

# Piotr Liszka

---

## Maryja we współczesnych traktatach o Trójcy Świętej

---

Salvatoris Mater 2/3, 62-93

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

W ciągu ostatnich kilku lat pojawiło się wiele publikacji dotyczących związku Maryi z Trójcą Świętą. Nie wszystko jednak już zostało zrobione. Teologowie polscy tylko wyczuwają, że kształt mariologii wynika z uprzednio przyjętego logicznie schematu pochodzeń trynitarnych. Istnieje jasna świadomość związku Maryi z Osobami Trójcy Świętej. Dostrzec można jednak w ujmowaniu tej więzi jakiś rodzaj tryteizmu albo modalizmu, gdyż jest mowa o więzi Maryi z wszystkimi Osobami w ich jedności albo (częściej) z poszczególnymi Osobami, odrębnie z każdą z Nich. Nie wystarczy przyjąć, że trynitologia to refleksja nad relacjami między Osobami Bożymi. Trzeba również dostrzegać cały splot tych relacji, gdy mówimy o związku Maryi z Trójcą Świętą. W tym celu koniecznie trzeba sięgnąć do modelu pochodzeń trynitarnych. Wtedy jednak trzeba też zauważyć istnienie dwóch

Piotr Liszka CMF

## Maryja we współczesnych traktatach o Trójcy Świętej

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 3, 62-93

podstawowych schematów: greckiego i łacińskiego. Do tego jeszcze teologowie polscy nie doszli. Brak ten w jakiś sposób uzupełnia niniejszy artykuł, daleki wszelako od doskonałości. Jest to raczej tylko szkic zagadnienia, wskazuje jednak drogi rozwoju.

Drugą cechą charakterystyczną tego opracowania jest obfite korzystanie

z literatury hiszpańskojęzycznej, której brak w polskiej teologii jeszcze się dostrzega. Lucjan Balter zauważył, że na Sympozjum Mariologicznym w Częstochowie w roku 1998 wiele razy cytowano włoskiego teologa Bruno Forte. Z kolei B. Forte najczęściej cytował w swoich publikacjach oprócz P. Evdokimova sztandarowych przedstawicieli teologii iberyjskiej i latynoskiej, którymi są: Leonardo Boff i Xabier Pikaza<sup>1</sup>. Odpowiadając na „potrzebę chwili”, artykuł sięga przede wszystkim do ich publikacji. Warto też dodać, że w realizacji tematu przeciwnego do niniejszego tematu artykułu (ukazujący znaczenie trynitologii dla mariologii) wielką pomoc przynoszą modele trynitarne opisywane przez X. Pikazę.

<sup>1</sup> L. BALTER SAC, *Duch Święty a Maryja* (rec.: *Duch Święty a Maryja. Materiały z Sympozjum zorganizowanego przez katedrę Mariologii KUL oraz Oddział PTT w Częstochowie, Częstochowa 22-23 maja 1998 roku*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, T. SIUDY, K. KOWALIK SDB, Częstochowa 1999), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 285-293.

Ciągle brakuje odniesienia metodologicznego mariologii do całościowego kontekstu trynitologicznego, do określonego modelu trynitarnego i odpowiednio do schematu pochodzeń trynitarnych. Poszczególne teksty pozwalają konstruować jakiś model, tylko jeden albo wiele, gdy jest możliwość różnych interpretacji tekstu. Tym bardziej pozwala na to całość danej świętej księgi. W kontekście modelu całościowego można z kolei rozważać jakiś jeden fragment. Skoro w historii teologii pojawiło się wiele takich modeli, można sprawdzać, do których dany tekst pasuje, a do których nie. Dzięki temu można w świetle konkretnego modelu trynitarnego dowiedzieć się więcej i lepiej o zawartości danego tekstu biblijnego, a z drugiej strony można ów konkretny model potwierdzić lub sfalsyfikować.

## 1. Historyczny zarys problematyki

### 1.1. Pismo święte

O roli Maryi w refleksji nad Trójcą Świętą mówią traktaty trynitologiczne i mariologiczne. W pierwszych trzeba znaleźć teksty maryjne, a w drugich teksty trynitarne. W obu sytuacjach temat z oczywistych względów jest opracowany przede wszystkim na podstawie Pisma świętego. Temat ten w różny sposób jawi się w różnych księgach Biblii.

#### a) Ewangelista Marek

W Ewangelii według św. Marka Maryja wymieniona jest jedynie jako Matka Jezusa (Mk 3, 31-35). Podobnie w Listach św. Pawła jedynie raz jest mowa o zrodzeniu Jezusa z niewiasty (Ga 4, 4-5). Więcej można powiedzieć o Ewangelii według Mateusza i Łukasza. Egzegeci oraz teologowie teksty maryjne tych Ewangelii, dotychczas interpretowane tylko w jednym wymiarze: jako chrystologiczne lub jako pneumatologiczne, coraz częściej interpretują trynitologicznie. Tak scena zwiastowania informuje nie tylko o działaniu Ducha Świętego, ale też o mocy Najwyższego, a zwłaszcza mówi wiele o relacji z Synem Bożym.

## b) Ewangelieści Mateusz i Łukasz

Piero Coda w haśle „Encarnación” zamieszczonym w słowniku teologii trynitarnej „El Dios Cristiano” z 1992 roku zwrócił uwagę na opis Wcielenia w Ewangeliach św. Mateusza i św. Łukasza. W opisie wydarzenia początku Jezusa informują oni w jakiś sposób o przeżytych Syna Bożego. Cała Ewangelia dzieciństwa posiada zabarwienie trynitarne, raz bardziej wyraźne, innym razem delikatniejsze. Koroną Wcielenia jest Pascha. Dopiero w świetle wydarzeń paschalnych powstaje Ewangelia dzieciństwa, która wskutek tego zawiera już wiarę popaschalną. Tak też trzeba ją odczytywać. W ten sposób postać Maryi ewidentnie posłużyła wyjaśnianiu więzi zachodzących pomiędzy Osobami Trójcy Świętej. Źródłem Wcielenia jest Ojciec. Poczęcie Jezusa jest ujawnieniem się odwiecznego rodzenia Syna Bożego przez Ojca. Ojcostwo Pierwszej Osoby wobec Jezusa w historii manifestuje się poprzez pominięcie interwencji człowieka w poczęciu Jezusa<sup>2</sup>.

Ewangeliczny opis Wcielenia przebiega według schematu „Spirituque”, charakterystycznego dla działania Trójcy Świętej w zbawczej ekonomii. W refleksji trynitarnej znaczenie ma wszystko, cokolwiek istnieje, całe stworzenie, a przede wszystkim człowiek. Szczególną rolę odgrywa Maryja, w której w tajemnicy Wcielenia ujawnia się zespolenie wewnętrznego życia Trójcy z działaniem Trójcy w dziejach zbawienia.

Punktem odniesienia w analogiach pomiędzy Trójcą ekonomiczną a Trójcą immanentną nie jest tylko sam „moment” Wcielenia, lecz bardziej obszerny „moment” dziejów, a nawet w szerszym kontekście ich całość. U Mateusza i Łukasza tym znaczącym wycinkiem dziejów jest najpierw dzieciństwo Jezusa, rozumiane nie jako jeden izomorficzny blok, lecz jako symfonicznie rozwijający się opis wzrastania, rozpoczynającego się u swego źródła, którym jest Wcielenie. W tej „przestrzeni” ważną rolę odgrywa Maryja. Liczy się nie tylko Jej „fiat”, nie tylko sam fakt, że została Matką Jezusa Chrystusa, ale Jej niepowtarzalność bytowa.

Wielkie znaczenie ma Maryja jako osoba o niepowtarzalnym wnętrzu, która w tym dziejowym „momencie” zmienia się, czyni coś, wchodzi w relacje z Osobami Boskimi. Wejście w relacje nie oznacza tu czegoś jednorazowego, lecz pewien proces kształtujący się w czasie, w którym Maryja żyje jako osoba i w którym żywe są Jej więzy z poszczególnymi Osobami Boskimi. Dlatego też możliwe jest dostrzeżenie Trójcy Świętej nie tylko jako schematu ukazującego

<sup>2</sup> P. CODA, *Encarnación*, w: *El Dios Cristiano. Diccionario teológico*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, 383-394.

relacje trynitarne statycznie, lecz również możliwe jest wniknięcie w dynamizm działania wewnętrznego Trzech Osób, w wewnętrzny ruch między Nimi, w procesy zachodzące w Bogu, czyli w pochodzenia trynitarne. Pochodzenia trynitarne są ukazane jako realnie istniejący (a nie tylko myślony) dynamizm w Bogu. Model Mateusza i Łukasza jest personalny. Tak więc osoba Maryi ma istotne znaczenie dla zrozumienia tajemnicy Osób Trójcy Świętej. „Miejsce” wcielenia traktowane jest personalnie, jako wydarzenie w dziejach relacji międzyosobowych, a nie fizykalnie, jako przyjście natury Boskiej z jednego miejsca w drugie. Stąd wynika, że punktem odniesienia analogii między Trójcą ekonomiczną a immanentną jest osoba Maryi, a nie „moment” Wcielenia. Osoba Maryi jest „punktem osobliwym” - personalnym, miejscem, ale nie w czasie i przestrzeni, lecz w sieci relacji między Osobami Bożymi i ludzkością. „Punktem”, w którym spotyka się wieczność z czasem, Bóstwo z człowieczeństwem, Trójca Święta z ludzkością.

Myśli o roli Maryi w traktatach trynitarnych P. Coda rozwinął w książce „Dios Uno y Trino. Revelación experiencia y teología del Dios de los cristianos”, wydanej w rok po ukazaniu się słownika „El Dios cristiano”. W książce tej kreśli obraz Maryi, która reprezentuje otwarcie się ludzkości na przyjęcie tajemnicy Bożej miłości. Wymiar personalny Maryi połączony jest z wymiarem eklezjalnym objawiania się Boga ludziom. To objawienie nie dokonuje się co jakiś czas, nie polega na przekazaniu informacji ani nawet zbawczych mocy. Bóg objawia się poprzez ludzi, poprzez ich dzieje. Znakiem informacyjnym są ludzie jako osoby żyjące w czasie, ich dynamizm, zmienność, wzrastanie ku pełni. W tak rozumiane dzieje jednostek i społeczności wkracza Bóg. Zarówno Maryja, jak i Kościół, chociaż w różny sposób, stają się w ten sposób ikoną Miłości trynitarnej w historii<sup>3</sup>. Tak więc o tajemnicy Boga możemy dowiedzieć się czegoś z obserwacji działań Trzech w historii, ale też z obserwacji życia Kościoła, a przede wszystkim z obserwacji życia Maryi, zwłaszcza w wydarzeniu Wcielenia. Staje się Ona zwróceniem Tajemnicy i źródłem personalistycznej interpretacji wchodzenia Boga Troistego w historię.

Piero Coda nie daje jednak odpowiedzi na pytanie, czy osoba Maryi ukazuje jakiś konkretny schemat powiązań między Osobami Bożymi, czy też trzeba ów model konstruować na innej drodze, aby w jego świetle dowiedzieć się czegoś więcej o Maryi?

<sup>3</sup> TENZE, *Dios uno y Trino. Revelación experiencia y teología del Dios de los cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993, 161.

Znaczenie Maryi w refleksji trynitarnej nie ogranicza się do wydarzenia Wcielenia, jako jednego punktu, ani całej otoczki wydarzeniowej, lecz obejmuje całość Jej życia. Drugim ważnym wydarzeniem w Jej życiu jest Pięćdziesiątnica. Tu również dokonuje się początek<sup>4</sup>. Do tej pory Kościół znajdował się jakby w stanie embryonalnym, aby wreszcie, za sprawą Ducha Świętego, wyjść na światło dzienne, ujawnić się całemu światu, rozpocząć dzieło misyjne. Oba wydarzenia są jakby ogniskami elipsy, wokół których przebiega całość życia Maryi. Wskazują one ponadto na dwa inne „skrajne” wydarzenia: Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie. We wszystkich tych „miejscach” następuje spotkanie wieczności z czasem i w nowym świetle ukazuje się tajemnica Trójcy Świętej.

Obecność Maryi u początków Kościoła jest kopią Jej obecności u początków historycznego życia Jezusa. Tym, który sprawia zaistnienie początku, w obu przypadkach jest Duch Święty. Wiąż Maryi z Nim powinna być rozpatrywana w całej rozciągłości czasowej, od Niepokalanego Poczęcia do Wniebowzięcia, z zaznaczeniem, że jest to czas rozumiany w sensie „kairos”, a nie tylko w sensie „chronos”. Wiąż tę należy rozumieć dynamicznie, w perspektywie całości. W ten sposób „wydarzenie Maryi” może służyć do pogłębienia refleksji na temat pochodzenia Ducha Świętego.

### c) Ewangelista Łukasz

Dla ukazania więzi Maryi z Duchem Świętym nie wystarczą tylko teksty wzmiankujące Maryję, teksty o Maryi, Matce Jezusa. Potrzebna jest wizja całościowa pneumatologii Łukasza, całego Nowego Testamentu, a nawet całe ujęcie w ramach teologii systematycznej. Potrzebne jest spojrzenie globalne na dane pneumatologiczne<sup>5</sup>.

W Łk 1, 35 Duch Święty nie tylko napelnia Ją łaską i mocą, ale wchodzi z Nią w kontakt osobowy (oblubieńczą relację osobową?). Wiąż ta jest wyraźnie różna od osobowej relacji Osób i oznacza „stwórcze działanie Boga na poziomie fizycznym”<sup>6</sup>. Nie jest tu wyraźnie zarysowana personalność Ducha Pańskiego. Jest On przyrów-

<sup>4</sup> TENZE, *Pentecostés*, w: *Diccionario...*, 1070.

<sup>5</sup> W. CYRAN, „*Duch Święty zstąpi na ciebie*”. *Wiąż Maryi z Duchem Świętym według św. Łukasza*, w: *Duch Święty a Maryja. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez katedrę mariologii KUL oraz oddział PTT w Częstochowie. Częstochowa 22-23 maja 1998 roku*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI OFMConv, T. SIUDY, K. KOWALIK SDB, Częstochowa 1999, 11.

<sup>6</sup> TAMŻE, 21.

nany do „obłoku” Bożej obecności i prezentowany jako Zasada Bożej obecności w Maryi. Tak więc *przyjście Ducha ostatecznie wyjaśnia i precyzuje sposób pogłębiania bliskości Boga wobec Maryi i pogłębienie istniejących już relacji Maryi z Bogiem. Bóg zamieszka w „Córce Syjonu” jak w swym sanktuarium*<sup>7</sup>. Jeżeli przyjmujemy w tekście Łk 1, 35 personalność Ducha, to trzeba też uznać, że zachodzi zgodność z tekstem J 15, 26, mówiącym o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca. Stosując tu słowo „Bóg” św. Łukasz myśli o pierwszej Osobie Trójcy. W sumie dostrzec można istnienie u Łk 1, 35 zarysów później opracowanego wschodniego schematu pochodzenia Ducha Świętego „od Ojca”. Mowa tu nie o stopieniu się Maryi z Duchem wskutek działania specjalnej łaski przebóstwiającej naturę Maryi, lecz o więzi pomiędzy Osobami. *Przyjście Ducha Bożego nie powoduje unicestwienia czy wchłonięcia ludzkiego ducha Maryi, ale dokonuje się z zachowaniem Jej integralności osobowej*<sup>8</sup>. Zadaniem teologa jest określenie tego, w jaki sposób owa integralność osobowa została wzmocniona, według charakterystyki personalnej Trzeciej Osoby Boskiej.

Cz.S. Bartnik w traktacie „O Trójcy Świętej” podaje przykład tego, jak refleksja nad postacią Maryi ubogaca trynitologię. Scena zwiastowania jest jednocześnie tekstem nazwanym przez Cz. Bartnika „trynitologią poczęcia”. Nie tylko tytuły chrystologiczne tam zawarte, ale również słowa *Pan z tobą* (Łk 1, 28), albo *oto ja służebnica Pańska* (Łk 1, 38) świadczą o Boskości Jezusa. Bowiem słowo „Pan” należy odnosić nie tyle do Boga Ojca, do Jahwe Starego Przymierza, co raczej do Jezusa Chrystusa, gdyż taka terminologia była stosowana w czasie, gdy powstał tekst opisujący zwiastowanie. Anioł był „Słowem Pana” (Łk 1, 45), *byłaby to fania Syna Bożego, Słowa Bożego. Podobnie Maryja jest dla Elżbiety „Matką mojego Pana”, Syna Bożego* (Łk 1, 43; por. Łk 1, 46. 47)<sup>9</sup>.

Podobnie B. Kochaniewicz OP stwierdza, że autorzy z II i III wieku *identyfikują Ducha Świętego oraz moc Najwyższego z Chrystusem, który jako preegzystujący Duch miałby przyjąć ciało w łonie Maryi Dziewicy. Zatem, według pierwotnej tradycji egzegetycznej, autorem Wcielenia nie był Duch Święty, lecz preegzystujący Chrystus*<sup>10</sup>. W takiej „koncepcji chrystologicznej” można dopatrywać się zaczątków schematu

<sup>7</sup> TAMŻE, 22.

<sup>8</sup> TAMŻE, 27.

<sup>9</sup> CZ.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, Lublin 1999, 182.

<sup>10</sup> B. KOCHANIEWICZ, *Patrystyczna interpretacja Łk 1, 35 i jej pneumatologiczno-mariologiczne implikacje*, w: *Duch Święty a Maryja...*, 32.

pochodzenia Ducha Świętego „a Patre Filioque”, gdyż Duch Święty w tej interpretacji nie wskazuje na Boga Ojca, jak w schemacie „a Patre”. Nakładanie się interpretacji pneumatologicznej na interpretację chrystologiczną wskazuje na ścisłą więź Ducha Świętego z Chrystusem, która jest szczególnie podkreślana w schemacie zachodnim: Filioque.

W opisie poczęcia Jezusa przez Maryję podanym przez św. Łukasza działaniu Boga Ojca współbrzmi z działaniem Ducha Świętego. Jezus został poczęty mocą Najwyższego (Mārôm) w łonie Wywyższonej (Marjam)<sup>11</sup>, dzięki pośrednictwu Ducha Świętego, który według schematu wschodniego „od Ojca pochodzi”. Św. Łukasz, „pierwszy mariolog chrześcijański”, w opisie poczęcia Jezusa wyraźnie umieszcza Ducha Świętego w bezpośredniej bliskości Ojca, a to właśnie ujmuje schemat wschodni pochodzenia Ducha Świętego „a Patre”, co w ekonomii zbawczej jest równoznaczne ze schematem pochodzenia Syna „Spirituque”.

#### d) Ewangelia św. Jana

Najwięcej informacji zawiera Ewangelia według św. Jana, zwłaszcza 1, 13; 2, 1-11; 19, 25-27. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że treść biblijna różni się od zawartości tradycji patrystycznej i dogmatycznej<sup>12</sup>. Dlatego trzeba korzystać z najnowszych osiągnięć egzegezy biblijnej, aby wydobyć z tekstu jak najwięcej treści, ale też w sposób jak najdokładniejszy sięgać do patrystyki, aby zrozumieć głębię myśli Ojców Kościoła oraz dobrze odczytywać sens oficjalnych sformułowań dogmatycznych. W czwartej Ewangelii relacja między Duchem Świętym a Maryją ukazana jest w sposób symboliczny, co pozwala widzieć płaszczyznę funkcjonalną i ontologiczną zarazem.

#### e) Apokalipsa

Ukazuje Kościół oczekujący na przyjście Pana. Obecny stan egzegezy biblijnej bynajmniej nie niweczy, lecz podkreśla dualność interpretacji eklezjologicznej i mariologicznej, zwłaszcza Ap 12 i Ap 22. Interpretacja taka staje się oczywista w kontekście całości Biblii, a zwłaszcza w naświetleniu pneumatologicznym.

<sup>11</sup> A. TRONINA, *Najwyższy (Mārôm) i Wywyższona (Marjam)*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 199.

<sup>12</sup> I. DE LA POTTERIE, *María y la Santísima Trinidad en San Juan*, w: *María y la Santísima Trinidad*, Salamanca 1986, 21-47.



## f) Dzieje Apostolskie

Najwyraźniej relacja między Duchem Świętym a Maryją jest ukazana w *Dziejach Apostolskich* (Dz 1, 14), w kontekście stwórczym i eklezjalnym zarazem.

Ogólnie w Biblii Maryja usytuowana jest w tradycji religii monoteistycznej Pierwszego Przymierza, w której Bóg, JHWH, nie jest jeszcze Ojcem z Trójcy chrześcijańskiej<sup>13</sup>. Wiara Maryi przechodzi przez etapy, którymi są: bycie uczniem Jezusa i życie w Duchu Świętym od Pięćdziesiątnicy. Kwestia znaczenia Maryi dla zrozumienia tajemnicy Trójcy Świętej nie może być ujmowana statycznie, czysto ontologicznie. Trzeba widzieć całość życia Maryi. Takie ujęcie pozwala lepiej zrozumieć Trójcę działającą w historii, a w następnej kolejności Trójcę w Jej dynamizmie wewnętrznym. Takie ujęcie pozwala też lepiej zrozumieć trynitologię jako taką, jako refleksję ludzkiego rozumu nad wiarą chrześcijańską. Rozumiejąc kształtowanie się wiary trynitarnej Maryi, odkrywamy drogę, którą powinna kroczyć teologia i każdy chrześcijanin.

### 1.2. Patrologia

W dziele systematyzacji teologicznej pierwszych wieków relacja pomiędzy Maryją a Trójcą Świętą jest tematem klasycznym, ściśle złączonym z kwestią człowieczeństwa i Boskości Chrystusa. Ukoronowaniem poszukiwań dogmatycznych jest powszechnie znana formuła „Theotokos”. Formuła ta umacnia wiarę w Jezusa jako Boga. W szerszym wymiarze ukazuje macierzyństwo Maryi w relacji do ojcostwa Pierwszej Osoby Boskiej<sup>14</sup>.

Czy faktycznie owa niejednoznaczność, charakterystyczna dla pierwszych wieków, ugruntowała się w esencjalistycznym schemacie zachodnim, który podkreśla jedność natury i nieostro ujmuje odrębności personalne? Potwierdzeniem tej hipotezy jest fakt, że za „chrystologią duchową” opowiadali się teologowie tradycji zachodniej: św. Ireneusz, Hipolit i św. Cyprian, a następnie, już po wyraźnych orzeczeniach I Soboru Konstantynopolitańskiego (381) również u reprezentantów Zachodu: w „De Trinitate” Hilarego z Poitiers oraz w „De fide” Grzegorza z Elwiry, a u schyłku epoki patry-

<sup>13</sup> M. NAVARRO PUERTO, *Maria*, w: *Diccionario...*, 854.

<sup>14</sup> TAMŻE, 855.

stycznej również w tej samej tradycji zachodniej: w pismach św. Bedy Czcigodnego<sup>15</sup>. Podobnie czynił dość wcześnie Tertulian, w walce przeciwko monarchianom. Tu warto zauważyć wysiłek tradycji wschodniej w obronie monarchii Ojca. Czy źródła dwóch różnych schematów nie znajdują się już w dwóch różnych interpretacjach Łukaszowego opisu zwiastowania? Czy krystalizacja tych schematów nie dokonała się już w kontekście kwestii monarchianizmu? Jeżeli tak, to jednak orzeczenie I Soboru Konstantynopolitańskiego opowiada się raczej za schematem wschodnim.

Tradycja wschodnia z obecnością Ducha Świętego łączy działanie mocy Ojca, którą jest sam Chrystus (Hezychiusz z Jerozolimy)<sup>16</sup>. Są Oni Obaj posłani przez Ojca i działają równolegle. Kojarzy się to z modelem trynitarnym głoszonym przez św. Ireneusza z Lyonu.

Ojcowie Kościoła koncentrowali swą uwagę na postaci Maryi jako nowej Ewy. Maryja jako nowa Ewa jest „Odpowiedzią” na miłość Ojca. Sprowadzenie Jej sytuacji do sytuacji pierwszych ludzi ma na celu ukazanie Jej bezpośrednich relacji z Ojcem<sup>17</sup>. Cały sposób myślenia pierwszych wieków, nacechowany myśleniem starobiblijnym, nie precyzując jeszcze Ducha wyraźnie jako Osoby, w sensie późniejszych orzeczeń wielkich Soborów, pozwala dostrzec bliskość Ducha wobec Ojca. Jest On objawieniem Ojca, sposobem wypowiedzania się Boga. Dlatego ujęcie postaci Maryi w tym sposobie myślenia również prowadzi do refleksji nad Jej bezpośrednią relacją z Bogiem Ojcem. Duch Święty we wschodnim, wczesnym schemacie myślenia staje się światłem wskazującym na to, że Bóg objawiający się we Wcieleniu Słowa jako Ojciec jest tym samym Bogiem, który rozmawiał z Ewą, który wtedy zapowiedział zbawienie, a obecnie je realizuje. Tak więc typologia: Maryja – Ewa staje się tekstem trynitarnym objawiającym Misterium Boga Ojca.

Uściślenia dogmatyczne dokonane na Soborach otwierają nowe perspektywy dla teologii. Przyjęcie formuły Chalcedońskiej o naturze ludzkiej Chrystusa nie zmieszanej z naturą Boską otwiera pytanie o związek Maryi z tym Chrystusem, którego ciało jest z ciała Maryi. Unikając odpowiedzi uproszczonych i błędnych, mieszających poziom ciała ziemskiego z rzeczywistością ciała uwielbionego, dostrzegamy potrzebę takich refleksji. Świadomi bowiem jesteśmy, że

<sup>15</sup> B. KOCHANIEWICZ, *Patrystyczna interpretacja...*, 33.

<sup>16</sup> TAMŻE, 35.

<sup>17</sup> D. MASTALSKA, *Maryja spełnieniem miłości Ojca odrzuconej przez Ewę*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 73. Autorka odnosi się do artykułu mówiącego nie tylko o funkcji Maryi, lecz również o Jej ontycznej więzi z Chrystusem i Bogiem Ojcem. Por. P. LISZKA, *El ser humano: hombre-mujer*, „Ephemerides Mariologicae” 46(1996) 76-79.

teologia dogmatyczna w istocie swojej jest zastanawianiem się nad relacjami, nad więzią pomiędzy, nad stykiem bytów z istoty swej odrębnych i nie dających się zmieszać. To, co nie jest możliwe do ujęcia w refleksji metafizycznej, staje się słuszne w myśleniu historiozbowczym. Jeżeli Słowo stało się człowiekiem, to w całej rozciągłości relacji z materią, czasem, przestrzenią oraz z osobami ludzkimi zanurzonymi w doczesność. Możliwe to jest w perspektywie hermeneutyki personalistycznej<sup>18</sup>.

Schemat wschodni zawiera w sobie optykę dynamiczną, bardziej historiozbowczą. To nie tylko inny rozkład wzajemnych powiązań między Osobami Boskimi, ale to inne rozumienie Osoby oraz inne rozumienie „powiązań”. Model całościowy nie ogranicza się do rysunkowego diagramu, zawiera bowiem w sobie ruch życia, który może być jedynie zrozumiały za pomocą symboli zapożyczonych z życia świata, zwłaszcza z życia ludzi, stworzonych na obraz Trójcy Świętej. Odniesieniem w pewnym sensie jest życie intelektu ludzkiego (św. Augustyn), ale pełniejszym odniesieniem jest życie całej osoby, a raczej osób ludzkich w ich dziejowym rozwoju. Dlatego wydarzenie ziemskie będące ośrodkiem tajemnicy Wcielenia jest najpełniejszym jego modelem, jest sakramentalnym znakiem. Podobnie - wydarzenia paschalne i całość wielkiego wydarzenia Jezusa jako człowieka w czasowej rozciągłości. Teologowie zwracają się dziś ku wschodniemu schematowi pochodzeń trynitarnych, gdyż współbrzmi on z plastycznością wydarzeń, podczas gdy schemat zachodni znajduje się na szczytach abstrakcyjnego uproszczenia.

Schemat wschodni jest bliższy mentalności starosemickiej plastycznie ukazującej Ducha Jahwe. Nic dziwnego, że bliska jej, wczesna tradycja syryjska, plastycznie ujmuje Ducha w symbolu samicy ptaka wysiadującego jaja i krążącego opiekuńczo nad nimi, aby poprzez ten symbol wypowiedzieć matczyną troskliwość Ducha Świętego dającego życie Jezusowi<sup>19</sup>. Nie jest to traktowanie Go jako nadprzyrodzonej Matki Jezusa, ani też jako Ojca Jezusa. Obrazowość starosyryjska odpowiadająca mentalności starożydowskiej mówiąc o Duchu chce wypowiedzieć tajemnicę Jahwe. W tym konkretnym symbolu informuje, że Duch Święty objawia we Wcieleniu macierzyńskie oblicze Ojca, objawia serdeczne miłosierdzie Boga okazane ludziom.

<sup>18</sup> P. LISZKA, *El ser humano...*, 77.

<sup>19</sup> J. MAJEWSKI, *Maryja „wcieleniem” macierzyństwa Ojca wobec Syna*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 92.

### 1.3. Średniowiecze

Charakteryzuje się dążeniem do sformułowań jasnych i precyzyjnych (postulat ten jest ciągle słuszny, również obecnie). Dlatego nic dziwnego, że właśnie w tym okresie pojawiło się zdanie wiążące ściśle Maryję z Trójcą Świętą: Córka Ojca, Matka Syna, Sanktuarium Ducha Świętego. U jego fundamentów znajduje się trochę inna myśl patrystyczna: Maryja jest Oblubienicą Boga Ojca. W czasach nowożytnych formuła ta została zastąpiona przez inną, w której Maryja jest Oblubienicą Ducha Świętego<sup>20</sup>.

Tytuł „Oblubienica Ducha Świętego” obecny jest już w pismach Prudencjusza i Pseudo-Ildelfonsa. Znaleźć go można później u św. Franciszka i w środowisku monastycznym XII wieku. Tytuł ten służył do forsowania poglądu o pośrednictwie Maryi. Przez Nią przechodzą do ludzi łaski Chrystusa i łaski Ducha Świętego<sup>21</sup>. Duns Szkot głosił działanie łaski Ducha Świętego w prorokach. Dlatego z łatwością przyjął pogląd o Niepokalanym Poczęciu Maryi<sup>22</sup>.

Rupert z Deutz ukazuje Maryję jako miejsce mistycznego doświadczenia i drogę, po której kroczy Trójca Święta w historii zbawienia<sup>23</sup>. Wcielenie widzi jako zamieszkanie Trzech Osób Bożych w osobie Maryi, która w ten sposób staje się człowiekiem nowym, pierwszym człowiekiem nowej ludzkości, nowym rajem<sup>24</sup>. Jest Ona oblubienicą Boga Ojca a także oblubienicą Syna Bożego, co sprawia, że jest figurą Kościoła, oblubienicy Chrystusowej<sup>25</sup>. Kościół został zbudowany we wnętrzu Maryi mocą Ducha Świętego. Rupert przyjmuje tu zachodni schemat pochodzenia Ducha Świętego od Ojca i Syna (Filioque). Podkreśla jednak, że nie chce w tej refleksji mówić o wewnętrznej strukturze Boga, lecz o sposobie, w jaki Bóg poprzez Ducha Świętego udziela się ludzkości, budując w Maryi swoją świątynię. Działalność Trzech Osób w Maryi traktuje Rupert jako część integralną i fundamentalną wielkiego dzieła dokonanego przez Trójcę Świętą, którym było Wcielenie<sup>26</sup>.

<sup>20</sup> M. NAVARRO PUERTO, *Maria...*, 855.

<sup>21</sup> C. MILTELLO, *Lo Spirito Santo e Maria*, „Theotokos” 6(1998) nr 1, 190.

<sup>22</sup> J. WARZESZAK, *Działanie Ducha Świętego w świecie i w Kościele według średniowiecznej szkoły franciszkańskiej*, Niepokalanów 1992, 154.

<sup>23</sup> F.J. SESE ALEGRE, *Trinidad. Escritura. Historia. La Trinidad y el Espíritu Santo en la teología de Ruperto de Deutz*, Pamplona 1988, 117.

<sup>24</sup> TAMŻE, 119.

<sup>25</sup> TAMŻE, 120.

<sup>26</sup> TAMŻE, 122.

## 1.4. Nowożytność

Włączenie Maryi do traktatu o Trójcy Świętej dokonało się ostatecznie w wiekach XVII i XVIII. Tak więc obecne refleksje nad znaczeniem Maryi nie są czymś, co było wcześniej nieznanie. Nowość opracowania może oznaczać tylko nowe ujęcie zagadnienia, w świetle najnowszych badań biblijnych, patrystycznych, historycznych oraz w kontekście dzisiejszej trynitologii.

Bérulle ukazuje relacje między Bogiem Ojcem a Maryją, której powierza swego Syna i którą Duch Święty przygotowuje do tego wielkiego wydarzenia<sup>27</sup>. Św. Jan Eudes mówi o podobieństwie między Maryją a Duchem Świętym w porządku miłości, która jest więzią między Ojcem i Synem oraz źródłem życia, łaski i świętości<sup>28</sup>. W Kościele Zachodnim panował wtedy niepodzielnie model trynitarnej św. Augustyna, udoskoniony przez św. Tomasza z Akwinu. Jan Eudes do swoich rozważań przyjął jedną z wersji tego modelu, w której Duch Święty jako Miłość jest pomiędzy Ojcem i Synem.

Podkreślano, że Maryja jest świątynią Ducha Świętego i Jego „oblubienicą”. Prowadziło to do niebezpieczeństwa antropomorficznych ujęć tajemnicy Trójcy Świętej oraz do poglądu o unii hipostatycznej Ducha Świętego z Maryją na wzór unii hipostatycznej w Chrystusie. Linia refleksji zamieniającej wzajemnie Maryję z Trzecią Osobą Boską trwa aż do czasów posoborowych, czego przykładem jest teologia L. Boff’a.

## 1.5. Sobór Watykański II

Rozdział VIII *Lumen gentium* nie ma struktury trynitarnej w sensie ścisłym. Postulat opracowania wszystkich działów teologii w kontekście traktatu o Bogu w Trójcy Jedynym nie został w *Lumen gentium* zrealizowany. Jest to postulat na przyszłość i ciągle czeka na realizację. Powiązanie mariologii z trynitologią jest jednak bezpośrednim wnioskiem z faktu przejścia od eklezjologii chrystomonicznej do eklezjologii całkowicie trynitarnej, pneumatologicznej, oraz przejścia od mariologii chrystotypicznej do mariologii eklezjotypicznej.

<sup>27</sup> M. DUPUY, *L'Esprit-Sainte et Marie dans L'école Française*, „Études Mariales” 26(1969) 21nn.

<sup>28</sup> TAMŻE, 29nn.

## 1.6. Po Soborze Watykańskim II

a) Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* mocno podkreśla relację Maryi do Ojca w tle trynitarnym i w ten sposób całość kultu maryjnego umieszcza w środowisku duchowości trynitarnej<sup>29</sup>.

b) lata 60 i 70

W teologii posoborowej Maryja jest ukazana jako podporządkowana całkowicie Duchowi Świętemu, który wpływa na Nią w sposób personalny i włącza w swoje dzieło zbawcze, w dzieło całej Trójcy<sup>30</sup>. Ujęcie to, poprzez swój personalizizm coraz bardziej przybliży się do schematu wschodniego, pochodzenia Ducha Świętego od Ojca. Przedstawicielami takiego ujęcia są już teologowie przełomu lat 60 i 70, czerpiący natchnienie z dokumentów Pawła VI: H. Mühlen, R. Laurentin, G. Philips, H.M. Manteau-Bonamy. Realizując soborowy postulat eklezjologii trynitarnej i mariologii eklezjotypicznej, H. Mühlen mówi o Kościele jako wspólnocie zjednoczonej przez Ducha Świętego, który jest Jedną Osobą w wielu osobach. Pomocne do tworzenia takiej wizji Kościoła było dostrzeżenie relacji Maryi z Duchem Świętym.

Mühlen dostrzegł w Maryi „funkcję personalną” i „funkcję personologiczną”. Jako osoba zjednoczona ściśle z Trzecią Osobą Boską, z Duchem Świętym, Maryja pośredniczy w Jego dziele jednoczenia Kościoła jako Jego widzialna ekspresja<sup>31</sup>. Laurentin i Philips, każdy na swój sposób, rozwijali mariologię w perspektywie znakowej, ikonologicznej. Dla R. Laurentin’a Maryja jest miejscem obecności Ducha Świętego, tak jak Jego ikona, ale w stopniu najwyższym. Poprzez wymiar kobiecości zarówno Duch Święty, jak i Maryja są personalnym znakiem Bożych wnętrzości, świadectwem głębi Bożej miłości. Takie ujęcie jest typowe dla tradycji wschodniej, ukazującej Ojca, Ducha i Maryję na jednej linii personalnych powiązań. Manteau-Bonamy odchodzi od personalistycznego schematu wschodniego i umieszcza swe rozważania bardziej wyraźnie w schemacie esencjalnym – zachodnim. Nie Maryja jako osoba, lecz Jej macierzyństwo byłoby ikoną Ducha Świętego. Interesują go nie tyle relacje personalne, co raczej działanie Trójcy w zbawczej ekonomii.

<sup>29</sup> MC 25, 32, 56.

<sup>30</sup> J.A. DE ALDAMA, *María en sus relaciones con la Santísima Trinidad*, w: *La Santísima Trinidad. Fuente de salvación en la Constitución sobre la Iglesia*, Salamanca 1968, 163-174.

<sup>31</sup> C. MILTELLO, *Lo Spirito...*, 193.

Macierzyństwo Maryi jest tworzone przez Ducha Świętego, a z drugiej strony objawia realizację Jego misji w świecie.

W połowie lat 70. rozkwita ruch charyzmatyczny. Maryja ukazywana jest w perspektywie charyzmatów. Ten nurt teologiczny osiągnął apogeum pod koniec lat 80.<sup>32</sup> Refleksje łączące Maryję z Trójcą Świętą były kontynuowane w tradycji zachodniej i wschodniej<sup>33</sup>. Refleksje maryjne podejmowano przede wszystkim po to, aby pogłębić kwestię relacji między Osobami Trójcy Świętej<sup>34</sup>.

W drugiej połowie lat 70. do dyskusji na temat relacji pomiędzy Maryją a Duchem Świętym włączył się D. Bertetto, głoszący, za pomocą wyrażen charakterystycznych dla tradycji wschodniej, „synergii” między Osobą Boską i osobą ludzką. Pomogło mu to w refleksji nad Trójcą Świętą, poprzez podkreślanie udziału wszystkich Trzech Osób w wydarzeniu Wcielenia. Bertetto nie traktuje Wcielenia statycznie, jako jednorazowego aktu „metafizycznego”. Działanie Ducha Świętego w Maryi narasta, a tym samym wzrasta synergia między Nimi. Egzystencja Maryi staje się coraz bardziej „egzystencją pneumatyczną”. Pod koniec lat 70. widoczny stał się wpływ P. Evdokimowa, który rozwija swoją pneumatologię w terminach „feministycznych”. Działanie Ducha Świętego jest „kobiece”, matczyne, dlatego epikletyczne<sup>35</sup>. Stąd również epikleza eucharystyczna posiada rys „kobiecy”, jest nie tylko wzywaniem Ducha Świętego, lecz również wzywaniem mocy Ojca w Duchu Świętym. Następuje jakaś synergia kapłana z Duchem Świętym we wspólnym błaganiu wznoszonym do Boga Ojca. Tak jak w Duchu Świętym Maryja stała się Matką Jezusa w Jego człowieczeństwie doczesnym, tak kapłan „rodzi” w tym samym Duchu ciało i krew Jezusa uwielbionego.

### c) Paul Evdokimov

Podkreślał ciągle, że w schemacie wschodnim, liniowym, patrząc poprzez Maryję na Ducha Świętego dostrzegamy Ojca. Trzeba strzec się pokusy wyciągania pochopnych wniosków, jakoby Ojciec się wcielił, albo jakoby nie trzeba było już mówić o Duchu Świętym, skoro wszelkie Jego właściwości widoczne są w Maryi, co stało się w maryjnej pobożności ludowej. Czy w pobożności ludowej funk-

<sup>32</sup> Por. R. CANTALAMESSA, *Maria, uno specchio per la Chiesa*, Milano 1989.

<sup>33</sup> L. SCHEFFCZYK, *Der trinitarische Bezug des Mariensgeheimnisses*, „Catholica” 29(1975) 120-131.

<sup>34</sup> A.A. ORTEGO, *Maria y la Trinidad*, „Estudios Trinitarios” 10(1976) 229-284.

<sup>35</sup> C. MILTELLO, *Lo Spirito...*, 195.

cjonuje schemat wschodni, w dodatku w wersji mniej intelektualnej, bardziej widziany od strony historii? Trzeba lepiej poznać ów model opisujący pochodzenie Ducha Świętego „od Ojca”. Ponieważ jest on plastyczny, żywy, więc można go widzieć w uproszczeniu, z jednego punktu widzenia: od strony historii lub od strony Boga. Na ile go rozbudować, aby więcej zobaczyć; na ile go uprościć, aby był faktycznie narzędziem, drogowskazem, a nie po prostu realnym opisem, aby nie przestał być schematem? Z pewnością nie można poprzestać na dawaniu wskazówek pastoralnych, by odnowić kult maryjny<sup>36</sup>. Zrozumienie kultu wymaga dotarcia do fundamentów, a tym zajmuje się teologia dogmatyczna.

Faktycznie schemat pochodzenia Ducha Świętego „od Ojca” leży u podstaw prawosławnej pobożności maryjnej wyrażonej w ikonach. Typowym przykładem, scalającym w sobie wielość wątków, jak w ognisku soczewki, jest Ikona Włodzimierska. Jest ona połączeniem „dziewicy typu Hodegetria” wskazującej na swego Syna (wskazuje drogę) oraz „Dziewicy typu Eleusa” tulącej z macierzyńską tkliwością Dzieciątka do siebie (Dziewica czułości)<sup>37</sup>. Ikona owa jest daleka od obrazów zachodnich nie mających w sobie transcendencji. Ikona prawosławna łączy wieczność z doczesnością. Jest schematem plastycznym, przyobleczonego w kształt i kolor. Z jednej strony bliska realiom człowieczym, historycznym. Z drugiej strony widziana jakby głębiej: prześwitująca boskością.

P. Evdokimow opisując Ikonę Włodzimierską mówi o tchnieniu Ducha Świętego, które spoczywa na Słowie<sup>38</sup>. W ten sposób wprowadza, tak jak miał to zwyczaj czynić św. Maksymilian Kolbe i cała tradycja zachodnia, refleksje z płaszczyzny historiozbowczej w sferę wnętrza Boga. Duch Święty jest „między” Ojcem a Słowem (Spirituque). W typowym schemacie wschodnim Słowo „spoczywa” na Duchu. Tu natomiast Duch spoczywa na Słowie. W schemacie zachodnim Duch „jest tchniony” (przez Ojca i Syna). Tu natomiast sam tchnie, tchnie Syna. U Evdokimova „schemat wschodni” (jego osobliwa wersja) zespala historię z wiecznością, działanie Ducha w Maryi z Jego działaniem (tchnieniem) w wieczności. Zlewa się jakoś macierzyńska czułość Maryi i Boga Ojca. Tak więc mamy konkretny przykład wynikania formy pobożności maryjnej z wcześniej przyjętego schematu pochodzeń trynitarnych.

<sup>36</sup> TAMŻE, 93.

<sup>37</sup> P. EVDOKIMOV, *Ikona Matki Bożej Włodzimierskiej*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie (Beatam me dicent, 7)*, część I, red. H. PAPROCKI, Niepokalanów 1991, 88.

<sup>38</sup> TAMŻE, 89.



Ikona Włodzimierska odegrała wielką rolę w wysublimowanej pobożności monastycznej, stając się inspiracją dla powstania ikony Trójcy Świętej Andrzeja Rublowa. *Niezbadana głębia spojrzenia Ojca z ikony Trójcy łączy się zadziwiająco z tajemnicą wejrzenia Theotokos Włodzimierskiej*<sup>39</sup>. Ten sam ruch pochylonej głowy podkreśla głębię miłości Maryi i Boga Ojca. Na ikonie Trójcy we wzroku Ojca boska Agape wychodzi od Ojca jako Źródła i, przekraczając swą transcendencję, przechodzi do świata. W ikonie Dziewicy, Eleusa, Maryja patrzy na Jezusa tymi samymi oczami. Odbija się w nich Ojcowska (macierzyńska) czułość Boga Ojca. Patrząc na Maryję (w ikonie Włodzimierskiej) widzimy Ojca (w ikonie Trójcy).

Trzeba powiązać postać Maryi, jakiejś „hipostazy” Ducha Świętego, z rozciągłością czasową, z całością wydarzenia od Wcielenia po paruzję. Jeżeli uświadomimy sobie, że refleksje teologiczne nad unią hipostatyczną człowieczeństwa z Bóstwem w Chrystusie są dopiero w stanie załączkowym, to musimy sobie zdać sprawę z tego, że tym bardziej refleksje jakoś wiążące Maryję z Duchem Świętym są jeszcze dalekie od wyrazistości. Tym bardziej, że sam schemat wschodni jest dla teologów zachodnich czymś nowym, albo nawet jeszcze nieznanym. Jeżeli więc proponowany przez P. Evdokimowa schemat „Spirituque” ujmujemy w całej historycznej rozciągłości, to w pełnym blasku rozbłyśnie postać Maryi, a przez Nią pełniejsze się stanie rozumienie tajemnicy Ojca. Nie osoba Maryi ujmowana statycznie, ale osoba Maryi działającej w historii traktowana jest jako hipostaza Ducha Świętego, a raczej jako hipostaza Jego działania, albo inaczej: Duch Święty w historii (Jego działanie) i działanie Maryi zespalają się.

Kto patrzy na Bożą Matkę, ten dostrzega działanie Ducha. Jeżeli z kolei liturgia traktowana jest nie jako anachroniczny akt modlitwy, lecz jako dramat, jako trwający w czasie znak uobecniający wydarzenia zbawcze, to łatwo dostrzec też w niej wymiar eschatologiczny<sup>40</sup>. Odpowiednio Maryja widziana jest w pobożności wschodniej jako spełniona, u kresu, ale posiadająca w sobie bogactwo swej ziemskiej wędrówki. W ten sposób w Maryi można dostrzec pełne, typowe dla ikony, połączenie doczesności z wiecznością. Maryja wciąga modlącego się człowieka w głąb wieczności. Nie dokonuje się to poprzez wysiłek intelektualny za pomocą odpowiednich pojęć, lecz w Duchu Świętym, który tchnie w dziejach ludzkości, porywa w Siebie, niesie ku Ojcu. Maryja wprowadza człowieka mod-

<sup>39</sup> TAMŻE, 90.

<sup>40</sup> J. KLINGER, *Zarys prawosławnej mariologii*, w: *Teksty...*, 158.

lącego się przed ikoną w Ducha Świętego, a Ten wprowadza go przed oblicze Ojca.

Duch Święty jako radość Ojca i Syna obdarza swą radością człowieka modlącego się. Wprowadzając „przed oblicze” Ojca obdarza człowieka radością Ojca. Dzieje się tak dlatego, że Duch pochodzi „od Ojca”, który jest Źródłem, Zasadą istnienia i jedności Bożej (enōsis, według św. Grzegorza Teologa). W pierwszym rządzie Duch obdarza radością Maryję (Magnificat). Maryja w swoim macierzyństwie staje się źródłem radości dla wszystkich ludzi. Patrząc na Maryję dostrzegamy Ducha, który jest wieczną radością, a przez Niego dostrzegamy Ojca jako Źródło radości, jako Radość<sup>41</sup>. Tak więc Maryja objawia Ojca miłosiernego nie tylko jako pełnego tkliwości, ale w ostatecznej głębi jako Radość. Ukierunkowanie eschatologiczne przewycięża wszystko, co związane jest z bólem i cierpieniem, prowadząc do zwycięstwa. Maryja przyniosła nam Zbawicielą, Zwycięzcę i razem z Nim „nam niesie Radość”, nie tylko pobożną tkliwość lub ekstatyczne uniesienie, lecz również Radość która Jest.

d) lata 80 i 90

Linie Ewdokimowa kontynuuje w latach 80. H. Urs von Balthasar. Łączność Ducha Świętego z Maryją wprowadza w Kościół wymiar maryjny. Pogląd ten określił on mianem: „zasada maryjna”. Maryja nie tylko dała Jezusa (Wort, Słowo). Jest również symbolem Kościoła odpowiadającego na zbawcze Słowo (Antwort, odpowiedź). Balthasar wykorzystuje refleksję mariologiczną dla mówienia o misterium trynitarnym. Wprowadza przy tym dość znaczną antropomorfizację w zagadnienie pochodzeń Syna i Ducha Świętego. W działaniu „ad intra” Ojcu nadaje cechy męskie, a Słowu i Duchowi cechy żeńskie. W działaniu „ad extra” Słowo otrzymuje ciało mężczyzny, natomiast Duch Święty zachowuje cechy kobiece, będąc prototypem Maryi i Kościoła (w perspektywie posłuszeństwa, przyjmowania, wsłuchiwania się w Słowo). W sposób radykalny kobiecość Ducha Świętego głosi w latach 80. L. Boff. Kobiecość stworzona jest włączona poprzez odwieczną kobiecość Ducha Świętego w misterium Trójcy Świętej<sup>42</sup>.

Znaczenie związku Maryi z Duchem Świętym podkreśla również X. Pikaza. Maryja jest „transparentą” Ducha Świętego. Jest Ona nie tylko Pneumatofora, lecz również pneumatoforna, nie tylko nosi Ducha Świętego w sobie, lecz jest przez Niego całkowicie ukksz-

<sup>41</sup> P. EVDOKIMOV, *Theotokos – archetyp kobiecości*, w: *Teksty...*, 169.

<sup>42</sup> TAMŻE, 196.

tałtowana<sup>43</sup>. Maryja jest Pneumatofora nie poprzez bezpośrednią relację z Duchem Świętym, lecz dzięki temu, że nosi w sobie Jezusa, Drugą Osobę Boską, która w swojej Boskości jest współlistotna z substancją Ducha Świętego. Na tyle, na ile Maryja jest Matką Bożą (Theotokos), na tyle też jest Pneumatofora.

Podobnie Bruno Forte mówi, że Duch Święty dokonuje w Maryji czegoś analogicznego do tego, co sprawia w Bożej wieczności. Będąc odwiecznie Biorącym czyni z Maryji miejsce zdolne do otrzymania najwyższego daru: Słowa, które ciałem się stało<sup>44</sup>.

W latach 80. oprócz autorów wymienionych wyżej, którzy są bardziej znani, temat ten podejmowali liczni teologowie. Ukazywali znaczenie mariologii w trynitologii<sup>45</sup>. Wskazywali, że Maryja pozwala lepiej zrozumieć łączność między misterium trynitarnym a dziełem Odkupienia<sup>46</sup>. Podkreślali znaczenie Maryji w refleksji nad wewnętrzną tajemnicą Boga<sup>47</sup>. Podkreślali rolę Maryji w refleksji nad macierzyńskim wymiarem tajemnicy Ojca<sup>48</sup>.

Pojawienie się *Katechizmu Kościoła Katolickiego* dało nowy impuls do refleksji na temat znaczenia postaci Maryji w traktacie o Trójcy Świętej<sup>49</sup>. F. Lambiasi w monografii o Duchu Świętym czyni z Maryji Jego „anamnezę” i „epiklezę”. Maryja całą swą osobą jest Jego „pamiątką”, w całej osobie Maryji Duch Święty wznosi za ludzkość błagania do Ojca<sup>50</sup>. Idąc po tej linii A. Pizarelli napisał podręcznik mariologii pneumatologicznej w Italii<sup>51</sup>, a w Hiszpanii J.C.R. Garcíja Paredes<sup>52</sup>. Na uwagę zasługuje też propozycja J. Myszkowskiego<sup>53</sup>.

Wpływ trynitologii na mariologię musiał spowodować odpowiedni odzew o zwrocie przeciwnym. Maryja, dzięki Duchowi Świętemu

<sup>43</sup> TAMŻE, 197.

<sup>44</sup> TAMŻE, 198.

<sup>45</sup> S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987, 256-288. 398-435.

<sup>46</sup> J.M. DE MIGUEL, *La Virgen María en el misterio trinitario y en el de la redención*, „Estudios Trinitarios” 21(1987) 169-207.

<sup>47</sup> *María y la Santísima Trinidad*, Salamanca 1986.

<sup>48</sup> M. NAVARRO, *María, la mujer. Ensayo psicológico-bíblico*, Madrid 1987.

<sup>49</sup> *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, red. E. TONIOLO, Roma 1993.

<sup>50</sup> F. LAMBIASI, *Maria al posto dello Spirito santo?*, „La Rivista del clero italiano” 74(1993) 420-433; TENZE, *Maria, la donna e la Trinità. Una esplorazione in alcune mariologie contemporanee*, „Theotokos” 1(1993) nr 2, 117-124.

<sup>51</sup> A. PIZZARELLI, *La presenza di Maria nella vita della Chiesa. Saggio di interpretazione pneumatologica*, Cinisello Balsamo 1990.

<sup>52</sup> J.C.R. PAREDES, *Mariología*, Madrid 1995; TENZE, *La mediación de María en la perspectiva pneumatológica y ecclesiológica*, „Ephemerides Mariologicae” 39(1989) 205-236.

<sup>53</sup> J. MYSZKOWSKI, *L'opera dello Spirito Santo in Maria nei misteri dell'immacolata concezione, dell'annunciazione e della pentecoste. Riflessione teologica dopo il Concilio Vaticano II*, Roma 1993.

nosi w sobie najdoskonalszy obraz Trójcy Świętej. Według św. Augustyna człowiek posiada w swoim umyśle odbicie Trójcy i dlatego można, wychodząc od refleksji nad strukturą ludzkiego rozumu poprzez analogię dojść do poznania Boskiej Trójcy. O wiele więcej można powiedzieć przyjmując za punkt wyjścia refleksję nad Maryją.

## 2. Próba systematyzacji mariologii trynitarnej

Najbardziej istotne w mariologii trynitarnej jest to, że jednoczy Tróję ekonomiczną z Tróją immanentną, czyli spełnia rolę zwornika, pomagając rozświetlić najtrudniejszy problem trynologii. Centralnym wydarzeniem, punktem stycznym, jest Wcielenie. Wokół tego wydarzenia rozwija się zarówno refleksja nad całością życia Maryi, jak również nad zbawczym działaniem Trójcy Świętej oraz nad Jej strukturą wewnętrzną. Trzeba we Wcieleniu zauważyć nie tylko powstanie człowieczeństwa Syna Bożego, czyli spotkanie Boskości z człowieczeństwem, lecz również wewnętrzny dynamizm tego wydarzenia. W ujęciu dynamicznym okazuje się również, że dwa Przymierza nie są sobie przeciwstawne, ale wzajemnie się odpowiednio uzupełniają.

### 2.1. Relacja Maryi z Bogiem Ojcem. Maryja i działalność stwórcza Boga: Ojcostwo i Macierzyństwo<sup>54</sup>

W tej optyce ukazuje się otwartość Boga Ojca, który „wychodzi z siebie na spotkanie ze stworzeniami”, wchodzi w historię. Maryja od początku odzwierciedla tę Ojcowską otwartość, na dwóch poziomach: w swojej osobowości i w wymiarze symbolicznym, kondensując w sobie tradycję izraelską jako początek Nowej Ludzkości. Otwiera się na słowa zwiastowania i wychodzi z zamknięcia się w sobie samej, ze swoich własnych planów, aby wejść w plan Boży. Można dostrzec podobieństwo pomiędzy opisem powołania Maryi a opisem powoływania patriarchów, ojców Izraela. Jak Abraham wypełnił w wierze swoje ojcostwo wobec Izraela, tak Maryja wypełnia swoje macierzyństwo, w wierze. Podobieństwo obu wątków pozwala dostrzec zespolenie się ojcostwa i macierzyństwa Boga. Natomiast na linii otwartości Maryi wobec Ojca lokuje się relacja Jezusa wobec Ojca, skondensowana w słowie „Abba”. Tak jak Stwo-

<sup>54</sup> M. NAVARRO PUERTO, *Maria...*, 858.

rzyciel opiekuje się stworzeniem, tak też Maryja opiekuje się Jezusem Chrystusem. W ten sposób następuje współpraca, jakaś synergia, współbrzmienie Boga Ojca i Maryi, poprzez odniesienie do Syna w Jego człowieczeństwie. Opiekują się tym samym Chrystusem. W ten sposób przechodzi ojcostwo Boże na Maryję, a Jej macierzyństwo objawia macierzyński obraz Ojca. Wszystko to za pośrednictwem Ducha Świętego, przez Niego i w Nim.

### 2.1.1. Xabier Pikaza

Wśród teologów „iberyjskich” najbardziej metodologicznie i twórczo opracował kwestię obecności Maryi w misterium trynitarnym teolog z Salamanki Xabier Pikaza oraz najbardziej znany przedstawiciel teologii wyzwolenia Leonardo Boff, który idąc z prądem ideologicznych przemian zrezygnował z nurtu marksizującego i podjął bardziej modne ideologie, takie jak: ekologia czy feminizm<sup>55</sup>. Wchodząc w nurt teologii feministycznej Boff mówi, że Duch Święty objawia kobiece oblicze Boga, a dokładniej, oblicze macierzyńskie. Proponuje przyjąć kategorię kobiecości jako punkt wyjścia do *czynienia sprawiedliwości wobec maryjnych prawd wiary*<sup>56</sup>. Dochodzi nawet do sformułowania hipotezy, że Maryja jako kobieta jest hipostazą Ducha Świętego<sup>57</sup>.

X. Pikaza skrytykował ujęcie L. Boffa<sup>58</sup>. Perspektywa seksualna wprowadzona do teologii trynitarnej prowadzi do utraty relacji Maryi z Duchem Świętym, który w tym ujęciu zlewa się z Pierwszą Osobą Boską jako Jej macierzyńskie oblicze. Duch Święty został zredukowany do czegoś mniej nawet niż „sposób subsystencji Boga”, a mianowicie tylko do jednego aspektu. Duch Święty w tym ujęciu nie jest już Tym, który pochodzi od Ojca lub od Ojca i Syna, jako Osoba, czy jako sposób istnienia Boskiej natury, lecz jest tylko spersonalizowanym obrazem macierzyńskiego rysu Boga Ojca. W ten sposób została zagrożona istota teologii feministycznej. Kobiecość okazuje się być jedynie fragmentem, a nie sposobem wyrażania się ludzkiej osoby<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> L. BOFF, *El rostro materno de Dios*, Paulinas, Madrid 1979; TENZE, *El Ave María, lo femenino y el Espíritu Santo*, Sal Terrae, Santander 1982.

<sup>56</sup> TENZE, *El rostro...*, 25.

<sup>57</sup> N. CIOLA, *Teologia Trinitaria. Storia – Metodo – Prospettive*, Bologna 1996, 227.

<sup>58</sup> X. PIKAZA, *Union hipostática de María con el Espíritu Santo? Aproximación crítica*, „Marianum” 44(1982) 439-474. Por. A. GÓMEZ DE CARDINANOS, *María, personificación del Espíritu Santo, según Leonardo Boff*, „Ephemerides Mariologicae” 38(1988) 55-86.

<sup>59</sup> M. NAVARRO PUERTO, *María...*, 856.

W książce „Trinidad y comunidad cristiana. El principio social del cristianismo” z roku 1990, którą X. Pikaza napisał jako kontynuację książki „Dios como Espíritu y persona”, znajduje się krytyka książki Leonardo Boffa „El rostro materno de Dios” (Madrid 1981). Boff, sztandarowy przedstawiciel „teologii wyzwolenia”, podał wtedy swą hipotezę „macierzyńskiego obrazu Boga”. Temat zasługuje na osobne opracowanie w świetle dyskusji, która toczy się na ten temat aż do dziś - również w środowisku teologów polskich. Obecnie już wiadomo, że wśród wielu zagadnień z tym związanych trzeba rozważyć przede wszystkim kwestię kontekstu pneumatologicznego. Jaki model trynitarny posłużył Boffowi jako tło do wysuwania jego hipotez? Czy w ogóle uświadamiał sobie potrzebę takiego postępowania? Wiadomo już obecnie, że przyjęcie jakiegoś schematu pochodzenia, świadome lub nieświadome, wpływa na formułowanie odpowiednich wniosków. Okazuje się, że można jasno wykazać, jak w danym modelu refleksje o Maryi wpływają na refleksje o Bogu Ojcu.

Pikaza dostrzega możliwość wysnucia następujących wniosków:

a) Bóg Ojciec jest Ojcem-Matką. Jako jedna Osoba Boska jest niepodzielny. Z tego korzenia wychodzą, jako uzupełniająca się para: Syn i Duch Święty, którzy stanowią odwieczny model wszelkich późniejszych schematów seksualnych<sup>60</sup>. W takim ujęciu znaczenie mariologii dla trynitologii jest oczywiste. Maryja w relacji z Duchem Świętym jawi się jako widzialny Jego obraz. Ponieważ w tym schemacie Duch pochodzi bezpośrednio od Ojca (schemat św. Ireneusza z Lyonu), stąd Trzecia Osoba jest wiernym obrazem Pierwszej Osoby, w aspekcie kobiecości, z podkreśleniem macierzyństwa.

b) Wspólnota kobiety i mężczyzny realizuje się na wzór struktury znajdującej się w Pierwszej Osobie Trójcy Świętej.

c) Objawienie i wszelki wpływ Boga na historię manifestuje się dwojako. Wcielenie Jezusa jako mężczyzny ubóstwia aspekt męski w ludzkiej historii. Duch Święty jest odpowiednio obecny personalnie na sposób żeński, w egzystencji Maryi, sprawiając w ten sposób ubóstwienie aspektu żeńskiego w historii<sup>61</sup>. Kobieta i mężczyzna to dwa sposoby istnienia człowieka, natomiast Syn i Duch Święty są jakimiś sposobami wyrażania się Ojca. Nie ma tu analogii, gdyż człowieczeństwo jako takie poza kobietą i mężczyzną nie istnieje, a Ojciec będący źródłem Syna i Ducha istnieje realnie.

<sup>60</sup> X. PIKAZA, *Trinidad y comunidad cristiana. El principio social del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1990, 226.

<sup>61</sup> TAMŻE, 267.

Pikaza, poprzez refleksje prawidłowo łączące Maryję z Trójcą, odzyskuje prawdziwy obraz kobiety. Ukazuje Maryję jako pierwszą osobę wśród ludzi, osobę ludzką pełną<sup>62</sup>. Jest Ona w relacji do Boga Ojca jako kobieta tylko dzięki temu, że znajduje się w bardziej bezpośredniej relacji z Duchem Świętym, jako prawdziwą Osobą, który od Ojca (i Syna) pochodzi. Maryja, w której wnętrzu (immanencja) działa Duch Święty jako Bóg (transcendencja) staje się miejscem Jego objawienia się, „znakiem” Jego obecności w świecie, nie sakramentem, lecz „niejako sakramentem” (transparencja). Tym znakiem obecności jest cała osoba Maryi, a zwłaszcza Jej wnętrze, Jej duchowość. Duch Święty odbija w Niej cechy swojej osobowości: głębię życia wewnętrznego, płodność, kreatywność, dążenie ku wspólności, zdolność do pośredniczenia, do spotkania. Nie może to być cecha konstytuująca Trzecią Osobę w Jej życiu wewnątrz Trójcy. Z pewnością jednak są to cechy osobowościowe charakterystyczne dla Trzeciej Osoby Boskiej. Dlatego Maryja, taka jaką Ją przedstawił X. Pikaza, jest modelem wzorczym nie tylko dla kobiet, lecz jako pierwsza spośród stworzeń reprezentuje obraz i drogę nowego człowieczeństwa - każdego, kobiety i mężczyzny<sup>63</sup>.

Z powyższych uwag dotyczących refleksji na temat macierzyńskiego obrazu Boga, tak jak to widział L. Boff, a zinterpretował X. Pikaza, wynika, że został przyjęty określony model pochodzeń trynitarnych, w którym możliwe jest, i to w bardzo uproszczony sposób, porównywanie Maryi i Boga Ojca, dostrzeganie w Nim tego wszystkiego, co reprezentuje Maryja jako kobieta, jako matka. W takim ujęciu rola Maryi w refleksji na temat Trójcy Świętej jest oczywista.

### 2.1.2. Bruno Forte i Leonardo Boff

Prawdziwe jest spostrzeżenie, że do autorów najczęściej cytowanych przez Bruno Forte należą, obok P. Evdokimowa, Leonardo Boff i Xabier Pikaza.

Bruno Forte „z upodobaniem” cytuje L. Boffa mówiącego o związku Maryi z Trójcą Świętą<sup>64</sup>. Nie uznaje on jednak jego hipotezy o zjednoczeniu hipostatycznym między Maryją a Duchem Świętym. Forte

<sup>62</sup> TENŽE, *María, la persona humana. Relaciones entre mariología, antropología y misterio trinitario*, „Marianum” 59(1987) 107-161.

<sup>63</sup> M. NAVARRO PUERTO, *María, la mujer*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1987.

<sup>64</sup> Por. G. BARTOSIK OFMConv, *Maryja ikona tajemnicy* (rec.: książki B. Fortego, *Maryja ikona tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Warszawa 1999), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 277.

poszerza „perspektywę patrzenia na osobę Maryi” i ukazuje Jej relacje „nie tylko w stosunku do Ducha Świętego, ale do wszystkich Osób Trójcy Świętej”. W Maryi objawia się cały „Trójjedyny Bóg”. Staje się Ona „ikoną Ojca, Syna i Ducha Świętego”. Wszystkie te sformułowania świadczą o tym, że Bruno Forte umieszcza swoją refleksję o relacji Maryi z Trójcą Świętą w schemacie tradycji zachodniej, że nie przekroczył on jeszcze bariery między Wschodem a Zachodem, nie podjął schematu wschodniego jako własnego. Do Ojca dochodzi on od Maryi przez Syna, ale nie przez Ducha<sup>65</sup>. Nie można przesądzić, czy nawet w zakończeniu swej książki Forte wchodzi w obręb schematu wschodniego, gdy mówi o dziele, którego Duch Święty *dokonuje w wieczności Boga* (s. 236). Co prawda schemat wschodni podkreśla, że Trzecią Osobę Boską charakteryzuje aktywność, podczas gdy schemat zachodni mówi, że konstytuuje Ją „tchnienie bierne”. Jednak aktywność w schemacie wschodnim polega na wychodzeniu od Ojca (ekporeusis), natomiast Forte ma na myśli prawdopodobnie dzieło jednoczenia Osób Ojca i Syna przez Ducha Świętego, który jest Ich uosobioną Miłością. Spostrzeżenia te znajdują potwierdzenie w ostatnich słowach recenzji G. Bartosika: *Argumentacja Fortego, łącząca relację oblubieńczości z Duchem Świętym jest jego osobistą interpretacją życia wewnętrznego Trójcy Świętej. Interpretacja ta, choć wydaje się przekonująca, może być jednak dyskutowana*<sup>66</sup>. Autor recenzji nie wyjaśnił jednak tego, jaki schemat pochodzeń trynitarnych przyjmował Bruno Forte, czy tkwił w schemacie zachodnim, czy też skonstruował sobie jakiś schemat własny? W referacie wygłoszonym w roku 1998 w Częstochowie Bartosik cytuje słowa B. Fortego mówiące o tym, że Duch Święty jednoczy Ojca z Synem, czyli przyjmuje schemat zachodni. Temat pracy (ikona) natomiast świadczy o zainteresowaniu tradycją wschodnią<sup>67</sup>. Czy jego *osobista interpretacja życia wewnętrznego Trójcy Świętej* czyniona jest w ramach jednej z dwóch wielkich tradycji, czy też mamy do czynienia z własnym schematem autora? Czy Forte wykorzystuje dorobek Wschodu i Zachodu jako wspólne podłoże w jakimś wyższym, kompleksowym modelu trynitarnym, czy raczej czyni tylko luźne refleksje i może się okazać, że w zasadzie tkwi tylko w schemacie łacińskim? Czy świadomie odnosi się do jednego lub drugiego schematu pochodzeń Ducha Świętego?

<sup>65</sup> TAMŻE, 278.

<sup>66</sup> TAMŻE, 279.

<sup>67</sup> TENŻE, *Maryja ikoną Ducha Świętego według Bruno Forte*, w: *Duch Święty a Maryja...*, 159.



G.M. Bartosik interesuje się relacją między tradycją wschodnią i zachodnią, czego przykładem jest jego książka pt. *Przez Ciebie jaśniej radość. Kult Maryi w liturgiach Wschodu i Zachodu*<sup>68</sup>. Czy na podstawie analizy rytów Kościołów Wschodnich można odczytać, jaki schemat pochodzeń trynitarnych był w nich przyjmowany? Jeżeli tak, to czy można dostrzec zależności konkretnej formy kultu Maryi od przyjętego schematu pochodzeń trynitarnych?

### 2.1.3. Gustaw Jung

Maryja odgrywa wielką rolę w modelu Junga. Nieuświadomiony archetyp jest matrycą symboli. Jednym z symboli przydatnych do mówienia o Bogu jest symbol „powrotu do matki” jako źródła życia ludzkiego i wszelkiej twórczości. Matka biologiczna w ludzkiej rodzinie traktowana jest przez Junga jako odbicie, maska (greckie „prosopon”) Ducha Świętego jako Ducha-w-człowieku-grzesznym. Wcielenie jest symbolem doskonałości<sup>69</sup>. Według Junga Duch Święty bardziej objawia swą moc, gdy patrzymy na Jego działanie w człowieku grzesznym, którego prowadzi do doskonałości. Maryja jest symbolem doskonałości kobiety i matki. Jung zamiast triady: Ojciec, Syn, Duch Święty proponuje triadę: Ojciec, Matka, Syn. Nie znał on kwestii inwersji trynitarniej, czyli przejścia od Filioque w immanencji do Spirituque w ekonomii, ale to właśnie nieświadomie proponuje. W takim schemacie podkreśla on wzajemne naświetlanie relacji pomiędzy Duchem Świętym a Maryją, prowadzące do traktowania Maryi jako obrazu Ducha i traktowanie Trzeciej Osoby Boskiej jako archetypu wszelkiego macierzyństwa. Schemat Junga jest zbliżony do schematu św. Augustyna, nie tylko dlatego, że jest psychologiczny, ale też dlatego, że na płaszczyźnie immanencji przyjmuje jego schemat. Duch Święty jest Duszą jednoczącą Ojca i Syna i jest też mocą stwórczą, jako tchnienie Boskości (schemat zbliżony do Augustyńskiego Filioque).

<sup>68</sup> Por. W. SIWAK, *Kult maryjny w liturgiach Wschodu i Zachodu* (rec.), „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 284-286.

<sup>69</sup> A. VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, *Psicología*, w: *Diccionario...*, 1186.

## 2.2. Maryja i działanie odkupieńcze Boga-Syna: macierzyństwo przemienione<sup>70</sup>

Godność Maryi jako matki oznacza nie tylko sam fakt, że jest Matką Jezusa Chrystusa, Człowieka-Boga. Z faktu tego wynika konsekwencja „zwrotna”. Chrystus Jezus, Bóg-Człowiek przemienia osobę Maryi, przemienia więc również Jej ludzkie bycie matką. Przemieniona zostaje Jej osoba nie tylko w sensie ontycznym, ale też w wymiarze historycznym. Sens ludzkiej osoby obejmuje całość jej doczesnych dziejów. Poprzez czasoprzestrzenny dynamizm ludzkiego macierzyństwa wchodzi Chrystus w historię, nie tylko w jednym „punkcie”, lecz na sposób procesu, jako jej uczestnik. Maryja jest Matką miłosierdzia i czułości. Tę głęboką więź uczuciową łączącą Syna z Matką wyraża dokument „Bóg, Ojciec Miłosierdzia. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000”<sup>71</sup>.

W sztuce zachodniej jest Ona ukazana jako okryta charakterystycznym, rozpostartym płaszczem, pod którym chronią się wierni<sup>72</sup>. Jest więc Matką miłosierdzia<sup>73</sup>, prawdziwie Matką naszą<sup>74</sup>, Matką nowego stworzenia<sup>75</sup>. Stała się Matką poprzez wiarę<sup>76</sup>, Matką Słowa wcielonego<sup>77</sup>. W ten sposób jest Ona Matką swej Głowy<sup>78</sup>, Matką w wierze<sup>79</sup>, Matką wszystkich braci<sup>80</sup>.

Maryja była zawsze otwarta na Słowo<sup>81</sup>. Dlatego Bóg objawił się jako dziecko w łonie Maryi<sup>82</sup>. Relacja ze Słowem Bożym sprawiła, że Jej subiektywność, na swój sposób kobieca i receptywna, odpowiada też subiektywności męskiej Chrystusa poprzez łaskę Bożą i zacienienie Duchem Świętym<sup>83</sup>. Maryja w kontekście chrystologicz-

<sup>70</sup> M. NAVARRO PUERTO, *María...*, 859.

<sup>71</sup> *Bóg, Ojciec Miłosierdzia. Oficjalny dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, red. Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, tł. S. Czerwik, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1999, 7.

<sup>72</sup> TAMŻE, 98.

<sup>73</sup> TAMŻE, 89.

<sup>74</sup> TAMŻE, 92.

<sup>75</sup> A.M. SICARI OCD, *Duch ciała*, „Communio” 2(1998) 48-60.

<sup>76</sup> X. PIKAZA, *Dios como Espíritu...*, 386.

<sup>77</sup> A. BARRACHINA CARBONELL, *Estructura sacramental y trinitaria de la cristología de Ruperto de Deutz* (Series Valentina XXIX, Facultad de Teología San Vicente Ferrer), Valencia 1990, 536.

<sup>78</sup> G. MARCHESI, *La cristología trinitaria di Hans Urs Von Balthasar*, Brescia 1997, 100.

<sup>79</sup> X. PIKAZA, *Dios como Espíritu...*, 392.

<sup>80</sup> TAMŻE, 407.

<sup>81</sup> A. BARRACHINA CARBONELL, *Estructura...*, 232.

<sup>82</sup> A.M. SICARI OCD, *Duch ciała...*, 52.

<sup>83</sup> G. MARCHESI, *La cristología trinitaria...*, 603.

nym ukazana jest trafnie w ikonie typu Elousa, jako Matka miłosierdzia i czułości, wyraża głęboką więź uczuciową łączącą Syna z Matką<sup>84</sup>.

Maryja jest traktowana przez teologów jako ikona miłosierdzia Ojca<sup>85</sup>, jako znak miłosierdzia Trójosobowego Boga<sup>86</sup>. W Niej następuje spełnienie ojcostwa (macierzyństwa) nowego<sup>87</sup>. Pomimo tego, że jest odbiciem mocy Boga, zachowuje autonomię wobec Boga, jako realnie istniejący byt stworzony<sup>88</sup>. Jest Ona osobą wolną. Jej wolność jest pełna, gdyż Maryja została oświecona i pouczona przez Ducha Świętego<sup>89</sup>. Stała się tabernakulum chwały Bożej<sup>90</sup>, w którym mieszka cała Trójca Święta<sup>91</sup>. Zstąpiła na Nią moc Boga, która Ją przemieniła i uzdolniła do macierzyństwa wobec Słowa<sup>92</sup>.

### 2.3. Maryja i działalność animacyjna Ducha Świętego: macierzyństwo wspólnotowe<sup>93</sup>

Ciało Dziewicy zostało napelnione Duchem Świętym<sup>94</sup>. Termin „ciało dziewicze” nie jest nacechowany ujemnie i nie tyle odnosi się do braku współżycia cielesnego z mężem, co przede wszystkim oznacza coś nadzwyczaj pozytywnego, maksymalną więź z Bogiem, przemianę w Duchu Świętym<sup>95</sup>. Jej ciało jest ciałem przemienionym przez Ducha Świętego, ciałem uduchowionym<sup>96</sup>.

Jako żywe wspomnienie Jezusa i centrum wspólnoty jest Maryja w rodzącym się Kościele drogowskazem wskazującym na Prawdę, którą jest Jezus. Duch Święty, którego mocą poczęła Jezusa, przychodzi z nową mocą, realizuje swą misję w Kościele. Poprzez Maryję Bóg objawia się jako trynitarny, wspólnotowy, a także odsłania się trynitarny wymiar wspólnoty eklezyjalnej. Wielkie jest zna-

<sup>84</sup> *Bóg, Ojciec Miłosierdzia...*, 97.

<sup>85</sup> TAMŻE, 89.

<sup>86</sup> TAMŻE, 87.

<sup>87</sup> TAMŻE, 389.

<sup>88</sup> TAMŻE, 382.

<sup>89</sup> Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, Warszawa 1995, 198.

<sup>90</sup> A. BARRACHINA CARBONELL, *Estructura...*, 42.

<sup>91</sup> L. GENDRON S.S., *Duch Święty jako postać kobieca*, w: *Duch Odnowiciel* (Kolekcja Communio, 12), Pallotinum 1998, 118, 122.

<sup>92</sup> E. PIOTROWSKI, *Duch Chrystusa*, w: *Wokół tajemnicy Ducha Świętego. Materiały sympozjum wykładawców dogmatyki. Góra świętej Anny 20-21.10.1998*, red. P. JASKÓŁA, Opole 1998, 55.

<sup>93</sup> M. NAVARRO PUERTO, *María...*, 861.

<sup>94</sup> A.M. SICARI OCD, *Duch ciała...*, 53.

<sup>95</sup> JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dominum et Vivificantem*, 92.

<sup>96</sup> *Pełna jest ziemia Twego Ducha Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, tł. J.D. Szczurek, Katowice 1997, 99.

czenie Maryi w zrozumieniu tajemnicy Trójcy Świętej. Równie wielką rolę odgrywa Jej osoba w zrozumieniu trynitarnego wymiaru Kościoła, ludzkości, świata.

#### 2.4. Mariologia eklezjotypiczna w kontekście trynitarnym

Maryja trwa w nurcie historii Izraela, historii otwartej na Boga. Solidarnie uczestniczy w projekcie życia Ludu Bożego, zwłaszcza w jego cierpieniach<sup>97</sup>. Decydującym wydarzeniem było w tym względzie Wcielenie. Maryja otwiera się na transcendencję Boga i na szczególne uczestnictwo w historii ludzkości<sup>98</sup>. W Maryi skondensowały się relacje ludzkości z poszczególnymi Osobami Bożymi<sup>99</sup>.

Balthasar umieszcza mariologię w jej kontekście naturalnym: eklezjalno–chrystologicznym. W Bożej dramaturgii Maryja jest złączona zarówno z Kościołem, jak i z Chrystusem. Wszelkie wymiary teologiczne są od siebie uzależnione. Podstawowym zaś jest wymiar trynitarny<sup>100</sup>. Synteza teologiczna Balthasara dokonana została w ramach zachodniej tradycji trynitarniej, w ramach zachodniego schematu pochodzeń Ducha Świętego. Podejmuje on w ramach tego schematu ideę *circumincessio*, czyli współprzenikania się wzajemnego Osób Bożych. Gdy zastanawia się nad wydarzeniem Krzyża, dostrzega w nim punkt, w którym kondensuje się Boża miłość, w którym Osoby Boże oddają się nawzajem i w pełni siebie przyjmują. Słowa wypowiedziane przez Jezusa na krzyżu *oto syn Twój, oto Matka twoja* (por. J 19, 26-27), mówiące o wzajemnym przyjęciu Maryi i Jana, są znakiem objawiającym trynitarny *circumincessio*. Dlatego Maryja jest Matką (*matrix*, macierz), personalnym centrum i fundamentalnym, realnym symbolem nowej ludzkości<sup>101</sup>. „Zasada maryjna” Kościoła wtopiona jest ściśle w kontekst misterium Boga – Miłości, jedynego i troistego, ukształtowana jest według życia Trójcy Świętej<sup>102</sup>. Coraz częściej dostrzegane są też możliwości tworzenia tego rodzaju ujęć syntetycznych z wykorzystaniem osiągnięć tradycji wschodniej. W projekcie Bożym stworzenia i zbawienia świata przez Ojca, w chwale Syna, w mocy Ducha Świętego, udział

<sup>97</sup> X. PIKAZA, *Trinidad y comunidad...*, 157.

<sup>98</sup> J.M. ROVIRA BELLOSO, *La humanidad de Dios*, Salamanca 1986, 153.

<sup>99</sup> L.F. LADARIA, *Dios padre en Hilario de Poitiers*, „Estudios trinitarios” 25(1991) 151.

<sup>100</sup> G. MARCHESI, *La cristologia trinitaria...*, 98nn.

<sup>101</sup> B. LEACHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, w: *La Trinità e il pensare. Figure percorsi prospettive*, red. P. CODA, A. TAPKEN, Roma 1997, 412.

<sup>102</sup> TAMZE, 419.

swój ma i Maryja, której tajemnice nie mogą być zrozumiane bez trynitarnego kontekstu<sup>103</sup>.

Na szczególną uwagę zasługuje sofiologia Sołowiowa i Bułgakowa, które ukazują sposób, w jaki Duch Święty, Boskie uosobienie Mądrości, będącej rodzaju żeńskiego, kształtuje Maryję w swojej Boskiej Mądrości, tworząc Jej pełnię personalną. Jednocześnie Duch Święty czyni to samo wobec Kościoła. W efekcie uwidocznione zostało współbrzmienie pomiędzy Maryją a Kościołem<sup>104</sup>. Balthasar nawiązuje zresztą do Bułgakowa, kiedy mówi o działaniu Bożej miłości w świecie<sup>105</sup>.

Podstawy trynitarnie mariologii eklezjotypicznej zostały obszernie i dogłębnie ukazane w Trylogii Jana Pawła II: *Redemptor Hominis* (1979), *Dives in Misericordia* (1980) i *Dominum et Vivificantem* (1986) oraz encyklice poświęconej Maryi: *Redemptoris Mater* (1987)<sup>106</sup>.

### 3. Końcowe lata 2. tysiąclecia

Znaczenie relacji Maryi z Duchem Świętym dla zrozumienia tajemnicy Boga Trójjedynego staje się bardziej zrozumiałe w świetle publikacji powstałych z okazji przełomu tysiącleci. Obecny rozkwit jest ukoronowaniem procesu odnowy, który rozpoczął się w połowie XX wieku, a w jakiś sposób korzeniami sięga do wieku XIX. W tym nurcie znajduje się też wysiłek teologiczny i praktyczny na rzecz jedności wszystkich chrześcijan. Ważnym aspektem w tym wysiłku jest odzyskanie utraconej w tradycji zachodniej pneumatologii. Wcześniej zwracano uwagę na relacje Maryi z Jezusem, który jest Bogiem, na Jej Boże macierzyństwo. Dokonywało się to w zachodnim schemacie mówienia o Bogu, w schemacie zdecydowanie esencjalnym. Podkreślano Boskość maryjnego macierzyństwa. W nowym kontekście wagę zyskuje Jej „macierzyństwo pneumatologiczne” w Duchu Świętym<sup>107</sup>. Maryja jest „Pneumatofora”, niosąca Ducha Świętego, „pneumatoforne”, ukształtowana według Jego Osoby, „pneumatofanica”, objawiająca światu kim On jest<sup>108</sup>.

<sup>103</sup> F.-X. DURWELL, *Mary. Icon of the Spirit and of the Church*, Middlegreen 1991, 30.

<sup>104</sup> N. BOSCO, *Solov'ëv e S. Bulgakov. Due Sofiologie*, „Filosofia e Teologia” 2(1992) 199-215, 202.

<sup>105</sup> H.U. VON BALTHASAR, *TeoDrammatica*, t. 5: *L'Ultimo atto*, Milano 1986, 394-400.

<sup>106</sup> Por. J. KUMALA MIC, *Maria di Nazaret come icona della misericordia di Dio Trinità nell'insegnamento di Giovanni Paolo II (1978-1993)*, Roma 1999.

<sup>107</sup> A. LANGELLA, *Maria e lo Spirito*, Napoli 1993.

<sup>108</sup> G. MILITELLO, *Lo Spirito Santo...*, 184.

Sobór Watykański II obudził świadomość znaczenia trynitologii ze szczególnym wyakcentowaniem pneumatologii. Realizacja linii soborowej wiązała się ze stopniowym osłabianiem mariologii. Obecnie, gdy pojawia się jakaś nowa refleksja nad Osobą Ojca, na nowo zauważa się znaczenie refleksji nad postacią Maryi, już nie tylko w relacji do Jezusa, ale też w relacji do Ducha Świętego i w relacji do Boga Ojca.

Zainteresowanie relacją Maryja-Duch Święty ciągle wzrastało i relacja ta stanowi obecnie wyróżniony punkt dla odnowy mariologicznej w nowej formule. Mariologia rozkwita na nowo, ale już w nowym paradygmacie, złączona ściśle z nowym widzeniem Kościoła. Przejście od mariologii chrystotypicznej do eklezjotypicznej nakłada się na przejście do nowego widzenia tajemnicy Kościoła, nie tylko jako instytucji założonej przez Jezusa Chrystusa, lecz również jako wspólnoty jednoczonej (horyzontalnie i wertykalnie) przez Ducha Świętego. Musi być brana pod uwagę dialektyka: nowa refleksja maryjna pomaga eklezjologii, a nowa refleksja nad Kościołem pomaga zrozumieć tajemnicę Maryi. Wszystko w kontekście odzyskanej pneumatologii<sup>109</sup>.

Dokument „Pełna jest ziemia chwały Twojej” tylko pobieżnie zwraca uwagę na znaczenie postaci Maryi dla trynitologii<sup>110</sup>. Zakłada natomiast, że konsekwencją *rozważań o Duchu Świętym jest spojrzenie na Tę, przez którą Duch Święty sprawił narodzenie Jezusa*. Konieczność ta jednak nie tkwi w pneumatologii, lecz w mariologii: *nie można myśleć o Maryi, Matce Bożej [...] poza kontekstem pneumatologicznym*<sup>111</sup>.

W dokumencie tym uwidacznia się schemat pochodzeń trynitarnych, głoszony przez św. Ireneusza z Lyonu, który jest bardziej zbliżony do schematu wschodniego niż do schematu zachodniego. Jezus i Duch Święty współpracują w dziele uświęcenia Maryi i wspólnie uzdalniają do wypełnienia zbawczego dzieła. Schemat przyjęty w dokumencie jest raczej personalistyczny, a nie esencjalny. Powiedzenie „łaski pełna” bardziej niż przemianę natury oznacza wprowadzenie przez Ducha Świętego do „wspólnoty życia trynitarnego”.

Dokument wyraźnie nawiązuje do słów św. Jana Damasceńskiego i do *autora bizantyjskiego z XIV w., Teofana z Nicei*<sup>112</sup>. Byłoby czymś szokującym, gdyby jednocześnie był stosowany zachodni schemat „Filioque”. Okazuje się, że Dokument jest konsekwentny i stosuje wschodni schemat „a Patre”. Maryja jest zjednoczona z Osobą Ducha Świętego, a nie z Boską esencją. Poprzez więź z Duchem

<sup>109</sup> TAMŻE, 187.

<sup>110</sup> *Pełna jest ziemia Twego Ducha...*, 95-108.

<sup>111</sup> TAMŻE, 95.

<sup>112</sup> TAMŻE, 96.

Świętym udzielają się Jej personalne właściwości Trzeciej Osoby. W schemacie zachodnim Duch jest „Tchniony”, konstytuuje Go tchnienie bierne. W schemacie wschodnim Duch Święty jest czynny, charakteryzuje Go aktywność. Pochodzenie oznacza aktywne wychodzenie od Ojca. Podobnie Maryja ukształtowana jako nowe stworzenie Ducha Świętego nie jest pasywna, lecz aktywnie współpracuje w dziele zbawienia. W chwili Zwiastowania *współdziałała z łaską Bożą uprzedzającą i wspomagającą*. Współpracowała też z Duchem Świętym podczas nawiedzenia św. Elżbiety. Czyn Jej polegał nie tylko na uwielbieniu Boga, lecz również na *zinterpretowaniu dziejów zbawienia wychodząc od Bożej „logiki”*. Bycie „służebnicą Boga” nie oznacza bierności, ale jest czynem duchowym, wymagającym osobistego wysiłku. Posługa Maryi oznacza aktywną zgodę na synergii z działaniem Ducha Świętego, który jest sprawcą początku i całej aktywności Jezusa Chrystusa. Dzięki tej współpracy Maryja potrafi znieść cierpienie Golgoty i później stać się uosobioną epiklezą w dniu Pięćdziesiątnicy. Będąc za życia ziemskiego złączona z Trzecią Osobą Boską, poprzez swą śmierć zostaje włączona definitywnie w obręb życia Trójcy Świętej, z duszą i ciałem<sup>113</sup>.

Wniebowzięcie jest ukoronowaniem relacji Maryi z Duchem Świętym. Wydarzenie to nie może być rozpatrywane tylko w sensie wejścia do „nieba” jako miejsca, lub nawet jako stanu, lecz powinno być interpretowane w sensie personalnym, jako wejście integralnej osoby w życie Trójcy Bożych Osób. Podobnie jak Wcielenie Jezusa oznacza Jego pełne wejście w relację ze światem, tak i Maryja poprzez wniebowzięcie staje się „Matką Kościoła”. Tak jak przepelniona Duchem Świętym mogła stać się Matką Chrystusa, tak też może w tej samej mocy wraz z Chrystusem królować nad światem. Współpraca rozpoczęta w przekazaniu ciała człowieczeństwu Chrystusa nadal trwa *w budowaniu Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół*<sup>114</sup>. Obecność Maryi w Kościele przyczynia się do nieustannego przychodzenia Ducha Świętego do nas. Obecność Maryi w Chrystusie czyni z Niej „rodzicielkę całej ludzkości”, bowiem Chrystus w sobie „jednoczy na nowo” całą ludzkość.

Maryja jest więc pośredniczką i Matką Kościoła nie obok Chrystusa, nie pomiędzy nami a Nim, lecz w Nim. Duchowe macierzyństwo Maryi nie jest czymś ulotnym, nieokreślonym, nie ogranicza się jedynie do nadania Jej kolejnego tytułu. Oznacza ono *kontynuowanie tajemnicy Theotokos (Bożej Rodzicielki)*, czyli rodzenie

<sup>113</sup> TAMŻE, 98.

<sup>114</sup> TAMŻE, 103.

Boga w ludziach<sup>115</sup>. Okazuje się więc, że sposób mówienia o Maryi jest ważny dla trynitologii, nie tyle dla zrozumienia wewnętrznego życia Trójcy, co raczej dla zrozumienia działania Trójcy w historii zbawienia ludzkości. Skoro jednak do refleksji nad Trójcą immanentną dochodzi się poprzez analogię, wychodząc od Trójcy ekonomicznej, a jednocześnie mówi się o zespoleniu z tym zbawczym działaniem osoby Maryi, koniecznie trzeba mówić też o sposobie zespolenia się Maryi z wewnętrznym życiem Trzech Osób Bożych. Ostatecznie trzeba utworzyć teologiczny model całościowy, obejmujący dwie płaszczyzny, w których jest miejsce dla Maryi. Taki model trynitarny pozwala lepiej zrozumieć nie tylko Jej tajemnicę, ale również dzięki Maryi, tajemnicę Boga Trójjedynego. Teologowie mówią obecnie o śmierci Jezusa na krzyżu jako o centralnym punkcie objawienia się Trójcy Świętej. Maryja spełnia tu szczególną rolę. Teologia zdecydowanie odrzuca wszelkie insynuacje dotyczące możliwości jakiegokolwiek udziału Maryi w dziele Odkupienia obiektywnego. Jednak z tym większą energią mówią o tym, że Maryja spełnia wielką rolę hermeneutyczną w odczytaniu i zrozumieniu objawienia się Trójcy Świętej w wydarzeniach paschalnych<sup>116</sup>.

Ks. doc. dr hab. Piotr Liszka CMF  
Papieski Fakultet Teologiczny (Wrocław)

ul. Wieniawskiego 38  
PL - 51-611 Wrocław

## Maria nei trattati moderni sulla Trinità

(Riassunto)

Non basta ammettere che la trinitologia rifletta sulle relazioni tra le Persone Divine. Bisogna anche intravedere tutto l'intreccio di tali relazioni quando si parla del rapporto di Maria con la Trinità.

L'importanza di Maria dal punto di vista della riflessione trinitaria non si limita all'evento dell'Incarnazione, ma riguarda tutta la sua vita. Per quanto riguarda la Bibbia, si può constatare generalmente che Maria vi è situata nella tradizione della religione monoteista della Prima Alleanza, dove Dio non è ancora Padre della Trinità cristiana.

---

<sup>115</sup> TAMŻE, 107.

<sup>116</sup> G.M. ZANGHI, *Spunti per una teologia di Gesù Abbandonato*, „Nuova Umanità” 17(1995) nr 102, 9-31.



I Padri della Chiesa hanno concentrato la loro attenzione sulla figura di Maria quale nuova Eva. Tutto il modo di pensare dei primi secoli, caratteristico per la sua riflessione anticotestamentaria, pur non precisando ancora lo Spirito come Persona, permette di notare la vicinanza dello Spirito al Padre, ciò viene spiegato nelle future sentenze dei grandi Concili. Per questo la presentazione della figura di Maria in questo tipo di ragionamento porta anche alla riflessione sulla sua relazione diretta con Dio Padre.

Il Medioevo si caratterizza per la tendenza alla costruzione di definizioni chiare e precise, per cui proprio in quel periodo è nata una frase che legava strettamente Maria alla Trinità: Figlia del Padre, Madre del Figlio, Santuario dello Spirito Santo.

Dopo il Concilio Vaticano II il papa Paolo VI<sup>o</sup> sottolinea fortemente la relazione di Maria verso il Padre sullo sfondo trinitario. La teologia postconciliare presenta Maria come quella che è soggetta allo Spirito Santo, il quale incide su di lei in maniera personale e la introduce nella sua opera di salvezza, nell'opera di tutta la Trinità. Grazie allo Spirito Santo Maria porta in se un'immagine perfetta della Trinità.

Il fatto più significativo nella mariologia trinitaria è quello di unire la Trinità economica con quella immanente, e cioè di fare da chiave di volta, aiutando a chiarire il più grave problema della trinitologia. E siccome alla riflessione sulla Trinità si giunge attraverso l'analogia, partendo dalla Trinità economica, e al tempo stesso si parla dell'unione con quell'azione salvifica della persona di Maria, bisogna ovviamente parlare anche del modo in cui avviene l'unione di Maria con la vita interna delle Tre Persone Divine.