

Ludwik Andrzej Krupa

Świętość Niepokalanej i Wniebowziętej Matki Zbawiciela

Collectanea Theologica 25/3, 361-398

1954

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

LUDWIK ANDRZEJ KRUPA

Ś W I Ę T O Ś Ć NIEPOKALANEJ I WNIĘBOWZIĘTEJ MATKI ZBAWICIELA

Ogłoszenie w ostatnich stu latach dwóch nowych dogmatów o Najświętszej Maryi Pannie, nie tylko rozstrzygnęło autorytatywnie spory teologiczne na temat Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia, nie tylko przyczyniło się do wzrostu kultu Maryjnego, ale wysunęło na pierwszy plan w mariologii problem świętości Maryi. W encyklice swojej „Fulgens corona”, Papiież Pius XII, stwierdza, że na skutek nowych dogmatów: „z nowym zapałem rozwinęły się studia, które w nowym świecie postawiły godność i świętość Dziewiczej Matki Boga”¹⁾.

Rzeczywiście obydwie encykliki dogmatyczne rozwijają swoje wywody teologiczne na podłożu wyjątkowej świętości Maryi. W niej upatrują ostateczne racje, zarówno Jej Niepokalanego Poczęcia, jak i Wniebowzięcia.

Nowe dogmaty nie tylko rozwinęły studia mariologiczne, ale pośrednio przyczyniły się do rozwoju teologii w ogóle. Mariologia bowiem nie jest dyscypliną teologiczną samodzielną, lecz jest związana głęboko z całością prawd objawionych, dotyczących zarówno osoby Chrystusa, jak i zbawienia wszystkich ludzi. Stąd też nie można rozwiązywać jednych zagadnień

¹⁾ Pius XII, Enc. „Fulgens corona” (AAS 45 (1953) 578): „Itemque novo quodam ardore viguere studia, quibus fuere almae Dei Genitricis dignitas et sanctitudo in splendidiore sua luce positae”.

bez uwzględnienia problemów związanych z drugimi. Takie czy inne rozstrzygnięcie problemu Maryjnego, wywiera pośrednio wpływ na rozwiązanie problemów innych.

Rozpatrując przywileje Maryi, znajdujemy w nich tyle subtelności wchodzących w zakres życia łaski, grzechu pierwotnego, odkupienia czy zmartwychwstania, że teolog musi wpierw dobrze je przemyśleć i zgłębić, by dopiero na nich, jako na fundamencie, budować tak subtelna naukę, jaką jest niechybnie teologia najpiękniejszego Arcydzieła Bożego, po Chrystusie, jakim jest bezsprzecznie Najświętsza Maryja Panna, Matka Syna Bożego. Stąd też, może z pewną przesadą, ale nie bez słuszności pisze Kloppenburg: „Może nie wszystkim, którzy zajmują się mariologią, czyli tą częścią wiedzy teologicznej, która traktuje o Matce wszystkich, jest wiadomo, że ten rodzaj wiedzy we wszystkim prawie zależy od innych części teologii, że z nich czerpie swoje zasady i dlatego należy ona do najtrudniejszych zagadnień teologii”¹⁾.

Typowym takim przykładem powiązania problemów Maryi z teologicznymi jest problem Jej świętości. Wiąże się on ściśle zarówno z zagadnieniami łaski w ogóle, jak i z zagadnieniami chrystologicznymi. Osoba bowiem Maryi zajmuje wyjątkowe stanowisko w ekonomii zbawienia. Z jednej strony jako Matka Boga i Współodkupicielka rodzaju ludzkiego, jest Ona jak najściślej z Chrystusem złączona i z tego tytułu została obdarowana przez Boga „taką pełnością niewinności i świętości, jakiej w żaden sposób nie ma, niżej Boga”²⁾, a z drugiej strony, jak to pośrednio wynika z dogmatu Niepokalanego Po-

¹⁾ B. Kloppenburg, OFM, *De relatione inter peccatum et mortem*, Romae 1951, XV: „Fortasse non omnibus, qui de illa „parte scientiae theologiae quae pertractat de Matre universali“ seu Mariologia disputant, persuasum sit, hoc genus scientiae prorsus paene ex aliis partibus theologiae pendere atque ab eis sua principia petere propterea ad difficillima totius theologiae pertinere“.

²⁾ Pius IX, Enc. „*Ineffabilis Deus*“ (A. Tondini, *Le enc. mariane*, Roma 1950. 30).

częcia i Wniebowzięcia, została ona przez Chrystusa odkupiona, a tym samym należy do grona potomków grzesznego Adama.

Wobec takiego stanu rzeczy nasuwa się pytanie, czy Maryę należy włączyć w zakres prawd i dekretów Bożych, dotyczących zbawienia wszystkich ludzi, a co za tym idzie traktować Jej przywileje jako wyjątek z powszechnego prawa, czy też należy Ją związać z tajemnicami dotyczącymi osoby Chrystusa, a w konsekwencji przyjąć, że i dla Niej, podobnie jak dla Chrystusa, został ustanowiony specjalny porządek nadprzyrodzony?

Właściwe rozwiązanie problemu świętości Maryi ma doniosłe znaczenie dla całości mariologii. Dzięki niej bowiem Marya jest Współodkupicielką, Pośredniczką i Matką odkupionych i dzięki niej ma ona też prawo do wyjątkowych przywilejów, a w szczególności do Niepokalanego Poczęcia i do Wniebowzięcia.

1. NATURA ŁASKI I ŚWIĘTOŚCI MARYI

Natury łaski Maryi i opierającej się na niej świętości nie możemy wprost poznać z Pisma św., po prostu dlatego, że nic ono na ten temat wyraźnie nie podaje. Możemy ją natomiast badać ubocznie, biorąc mianowicie pod uwagę godność Maryi jako Matki Boga i Towarzyszki Chrystusa Zbawiciela. Mówi bowiem św. Tomasz, że „każdemu Bóg daje łaskę stosownie do tego, do czego bywa wybrany”...¹⁾ „Tych zaś, których Bóg do czegoś wybiera — dodaje św. Tomasz — tak przygotowuje i przyspasabia, by byli zdolni do tego, do czego zostają wybrani”²⁾.

Z samego Macierzyństwa Bożego Maryi nie da się z koniecznością metafizyczną wyprowadzić wniosku, że Marya musiała posiadać wyjątkowy stan świętości. Marya bowiem byłaby

¹⁾ S. Th., III, qu. 27, a. 5, ad 1: „Unicuique a Deo datur gratia secundum hoc ad quod eligitur”.

²⁾ S. Th., III, qu. 27, a. 4 in corp.: „Illos quos Deus ad aliquid eligit, ita prae parat et disponit, ut ad id ad quod eliguntur, inveniantur idonei”

E. Neuber t, Marie dans le dogme, Paris 1933, 115: „Dans les oeuvres de Dieu, la grâce repond à la vocation”.

Matką Boga nawet i wtedy, gdyby z Niej Syn Boży wziął naturę ludzką w sposób czysto fizyczny, gdyby była tylko narzędziem, którym by się Bóg posłużył, celem uformowania w Jej łonie człowieczeństwa hypostatycznie zjednoczonego z osobą Słowa. Tak zdaje się pojmuję Macierzyństwo Maryi św. Augustyn, gdy pisze: „Szczęśliwszą jest Marya przez to, że otrzymała wiarę Chrystusa, niż przez to, że poczęła ciało Chrystusa. Macierzyńska bliskość nic by Maryi nie pomogła, gdyby nie nosiła Chrystusa szczęśliwiej w sercu, niż w ciele”¹⁾.

Wiemy natomiast z objawienia, że Marya była świętą i to dlatego, by mogła być *g o d n ą* Matką Boga i odpowiednią Towarzystką Chrystusa w dziele dokonania odkupienia świata.

Analizując głębiej samo wybranie i przeznaczenie Maryi do godnego Macierzyństwa Bożego i do roli Towarzystki Chrystusa w dziele odkupienia, możemy dojść do wniosku, że musiała być Jej dana wyjątkowa łaska.

Być bowiem godną Matką Boga znaczy coś więcej, niż być tylko godnym „narzędziem” Wcielenia, na podobieństwo naczyń świętych używanych przy spełnianiu świętych czynności. Być godną Matką Boga znaczy też coś więcej, niż być tylko godnym „mieszkaniem” Bóstwa, podobnie, jak mieszkaniem Boga są dusze sprawiedliwych. Macierzyństwo bowiem jak najściślej łączy matkę z synem w całym życiu i w całej istocie.

Być godną matką, znaczy nie tylko chlubić się synem, ale też być chlubą syna. Być godną matką, znaczy posiadać doskonałości, które przynoszą zaszczyt synowi. Być godną matką, znaczy przynależać do jednego gatunku z synem. Macierzyństwo zaś Maryi jest z istoty swej nie tylko ludzkim, ale i Bożym. Domaga się więc podobieństwa z Chrystusem, nie tylko w porządku natury, ale i nadnatury.

Tego samego rodzaju podobieństwa z Chrystusem domaga się od Maryi Jej rola Współodkupicielki. Towarzystka bowiem

¹⁾ S. Augustinus, De Virg. c. 3; PL 41, 398: „Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi... Materna propinquitas nihil Mariae profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset”.

Zbawiciela powinna posiadać odpowiednią moc, która by czyniła Ją zdolną do współdziałania ze Zbawicielem w dokonaniu tego samego dzieła.

Jakiego zaś rodzaju jest to podobieństwo, poznamy bliżej przyrównując świętość Maryi do świętości Chrystusa. Ponieważ zaś świętość Chrystusa należy do porządku hypostatycznego, dlatego w pierw musimy określić porządek hypostatyczny łaski.

2. POJĘCIE PORZĄDKU HYPOSTATYCZNEGO ŁASKI

Przyjęte dziś powszechnie w teologii określenie trzech różnych porządków, istniejących w świecie stworzonym, pochodzi od Kajetana.

Jego zdaniem, wszystkie rzeczy stworzone, istnieją i posiadają pewną doskonałość zależnie od sposobu udzielania się im Boga. „Można twierdzić — pisze — że Bóg, który jest Najwyższym Dobrem, udziela się stworzeniom w potrójny sposób, różniący się między sobą więcej niż rodzajem.

Po pierwsze udzielił się Bóg światu niejako w sposób naturalny... stwarzając świat i dobrowolnie podtrzymując go w istnieniu.

Po drugie udzielił się w sposób nadprzyrodzony... wynosząc wszystkie substancje duchowe i rozumne do uczestnictwa w Bożej naturze przez łaskę... Miłość jednak Najwyższego Dobra do stworzenia jest tak doskonała, że nie dość Mu było udzielić się stworzeniu przez wyniesienie go do uczestnictwa w Bożej naturze, lecz wyniósł stworzenie do o s o b o w o ś c i B o s k i e j, co stanowi trzeci i najwyższy sposób udzielania się Boga stworzeniu”¹⁾.

¹⁾ Caletanus, Commentarius in III, qu. 1, a. 1, n. 7 (cyt. według: P. Nicolas, L'appartenance de la Mère de Dieu à l'ordre hypost. w Bull. de la Soc. Franc. d'Études Mariales, 1937): „Tribus namque modis plus quam genere diversis Deus qui est ipsum summum bonum, intelligi potest communicare seipsum. Primo quasi naturaliter communicando seipsum. Et sic communicavit seipsum, universum creando, et conservando libere universum. Secundo supernaturaliter communicando seipsum. Et sic communicavit seipsum universo elevando omnes intellectuales et ra-

Z tego potrójnego sposobu udzielania się Boga stworzeniu, powstał w świecie potrójny porządek rzeczy. „Najpierw Bóg stwarzając świat ustanowił porządek natury. Ponieważ jednak świat, według tego porządku nie dochodzi do rozkoszowania się Bogiem, dlatego Bóg ustanowił porządek łaski; a ponieważ ten porządek nie stanowi jedności z Bogiem w możliwie najwyższy sposób, dlatego przeznaczył On stworzenie do jedności osobowej z Bogiem”¹⁾. Ten trzeci porządek nazywa Kajetan „porządkiem Boga i stworzenia zarazem”, „ordo Dei et creaturae simul”²⁾.

Powyższe określenie porządku hypostatycznego jest dość ogólne i właściwie odnosi się tylko do Chrystusa.

Bardziej szczegółowe, wprost z zastosowaniem do Maryi, znajdujemy pojęcie porządku hypostatycznego u współczesnego mariologa, Roschiniego. Jego zdaniem, stworzenie łączy się z Bogiem w podwójny sposób, albo przez działanie, albo przez istnienie.

Pierwszy polega na intuicyjnym oglądaniu Boga i stanowi nadprzyrodzoną doskonałość osiągalną przy pomocy łaski i zasługi.

Drugi natomiast polega na hypostatycznym współistnieniu z Bogiem i stanowi najwyższą nadprzyrodzoną doskonałość, która następuje albo na skutek *u n i i h y p o s t a t y c z n e j* (która sprawia, że jakiś człowiek jest Bogiem), albo na skutek relacji *m a c i e r z y ń s t w a* (która sprawia, że jakieś stwo-

tionales substantias in consortium divinae naturae per gratiam... Tam excellentissimus autem est amor summi boni erga creaturam ut sat non fuerit illi communicare se secundum naturalem ordinem creaturae creando universum nec etiam sat fuerit eidem communicare se creaturae elevando ipsam ad consortium divinae naturae: sed ad id unum quod reliquum erat et inexcogitabile elevavit creaturam ad personalitatem scilicet divinam, quod ad tertium et supremum modum communicandi se spectat”.

¹⁾ Ibid. In III, qu. 1, a. 3, n. 5: „Ita quod primo ordinavit universum secundum ordinem naturae; et quoniam universum secundum talem ordinem non attingit ad fruitionem divinam, superaddidit ordinem gratiae; et quoniam talis ordo non pertingit ad unionem summo modo possibilem cum Deo, praeordinavit creaturam ad unionem personalem cum Deo”.

²⁾ Ibid., In III, qu. 1, a. 3, n. 5.

zenie przez relację macierzyństwa, odnosi się do Boga, a tym samym należy wewnętrznie do porządku hypostatycznego).

Porządek hypostatyczny jak najbardziej przewyższa wszelki porządek łaski i chwały i suponuje istnienie pierwszego porządku łaski u tych, którzy go posiadają, a mianowicie u Chrystusa i u Maryi Panny. Przez to samo bowiem, że zostali Oni przeznaczeni do hypostatycznego współistnienia z Bogiem, zostali przeznaczeni do nadprzyrodzonego działania, to znaczy do łaski i chwały. „I jak Chrystus przeznaczony jest w pierwszym rzędzie i głównie, by być Synem Bożym naturalnym, w drugim rzędzie i konsekwentnie przeznaczony jest do łaski i chwały i wszystkich darów duchowych Mu udzielonych, które z pierwszego przeznaczenia w sposób współnaturalny wypływają, tak Najśw. Panna w pierwszym rzędzie i głównie przeznaczona jest, by być Matką Boga, w drugim rzędzie zaś, jest przeznaczona do łaski i chwały, która z pierwszego przeznaczenia jako ze swego korzenia wyrasta”¹⁾). Z powyższego wynika, że każdy porządek stanowi

¹⁾ G. Roschini, Mariologia, ed. 2, Roma 1947, t. 2, p. 1, 9—10: „Haec autem supernaturalis coniunctio duplex est: a) secundum operationem, si significat praeordinationem alicuius ad vitam aeternam (quae in operatione, seu in visione Dei intuitiva consistit) per gratiam et merita habendam; et b) secundum esse, si significat praeordinationem alicuius ad coniunctionem cum Deo secundum subsistentiam i. e. ad esse Filium Dei naturalem, aut ad relationem maternitatis i. e. ad esse esse Matrem Dei. Prima ergo supernaturalis coniunctio seu praedestinatio, pertinet ad ordinem gratiae et gloriae, et est s u m m a s u p e r n a t u r a l i s p e r f e c t i o quae consistit in operando immediate circa divinitatem (in visione Dei intuitiva). Secunda vero supernaturalis coniunctio seu praedestinatio pertinet ad ordinem h y p o s t a t i c u m, et est s u m m a s u p e r n a t u r a l i s p e r f e c t i o quae consistit in essendo immediate circa divinitatem, sive secundum u n i o n e m h y p o s t a t i c a m (i. e. in eo quod aliquis homo sit Deus hypostaticę), sive secundum r e l a t i o n e m m a t e r n i t a t i s (i. e. in eo quod aliqua creatura sit ad Deum per relationem maternitatis accedens, et ideo ad ordinem ipsum hypostaticum intrinsece pertinet). Secunda praedestinatio excedit quam maxime primam... Prima, insuper, consequitur necessario secundam in illis in quibus est, scilicet in Christo et Beatissima Virgine... Et sicut Christus praedestinatus est p r i m a r i o et principaliter ad filiationem Dei naturalem, secundario autem et consequenter ad gratiam et gloriam et caetera spiritalia dona ipsi collata, quia ex prima connaturaliter effluunt; ita B. Virgo p r i m a r i o et principaliter praedestinata est ad divinam maternitatem, secundario vero ad gratiam et gloriam quia ex prima, tanquam ex radice profluunt”.

w sobie pewną określoną doskonałość wytworzoną w stworzeniu na skutek specjalnego złączenia się jego z Bogiem. Przynależć zatem do jakiegoś porządku, znaczy posiadać doskonałość właściwą danemu porządkowi.

Konsekwentnie można twierdzić, że Marya o tyle należy do porządku hypostatycznego łaski i świętości, o ile posiada doskonałość nadprzyrodzoną podobną do Chrystusa, a różniącą się od tej doskonałości, którą daje stworzeniom łaska uświęcająca.

3. RZUT OKA NA HISTORIĘ ZAGADNIENIA

Od dawna już teologowie zwrócili uwagę, że niezwykłość przywilejów Maryi, jak i Jej wyjątkowa świętość nie da się zamknąć w ramach zwykłej ekonomii zbawienia, dotyczącej wszystkich ludzi.

Już św. Andrzej z K r e t y, gdy zastanawiał się nad różnymi sposobami, wedle których mogło się dokonać Wniebowzięcie, wysunął jako możliwą hipotezę, że uwielbienie Maryi nie dokonało się tak, jak ma się dokonać zmartwychwstanie i uwielbienie innych ludzi lecz, że możliwe jest, że dla Maryi został ustanowiony specjalny porządek, w którym, to, co dla innych „jest nadprzyrodzone ¹⁾ i niezwykle”, to dla Niej „jest naturalne i normalne”. „I nie wiem... pisze — czy też dla Niej nie został ustanowiony jakiś nowy i przedziwny porządek, by w ten sposób wszystkie Jej sprawy były nowością, by to, co (dla innych) jest nadprzyrodzone i niezwykle, było dla Niej naturalną i własną racją, wszystko bowiem, co Jej dotyczy przewyższa wszelki rozum i wiedzę” ²⁾).

Tę niezwykłość i wyjątkowość zawsze brali teologowie pod uwagę, przy rozpatrywaniu tajemnic wiary dotyczących osoby Maryi. Podstawę do tego widzieli w dwóch prawdach, w godności Maryi, jako Matki Boga i w Jej roli jako drugiej Ewy. Te dwie prawdy jednakże nie zawsze jednakowo były uwzględniane.

¹⁾ Nadprzyrodzone w ówczesnym znaczeniu tego słowa, znaczy tyle, co wyjątkowe, w stosunku do normalnych praw natury, czy nadnatury.

²⁾ S. Andreas Cretensis, Hom. I, in Dormit.; PG 97, 1083—1084.

Najstarsza teologia Kościoła Wschodniego łączyła jak najściślej ideę odrodzenia powszechnego nie tylko z osobą Chrystusa, ale i z osobą Maryi. Ojcowie Wschodni stawiają Maryę jako Matkę Boga i drugą Ewę tuż obok Chrystusa, Syna Bożego i drugiego Adama. Przypisują oni Maryi analogiczną rolę w dziele odkupienia świata, jaką odegrała pierwsza Ewa w dziele jego upadku. Marya w ten sposób wraz z Chrystusem stoi u samych źródeł tajemnic odrodzenia świata, jako czynnik współdziałający z Chrystusem.

Analogicznie przyznają Jej wyjątkową świętość i w jej świetle rozwiązują zagadnienia związane z przywilejami Maryi, dotyczącymi Jej Niepokalanego Poczęcia, Wniebowzięcia, czy wiecznego Dziewictwa. Stawiając Maryę bezpośrednio w kręgu tajemnic Chrystusa i w zasięgu Jego świętości, przyznają Maryi, bez trudności, wyjątkową łaskę i wyjątkowe przywileje ¹⁾.

Inaczej nieco toczą się dzieje mariologii na Zachodzie. Tu od samego początku na pierwszy plan wysuwają teologowie ideę Maryi jako Matki Boga, i w niej widzą podstawę Jej wyjątkowej świętości. Ideę Maryi jako drugiej Ewy poruszają raczej mimochodem i bez przypisywania jej większego wpływu na zbawienie świata, czy Jej osobiste uświęcenie.

Tak np. św. Bernardyn ze Sieny, jeden z wielkich mariologów średniowiecza, przypisuje Maryi wyjątkowe stanowisko wśród wszystkich stworzeń tylko z racji Jej Boskiego Macierzyństwa. „Z całą pewnością należy przyjąć — pisze — że jest Ona wyniesiona w chwale ponad wszelkie czyste stworzenie, tak jakoby stanowiła sama dla siebie jeden całkowity stan, do którego według zdrowego rozumu, druga osoba włączona być dogodnie nie może, stan ten bowiem z natury swej, ze względu na nieudzielalną godność, może być tylko jeden. Jak bowiem w żaden sposób nie wypada by było kilku Chrystusów, ani by kilku ludzi było Bogiem, tak z drugiej strony wypada, by Syn Boży miał tylko jedną naturalną Matkę. Lecz rozum naturalny

¹⁾ Zob. M. Jugie, A. A. L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la tradition orientale, (Bibl. Conceptionis 3), Romae 1952.

na mocy samego prawa wyraźnie wskazuje i wprost dyktuje, że Matka Króla wszystkich, winna być umieszczona na tronie przed wszystkimi ministrami. Zatem, dlatego, że została wybrana na Matkę, wybrana została do godności przewyższającej wszelką godność ministrów i sług¹⁾.

Pierwszym, który wysunął twierdzenie, że Marya należy do łaski porządku hypostatycznego był Suarez.

Podobnie jak Andrzej z Krety wychodzi on z założenia, że „tajemnic łaski, których Bóg dokonał w Najświętszej Pannie nie należy mierzyć zwyczajnymi prawami, lecz wszechmocą Bożą, biorąc pod uwagę stosowność rzeczy i to, czy temu nie sprzeciwia się w jakikolwiek sposób Pismo święte”²⁾.

O przynależności Maryi do porządku łaski i świętości porządku hypostatycznego mówi Suarez wtedy, gdy traktuje specjalnie o kulcie należnym Jej jako Matce Boga. „Najświętsza Panna winna być czczona — pisze — kultem hyperdulii, ze względu na najwyższą doskonałość Jej łaski... Kult ten bywa oddawany Najświętszej Pannie ze względu na specjalną godność Matki Boga... Godność zaś ta, na której się kult opiera, różni się gatunkowo od godności łaski uświęcającej i należy do innego porządku, mianowicie do porządku unii hypostatycznej... Godność zaś Matki domaga się dla Niej

¹⁾ S. Bernardinus Sen., *Sermones pro fest. Smae et Immac. Virginis Mariae*, sermo 3, De glorioso nomine Mariae, art. 2, c. 1.; Op. om. 4, 82: „Certitudinaliter tenendum est, quod ipsa sit super omnem puram creaturam in gloria exaltata, tanquam per se implens et continens unum integrum et totalem statum, cui secundum rectam rationem altera persona congrue non potest addi, quia ipse status ex sui ratione propter dignitatem incommunicabilem exigit unitatem. Sicut enim nullatenus decet plures esse Christos, nec Deum plures homines esse: sic nullatenus decet Dei Filium, nisi unam solam matrem naturalem habere. Sed ratio naturalis ex gratuita lege aperte ostendit atque directe dictat, quod mater regis omnium est in sede regia super omnes ordines ministrorum collocanda. Proinde quia est electa in matrem, est electa ad dignitatem transcendentem omnem dignitatem ministrorum et famulorum.

²⁾ Pius XII, Enc. *Munificentissimus Deus* (AAS 42/1950/767: „Doctor Eximius, cum hanc de mariologia profiteretur normam, nempe „mysteria gratiae, quae Deus in Virgine operatus est, non esse ordinariis legibus metienda, sed divina omnipotentia, supposita rei decentia, absque ulla Scripturarum contradictione aut repugnantia” Suarez F., In III partem D. Thomae qu. 27, art. 2, disp. 3 sect. 5, n. 31”).

łaski stosownej i współnaturalnej do Jej przeznaczenia i dlatego, jednym i tym samym aktem kultu, którym bywa czczona Matka Boga, jako taka, winna być też czczona Jej świętość i wszelka Jej doskonałość... wszystko to bowiem wypływa z macierzyństwa Bożego i do niego się odnosi. Stąd też chociaż godność Matki jest czymś stworzonym, to jednak ma to związek z niestworzoną godnością i od niej zależy jej wartość... Wreszcie, ponieważ godność ta (jak rzekłem) należy do porządku unii hypostatycznej, dlatego kult, który na niej się opiera, należy do tego samego rodzaju cnoty, którą czcimy unię hypostatyczną¹⁾).

Mówiąc o przynależności łaski Maryi do porządku hypostatycznego, warto przypomnieć, jak Suarez pojmował porządek łaski uświęcającej i porządek hypostatyczny łaski. Łaska uświęcająca — pisze — „jest pewnym uczestnictwem w Bóstwie, w Jego doskonałością, albo czynnościach w ten sposób, w jaki są właściwe Bogu, a nie mogą być współnaturalne istocie stworzonej. Ta zaś unia, chociaż sama w sobie jest tylko sposobem stworzonym, to jednak — o ile dosięga Boga, jakim jest sam w sobie i z Nim ściśle i substancjalnie łączy naturę stworzoną i sprawia, że ten, który jest prawdziwym człowiekiem, jest również prawdziwym Bogiem, nie przez uczestnictwo, lecz osobowo

¹⁾ F. Suarez, *De mysteriis vitae Christi*, disp. 22, sect. 3. Op. Omn. ed. Lugduni 1594, t. 2, 247—248: „Hoc modo dicitur Beata Virgo adoranda hyperdulia, quia habet summam excellentiam gratiae... Adoratio illa, quae tribuitur Virgini propter specialem Matris Dei dignitatem quamvis lato modo supra exposito hyperdulia vocetur: videtur tamen esse diversae naturae, ac specie a dulia, seu hyperdulia, quae in dignitate gratiae fundatur... quia dignitas in qua fundatur, est specie distincta a dignitate gratiae habitualis et ad alium ordinem spectat, scilicet ad ordinem unionis hypostaticae... Hanc dignitatem Matris requirere gratiam tanquam congruentem, et veluti connaturalem dispositione, et ideo illa una adoratione, qua adoratur Mater Dei, ut sic, etiam coadoratur eius sanctitas, et omnis eius perfectio, sub altiori quadam ratione, quatenus scilicet omnia emanant ex maternitate Dei, et ad illam ordinantur... Licet haec dignitas Matris creata sit, tamen respicit excellentiam increatam, et inde sumit valorem suum... Tandem, quia haec dignitas (ut dixi) pertinet ad ordinem unionis hypostaticae, ergo adoratio, quae in illa nititur, pertinet ad illam virtutem, quae unionem hypostaticam veneratur”.

i z istoty — należy do pewnego wyższego porządku rzeczy, niż porządek natury, czy porządek łaski uświęcającej”¹⁾).

Z tego powodu macierzyństwo Boże, ponieważ należy do porządku unii hypostatycznej, przewyższa swą godnością, godność przybranego synostwa Bożego: „Godność Matki jest wyższego porządku — pisze Suarez — należy poniekąd do porządku unii hypostatycznej, wewnątrznie do niej się odnosi i z nią ma konieczną łączność... I dlatego zaledwie można porównywać macierzyństwo Boże do synostwa przybranego, należą one bowiem do różnych porządków i tylko w pewnej mierze się wzajemnie schodzą”²⁾).

Podobnego zdania są teologowie z S a l a m a n k i. Utrzymują oni, że chociaż między macierzyństwem Bożym a unią hypostatyczną zachodzi „oczywista różnica”, to jednak należy ono do porządku hypostatycznego „ex parte termini, quem attingit”. Przynależność tę nazywają z tej racji „zewnątrzną a nie wewnątrznią”³⁾).

¹⁾ F. Suarez, In III partem Divi Thomae, De Incarnat., disp. 9, sect. 2; Op. omn. ed. Lugduni 1593, t. 1, 164: „Secundo, si consideremus ipsum modum unionis, in primis excedit in hoc omnia alia entia creata. quod est in altiore ordine rerum, quam reliqua omnia... (Gratia) est quaedam participatio divinitatis, eisque perfectionum seu operationum, eo modo quo sunt propriae Dei: et non possunt esse connaturales substantiae creatae: ita haec unio, licet in se tantum sit, quidam modus creatus, tamen quatenus attingit Deum ipsum in se, et illi intime et substantialiter coniungit naturam creatam, et facit, ut ille, qui est verus homo, sit etiam verus Deus, non per participationem, sed personaliter et per essentialitatem, hac ratione pertinet ad quemdam altiorem ordinem rerum quam sit ordo naturae vel gratiae adoptionis”.

²⁾ F. Suarez, De mysteriis vitae Christi, disp. 1, sect. 2; Op. omn. ed. Lugduni 1594, t. 2, 5—6: „In contrarium vero est. Quia haec dignitas est altioris ordinis: pertinet enim quodammodo ad ordinem unionis hypostaticae, illam enim intrinsece respicit, et cum illa necessariam conjunctionem habet... Et hoc modo, vix possunt haec Dei maternitas et filiativa comparari, sunt enim diversorum ordinum, et mutuo se quodammodo excedunt”.

³⁾ Salmanticenses, De Incarnatione, t. 1, disp. 4, dub. 3, n. 76 cyt. według: P. Nicolas, L'appartenance de la Mère de Dieu à l'ordre hypost., w Bull. de la Soc. Fr. d'Etudes Mariales, 1937): „Ocurrat inter unionem hypostaticam et maternitatem divinam manifesta differentia. Primo (per quod diluuntur probationes in contrarium) quia maternitas divina non pertinet intrinsece ad ordinem hypostaticum, sed solum extrinsece et ex parte termini quem attingit: motus vero hypostaticae unionis ad praedictum ordinem intrinsece spectat”.

Pewne aluzje o przynależności Maryi do porządku hypostatycznego znaleźć można w pismach Jana od św. Tomasza. Zastanawia się on nad godnością człowieczeństwa Chrystusa i godnością macierzyństwa Bożego Maryi. Jest zdania, że godność człowieczeństwa Chrystusa sama w sobie jest nieskończoną, godność zaś macierzyństwa Bożego Maryi jest względnie i moralnie nieskończona, o ile Marya przez swe macierzyństwo stoi w bliskości unii hypostatycznej¹⁾.

Na wspomnienie zasługuje jeszcze kardynał de Berulle. Uczy on, że „łaska Najśw. Panny nie jest taka, jak nasza. Jest to łaska całkiem osobliwa i Jej tylko właściwa. Od samego początku zdąża ona, jako do swego celu, źródła i wzoru, do Tajemnicy Wcielenia. Jest to łaska w nowy sposób wlana, która wzrosła aż do swego szczytu, z chwilą spełnienia w Maryi swego głównego zadania, jakim jest dopełnienie Tajemnicy Wcielenia”²⁾. Z tej racji, jest on zdania, że dla Maryi Bóg stworzył specjalny porządek „wyższy nad wszystkie porządki, łaski i chwały, złączony z porządkiem i stanem unii hypostatycznej, a to z tego względu, że ma on łączność z osobami Bożymi”³⁾.

Wspomniani teologowie zajmują się raczej problemami chrystologicznymi. Problemy Maryjne poruszają tylko o tyle, o ile mają one związek z osobą Chrystusa. Nic więc dziwnego,

¹⁾ Joannes a S. Thoma, *De Incarnat.*, disp. 2, a. 1, n. 24 (cyt. według P. Nicolas, l. cit.): „Cur autem dignitates aliae (i. e. maternitas divina et beatitudo) sint infinite secundum quid et moraliter, et haec dignitas humanitatis Christi sit infinita simpliciter... Beatitudo creata et maternitas divina, sicut proprius accedat ad ordinem unionis hypostaticae adhuc non habet personaliter unitum Deum, sed est ei coniuncta ut subsistenti et existenti intra se et consequenter seu filii eum attingit”.

²⁾ Pierre Card. de Berulle, *La vie de Jésus, Les Oeuvres*, Paris 1644, 516: „La grâce de la Vierge n'est pa comme la nôtre, c'est une grâce toute particulière et propre à Elle, c'est une grâce tendante des son origine au Mystère de l'Incarnation, comme à sa fin, son principe et son exemplaire. C'est une grâce nouvellement infuse, acrué jusqu' à son comble, jusqu' à son effet principale en la Vierge, dans l'accomplissement present de ce Mystère de l'Incarnation”.

³⁾ Id., *Oeuvres complètes*, ed. Migne, col. 524—530: „Mais cet ordre sureminent à tous les ordres de la grâce et de la gloire est conjoint à l'ordre et à l'état de l'union hypostatique... Il a rapport aux personnes divines”.

że mówiąc o łasce macierzyństwa Bożego, podchodzą do niej tylko od strony osoby Chrystusa, od strony unii hypostatycznej. Nie interesuje ich świętość i łaska Maryi jako drugiej Ewy, jako „Pomocnicy podobnej” do Chrystusa Zbawiciela. Rozwijająca się we współczesnej teologii nauka o Maryi jako Współodkupicielce i Pośredniczce wszystkich łask będzie musiała się zająć zagadnieniem stosunku Maryi do Chrystusa Zbawiciela i Pośrednika. Tak postawione zagadnienie rzuci niechybnie wiele nowego światła na kwestię łaski i świętości Maryi.

4. ŚWIĘTOŚĆ CHRYSYTA

Świętość Chrystusa można rozpatrywać już to od strony Jego Bóstwa, już to od strony Jego człowieczeństwa.

Świętość Chrystusa i jako Człowieka, rozpatrywana od strony Jego bóstwa jest świętością substancjalną. Jest On mianowicie święty świętością Boga, nie znaczy to, jakoby świętość substancjalna Boga stała się formą wewnątrznie tkwiącą w Jego człowieczeństwie i przemieniała je w Bóstwo, lecz znaczy, że na skutek zjednoczenia hypostatycznego z osobą Słowa, człowieczeństwo Chrystusa stało się substancjalną własnością Boga, który z istoty swej jest święty, a zatem święte jest też i to wszystko, co substancjalnie do Niego należy. W tym znaczeniu pisze św. Augustyn: „Wtedy (we Wcieleniu) uświęcił (Chrystus) w samym sobie, to jest siebie Człowieka (uświęcił) w sobie jako w Słowie, gdyż jeden jest Chrystus Słowo i Człowiek, uświęcający Człowieka w Słowie”¹⁾.

Świętości w powyższym znaczeniu nie może Chrystus żadnemu stworzeniu udzielić. Byłoby to równoznaczne z udzieleniem łaski zjednoczenia osobowego. To zaś jest niemożliwe.

Świętość natomiast Chrystusa rozpatrywana od strony Jego człowieczeństwa jest pewną doskonałością, powstałą

¹⁾ S. August., In Joan. Evang. Tract. 108, n. 5; PL 35, 1916: „Tunc ergo sanctificavit se in se, hoc est, hominem se in Verbo se; quia unus Christus Verbum et homo, sanctificans hominem in Verbo”.

w Jego naturze ludzkiej, na skutek udzielenia się jej w sposób najwyższy Bóstwa. „Sam Pan Jezus — uczy św. Augustyn — nie tylko dał Ducha świętego jako Bóg, lecz także otrzymał Go jako Człowiek, dlatego nazwany został, pełny łaski (Jan 1, 14) i Ducha świętego (Łuk. 11, 52, i 4, 1). A wyraźniej o Nim napisane jest w Dziejach Apostolskich: Namaścił Go Bóg Duchem świętym (Dz. Ap. 10, 38). Oczywiście (namaścił Go) nie olejem widzialnym, lecz darem łaski... należy zaś rozumieć, że wtedy został namaszczony owym mistycznym i niewidzialnym namaszczaniem, kiedy Słowo Boże stało się ciałem”¹⁾.

Jaka jest natura owej doskonałości i w jakim celu Chrystus ją otrzymał?

Jest powszechnie przyjętą zasadą, że dobro z natury swej dąży do udzielania się innym: „Bonum est diffusivum sui”.

Zasada ta, zdaniem św. Tomasza, odnosi się także i do Boga. „Jest to właściwością dobroci, że dobro, które posiada udziela innym, jak tylko to jest możliwe. Odnosi się to głównie do dobroci Bożej, z której, na jej podobieństwo, pochodzi wszelka doskonałość. Tak samo i rzeczy naturalne, o ile są doskonałe, o tyle dobra swego udzielają innym”²⁾.

W tej właściwości Boga, jako Najwyższego Dobra, z natury swej udzielającego się innym, widzi sobór Watykański przyczynę powstania świata: „Prawdziwy jedyny Bóg — uczy sobór — z dobroci swej i wszechmocy, nie w tym celu, aby powiększyć swoje szczęście, ani by je nabyć, lecz aby okazać

¹⁾ S. August, De Trinit. 15, c. 26, n. 46; PL 42, 1093: „Propter hoc et Dominus ipse Jesus Spiritum sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo, propterea dictus est plenus gratia (Joan. 1, 14) et Spiritu sancto (Luc. 11, 52 et 4, 1). Et manifestius de illo scriptum est in Actibus Apostolorum: Quoniam unxit eum Deus Spiritu sancto (Act. 10, 38). Non utique oleo visibili, sed dono gratiae... ista mystica et invisibili unctione tunc intelligendus est unctus, quando Verbum Dei caro factum est”.

²⁾ S. Th., I, qu. 19, a. 2, in corp.: „Et hoc pertinet ad rationem bonitatis, ut bonum quod quis habet, aliis communicet secundum quod possibile est. Et hoc praecipue pertinet ad bonitatem divinam, a qua per quandam similitudinem derivatur omnis perfectio. Unde si res naturales, in quantum perfectae sunt, suum bonum aliis communicant...”.

swą doskonałość, przez dobra, których udziela stworzeniom, stworzył z niczego świat" ¹⁾).

Z takiego pojęcia Boga, jako najwyższego Dobra, wynika, że jest on pierwszym i jedynym źródłem wszystkich rzeczy, a tym samym, że jest On przyczyną sprawczą, wzorcą i celową wszystkiego, cokolwiek istnieje ²⁾).

Bóg jest przyczyną sprawczą wszelkiego dobra, dlatego, że — jak mówi św. Tomasz — „To, co jest pierwsze w jakimkolwiek rodzaju, jest przyczyną wszystkiego, co istnieje po nim” ³⁾). Jest również przyczyną wzorcą z tego względu, że: „To, co jest doskonalsze, jest zawsze wzorem tego, co jest mniej doskonałe” ⁴⁾). Jest wreszcie Bóg przyczyną celową wszystkich rzeczy, gdyż „zawsze to, co jest niedoskonałe, istnieje dla tego, co jest doskonalsze” ⁵⁾).

Z tego samego założenia również wynika, że i poszczególne dobra stworzone, stosownie do swej doskonałości, mogą także swego dobra innym udzielić czyli, że mogą być również przyczyną sprawczą, wzorcą i celową tego, co jest od nich mniej doskonałe. Różnica między dobrem stworzonym, a dobrem najwyższym polega na tym, że dobro stworzone jest ograniczone i zależne w udzielaniu dobra, Bóg zaś jest od nikogo niezależny i nieograniczony, wszelkie więc dobro od Niego pochodzi. „Tak jak człowiek jest rozdawcą — mówi św. To-

¹⁾ Conc. Vatic., Sessio 3, De fide, c. I (Denz. 1783): „Hic solus verus Deus bonitate sua et „omnipotenti virtute” non ad augendam suam beatitudinem nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur... de nihilo condidit creaturam”.

²⁾ Zob. S. Th., I, qu. 44, a. 4, ad 4: „Quod cum Deus sit causa efficiens, exemplaris et finalis omnium rerum... sequitur quod primum principium omnium rerum sit unum”.

³⁾ S. Th., III, qu. 5, a. 1, in corp.: „Illud quod est primum in quolibet genere est causa omnium quae sunt post”.

⁴⁾ Ibid. ad. 5: „Semper id quod est perfectissimum est exemplar eius quod est minus perfectum”. S. Th., III, qu. 56, a. 1, ad 3: „Semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar eius quod est minus perfectum secundum suum modum”.

⁵⁾ S. Th., I, qu. 105, a. 5: „Semper enim imperfectum est propter perfectius”.

masz — rzeczy ludzkich... tak Bóg jest rozdawcą wszystkich dóbr świata”¹⁾).

Jeśli powyższe rozumowanie zastosujemy obecnie do Chrystusa, to będziemy musieli przyznać, że tym, co specyficznie będzie odróżniało Jego doskonałość od doskonałości innych, będzie to nie sama możność udzielania swego dobra innym, lecz tylko sposób w jaki Chrystus może je innym przekazać.

Konsekwentnie możemy przyjąć, że tym, co pozwoli nam odróżnić doskonałość porządku hypostatycznego od doskonałości innego porządku, będzie sposób właściwy Chrystusowi udzielania innym dobra, czyli łaski i świętości.

Sposobu, w jaki Chrystus udziela swego dobra innym, nie da się rozumem ściśle określić. Jest to bowiem prawda porządku nadprzyrodzonego i tylko z objawienia może być poznana.

Na podstawie przesłanek rozumowych można, co najwyżej, tylko tyle powiedzieć, że skoro Chrystusowi Bóg udzielił się w sposób najdoskonalszy, i skoro On z tego tytułu posiada doskonałość w stopniu najwyższym, to i On może udzielić jej w sposób najdoskonalszy. Uczy bowiem św. Bonawentura, że to co jest pierwsze w doskonałości, tym pełniej doskonałości udziela: „Quanto prius, tanto fecundius est et aliorum principium“²⁾).

Z objawienia wiemy, że Chrystus na skutek „mieszkającej w Nim pełności Bóstwa cieleśnie”³⁾ posiadał pełność łaski, przeznaczonej nie tylko dla Jego własnego uświęcenia, ale i dla uświęcenia „nas wszystkich”: „A Słowo ciałem się stało i mieszkało między nami i widzieliśmy chwałę Jego, pełnego łaski i prawdy, chwałę jako jednorodzonego od Ojca... a z pełności Jego myśmy wszyscy wzięli łaskę za łaskę”⁴⁾).

¹⁾ C. Gent., I, 93: „Sicut enim homo rerum humanarum... distributor est, ita et Deus omnium bonitatum universi”.

²⁾ S. Bonaventura, I Sent., d. 2, qu. 2, a. 4; Op. om. ed. Quaracchi, I, 53.

³⁾- Kol. 2, 9.

⁴⁾ Jan, I, 14. 16.

Z racji owej „pełności Bóstwa, mieszkającego w Nim cielesnie”, Pismo św. przypisuje Chrystusowi bezwzględne i powszechne pierwszeństwo wśród wszystkich stworzeń. „On jest obrazem Boga niewidzialnego — pisze św. Paweł — pierwotnym wszelkiego stworzenia. Albowiem w Nim wszystkie rzeczy zostały stworzone na niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne, czy to trony, czy państwa, księstwa, czy władze. Wszystko przez Niego i w Nim stworzone zostało, a On jest przede wszystkim i wszystko w Nim trwa. On jest też Głową ciała Kościoła, początkiem i pierwotnym z umarłych, aby sam we wszystkim zachował pierwszeństwo. Bo spodobało się (Bogu), aby przebywała w Nim wszelka pełność oraz, aby przezeń wszystko, co jest na ziemi, czy co jest w niebie w Nim się pojednało, po nastaniu pokoju przez Krew Krzyża Jego”¹⁾.

Prawdą jest, że niektóre z tych doskonałości i prerogatyw przysługują Chrystusowi z racji Jego natury Boskiej, inne z racji natury ludzkiej, przysługują zaś jednemu i temu samemu Chrystusowi dlatego, że On zarówno w naturze Boskiej, jak i ludzkiej, jest jedną i tą samą osobą, jednym i tym samym działającym. Nie mniej również jest prawdą, że Chrystus jako Człowiek jest Zbawcą świata, Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi oraz Głową Kościoła²⁾. „Zapłatą naszego zbawienia — uczy św. Tomasz — jest Krew Chrystusa, albo Jego cielesne życie... Jedno zaś i drugie należy do Chrystusa bezpośrednio jako do Człowieka. Dlatego być Odkupicielem, głównie i bezpośrednio przysługuje Chrystusowi jako Człowiekowi”³⁾.

¹⁾ Kol. 1, 15—20.

²⁾ Jakkolwiek w Chrystusie jest tylko jedna osoba Boska, to jednak spełnia ona nie tylko w stosunku do natury Boskiej, ale i w stosunku do natury ludzkiej wszystkie czynności wchodzące w zakres jej działalności. Z tego względu można mówić, że w Chrystusie istnieje „podwójna moralnie osoba”, „*persona moralis duplex*”. W tym też znaczeniu można mówić o Chrystusie i jako o Bogu i jako o Człowieku. Zob. Fr. Diekamp, *Theologiae dogmaticae manuale*, ed. 3, Romae 1950, v. 2, 338, 363.

³⁾ S. Th., III, qu. 48, a. 5, in corp.: „*Pretium autem redemptionis nostrae est sanguis Christi, vel vita eius corporalis... Utrumque istorum ad Christum pertinet immediate in quantum est homo... Et ideo esse immediate Redemptorem, proprium est Christi in quantum est homo*”.

Również Chrystus jako Człowiek jest P o s r e d n i k i e m ludzi u Boga: „Jeden jest Bóg — uczy św. Paweł — jeden i P o s r e d n i k między Bogiem i ludźmi, C z ł o w i e k Chrystus Jezus” ¹⁾).

Tak samo Chrystus jako Człowiek jest Głową mistycznego ciała. Godność tę przyznaje Mu Pismo święte przez analogię do Adama, pierwszego człowieka.

Podobnie jak Adam jest głową ludzkości w porządku przyrodzonym, tak Chrystus, jako drugi Adam, jako nowy Człowiek, jest Głową ludzkości w porządku nadprzyrodzonym, o ile ludzkość cała od Niego otrzymuje życie nadprzyrodzone ²⁾. „Stał się pierwszy człowiek Adam — uczy św. Paweł — duszą żyjącą, a ostatni Adam duchem ożywiającym... pierwszy człowiek z ziemi, ziemski, drugi C z ł o w i e k z nieba, niebieski. Jaki ziemski, tacy i ziemscy; a jaki niebieski, tacy i niebiescy. Przeto jakośmy nosili wyobrażenie ziemskiego, nośmy też wyobrażenie niebieskiego” ³⁾).

Stosunek Chrystusa do innych stworzeń wyraża św. Paweł w formule: „W Nim (ἐν αὐτῷ) wszystkie rzeczy zostały stworzone... wszystko przez Niego (δι' αὐτοῦ) i dla Niego (εἰς αὐτόν) stworzone zostało... Bo spodobało się (Bogu), aby przebywała w Nim wszelka pełność, aby przezeń wszystko, co jest na ziemi, czy co jest w niebiesiach w Nim się pojednało, po nastaniu pokoju przez Krew Krzyża Jego” ⁴⁾). Tymi określeniami św. Paweł wyraża, że Chrystus jest przyczyną sprawczą wzorczą i celową wszystkiego, cokolwiek istnieje w świecie, zarówno w porządku naturalnym jak i nadprzyrodzonym ⁵⁾).

¹⁾ I Tym. 4, 2. 5.

²⁾ S. Th., I, qu. 95, a. 1, ad 1: „Vita spiritualis corporis inceptit in Christo, qui est primogenitus ex mortuis, sicut vita corporis animalis inceptit in Adam”.

³⁾ I Kor. 15, 45—49.

⁴⁾ Kol. 1, 16—17. 19—20.

⁵⁾ F. Prat, La théologie de s. Paul, ed. 38, Paris 1949, I, 347: „Les divers rapports du Fils avec le monde sont ramassés en une formule laudative: Tout est par lui, tout est en lui, tout est pour lui. Le Fils est la cause efficiente, la cause exemplaire, et la cause finale de tous les êtres”. Ten sam sposób wyrażania się stosuje św. Paweł do Boga: Rzym. 11, 36: „Albowiem z Niego, przez Niego i w Nim jest wszystko”.

Biorąc pod uwagę rolę Chrystusa jako Zbawiciela, Pośrednika i Głowę odrodzonej ludzkości, a więc działającego przede wszystkim jako Człowiek, widzimy, że udziela On ze swej „pełności“ dobra i łaski innym, zupełnie niezależnie od nikogo i w sposób powszechny: „I w żadnym innym nie masz zbawienia, albowiem nie masz żadnego innego imienia pod niebem, danego ludziom, w którym mielibyśmy być zbawieni”¹⁾. Przez swe więc Człowieczeństwo działa On w sposób, w jaki działa tylko Najwyższe Dobro, czyli Bóg.

Posuwając swe rozumowanie dalej, możemy wysunąć twierdzenie, że nie ubliżałoby w niczym Chrystusowi, gdyby i On z kolei udzielił Maryi swego dobra w ten sposób, by i Ona, na Jego wzór, mogła innym swego dobra udzielać, czyli, by wraz z Nim była Współodkupicielką. Pośredniczką i Matką odrodzonej ludzkości. Owszem, taka możliwość podkreślałaby jeszcze bardziej Jego doskonałość, świadczyłaby bowiem, że otrzymał od Boga dobro w stopniu absolutnie najwyższym.

5. PODOBIENSTWO MARYI Z CHRYSYTEM W ŚWIĘTOŚCI

Jakkolwiek należy absolutnie odróżnić Chrystusa od Maryi, to jednak nie można ich od siebie całkowicie odłączyć. Obok bowiem istotnej różnicy, istnieją między nimi pewne punkty styczne, które ich łączą i wzajemnie do siebie zbliżają.

Zasadnicza różnica między Maryą a Chrystusem tkwi w tym, że Chrystus jest Bogiem, Marya natomiast jest tylko człowiekiem. Z tego więc punktu widzenia istnieje między nimi taka różnica, jaka istnieje między Stwórcą a stworzeniem.

Istnieje natomiast pewna łączność Chrystusa z Maryą. Jest Ona bowiem z jednej strony Jego Matką, a z drugiej strony została Mu dana, jako drugiemu Adamowi, za Towarzyszkę, jako druga Ewa, w spełnieniu dzieła okupienia świata.

¹⁾ Dz. Apost. 4, 12.

Zajmiemy się najpierw łącznością Maryi z Chrystusem z tytułu Jej macierzyństwa Bożego.

Marya jest Matką Boga dlatego, że zrodziła człowieczeństwo Chrystusa, a przez to weszła w specjalny stosunek z osobą Słowa Bożego. Podłożem więc, na którym rozpatrywać będziemy łączność Maryi z Chrystusem będzie Jego człowieczeństwo, które przez unię hypostatyczną stało się substancjalną własnością osoby Słowa Bożego, a przez akt zrodzenia stało się własnością Maryi i wszystkich z tego tytułu wypływających Jej doskonałości i przywilejów.

I tu również musimy zaznaczyć, że związek, jaki istnieje między człowieczeństwem Chrystusa, a osobą Słowa Bożego, różni się istotnie od związku, w jaki Marya wchodzi z osobą swego Syna.

Człowieczeństwo Chrystusa, przez unię hypostatyczną, weszło w łączność substancjalną z osobą Słowa do tego stopnia, że nie posiada własnej osobowości, a funkcje osoby ludzkiej w stosunku do niego spełnia osoba Boska ¹⁾. Z tego tytułu Chrystus i w naturze ludzkiej jest Synem Bożym naturalnym, a źródłem wszelkich Jego doskonałości i prerogatyw jest Boska osoba.

Tego zaś w żaden sposób nie można powiedzieć o Maryi. Stosunek Jej do osoby Syna jest stosunkiem dwóch różnych osób, z których jedna jest Bogiem, a druga tylko człowiekiem. Być bowiem matką, znaczy dać życie nowej istocie zdolnej samodzielnie istnieć. Macierzyństwo więc jest funkcją przechodnią i stosunek, jaki z tej racji między matką a dzieckiem powstaje, jest stosunkiem przypadłościowym, moralnym.

Niemniej jednak stosunek ten, oparty na akcie zrodzenia dziecka przez matkę, jest stosunkiem realnym, osobowym, trwałym. I ten stosunek właśnie sprawia, że Marya rodząc człowieczeństwo Chrystusa złączone substancjalnie z osobą Słowa Bożego, weszła w stosunek Matki do osoby Bożej, a przez

¹⁾ S. Joan. Damascenus, De fide orth. III, 12; PG 94, 1030: „Dei Filius verum ipse substantialiter ac vere factus sit homo; hoc est, in sua hypostasi carnem anima rationali et intelligente animatam substare fecerit, seipsum illius praebens hypostasim”.

to stała się „prawdziwie i rzeczywiście”, „proprie et veraciter” Bożą rodzicielką¹⁾. I dzięki tylko tego rodzaju korelacji macierzyństwo Jej, nie przestając być, w swoich czynnościach macierzyńskich, ludzkim²⁾, stało się macierzyństwem Bożym. Trafnie ujmuje tę prawdę św. Jan Damasceński: „Jak bowiem prawdziwym Bogiem jest ten, który z Niej się zrodził, tak również Matką Boga jest ta, która Boga prawdziwego z siebie Wcielonego zrodziła. Bóg, mówimy, zrodził się z Niej, nie jakoby Bóstwo Słowa z Niej wzięło początek swego Bytu, lecz, że Bóg, samo Słowo, który poza czasami i przed wszystkimi czasami, zrodzony jest z Ojca i który istnieje bez początku i od wieków, podobnie jak Ojciec i Duch Święty, w ostatnich czasach, dla naszego zbawienia przebywał w Jej łonie i nie zmieniając się, wzięł ciało i zrodził się z Niej. Nie zwykłego Człowieka bowiem zrodziła Najświętsza Dziewica, lecz Boga prawdziwego, nie bez ciała, lecz Boga, który stał się ciałem”³⁾.

Widzimy więc, że jak na skutek unii hypostatycznej, człowieczeństwo Chrystusa stało się człowieczeństwem substancjalnie Boskim, tak pośrednio na skutek unii hypostatycznej, macierzyństwo Maryi, stało się macierzyństwem Bożym. Unia hypostatyczna więc jest tym podłożem, dzięki któremu Chrystus jest Synem Bożym, a Marya Matką Boga.

Zachowując należyta proporcję, można powiedzieć, że zarówno macierzyństwo Boże Maryi, jak i człowieczeństwo Chrystusowe, chociaż w różny sposób, to jednak należą do tego

¹⁾ Concil. Constantinop. III, Defin. de duabus vol. Christi (Denz. 290).

²⁾ S. Th., III, qu. 35, a. 3, ad 2: „Sic igitur ex parte matris natiuitas illa fuit naturalis; sed ex parte operationis Spiritus Sancti fuit miraculosa. Unde beata Virgo est vera et naturalis mater Christi”.

³⁾ S. Joan. Damascenus, De fide orth. III, 12; PG 94, 1027: „Sicut enim verus est Deus, qui ex ipsa natus est, ita perinde Dei Mater est. quae verum Deum ex se incarnatum genuit. Deum porro ex ea natum esse dicimus, non quod Verbi divinitas existendi principium ex ipsa traxerit; sed quia Verbum ipsum, quod ante saecula citra ullum tempus genitum est, ac sine exordio et sempiternae una cum Patre et Spiritu sancto est, in extremis diebus salutis nostrae causa, in utero ipsius habitavit, et assumpta carne, ex ea genitum est sine sui demutatione. Non enim hominem purum sancta Virgo genuit, sed Deum verum; non nudum, sed carne vestitum”.

samego porządku Bożego. Wolno zatem konsekwentnie przyjąć, że i podobieństwo, jakie między nimi z tego tytułu istnieje, winno należeć do tego samego porządku.

Analogicznie do godności Maryi przedstawia się sprawa Jej świętości, jako Matki Boga. Wszyscy teologowie zgodnie utrzymują, że jak unia hypostatyczna jest podstawą najwyższej świętości Chrystusa, tak macierzyństwo Boże Maryi stanowi podstawę Jej wyjątkowego uświęcenia i wszystkich Jej wyjątkowych przywilejów ¹⁾. „Z dogmatu Boskiego macierzyństwa — pisze Papież Pius XI — jak gdyby z tajnego źródła zdroju, wypływa wyjątkowa łaska Maryi i Jej najwyższa po Bogu godność. A nawet, jak przepięknie pisze Akwinata: „Najświętsza Panna, z tego tytułu, że jest Matką Boga, posiada w pewnym znaczeniu godność nieskończoną ze względu na nieskończone dobro, którym jest Bóg. A jeszcze jaśniej to tłumaczy i wyjaśnia Cornelius a Lapide: „Najświętsza Panna jest Matką Boga; dlatego znacznie znamienitszą jest od wszystkich aniołów, nawet serafinów i cherubinów. Matką Boga jest; dlatego jest najczystsza i najświętsza, do tego stopnia, że niżej Boga nie można sobie większej czystości nawet wyobrazić. Matką Boga jest; dlatego jakikolwiek przywilej został przyznany któremukolwiek ze świętych, to Marya przede wszystkim go posiada” ²⁾.

Marya jako przyszła Matka Boga, była już od wieków przedmiotem specjalnej miłości Bożej. I dlatego uświęcona została nie tylko w sposób doskonalszy, niż wszyscy aniołowie,

¹⁾ L-M. Puech, *La parfaite médiation du Christ*, w *Vers le dogme de L'Assomption*, Montréal 1948, 348.

²⁾ Pius XI, *Enc. Lux veritatis* (A. Tonidni, *Le encicliche mariane*, Roma 1950, 398: „Quo ex divinae maternitatis dogmate, veluti ex arcae scaturiginis fonte, singularis profluit Mariae gratia eiusque summa post Deum dignitas. Quin immo, ut praeclare scribit Aquinas: „Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito quod est Deus” (S. Th., I, qu. 25, a. 6). Quod satius hisce verbis Cornelius a Lapide enucleat atque explicat: „Beata Virgo est Mater Dei; ergo ipsa longe excellentior est omnibus angelis, etiam seraphinis et cherubinis. Mater Dei est; ergo purissima est et sanctissima, adeo ut sub Deo maior puritas intelligi nequeat. Mater Dei est; ergo quidquid ulli Sanctorum concessum est privilegii (in genere gratiae gratum facientis), hoc illa prae omnibus obtinet“.

czy święci, ale otrzymała taką świętość, której „w żaden sposób nie ma niżej Boga i której nikt, prócz Boga, nie jest w stanie nawet sobie wyobrazić”. Taką myśl wypowiada Papież Pius IX, w bulli „Ineffabilis Deus”, który zresztą w tym wypadku jest tylko echem całej tradycyjnej nauki w Kościele. „Niepojęty Bóg.. od początku i przed wiekami — pisze Papież — wybrał i przeznaczył dla swego Jednorodzonego Syna, Matkę, z której w szczęśliwej chwili wypełnienia się czasów, stawszy się ciałem, zrodził się i tak Ją ponad wszystkie stworzenia umiłował, że w Niej jednej najpełniejsze znalazł upodobania. Dlatego napełnił Ją w tak dziwny sposób, daleko bardziej, niż wszystkich duchów anielskich, niż wszystkich świętych, taką obfitością wszystkich niebieskich charyzmatów, zaczerpniętych ze skarbcza Bóstwa, że będąc zawsze wolną od wszelkiej skazy grzechu, że będąc zawsze piękną i doskonałą, odznaczała się taką pełnością niewinności i świętości, której w żaden sposób nie ma niżej Boga, i której nikt, prócz Boga, nie jest w stanie nawet myślać ogarnąć”¹⁾.

Biorąc pod uwagę powyższe określenie musimy powiedzieć, że idzie tu Papieżowi nie tylko o różnicę stopnia między świętością Maryi, a świętością innych stworzeń rozumnych. Gdyby bowiem chodziło tylko o stopień uświęcenia tego samego rodzaju, jakiego dostępują aniołowie i święci, to taką świętość umysł stworzony w pewien sposób mógłby jeszcze „myślać ogarnąć”, pojmując ją jako najwyższy szczyt świętości, osiągalnej przez wszystkie rozumne stworzenia. Zgodnie z zasadniczą myślą bulli, świętość Maryi winna odpowiadać miłości Bożej, jaką Ją Bóg darzył. Miłował Ją zaś Bóg nie

¹⁾ Pius IX, Enc. Ineffabilis Deus (A. Tondini, Le enc. mariane, Roma 1950, 30): „Ineffabilis Deus... ab initio et ante saecula Unigenito Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit atque ordinavit, tantoque prae creaturis universis est prosecutus amore, ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit. Quapropter illam longe ante omnes angelicos spiritus, cunctosque Sanctos caelestium omnium charismatum copia de thesauro divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut ipsa ab omni prorsus peccati labe semper libera, ac tota pulchra et perfecta eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua maior sub Deo nullatenus intellegitur, et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest”.

tak, jak wszystkie inne stworzenia, ale jak Matkę swoją, a zatem winien Ją uświęcić, nie tak jak każde inne stworzenie, ale jak swoją Matkę. „Miłość ta, czyniła „Służebnicę Pańską” podobną do Boga-Człowieka, w Jego życiu, w Jego łaskach i przywilejach, w Jego cnotach i skłonnościach, w Jego funkcjach i nagrodzie, we wszystkim, co tylko mogło być Jej udzielone, aż do tego stopnia, że jedno stało się doskonałym obrazem drugiego... Między miłością Jezusa do Maryi, a Jego miłością do innych wybranych, istnieje różnica nie tylko stopnia, ale także różnica natury. Inne stworzenia miłował Syn Boży, jak się miłuje swoje sługi, swoich braci przybranych, Maryję zaś miłował, jak się miłuje prawdziwą Matkę. On Ją miłuje i tylko Ją, miłością synowską¹⁾. Dlatego słusznie pisze św. Robert Bellarmin: „Żaden syn nigdy nie był tak podobny do matki z twarzy, jak Chrystus był podobny do Matki przez łaskę i cnotę... Matka piękna, zrodziła Syna najpiękniejszego, gdyż pięknym jest ponad synów ludzkich: Psalm 44, 2; Matka święta zrodziła Syna najświętszego, gdyż z Jego pełności świętości myśmy wszyscy otrzymali, Jan 1, 16”²⁾).

I jakkolwiek trudną jest rzeczą, a nawet wprost niemożliwą, określić bliżej tę świętość, która czyni Maryję podobną do Chrystusa, to jednak w ogólnych ramach można powiedzieć, że

¹⁾ E. Neubert, *Marie dans le dogme*, Paris 1933, 45—46. Gerardus P h i l i p s, *De electione B. V. Mariae*, w „*Alma Socia Christi*”, *Acta Congr. mariologici-mariani Romae an. sancto celebrati*, Romae 1952, vol. III, 13—14: „At ubi reverenter accedimus ad secreta vitae mysticae, praesertim apud sponsam Verbi per antomasiam, silere potius suadet quam loqui. Unum tantum adiacere fas est: non gradu tantum a nobis distare videtur tanta excellentia, sed essentiali perfectione. Non est differentia quantitativa aut intensiva solum, sed agitur de diversa actuazione in ordine ipsius doni concessi”...

„*Gratia Matris Redemptoris agnoscenda est suapte nobilitate transgredi omnem gratiam adoptivorum, quia diversimodam et eminentem infert cognitionem et amorem Christi ac Patris et Spiritus*”.

²⁾ S. Robertus Bellarminus, *Explanatio cap. I. Epist. ad Hebr. I*, 1—12, *In Festo Nativ. Domini*, Op. orat. postuma, Romae 1946, vol. 7, 115: „Non fuit ullus umquam filius ita matri similis effigie corporali, ut fuit Christus matri suae similitudine gratiae et virtutis... Itaque mater pulchra, filium pulcherrimum peperit, quippe speciosum prae filiis hominum, Ps. 44, 2; Mater sancta filium sanctissimum peperit, quippe de cuius plenitudine sanctitatis omnes accepimus, Joan. 1, 16”.

Jej świętość związana jest ze świętością Chrystusa, a nie ze świętością ludzi czy aniołów.

Prawda ta znajduje potwierdzenie w liturgii Kościoła. Zwrócił na to uwagę Papież Pius IX, w bulli dogmatycznej „Ineffabilis Deus”: „Te same słowa, które w Piśmie świętym mówią o niestworzonej Mądrości, a które określają odwieczne Jej pochodzenie, zwykł (Kościół) w swych oficjach kościelnych i św. liturgii stosować (także i do Maryi) by określić Jej pochodzenie, które wraz z Wcieleniem Bożej Mądrości j e d n y m i t y m s a m y m d e k r e t e m z o s t a ł o p o s t a n o w i o n e”¹⁾.

Teksty te zaś, które Kościół stosuje również do Maryi, wiążą Ją nie z tajemnicami dotyczącymi zbawienia wszystkich ludzi, lecz z tajemnicami dotyczącymi osoby Chrystusa. „Pan mnie posiadał na początku dróg swoich, przed swymi dziełami od wieków. Od wieków jestem ustanowiona, od dawien dawna, wpierw niż ziemia powstała. Jeszcze nie było przepaści, a jam już poczęta była”²⁾. „Od początku i przed wiekami jestem stworzona”³⁾.

Otóż teksty te, brane dosłownie mówią wprost zarówno o Mądrości Bożej niestworzonej, jak i o Mądrości Bożej Wcielonej. Św. Paweł bowiem w swoich listach przyznaje Słowu Bożemu Wcielonemu te same prerogatywy, które księga Przysłów przyznaje Mądrości Bożej⁴⁾.

W jakim więc znaczeniu teksty te mogą być stosowane do Maryi? Nie w znaczeniu dostosowanym. Nie idzie bowiem w nich o jakiś przymiot, czy właściwość, która w pewnym przybliżeniu, mogłaby znajdować się również i w Maryi, lecz idzie o określony fakt, o wybranie i przeznaczenie Maryi do

¹⁾ Pius IX. Enc. Ineffab. Deus (A. Tondini, Le enc. mariane; Roma, 1950, 32): „Atque idcirco vel ipsissima verba, quibus divinae Scripturae de increata Sapientia loquuntur, eiusque sempiternas origines repraesentant, consuevit tum in ecclesiasticis officiis, tum in sacrosancta Liturgia adhibere et ad illius Virginis primordia transferre, quae uno corde me quae decreto cum divinae Sapientiae incarnatione fuerant praestituta”.

²⁾ Przysł. 8, 22—24.

³⁾ Ks. Mądr. 24, 14—16.

⁴⁾ Zob. Kol. 1, 15 ns.

ściśle określonego celu. Oznaczają one zatem, że w tym samym momencie, w którym Bóg postanowił „zesłać Syna swego uczynionego z Niewiasty”, (Gal. 4, 4) w tym samym momencie wybrał już i przeznaczył Mu określoną „Niewiastę” na Matkę. Wiemy zaś dziś, po dopełnieniu się woli Bożej, że Niewiastą tą jest Marya.

Tej „jedności i tożsamości dekretu” nie można ograniczać tylko do faktu wybrania i przeznaczenia Maryi na Matkę Słowu Wcielonemu, lecz należy Ją rozciągnąć na całe Jej istnienie. Pismo św. bowiem, jak pisze Papież Pius XII, „stawia nam niejako przed oczy dziewiczą Matkę, jako najbardziej z Synem swym złączoną i dzielącą z Nim zawsze wspólny los”¹⁾.

Ta wspólnota losu Maryi z Chrystusem uwydatnia się, między innymi, szczególnie we współdziałaniu Ich wzajemnym w dziele odkupienia świata.

Zgodnie z nauką pierwotnej Apostolskiej Tradycji, Marya jest nie tylko Matką drugiego Adama — Chrystusa, ale także jest drugą Ewą, daną drugiemu Adamowi jako, „pomoc Mu podobną” dla dokonania dzieła zbawienia²⁾.

Samo już zestawienie Maryi — Ewy z Chrystusem — Adamem, pośrednio wyraża, że rola Maryi w dziele odkupienia, była podobna do roli, jaką odegrała Ewa w dziele upadku ludzkości. W jakiej więc mierze Ewa stała się przyczyną grzechu, w takiej mierze Marya stała się przyczyną usprawiedliwienia ludzi.

W konkretnej zaś formie udział Maryi w dziele odkupienia wyraża się stopniem Jej uczestniczenia w bezwzględnej walce Zbawiciela z szatanem i odniesionym nad nim pełnym zwycięstwem. „Na szczególne wspomnienie — pisze Papież

¹⁾ Pius XII, Enc. *Munific. Deus* (AAS 42 (1950), 767—768): „Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris, tanquam ultimo fundamento, nituntur; quae quidem aliam Dei Matrem nobis veluti ante oculos proponunt *d i v i n o F i l i o s u o c o n i u n c t i s s i m a m, e i u s q u e s e m p e r p a r t i c i p a n t e m s o r t e m*”.

²⁾ S. Bonaventura, *Sermo VI de Assumpt. B. M. V.*; ed. Quaracchi, IX, 704—705: „Sed ille (Christus in actu redemptionis generis humani) ab ipsa debebat adiuvari ut adimpleretur quod de eo propheticè dictum fuit Gen. II (V, 18) „*Faciamus ei adiutorium simile sibi*”.

Pius XII w bulli *Munificentissimus Deus* — zasługuje to, że od II wieku Ojcowie święci przedstawiają Maryję jako drugą Ewę, która, chociaż podległa, to jednak najściślej jest zespolona z nowym Adamem w walce przeciwko piekielnemu wężowi, która zakończyła się, jak to przedstawia protoewangelia (Gen. 3, 15) najpełniejszym zwycięstwem, odniesionym nad grzechem i śmiercią, które u Apostoła Narodów, zawsze razem są wymieniane (Zob. Rzym. 5 i 6; I Kor. 15, 21—26. 54—57)¹⁾.

Zwyciężyć zaś szatana i odnieść nad nim triumf, znaczy po prostu to samo, co odebrać mu władzę, jaką wykonuje nad człowiekiem przez grzech i śmierć. Dlatego też zwyciężyć szatana, pokonać grzech i śmierć, znaczy w Piśmie św. to samo. co wyzwolić ludzkość z niewoli, w jaką popadła, na skutek przestępstwa pierwszego człowieka, czyli innymi słowy, znaczy to samo, co odkupić świat. „Jako przez jednego człowieka — uczy św. Paweł — wszedł grzech na świat, a przez grzech śmierć, tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, bo wszyscy zgrzeszyli... Ale nie jako przestępstwo, tak i dar. Jeśli bowiem przez przestępstwo jednego umarło wielu, daleko obficiej spłynęła na wielu łaska Boża i dar w łasce jednego człowieka, Jezusa Chrystusa... Aby jako grzech królował na śmierć, tak i łaska królowała na życie wieczne przez Jezusa Chrystusa Pana naszego"... Przeto nie masz wcale potępienia dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie... bo prawo ducha i życia w Chrystusie Jezusie uwolniło mię od prawa grzechu i śmierci"²⁾.

¹⁾ Pius XII, Enc. *Munificentissimus Deus* (AAS 42) (1950) 768): „Maxime autem illud memorandum est inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Evam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod quemadmodum in protoevangelio (Gen. 3. 15) praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli inter se copulantur (Cfr. Rom. cap. 5 et 6; I Cor. 15, 21—26; 54—57).“

²⁾ Rzym. 5, 12, 15, 21; 8, 1—3.

Jeśli więc Marya jest tą, która wykonując wraz z Nim (Chrystusem) i przez Niego odwieczną nieprzyjaźń przeciwko trucieliowi wężowi, odniosła nad nim najpełniejszy triumf ¹⁾, to konsekwentnie, w ścisłym znaczeniu, jest Ona też Współodkupicielką rodzaju ludzkiego ²⁾.

W tym samym duchu rozumując dalej, dojdziemy do wniosku, że jeśli Marya, na podobieństwo Chrystusa, prowadziła rzeczywistą walkę i odniosła rzeczywisty triumf, to i środki, przy pomocy których walczyła i zwyciężyła, winny być podobne do tych, przy pomocy których walczył i zwyciężył Chrystus ³⁾.

Marya zatem, jako druga Ewa, jest „Pomocnicą podobną” do drugiego Adama, nie dzięki swym przymiotom naturalnym, ani dzięki podobieństwu fizycznemu, lecz dzięki podobieństwu nadprzyrodzonemu, czyli dzięki łasce i świętości, przy pomocy której współdziałała z Nim, jako Współodkupicielka świata. Tylko to podobieństwo łaski i świętości, tłumaczyć nam może, dlaczego Marya jest jedyną, wśród wszystkich czystych stworzeń, której został dany przywilej, że Jej zasługi a w szczególności Jej współcierpienie z Chrystusem pod Krzyżem, miały w oczach Boga, wartość zbawczą w stosunku do wszystkich ludzi. Inaczej bowiem gdyby Marya tylko przy współudziale łaski uświęcającej wysłużyła nam wraz z Chrystusem zbawienie, to i wszyscy sprawiedliwi mogliby być współodkupicielami świata. „Marya jest j e d y n ą — pisze św. Albert Wielki — która otrzymała przywilej, by być uczestniczką Męki. Jej to Syn, by móc dać nagrodę, chciał, by miała udział w zasłudze Męki, i by móc uczynić Ją uczestniczką dobrodziejstwa odku-

¹⁾ Pius IX. Enc. Ineffabilis Deus (A. Tondini, Le enc. mariane, Roma 1950, 42).

²⁾ Prawdą jest, że wszyscy sprawiedliwi, po zmartwychwstaniu, będą wraz z Chrystusem zwycięzcami grzechu i śmierci, ale tylko w tym znaczeniu, o ile odkupienia staną się uczestnikami, a nie jakoby sami innym dobrodziejstwa odkupienia wysłużywali i udzielali.

³⁾ S. Albertus Magnus, Comment. in Matthaeum, I, 18: Op. om. Borgnet, 20, 30: „Non enim adiutorium simile sibi diceretur, nisi in omnibus eosdem actus participaret”.

pienia, chciał by była uczestniczką i kary Męki i jak była pomocnicą odkupienia, by była też Matką wszystkich przez ich odrodzenie; jak cały świat zaciągnął dług wobec Boga, na skutek Jego najwyższej Męki, tak też (zaciągnął dług) wobec Pani wszystkich, na skutek Jej współcierpienia”¹⁾).

Jako Matka Boga i Współodkupicielka rodzaju ludzkiego Marya posiadała „pełność łaski” i to nie tylko dla własnego uświęcenia, ale i dla uświęcenia wszystkich ludzi. Ten właśnie взгляд specyficznie odróżnia Maryę od innych świętych, a czyni Ją podobną do Chrystusa. Udziela Ona mianowicie swej łaski, podobnie jak Chrystus, w sposób powszechny. „Jest to właściwością Chrystusa — uczy św. Tomasz —, że miał taką łaskę, która rozlewała się na wszystkich, według tego, co mówi Jan I, 16: „Z pełności Jego myśmy wszyscy otrzymali”. Lecz Najświętsza Marya Panna, otrzymała taką obfitość łaski, by była najbliższą Twórcy łaski, gdyż tego, który jest pełny łaski do łona swego przyjął, a rodząc Go, niejako łaskę do wszystkich doprowadziła²⁾). Takiej zaś łaski — uczy na innym miejscu św. Tomasz — żaden nie ma święty, lecz posiada ją tylko Chrystus i Marya: „Wielki dar posiadają święci, jeśli mają tyle łaski, by wystarczyła dla uświęcenia ich duszy. Lecz dusza Maryi tak była pełną łaski, że z niej łaska oddziaływała i na ciało, aby z niego począł się Syn Boży... Wielkim jest to darem dla któregokolwiek świętego, jeśli ma tyle łaski, która by starczyła dla zbawienia wielu, lecz największym jest to darem. jeśli ktoś

¹⁾ S. Albertus Magnus, *Mariale*, qu. 150; Op. om. ed. Borgnet, 37. 219: „Beata Virgo sola fuit cui datum est hoc privilegium, scilicet communicatio passionis, cui Filius ut dare posset praemium voluit communicare passionis meritum, et ut ipsam participem faceret beneficii redemptionis, participem esse voluit et poenae passionis, quatenus sicut fuit adiutrix redemptionis per compassionem, ita mater fieret omnium per recreationem, et sicut totus mundus obligatur Deo per summam passionem, ita et Dominae omnium per compassionem”.

²⁾ S. Th., III, q. 27, a. 5, ad 1: „Hoc fuit ei (Christo) proprium, ut haberet talem plenitudinem gratiae quod redundaret in omnes, secundum illud Joan., I, 16: De plenitudine eius nos omnes accepimus. Sed Beata Virgo Maria tantam gratiae obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiae: ita quod eum qui est plenus gratia, in se reciperet, et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret”.

posiada taką ilość łaski, która by starczyła dla zbawienia wszystkich ludzi: a to posiada Chrystus i Najświętsza Panna”¹⁾).

Z natury „pełności łaski” wypływają dalsze tytuły Maryi i Jej rola w życiu Kościoła, jako mistycznego ciała Chrystusa.

Najpierw nie jest Ona głównym źródłem łaski, gdyż sama łaskę od Chrystusa otrzymała. Dlatego też nie jest Ona Głową Kościoła. Przekazując zaś rzeczywiście życie nadprzyrodzone wiernym, którego źródłem jest Chrystus, jest Ona Matką członków Kościoła. „Maryja zaiste, jest Matką członków Jego (Chrystusa), którymi my jesteśmy — uczy św. Augustyn — gdyż przez miłość współdziałała, by wierni, którzy owej Głowy (Chrystusa) są członkami, zrodzili się w Kościele. Według zaś ciała jest Ona Matką samej Głowy. Wypadało bowiem, by Głowa nasza, ze względu na wybitny cud, zrodziła się z Dziewicy, co oznacza, że członki Jego mają się zrodzić duchowo z dziewicy Kościoła”²⁾).

Jest Maryja natomiast źródłem pośrednim łaski, o ile z Niej i przez Nią łaskę wszyscy otrzymają. Jak Chrystus otrzymał „pełność łaski” od Boga, tak Maryja otrzymała „pełność łaski” od Chrystusa, i ona z kolei znowu łaskę przekazuje Kościołowi. I dlatego, jak Chrystus jest „jedynym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi”, tak Maryja jest jedyną Pośredniczką między Chrystusem i Kościołem. Ona bowiem „jest postawiona między Chrystusem a Kościołem”... „w Niej mianowicie Bóg złożył pełność wszelkiego dobra, wiedzmyż przeto, że cokolwiek

¹⁾ S. Th., Opusc. 6, Expositio super salutationem angelicam: „Magnum est in sanctis habere tantum de gratia quod sanctificet animam; sed anima B. V. ita fuit plena quod ex ea refudit gratiam in carnem, ut de ipsa conciperet Filium Dei... Tertio quantum ad refusionem in omnes homines. Magnum enim est in quolibet sancto, quod habet tantum de gratia quod sufficeret ad salutem multorum: sed quando haberet tantum de gratia quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum: et hoc in Christo et in Beata Virgine”.

²⁾ S. Augustinus, De santa virginitate, n. 5; PL 40, 399: „(Maria) est plane Mater membrorum eius (Christi) quod nos sumus, quia c o o p e r a t a e s t c a r i t a t e u t f i d e l e s i n E c c l e s i a n a s c e r e n t u r, quae illius capitis membra sunt: corpore ipsius capitis mater. Oportebat enim caput nostrum propter insigne miraculum secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura”.

w nas jest z nadziei, łaski i zbawienia, w Niej ma swe źródło... taka jest wola tego, który chciał, byśmy wszystko mieli przez Maryę" ¹⁾).

Widzimy więc, że doskonałość, jaką Marya otrzymała, jako Matka Boga i Współodkupicielka rodzaju ludzkiego jest jak najbardziej podobna do tej, jaką posiada Chrystus, jako Syn Boży i Zbawiciel. Przez swe macierzyństwo Boże bowiem, wchodzi Ona w jak najbliższą łączność z Chrystusem hypostatycznie zjednoczonym z osobą Słowa, jako zaś Współodkupicielka udziela Ona swej łaski wszystkim stworzeniom rozumnym. Jest więc Ona, podobnie jak Chrystus, przyczyną sprawczą, wzorcą i celową, wszystkiego, co w porządku nadprzyrodzonym istnieje. Przyczynowość Jej o tyle tylko nie jest powszechna i absołutna, o ile we wszystkim uzależniona jest od Chrystusa.

W hierarchii więc doskonałości Marya pierwsza jest po Chrystusie a pierwsza przed wszystkimi bytami stworzonymi. a więc zarówno aniołami jak i ludźmi. Podobnie i w udzielaniu dobra i doskonałości, Marya uzależniona jest tylko od Chrystusa, jak Chrystus uzależniony jest tylko od Boga. „Wszelka łaska, którą świat otrzymuje — uczy św. Bernardyn ze Sieny — przechodzi potrójną kolejność. Od Boga otrzymuje ją Chrystus, od Chrystusa Najśw. Panna a od Najśw. Panny my ją w najwłaściwszy sposób otrzymujemy" ²⁾).

Zależność istniejąca między Chrystusem a Maryą w udzielaniu życia nadprzyrodzonego, charakteryzuje rolę Maryi w stosunku do Chrystusa jako jedynego Zbawiciela i Pośrednika.

¹⁾ Pius IX. Enc. „Ubi primum (A. Tondini, Le enc. mariane, Roma 1950, 4): „Quaeque (Maria) inter Christum et Ecclesiam constituta... quandoquidem Deus totius boni plenitudinem posuit in Maria, ut proinde si quid spei in nobis est, si quid gratiae, si quid salutis, ab ea noverimus redundare..., quia sic est voluntas eius, qui totum nos habere voluit per Mariam”.

²⁾ Leo XIII. Enc. Iucunda semper (1894); (A. Tondini, Le enc. mariane, Roma 1950, 206): „Non alia nimirum nisi hac de qua dicimus conciliationis et deprecationis lege a sancto Bernardino Senensi in hanc sententiam expressa: „Omnis gratia, quae huic saeculo communicatur, triplicem habet processum. Nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur”. (S. Bernardinus Sen., Sermo VI in festis B.M.V., De Annunc., a. I, c. 2).

Będąc mianowicie Współkupicielką, Pośredniczką i Matką wszystkich, nie wysłuchała nam innego, odrębnego zbawienia, ani nie udziela nam innej odrębnej łaski, ani też nie rodzi w nas innego życia, lecz tylko to, które od Chrystusa otrzymała, które przez swe z Nim współcierpienie pod Krzyżem, z Nim razem, nam współwysłuchała.

Jakkolwiek więc wielka jest godność i rola Maryi w ekonomii zbawienia, to jednak w niczym nie ubliża ona Chrystusowi, jedynemu Zbawicielowi i jedynemu Pośrednikowi między Bogiem i ludźmi.

Świętość Maryi, jak widzieliśmy, pod pewnym tylko względem podobna jest do świętości Chrystusa, pod innym natomiast istotnie się od niej różni. Można więc mówić w tym wypadku o podobieństwie między nimi tylko w znaczeniu analogicznym, a nie w znaczeniu jednoznacznym.

Ale już ta „odrobina podobieństwa” sprawia, że świętość Maryi przewyższa świętość wszystkich stworzeń rozumnych, aniołów i ludzi i to nie tylko stopniem, ale i naturą.

Jako Matka Boga bowiem i Współkupicielka rodzaju ludzkiego była Ona przeznaczona i przysposobiona do innych zadań, aniżeli te, do których wybrani i przeznaczeni są święci, choćby nawet i najświętsi, przez łaskę uświęcającą. W inny też weszła Ona stosunek z Bogiem. I jakkolwiek macierzyństwo Boże nie wyniosło Jej do godności osobowego substancjalnego współistnienia z Bóstwem, to jednak wprowadziło Ją w taki stosunek z Bogiem, jaki w ogóle jest nie do pomyślenia w granicach łaski uświęcającej. „Całkiem wypadało — pisze Papież Pius IX w bulli „Ineffabilis Deus” — by zawsze błyszczała okazałością najdoskonalszej świętości ta Czcigodna Matka, której Bóg jedynego Syna swego, z serca swego zrodzonego, sobie równego, którego miłuje jak siebie samego, tak postanowił dać, by ten sam był wspólnym naturalnym Synem Boga Ojca i Dziewicy, i którą sam Syn wybrał, by była substancjal-

nie Jego Matką, a z której Duch święty chciał i dokonał, by narodził się Ten, od którego On sam pochodzi" ¹⁾).

Żaden rozum stworzony nie jest w stanie pojąć godności, jakiej dostąpiła Marya na skutek aktu Wcielenia, ani nie jest w stanie docenić następstw, jakie pociągnęła za sobą łaska i świętość Jej dana, by mogła być godną Matką Boga. I chociaż przyznać trzeba, że Marya, mimo wszystko, pozostała tylko stworzeniem i, że przez tę łaskę dostąpiła tylko godności, jaka osiągalna jest dla stworzenia, a więc godności tylko „przybranej Córki Boga”, to jednak równocześnie należy zaznaczyć, że jest Ona Tą wyjątkową, Miłą Córka, w której Bóg specjalnie znalazł upodobanie ²⁾).

Nie mogąc pojąć tej świętości i nie mając bliższych danych z Pisma św., nie możemy też Jej należycie i definitywnie sklasyfikować. Biorąc jednak pod uwagę cel, dla którego ona została Maryi dana, możnaby najtrafniej ją nazwać łaską *m a c i e r z y ń s k ą* ³⁾). Czyniła ona Ją bowiem godną Matką Boga i Matką wszystkich odkupionych.

Do jakiego porządku łaski należy jednak ją zaliczyć? Niektórzy teologowie, jak widzieliśmy, są zdania, że Marya sama dla siebie stanowi oddzielny stan w porządku nadprzyrodzonym. Trudno jednak na to się zgodzić. Nie została Ona bowiem stworzona jako odrębne dzieło Boże, mające własny cel

¹⁾ Pius IX, Enc. *Ineffabilis Deus* (A. Tondini, *Le enc. mariane*, Roma 1950, 30): „Decēbat omnino, ut perfectissima sanctitatis splendoribus semper ornata fulgeret... tam venerabilis Mater, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genitum tanquam seipsum diligit, ita dare disposuit, ut naturaliter esset unus idemque communis Dei Patris et Virginis Filius, et quam ipse Filius substantialiter facere sibi Matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit“.

²⁾ Zob. E. Neubert, *Marie dans le dogme*, Paris 1933, 37—36. „La maternité divine l'emporte incommensurablement sur la dignité d'enfant de Dieu... Car si notre filiation l'emporte en réalité, tout comme en dignité, sur toute autre adoption, toujours est-il qu'elle reste une filiation adoptive: Jésus seul est Fils de Dieu par nature or Marie n'est pas Mère adoptive du Fils de Dieu, mais sa Mère véritable; et, par la relation naturelle de consanguinité avec le Christ qui est résultée de sa maternité, elle touche à l'ordre hypostatique, ordre qui est immensément supérieur à l'ordre de la filiation adoptive“.

³⁾ A. Mueller, *Um die Grundlagen der Mariologie*, Div. Thom. Frib. 29 (1951) 285—401.

do zrealizowania, lecz została wybrana i przeznaczona na Matkę Chrystusa i Matkę odkupionych, a zatem związana jest ściśle z celem, dla którego Syn Boży przyszedł na świat. Wspólność celu pozwala wnioskować, że posiadała też wspólność środków do osiągnięcia celu właściwych. Można zatem twierdzić, że chociaż nie posiadała tej samej łaski, to jednak posiadała podobną łaskę, jak i „Człowiek Chrystus Jezus”. Wolno więc wysunąć przypuszczenie, że łaska Jej należy do porządku hypostaticznego łaski ¹⁾).

Ta sama świętość, która jest następstwem wybrania Maryi do godności Matki Boga i przeznaczenia Jej do spełnienia wyjątkowej roli w ekonomii zbawienia, ta sama stanowi równocześnie podstawę do wyjątkowych Jej przywilejów. W niej tkwi zasadnicza racja, dlaczego Marya nie mogła podlegać ani prawu grzechu, ani prawu śmierci. „Wzdrygamy się, jak trafnie sprawę wyjaśnia Dionizy Kartuzjański, „wzdrygamy się na samą myśl, by Niewiasta, która zetrzeć miała głowę węża, była starta kiedykolwiek przez szatana i by Matka Boga miała być córką szatana. Nie mogło to nigdy pomieścić się w głowie chrześcijańskiego ludu, by Ciało Jezusa, święte, nieskalane i niewinne poczęło się w żywocie Dziewicy z ciała, które choćby przez chwilę tylko było dotknięte skazą” ²⁾).

¹⁾ Zob. Roschini, *Comp. Mariologiae, Romae* 1946, 47: „B. Virgo enim quid omnino singulare, et ordinem a se, per seipsam constituit, omnia alia entia, praeter Deum et Christum, ineffabili ratione transcendens. Ipsa enim ad ordinem hypostaticum, suo modo, pertinet”. Cf. Id., *Mariologia, t. II. pars I, ed. 2, Romae* 1947, 9—18.

Gerardus P h i l i p s, *De electione B. V. Mariae, w Alma Soc. Christi, Romae* 1952, vol. III, 15: „Merito docent theologi gratiam Mariae ad ordinem hypostaticum reductive pertinere, non quidem propter identitatem suppositi, sed propter intimitatem realis et spiritualis maternitatis. Ita reducimur ad praecedentem assertionem: praedestinata Mater nostra, nobis indeflectibiliter coniuncta, fundamentaliter tamen magis stat ex parte Christi, quia singulari modo in eius mysterio innectitur”.

²⁾ Pius X. *Enc. Ad diem illum* (A. Tondini, *Le enc. mariane, Roma* 1950, 360): „Horreamus”, sic rei causam egregie explicavit Dionysius Carthusianus, „Horreamus enim mulierem, quae caput serpentis erat contritura, quandoque ab eo contritam, atque diaboli filiam fuisse Matrem Domini fateri”. Nequibat sciliter in christianae plebis intelligentiam id cadere, quod Christi caro, sancta, impolluta atque innocens, in Virginis utero, de carne assumpta esset, cui vel vestigio temporis, labes fuisset illata”.

Tak samo niemożliwą jest rzeczą, by święte ciało Matki Boga mogło ulec hańbie skażenia, na skutek zgnilizny w grobie. „Ty według tego, co napisano — uczy św. German — Piękną jesteś, i całe Twoje dziewicze ciało święte jest, całe czyste, całe mieszkaniem Boga i dlatego też wolne jest od rozsypania się w proch, chociaż ludzkie, przeniesione zostało w formę nieskazitelności najwyższego żywota i dlatego jest nienaruszone i najchwalebniejsze, doskonałe i niezniszczalne: gdyż nie mogło się to stać, by w grobie umarłych było zamknięte, to (ciało), które godne było, **by stać się mieszkaniem Boga i żywą świątynią Bóstwa Jednorodzonego Syna**”¹⁾.

Widzimy więc, że najpiękniejsze przywileje Maryi, Jej Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie są tylko następstwem Jej wyjątkowej świętości duszy i ciała. I tylko w oparciu o dobrze zrozumianą świętość Maryi możemy budować całą teologię Niepokalanej i Wniebowziętej. I tylko ze względu na Jej świętość, jako Matki Boga i Współodkupicielki, możemy przyznać Maryi wszystko, cokolwiek Jej przyznane być może. „Należy wierzyć — uczy św. Tomasz — że Najświętszej Pannie, zostało udzielone wszystko cokolwiek mogło być udzielone”²⁾.

I tylko w świetle tych przesłanek, mogą znaleźć swój pełny sens i znaczenie zarówno teksty z Ewangelii, jak i teksty ze Starego Testamentu, które odnoszą się wprost, lub które Kościół stosuje do Maryi.

De Immaculatae et Assumptae Matris Redemptoris sanctitate
(S u m m a r i u m)

Neminem latet postremis hisce annis plura opera prodire,
in quibus docti viri omnium et singulorum attributorum B. V.

¹⁾ S. Germanus Constantinop., In Dormit., Sermo I; PG 98, 346: „Tu, iuxta, quod scriptum est, Speciosa es; tuumque illud corpus virginale, totum sanctum est, totum castum, totum Dei domicilium, ut ideo quoque ceu humanum, ad summam incorruptionis vitam sit immutatum; sitque nihilominus ipsum incolume ac praegloriosum: consumatae vitae, ac incorruptibile: quatenus impossibile erat, ut mortuorum sepulcro clausum teneretur, quod vas Dei susceptivum esset, ac sanctissime Unigeniti Deitatis animatum templum”.

²⁾ S. Thomas, In Sent. III, d. 3, q. 1, a. 1, object. 1: „Credendum est (Beatissimae Virgini) collatum et, quidquid conferri potuit“.

Mariae expositionem et approbationem protulerunt. Pauca tamen inveniuntur studia, ut conspici ex bibliographia potest, quae de fundamentali quaestione totius mariologiae i. e. de sanctitate Virginis tractant. Quaestio autem haec quamvis in se perdifficilis, tamen perutilis esse videtur. Nam ex sanctitate Virginis pulcherrima privilegia mariana, uti ex suo fonte, diffluunt, illa etiam fundamentum omnium munerum Almae Sociae Christi in oeconomia nostrae salutis constituit.

Udenam haec quaestio orta est? Omnibus christifidelibus notum est, B. Virginem Mariam Filio suo coniunctissimam esse non solum ut Matrem, sed etiam ut Sociam in opere redemptionis, „eiusque semper participantem sortem”, deberene solummodo in genere sanctitatis et gratiae a Filio suo separatam et cum progenitore nostro Adam coniunctam esse?

Sanctitas essentialiter in supernaturali coniunctione creaturae cum Deo consistit. Haec autem duplex esse potest: vel 1) per „consortium divinae naturae“, vel 2) per hypostaticam coniunctionem cum divinis personis, quae facit creaturam rationalem, aut esse Filium Dei naturalem, aut esse Matrem Dei. Unam et alteram coniunctionem supernaturalis perfectio in natura producta consequitur, quae ex se aliis se communicare tendit, quia: „Bonum est diffusivum sui”.

Christus duplici modo sanctus dici potest. Uno modo inquantum illi ipsum esse personale Verbi Dei per gratiam unionis hypostaticae communicatur; altero modo inquantum ex hac unione Christus plenitudinem gratiae accepit, quae non solum ipsum sanctificat, sed etiam virtutem illi tribuit alios sanctificandi.

Naturam sanctitatis Christi cognoscere licet ex modo, quo illam aliis communicat. Christus quatenus homo unicum est caput Ecclesiae, unicus Mediator et unicus Redemptor totius mundi, inquantum est unicum et absolutum principium omnis gratiae et vitae supernaturalis.

Christo in gratia et sanctitate Beatissima Virgo Maria simillima est. Illa enim Christum generando, non solum ad specialem coniunctionem cum divinis personis pervenit, sed etiam

ex hac ratione plenitudinem gratiae obtinuit. Deinceps cum Filio sub cruce compatiendo gratiam hanc omnibus transfundere promeruit et hoc modo una cum Christo et per Christum principium nostrae regenerationis supernaturalis effecta, merito nostra Corredemptrix, Mediatrix omnium gratiarum et Mater spiritualis vocatur.

Beatissimam Virginem ergo simillimam esse Filio suo non solum in coniunctione cum Deo, sed etiam in regeneratione generis humani. „Magnum enim est in quolibet sancto — docet S. Thomas — quod habet tantum de gratia quod sufficeret ad salutem multorum: sed quando haberet tantum de gratia quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum: et hoc in Christo et in Beata Virgine” (Opusc. 6, Expos. super salut. angel.).

Et quamvis ex hac similitudine non possumus concludere ad identitatem et univocationem sanctitatis inter Christum et B. Virginem, quia haec, in quantum unionem hypostaticam ex parte divinae personae consequitur, elementum quoddam incommunicabile constituit, possumus tamen dicere, inter Christum et B. Virginem quaedam similitudinem sanctitatis per analogiam existere, et quidem quantum Matris et Corredemptrici conditio exigit.

Magis ergo dignitati Matris Dei et muneri Corredemptrici consonare videtur, gratiam et sanctitatem Mariae non solum gradu, sed etiam natura differre a gratia et sanctitate adoptionis filiorum Dei, quia ad gratiam et sanctitatem quae unionem hypostaticam spectat, quodammodo pertinet.