

# Wincenty Łaszewski

---

## Karl Rahner i jego antropologiczna próba rozumienia niepokalanego poczęcia

---

Salvatoris Mater 3/1, 215-237

---

2001

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.

Autorzy tekstów biblijnych, którzy podejmowali refleksję nad zagadką istnienia ludzkiego z jego wielkością określaną nieomal w kategoriach Bożych jako „boskość człowieka”, przeplecioną drugim biegunowym doświadczeniem jego głębokiej nędzy, próbując rozwikłać tajemnicę ludzkiej istoty, sięgali często wstecz, do „początków” istnienia człowieka. W akcie zaistnienia (i istnienia) pierwszego człowieka starali się znaleźć odpowiedź na pytanie o to, kim jest człowiek współczesny. Protologia jako część antropologicznej refleksji jest więc dyscypliną rozwijającą się paralelnie do właściwej antropologii i stanowi wiedzę szczególnie pierwotną, sięgającą okresu myślenia mitycznego. Jej aktualność pozostała niezmienną mimo zdevaluowania się wielu poprzednich pojęć i sposobów dowodzenia odkrywanej prawdy. I dziś, gdy teolog słucha pytań, jakie stawia mu człowiek wkraczający w trzecie tysiąclecie ery chrześcijańskiej, pytań o sens i znaczenie swego życia, pytań o swoje pochodzenie i o swoje prawdziwe „imię” – i dziś teolog sięga do tajemnicy „początków”. Tam, w tajemnicy łaski i grzechu, w tajemnicy przeznaczenia i stworzenia człowieka, szuka formuły, która definiując protologiczną egzystencję człowieka, udziela także

Wincenty Łaszewski

## Karl Rahner i jego antropologiczna próba rozumienia niepokalanego poczęcia

SALVATORIS MATER  
3(2001) nr 1, 215-237

odpowiedzi na temat naszego współczesnego „tu i teraz”. Bo przecież każdy z nas posiada swoją protologię. Najpierw dlatego, że każdy człowiek – co często podkreśla Pismo święte i co z upodobaniem uwypuklają Ojcowie patrystyczni – był obecny tam, w historii początków, i ma w niej swój własny udział: *W Adamie wszyscyśmy zgrzeszyli* – mówi klasyczny tekst św. Pawła (Rz 5, 12). Historia pierwszych rodziców jest naszą własną historią i początkiem naszej właściwej, obecnej historii. W tym znaczeniu protologia staje się rzeczywistą refleksją nad każdym historycznym człowiekiem. Jednocześnie termin „protologia” można odnieść także do indywidualnej historycznej sytuacji każdej ludzkiej istoty, ona bowiem ma swój początek, swą indywidualną, odrębną „protologię”, z której wyłonił się jej byt. Można pytać, czy nie należałoby obu tych protologii – tej odnoszonej do początków historii ludzkości w ogóle i tej mówiącej o początku jednostki – traktować jako tożsamy. Czy oba

początki nie stanowią ontycznej i teologicznej jedności, gdzie granica czasu staje się zjawiskiem relatywnym? Dociekania Karla Rahnera sugerują, że raczej w ten sposób trzeba patrzeć na genezę ludzkiego życia. Szczególnie, jeśli jako przedmiot (i narzędzie) rozważań weźmie się protologiczną prawdę maryjną: niepokalane poczęcie. Maryja jest bowiem zapodmiotowaną w historii jednostką, której początki Kościół umieszcza w schemacie protologii ogólnej zawierając jakby prawa odległości czasowej i czyniąc z obrazu umieszczonego w pierwszych rozdziałach *Księgi Rodzaju* wydarzenie ponadczasowe i powszechne, obecne w każdym zakątku historii i dotykające swoją aktualnością każdego człowieka<sup>1</sup>.

Rahner wielokrotnie podkreśla, że prawda o niepokalanym poczęciu należy jako dogmat do grupy prawd, o których trzeba mówić jako o objawionych<sup>2</sup>, a tym samym, idąc za samą definicją Objawienia, jako dotyczących naszego zbawienia. Nie można sądzić, by któryś z dogmatów stanowił prawdę obojętną w stosunku do naszego życia, że był jedynie jakąś mniej lub bardziej szczegółową „informacją” pochodzącą od samego Boga. Rahner wiele razy podkreśla, że w Objawieniu nie ma prawd martwych, obojętnych, abstrakcyjnych, czysto informacyjnych, nie dotyczących osobiście każdego z nas; nie mówią one nigdy o czymś zewnętrznym w stosunku do nas, o czymś abstrakcyjnym, czymś poza naszym życiem i poza naszym zbawieniem. W innym wypadku od przyjęcia danej prawdy jako objawionej nie zależałoby tak wiele – to, czy stajemy na drodze do Królestwa czy też zostajemy niejako automatycznie z niej wyłączeni, jak ostrzegęła przez stulecia formuła kończąca definicję dogmatyczną: „anathema sit”. Karl Rahner ujmując to następująco: *To, co zostało objawione i co jest przedmiotem refleksji teologicznej, nie jest jakkolwiek bądź rzeczą, lecz jest tym, co dotyczy zbawienia człowieka. Zbawieniem może objęte być tylko to, czego brak rani istotę człowieka i odcina od zbawienia. W przeciwnym bowiem razie można by się tego*

<sup>1</sup> Obraz ten w czasach współczesnych stracił wiele ze swej ostrości. Karl Rahner twierdzi, że w poprzednich epokach prawda o niepokalanym poczęciu była ludziom bliższa i bardziej oczywista niż obecnie. Zob. K. RAHNER, *Die mariologischen Dogmen und die evangelische Theologie*, w: *Schriften zur Theologie XIII*, Einsiedeln 1978, 65. Dziś jesteśmy świadkami regresu religijnej świadomości (a co za tym idzie pobożności), a ewolucja dogmatu chrześcijańskiego nie idzie, niestety, w parze z pogłębianiem się religijnej świadomości wiernych. Musimy się dziś przyznać do „duchowego ubóstwa” i „religijnej nędzy”. TENŽE, *Das Dogma von Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeit*, w: *Schriften zur Theologie III*, Einsiedeln 1956, 156, 157.

<sup>2</sup> Por. K. RAHNER, *Das Dogma von Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeit...*, 156, 157.

(co brakuje) wyrzec, nie odcinając się od zbawienia<sup>3</sup>. Tym samym powinniśmy w dogmacie o niepokalanym poczęciu widzieć wypowiedź soteriologiczną i konsekwentnie posiadającą znaczenie antropologiczne. Powinniśmy mieć odwagę powiedzieć sobie w ten sposób: *Jeżeli ty jako katolik wierzysz w ten dogmat, a zupełnie obojętnie stajesz wobec pytania, co ten fakt właściwie dla ciebie znaczy, to dowodzisz tym samym samemu sobie, że wciąż jeszcze jesteś daleko od miejsca, gdzie znajduje się Chrystus, Bóg i Jego święci*<sup>4</sup>.

Rahner stawia pytanie o zawarte w dogmacie niepokalanego poczęcia Maryi treści antropologiczne. Podnosi pytanie o to, gdzie w teologicznym rozumieniu człowieka znajduje się teren, który może być „opanowany” przez Maryję. Zadaje pytanie, jaki rodzaj teologicznego samorozumienia człowieka znajduje swój wyraz w mariologii. Co prawda o niepokalanym poczęciu ma dzisiejszemu człowiekowi do powiedzenia?

Nie można wątpić w fakt, że protologiczna prawda maryjna omawia coś więcej niż tylko doktrynę mariologiczną „in se”<sup>5</sup>. (Choć, niestety, refleksja teologiczna wiele razy zatrzymuje się tylko na wstępnym etapie analiz treści dogmatycznej). Rahner stawia sobie zadanie znalezienia poprzez analizę antropologiczną prawdy o początkach Maryi *antropologicznej reguły, którą ustanowił Bóg*<sup>6</sup>. Stąd pyta o podstawową zgodność ludzkiego doświadczenia i przeczcucia dotyczącego protologii, z tym, co istotne w doświadczeniu chrześcijańskim<sup>7</sup>. Pyta o podobieństwo naszego „tu-teraz-bycia” (Dasein)<sup>8</sup> i bytu Niepokalanej<sup>9</sup>. Pyta, czy *Niepokalana nie jest ideałem, który powinniśmy osiągnąć, a który jedynie pozdrawiamy z daleka jako wiecznie nieosiągalny*<sup>10</sup>. Czy raczej mają ci, którzy mówią o niepokalanym poczęciu jako o wyjątku w Bożej regule zbawczej? Czy moż-

<sup>3</sup> TENŹE, *Teologia a antropologia*, „Znak” 21(1969) 1541.

<sup>4</sup> TENŹE, *Das Dogma von Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeit...*, 156. Por. W. BEINERT, *Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung*, w: *Handbuch der Marienkunde*, red. W. BEINERT, H. PETRI, Regensburg 1984, 290.

<sup>5</sup> Por. K. RAHNER, *Das Dogma von Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeit...*, 157.

<sup>6</sup> TAMŹE, 159.

<sup>7</sup> Por. TAMŹE, 160.

<sup>8</sup> Tłumaczący mający heideggerowską tradycję termin „Dasein” jako „tu-teraz-bycie” za: J. BAŁKA, *Ontologia bytu aktualnego. Próba zbudowania ontologii na założeniach recentywizmu*, Katowice 1986.

<sup>9</sup> Por. K. RAHNER, *Das Dogma von Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeit...*, 161.

<sup>10</sup> TAMŹE, 163.

na twierdzić, że Bóg ma dwa odmienne sposoby zbawienia: inny w odniesieniu do nas, i inny w stosunku do Maryi?<sup>11</sup>

## 1. Pytanie o istotę człowieka

Nie możemy kusić się o pełne rozwiązanie zagadki tajemnicy człowieka, bo – co zaznacza Rahner – rzeczywistość Królestwa Bożego jest splotem przenikających się wzajemnie tajemnic i dopiero gdybyśmy zdołali poznać je wszystkie, byłibyśmy w stanie pojąć ich całość<sup>12</sup>. Skazani jesteśmy jedynie na poznawanie cieni rzeczy, i choć dogmat niepokalanego poczęcia jest według naszego autora *oknem na misterium człowieka*<sup>13</sup>, to nawet ta prawda jawi się nam jako sama w sobie niejasna i wieloaspektowa<sup>14</sup>. Mimo tych ograniczających zastrzeżeń Rahner pozostaje przekonany, że właśnie protologiczny dogmat maryjny umożliwia nam wyjątkowo wnikliwie zgłębienie tajemnicy ludzkiego istnienia i jego początków. W osobie Maryi staje się bowiem czytelniejsza zasada stworzenia, istnienia, zbawienia i spełnienia człowieka – Jezus Chrystus. Stąd głębsze zrozumienie prawdy o niepokalanym poczęciu, dokonane na gruncie założeń chrystologicznych, winno zaowocować pełniejszym zrozumieniem tego, kim jest człowiek<sup>15</sup>.

*Maryja jest zrozumiała tylko w powiązaniu z Chrystusem* – pisze Rahner<sup>16</sup>. Próba interpretacji antropologicznej jakiegokolwiek dogmatu maryjnego, podejmowana bez odniesienia do Chrystusa Jezusa grozi osiągnięciem wniosków samodzielnych, niezwiązanych z całością chrześcijańskiego dogmatu, metodologicznie fałszywych. Rahner, którego „Grundprinzip”<sup>17</sup> mariologicznym jest Boże macierzyństwo, świadomy jest uczynionego założenia chrystologicznego i wokół niego tworzy swą teologiczną koncepcję.

<sup>11</sup> TAMŻE, 163-164.

<sup>12</sup> Por. TENŻE, *Unbeflehten Empfängnis Mariens*, w: *Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner - Lesebuch*, red. K. LEHMANN, A. RAFFELT, Zürich-Friburg im Br. 1979, 312.

<sup>13</sup> Tak można najkrócej scharakteryzować antropologiczne podejście Rahnera do prawdy o niepokalanym poczęciu Maryi. Maryjna protologia stanowi rodzaj „okna”, przez które można lepiej przyjrzeć się tajemnicy człowieka.

<sup>14</sup> Por. K. RAHNER, *Unbeflehten Empfängnis Mariens...*, 312.

<sup>15</sup> Por. TENŻE, *Die Unbeflehte Empfängnis*, w: *Schriften zur Theologie I*, Einsiedeln 1954, 224.

<sup>16</sup> TAMŻE.

<sup>17</sup> Por. np. TAMŻE, 225-226; TENŻE, *Mary Mother of the Lord*, Wiltham b.r., 54.

Rahner wychodzi w swych antropologicznych badaniach nad niepokalanym poczęciem od analizy ludzkiego „początku w ogólności”<sup>18</sup>. Uważa on, że podjęcie refleksji nad początkiem człowieka ma zasadnicze znaczenie w rozwiązaniu zagadki człowieka w ogóle. Jego początek traktuje on jako zarodkową pełnię rozpoczynającej się historii osoby. Uważa, że początek to nie pustka, nicość i nieokreśloność, lecz „zamknięty pęk”, pełnia już rozpoczynającej się historii człowieka<sup>19</sup>. Stąd możemy w tajemnicy początku rozważać tajemnicę całej osoby i czynić to w świetle szczególnie jasnym, bo nieskażonym późniejszym błędem grzechu. W „principium” człowieka obecny jest tylko Bóg ze swym świętym planem stwórczym i zbawczym, Bóg, którego Rahner utożsamia czasami z samym początkiem człowieka rozumianym nie tylko jako źródło, ale także jako zasada jego istnienia: *Początkiem jest Bóg, pełnia całej rzeczywistości. On ustanawia w sobie samym twórczy początek, który jest nie tyle pierwszym momentem naszego czasu, ile podstawą całej historii*<sup>20</sup>. Dlatego – uważa – człowiek pojawił się najpierw nie tyle w czasie, ile w Bogu<sup>21</sup>. Dlatego w tym momencie to, kim jest człowiek, określa jedynie sam Bóg<sup>22</sup>.

Stąd początek człowieka jest częścią tajemnicy Boga i staje się czytelny jedynie w świetle poznawania tajemnicy Chrystusa<sup>23</sup>. Konsekwentnie Rahner próbuje wyszczególnić podstawowe cechy określające ludzką protologię. Mają one zadanie odmitologizować pesymistyczną projekcję człowieka w kierunku swych początków. Do jakich stwierdzeń dochodzi nasz teolog?

Po pierwsze, że nasz początek nie zaistniał w nieprzeniknionych ciemnościach grzechu<sup>24</sup>. Wiara w Boga, oświetlona maryjnym dogmatem, podkreśla, że stwórcze „tak” jest *czystym światem*<sup>25</sup>. Ciekawe, że w tym momencie Rahner ustosunkowuje się krytycznie do egzystencjalnego doświadczenia człowieka – doświadczenia początku w ciemnościach zła<sup>26</sup> – które jest elementem koniecznym jego

<sup>18</sup> TENZE, *Unbeflehten Empfängnis Mariens...*, 313.

<sup>19</sup> Por. TAMŻE, 312-313.

<sup>20</sup> TAMŻE.

<sup>21</sup> Por. TAMŻE.

<sup>22</sup> Por. TAMŻE.

<sup>23</sup> Może dlatego Rahner traktuje naszą indywidualną historię w kategoriach anamnezy. Zob. TAMŻE.

<sup>24</sup> Por. TENZE, *Das Dogma von der Unbeflehten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 160.

<sup>25</sup> Por. TAMŻE, 166-167, 165, 156-157, 157; TENZE, *Unbeflehten Empfängnis Mariens...*, 315.

<sup>26</sup> por. TENZE, *Das Dogma von der Unbeflehten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 166-167.

teologii. Okazuje się, że nie podchodzi on do egzystencjalnego doświadczenia bezkrytycznie. Niejednokrotnie podkreśla pierwszeństwo Ewangelii przed ontologią oraz jej supremację nad nigdy nie do końca wiarygodnym przecuciem ludzkiego serca<sup>27</sup>.

Drugą cechą człowieka jest fakt, że od momentu swego zaistnienia jest on objęty ramami Chrystusowego odkupienia<sup>28</sup>. Człowiek od początku jest przedmiotem miłości Boga ukonkretnionej w Chrystusie. Nie jest kimś dalekim, obcym, obojętnym dla Stwórcy<sup>29</sup>. Bóg nie stworzył nas poza odwiecznie przewidzianą ekonomią zbawienia. Od początku otrzymaliśmy własne miejsce w historii ogniskującej się wokół tajemnicy Wcielenia<sup>30</sup>.

Nie zaprzeczając ludzkiemu doświadczeniu grzechu Rahner podkreśla pierwszeństwo łaski i nazywa nas *odkupionymi grzesznikami*<sup>31</sup>. Wymiar zła nie jest w jego teologii pomniejszony, przeciwnie, Rahner stara się znaleźć właściwe rozwiązanie wewnętrznego rozdarcia, jakie rodzi w nas grzech. Dogmat maryjny jest dla niego sposobnością wyjaśnienia problemu „przyłączenia odkupienia do naszego bytu”.

Rahner zauważa, że kiedy człowiek stawia pytanie o samego siebie i pragnie zrozumieć tajemnicę swojej osoby, musi szukać klucza do zagadki, którą sam dla siebie stanowi, w Jezusie Chrystusie. Idealnym i najbardziej czytelnym obrazem tego, kim jest człowiek, jest oczywiście sam Chrystus<sup>32</sup>. Ale, dodaje, ten chrystologiczny „Idealbild” musi być urzeczywistniony w sposób egzystencjalny *w doskonałym naśladownictwie przez jakiegoś innego człowieka*<sup>33</sup>. To urzeczywistnienie wielkości człowieka znajduje Rahner w Maryi.

<sup>27</sup> Por. TENŽE, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentum*, Freiburg im Br. 1985, 219.

<sup>28</sup> TENŽE, *Das Dogma von der Unbeflechten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 159.

<sup>29</sup> Por. TENŽE, *Mary Mother of the Lord...*, 47–48; TENŽE, *Über das Verhältnis von Natur und Gnade*, w: *Schriften zur Theologie I...*, 337.

<sup>30</sup> Dla Rahnera inkarnacja Syna Bożego stanowi oś całej refleksji teologicznej, zob. np. jego pojęcie „struktury inkarnacyjnej” chrześcijaństwa w: *Mariologie. Unveröffentlichtes Manuskript über die Aufnahme Marias in den Himmel*, Innsbruck 1959, 74; *Incarrazione*, w: *Enciclopedia teologica. Sacramentum Mundi*, red. A. DARLAP, K. RAHNER, Brescia 1974–1977, 482.

<sup>31</sup> K. RAHNER, *Das Dogma von der Unbeflechten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 159, 160, 165; TENŽE, *Die marianischen Dogmen und die evangelischen Theologie*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 312; TENŽE, *Die Unbeflechte Empfängnis...*, 230.

<sup>32</sup> Por. TENŽE, *Maria und die Kirche*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 309.

<sup>33</sup> TAMŽE.

## 2. Łaska jako środowisko stwórcze

W perspektywie dogmatu niepokalanego poczęcia protologia ludzkiej egzystencji jawi się w świetle w pełni optymistycznym. Tajemnica początków człowieka w łasce staje się dla Rahnera czytelna w świetle na nowo odczytanej przez niego formuły dogmatycznej, która odwołując się do „czasu teologicznego” (w którym pierwsze jest to, co jakościowo ważniejsze), mówi o uprzednim udziale Maryi w odkupieniu Syna. Prowadzi go to do stwierdzenia, że w Maryi staje się wyjątkowo czytelna prawda o miłości Boga w stosunku do stworzeń. Niepokalane poczęcie pokazuje, jak bardzo Bóg umiłował Maryję „od początku”. Rahner wielokrotnie podkreśla odwieczne umiłowanie Maryi przez Boga. Wszystko, co oglądamy w Maryi, jest Jego darem i danym przez Niego niezasłużonym przywilejem. Niepokalane poczęcie jest *początkiem danym przez Boga w Jego łasce*<sup>34</sup>, zaistniało ono *w darmowym świetle łaski*<sup>35</sup>. Nie sposób nie dostrzec, że Maryja otrzymała w swym poczęciu łaskę szczególną, nieporównywalną z tymi, które są udziałem innych stworzeń.

Maryjne „principium charytologiczne” urzeczywistnia się ze względu na Chrystusa. Mówi o tym wprost formuła dogmatyczna: *Najświętsza Dziewica Maryja przez wzgląd na przyszłe zasługi Jezusa Chrystusa Zbawiciela rodzaju ludzkiego zachowana była wolną od wszelkiej zmazy pierworodnej winy*<sup>36</sup>. Jej poczęcie wpisane jest wprost w najświętszą, odwieczną, Boską predestynację Syna Bożego. To, czym jest Maryja, zawdzięcza Ona Chrystusowi. Jej istnienie i świętość są tylko *ze względu na samego Chrystusa*<sup>37</sup>.

Karl Rahner wiąże prawdę protologiczną o Matce Chrystusa z prawdą o Bożym macierzyństwie i niemal identyfikuje ze sobą moment niepokalanego poczęcia i moment przyzwolenia na inkarnację Syna Bożego. Niepokalane poczęcie rozumie on jako *pełnię łaski*<sup>38</sup>. Rahner sugeruje, że w rozważaniach nad człowiekiem określonym przez cel nadprzyrodzony obowiązuje przede wszystkim czas

<sup>34</sup> TENŹE, *Mary Mother of the Lord...*, 83; TENŹE, *Das Dogma von der Unbeflechten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 165; TENŹE, *Maria und die Kirche...*, 310–311.

<sup>35</sup> TENŹE, *Das Dogma von der Unbeflechten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 165, 157.

<sup>36</sup> Por. W. PIETKUN, *Maryja Matka Chrystusa. Rozwój dogmatu maryjnego*, Warszawa 1954, 110.

<sup>37</sup> K. RAHNER, *Das Dogma von der Unbeflechten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeit...*, 163–164.

<sup>38</sup> *Ona jest w swym początku ubłogosławiona*. TENŹE, *Unbeflechte Empfängnis Mariens...*, 314.



teologiczny. Stąd konsekwentnie, zarzucając chronologię wydarzeń, „świętość niepokalanego poczęcia” i „pełnia odkupienia” przyniesiona przez Chrystusa stanowią dla niego pojęcia zamienne, innym razem dopełniające<sup>39</sup>. Dodajmy, że Rahner mówiąc o świętości i pełni odkupienia Maryi ma na myśli otrzymanie przez Maryję łaski uświęcającej<sup>40</sup>, a nie samej tylko łaski „fundamentalnej”, która istnieje w człowieku jako element nierozdzielny od samego aktu stworzenia i samej natury istnienia człowieka<sup>41</sup>. Ową łaskę fundamentalną można by też nazwać „naturalną”, gdyż Rahner ma tu na myśli naturalny początek człowieka, który już zawiera w sobie cel nadprzyrodzony<sup>42</sup>. Chodzi mu o tak zwany „egzystencjał nadprzyrodzony”, obecny w każdym człowieku<sup>43</sup>. Niepokalane poczęcie wyróżnia jednak łaska określana mianem uświęcającej, która uświęca całą istotę Maryi, i to od początku.

Czy stworzenie Maryi w łasce można uogólnić jako formułę antropologiczną? Nasz autor uważa (z niewielkimi zastrzeżeniami), że tak. Wprawdzie wiele razy podkreśla różnicę między naszym poczęciem i otrzymanym później chrztem a niepokalanym poczęciem, sądzi jednak, że zasada zbawczego działania Bożego pozostaje dla wszystkich jedna i ta sama. Niepokalane poczęcie interpretuje więc jako typ odkupienia w ogólności, co umożliwi mu następnie nałożenie na tajemnicę naszych początków siatki zdogmatyzowanego poczęcia Maryi w łasce. Tym samym niepokalany początek Maryi uwidacznia nam, czym jest powszechne odkupienie w Chrystusie.

W nauczaniu Rahnera Maryja jest *członkiem rasy Adama* i to, czym stała się przez łaskę, nie odsuwa nas od Niej<sup>44</sup>. Jest Ona *ulepiona z tej samej gliny, co każdy z nas*, stąd w swym poczęciu jest typem odkupionych i typem Kościoła<sup>45</sup>. Początek Maryi, będąc *najbardziej radykalnym i ubłogosławionym sposobem odkupienia*<sup>46</sup>, odkupieniem *najbardziej radykalnym i doskonałym*<sup>47</sup>, *pełnią zbawienia*<sup>48</sup>, stanowi powszechny wzorzec odkupienia Chrystusowego.

<sup>39</sup> TAMŻE, 232.

<sup>40</sup> Por. TAMŻE, 234; TENŻE, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321.

<sup>41</sup> Por. TENŻE, *Die Unbeflekte Empfängnis...*, 231; TENŻE, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321.

<sup>42</sup> Por. TENŻE, *Die Unbeflekte Empfängnis...*, 231; TENŻE, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321.

<sup>43</sup> Por. TENŻE, *Die Unbeflekte Empfängnis...*, 234.

<sup>44</sup> Por. TAMŻE.

<sup>45</sup> Por. TENŻE, *Mary Mother of the Lord...*, 14.

<sup>46</sup> TENŻE, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321.

<sup>47</sup> TENŻE, *Die Unbeflekte Empfängnis...*, 231.

<sup>48</sup> TENŻE, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321.

### 3. Grzesznik usprawiedliwiony

Sądzę – pisze Rahner – że wolno teologowi katolickiemu odczuwać temat grzechu i przebaczenia jako w pewnym sensie bardziej wtórny wobec tematu radykalnego samoudzielania się Boga<sup>49</sup>. Nic więc dziwnego, że temat łaski jest centralnym węzłem teologii rahnerowskiej i podstawą całej rahnerowskiej antropologii<sup>50</sup>. Jego optymistyczna wizja człowieka nie jest jednak spetryfikowaną prawdą głoszącą wielkość człowieka predestynowanego do zbawienia w sposób absolutny, realnie i moralnie nieodwołalny. Rahner nie pomija milczeniem doniosłości egzystencjalnego doświadczenia grzechu. Dochodzi tym samym do „dialektyczności” obecnej w ludzkim „tu-i-teraz-byciu”, zasadzonej na podwójnym pochodzeniu: od Adama i od Chrystusa<sup>51</sup>. Czy jest ona obecna w Maryi, córce Adama i Matce Chrystusa? Na ile możemy mówić o Niej jako o modelu antropologicznym także w kategoriach protologicznego doświadczenia grzechu? Podobieństwo zasadza się na wspólnej nam naturze i wbudowanym w nią egzystencjale nadprzyrodzonym, różnica zaś na odmiennej relacji do pożądlivosti<sup>52</sup>.

Rahner nie przyznaje Maryi obciążenia konkupiscencją, nie współgrałoby to bowiem z ogólniejszym stwierdzeniem o integracji bytu Niepokalanej; pojęcie pożądlivosti wiąże się przecież z praktyczną niemożnością absolutnej integracji wewnętrznej człowieka<sup>53</sup>. Rahner pisze: *Maryja była wolna od konkupiscencji. Wolność od niej rodzi pełne i wyłączne oddanie się Bogu*<sup>54</sup>.

A jaka jest relacja Maryi do grzechu? U Niej grzech pierwotny pozostał czymś jedynie zewnętrznym; grzeszność nie wdarła się „z zewnątrz” w Jej wewnętrzną konstrukcję bytu. Maryja nie знаła stanu grzechowego, posiadała bowiem łaskę zabezpieczającą<sup>55</sup>. Ale równocześnie Rahner odróżnia od „bycia w stanie grzechu” samą

<sup>49</sup> L. KUC, *Antropologia Karla Rahnera*, „Przegląd Katolicki” 42-43(1985) 4.

<sup>50</sup> TAMŻE.

<sup>51</sup> K. RAHNER, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321; TENZE, *Das Dogma von der Unbeflechten Empfängnis Mariens und unsere Frömmigkeits...*, 166.

<sup>52</sup> Na temat pożądlivosti u K. Rahnera zob.: *Zur theologischen Begriff der Konkupiszenz*, w: *Schriften zur Theologie I...*, 377–414; *Virginitas in Partu. Ein Beitrag zum Problem der Dogmenentwicklung und Überlieferung*, w: *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln 1960, 173–205; *Zur Theologie des Todes*, Freiburg im Br. 1959, 62.

<sup>53</sup> Zob. *Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt*, w: AA.VV., *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart 1970; K. RAHNER, *Mariologie...*, 187.

<sup>54</sup> K. RAHNER, *Virginitas in Partu...*, 187.

<sup>55</sup> Por. TENZE, *Mary Mother of the Lord...*, 43.

„relację do grzechu” i tej ostatniej nie odmawia Niepokalanej. *Nie istnieje w ogóle żaden człowiek, dla którego grzech, jego królestwo i jego możliwość byłby z góry tak dalece poza jego egzystencją, że jego „tu-teraz-bycie” kształtowane przez Boga i jego właściwa mu wolność nie znajdowałyby się w ogóle – w żadnym „nie” lub „tak” – w stosunku do grzechu. Także Maryja nie stanowi tu żadnego wyjątku*<sup>56</sup>. *Jej historyczny byt musiał się dokonać, mimo całej wolności od pożądlivosti, jako oddanie się w wierze Bogu wobec możliwości odmowy Jemu samemu w akcie niewiary*<sup>57</sup>. Ta możliwość grzechu jest istotowo Jej i nam wspólna i łączy nas głęboko. A jednak pozostaje prawdą, że *nigdy nie zwyciężył nad Jej istnieniem grzech i że Ona nigdy nie zgrzeszyła*<sup>58</sup>.

Pierwszym owocem niepokalanego poczęcia jest to, że Jej „tu-teraz-bycie” jest *niepodzielone*<sup>59</sup>. Maryję cechuje *absolutna jedność – nie identyczność – ducha, ciała i duszy*<sup>60</sup>. W swym osobowym bycie Maryja *przyjęła w siebie wszystko. W Niej ma miejsce pełna integracja wszystkich momentów istnienia*<sup>61</sup>. W swoim „tu-teraz-byciu” Maryja jest *niepodzielona, bezgrzeszna, święta*<sup>62</sup>. *Mogłoby zatem stać się samo przez się zrozumiałym, że w Niej, najdoskonalej odkupionej, łaska i wolność doszły do swojej absolutnej świętej jedności*<sup>63</sup>.

Nie znaczy to jednak, że Maryja żyła w innym świecie niż my. Ona także pozostawała w realnej relacji do grzechu i Bóg zbudował Jej świętość na fundamencie wolności. Nasz świat był Jej światem, nasze życie Jej życiem. Niewłaściwą interpretacją jest ujmowanie niepokalanego poczęcia w kategorii „powrotu do raj”, w zaistnienie w innej rzeczywistości czasowej niż każdy inny człowiek. Nieprawdą jest myślenie o Maryi jako uczestniczącej – jak mieliby uczestniczyć pierwsi rodzice – we wszystkich darach protologicznych: w tzw. darach nadprzyrodzonych (np. oglądanie Boga, cnoty wlane oraz dary Ducha Świętego) i pozaprzyrodzonych (harmonia władz duchowych i cielesnych, wiedza wлана, nieśmiertelność ciała, szcze-

<sup>56</sup> TENŹE, *Das Dogma von der Unbeflecten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 157.

<sup>57</sup> TAMŹE. Por. *Mary*, w: *Dictionary of Theology*, red. K. RAHNER, H. VORGRIMLER, New York 1981, 295.

<sup>58</sup> K. RAHNER, *Das Dogma von der Unbeflecten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 157.

<sup>59</sup> Por. TAMŹE, 161.

<sup>60</sup> TENŹE, *Maria und die Kirche...*, 309.

<sup>61</sup> TAMŹE.

<sup>62</sup> Por. TENŹE, *Das Dogma von der Unbeflecten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 160.

<sup>63</sup> TENŹE, *Maria und die Kirche...*, 311.

śliwość doczesna oraz panowanie nad przyrodą). Rahner czym innym wypełnia „początki” Maryi. Nie przykłada do nich „schematu rajskiego” i widzi w nich jedynie obecność łaski uświęcającej, harmonię wewnętrzną i wolność od pożądlivosti.

#### 4. Człowiek w stworzeniu jako byt dialogalny

Jedną z naczelných idei teologii rahnerowskiej, która w całej pełni objawia się w protologii mistrza z Fryburga, jest „idea partnerstwa”. W całej myśli Rahnera człowiek ukazuje się jako byt dialogalny, a cechę tę posiada nie jako nabytą zdolność, lecz jako przymiot swego istnienia<sup>64</sup>. Oznacza to, że temat ten powinien posiadać swe korzenie już w tajemnicy początków człowieka. Na ile jest to temat kluczowy dla antropologii mariologicznej? Z pewnością jego ranga jest ogromna, nie sposób jednak odkryć jej znaczenia na płaszczyźnie „zamkniętej protologii”. Rahner nie podejmuje „idei partnerstwa” w opisie protologicznym człowieka w sposób wyraźny; raczej opisuje jej strukturę, rozważając tajemnicę Zwiastowania, tam bowiem najbliżej powierzchni zdaje się tkwić prawda o dialogalności ludzkiego bytu. Przyjmijmy założenie, że w naszych rozważaniach pomijamy refleksje Rahnera związane w jakikolwiek sposób ze Zwiastowaniem i ograniczamy się jedynie do wątków czysto protologicznych.

Punktem wyjścia dla swoich rozważań i analiz czyni Rahner doświadczenie transcendentálne człowieka, w którym człowiek jest w stanie rozpoznać i określić wewnętrzne struktury siebie jako podmiotu<sup>65</sup>. Jego zdaniem doświadczenie to jest podwójne: z jednej strony ukazuje autonomię ludzkiego podmiotu, z drugiej – korelatywną zależność od Boga<sup>66</sup>. W tym doświadczeniu doniosłą rolę odgrywa nie tylko samo poznanie, ale również czynnik woli i świadomości człowieka<sup>67</sup>.

Tu myślenie Rahnera jawi się jako nie w pełni spójne, z jednej strony odrzuca bowiem synergizm, a równocześnie przyjmuje partnerstwo. Sugeruje poniekąd, że doświadczenia transcendentálne mogą się nam wydawać sprzeczne, co jednak nie zadaje kłamu ich prawdziwości<sup>68</sup>, podaje raczej w wątpliwość naszą zdolność do pe-

<sup>64</sup> TENZE, *Grazia (Sulla teologia della grazia)*, w: *Enciclopedia teologica...*, t. IV, 374-375; *Uomo*, TAMŻE, 556; *Grazia e libertà*, TAMŻE, 766.

<sup>65</sup> Por. TENZE, *Grundkurs des Glaubens...*, 31.

<sup>66</sup> TENZE, *Grazia e libertà...*, 400.

<sup>67</sup> Por. TENZE, *Grundkurs des Glaubens...*, 32.

<sup>68</sup> Por. TAMŻE.

lni poznania nie tylko naszego Stwórcy, ale i nas samych – Jego stworzeń. Człowiek jawi się sam sobie jako „bytujący w wolności”, ta bowiem konstytuuje naturę człowieka<sup>69</sup>. Jesteśmy ze swej natury stworzeni do dialogu i życia społecznego<sup>70</sup>, nastawieni na urzeczywistnienie swego istnienia poprzez dialogalność, czego najpełniejszym wyrazem jest przykazanie miłości<sup>71</sup>.

Wspomniane przykazanie wyraża na sposób objawiony sposób realizacji ludzkiej egzystencji w kierunku radykalnego spełnienia, którym w koncepcji rahnerowskiej jest swoiście rozumiany „powrót do początków”. Człowiek stworzony w Bożej miłości realizuje się jedynie w miłości nowego przykazania, która jest „na obraz Boży”, która jest spojrzeniem na historię z perspektywy ogarniającej wszystko protologii. Zadanie ludzkiego życia zamyka Rahner w stwierdzeniu: *by za pomocą tej łaski osiągnąć kres, który współbrzmi z danym przez Boga początkiem*<sup>72</sup>. Początek protologiczny jawi się w jego teologii jako zadanie<sup>73</sup>, jako miejsce, w którym zawiera się przyszłość osobowa<sup>74</sup>. Protologia nie jest więc tematem hermetycznie zamkniętym przed tematyką historii dokonującej się w ramach naszego „międzyczasu”, czy spełniającej się w eschatologii. Przeciwnie, ich wzajemne przenikanie się i wielorakie odniesienia umożliwiają pełniejsze zrozumienie wspólnego im przedmiotu teologicznych badań – nas, ludzi.

Rahner, charakteryzując człowieka jako istotę otwartą na nieskończoność, pisze: *To właśnie dlatego, że człowiek jest istotą otwartą na nieskończoność, musi się stawać dopiero tym, kim jest. I dopiero gdy się stanie tym, kim nigdy nie przestał być, i w planie natury, i na planie łaski (lecz w stanie załączkowym tylko, w stanie powołania, obietnicy), wtedy dopiero, gdy dojdzie do błogosławionego posiadania nieskończoności Boga – zrozumie naprawdę, kim jest*<sup>75</sup>. W tym także znaczeniu Rahner uważa na polu mariologicznym początek i kres Maryi, czyli prawdy wyrażone w niepokalanym poczęciu i wniebowzięciu, za moment „ten sam w Bogu”<sup>76</sup>. Spełnienie Maryi objawiło się już w Jej protologii, zaś Jej eschatologia jest uzewnętrznieniem i dokonaniem prawdy ukrytej w protologii.

<sup>69</sup> TENŻE, *Libertà...*, 764.

<sup>70</sup> TENŻE, *Grazia...*, 391; TENŻE, *Stati dell'uomo*, w: *Enciclopedia teologica...*, 28.

<sup>71</sup> Np. TENŻE, *Einheit von Nächsten – und Gottesliebe*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 408-415; TENŻE, *Rzyko chrześcijanina*, Warszawa 1979, 108-109.

<sup>72</sup> TENŻE, *Mary Mother of the Lord...*, 52.

<sup>73</sup> Por. TENŻE, *Unbefleckte Empfängnis Mariens...*, 312-313.

<sup>74</sup> Por. TAMŻE, 315.

<sup>75</sup> TENŻE, *O możliwości wiary dzisiaj*, Kraków 1983, 248.

<sup>76</sup> Por. np. TENŻE, *Maria und die Kirche...*, 309.

Teologia odnosi zwykle pojęcie wolności człowieka do jego stanu egzystencji rozumianego jako fundamentalna prawda historiozbawcza<sup>77</sup>. Mówi o *pierwotnej sytuacji historii ludzkiej wolności*<sup>78</sup> lub o tym, że mimo grzechu pozostaje człowiek *in linea wolności*<sup>79</sup>. Rozważając tajemnicę egzystencji protologicznej człowieka w świetle niepokalanego poczęcia, należy postawić pytanie o coś zgoła innego: czy można już na płaszczyźnie protologicznej mówić o wolności i świadomości człowieka czyniących z niego byt dialogalny? Inaczej, czy już w jego początkach daje się zauważyć jego strukturę dialogalną? Czy też należy raczej mówić o akcie stwórczym Boga, który powołuje człowieka w sposób wolny z niebytu do zaistnienia i że cecha stwórczości Boga pozostaje jakimś refleksem w bycie stworzonym na Jego obraz i podobieństwo? Sobór Watykański II uczy, że wolność człowieka stanowi szczególnie znak obrazu Boga w człowieku<sup>80</sup>, a więc człowiek zostaje wezwany do dialogu z Bogiem, ale nie jest stworzony „w dialogu”. Oznaczałoby to, że człowiek otrzymuje w stworzeniu „nasienie wolności”, które w nim wzrasta i w jego historycznym istnieniu owocuje aktami wolnymi, jednak w jego „prehistorii” występuje jedynie jako wewnętrzna struktura wpływająca na proces rozwoju „do wolności”. Byłaby to więc typowa łaska protologiczna, która z czasem zmienia swój kształt i przybiera inną formę. Jeśliby jednak suponować istnienie w człowieku „od początku” jakiejś formy świadomej wolności, zdawałoby się, że doprowadzamy nasze rozumowanie do absurdu. A jednak skoro Rahner mówi o „powrocie do początków”, to w protologicznej egzystencji ludzkiej powinno występować coś więcej niż sama tylko wewnętrzna struktura o charakterze potencjalnym. Zagadnienie to wiąże się u Rahnera z ogólniejszą koncepcją łaski. Wydaje się więc, że ślady takiego *absurdalnego* rozumowania występują w antropologii Rahnera, i to chyba w sposób najbardziej czytelny w aspekcie maryjnym.

*Bóg sam inicjuje absolutną interkomunię między sobą a człowiekiem, to jest absolutne samoofiarowanie się – które nazywamy łaską – dając się w bezpośrednim partnerstwie i bliskości. Tylko w tym wymiarze mamy możliwość uczestnictwa w radykalnie poważnej, ostatecznej i bezpiecznej komunii interpersonalnej*<sup>81</sup>. Mamy więc do czynienia z uprzedzającą inicjatywą Boga, za pomocą której można by nadać pro-

<sup>77</sup> Por. TENZE, *Stati dell'uomo...*, 27.

<sup>78</sup> TAMZE, 28.

<sup>79</sup> Por. TENZE, *Libertà...*, 764.

<sup>80</sup> Por. GS 17.

<sup>81</sup> K. RAHNER, *One Mediator and Many Mediations*, w: *Theological Investigations*, t. IX, London 1972, 178.

tologicznemu istnieniu człowieka wymiar dialogalny. Byłaby to dialogalność od strony Boga<sup>82</sup>, nie człowieka. Ten ostatni otrzymuje tu tylko możliwość dialogalności historycznej. Wcale to jednak nie musi oznaczać, że jego istnienie protologiczne nie jest wolne. Jeśli jest on stworzony jako byt dialogalny od strony Stwórcy, to podobnie jak w każdym zjednoczeniu z Bogiem – posiada on wolność zapodmiotowaną w Bogu, i to wolność mającą coś ze spełnienia. Jest to jakby wolność w wymiarze eschatologicznym, wolność mająca swe korzenie w samym tylko Bogu, a więc czysta „wolność do”.

Rahner podkreśla, że inicjatywa dialogu należy zawsze do Boga. On pierwszy wychodzi na spotkanie człowieka. On pierwszy przecież nas umiłował (por. 1 J 4, 19) i stworzył nas dla siebie jako partnerów w dokonaniu historii zbawienia. Dlatego nasz teolog utożsamia akt stworzenia człowieka z powołaniem go do dialogu, dialogu rozpoczętego „już” w Bogu i „jeszcze nie” spełnionego w człowieku<sup>83</sup>. Człowiek jest ukierunkowanym na Boga partnerem. Idea partnerstwa stanowi w jego teologii nie tylko naczelną ideę zbawienia, ale także – w myśl jedności historii stwórczej i zbawczej – naczelną ideę stworzenia.

Argumentem Rahnera za wolnością, która spełnia się w dialogalności, jest egzystencjał nadprzyrodzony. Świadczy on o powołaniu człowieka do *bezpośrednio-osobowej wspólnoty z Bogiem w Chrystusie*<sup>84</sup>. Od początku człowiek znajduje się w możliwości odrzucenia Boga lub przyjęcia Jego samoofiarowania się. Czyni to w wolności, którą Rahner określa jako „możliwość osoby”<sup>85</sup>.

Jeżeli ponadto przyjmiemy założenie rahnerowskiej antropologii o wbudowanym w naturę ludzką „dyferencjał winy”<sup>86</sup>, który pozwala na nieusuwanie wszelkiej przestrzeni dla ewentualnych fałszywych decyzji wolności, unikniemy wówczas problemu jedności Bożego planu, nie czyniąc zamachu na wolność człowieka. *Człowiek*

<sup>82</sup> TENZE, *Gnade, systematisch*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. IV, red. J. HÖFER, K. RAHNER, Freiburg im Br. 1959, 992; TENZE, *Libertà...*, 765.

<sup>83</sup> K. RAHNER, *Gnade, systematisch...*, 992.

<sup>84</sup> TENZE, *Würde und Freiheit des Menschen*, w: *Schriften zur Theologie II*, Einsiedeln 1955, 252.

<sup>85</sup> Por. TAMZE, 259.

<sup>86</sup> Bóg tak stworzył człowieka, że grzech nie jest w stanie zniszczyć Jego dzieła stworzenia i Jego zamiarów zbawczych. Przewidział możliwość odpadnięcia człowieka i włożył w jego wnętrze „dyferencjał”, swoisty „mechanizm różniczkowy”. Jest to zastosowany na polu teologii termin techniczny, który oznacza mechanizm sprawiający, że koła zakręcającego pojazdu obracają się z różną prędkością, co umożliwia manewrowanie wozem i nie burzy jego wewnętrznej konstrukcji. Por. np. TENZE, *O możliwości wiary dzisiaj...*, 212.

jest wolnością – pisze Rahner<sup>87</sup>. Z chwilą, kiedy mówimy o nim jako o istnieniu personalnym, a więc dostrzegamy w nim wymiar duchowy i indywidualny, mówimy jednocześnie o jego wolności nachylonej ku wspólności<sup>88</sup>. Człowiek jest bowiem, wcześniej niż stworzony, predestynowany do zbawienia, a to dokonuje się zawsze w tajemnicy wolności.

By w ogóle zaistniała możliwość dialogu, musi go uprzedzić wolność osobowa obu stron. Jeżeli twierdzimy, że kryterium „otwarcia ludzkiej osoby na dialog” jest wolność podmiotu, należałoby powiedzieć, że w imię twierdzenia o bliskości Boga w początkach człowieka, trzeba mówić o istnieniu w nim kategorii wolności. Rahner zauważa, że większa bliskość Boga w stosunku do stworzenia wprowadza człowieka w większą wolność i własną odrębność<sup>89</sup>. Nie można przecież twierdzić, jakoby Bóg i człowiek stanowiły jakieś konkurujące ze sobą faktory<sup>90</sup>. Najbardziej czytelnie ujawnia się to w akcie stwórczym Boga. *Wolność jest możliwa jedynie dzięki Bogu*<sup>91</sup>. Stąd wyjątkowość wolności protologicznej, kiedy człowiek jest w rękach Bożych.

Rahner wydaje się stosować pojęcie wolności w dwóch znaczeniach. Najpierw jako wolność „w Bogu”, będąca tak jak każda inna łaska, przyporządkowaniem człowieka idei zbawienia<sup>92</sup>. To znaczenie jest istotne w ramach protologii, gdzie Bóg stwarza w wewnętrznej wolności byt wolny w sensie wtórnym i od Boga zależny<sup>93</sup>. Następnie wolność człowieka przybiera charakter wolności „względem Boga”, w której wypowiada on swoje „tak” (lub „nie”) w doczesnej historii swego życia<sup>94</sup>. Wolność protologiczna staje się wolnością ku zbawieniu lub niezabawieniu<sup>95</sup>. Człowiek nie tylko od Boga pochodzi, ale jest także na Boga ukierunkowanym partnerem, powołanym do dialogu z Nim.

<sup>87</sup> TENZE, *Würde und Freiheit...*, 251.

<sup>88</sup> Por. TAMŻE, 251.

<sup>89</sup> *Mój problem. Rahner odpowiada na pytania młodzieży*, Warszawa 1985, 21 (*Miłość Boża urzeczywistnia się w wolności*); zob. H. VORGRIMLER, *Hoffnung auf Vollendung. Aufriß der Eschatologie*, Freiburg im Br. 1980, 93.

<sup>90</sup> Por. H. VORGRIMLER, *Hoffnung...*, 94.

<sup>91</sup> K. RAHNER, *Christentum ist keine Ideologie*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 13.

<sup>92</sup> Por. TENZE, *Würde und Freiheit...*, 262-263.

<sup>93</sup> Por. TENZE, *Die Unbefleckte Empfängnis...*, 234; TENZE, *Freiheit von Gott her und auf Gott hin*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 44.

<sup>94</sup> Por. TENZE, *Freiheit von Gott...*, 45, 47.

<sup>95</sup> Por. TENZE, *Freiheit als totale Selbstverfügung auf Endgültigkeit hin*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 48.



## 5. Spełnienie idei partnerstwa w Niepokalanej

Karl Rahner bardzo ściśle wiąże ze sobą dwa traktaty: „De gratia” i „De Maria”. Mariologia jest w jego oczach *najpiękniejszą częścią charytologii*<sup>96</sup>. Nasz teolog zauważa bowiem, że w Maryi niepokalanie poczętej wysławiamy wielkość, do której Bóg podniósł człowieka – na swoją chwałę<sup>97</sup> (ujawniają się w tym miejscu ślady klasycznej koncepcji celu i sensu stworzenia). W Niej, już na etapie egzystencji protologicznej, dostrzegamy wielkość powołania człowieka jako istoty wezwanej do dialogu. I wprawdzie znajduje ono swe wypełnienie w scenie zwiastowania, gdzie Bóg i człowiek „wspólnie” decydują o losach wszechświata, to już tutaj, w prehistorii indywidualnej unaocznionej nauką Kościoła o niepokalanym poczęciu, dostrzec można elementy dialogiczności i wolności osoby ludzkiej.

W Maryi niepokalanie poczętej dostrzega Rahner wyjątkowo wyraźnie, aż po charakter znaku, istnienie zapodmiotowanej w Niej dialogalności od strony Boga (wolności „w Bogu”). To, co najpierw podkreśla, to wolność Boga, który zapragnął niepokalanej Matki dla swego Syna. Stwarza Ją z miłości, w której pragnie Jej dla swego Syna<sup>98</sup>. Jej początek jest łaską, darmowym darem Boga. Mimo odwiecznego zamiaru wcielenia Logosu i wpisania w tę konieczną predestynację Chrystusa, Maryi jako Matki Bożej, Jej zaistnienie nie jest, jak głosi Rahner, istotową koniecznością, lecz posiada szczególny wymiar łaski<sup>99</sup>. W tajemnicy niepokalanego poczęcia ukazuje się Bóg jako absolutnie wolny, jako suweren w swych własnych planach zbawienia. On sam powołuje i obdarza łaską jak chce, i żadne stworzenie nie jest bytem koniecznym. Istnienie każdego człowieka, szczególnie Maryi, objawia wolność Jego dzieła stwórczego. Rahner stwierdza tę prawdę, ukazując jej radykalną postać w osobie Maryi, którą – zdawałoby się – jako że Bóg predestynował Ją na Matkę swego Syna, wpisał w sposób konieczny i z góry określony w dziele świata. Ale to prawdziwe dla jego ujęcia stwierdzenie uzupełnia zdaniem: *Nawet Maryja, predestynowana do Bożego macierzyństwa, nie jest bytem koniecznym*<sup>100</sup>.

<sup>96</sup> Por. *Nature and Grace*, w: *A Rahner Reader*, London 1975, 180.

<sup>97</sup> Por. TAMŻE.

<sup>98</sup> Por. TENŻE, *Die Unbefleckte Empfängnis...*, 234, 235.

<sup>99</sup> Por. TENŻE, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Marienas und unsere Frömmigkeit...*, 165.

<sup>100</sup> TAMŻE.

Stworzenie człowieka posiada sens jedynie w świetle wolności Boga, której udziela On człowiekowi. Bóg *stworzył wolność odrębną od siebie*<sup>101</sup>. Bóg stwarza nas w miłości i Jego plany, jakie ma względem każdego człowieka, są nieodwołalne. Bóg jest wierny, jak pisze św. Paweł (por. 2 Tm 2, 13b). Te plany nie determinują jednak ludzkiego losu. Przeznaczenie nie oznacza determinizmu ze strony Boga. On daje nam w swej łasce powołanie jako cel, jako zadanie, a wolność jako narzędzie jego realizacji<sup>102</sup>. W ramach tego przeznaczenia zawiera się także zamiar, *by człowiek był wolny, by miał własną historię zawierającą to, co on sam uczyni, na co się odważy, co osiągnie, co przecierpi i co uczyni swoim*<sup>103</sup>. W kontekście swoich rozważań mariologicznych Rahner twierdzi, że stworzenie człowieka nie miałoby sensu, gdyby Bóg nie pragnął stworzyć dla siebie partnera w miłości. W innym przypadku zatrzymałby ideę stwórczą w swej Boskiej myśli i radował się nią w kontemplacji własnego wewnętrznego życia<sup>104</sup>. Rahner pisze: *Bóg nie stworzył figur, lecz ludzi, którzy od samego początku, jaki im dał, mogą czynić i kształtować siebie*<sup>105</sup>. Dotyczy to także Maryi niepokalanie poczętej.

Wolność dialektycznie wpisana w odwieczną predestynację człowieka posiada wymiar chrystologiczny. Chrystus jest *pierworodnym wobec każdego stworzenia*, Tym, „w którym”, „przez którego” i „dla którego” wszystko zostało stworzone (por. Kol 1, 16). On jest ikoną Boga, a jednocześnie wzorem człowieczeństwa. Rahner, odczytując dogmat niepokalanego poczęcia na sposób antropologiczny, sądzi, że człowiek jest podobny do Chrystusa, został bowiem stworzony według Jego przymiotów. Stąd podstawowym elementem jego osoby jest wolność: *Ponieważ zapragnął Matki, zapragnął Jej podobnej do samego wcielonego Logosu, wolnej nawet przed Bogiem*<sup>106</sup>. Maryja była wolna. Niewłaściwym byłoby może krótkie stwierdzenie, że była Ona wolna „w poczęciu”, bo bez dalszych dopowiedzeń groziłoby to niebezpieczeństwem fałszywej interpretacji ludzkich początków. W Jej (i w każdej innej osobie ludzkiej) poczęciu wolny jest Bóg, a wolność Maryi to doskonała wolność „w Bogu”. Ale w pewnym sensie prawdziwe jest również stwierdzenie, że Maryja (i każdy inny człowiek) jest w swym osobowym życiu wolnym od „pierwszej chwili swego poczęcia”. Nawet łaska niepokalanego po-

<sup>101</sup> TENŻE, *Mary Mother of the Lord...*, 50.

<sup>102</sup> Por. TAMŻE, 44.

<sup>103</sup> TAMŻE, 50.

<sup>104</sup> Por. TAMŻE.

<sup>105</sup> TAMŻE.

<sup>106</sup> TAMŻE, 51.

częcia nie determinuje Jej wyborów. *Sam początek tej Matki jest prawdziwie jak rozpoczęcie podróży, w której każdy musi znaleźć swoją własną drogę*<sup>107</sup>. Niepokalane poczęcie jest zadaniem na całe Jej życie. Maryja musi w sposób wolny przerosnąć to, co w Bożej wolności otrzymała i posiadała w początkach swego istnienia<sup>108</sup>.

Trzeba podkreślić, uwyrażniając specyficzność poczęcia Maryi, że została Ona w sposób wolny „w Bogu”, a więc w kategorii dialogalności od strony Boga, przeznaczona na Matkę wcielonego Słowa i przez przywilej niepokalanego poczęcia wyposażona w możliwość historycznej decyzji wolności, którą podejmie w rozmowie z Bożym posłańcem. Rahner sądzi, że od początku można Ją określać w Jej strukturze jako „Jasagende” (mówiącą „tak”), jako wypowiadającą całą sobą zgodę na Boga, jako uzdolnioną do przyjęcia Chrystusa. Jej wolność różni się od naszej tym, że nie zawiera w sobie struktur grzechu, struktur „Neinsagende”<sup>109</sup>, czyli wymiaru wolności związanego z zamieszkującą w człowieku pożądlivością. Jest to wolność pełniejsza, nie tylko od strony Boga, ale i człowieka. Bóg uzdolnił Ją do w pełni wolnego wyboru<sup>110</sup>. *Niepowstrzymana żadnym grzechem całkowicie poświęciła całą siebie osobie i dziełu swego Syna* – naucza Sobór Watykański II<sup>111</sup>. Jej wolność możemy określić jako wolność zdominowaną przez nachylenie ku Bogu: jako „wolność do”. Niepokalanie poczęta Maryja znajduje się w zupełnie wyjątkowej relacji z Bogiem, co ujawni się w pełni w tajemnicy Wcielenia. Z tego samego tytułu odwrócona jest od zła, obca grzechowi, który nigdy nie dotknął Jej duszy. Jest wolna od grzechu pierwородnego<sup>112</sup> i wolna od konkupiscencji<sup>113</sup>.

Wolność Maryi ukazuje, jak łaska nie determinuje, lecz przeciwnie – pogłębia wolność człowieka. Pełni wolności wcale nie należy definiować jako możliwość wszelkiego wyboru na równych prawach, bo wówczas do absurdu doprowadzamy powołanie człowieka, do spełnienia się jako osoby w Bogu i będziemy musieli uznać nieistnienie środowiska wolności w królestwie niebieskim. Wolność może bowiem oznaczać (w wymiarze protologicznym, intermedialnym

---

<sup>107</sup> TAMŻE.

<sup>108</sup> Por. TAMŻE.

<sup>109</sup> Por. TENŻE, *Unbefleckte Empfängnis Mariens...*, 314.

<sup>110</sup> TAMŻE, 234.

<sup>111</sup> Por. LG 56.

<sup>112</sup> Por. K. RAHNER, *Unbefleckte Empfängnis Mariens...*, 236.

<sup>113</sup> Por. w tym kontekście ogólne tezy antropologiczne K. Rahnera. Por. np. *Grazia e libertà...*, 400, 401; *Gnade, systematisch...*, 992. O „zgodności między tymi dwiema realnościami”, zob. np. *Grazia e libertà...*, 400.

i eschatycznym), jak to jest u Maryi – „nieznanie” złego<sup>114</sup>. Znow pełnia tak pojętej wolności ukaże się w zwiastowaniu, jakby wolność protologiczna nie zmieniła swej zasadniczej postaci dzięki przywilejowi poczęcia w łasce i z dala od grzechu. Właściwa i pierwotna (jakby przed upadkiem człowieka) kategoria ludzkiej wolności polega – jak widać w świetle mariologii – bardziej na możliwości wyboru dobra aniżeli na możliwości odrzucenia zła. Wolność bowiem to łaska, a więc coś mające swe źródło w Bogu i co jest skierowane na Boga. Stanowi więc w ujęciu protologicznym, wartość absolutnie pozytywną. W rzeczywistości wolność wcale nie musiała być wpisana w rzeczywistość grzechu, która jest wolnym „nie” człowieka względem Boga i własnej fundamentalnej wolności. Wolność jako łaska jest bowiem kategorią „do”, a nie „od” – przynajmniej w protologii maryjnej, w której Rahner dostrzega jedność rzeczywistości wolności i łaski<sup>115</sup>. Czy oznacza to, że dostrzegana w niepokalanym poczęciu absolutna jedność wolności i łaski, które stanowią twórczą diadę, motor rozwoju człowieka, w której łaska od strony Boga plus wolność od strony człowieka gwarantują dynamiczny rozwój w kierunku spełniania wpisanej w początek zaistnienia człowieka pełnej „wolnej konieczności” i osiągnięcie radykalnego spełnienia swego życia<sup>116</sup>, czy podkreślanie tego momentu u Niepokalanej oznacza, że u innych ludzi jest to mniej czytelne, że ta błogosławiona, uszczęśliwiająca jedność, pełnia partnerstwa Boga i człowieka, jest u nas rozerwana? Wydaje się, że do takiego wniosku zmierza rozumowanie Rahnera. I my jesteśmy stworzeni w łasce i wolności. Wolność należy także wprost do struktury naszej osoby<sup>117</sup>. Jednak, inaczej niż u Maryi<sup>118</sup>, otrzymuje ona w nas wymiar dialektyczny. Nasza „Freiheitssituation” początków nie jest identyczna z wolnością czynioną w historii. Przybiera ona odmienne postacie<sup>119</sup>. W każdym człowieku obecny jest dar łaski, wolności i świętości, jednakże poprzez stan grzechowy naszego bytu ciężymy jednocześnie w dwóch kierunkach: ku dołowi i ku górze<sup>120</sup>. Nasz byt jest dialogalny – wbrew protologicznemu powołaniu przez Stwórcę – w dwóch kierunkach: ku Bogu i ku przeciwnikowi naszego zbawienia. Stąd egzystencjalne doświad-

<sup>114</sup> TENZE, *Mary Mother of the Lord...*, 47.

<sup>115</sup> Por. TENZE, *Maria und die Kirche...*, 310; TENZE, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 160.

<sup>116</sup> Por. TENZE, *Maria und die Kirche...*, 309.

<sup>117</sup> Por. TENZE, *Marias Himmelfahrt*, w: *Rechenschaft des Glaubens...*, 315.

<sup>118</sup> Por. TENZE, *Maria und die Kirche...*, 309.

<sup>119</sup> Por. TENZE, *Die marianischen Dogmen und die evangelische Theologie...*, 321.

<sup>120</sup> Por. TAMZE.

czenie wewnętrznego chaosu i rozdarcia w człowieku. Maryja zaś nie była „w dialogu” z szatanem, ze złem. Nie uczestniczyła Ona w sprzeczności ludzkości wobec Boga<sup>121</sup>. Była partnerem jedynie samego Boga. Dialogalność Jej bytu była otwarta jedynie ku górze, tak dalece, że całość Jej istnienia, wszystkie wymiary Jej osoby, Rahner utożsamia z „wolnością do”: wszystko, czym była, i wszystko, co Ją stanowiło, nachylone było ku misji macierzyńskiej względem Syna Bożego<sup>122</sup>. Do tego stopnia, że nasz teolog zamiennie stosuje do aktów dialogu Maryi terminy: „w wolności”, „duchem”, „w ciele”<sup>123</sup>.

Zdaniem Rahnera nie oznacza to jednak wcale, by Maryja *nie znajdowała się w żadnym w ogóle stosunku do grzechu*<sup>124</sup>. Istnieje w Niej określona postawa wobec zła. Można ją określić jako „Neinsagende”. Maryja jest w swym niepokalanym poczęciu absolutnie „Jasagende” w stosunku do Boga, a konsekwentnie „Neinsagende” w stosunku do szatana<sup>125</sup>. Twierdzenie to stanowi samą istotę maryjnego dogmatu z roku 1854. W tym znaczeniu można więc mówić nie tylko o wolności Maryi „od” chwili poczęcia, ale nawet o wolności już „w” poczęciu. Paradoksalnie, jakby mając na myśli jedność wizji człowieka w myśli Bożej, która ogarnia całość jego życia, Rahner dochodzi na mocy antycypacji do jeszcze jednego wniosku związanego z „wolnością w”: łaska niepokalanego poczęcia jest przyjęta przez Maryję w sposób wolny, jest przyjętym uprzednio usprawiedliwieniem<sup>126</sup>. W Jej osobie spotykają się oba wymiary dialogalności ludzkiej: ta od strony Boga, i ta od strony człowieka, będąca odpowiedzią miłości na Boże plany. Dlatego w Jej niepokalanym poczęciu oglądamy wzór pełni człowieczeństwa, za którą tęsknimy<sup>127</sup>.

Tymczasem w naszym przypadku już w samym poczęciu istnieje wspomniana dialektyczność: nasza wolność realizuje się na płaszczyźnie „do” i „od” zarówno w stosunku do Stwórcy, jak i kusiciela. Tym samym musimy stwierdzić, że nasza wolność jest mniej pełna, mniej doskonała niż ta, w którą w swym poczęciu została wy-

<sup>121</sup> Por. TAMŻE.

<sup>122</sup> Por. TENŻE, *Mary Mother of the Lord...*, 69; TENŻE, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 160.

<sup>123</sup> Por. np. TENŻE, *Marias Himmelfahrt...*, 315.

<sup>124</sup> TENŻE, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeit...*, 157.

<sup>125</sup> Por. TAMŻE, 159.

<sup>126</sup> Por. TAMŻE, 157.

<sup>127</sup> Por. TENŻE, *Maria und die Kirche...*, 309; TENŻE, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 157, 165.

posażona Maryja. Konsekwentnie jawi się Ona jako „typ człowieka w dialogu”. W Niej Bóg urzeczywistnił to, co jest celem człowieka w historii<sup>128</sup>.

## 6. Podsumowanie

Rozważania nad antropologią mariologiczną czynione na polu refleksji protologicznej Rahnera prowadzą do dostrzeżenia istotnych związków między ogólną antropologią i teologią maryjną. Dogmat niepokalanego poczęcia, stanowiący prawdę protologiczną, prowadzi Rahnera do sformułowania ogólnej antropologicznej formuły, która podkreśla w naszym zaistnieniu prymat łaski i miłości Bożej nad złem owocującym słabością i grzechem. Rahner spogląda na prawdę niepokalanego poczęcia i głosi optymistyczną wizję człowieka w jego poczęciu.

Jednakże nie sposób doprowadzić do końca antropologicznej formuły maryjnej budowanej na płaszczyźnie protologii. Jest tak nie tylko dlatego, że nie w protologii należy szukać ostatecznego i najbardziej czytelnego obrazu tego, kim jest człowiek przed Bogiem (Rahner dostrzega to w maryjnym intermedium, przede wszystkim w akcie zwiastowania). Powód tkwi także w samych wnioskach uzyskanych w toku badań nad protologią człowieka. Między Maryją a resztą ludzkości nie można postawić prostego znaku równości. To, co nas od Niej odróżnia, to inna predestynacja, inne przyporządkowanie do Chrystusa, który owocuje w Maryi innym wymiarem łaski i pełniejszą wolnością. Mamy więc do czynienia z tym samym Chrystusowym odkupieniem, z tym samym darem usprawiedliwienia, z tą samą Bożą miłością, z tą samą łaską „in Christo”, z tą samą ekonomią zbawienia i z tym samym przeznaczeniem do chwały. Ale jednocześnie sposób realizacji maryjnego powołania, tak odmiennego od wszystkich innych, przebiega w innych kategoriach i różni się innym charakterem „znaku”. Dlatego protologia maryjna wskazuje w sposób najbardziej czytelny na to, co w nas istnieje, ale jest obecne mniej wyraźnie (zniekształcone wychylenie ku złu). Niepokalane poczęcie podkreśla, że rzeczywiście jesteśmy „simul iusti et peccatores” (ale nie „simul peccatores et iusti”). Obecne w naszej protologii moce grzechu są czymś zewnętrznym w stosunku do objętego łaską bytu człowieka powołanego do wolnego istnienia przez miłość.

---

<sup>128</sup> Por. TENZE, *Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis und unsere Frömmigkeits...*, 165.

Próbując opisać syntetycznie wnioski antropologiczne ujawniające się w refleksji Rahnera nad prawdą o niepokalanym poczęciu, należałoby wskazać przede wszystkim na następujące elementy. Po-brzmiewa w nich wyraźnie treść dogmatu maryjnego z XIX w.

- A) Człowiek został stworzony przez Boga, który go zapragnął z miłości. Bóg kocha człowieka, zaś miłość ta ma wyraźny charakter chrystologiczny. Chrystus jawi się jako zasada i sens pojawienia się każdego człowieka. Tym samym osoba ludzka posiada wymiar „ad Christum”. Człowiek istnieje „ze względu na Chrystusa”.
- B) Człowiek został stworzony w wolności Bożej, która staje się też naczelną kategorią istnienia człowieka.
- C) Człowiek jest stworzeniem „doskonałym”, wpisanym doskonale w doskonały Boży plan zbawienia, który przekracza potęgę zła. Bóg tak stworzył człowieka, że nawet jego wolność nie jest w stanie naruszyć pełni ekonomii stwórczo-zbawczej, w której powstało pochodne w stosunku do niego istnienie. Teza ta jest, trzeba przyznać, bliska pelagianizmowi.
- D) Protologia każdego człowieka jest naznaczona łaską, która stanowi podstawową regułę jego zaistnienia i jego rozwoju.
- E) Jedność ekonomii Bożej objawia się we wpisanej w stworzenie człowieka predestynacji do chwały w Chrystusie, do której jest on wezwany z samej natury swego istnienia.
- F) Optymistyczna wizja człowieka nie zacierza jednak realności zła, którego doświadcza człowiek. Jest ono jednak czymś wtórnym i ostatecznie podporządkowanym Bogu.
- G) Człowiek jest „simul iustus et peccator”. Chociaż trzeba podkreślić realność zła i grzechu, to jednak istnienie człowieka jest zdominowane przez darmową łaskę, jako podstawowe środowisko jego egzystencji.
- H) Początek życia człowieka jest darem, a jednocześnie zadaniem danym od Boga.
- I) Człowiek jest bytem dialogalnym. Określająca go „idea partnerstwa” dotyczy jego relacji tak wertykalnych, jak horyzontalnych.

Dr Wincenty Łaszewski

ul. Trakt Pułaskiego 16h  
PL - 05-530 Czersk

# Karl Rahner and his anthropological understanding of the dogma of the Immaculate Conception

(Resume)

For Karl Rahner protology provides the best methodological environment for the anthropological analysis of the structure and destiny of a human being, character of his freedom, and his relation toward good and evil. Thus, the German theologian undertakes an attempt of anthropological understanding of the dogma of the Immaculate Conception. He is particularly interested in protological charytology and the idea of dialogality in the creation, i.e. „the idea of partnership” in protological dimension. (Rahner deals also with the Lutheran formula „simul iustus et peccator” and its functioning within protology, yet this subject was barely mentioned in the above article.)

Rahner discovers numerous analogies between Mary Immaculate and the rest of humanity. Protological Marian dogma leads to the formulation of a few anthropological theses which stress the primacy of God's grace and love over human sin and weakness. Grace constitutes for each human being the milieu of creation. Simultaneously it is also a constitutive element of his existence, which from the beginning is aimed at the fulfillment of its being in the eschatic grace. Dominance of grace is further stressed by the human predestination for glory inscribed in the very act of creation. This predestination marks for man the proper direction of the course of history.

In human existence, apart from the dimension of grace appears also the dimension of sin: present in man, yet justified from the beginning. Co-existence of these two somehow excluding realities implies the necessity of various approaches toward them; they cannot appear on the same plane. Rahner suggests the existence of twofold protological grace: fundamental grace - the environment of human creation and existence (this coincides with Rahner's notion of „supernatural existential”) and grace traditionally conceived as sanctifying, thus incompatible with sin. The sanctifying grace appears as protological only in the privilege of the Immaculate Conception. In all other examples the sin is also present: thus, we do not possess the sanctifying grace in conception. Yet sin is something attached to our existence from without and does not belong to its core.

Grace of the Immaculate Conception is for Rahner the grace accepted in freedom: due to grace. Freedom comes „from grace”... Such interpretation ensues from the identity of all facts characterized by one predestination in Rahner's theology. Hence, on numerous occasions he identifies the moment of conception with Anunciation. Man is from the beginning God's partner, and the site particularly filled with grace is consequently the site particularly full of freedom.

In Mary realization of the same salvific moments which refer also to our lives (the same redemption, justification, love of God, grace „in Christo”, economy of salvation and predestination to glory) takes different categories and assumes the value of „sign”. The sign of gratuity of grace and its dominance in man, the sign the love of God and election of each person, the sign of being called from the beginning to the fulfillment of sanctity which is placed at the very heart of his existence.

This sign is the dogma of the Immaculate Conception. In its light the condition of man appears optimistic.