

# Grzegorz M. Bartosik

---

## Maryja ikoną Ducha Świętego według Bruno Forte

---

Studia Theologica Varsaviensia 36/2, 119-133

---

1998

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.

GRZEGORZ M. BARTOSIK OFMConv

## MARYJA IKONĄ DUCHA ŚWIĘTEGO WEDŁUG BRUNO FORTE

### 1. WSTĘP. ROZWÓJ STUDIÓW PNEUMATOLOGICZNYCH PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II

Sobór Watykański II był niewątpliwie epokowym wydarzeniem w życiu Kościoła. Jednym z owoców tego Soboru było odnowienie sposobu uprawiania teologii. W metodologii teologicznej za podstawową perspektywę wykładu przyjęto Historię Zbawienia. W konsekwencji, na właściwe sobie, uprzywilejowane miejsce, powróciło Pismo Święte. Ten powrót do Biblii zaowocował także przypomnieniem misji, jaką w Historii Zbawienia spełniała i spełnia Trzecia Osoba Trójcy Świętej, czyli Duch Święty. Sam papież Paweł VI, podczas audyencji dnia 23 maja 1973 przypomniał, że w dokumentach soborowych Osoba Ducha Świętego pojawia się aż 258 razy, co wyraźnie świadczy o tym, że współczesny Kościół nie tylko nie zapomina o Boskim Paraklecie, ale wyraźnie dostrzega Jego misję w życiu Kościoła<sup>1</sup>. Wkrótce potem podczas audyencji generalnej 6 czerwca 1973 roku Paweł VI jakby zwracając się do teologów zaznaczył, że: *za nową chrystologią i eklezjologią Soboru musi przyjść nowy wykład teologiczny i nowy kult Ducha Świętego, rozumiane jako nieodzwonne uzupełnienie (dopełnienie) nauczania Soborowego*<sup>2</sup>.

To pneumatologiczne otwarcie Soboru oraz wezwania papieża przyniosły owoce w postaci licznych publikacji teologicznych na temat Ducha Świętego. Do najważniejszych z nich należy zaliczyć dzieła H. Mühlén'a<sup>3</sup>, H. U. von Balthasar'a<sup>4</sup>, Y. Congar'a<sup>5</sup>, L. Bouyer'a<sup>6</sup>, a na gruncie polskim przede wszystkim A. Jankowskiego<sup>7</sup>. Duchowi Świętemu był również poświęcony Międzynarodowy Kongres Teologiczny, który z inicjatywy Ojca Świętego Jana Pawła II odbywał się w Watykanie w dniach 22-26 marca 1982<sup>8</sup>. Wspomniany Kongres został zwołany z racji 1600 rocznicy Soboru Konstantynopolańskiego I (381), czyli Soboru, który zajmował się głównie kwestią wyjaśnienia

<sup>1</sup> Paweł VI, *Audyencja z dnia 23. 05. 1973*, „L'Osservatore Romano”, 24. 05. 1973, 1.

<sup>2</sup> Paweł VI, *Audyencja generalna z dnia 06. 06. 1973*, cyt. za: A. Langella, *Maria e lo Spirito nella teologia cattolica post-conciliare*, Napoli 1993, s. 20.

<sup>3</sup> Jego głównym dziełem jest *Una Mistica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1967.

<sup>4</sup> H. U. von Balthasar, *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967.

<sup>5</sup> Najważniejszym dziełem jest trylogia *Wierzę w Ducha Świętego*, wyd. francuskie: Paris 1979; wyd. polskie: Warszawa 1995-1996.

<sup>6</sup> Zob. L. Bouyer, *Le Consolateur. Esprit-Saint et vie de grâce*, Paris 1980.

<sup>7</sup> Do najważniejszych pozycji na ten temat należy zaliczyć: *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1983 oraz *Duch Dokonawca*, Katowice 1983.

<sup>8</sup> *Credo nello Spirito Santo. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia (Roma 22-26 marzo 1982)*, t. I-II, Città del Vaticano 1983.

nauki o Trzeciej Osobie Trójcy Świętej. Wreszcie sam papież Jan Paweł II Boskiemu Parakletowi poświęcił swoją trzecią encyklikę *Dominum et Vivificantem* (18. 05.1986).

W tym nurcie posoborowych inicjatyw mających na celu wyjaśnianie i przybliżenie współczesnemu Kościołowi tajemnicy Ducha Świętego, dość wyraźnie zarysował się nurt mariologiczny. Różnorodne środowiska teologiczne podjęły szereg inicjatyw mających na celu ukazanie misji, jaką w historii zbawienia spełnia Duch Święty współdziałający z Maryją. Tej problematyce zostało poświęconych wiele spotkań teologicznych oraz publikacji. Najwięcej inicjatyw w tej materii można było dostrzec w środowisku francuskim, hiszpańskim i włoskim.

Jako pierwsze refleksję teologiczną nad relacją Maryja – Duch Święty podjęło Francuskie Towarzystwo Mariologiczne. Owocem jego prac były monograficzne numery czasopisma „Bulletin de la Société Française d'Études Mariales” z lat 1968-1970<sup>9</sup>. Teologowie hiszpańscy, w przeważającej części członkowie Hiszpańskiego Towarzystwa Mariologicznego, swoje poszukiwania i studia opublikowali w roku 1977 na łamach rocznika „Estudios Marianos”. Z tytułowano je: *Maryja i Duch Święty. Historia – kult – wzorczość*.<sup>10</sup> Rok później tematyce pneumatologiczno-mariologicznej poświęcono zdecydowaną większość artykułów w madryckim czasopiśmie „Ephemerides Mariologicae”<sup>11</sup>. We Włoszech z kolei największe znaczenie miało IV Międzynarodowe Sympozjum Mariologiczne, zorganizowane w październiku 1984 roku przez Papieski Wydział Teologiczny „Marianum”. Temat sympozjum *Maryja i Duch Święty* zgromadził najwybitniejszych znawców wspomnianej tematyki z całego świata<sup>12</sup>.

Niewątpliwie jednym z bodźców do tak szerokiego podejmowania wspomnianego tematu były wypowiedzi Magisterium Kościoła a zwłaszcza Pawła VI, który w swojej adhortacji apostołskiej z roku 1974 „*Marialis Cultus*” wyraźnie mówił o pneumatologicznym aspekcie odnowy kultu maryjnego<sup>13</sup>.

Oprócz pewnych środowisk, które podjęły szeroko zakrojone i zaplanowane inicjatywy teologiczne na wspomniany temat, możemy mówić także o kilku wybitnych teologach, którzy w okresie posoborowym w sposób szczególny zajęli się tą problematyką. Należy tu wymienić takich uczonych jak: Heribert Mühlen w Niemczech<sup>14</sup>, Henry Manteau-Bonamy we Francji<sup>15</sup>, Gabriele Roschini i Domenico Bertetto we Włoszech<sup>16</sup>, Leonardo Boff w Brazylii<sup>17</sup> i Xabier Pikaza w Hiszpanii<sup>18</sup>.

<sup>9</sup> *Le Saint-Esprit et Marie*, „Bulletin de la Société Française d'Études Mariales” 25–27 (1968–1970).

<sup>10</sup> „Estudios Marianos” 41(1977).

<sup>11</sup> „Ephemerides Mariologicae” 28(1978), nr 2–3.

<sup>12</sup> *Maria e lo Spirito. Atti del IV Simposio mariologico internazionale (Roma, ottobre 1982)*, Roma-Bologna 1984.

<sup>13</sup> Adhortacja *Marialis cultus* (02.02.1974), 26–27.

<sup>14</sup> Np. *Una Mistica Persona*. dz. cyt.; *Der aufbruch einer neuen Verehrung Marias. Der Heilige Geist und Maria: Zur Struktur der charismatischen Grunderfarung*, „Catholica” 29(1975) 145–163.

<sup>15</sup> Np. *Et la Vierge conçut du Saint-Esprit*, „Études Mariales” 27(1970) 7–23; *Nauka maryjna Ojca Kolbego. Duch Święty a Niepokalane Poczęcie*, Niepokalanów 1981.

<sup>16</sup> Np. *L'azione propria dello Spirito Santo in Maria*, „Marianum” 41(1979) 400–444.

<sup>17</sup> *Il volto materno di Dio. Saggio interdisciplinare sul femminile e le sue forme religiose*, Brescia 1981; *Ave Maria. Il femminile e lo Spirito Santo*, Assisi 1982.

<sup>18</sup> *Maria y el Espíritu Santo (Hech, 1,14). Apuntes para una mariologia pneumatologica*, „Estudios Trinitarios” 15(1981) 3–82; *Union hipostatica de Maria con el Espíritu Santo? Aproximacion crítica*, „Marianum” 44(1982) 439–474.

Do wspomnianej grupy teologów należy też zaliczyć księdza Bruno Forte z Neapolu, którego pneumatologiczno-mariologiczne nauczanie jest przedmiotem niniejszego artykułu.

## 2. PREZENTACJA AUTORA I JEGO TWÓRCZOŚCI

Bruno Forte urodził się w roku 1949 w Neapolu. Święcenia kapłańskie przyjął w roku 1973 w archidiecezji neapolitańskiej, a następnie uzyskał dwa doktoraty: w roku 1974 z teologii i w roku 1977 z filozofii. Obecnie jest profesorem zwyczajnym i wykładowcą teologii dogmatycznej na Papieskim Wydziale Teologicznym Południowych Włoch w Neapolu. Długie okresy osobistego studium spędził w Tybindzie w Niemczech oraz w Paryżu. W roku 1988 był głównym moderatorem Zgromadzenia Kościołów Europy w Erfurcie. Prowadził gościnne wykłady i konferencje na wielu uniwersytetach Europy i Ameryki.

Jest autorem dzieł ściśle teologicznych, filozoficznych, pozycji z zakresu duchowości (rekolacji i medytacji) oraz poezji. Do roku 1996 wydał 25 książek. Sam swoją twórczość dzieli na trzy grupy, którym nadaje następujące tytuły: *Symbolika wiary* (całościowy wykład teologii), *Dialogika miłości* [*Dialogica dell'amore*] (dzieła z zakresu teologii i historii teologii, dzieła filozoficzne), *Poetyka nadziei* (modlitwy, medytacje, rekolacje, poezja). Dotychczas rozprawy i utwory księdza Forte były wydawane w sześciu językach.

Najważniejszym jego dziełem jest ośmiotomowa *Symbolika wiary*. W najnowszym wydaniu nosi ona tytuł: *Symbolika kościelna. Teologia jako historia*. Powstała w ciągu piętnastu lat, tzn. w latach 1981–1996, a poszczególne tomy nie były pisane chronologicznie. Jest pomyślana jako integralny wykład całej teologii dogmatycznej w perspektywie pojęcia jakim jest „symbol”. Forte odkrywa, że w historii Zbawienia Bóg częstokroć przemawiał poprzez symbole. Stara się odczytać te symbole i ukazać w jaki sposób ponadczasowy Bóg, wszedł w czas właśnie przez widzialne znaki i symbole i jak te symbole należy odczytywać.

Niektórzy komentatorzy zestawiają *Symbolikę* księdza Forte z takimi modelami teologicznymi jak *Kirchliche Dogmatik* Karla Bartha czy *Herrlichkeit* Hansa Urs von Balthasara. Znany niemiecki teolog biskup Walter Kasper tak ocenia wspomniane dzieło: *Złożone z ośmiu tomów dzieło, należy podziwiać jednocześnie za głębię i szerokość myśli jak i za piękno języka, prawie poetyckiego, a także za całościową konstrukcję filozoficzną i teologiczną, która jednak w żadnym stopniu nie umniejsza bogactwa duchowego*<sup>19</sup>.

*Symbolika kościelna*, zawierająca cały wykład teologii dogmatycznej poczynając od traktatu o wierze i kreatologii a kończąc na eschatologii, zawiera także jeden tom poświęcony Maryi Matce Bożej. Jest to ostatni, ósmy tom dzieła. Został on napisany w roku 1988 a wydany w roku 1989. Do roku 1996 miał trzy wydania w języku włoskim. Obecnie Wydawnictwo Księży Marianów w Warszawie przygotowuje polskie wydanie tego dzieła.

---

<sup>19</sup> Z wypowiedzi W. Kaspera umieszczonej na obwolucie trzeciego wydania książki: B. Forte, *Maria la donna icona del Mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Cinisello Balsamo 1996.

Wspomniany tom mariologiczny nosi tytuł: *Maryja kobieta ikona Tajemnicy. Studium mariologii symboliczno-narracyjnej*. Interesujący nas temat relacji między Maryją a Duchem Świętym jest zawarty właśnie we wspomnianym dziele, a w sposób szczególny w jego ostatniej trzeciej części. Ponieważ dzieło mariologiczne Bruno Forte stanowi organiczną całość stąd, aby dobrze zrozumieć jego aspekt pneumatologiczny, trzeba najpierw syntetycznie przedstawić główne idee całego dzieła i przybliżyć sposób w jaki Forte odpowiada na stawiane pytania.

### 3. DZIEŁO MARIOLOGICZNE BRUNO FORTE I JEGO GŁÓWNE IDEE

Książka Bruno Forte składa się z trzech części. Część pierwsza, wprowadzająca jest krótkim przedstawieniem perspektywy z jakiej dziś ludzie patrzą na postać Błogosławionej Dziewicy. Część druga ukazuje postać Maryi na kartach Pisma Świętego i przybliża dogmaty maryjne. Część trzecia, zatytułowana: *Maryja, kobieta ikona Tajemnicy*, jest najbardziej oryginalnym tekstem autora i ukazuje relację Maryi do poszczególnych Osób Boskich. Tę część można w sensie właściwym nazwać „Symboliką teologiczną”.

Już w pierwszych zdaniach wstępu autor w sposób syntetyczny określa charakter swojego dzieła. Jego własne zdania są chyba najlepszą prezentacją:

*Celem tej książki jest ukazanie „Wszystkiego we fragmencie”. „Wszystkim” jest Tajemnica Bożego planu Zbawienia, tzn. ta Tajemnica, która realizuje się w czasie poprzez misję Przedwiecznego Syna, który przybył z milczenia miłości Ojca, aby stać się człowiekiem i dać światu życie; a także Tajemnica Ducha Świętego, który uobecniając dzieło Chrystusa, sprawił, że Trójca weszła w historię a historia weszła do Trójcy Świętej.*

*„Fragmentem” jest przygoda pokornej Służebnicy Pana, Maryi z Nazaretu, kobiety, w której Wszchemogący dokonał swoich cudów, a która potrafiła okazać postuszeństwo Przedwiecznemu [...]. Ten pokorny fragment historii rzeczywistości ludzkiej, przygotowany, ogarnięty i pobłogosławiony mocą Najwyższego, stał się ikoną, wyraźnym obrazem obecności, i to nie tylko działania Bożego dla człowieka, lecz także [ikoną] odpowiedzi, jaką człowiek był zdolny dać swojemu Bogu<sup>20</sup>.*

Wyrażenie, że *Maryja jest ikoną*, w jakiś analogiczny sposób odwołuje się do terminu ikona funkcjonującego w religijnym malarstwie Wschodu. Sam Forte twierdzi, że w *Maryi należy odczytać znaczenie ikony, tzn. figury, która jak najściślej skierowuje nas (odsyla) do Transcendencji (Boga), wkraczającej w immanentność świata, właśnie poprzez «Bramę Zbawienia», jaką była Dziewica Maryja<sup>21</sup>*. Zdaniem teologa z Neapolu, to, że *Maryja jest wyjątkową ikoną Boga* wypływa z Jej szczególnej relacji jednocześnie do Boga, do Kościoła i do człowieka.

Potrzeba patrzenia na *Maryję* jako na pewien wzór, symbol czy ikonę wynika także, zdaniem neapolitańskiego teologa, z sytuacji dzisiejszego świata. Współczesny człowiek, wychowany w świecie pełnym abstrakcyjnych pojęć i wartości, odczuwa wyraźną potrzebę konkretności. Dotyczy to zwłaszcza jego relacji do Nieogarnionego Boga. W tej perspektywie profesor Forte zauważa, że postać *Maryi*

<sup>20</sup> B. Forte, *dz. cyt.*, s. 5.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 18.

może mieć znaczenie wyjątkowe w ukazywaniu Oblicza Bożego dzisiejszym ludziom. Z jednej strony jest Ona Świadkiem i Reprezentantką ludzkości w kulminacyjnym momencie dziejów, tzn. gdy Trójca Święta wkroczyła w historię. Z drugiej strony staje się Ona wzorem i symbolem postawy każdego człowieka, do którego Bóg przychodzi z konkretną propozycją i wezwaniem.

Tak też widzi on misję Maryi w historii zbawienia. Z jednej strony dostrzega on wymiar historyczny i osobisty życia Maryi, a drugiej strony dostrzega Ją jako znak (symbol), jakim staje się Ona w całej ekonomii zbawienia. Odczytanie znaczenia tego symbolu stanowi główne zadanie teologa z Neapolu.

Ponieważ Wcielenie Syna Bożego jest kulminacyjnym punktem historii wszechświata poprzez który Bóg staje się widzialny, a rola Maryi we Wcieleniu jest kluczowa, z tego, zdaniem włoskiego teologa można wnioskować, że Bóg posłużył się Maryją, aby objawić światu swoje oblicze. Jego zdaniem w osobie i posłaniu Dziewicy z Nazaretu objawia się cała Trójca Święta. Forte określa to w sposób następujący: *Jako Dziewica - Maryja jest ikoną Syna, jako Matka jest ikoną Ojca, natomiast jako Oblubienica jest ikoną Ducha Świętego*. Główna, trzecia część jego dzieła jest poświęcona w praktyce uzasadnieniu powyższej tezy.

Choć w powyższym artykule interesuje nas bezpośrednio jedynie ostatnia część twierdzenia księdza Forte, to jednak, ponieważ teza ta jest nierozdzielnie związana z dwiema poprzednimi, wydaje się koniecznością ukazanie przynajmniej w skrócie sposobu argumentacji księdza Forte odnośnie do pierwszej i drugiej części cytowanego zdania.

### 3.1 Maryja jako Dziewica – ikoną Syna

Zdaniem włoskiego teologa, dziewictwo Maryi nie może być rozumiane tylko jako stadium Jej życia, ale trzeba patrzeć na nie jako na wyjątkowy stan, który charakteryzuje Jej relację szczególnie w stosunku do Syna, *do ludzi i do kwestii zbawienia*<sup>22</sup>.

Dla teologa z Neapolu stan dziewictwa jest przede wszystkim symbolem wierności Bogu i otwarcia na Jego słowo. W Starym Testamencie prorocy określali terminem „dziewica” Naród Wybrany, używając tego zwrotu w kontekście przymierza zawartego przez Boga z Izraelitami. Ich zdaniem Izrael tracił swoje dziewictwo wtedy, kiedy się oddalał od wiary w jednego Boga. Podkreślając w scenie Zwiastowania fakt, że Maryja jest Dziewicą ewangelicistą, zdaniem włoskiego teologa, oprócz aspektu anatomicznego i moralnego, podkreślają również fakt, że jest ona kobietą wierną przymierzemu zawartemu między Bogiem a domem Izraela.

Według Forte, podstawową prawdą, jaką wiara chrześcijańska odczytała w scenie zwiastowania, jest prawda o *dziewiczej wierze* Maryi. Cytując św. Justyna i św. Ireneusza, Forte nazywa Maryję Nową Ewą, podkreślając Jej całkowitą dyspozycyjność i posłuszeństwo woli Boga. W tym kontekście włoski teolog zauważa, że: *w wierze Dziewica stoi w obliczu Ojca w podobny sposób, w jaki Odwieczny Syn „jest u Boga” (J 1,1)*<sup>23</sup>. To porównanie upoważnia neapolitańskiego teologa do stwierdzenia, że Maryja „Virgo Fidelis” w radykalizmie czystości wiary, posłuszeństwa i otwarcia na wolę Ojca, staje się obrazem czyli ikoną Przedwiecznego Syna, który

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 169.

<sup>23</sup> *Por. tamże*, s. 179.

od wieków i przez wieki zawsze pełni wolę Ojca. Dla potwierdzenia tej tezy profesor Forte przytacza słynne wypowiedzi św. Augustyna, według których ważniejsze dla Maryi było przyjęcie Chrystusa w wierze i w sercu niż w łonie<sup>24</sup>. Zdaniem Forte, Maryja nie tylko naśladuje Jezusa jako Jego Pierwsza Uczennica, ale poprzez to bycie Uczennicą staje się także ikoną Syna Przedwiecznego, Stworzeniem wyjątkowym, które nosi w sobie, w swojej dziewiczej wierze odbicie „wiecznego stania w gotowości przed Obliczem Bożym”. Maryja jest więc odbiciem postawy otwarcia i gotowości jaką Osoba odwiecznie Kochana (Syn) okazuje Temu, Który Ją odwiecznie kocha, czyli Wiecznemu Źródłu Miłości (Ojcu)<sup>25</sup>.

Forte zaznacza, że ta postawa gotowości, posłuszeństwa i wiary Maryi nie jest postawą bierności; wymaga bowiem od Niej podejmowania w pełni wolnych decyzji i aktywnego posłuszeństwa.

Zdaniem włoskiego teologa, Dziewictwo Maryi zawiera także głębokie przesłanie w stosunku do całego Kościoła (znaczenie eklezjologiczne) i w stosunku do każdego pojedynczego człowieka, który słucha Słowa Bożego (znaczenie antropologiczne).

Należąc do Kościoła Maryja jest jednocześnie jego ikoną i archetypem, obrazem i wzorem, bowiem jako Dziewica w sposób najdoskonalszy adoruje Pana i okazuje Mu posłuszeństwo<sup>26</sup>. W tej myśli Forte nawiązuje przede wszystkim do nauki św. Augustyna i św. Ambrożego oraz ostatniego Soboru.

Natomiast wymiar antropologiczny Forte odkrywa interpretując scenę Zwiastowania. Dla niego Wcielenie staje się naprawą bądź ponownym rozpoczęciem dzieła stworzenia, powrotem do sytuacji sprzed grzechu pierworodnego. W wydarzeniu Wcielenia każdy człowiek odkrywa, że został stworzony „przez Boga dla Boga”. Ikoną człowieka sprzed grzechu pierworodnego jest przede wszystkim Nowy Adam – Chrystus. Ale także Maryja w tym kontekście staje się ikoną pierwotnego stanu doskonałości ludzkiej. Ten stan Forte dostrzega przede wszystkim w fakcie, że Maryja ukazuje jak należy słuchać i przyjmować Słowo Boże, oraz jak to Słowo Boże ma owocować w konkretnym życiu<sup>27</sup>.

### 3.2 Maryja jako Matka – ikoną Ojca

Charakteryzując relację Maryi w stosunku do Boga Ojca, Forte, wychodzi od znaczenia tytułu *Theotokos*, czyli Matka Boga. Choć termin ten został wprowadzony jako swego rodzaju „twierdzenie pomocnicze chrystologii” w sporach z nestorianizmem, to jednak zawiera Ono olbrzymią głębię teologiczną: Syn Maryi jest Synem Boga, czyli prawdziwym Bogiem (*vere Deus*) oraz Syn Boga jest Synem Maryi czyli prawdziwym człowiekiem (*vere homo*)<sup>28</sup>. Forte przytacza definicję Soboru Chalcedońskiego (451), mówiącą o podwójnym zrodzeniu Syna, Pana naszego Jezusa Chrystusa: *z Ojca przed wiekami jako Boga, w czasach ostatnich dla nas i dla naszego zbawienia z Maryi Dziewicy jako człowieka*<sup>29</sup>. Odnosząc się do tej podsta-

<sup>24</sup> Por. *tamże*.

<sup>25</sup> Zob. *tamże*, s. 180.

<sup>26</sup> Por. *tamże*, s. 184–185.

<sup>27</sup> Zob. *tamże*, s. 189–196.

<sup>28</sup> *Tamże*, s. 200.

<sup>29</sup> BF VI, 8.

wowej definicji chrystologicznej naszej wiary włoski teolog dostrzega analogię między Rodzicielstwem Boga Ojca a Rodzicielstwem Maryi.

Zdaniem Forte choć teza o Bożym Macierzyństwie Maryi jest tylko „pomocniczą tezą chrystologii” to jednak odwołuje się ona do całości Tajemnicy Trójcy Świętej. Jego zdaniem sam fakt, że „istnieje pewna Matka Boga” mówi, iż Bóg chrześcijański nie jest samotnością, nie jest obcy i abstrakcyjny wobec tego świata ale, że Trzy Osoby Boskie wchodzą w relacje z tym światem<sup>30</sup>. Dalej nawet dochodzi do wniosku, że Trójca Święta *pozwała się dostrzec* w Maryi Matce Boga, który stał się człowiekiem dla naszego Zbawienia<sup>31</sup>.

Bóg Ojciec staje się dostrzegalny w Maryi, ponieważ Ona w sposób najdoskonalszy i najwłaściwszy ukazuje tajemnicę odwiecznego rodzenia Syna przez Ojca. Rodząc w czasie tego samego Syna, którego Ojciec rodzi odwiecznie, Maryja *jest ikoną macierzyńską ojcostwa Boga*<sup>32</sup>, bądź jak to mówi gdzie indziej *ikoną ludzką ojcostwa Bożego*<sup>33</sup>.

Z tego faktu Forte wyprowadza dwa wnioski. Po pierwsze w osobie Maryi ludzkość może kontemplować *oblicze czułości i tkliwości Ojca*. Po drugie zaś, należy przyjąć, że byt macierzyński, dany Maryi na obraz płodności Boskiej, ma wymiar trwałego znaku i symbolu<sup>34</sup>.

Oto jak neapolitański teolog odczytuje ten symbol: *Jako ikona macierzyńska Ojca, Dziewica Maryja, pozwała przenikać przez siebie obrazowi Boga, któremu przede wszystkim należy się prymat i chwala, ale też, którego cechami są obejmująca wszystko łaskawość oraz głęboka miłość macierzyńska*<sup>35</sup>. Taki obraz Boga o uczuciach macierzyńskich odnajdujemy co prawda w niektórych tekstach Starego Testamentu (np. Jr 31,20; Iz 49,14-15; Iz 66,13), gdzie Miłość Boga do Izraela porównywana jest do miłości matki do dziecka. Jednak zdaniem Forte dopiero Maryja w najpełniejszy sposób przyczyniła się do *uwolnienia ludzkości od obsesji Boga-Sędziego Absolutnego, Ojca-Pana stworzenia i istot, nietykalnego „Rex tremendae maiestatis”*<sup>36</sup>. Zdaniem włoskiego teologa, w fakcie Wcielenia, czułość i miłosierdzie Boże stają się dostrzegalne poprzez Maryję. Właśnie tak ten aspekt miłości i troskliwości Boga odczytała tradycja Kościoła. Od wieków wierni przyzywają Maryję pod imieniem *Matki Miłosierdzia*, a na wielu ikonach (np. Matki Bożej Włodzimierskiej) podkreślana jest czułość i troskliwość Najświętszej Dziewicy.

Zdaniem włoskiego teologa, Bogurodzica jest ikoną Ojca nie tylko jeżeli chodzi o zrodzenie Syna. Jest Ona także ikoną Ojca, poprzez swoje duchowe macierzyństwo w stosunku do ludzi. W takiej właśnie perspektywie Forte dostrzega i wyjaśnia pośrednictwo Maryi. Przypominając fakt jedyne go pośrednictwa Chrystusa, teolog z Neapolu ukazuje Maryję jako tę, która uczestniczy w tym jedynym pośrednictwie Syna Bożego, a poprzez swoją macierzyńską troskliwość i dobroć staje się ikoną troskliwości i miłości Ojca.

<sup>30</sup> Por. B. Forte, *dz. cyt.*, s. 203.

<sup>31</sup> Zob. *tamże*, s. 205.

<sup>32</sup> *Tamże*, s. 206.

<sup>33</sup> *Tamże*, s. 207.

<sup>34</sup> *Tamże*, s. 208.

<sup>35</sup> *Tamże*.

<sup>36</sup> *Tamże*.



Według Forte, Boże Macierzyństwo Maryi jest również znakiem dla całego Kościoła (wymiar eklezjologiczny) i dla każdego pojedynczego wiernego (wymiar antropologiczny).

Dla Kościoła Maryja jest przede wszystkim wzorem, czyli jego obrazem (ikoną). Kościół winien zatem Ją naśladować w tym wszystkim, w czym Ona sama w sposób najpełniejszy jest odbiciem *obejmującej wszystko łaskowości Ojca*. Do tych cech włoski teolog zalicza w pierwszym rzędzie: owocność i płodność wiary, macierzyńskie miłosierdzie i ochotną służbę<sup>37</sup>.

Maryja jest też Matką Kościoła. Tę prawdę Neapolitańczyk wyprowadza ze stwierdzenia, że Kościół jest Ludem Boga, a wierzący są dziećmi Bożymi. Bóg Ojciec czyniąc Maryję w pewien sposób „uczestniczką swej płodności względem Syna”, uczynił Ją także uczestniczką swojej relacji w stosunku do tych, którzy stali się „synami w Synu”. A zatem jako ikona Boga, Ojca ludzi, Maryja jest również Matką tychże ludzi, czyli Matką Kościoła<sup>38</sup>.

Wymiar antropologiczny Bruno Forte dostrzeżę w fakcie, że jako Matka Maryja wskazuje, iż powołaniem człowieka jest miłość. Człowiek ma być na wzór Maryi *obrazem przejrzystym Boga, który jest miłością*<sup>39</sup>. Maryja jest szczególnym wzorem dla kobiet. Uczy je, by tak jak Bóg Ojciec były pełne *obejmującej wszystko dobroci i łaskowości*<sup>40</sup>.

### 3.3 Maryja jako Oblubienica – ikoną Ducha Świętego

#### 3.3.1 Maryja jako Oblubienica

Swoje rozważania na temat wzajemnej relacji między Duchem Świętym a Maryją Bruno Forte rozpoczyna od stwierdzenia faktu, że Maryi ze względu na Jej miejsce i misję w historii Zbawienia przysługuje tytuł Oblubienicy. Oto słowa włoskiego teologa: *Maryja jest Matką Dziewicą, stworzeniem, w którym Przedwieczny poślubił historię, w przymierzu, które łączy to co ludzkie z tym co Boskie, ziemię z niebem. Tajemnica oblubieńcza, której Ona jest zarówno „Miejscem jak i Bohaterką oraz Świadkiem” wynika w sposób tak jasny z opowiadań [...] świadectwa paschalnego, że w refleksji wiary dostrzeżono w Maryi w sposób najdoskonalszy „Oblubienicę”, w której realizuje się obietnica Nowego Przymierza*<sup>41</sup>.

Zdaniem włoskiego teologa, opowiadania biblijne Nowego Testamentu wyraźnie wskazują, że właśnie tak misję Maryi odczytywały pierwsze wspólnoty chrześcijańskie. Świadectwem na to jest przede wszystkim sposób, w jaki św. Łukasz ukazuje Maryję i Jej rolę w pierwszych rozdziałach swojej Ewangelii.

Podczas Zwiastowania Maryja została pozdrowiona przez anioła jako *Córa Syjonu* (por. Łk 1, 28 i Sof. 3, 14-15). Zwrot ten przywołuje na pamięć przymierze jakie przed wiekami zostało zawarte między Bogiem a Izraelem. Przedstawianie tego przymierza w kategorii relacji oblubieńczej było podstawowym biblijnym symbolem

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 214.

<sup>38</sup> *Tamże*, s. 217.

<sup>39</sup> *Tamże*, s. 224.

<sup>40</sup> *Tamże*, s. 225.

<sup>41</sup> *Tamże*, s. 231.

Starego Testamentu. Maryja w chwili Zwiastowania reprezentując zatem cały Izrael (Córę Syjonu) – Oblubienicę, stojącą wobec Boskiego Oblubieńca<sup>42</sup>. Można powiedzieć, że w Maryi realizuje się starożytne proctwo wypowiedziane ustami Izajasza: *Albowiem spodobałaś się Panu i twoja kraina otrzyma męża. Bo jak młodzieniec poślubia dziewicę, tak twój Budowniczy ciebie poślubi, i jak oblubieniec cieszy się z oblubienicy, tak Bóg twój tobą się rozraduje* (Iz 62, 4-5)<sup>43</sup>.

W biblijnym opisie Zwiastowania i Nawiedzenia Forte dostrzega także inny wymiar. Jego zdaniem Maryja jest tu przedstawiona także jako *Nowa Arka Przymierza, na którą wstępuje Duch Pana* (por. Łk 1, 35 i Wj 40,35 oraz Łk 1,39-45. 56 i 2Sm 6,2-16) i która staje się miejscem Jego zamieszkania i symbolem zaślubin między Bogiem a Izraelem<sup>44</sup>. Stąd scena Zwiastowania winna być odczytana właśnie jako realizacja nowego przymierza: *Duch Stworzyciel, zapowiedziany przez proroków* (por. np. Iz 32,15; 44,3c; Ez 37,1-14), *dokonuje w niewieście, uformowanej przez łaskę i przyjmującej w wierze, cud «nowego stworzenia»: to «Duch nowy», realizuje w Maryi «nowe przymierze»* (por. Ez 11,19-20 i 36,27-28), *czyniąc Maryi wielkie rzeczy, które tylko Wszchemogący może czynić*<sup>45</sup>.

W takiej perspektywie oblubieńczej relacji między Bogiem a Izraelem, Forte odczytuje także hymn Maryi *Magnificat*. Jego zdaniem *Magnificat* jest nie tylko osobistym śpiewem Błogosławionej Dziewicy, w którym uznaje Ona wielkie rzeczy dokonane w Niej samej, ale także śpiewem wyzwolenia całego Ludu ubogich, których Bóg wywyższa (por. Łk 1,52), Izraela, „*ślugi Pana*”, uobecnione w Niej „*Śłużebnicy Pana*” poprzez wypełnienie obietnic danych Abrahamowi i jego potomstwu. *Oblubienica Józefa [...] staje się więc figurą Oblubienicy Izraela, która została nawiedzona i odkupiona przez Pana, a zatem [figurą] Oblubienicy Nowego Przymierza, Kościoła, Oblubienicy Baranka*<sup>46</sup>.

Ten ostatni aspekt, tzn. ukazanie Maryi jako reprezentantki i figury nowej Oblubienicy – Kościoła, dostrzega włoski teolog także w epizodzie z Kany Galilejskiej. Jego zdaniem, cud jaki dokonuje Jezus, jest Jego Objawieniem się jako Boskiego Oblubieńca, który pragnie zawrzeć nowe Przymierze ze swą Oblubienicą – Kościołem. Maryja, prowadząca z Jezusem dialog, jest tu przedstawiona jako Oblubienica: reprezentantka i figura Kościoła<sup>47</sup>.

Tradycja Kościoła odczytała ten oblubieńczy wymiar misji Maryi nadając Jej tytuły: Oblubienica Boga (*Sponsa Dei*), Oblubienica Ojca (*Sponsa Patris*)<sup>48</sup>, Oblubienica Chrystusa (*Sponsa Christi*)<sup>49</sup> czy Oblubienica Ducha Świętego (*Sponsa Spiritus Sancti*)<sup>50</sup>. Zdaniem teologa z Neapolu, ta różnorodność wyraża uświadamia

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Tamże, s. 232–233.

<sup>45</sup> Tamże, s. 233.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Tamże, s. 234.

<sup>48</sup> Np. P. de Bérulle; zob. M. Dupuy, *L'Esprit-Saint et Marie dans l'École Française*, „*Études Mariales*” 26(1969) 25.

<sup>49</sup> Np. J. M. Scheeben; zob. J.M. Scheeben, C. Feckes, *Sposa e Madre di Dio*, Brescia 1955, s. 84.

<sup>50</sup> Np. św. Franciszek z Asyżu czy św. Ludwik Grignon de Montfort; zob. św. Franciszek z Asyżu, *Oficjum o Męce Pańskiej*. *Antyfony*, w: *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1992, s. 136; św. Ludwik M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1986, nr 20, s. 18–19.

olbrzymie bogactwo tajemnicy wybrania i łaski, która się dokonała w Maryi Dziewicy<sup>51</sup>.

FORTE zadaje jednak pytanie, czy wszystkie powyższe sformułowania są równomiernie trafne. Pyta wprost: Kto jest tym Bogiem, który działa w przymierzu, jakie dokonuje się w Maryi? Jakie swoje oblicze Bóg okazuje w tajemnicy Oblubienicy, którą jest Dziewica Matka Syna Przedwiecznego?<sup>52</sup>

### 3.3.2 Duch Święty – Tajemnicą Oblubieńczości

Analizując sformułowania: Oblubienica Ojca, Oblubienica Syna bądź Oblubienica Ducha Świętego, autor dostrzega, że te poszczególne wyrażenia nie ukazują w pełnym świetle całości oblubieńczej relacji Maryi w stosunku do Boga. Ponadto, taka „apropriacja”, polegająca na ukazywaniu oblubieńczego związku Maryi z konkretną Osobą Boską, zawiera podwójne ryzyko. Po pierwsze, każda z koncepcji próbuje wyolbrzymić swoje ujęcie ze szkodą dla innych. Po drugie – wszystkie te sformułowania sugerują pewien stopień równości między Maryją a Osobami Trójcy Świętej, co zaciemnia nieskończoną różnicę między stworzeniem a Stworzycielem<sup>53</sup>.

FORTE twierdzi, iż pogłębienie teologiczne tego tematu, nakazuje zrezygnować z prób nazywania Maryi Oblubienicą konkretnej Osoby Boskiej: *w rzeczywistości bardziej odpowiednie niż nazywanie Maryi Oblubienicą konkretnej Osoby Boskiej lub całej Trójcy Świętej, wydaje się zapytać: do której z Osób Boskich odnosi się bezpośrednio to, co jest określane symboliką oblubieńczą (jako «oblubieńczość»)*<sup>54</sup>.

Poszukiwanie odpowiedzi na powyższe pytanie prowadzi włoskiego teologa do stwierdzenia, że tajemnicę oblubieńczej relacji zarówno w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej jak i w relacji między Bogiem a ludźmi najlepiej wyraża Osoba Ducha Świętego: *Ten, który łączy obdarzającego Ojca z obdarowywanym Synem i w nim i przez Niego, z całą ludzką naturą: to «vinculum caritatis aeternae», ten węzeł miłości w największej głębi tajemnicy Boga, który jest jednocześnie jego węzłem miłości ze światem [...] to jest właśnie Duch Święty*<sup>55</sup> [...]. *W Duchu dokonuje się w sposób najpełniejszy tajemnica przymierza jako spotkania, aktu i wzajemnego daru: On łączy Kochającego i Kochanego w wewnętrznej perychorezie (wzajemnym współprzeżywaniu) życia Bożego, w ich wzajemnym obdarowywaniu i przyjmowaniu w wydarzeniu wiecznej Miłości; i równocześnie On jednoczy niewidzialnego Ojca, spowitego w ciszę, z Synem, który stał się widzialnym poprzez Wcielenie, a w nim z cierpieniem, nadzieją i historią zbawienia świata. W Duchu Świętym Bóg się jednoczy: On jest miłością Osobową, daną przez Kochającego i otrzymaną przez Kochanego; w Duchu Świętym Bóg wychodzi poza siebie: On jest tym, który, działając we Wcieleniu i podczas Pięćdziesiątnicy, sprawia, że Syn wkracza w ludzką historię i łączy Go z Ojcem Przedwiecznym w niewyczerpanym dialogu miłości, którego uczestnikami stają się także ludzie poprzez misterium paschalne przymierza*<sup>56</sup>.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 231.

<sup>52</sup> Zob. tamże, s. 234.

<sup>53</sup> Tamże, s. 237.

<sup>54</sup> Tamże, s. 237.

<sup>55</sup> Tamże, s. 235.

<sup>56</sup> Tamże, s. 235–236.

Na potwierdzenie tej tezy autor przytacza szereg tekstów Nowego Testamentu. Przede wszystkim autor dostrzega wymiar oblubieńczy Ducha Świętego w tekstach, w których Chrystus jest ukazany, jako Ten, który sam w pełni otrzymuje Ducha Świętego od Ojca (chrzest w Jordanie, wyniesienie na prawicę Boga: Mt 3, 16; Dz 2,33; 10, 38) oraz jako Ten, który w pełni daje Go ludziom ( obietnica w Wieczerniku, moment śmierci, Zesłanie Ducha Świętego: J 16,14-15; J 19,30; Dz 2,33). Ponadto Forte przytacza fragmenty, gdzie Duch Święty ukazany jest jako Ten, który aktualizuje przymierze zrealizowane przez Chrystusa dla zbawienia ludzkości (przypomina wszystko czego nauczył Jezus, pomaga być wiernym Jezusowi, czyni ludzi dziećmi Bożymi: J 14, 26; Dz 1,5; 2,38; Rzm 8,9; Gal 4,6).

Włoski teolog konkluduje swoje rozważania następującym stwierdzeniem: *Jeśli Jezus Chrystus jest przymierzem we własnej Osobie, Bóg-Człowiek, Syn Maryi, który jest Synem Boga, to Duch Święty jest węzłem wiecznego przymierza między Jezusem i Ojcem, a w nim między ludźmi i Bogiem, [jest] tajemnicą przymierza w wiecznej perichorezie i w Kościele, «jedną Osobą w wielu osobach», boskim «my», uczestniczącym w «my» kościelnym<sup>57</sup>.*

W tej perspektywie włoski teolog łatwo dostrzega związek jaki występuje między Maryją a Duchem Świętym. Ona jest Oblubienicą, reprezentującą podczas zaślubin w pełni czasu całą ludzkość wobec Boga. Duch Święty z kolei zstępuje na Nią jako na nowy lud Boży, aby dokonać Nowego Przymierza, które wypełniło się we krwi Chrystusa.<sup>58</sup>

Dostrzegając tę wyraźną analogię Forte pyta: na czym polega i jak wyjaśnić ten związek między Trzecią Osobą Trójcy Świętej a Maryją?

### 3.3.3 Wymiar oblubieńczy relacji między Duchem Świętym a Maryją: Maryja ikoną Ducha Świętego

Szukając najbardziej odpowiedniego wyjaśnienia i nazwania relacji między Duchem Świętym a Maryją, włoski autor sięga do historii teologii. Za pierwszy i najbardziej czytelny wyraz ich wzajemnego związku Forte uważa symbol nicejsko-konstantynopolitański precyzujący, że Syn Boży *za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy*<sup>59</sup>. Jego zdaniem to wyrażenie zawsze stało w centrum wiary i teologii chrześcijańskiej.

Forte jednak dostrzega, że z czasem, zwłaszcza na Zachodzie zapomniano o Boskim Paraklecie, a jego miejsce zaczęła zajmować Maryja, czyli stworzenie najbardziej z Nim związane. W tej swojej opinii neapolitański teolog podziela zarzut, który formułowało wielu teologów protestanckich<sup>60</sup>. Zdaniem Forte to przeniesienie misji Ducha Świętego na Maryję osiągnęło swój szczyt w niektórych wypowiedziach teologów po Soborze Watykańskim II, gdzie zaczęto mówić o *widzialnej misji Trzeciej Osoby Boskiej w Maryi* (H. Manteau-Bonamy)<sup>61</sup>, czy o swego rodzaju

<sup>57</sup> Tamże, s. 238.

<sup>58</sup> Por. tamże.

<sup>59</sup> BF IX,10.

<sup>60</sup> R. Laurentin przedstawia listę funkcji właściwych Duchowi Świętemu, które zaczęto przypisywać Maryi. Zob. R. Laurentin, *Esprit-Saint et théologie mariale*, „Nouvelle Revue Théologique” 99 (1967), 27.

<sup>61</sup> H. M. Manteau-Bonamy, *La vierge et le Saint-Esprit. Commentaire doctrinel et spirituel de chapitre huitième de la Constitution dogmatique Lumen gentium*, Paris 1971, s. 15–17.

unii hipostatycznej między Duchem Świętym a Maryją (L. Boff)<sup>62</sup>. Forte nie akceptuje tych wyrażań i szuka nowego dla oddania tajemnicy relacji między Duchem Świętym a Dziewicą z Nazaretu.

Włoski teolog rozpoczyna swe poszukiwania od świadectw biblijnych. Teksty biblijne każą mu przypomnieć dwie podstawowe prawdy. Pierwszą z nich jest absolutny prymat i transcendencja Ducha Świętego. Przypomnienie to każe patrzeć na tę relację we właściwych proporcjach, tzn. jako na relację między Bogiem a konkretnym stworzeniem. Z drugiej strony Forte przypomina olbrzymią godność Maryi, wynikającą z jej wybrania spośród innych stworzeń, z jej wolności i z jej powołania do prowadzenia dialogu z Bogiem.

Po tym wstępnym wyjaśnieniu Forte zaznacza, że Duch Święty rzeczywiście zrealizował w Maryi swoją misję Oblubieniczą, ale polegała Ona na połączeniu Maryi z Ojcem i Synem: *uczynił Maryję Oblubienicą w pełnym tego słowa znaczeniu (par excellence), Ta, która jest w wyjątkowej relacji do Ojca jako Cóрка, do Syna jako Matka i do Ducha Świętego, jako ziemia na której On spoczął, i w której dokonał cudu oblubieńczego przymierza*<sup>63</sup>. W tej perspektywie włoski teolog uważa, że w odniesieniu do Maryi bardziej uzasadnione teologicznie od sformułowania «Oblubienica Ducha Świętego» jest sformułowanie *Oblubienica w Duchu Świętym: W tym świetle „oblubienność” Maryi objawia się jako relacja oblubienicza „w Duchu Świętym”: w Nim Ona łączy się z Ojcem i Synem, w Nim Ona uczestniczy w płodności Jednego i w zdolności przyjmowania Drugiego, w Nim Ona staje się Arką Przymierza, która łączy niebo z ziemią, strzegąc Boga w ludzkim ciele. Oblubienica w Duchu Świętym, Maryja, objawia się jako całkowicie przejrzysta dla Jego działalności Oblubieńczej, dla Jego roli bycia „węzłem jedności” i pieczęcią miłości Bożej; [poprzez swoją przejrzystość] ukazuje wyjście Boga z siebie i Jego dar dla ludzi dla ustanowienia z nimi przymierza wiecznego zbawienia. W Duchu Świętym Maryja rodzi formę Boską na ziemi i formę ludzką w niebiosach: w Nim Ona jest bramą Boga na świat i bramą świata w kierunku Boga, pokornym i czystym miejscem ich spotkania, mieszkaniem ich świętego przymierza*<sup>64</sup>.

Dostrzegając analogię między misją Oblubieniczą Ducha Świętego i misją Oblubieniczą Maryi, Forte opisuje tę relację w kategorii ikonologicznej. Stwierdza, że *Maryja, Oblubienica w Duchu Świętym jest czystą ikoną Ducha Świętego*<sup>65</sup>. Zdaniem włoskiego teologa: *Duch Święty dokonuje w Maryi coś analogicznego do tego, co dokonuje w wieczności Boga i w całej ekonomii zbawienia [...]. To czego Duch Święty dokonuje w momencie Zwiastowania, okazuje się jednocześnie harmonijnym przedłużeniem tego, co On czyni w Trójcy Świętej oraz wzorcą zasadą tego, co On realizuje w Kościele, poprzez misję, która rozpoczyna się w dzień Pięćdziesiątnicy. Na poziomie boskiej transcendencji, Duch Święty, według Ojców, jest węzłem Trójcy Świętej. Na poziomie Kościoła jest tym, który zawiązuje węzeł między chrześcijanami a Chrystusem [...]. Oblubienica Maryja, miejsce spotkania między Bogiem i ludźmi i przymierza między ludźmi w Bogu i z Nim, jest więc wiernym i jaśniejącym obrazem dzieła jedności, które Duch Święty dokonuje w czasie i w wieczności, [obrazem] tego Jego «bycia węzłem», wieczną «oblubiennością»*<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> L. Boff, dz. cyt., s. 65–75.

<sup>63</sup> B. Forte, dz. cyt., s. 241.

<sup>64</sup> Tamże, s. 241.

<sup>65</sup> Tamże, s. 241.

<sup>66</sup> Tamże, s. 241–242.

To „bycie obrazem, ikoną Ducha Świętego”, zdaniem włoskiego teologa jest najbardziej czytelne w tajemnicy świętości Maryi oraz w tajemnicy Jej chwalebne uwielenie poprzez Wniebowzięcie.

Zdaniem Bruno Forte, świętość to ludzka odpowiedź na Boży dar. Tak rozumiana świętość znajduje w Maryi swój najwyższy wyraz: *W Niej, «Całkowicie Święty», Duch świętości, działał w sposób najwybitniejszy i wzorcowy poczynawszy od Jej wiecznego wybrania, poprzez Zwiastowanie i całość Jej życia, aż do jego wypełnienia się w niebie*<sup>67</sup>. Dalej włoski teolog konkluduje: *Świętość Oblubienicy jest więc spotkaniem oblubieńczym między «tak» Boga i Jej «tak», wolnym, pokornym, wierzącym, pełnym nadziei i kochającym: spotkaniem, które dokonało się w Duchu Świętym, ukazując cud wzajemności w łasce między Stworzycielem i stworzeniem, [cud] synergizmu [współdziałania], który [...] jest owocem działania Ducha Świętego i przyjęcia go z otwartością*<sup>68</sup>.

Maryja objawia się także w sposób szczególny jako ikona Ducha Świętego w tajemnicy swego uwielenia w niebie. *Maryja Wniebowzięta jest bowiem doskonałym owocem świętości, a więc dziełem Ducha Świętego, który został przyjęty w sposób wolny w otwartości serca*<sup>69</sup>. Dzięki temu Duchowi Maryja-Oblubienica cieszy się więc już chwałą niebiańskich zaślubin między Bogiem a swoim ludem, a w jej osobistym przeznaczeniu *dokonyuje się już to, co w przymierzu oblubieńczym zostało obiecanie wszystkim odkupionym*<sup>70</sup>.

### 3.3.4 Znaczenie eklezjologiczne i antropologiczne relacji między Duchem Świętym a Maryją

Znaczenie eklezjologiczne: Maryja ikoną Kościoła Oblubienicy

Nawiązując do wypowiedzi Ojców Kościoła (zwłaszcza do św. Ambrożego, św. Augustyna i św. Leona Wielkiego) Forte ukazuje Maryję jako figurę, typ i wzór dla Kościoła. Jego zdaniem Kościół winien patrzeć na Maryję przede wszystkim jako na Oblubienicę i naśladować Ją pod tym względem. *Im bardziej Kościół upodabnia się do Maryi, tym bardziej staje się Oblubienicą; im bardziej staje się Oblubienicą, tym bardziej upodabnia się do Oblubieńca; im bardziej upodabnia się do Oblubieńca, tym bardziej upodabnia się do Boga; ponieważ te zależności istniejące między Kościołem i Bogiem nie są niczym innym, jak przezroczyością, w której odbija się jedyna chwała Boga*<sup>71</sup>.

Maryja Oblubienica – ikona Ducha Świętego jest dla Kościoła, zgodnie z wcześniejszym tokiem myśli autora, przede wszystkim wzorem świętości i znakiem niezawodnej nadziei eschatycznej: *«Via Mariae» [...] staje się dla Kościoła wzorem pielgrzymki wiary, w której [Kościół] otwierając się bezwarunkowo na działanie Ducha Świętego, czyni postępy na drodze świętości. Oblubienica dziewicza i macierzyńska wychowuje Oblubienicę Kościół do wzajemności w Łasce, do wspaniałomyślnej odpowiedzi na Bożą inicjatywę Boga Miłości*<sup>72</sup>.

<sup>67</sup> Tamże, s. 242–243.

<sup>68</sup> Tamże, s. 243–244.

<sup>69</sup> Tamże, s. 244.

<sup>70</sup> Tamże, s. 245.

<sup>71</sup> Tamże, s. 246.

<sup>72</sup> Tamże, s. 249.

#### Znaczenie antropologiczne

Według włoskiego teologa *cała biografia [la biografia totale] Dziewicy Matki, zrealizowana pod wpływem Ducha Pocieszyciela [...] objawia w sposób wzorczy całą biografie stworzenia ludzkiego [każdego człowieka] według zamierzenia Bożego*<sup>73</sup>.

Zdaniem Forte, tak jak w Trójcy Duch Święty jest węzłem jedności a jednocześnie Tym, który powoduje nieskończone rozdawanie tej Bożej miłości, tak również w człowieku Duch Święty jest węzłem jedności, a jednocześnie uczy wychodzenia poza „swój świat” i otwierania się na potrzeby miłości bliźnich. Tę zdolność wychodzenia poza siebie i obdarowywania miłością innych, włoski teolog określa terminem bytowania dialogicznego: *W tym swoim «bytowaniu dialogicznym» [...] człowiek objawia głęboki ślad Ducha Świętego, w którym został stworzony i przez którego zostaje odkupiony i uświęcony*<sup>74</sup>.

Jego zdaniem tę misję najlepiej wypełniła swoim życiem Maryja i dlatego można o Niej mówić jako o wzorze człowieka otwartego na innych, czyli wzorze *bytu dialogicznego: Życie według Ducha, którego Maryja jest figurą wzorcza, jest wzajemnością zrealizowaną, dialogiem, w którym spotykają się «tak» Boga i «tak» człowieka*<sup>75</sup>.

Według neapolitańskiego teologa, to *bytowanie dialogiczne*, czyli zdolność wzajemności (okazywania wzajemności w obdarowywaniu) jest szczególną cechą kobiet. *W tym sensie, istnieje głęboki związek między Duchem wzajemności Boskiej i kobietą, czyli konkretną figurą [obrazem] wzajemności ludzkiej: tylko kobieta jest zdolna być jednocześnie tak otwarta na innych i tak głęboko ofiarna z siebie, jednoczesne przyjmowanie i obdarowywanie [...]; dlatego tylko kobieta może dać Kościołowi oblicze naprawdę maryjne i być symbolem Kościoła Oblubienicy*<sup>76</sup>.

Dalej włoski teolog zauważa, że zadaniem kobiety jest przekazywanie tej swojej zdolności mężczyźnie, czyli uczenie go „tej wzajemności w obdarowywaniu”: *W tej wzajemności [kobieta] przyczynia się do świętości mężczyzny, pomaga mu wejść w siebie, i kroczyć w sposób pogłębiony do źródeł życia [...]. Święte kobiety są wcieleniem ideału kobiecości, ale także są wzorem dla wszystkich chrześcijan, wzorem naśladowania Chrystusa, wzorem tego, w jaki sposób Oblubienica ma odpowiadać z miłością na miłość Oblubieńca. Nie jest przypadkiem, że wielu z wielkich świętych [mężczyzn] miało u swego boku we wzajemności osobę kobiety świętej!*<sup>77</sup>

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona powyżej synteza myśli mariologiczno-pneumatologicznej księdza Bruno Forte uprawnia do wyciągnięcia kilku wniosków.

1. Godnym najwyższego zainteresowania jest jego próba przedstawienia całości wykładu teologii dogmatycznej jako *symboliki teologicznej*, a więc przy użyciu pojęć i języka zupełnie odmiennych od języka tradycyjnych traktatów.

2. Rozważania włoskiego teologa na temat relacji między Duchem Świętym a Maryją zostały omówione w perspektywie całości misterium zbawienia. Dzięki temu

<sup>73</sup> *Tamże*, s. 251.

<sup>74</sup> *Tamże*, s. 252.

<sup>75</sup> *Tamże*, s. 253.

<sup>76</sup> *Tamże*, s. 255.

<sup>77</sup> *Tamże*, s. 256.

jego wizja tej relacji jest częścią organicznej całości, co stanowi o pięknie i przejrzystości przedstawianego modelu. Punktem wyjścia dla Forte jest tajemnica Trójcy Świętej, która objawia się człowiekowi. W tej perspektywie jest widziana zarówno misja Ducha Świętego, Maryi oraz całego Kościoła<sup>78</sup>.

3. Osiągnięciem Forte jest nowy sposób odczytania i uzasadnienia relacji Oblubieńczej między Duchem Świętym a Maryją. Maryja jest jego zdaniem jako Dziewica ikoną Syna, jako Matka – ikoną Ojca, a jako Oblubienica – ikoną Ducha Świętego. Zdaniem włoskiego teologa, *Oblubieńczość*, będąca cechą charakterystyczną Trzeciej Osoby Boskiej, staje się najbardziej dostrzegalna w Maryi. Dzięki temu Błogosławiona Dziewica staje się figurą i wzorem relacji oblubieńczej dla całego Kościoła i dla każdego chrześcijanina.

4. Forte rezygnuje z określenia *Maryja Oblubienicą Ducha Świętego*, a na to miejsce wprowadza określenie *Maryja Oblubienicą w Duchu Świętym*. Dzięki tej formule unika pewnych teologicznych dwuznaczności oraz ukazuje Maryję w perspektywie bardziej biblijnej (perspektywie przymierza), jako Oblubienicę – figurę i reprezentantkę Narodu Wybranego i całego Kościoła.

5. Ukazanie Maryi jako figury i wzoru relacji oblubieńczej w *Duchu Świętym* dla Kościoła i każdego chrześcijanina jest konkretną odpowiedzią na oczekiwania współczesności. Stąd można mówić o znaczeniu antropologicznym i eklezjologicznym wizji włoskiego teologa. Jest to również pewna nowa propozycja dana współczesnej teologii feministycznej.

6. W swych rozważaniach Forte wykazuje się pełną znajomością współczesnej literatury mariologiczno-pneumatologicznej. Do najczęściej cytowanych przez niego autorów należą: P. Evdokimov, L. Boff i X. Pikaza.

7. Wizja Bruno Forte nie jest wolna od pewnych ograniczeń. Z pewnością największym problemem, który może być dyskutowany jest związenie relacji oblubieńczości z Trzecią Osobą Trójcy Świętej. Na podstawie świadectw biblijnych twierdzimy przecie, że to Chrystusowi należy się przede wszystkim tytuł Oblubienca, przychodzącego do swojej Oblubienicy Kościoła-ludzkości. Argumentacja Forte, łącząca relacją oblubieńczości z Duchem Świętym jest jego osobistą interpretacją życia wewnętrznego Trójcy Świętej. Interpretacja ta, choć wydaje się przekonująca, może być jednak dyskusyjna.

8. Centralnym wydarzeniem w rozważaniach włoskiego teologa staje się fakt Wcielenia. Ma on znaczenie nie tylko historiozbawcze ale także, symboliczne, ponadczasowe. Jako wkroczenie Boga w historię jest punktem odniesienia dla ludzi wszystkich miejsc i wszystkich czasów. Jest więc kluczem, w którym należy odczytywać misję całego Kościoła i każdego chrześcijanina. Ta misja, to przede wszystkim misja oblubieńczości na wzór Ducha Świętego i Maryi.

Grzegorz M. Bartosik OFMConv – ks. dr, adiunkt w II Katedrze Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego ATK

---

<sup>78</sup> Por. A. Langella, *dz. cyt.*, s. 161.