

Janusz Królikowski

Niepokalane poczęcie Maryi ikona zbawienia człowieka i chwały Bożej

Salvatoris Mater 6/4, 281-303

2004

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Między chrześcijanami pierwszych wieków i chrześcijanami naszych czasów istnieje głęboka różnica. Ci starożytni byli dogłębnie przejęci problemem swojego zbawienia, czego dowodzą choćby kontrowersje chrystologiczne i trynitarne, których wątkiem przewodnim był przecież problem zbawienia człowieka¹; u współczesnych zainteresowanie zbawieniem zeszło na drugi plan, a jeśli ten problem budzi jeszcze zainteresowanie, którego niewątpliwie dowodzą różne pojawiające się co chwila nowe „doktryny zbawienia”, to jednak trzeba przyznać, że nie wnoszą one niczego istotnego do podstawowego problemu chrześcijańskiego, jakim jest właśnie problem zbawienia człowieka². Zostało już wielokrotnie zauważone, że przyczyna, która wywołuje pojawianie się wielu doktryn zbawienia, oraz przyczyna, z powodu której te doktryny zasadniczo nie mówią niczego wielu ludziom współczesnym, pokrywają się ze sobą. W pojęcie zbawienia jest zaangażowana tradycja chrześcijańska, w której człowiek dzisiejszy z trudnością odnajduje swoje aktualne doświadczenia i swoje nowe oczekiwania. W bardzo wielu przypadkach nie uznaje już za *swoje* tego zbawienia, które głosi chrześcijaństwo, i dlatego je odrzuca bądź nadaje mu rzeczywiście lub na pozór nowe treści. Analizując współczesne „metamorfozy” pojęcia zbawienia, można dojść do wniosku, że problem sytuuje się zasadniczo na dwóch poziomach: albo odrzuca się treści, które należą do chrześcijańskiego pojęcia zbawienia, albo odrzuca się tę strukturę ludzkiej egzystencji, która jest niejako tłem dla doktryny o zbawieniu³. Człowiek nie chce przede wszystkim uznać siebie za będącego w relacji do *czegoś poza sobą*, co warunkowałoby cel i urzeczywistnianie jego pełnej tożsamości. Chce być tym, czym jest; chce robić to, co robi; nie chce stawiać pytań o to, co nastąpi *potem*. Taka

Ks. Janusz Królikowski

Niepokalane poczęcie Maryi ikona zbawienia człowieka i chwały Bożej*

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 4, 281-303

* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XII 2004), w czasie obrad Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

¹ Por. B. STUDER, *Dio salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità-cristologia-soteriologia*, Roma 1986.

² O chrześcijańskim rozumieniu zbawienia por. *Teologiczne rozumienie zbawienia*, red. Cz.S. BARTNIK, Lublin 1979.

³ O współczesnych przemianach w pojęciu zbawienia por. L. SCHEFFCZYK, *Il compito della teologia di fronte all'odierna problematica della redenzione*, w: *Redenzione ed emancipazione*, Brescia 1975, 9-18 (ważne są także inne artykuły zawarte w tym opracowaniu); M. WEBER, *Szkice z socjologii religii*, t. J. Prokopiuk, H. Wandowski, Warszawa 1995², 209-260; S. NATOLI, *I nuovi pagani*, Milano 1995, 99-112.

postawa wywołuje beznadziejność wobec sensu życia bądź przemienia się w gorączkowe poszukiwanie sensu tylko w oparciu o swoją egzystencję i egzystencję świata, czyli w perspektywie immanentnej⁴. Problem odrzucania zbawienia jest więc tylko radykalizowaniem problemu zbawienia, chociaż nie należy w sposób uproszczony stwierdzać, że w takim razie mamy tutaj do czynienia z aprobatą dla chrześcijańskiej wizji egzystencji i świata. Taki stan rzeczy sugeruje nam przede wszystkim potrzebę nowych i głębszych przemyśleń dotyczących możliwości włączenia współczesnych ludzkich oczekiwań w chrześcijańską wizję zbawienia.

W proponowanych tutaj rozważaniach chodzi najpierw o ponowne – można by powiedzieć fenomenologiczne, gdyż odwołujące się przede wszystkim do jego przymiotów – określenie, w kontekście problematyki współczesnej, czym jest zbawienie w orędziu chrześcijańskim i jakie są jego przymioty. Wychodzimy więc od analizy pytań i oczekiwań, które nurtują dzisiejszego człowieka odnośnie do rozumienia zbawienia, i w ramach doktryny chrześcijańskiej szukamy odpowiedzi na pytanie, jak można by ukierunkować proponowane i udzielane odpowiedzi, by ocalić to, co jest trwałym dziedzictwem naszej Tradycji, a równocześnie nie bagatelizować współczesnych inspiracji, ale w pełni je dowartościować. Na tym tle, w drugiej części niniejszych rozważań, spróbujemy pokazać, w jaki sposób niepokalane poczęcie Maryi łączy się z zagadnieniami soteriologicznymi oraz w jaki sposób mogłoby pomóc w odnowieniu i zaktualizowaniu chrześcijańskiej wizji zbawienia. Z drugiej strony, interesuje nas także, w jaki sposób zagadnienia soteriologiczne mogłyby przyczynić się do pogłębionego rozumienia niepokalanego poczęcia. Możliwość takiego połączenia otwiera się przed nami, gdy uwzględnimy, że dogmat niepokalanego poczęcia ma istotne znaczenie soteriologiczne, skoro mówi nam o powszechnym dziele zbawczym Jezusa Chrystusa – *intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis* – oraz o dokonanym przez Niego konkretnym i szczególnym zbawieniu Maryi – *ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem*⁵ – ze względu na to, że miała być Jego Matką. W sposób podstawowy to znaczenie wynika z faktu, że niepokalane poczęcie Maryi wpisuje się dogłębnie w tę logikę zbawienia, jaką ukazuje historia Przymierza⁶. Jej „szczególne” zbawienie pod wieloma względami może więc być inspiracją dla odpowiedzi na pytanie o „zwyczajne” zbawienie,

⁴ Por. C. FABRO, *Il cristiano s'interroga sulla speranza, oggi*, w: *Speranza*, Roma 1972, 11-33.

⁵ PIUS IX, *Bulla Ineffabilis Deus*: DH 2803.

⁶ Por. L. BOUYER, *Le trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial*, Paris 1987³, 151-190; J. RATZINGER, *Córa Syjonu. Maryja w refleksji Kościoła*, tł. B. Widła, Warszawa 1997, 49-57.

którego oczekuje człowiek w ramach swojej egzystencji, i to zarówno jeśli chodzi o jego treść, jak i możliwość pogodzenia go z tą strukturą egzystencji, która dzisiaj zdaje się odgrywać dominujące znaczenie⁷.

1. Współczesne pytania o zbawienie

Gdy mówimy o zbawieniu chrześcijańskim, to jego zawartość treściową najczęściej i dobrze oddają przymiotniki, przy pomocy których je określamy. W chrześcijaństwie chodzi więc o zbawienie *nadprzyrodzone*, *osobowe*, *wieczne* i zbawienie *świata*. Jakkolwiek te przymiotniki – z jednej strony – są nieodzowne do wyrażenia specyfiki zbawienia, o które chodzi w chrześcijaństwie, to jednak – z drugiej strony – one właśnie stanowią, każdy z osobna i razem wzięte, wielkie wyzwanie dla współczesnego człowieka, niejednokrotnie oddalające go od chrześcijaństwa; wydają się mu obce i niepasujące do jego wizji ludzkiej egzystencji i wizji świata jako całości⁸.

1.1. Zbawienie *nadprzyrodzone*

W tradycji chrześcijańskiej pojęcie zbawienia ściśle łączy się z pojęciami odkupienia, usprawiedliwienia i łaski. Zbawienie nie jest czymś oczywistym – jest wprawdzie już danym darem Bożym, ale takim, który ma jeszcze zostać zaktualizowany i doprowadzony do swego wypełnienia. Ten dar nie tylko dokonuje integracji tego, co człowiek i świat w swoim aktualnym stanie noszą już w sobie, bądź uzupełnia to, co w biegu historii człowiek i wszechświat utracili. Zbawienie wypływające z łaski i daru otwiera nowy wymiar, który zachowując plan stworzenia, zarazem go ubogaca i włącza w kontekst, którego nie może osiągnąć sam z siebie.

⁷ Warto zwrócić tutaj uwagę na fakt, że niepokalane poczęcie Maryi znowu zaczyna budzić zainteresowanie wśród teologów; por. *Im Gewande des Heil. Die Unbefleckte Empfängnis Mariens als Urbild des menschlichen Heiligkeit*, red. G. ROVIRA, Essen 1980; E. PIACENTINI, *L'Immacolata Concezione „primo principio“ della mariologia. Una originale conclusione da alcune premesse dottrinali di san Massimiliano Kolbe. Sviluppo di una dottrina dal XIII al XX secolo*, Roma 1994; J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998; *Maria santa e immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità. Prospettive ecumeniche. Atti del 2° Colloquio internazionale di mariologia, Ascoli Piceno, 5-7 ottobre 1998*, red. S. DE FIORES, E. VIDAU, Roma 2000.

⁸ W pierwszej części tego opracowania zostają wykorzystane wnikliwe analizy aktualizujące przeprowadzone w: J. WERBICK, *Soteriologie*, Düsseldorf 1990; K. HEMMERLE, *Die Begriff des Heils. Fundamentaltheologische Erwägungen*, w: TENZE, *Auf den göttlichen Gott zudenken. Beiträge zur Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie 1*, Freiburg-Basel-Wien 1996, 322-348.

Ten nowy wymiar nazywa się wymiarem nadprzyrodzonym i takie jest też zbawienie, które głosi i do którego dąży chrześcijaństwo⁹.

W tym jednak miejscu rodzi się problem, który niepokoi współczesnego człowieka, chcącego szukać zrozumienia siebie i świata w oparciu o to, czego nie może osiągnąć przy pomocy własnych sił i czego nie dostarcza immanentna ewolucja świata. Znajduje się on w *swoim* świecie; *ten* świat jest jego całym i pełnym kontekstem. Z tego powodu nie akceptuje w swojej relacji ze światem i z sobą w świecie niczego *obok* czy też *ponad*. Istnienie jakiegoś *nad-świata* wydaje się konstrukcją sztuczną, gdyż nie pasuje do współczesnego obrazu świata, nie pasuje do współczesnej koncepcji wolności, a w końcu nie pasuje do współczesnej wizji działania ludzkiego, dla którego ten świat jest jedynym miejscem urzeczywistniania się. Według dzisiejszej wizji antropologicznej pełna realizacja człowieka nie potrzebuje niczego poza *tym* światem. Jeśli czegoś potrzebuje, to coraz bardziej konsekwentnej akceptacji tego świata i głębszego wejścia w niego. Mamy tu do czynienia z wyraźną recepcją manifestu Fryderyka Nietzschego: *Pozostańcie wierni ziemi*¹⁰.

Niekoniecznie i nie od razu trzeba mówić, że mamy tu do czynienia z pychą człowieka i jego zamknięciem się w skończoności podniesionej do rangi jedyne go absolutu. Jest istotną właściwością człowieka chęć rozciągnięcia swojego poznania i chcenia na całość tego, co jest; co więcej – człowiek jako człowiek nie znosi żadnego ograniczenia, ponieważ sytuuje się on ponad wszystkimi pytaniami, jakie można postawić, i ponad wszelkimi możliwymi przekształceniami, jakich można dokonać. To, co jest przedmiotem jego pytań i dokonywanych przemian, należy już do jego świata. Człowiek i świat odsyłają nawzajem do siebie. Zbawienie bez świata, zbawienie jako dodatek do świata, zbawienie, które należałoby tylko przyjąć, nie jest zbawieniem, jakiego człowiek mógłby oczekiwać i jakie mogłoby go zadowolić.

Pojawia się tutaj aporia, mogąca wywołać podwójną alienację. Może – po pierwsze – wywołać alienację człowieka. Człowiek, który zwraca się całkowicie do siebie i który bierze siebie w swoje ręce, a tym samym bierze w swoje „wszechmocne” ręce świat, nie tylko przecenia siebie, ale redukuje siebie do tego, co może uczynić dzięki swoim wysiłkom, a tym samym oddala się od swojego celu. Jako twórca swojego szczęścia i swojego świata staje się *konsumentem* wytworzonego przez siebie świata

⁹ Przemiany w rozumieniu kwestii nadprzyrodzoności, por. H. DE LUBAC, *Le mystère du surnaturel*, Paris 2000.

¹⁰ Por. F. NIETZSCHE, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, tł. W. Berent, Poznań 1995. Por. także U. REGINA, *L'uomo complementare. Potenza e valore nella filosofia di Nietzsche*, Brescia 1988.

i człowieczeństwa, a ta postawa wprowadza go w ślepy wir poszukiwania nowości, oddalając go od jego celu i pozbawiając go w ten sposób sensu, wolności, szczęścia... W tym miejscu wyłania się druga alienacja, którą jest alienacja świata. Jeśli świat przestaje być tym, co daje się człowiekowi i staje się czystym produktem, to traci swoją właściwą wartość i swoje – by tak rzec – *prawa*, by stać się materiałem poddawany arbitralnym ludzkim działaniom, skazanym na dewastację, ponieważ jawi się jako należące do niego i zostawione dla jego konsumpcji czyste *jeszcze-nie*, które należy co prędzej zacząć aktualizować¹¹.

Aby uniknąć takiej nihilistycznej sytuacji, człowiek i świat potrzebują czegoś, co ich połączy i co umożliwi ich „i”, czyli doprowadzi do ich uporządkowania i zunifikowania; potrzebują rzeczywistej i trwałej relacji, która zachowując ich autonomię, umożliwi organiczne współistnienie. Nie chodzi tutaj bynajmniej o wprowadzenie jakiegoś *trzeciego elementu* obok świata i człowieka, ale o doprowadzenie do takiego stanu, w którym człowiek i świat będą dla siebie nawzajem kontekstem, którego nie można wyprowadzić z nich na podstawie czystej analizy, czy też utworzyć na drodze podjętego wysiłku lub osiągniętego postępu. Nie chodzi w tym przypadku o pomniejszenie wolności człowieka lub ograniczenie świata, nie chodzi o zabranie czegoś człowiekowi i światu, czy też dodanie im czegoś, ale o umożliwienie bycia sobą, o danie tego, co się należy im i ich autonomii.

Współczesna wizja ludzkiej egzystencji zwraca więc uwagę na to, że nie można już rozumieć zbawienia jako rzeczywistości *obok* lub jako *dodatku*, ale trzeba ujmować je jako rzeczywistość relacyjną, czyli taką, która tworzy więzi między człowiekiem, światem i Bogiem. Chodzi zatem o dynamiczny model zbawienia, do którego kluczem może być pojęcie zbawienia, idące w dużym stopniu po linii św. Augustyna, stwierdzającego, że ten, kto kocha – kocha miłość. Gdzie jest miłość, tam następuje łączenie się rozmaitych rzeczywistości, które zakładają siebie nawzajem, by móc stawać się sobą i rzeczywiście stają się sobą we wzajemnych relacjach, zachowując właściwą im odrębność. W relacji miłości odrębne rzeczywistości stają się dla siebie wzajemną gwarancją i stają się w pełni sobą.

1.2. Zbawienie osobowe

Nasze czasy – z jednej strony – są naznaczone patetycznym zachwytem wolnością oraz przekonaniem o tym, że tolerancja dla każdej opinii jest najwznioślejszą postawą etyczną w relacjach międzyludzkich;

¹¹ Por. U. REGINA, *Noi eredi dei cristiani e dei greci*, Padova 1997.

z drugiej jednak strony dzisiejszy człowiek przeżywa okres rozmywania się właściwej mu tożsamości. Najbardziej widocznym tego skutkiem jest wszechobejmujący „niepokój”, który uznaje się za cechę charakterystyczną współczesnego człowieka¹². Ta utrata tożsamości idzie w dwóch kierunkach. Przede wszystkim osoba jako całość jawi się jako coś *zbyt wielkiego* dla samej siebie. Człowiek współczesny doświadcza przede wszystkim tego, że jest tu i teraz, że spełnia taką czy inną funkcję, że – mówiąc krótko – jest w tym ograniczonym punkcie, w którym wprawdzie przecinają się rozmaite relacje, ale szybko zanikają. Próba równoczesnego objęcia wielu sytuacji i powiązania ich z osobą jawi się jako coś, co zmierza do naruszenia tej oto chwili. Z tego powodu dzisiaj chętniej mówi się o człowieku jako *jednostce* niż jako *osobie*. Z drugiej jednak strony zauważa się, że skoncentrowanie się człowieka tylko na swoim *ja* byłoby czymś zbyt ograniczonym. Doświadcza się przecież, że to *ja* jest miejscem, w którym czuje się dynamiczny prąd dokonywanych wyborów i podejmowanych działań, kształtujących świat i społeczeństwo. Zbawienie osobowe – to znaczy takie, które doprowadzi człowieka do pełnego bycia sobą – nie wydaje się być ostatecznym zbawieniem człowieka, ponieważ ludzkie *ja* i ludzkie *moje* są równocześnie zbyt wielkie i zbyt małe, by zasłużyć na afirmację, ukrywającą się za słowem zbawienie. Dlatego tak łatwo wyczerpują się i prowadzą do poważnych kryzysów te wizje duchowe – ostatnio szeroko obecne także w chrześcijaństwie – które redukcją cały proces formacji duchowej człowieka do tak zwanego *bycia sobą* i wszystko w duchowości chcą wyprowadzić na przykład z tak zwanej *samoakceptacji*.

Nie powinno więc dziwić, że zanika dzisiaj zainteresowanie dla zbawienia osobowego. Oczywiście, człowiek jest wciąż zainteresowany sobą i zwraca uwagę na to, co mu zagraża, ale to *ja*, którym się interesuje, nie należy do porządku wielkości, określanego jako *zbawienia osobowego*. Rzeczy idą dobrze tylko wtedy, gdy idą dobrze *jako całość*, a zarazem idą dobrze dla mnie, jeśli idą dobrze po kolei, to znaczy w *tej* sprawie, w *tej* chwili. Szuka się oczywiście zabezpieczenia przed sytuacjami nieprzewidywalnymi w przyszłości, przy czym to nie człowiek powinien zabezpieczać siebie i swoją tożsamość, ale powinno zabezpieczać się „od zewnątrz” przed pojawianiem się takich sytuacji.

W nurcie takiego myślenia osoba jawi się jako „ideologia”. Osoba zdaje się nie być związana z tym oto człowiekiem. Jawi się jako coś będące jeszcze przed człowiekiem, co go dopiero ukonstytuuje. Można odnieść wrażenie, że to, co specyficznie ludzkie, zostało złożone jakby

¹² Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia*, 11.

w punkcie neutralnym między obecną chwilą człowieka a światem i bliźnim, którzy są ponad nim – i dlatego człowiek został odcięty od świata i bliźniego. Wydaje się słuszną uwagą, według której w minionym chrześcijaństwie zbyt mało pytano się, w jaki sposób *ten* człowiek, to znaczy jako jednostka, może rzeczywiście być i żyć tu i teraz, a złączono go z jego obrazem filozoficznym, to znaczy ogólnym i uniwersalnym, który ma wartość zawsze, co nie oznacza, że ma wartość *teraz*. Z drugiej strony, został zawężony problem jego osobowości. Jego relacje, w których urzeczywistnia się jego egzystencja i poprzez które ustala się jego „konfiguracja” ze światem i w których wyraża siebie, zostały zakwalifikowane jako *przypadłości* i osadzone na anonimowej i abstrakcyjnej substancji. Ale jeśli osoba oznacza rzeczywistą relację, która tu i teraz wychodzi w kierunku innych i świata, to musi ona stanowić ośrodek wizji antropologicznej i praktyki duchowej. Trynitarne pojęcie osoby jako *relatio subsistens* może być bardzo inspirujące dla odnawianej antropologii¹³.

Na nowo doszliśmy więc do punktu, którego dotknęliśmy, mówiąc o zbawieniu *nadprzyrodzonym*. Osoba nie jest czymś *obok* chwili i świata, ale jest ich elementem konstytutywnym. Ale wtedy rzeczą najważniejszą jest to, by umożliwić osobie bycie kontekstem, który sprzyja wzajemnie światu i chwili. Takie sprzyjanie powinno dokonywać się ciągle na nowo, ponieważ opiera się na wolności i oryginalności człowieka. Nie następuje to jednak w sposób mechaniczny, gdyż osoba jest wolna tylko wtedy, gdy może ośmielić się na dostrzeżenie swego bytu jako czynnika sprzyjającego dojrzwaniu chwili w świecie i świata w chwili.

1.3. Zbawienie *wieczne*

Problem zbawienia *wiecznego* jest ściśle związany z problemem zbawienia *osobowego*. Wydaje się dzisiaj, że zbawienie nie może być rozumiane inaczej, jak w perspektywie: „wraz ze śmiercią wszystko się kończy”. Przez długi czas uważano, że życie ludzkie, które w pewnej chwili kończy się w nicości, a w najlepszym razie staje się materiałem dla kolejnego etapu rozwoju biologicznego lub duchowego ludzkości, nie byłoby godne przeżycia. Dzisiaj sytuacja znacznie się zmieniła. Można wskazać przynajmniej na trzy przyczyny, które powodują zmniejszenie zainteresowania zbawieniem *wiecznym*.

Wynika ono – po pierwsze – z tego, że troska o to, co przychodzi, wyraża się w świecie, który koncentruje się na własnym tworzeniu,

¹³ Por. M. TENACE, *L'antropologia tra la filosofia e la teologia*, w: „*Lezioni sulla Divinumanità*”, praca zbior., Roma 1994, 367-395.

uznając, że jest ono konieczne, by ludzkość mogła wziąć w swoje ręce jedną wspólną przyszłość. Taka troska staje się w sposób naturalny troską o przyszłość historii ludzkości. Czas, historia i przyszłość do tego stopnia przenikają do świadomości człowieka, że determinują one – i tylko one – eschatologiczny horyzont rozumienia i oczekiwania ludzkiego. Ta pierwsza przyczyna nie ma jednak bezwarunkowego prawa bytu i nieograniczonej władzy. Rzeczywiście, czas – w znaczeniu chwil, które mają swój bieg i które mają zostać przetworzone – nie pociąga człowieka na dłuższą metę. Znakiem tego zjawiska jest rozpowszechniona rezygnacja z rozumienia czasu jako możliwości tworzenia na rzecz *a-czasowości*, wyrażającej się rozmaitymi poszukiwaniami upojenia, zapomnienia czy ucieczki w samotność.

Druga przyczyna jest głębsza. Przyszłość, która otwiera się przed człowiekiem i doświadczanie niemożliwości zrealizowania jej tylko o własnych siłach, ta przyszłość nie jest *potem*, ale *teraz*. Właśnie w dążeniu do pracy i funkcjonowania człowiek doświadcza braku wolności i absurdu. To funkcjonowanie jest jednak ambiwalentne i nie można w nim być pewnym tego, co się dokonuje, ponieważ to, co się dokonuje, jest – z drugiej strony – odgórnie już ustalone. To paralizuje tak dogłębnie dążenia człowieka, że nie szuka już *tego, co potem* jako pocieszenia i nagrody, ale koncentruje się tylko na *teraz*, które pozwoli mu w miarę swobodnie żyć i być sobą. Życie nie wydaje się już tak cenne, żeby nie musiało się skończyć; jego trud nie zmierza do tego, co nastąpi potem. Jeżeli życie ma mieć sens, to koniecznie musi go mieć już teraz; życie nie przejawia znaków, czekających na wypełnienie. Miałoby ewentualnie sens nie życie dopełnione, ale życie radykalnie *różne*. Jednak życie różne od obecnego nie jawi się już w relacji do tego, co potem.

W tej perspektywie nadzieją dla człowieka jest to, co może odnosić się do obecnego życia, a równocześnie jeśli może budzić nadzieję na życie całkowicie różne i nowe. Nie chodzi o jakieś czyste przeżycie po śmierci. Pojawia się więc pytanie: czy wieczność jest przede wszystkim tym, co następuje po tym życiu; czy życie wieczne nie ma związku z tym życiem?

Trzecia przyczyna, która odwraca uwagę od zbawienia wiecznego jest następująca: zakłada się w zbawieniu *wiecznym*, zbawienie o charakterze wyłącznie prywatnym, zbawienie jako moje własne, wyzwolone z tego, co przejściowe, a więc z historii, tożsamość z sobą oddzieloną od innych i od tego, co dzieje się w świecie. *Spotkanie w drugim świecie* i *communio sanctorum* jawią się w tej wizji jako czysty dodatek do zbawienia. Ale człowiek nie może i nie chce już rozumieć siebie w ten sposób, gdy bierze na poważnie własną odpowiedzialność za wspólne

dzieło dokonywane w świecie. Nie chce działać w perspektywie jakiegoś wiecznego alibi. Właśnie dlatego, że życie człowieka nie zamyka się w sobie, człowiek dzisiejszy nie pragnie w sensie ścisłym życia wiecznego, ale raczej tego, aby jego życie rozciągnęło się na całość historii.

Znaki ludzkiej egzystencji na nowo wskazują na nią jako na czynnik sprzyjający, który pozwoli człowiekowi sprzyjać całkowicie historii – historii, która jednak jest czymś innym niż procesem stałej ucieczki przed siebie do ziemi niczyjej, niż ciągle na nowo uciekającym *jeszcze nie*. Tutaj wyłania się drugi wymiar wieczności – wieczność jest nie tylko nieskończonym *potem* w stosunku do aktualnego *teraz*, ale połączeniem chwil historii w jedynej wielkiej *communio*.

Wieczny charakter zbawienia nie może być już łączony z *tym, co po*, jako z czymś w rodzaju przedłużonego czasu. Wieczność musi być widziana jako organicznie i dynamicznie złączona z *teraz* na zasadzie wewnętrznej komunikacji. Wieczność i czas muszą być widziane jako istniejące wzajemnie dla siebie już w biegu czasu – jako komunikacja każdego *teraz* z każdym *teraz*. Powraca więc potrzeba odnowionego zainteresowania wizją św. Augustyna, według którego wieczność jest „pełnią czasu”¹⁴.

1.4. Zbawienie *świata*

Jeśli człowiek dzisiejszy napotyka na trudności dotyczące zbawienia *osobowego* i *wiecznego*, to wydaje się, że inny typ dyskursu stosuje się do zbawienia *świata*. Nie mamy niestety do dyspozycji przymiotnika, który dobrze oddałby ten przymiot zbawienia chrześcijańskiego; najbliższy byłby przymiotnik *upowszechnione*, ale chodzi tu jeszcze o coś więcej. Odnośnie do zbawienia *świata* również pojawiają się trudności, które można sprowadzić do dwóch nurtów.

Pierwszy nurt stwierdza, że to, co chrześcijaństwo oferuje człowiekowi jako zbawienie *świata*, w gruncie rzeczy nie jest zbawieniem *świata*. Rzeczywiście, jak potwierdza Nowy Testament i teologia, zbawienie, które ma charakter powszechny, ma jednak jako kontekst rzeczywistością możliwość jakiegoś „niepowodzenia” – zbawienie może być naznaczone jakimś ograniczeniem. Ta trudność nie jest nowa, ale dzisiaj nabiera ona szczególnego znaczenia, ponieważ – z jednej strony – widzi się wyraźniej łączność wszystkich z wszystkimi w świecie, dostrzegając wspólnotę przeznaczenia całej ludzkości, a z drugiej strony – ponieważ

¹⁴ Por. R. CORRADINI, *Zeit und Text. Studien zum tempus – Begriff des Augustinus*, Wien 1997.

dla człowieka staje się coraz bardziej problematyczne zauważenie i uznanie winy, jednoznaczności decyzji, pełnej i pewnej odpowiedzialności jednostki, z powodu chaosu determinacji, wpływów i ograniczeń. Nawet jeśli jeden tylko znajdzie się w niełasce, to zbawienie świata – jako powszechne – wydaje się nie być kompletne. Rodzi się więc pytanie, czy zbawienie zagrożone i niepewne może być uznane za zbawienie świata. Rzeczywiście, mówiąc w sposób potoczny, a nie tylko chrześcijańsko-dogmatyczny – tragedia naszego czasu polega właśnie na tym, że człowiek chce funkcjonować w oparciu o całkowitą pewność i pełne uprzednie wyliczenie, a więc niemal w oparciu o zasady mechanicystyczne, które potem absorbują wolność i izolują człowieka, degradując jego egzystencję. Stąd mimo zachwycenia się swoją wolnością, człowiek paradoksalnie nie wyprowadza z niej wszystkich konsekwencji, a nawet od niej *ucieka*¹⁵, patrząc pozytywnie na apokatastazę i domagając się jej powrotu¹⁶. Sądzi się, że w powszechnej i utrwalonej apokatastazie zbawienie świata i jego historii miałyby *już* miejsce.

W drugim nurcie zbawienie świata jest nazywane nie tylko czymś, co ma przyjść, lecz jest także imieniem Kogoś, kto ma przyjść, kto ma przyjść jako ten sam, który już przyszedł – Jezus Chrystus. On jest – zgodnie z przekonaniem wiary chrześcijańskiej – zbawieniem świata, a to oznacza – *jedynym* zbawieniem świata. Zatem w chrześcijaństwie konkretna Postać historyczna i konkretna historyczna relacja wiary z tą Postacią pretendują do tego, by być uniwersalnie wiążącymi jako jedyna możliwość zbawienia świata. W naszych czasach w samej teologii chrześcijańskiej pojawiły się propozycje, które otwierają możliwość zawężenia tego postulatu. Te dążenia do uznania za zbawcze ukrytych sposobów łączności z Jezusem Chrystusem są oczywiście uprawnione z punktu widzenia chrześcijańskiego. Są jednak nimi, jeśli pozostają niezmiennie fakt i decyzja, że tylko w tym Jednym decyduje się wszystko, a więc wszyscy muszą podjąć decyzję za Nim, tak jak On podjął decyzję za wszystkich, gdyż tylko w ten sposób łączą się z Jego decyzją zbawczą¹⁷.

Zgorszenie takim postawieniem sprawy jest dzisiaj większe niż kiedykolwiek, ponieważ także decyzja wiary jest trudniejsza niż kiedykolwiek. Nie tylko dlatego, że została skomplikowana i nie jest oczywista z powodu wielości alternatyw, doktryn zbawienia, powodów do

¹⁵ Por. E. FROMM, *Ucieczka od wolności*, tł. O. i A. Ziemiński, Warszawa 1993.

¹⁶ Por. H. U. von BALTHASAR, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tł. S. Budzik, Tarnów 1998.

¹⁷ Jest to kwestia szczegółowa, której tutaj nie uwzględniamy. Odsyła ona zwłaszcza do szerokiej kwestii, którą zajmują się teologowie w ramach refleksji nad zbawieniem w kontekście dialogu międzyreligijnego.

rezygnacji z szukania już zbawienia oraz dwuznaczności i nieporozumień w stosunku do samego chrześcijaństwa, lecz także dlatego, że podejmowanie decyzji w ogóle nie jest mocną stroną współczesnego człowieka. Z powodu wielości czynników zewnętrznych wywierających na niego naciski, nie jest w stanie znaleźć w sobie tej wolnej przestrzeni, która uzdalniałaby go do podjęcia decyzji, która przekracza chwilę obecną. Zadaniem soteriologii jest w tym przypadku pokazanie, jak zbawienie świata nie jest sprzeczne z jego nie-oczywistością. Zbawienie nie jest czymś, co należy się bytowi tylko i wyłącznie na mocy faktu, że istnieje. Zbawienie jest zbawieniem, gdy człowiek rozwija swoje potencjalności, a zwłaszcza swoją wolność na drodze osobistego zaangażowania. Postać Jezusa jako jedyne i absolutnego Zbawiciela nie likwiduje tej postaci zbawienia, ale jest Jej inspiracją i wyzwoleniem.

1.5. Zbawienie człowieka a chwała Boża

Sprawa zbawienia komplikuje się dodatkowo z teologicznego punktu widzenia, gdy uwzględnimy, że w teologii współczesnej nastąpiło rozejście się zagadnienia zbawienia człowieka i zagadnienia chwały Bożej. Jeśli dla św. Ireneusza było jeszcze oczywiste, że chwała Boża objawia się w zbawieniu człowieka: *Gloria Dei vivens homo*, to dzisiaj takie postawienie sprawy jest punktem krytycznym teologii. Wydaje się, że nie tylko te zagadnienia nie łączą się ze sobą, ale nawet wykluczają się wzajemnie.

Są uzasadnione następujące pytania, jakie stawia teologia nastawiona na obronę zagrożonego dzisiaj, zwłaszcza po tak zwanym *przewrocie antropologicznym*, teocentryzmu¹⁸. Czy w wierze nie chodzi po prostu i przede wszystkim o Boga? Czy nie jest redukcją Boskości zwracanie ciągłej uwagi na takie zrozumienie Boga i Jego pośredniczenia, dzięki któremu byłby On wiarygodny jako Zbawiciel człowieka? Czy nie w Bogu – i tylko w Nim – jest początek wszystkiego, a zatem czy nie powinno się wychodzić przede wszystkim od Niego, by zrozumieć człowieka i jego problemy? Czy nie należałoby przyjąć takiej wizji, która ukazuje człowieka i jego potrzebę zbawienia za pośrednictwem Tego, który go stworzył wraz z wpisana w jego naturę potrzebą zbawienia? Czy zatem spojrzenie wiary nie powinno być zwrócone raczej na chwałę Bożą niż na zbawienie człowieka?

Podobne pytania mają charakter ściśle teologiczny i na pierwszy rzut oka można by stwierdzić, że stanowisko, jakie się z nich wyłania, nie pasuje

¹⁸ Por. G. PATTARO, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, Bologna 1991.

do tego, czym żyje człowiek współczesny, koncentrujący się na sobie, na społeczeństwie i na przyszłości. Jednak motyw tych pytań w ramach wiary i krytycznego oddalania się świadomości współczesnej od pojęcia zbawienia są nam być może bliższe, niż wydaje się w pierwszej chwili.

Trzeba tutaj jeszcze raz wrócić do przypominanych wyżej zastrzeżeń dotyczących zbawienia, a zwłaszcza do ostatniego. By ukazać interesujące nas zagadnienie, zwrócimy uwagę na zastrzeżenia Heideggera w stosunku do humanizmu, jakie wyraził w słynnym *Humanismusbrief*; wydaje się, że mają one większe znaczenie, niż mógł przypuszczać ich autor¹⁹. Niemiecki egzystencjalista zauważa, że człowiek jest rzeczywiście człowiekiem tylko wtedy, gdy nie zwraca swego zainteresowania tylko na siebie, na uprzednio utworzony obraz siebie oraz na wcześniej ustaloną i nie pogłębianą koncepcję siebie, ale gdy po prostu *otwiera się* – ponad tym wszystkim, co jest kontekstem realizacji jego człowieczeństwa. Wychodzi on z zamkniętego kręgu szukania i chcenia, tylko sięgając poza wszelkie samozrozumienie, tylko wyzwalaając się od wszelkich humanizmów, a także od kwestii zbawienia. Zbawienie może stać się najsubtelniejszym egoizmem, jeśli człowiek potraktuje je jako drogę do siebie. W związku z tym trzeba zwrócić się bez stawiania pytań do tego, co się spotyka, podjąć grę egzystencji, zaakceptować darmość, która nie wyjaśnia już siebie samej w relacji do świata, przyjąć postawę bycia-ludzkim. Zajęcie takiego stanowiska staje się głoszeniem otwartości ponad wszelkim czystym stawianiem pytań. Tutaj następuje otwarcie się na zbawienie, chociaż zbawienie nadprzyrodzone, osobiste i wieczne może być jeszcze bardzo odległe.

Właśnie w tym miejscu wydaje się uzasadnione wywołanie zagadnienia chwały Bożej jako podstawowego elementu wiary chrześcijańskiej, i to wywołanie go w trochę szczególny sposób. Na początku czasów nowożytnych, skoncentrowanych na zagadnieniu podmiotu – zarówno w chrześcijaństwie, jak i poza nim – sytuuje się wydarzenie, któremu można przyznać znaczenie *archetypiczne*. Miało ono miejsce w życiu św. Franciszka Salezego. W czasie swego pobytu w Paryżu w 1586 r. przeżył kluczowy moment dręczącego go od dłuższego czasu szczególnego niepokoju, jaki wywoływała w nim myśl, że jest przeznaczony na potępienie. To doświadczenie nazwano „kryzysem beznadziejności”²⁰. Przełamał ten kryzys w tej chwili, w której przestał pytać się o swoje zbawienie, a pozwolił, by Bóg był dla niego po prostu Bogiem, czego

¹⁹ Tłumaczenie polskie w: M. HEIDEGGER, *Budować, mieszkać, być. Eseje wybrane*, wybór K. Michalski, Warszawa 1977, 76-127.

²⁰ P. SEROUET, *S. François de Sales*, w: *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, t. V, kol. 1078.

wyrazem stała się wszechobejmująca postawa miłującej adoracji. To doświadczenie św. Franciszka Salezego, które można znaleźć także w życiu wielu innych świętych, oprócz swojego znaczenia teologicznego, ukazuje również ważną cechę fenomenologiczną zbawienia – zbawienie ukazuje się człowiekowi jako coś ważnego i naturalnego, jeśli szuka się nie jego, ale Boga, który je daje. Zbawienie jawi się jako otwarta przestrzeń wolności, jeśli ta wolność jest wolna od siebie samej; człowiek otwiera się na zbawienie, jeśli jest wolny od siebie samego. Udręka wysiłku prowadzi do alienacji w stosunku do rzeczywistości; rzeczywistość może być w pełni „aktualizowana”, jeśli pozwoli się, by stała się ona darem, oraz jeśli ma się w stosunku do niej postawę *otwarcia*, jak mówi Heidegger, i przyjęcia. Tylko w realnej relacji, która nie koncentruje się na potrzebie człowieka, rzeczywistość otwiera przed człowiekiem swoje ostateczne horyzonty.

Refleksja o pojęciu zbawienia może zostać poprawnie oceniona tylko wtedy, gdy nie zamyka się w sobie i nie uważa zbawienia za rzeczywistość ostateczną. Taka refleksja będzie możliwa, jeśli uznając pierwszeństwo chwały Bożej w stosunku do zbawienia człowieka, nie będzie się oddziaływało zbawienia od chwały.

2. Niepokalane poczęcie Maryi a kwestia zbawienia

W dotychczasowych rozważaniach zwróciliśmy uwagę na niektóre postulaty, jakie pod adresem zbawienia formułuje współczesna wrażliwość antropologiczna, łącząc je z tym, co jest zawarte w tradycyjnym pojęciu zbawienia, jakim żyje chrześcijaństwo. Takie połączenie wymaga jeszcze ściślejszego wpisania w strukturę ludzkiej egzystencji, gdyż tylko w ten sposób może znaleźć usprawiedliwienie i przyjęcie, dokonując rzeczywistej przemiany tej egzystencji i jej ukierunkowania. Trzeba więc przeanalizować, czy struktura egzystencji, tak jak jest widziana współcześnie, może być połączona z chrześcijańską strukturą zbawienia. Tym, co nas interesuje, jest ukazanie takiej możliwości w odniesieniu do niepokalanego poczęcia Maryi, potwierdzającego niektóre ważne aspekty soteriologii chrześcijańskiej - i na odwrót – niektóre aspekty soteriologii chrześcijańskiej mogą okazać się owocne dla pogłębienia tajemnicy niepokalanego poczęcia. Analiza taka zakłada ponowne spojrzenie na zasygnalizowane już wyżej zagadnienia, jakie łączą się z pojęciem zbawienia. Nie sprzeciwia się założeniu wyjścia od egzystencji jako takiej, ponieważ w analizowanych zagadnieniach, które łączą się z pojęciem zbawienia i jego ewentualnymi korektami odnośnie do jego aktualnego rozumienia, zakłada się wyjście od struktury ludzkiej egzystencji. Wyjście

od egzystencji w kierunku zbawienia całkowicie definiuje podstawowe charakterystyczne cechy zbawienia jako takiego. Jest to ujęcie konsekwentne, ponieważ – jeśli zbawienie jest zbawieniem człowieka – to miejscem jego obecności jest właśnie sama egzystencja.

2.1. Integralność

W dzisiejszych zastrzeżeniach podnoszonych pod adresem tego, co nadprzyrodzone i pod adresem darmości zbawienia, odzwierciedla się pierwotne pragnienie człowieka, a mianowicie pragnienie bycia sobą. Nadprzyrodzoność i łaska nie są doceniane jako czynniki „integrujące” ludzką egzystencję, która szuka siebie, a nierzadko nawet traktuje się je jako wywierające na nią destrukcyjny wpływ z powodu ich obcości. Wszystko to, co ludzkie, powinno być związane tylko z ludzką egzystencją i do niej się sprowadzać.

Niepokalane poczęcie Maryi przychodzi z pomocą w odpowiedzi na to oczekiwanie i to poszukiwanie. Widzimy więc, że Maryja zbawiona, w pełni zachowuje swoją ludzką egzystencję jako otwartą na wszystko, co ludzkie, a ofiarowane Jej zbawienie w niczym nie ogranicza Jej relacji do tego. Za pośrednictwem niepokalanego poczęcia widzimy, że zbawienie w żadnym przypadku nie oznacza czegoś w rodzaju „nałożenia” na Jej życie tego, co Boskie „z zewnątrz”, jako czegoś w rodzaju „nadbudowy”. Zbawienie jest rzeczywistością dogłębnie aksjologiczną, a więc pierwszorzędną taką rzeczywistością jest również niepokalane poczęcie, które jako takie znajduje się w stanie wewnętrznej wymienności z całą egzystencją Maryi, otwierając Ją dodatkowo na zażyłość z wszystkimi i gotowość na wszystko²¹. Nie kwestionuje ono na przykład możliwości małżeństwa z Józefem, a więc jednego z najbardziej podstawowych ludzkich doświadczeń, chociaż zachowuje ono swoją pełną wyjątkowość. W sposób w pełni ludzki Maryja może spełnić rolę obłubieńczej przedstawicielki ludzkości wobec Boga, wypowiadając swoje najbardziej osobiste *fiat: loco totius humanae naturae*, jak stwierdza św. Tomasz z Akwinu. Po ludzku towarzyszy Synowi w Jego misji, stając przy Nim pod krzyżem. Te fakty ludzkie zostają oczywiście ubogacone wewnętrznie nową otwartością za pośrednictwem daru łaski, ale zachowują w pełni ludzkie znaczenie.

Otwartość Maryi na to, co poza Nią, którą zyskuje dzięki zbawieniu, nie jest ponadto czymś, co odrywałoby Ją od siebie, ale prowadzi Ją do

²¹ Znaczenie aksjologiczne niepokalanego poczęcia Maryi zostało bardzo dobrze wydobyte przez K. Rahnera i przez J. Ratzingera. Por. J. RATZINGER, *Wzniósła Córa Syjonu. Rozważania mariologiczne*, tł. J. Królikowski, Poznań 2002, 46.

siebie na drodze wewnętrznej integracji. Ten stan wewnętrzny potwierdza św. Łukasz mówiący o zachowywaniu wszystkiego w sercu i rozważaniu. Żadne doświadczenie zbawcze nie odrywa Jej od Jej osobistego życia i ludzkich doświadczeń, ale staje się po prostu integralną częścią Jej życia i Jej życiowej wędrówki. Przez niepokalane poczęcie nie zostaje więc Ona w niczym zmieniona w swoim człowieczeństwie, czy jakoś oderwana od swojej egzystencji, ale uzdolniona do głębszego wejścia w historię i w doświadczenia swego środowiska, stając się zarazem sobą poprzez te doświadczenia i przeżycia.

Niepokalane poczęcie wskazuje więc, że łaska i nadprzyrodzoność dokonują wewnętrznej i egzystencjalnej integracji Maryi jako człowieka. Warto zauważyć, że w ogólnym biblijnym rozumieniu zbawienie ściśle jest związane z aspektem integralności. W integralności Maryi niepokalanej można wskazać dwa momenty. Po pierwsze widać w Niej ścisłą więź całego Jej życia z Jej niepokalaniem początkiem; więź, która oznacza, że Jej życie jest spójnym rozwinięciem tego początku, a więc Jej zbawienie początkowe przedłuża się w Jej życiu, o którym możemy mówić jako niepokalaniem w jego całości. Z drugiej strony ta więź ma swoje rozwinięcie w relacjach, które nawiązuje z Bogiem, ze swoim narodem i z całą ludzkością.

Te uwagi o integralności zbawienia Maryi przez niepokalane poczęcie mogą stanowić komentarz do zawartego w definicji Piusa IX tajemniczego słowa: „omni”, podkreślającego, że Maryja została zachowana od „wszelkiej” skazy winy pierworodnej, która pierwszorzędnie polega właśnie na zburzeniu integralności ludzkiej egzystencji. Podstawową skazą wynikającą z grzechu jest rozbicie wewnętrzne człowieka i jego relacji.

2.2. Konkretność

Opisana wyżej aporia dotycząca *osobowego* charakteru zbawienia, pokazała, że tym, czego boi się człowiek, jest rozbicie jego tożsamości, zarówno przez to, co go przerasta, jak i przez to, co jest zbyt małe. Kładzie się więc dzisiaj duży nacisk na to, co pozwala człowiekowi na akceptację siebie jako jednostki oraz jako części tego świata. Radykalne zainteresowanie człowieka zwraca się więc do egzystencji ludzkiej w jej konkretności i w jej „światowości”, związanej nierozzerwalnie z wpływającą chwilą.

Mówiąc wyżej o ludzkim poszukiwaniu integralności, zwróciliśmy uwagę na wymiar aksjologiczny niepokalanego poczęcia Maryi, a więc także zbawienia, który potwierdza, że nie nakłada się ono z zewnątrz na człowieka, ale obejmuje go od wewnątrz. Teraz trzeba również uwzględ-

nić także jego wymiar chronologiczny. Dogmat niepokalanego poczęcia stwierdza więc, że dokonało się ono „w pierwszej chwili istnienia” Maryi. Na podstawie tego, co Nowy Testament mówi o Maryi, można łatwo wywnioskować, że dokonane zbawienie w niczym nie kwestionuje konkretności Jej „późniejszego” życia, które przebiega tak samo, jak życie każdej współczesnej Jej kobiety, w niczym nie wyróżniając się w swoich przejawach zewnętrznych. Wpisuje się konkretnie i dogłębnie w cały ówczesny kontekst antropologiczny, kulturowy i religijny, a więc Maryja pozostaje autentyczną i konkretną kobietą swojego czasu. Świat, ze wszystkim, co w nim się dokonuje, stanowi integralną i nieodzowną część Jej życia, w którym jest realną jednostką, bez żadnych rysów „nadludzkich”. W żadnym wypadku nie możemy znaleźć u Niej jakiegos rodzaju ucieczki od świata i historii, czy też ucieczki w zapomnienie od siebie samej. Nic więc nie zostaje przez Nią zanegowane w otaczającej Ją i obejmującej światowości, mimo że żyje jako szczególnie zbawiona. Wręcz przeciwnie, w rozważaniu słów, które słyszy, i wydarzeń, w których uczestniczy – na co zwraca uwagę Ewangelia św. Łukasza – można widzieć poszukiwanie z Jej strony właśnie konkretności życia, Jej własnej roli i własnego miejsca w konkretnej egzystencji i w konkretnym świecie. Zbawienie stanowi więc dar, który został Jej udzielony, ale specyfiką tego daru jest to, że dogłębnie łączy się z Jej osobą i egzystencją, wzrasta wraz z Nią i wraz z akceptowaniem przez Nią życiowych doświadczeń i biegu wydarzeń.

Wspomniana wyżej integralność zbawienia ściśle łączy się więc z jego konkretnością, która wskazuje na jego pierwotną łączność z ludzką egzystencją. W perspektywie niepokalanego poczęcia Maryi widzimy, że zbawienie nie narusza ludzkiej integralności, a także zachowuje konkretność i historyczność jej urzeczywistniania się. Możemy więc powiedzieć, że przy niemożności ignorowania ludzkiej konkretności w soteriologii, a nawet konieczności jej uznania i zachowania, jako rzeczywistości w pełni ludzkiej, na gruncie niepokalanego poczęcia pokazuje się zarazem, że ludzka konkretność może być zachowana tylko poprzez zgodność ze swoim absolutnym początkiem, czyli Bogiem, będącym zarazem jej gwarantem w biegu życia.

2.3. Osobiste uczestniczenie

Kryzys w odniesieniu do zbawienia jako *wiecznego*, rozumianego jako coś tylko „późniejszego”, wynika z weryfikującego się niejednokrotnie w chrześcijaństwie niedowartościowania *teraz*, to znaczy chwili obecnej, która widziana tylko w perspektywie przemijania, traci swoją spójność i znaczenie. Niepokalane poczęcie Maryi, mimo że jest wyda-

rzeniem transcendentnym, wskazuje, że zbawienie Boże nie dystansuje się od ludzkiego teraz, ale broni znaczenia konkretnych chwil życia Maryi przez to, że wiąże je z Jej zbawionym początkiem, a więc nawiązuje z nim ciągłość, a także stale odnosi do niego, stając się w ten sposób nieustannie w tych chwilach obecne. Niepokalane poczęcie jest więc początkiem zbawczym, który nieustannie przedłuża się i aktualizuje w biegu życia Maryi.

Ludzka egzystencja jest jednak stale narażona na utratę swojej integralności i konkretności, ponieważ nie ma pełnej władzy nad swoim początkiem, nie zmierza niejako automatycznie do osiągnięcia wypełnienia siebie oraz pod wieloma względami znajduje się nieustannie pod wpływem i naciskiem innych. Egzystencja ludzka jest więc związana dogłębnie z potrzebą ciągłej autoafirmacji za pośrednictwem działania, prowadzącego do jej przekształcenia; ma na względzie dostosowywanie jej do pojawiających się okoliczności oraz do utrwalenia jej w obliczu nieuchronnego przemijania. Człowiek jest więc niejako zmuszony do interesowania się chwilą obecną, która jest współnaturalna z jego egzystencją, szukając jej sensu i jej znaczenia.

Również w tym przypadku niepokalane poczęcie Maryi przychodzi nam z pomocą w połączeniu i rozumieniu tego problemu w integralnej więzi ze zbawieniem, pod warunkiem, że będzie rozumiane fenomenologicznie. W takim rozumieniu okazuje się ono faktem dynamicznym, obejmującym całe życie Maryi, oraz w pełni osobowym, to znaczy Ona w nim uczestniczy jako osoba. Oznacza ono nie tylko fakt pierwotny aksjologicznie oraz wpisujący się historycznie w początek Jej egzystencji, ale zarazem fakt, który ma na względzie Jej wzrastanie i Jej dążenie do pełni ludzkiej i pełni teologicznej. Zbyt często niepokalane poczęcie jest interpretowane tylko statycznie, to znaczy jako fakt należący do początku życia Maryi, w którym została obdarowana „pełnią łaski”. Jej życie było do końca „pielgrzymowaniem wiary”, a jako takie stale było odpowiedzią na powołanie Boże, którą wносиła osobisty i czynny wkład w historię zbawienia.

W konstytucji *Munificentissimus Deus* Pius XII słusznie podkreślił, że wniebowzięcie Maryi jest dopełnieniem Jej niepokalanego poczęcia. Chciał w ten sposób zaznaczyć, że w życie i zbawienie Maryi była ściśle wpisana perspektywa „jeszcze nie”, czyli nieosiągniętego wypełnienia, do którego doszła Ona poprzez urzeczywistnianie swojej wolności w „teraz”, które zostało Jej dane do dyspozycji. Niepokalane poczęcie nie jest końcem zbawienia Maryi, ale jest początkiem, który będąc darem Bożym, jest także przedłużającym się zadaniem, jak to dobrze widzimy w Jej współdziałaniu z Chrystusem w dziele zbawienia.

Niepokalane poczucie przeżywane przez Maryję, w Jej wolności ze ścisłym odniesieniem do celu wskazuje, że gwarancją zachowania integralności i konkretności egzystencji jest jej czynne podjęcie, w oparciu o jej „wieczny” początek, który zawsze domaga się osobistego dopełnienia w przemijających chwilach egzystencji. Z tak rozumianego początku rodzi się z kolei otwartość na „wieczny” koniec. W nim otwiera się więc perspektywa ostatecznego przekroczenia niepewności związanej z teraz, które jest przemijającą chwilą, aby osadzić egzystencję w tym, co ostatecznie trwałe.

2.4. Powszechna komunikacja

Przyjęcie wiecznej perspektywy zbawienia otwartej w niepokalanym poczuciu nie oznacza więc zakwestionowania konkretnej ludzkiej egzystencji ani postawienia jej poza historią, jak to doskonale widać w całym życiu Maryi. Oznacza przede wszystkim, że *teraz* przyjęte przez człowieka, może być przeżyte w pełni po ludzku, nie tylko zachowując odniesienie do wiecznego początku i wiecznego końca, ale właśnie dzięki temu odniesieniu i dzięki jego życiowemu rozwijaniu. Tym, co to umożliwia, jest struktura ludzkiej egzystencji, której zasadniczą cechą jest otwartość na komunikację. Elementem specyficznym poszukiwanej przez człowieka integralności jest zdolność do nawiązania kontaktu z drugim, który nadaje człowiekowi pewność oraz pozwala na wyrażanie siebie. Ten kontakt pokrywa się z otwartością, czyli istnieniem wobec innych i z innymi, w żadnym wypadku nie gubiąc i nie pomniejszając tego, co własne.

Niepokalane poczucie Maryi ma znaczący wymiar komunikacyjny, ponieważ za jego pośrednictwem Maryja zostaje złączona ścisłą więzią z Bogiem, stając się uczestniczką relacji trynitarnych, oraz więzią z całą ludzkością, ponieważ żaden dar w historii zbawienia nie jest dawany komuś tylko ze względu na niego samego. Tę więź możemy rozpatrywać w związku z posługą zastępczości, w świetle której to, co dotyczy Maryi, ma swoje odniesienie do wszystkich. Jej jedyne doświadczenie zbawienia w procesie swoistego „wywłaszczenia” nabiera wymiarów uniwersalnych, z których przynajmniej częściowo zdaje sobie sprawę, jak można wnioskować z *Magnificat*.

Ponieważ komunikacja jest istotnym elementem ludzkiej egzystencji, dlatego każdy upadek w tej dziedzinie jest pomniejszeniem egzystencji i jej integralności. Być zbawionym oznacza zatem nie tylko niewzruszoność i trwałość egzystencji, ale także wrażliwość na wszystko, co dzieje się dokoła, oraz na wszystkich z tym, co przeżywają i do czego dążą. Mają więc rację ci, którzy postrzegają Maryję jako niewiastę szczególnie

wrażliwą (którą zresztą tak ukazuje Ewangelia św. Jana), gdyż potwierdza się w ten sposób, że Jej życie jest komunikacją²². Co więcej – w tej darmowej komunikacji potwierdza się Jej zbawienie, które stało się Jej udziałem. Egzystencja i inni nie są więc „poza” Nią jako zbawioną, ale w mocy udzielonej Jej łaski wszystko jest przez Nią przyjmowane i twórczo przekształcane, mając na względzie cel zbawczy w stosunku do wszystkich. Komunikacja egzystencjalna jest więc ściśle związana ze zbawieniem przyjmowanym i zbawieniem urzeczywistnianym w Chrystusie – przez zaangażowanie w Jego dzieło. Ta komunikacja uzdalnia Ją do wejścia na drogę otwartości uniwersalnej oraz do nawiązania relacji z wszystkimi i wszystkim, czego wyrazem jest zarówno wspomniane już *fiat* ze zwiastowania, jak też jego przedłużanie się w duchowym macierzyństwie.

2.5. Transcendencja

Dotychczasowe refleksje pokazują, że człowiek w swojej egzystencji i w swoim przywiązaniu do niej zmierza do siebie samego, a jednak równocześnie stale dąży do tego, co go przekracza i jest absolutnie inne, przy czym w obu przypadkach chodzi o „tę samą rzecz”. Widać to bardzo wyraźnie w strukturze zbawienia odzwierciedlającej się w niepokalanym poczęciu Maryi. Ukazuje ono Maryję zbawioną jako wewnętrznie zintegrowaną w sobie oraz potwierdza Jej zanurzenie w konkretnej egzystencji, ale zarazem potwierdza Jej otwartość egzystencjalną i ciągłe wychodzenie poza siebie. Zbawienie nie zamyka Maryi więc w sobie, ale dokonuje ciągle idącego dalej otwarcia, w którym zachowuje Ona i akceptuje otrzymane zbawienie, a także sama w nim współdziała. Jednak ta otwartość jest czymś więcej niż tylko jakimś ruchem transcendentalnym czy też oddalonym horyzontem, który wszystko sobą obejmuje. Ta otwartość egzystencjalna Maryi jest konkretnym przyjęciem drugiego, który jest poza Nią. Jest to więc relacja, w której wyraża się to, kim jest Ona sama, jak również Jej własne powołanie i Jej specyficzna misja. Ta relacja wykracza oczywiście poza Maryję – do Boga, który staje się poprzez tę relację żywą częścią Jej egzystencji, a tym samym zostaje dogłębnie złączona z Bogiem, który jest gwarancją Jej wolności, a zatem także Jej życiowego spełnienia.

Integralność egzystencji, którą Maryja otrzymuje jako dar i którą urzeczywistnia poprzez swoje działanie, podejmując swoje powołanie i swoją misję, staje się chwałą Boga, ponieważ manifestuje się ona właśnie

²² Por. H.U. von BALTHASAR, *Maryja na dziś*, tl. J. Waloszek, Wrocław 1989, 57-58.

w zbawieniu człowieka. Ofiarowane Maryi i przyjęte przez Nią zabawienie nie przeciwstawia się Jej integralności i konkretności, ale stanowi podstawę do pełnego przyjęcia przez wiarę i rozwijania w oparciu o nią życia Bożego, które staje się Jej najbardziej indywidualnym życiem. W tym znaczeniu łaska niepokalanego poczęcia jest najbardziej wymownym przykładem realizacji pryncypium, zgodnie z którym można powiedzieć, że wszystko w życiu Maryi jest łaską, a zatem także głoszeniem chwały Bożej. Jako Niepokalana jest więc ikoną piękna i chwały Boga²³.

Przekształcenie w oparciu o wewnętrzną łaskę Bożą egzystencji Maryi w tym, co jest jej właściwe, jest kształtowaniem Jej „na obraz Boży”. Jest to także najwyższe i definitywne uczestniczenie w życiu Bożym – w wewnętrznej osobowej relacji, gdyż nie została Ona dotknięta żadnym grzechem. Nieograniczona komunikacja, w której wyraża się Jej ludzka egzystencja, uobecnia wzajemność między Bogiem i Maryją, stając się obecnością tej komunii, w oparciu o którą wiara chrześcijańska zna Boga (por. J 17, 21). Immanencja zbawienia równocześnie staje się jego radykalną transcendencją. Zbawienie jest nowym stworzeniem, które nie dodaje niczego do tego, co już istniało, ale stwarza te same rzeczy w komunii z Bogiem, w ramach uczestniczenia w tym, co Boskie.

2.6. Krzyż – ostatnie słowo zbawienia

Niepokalane poczęcie Maryi, czyli swego rodzaju soteriologia maryjna – jak widzieliśmy – pozwala na dokonanie unifikacji struktury ludzkiej egzystencji, która jawi się jako otwarta na zbawienie, z zasadniczymi cechami fenomenologicznymi zbawienia, o których mówi doktryna chrześcijańska. Ze swej strony, te cechy odsyłają do zasadniczych cech objawienia zbawczego, dokonanego przez Jezusa Chrystusa – *Salvator humani generis*. Jednak zasadnicza odpowiedniość między ludzką egzystencją, jak postrzega ją myśl współczesna, a koncepcją zbawienia w chrześcijaństwie muszą uwzględniać jeszcze jedno doświadczenie, a mianowicie – doświadczenie upadku, pustki i bólu, doświadczenie ciężaru codzienności, konieczności, przemijania i cierpienia, a więc doświadczenie „negatywności” egzystencji, jak wymownie stwierdza Hegel. To jest miara jej autentyczności. Ludzkie życie jest „współlistotnie” związane z tym doświadczeniem, na które nie odpowiada ani integralność, ani konkretność, ani dynamizm, o których była wyżej mowa. Zbawienie,

²³ Odsyłam do mojego opracowania: „*Łaska czyni pięknym*”. *Niepokalane poczęcie jako najwyższe wyrażenie nowego stworzenia*, w: *Święty wyjątek. Niepokalane Poczęcie Maryi. II Bocheńskie Sympozjum Maryjne, 25 września 2004 r.*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2004, 101-126.

jeśli ma stanowić wypełnienie ludzkiej egzystencji, musi uwzględnić tę negatywność. Ten wymiar egzystencji musi zostać objęty nowym stworzeniem, gdyż tylko to zagwarantuje, że zbawienie będzie zbawieniem pewnym, totalnym i zwycięskim.

Odpowiedź chrześcijańska na pytanie dotyczące problemu zbawienia nie boi się tego wyzwania i oczywiście je uwzględnia. Jest to kwestia specyficznie chrześcijańska. Także niepokalane poczęcie Maryi wskazuje nam kierunek poszukiwania odpowiedzi na to wyzwanie, a mianowicie – odsyła do krzyża Jezusa Chrystusa, czyniąc to w dwojaki sposób. Najpierw sama historia rozwoju dogmatycznego w tej kwestii pokazuje, że jego zasadniczym problemem było zintegrowanie niepokalanego poczęcia z powszechnością zbawienia dokonanego przez życie i krzyż Jezusa Chrystusa, a następnie samo sformułowanie dogmatyczne, którego niewątpliwym ośrodkiem jest zbawczy wymiar dzieła Chrystusa.

Odpowiedzią na wyzwanie negatywności ludzkiej egzystencji jest oczywiście życie Jezusa Chrystusa, które jawi się jako współuczestniczące w naszej egzystencji, przyjmując ją integralnie i do końca pod każdym względem (oprócz grzechu). Jest jednak prawdą, że taka wspólnota, jaką Jezus nawiązuje z naszym życiem, ma moc integrującą, jeśli On nie tylko jest jedną jednostką pośród wielu, jeśli nie tylko robi to, co robią inni. Życie Jezusa z nami jest zbawieniem, jeśli jest życiem „Bożego początku” pośród nas, czyli jeśli jest życiem Wcielonego Słowa. Jako wymóg autentycznej soteriologii otwiera się w tym miejscu potrzeba refleksji nad dziewictwem Maryi, które jest gwarancją, że Jezus jest właśnie Wcielonym Słowem²⁴. Pius IX, ogłaszając dogmat niepokalanego poczęcia Maryi, znamienne związał go z Jej dziewictwem, podkreślając, że jest ono jego jakby rozwinięciem. Obydwie prawdy wskazują więc na zjednoczenie Maryi z czystością Bożą, które osiągnie swoją pełnię we wcieleniu²⁵.

Niepokalane poczęcie oznacza więc doskonałą zbawczą więź Maryi z Wcielonym Słowem, obejmującą całe Jej życie. Co więcej – w takim życiu Zbawiciela wraz z nami powinno zostać zintegrowane to wszystko, co w perspektywie życia ludzkiego znajduje się wręcz najdalej od zbawienia. Musi zostać więc zintegrowane nasze oddalenie od Boga, czyli grzech, oraz to, co można by nazwać niejako „niemocą Boga” w stosunku do egzystencji naznaczonej grzechem. Wiara chrześcijańska odsyła więc do krzyża Chrystusa jako „miejsca” wypełnienia zbawienia człowieka.

²⁴ Por. K.-H. MENKE, *Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und Marienglaube der Kirche*, Regensburg 1999; S. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia*, Cinisello Balsamo 2003.

²⁵ Por. CH. JOURNET, *Maria Corredentrice*, Milano 1989, 90.

Chrystus ukrzyżowany przyjmuje cały i najwyższy ciężar ludzkiej egzystencji wraz z całą jej pustką i jej bólem, a w ten sposób także ten jej aspekt zostaje wprowadzony do komunii z Bogiem oraz do wspólnoty międzyludzkiej. Alienacja człowieka zostaje objęta możliwością, w której Bóg – za pośrednictwem krzyża – mówi swoje *tak* i swoje *ty* w stosunku do człowieka. Wszystko staje się drogą zbawienia, zostaje odnowione, staje się „nowym stworzeniem”. We Wcielonym Synu, w Jego życiu przeżyтым wraz z nami i w Jego śmierci przyjmującej naszą śmierć, wyłania się najwyższa integracja ludzkiej egzystencji w komunii z Bogiem. Krzyż Chrystusa jest najwyższym i ostatecznym *tak* wypowiedzianym nad wszelką negatywnością dotykającą człowieka, a tym samym zwraca ją do Ojca jako pełni wszelkiego i niekończącego się życia. Radykalizm męki Chrystusa objawia Go jako Twórcę nowego stworzenia – stworzenia danego tym, którzy Go doświadczają i Nim żyją. Krzyż Chrystusa jest więc pierwotnym i ostatecznym miejscem zbawienia. Tylko odniesienie do męki Chrystusa sprawia, że zbawienie, o którym mówimy w chrześcijaństwie, jest zbawieniem realnym i prawdziwym, a więc zwyczajnym.

Niepokalane poczęcie jako szczególne zbawienie Maryi i szczególne włączenie Jej w dzieje zbawienia może być rozumiane tylko jako manifestacja dzieła zbawczego dokonanego przez krzyż Chrystusa. Jest objawieniem Jego zbawczej skuteczności. „Noc wiary” Maryi pod krzyżem, czyli stanięcie do końca po stronie grzesznej ludzkości, oraz Jej cierpienie związane z męką Chrystusa, są najwyższym osobistym uczestnictwem w misji Syna, poprzez które dopełnia swoje *fiat* wypowiedziane w czasie zwiastowania. Ponieważ to uczestniczenie wypływa z „pełni łaski”, która uzdolniła Ją do przyjęcia zwiastowania w imieniu całej ludzkości, dlatego też można uznać, że niepokalane poczęcie uzdalnia Maryję do stanięcia pod krzyżem i przyjęcia go *loco totius humanae naturae*. Maryja cierpiąca i przyjmująca „pełnią wiary” krzyż Syna, Słowa Wcielonego, manifestuje i potwierdza otrzymaną łaskę i przywilej niepokalanego poczęcia. W tym znaczeniu słusznie zauważa kard. K. Wojtyła w swojej refleksji o niepokalanym poczęciu Maryi: *Jesteśmy już Jej własnością. Już do Niej wszyscy należymy. Nie tylko my. Wszyscy ludzie do Niej przynależą i są Jej własnością właśnie poprzez krzyż. Wszyscy zostali objęci krzyżem i odkupieni na krzyżu. Wszyscy zostaliśmy opłaceni Krwią Syna Bożego*

*na krzyżu, by stać się własnością Boga i dziećmi Ojca Przedwiecznego. A w krzyżu i odkupieniu była 'Ona', Maryja*²⁶.

Ks. dr hab. Janusz Królikowski
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie, PAT w Krakowie
Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża, Rzym

al. Matki Bożej Fatimskiej 39
PL - 33-100 Tranów
e-mail: jkroliko@wsd.tarnow.pl

L'immacolata concezione di Maria – l'icona della salvezza e della gloria di Dio

(Riassunto)

Il contenuto del dogma dell'immacolata concezione di Maria ha il carattere strettamente soteriologico. Esso viene confermato dalla storia del suo sviluppo nel quale continuamente tornava la questione come conciliare l'universalità della salvezza operata da Gesù Cristo e l'eccezione di Maria preservata dalla colpa originale. Nell'articolo viene affrontata la questione seguente: come l'immacolata concezione di Maria può contribuire alla contemporanea ricerca della salvezza nel nuovo contesto antropologico? In vista della risposta adeguata vengono prima presentate le aporie nella comprensione odierna della salvezza nel contesto delle sue caratteristiche fondamentali, confermate dalla tradizione e descritte dagli aggettivi: *soprannaturale, personale, eterna, universale*. Viene poi sottolineata la relazione unificante della salvezza dell'uomo alla gloria di Dio. In questa luce vengono proposte le riflessioni sull'integrità, concretezza, partecipazione e comunicazione della salvezza realizzata in Maria come Immacolata, le quali permettono di superare in modo significativo le aporie indicate in precedenza. La riflessione conclusiva pone l'accento sulla precedenza della teologia della croce nella comprensione della salvezza di Maria, come anche della salvezza di ciascun uomo.

²⁶ K. WOJTYŁA, *Oto Matka twoja*, Jasna Góra-Rzym 1979, 51.