

Krzysztof Gózdź

Mysterium Incarnationis ex Maria Virgine

Salvatoris Mater 3/2, 341-346

2001

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kiedy na początku minionego stulecia, a głównie w latach 20., mariologia zaczęła się wykształcać ku samodzielnemu traktatowi w korpusie całej teologii dogmatycznej, szukano jakiegoś jednoznacznego pryncypium, które jednoczyłoby w sensowną całość poszczególne pytania, na które złożyła się długa historia mariologii. Tym samym zaczęto budować strukturę rodzącego się traktatu. Tajemnicę Maryi ujęto z trzech stron obrazu świata, który stanowi: Bóg, człowiek i kosmos. W tych relacjach Maryja jawi się kolejno jako: Mater-*Virgo Dei*; *nova Eva* i *Ancilla Domini*.

Relacja do Boga ukazuje Maryję w historii Bożego planu zbawienia, którego urzeczywistnienie widnieje w Bożym macierzyństwie, realizującym dziewictwo Maryi. Relacja do człowieka wyróżnia Maryję jako „drugą Ewę”, co wyrażają tytuły *Immaculata*, *Intemerata* i *Assumpta*. Zaś relacja do świata łączy dwie poprzednie i ukazuje płaszczyznę spotkania się zbawczego planu Boga z człowiekiem, a osobą tego spotkania staje się „służebnica Pańska”, która wypełnia swoje zadanie przez włączenie się w realizację Królestwa Bożego i Chrystusowego na ziemi. Wtedy Maryja ukazana jest w swej roli jako *Corredemptrix*, *Mediatrix*, *Regina Mundi* i *Mater Ecclesiae*.

Do tak ustalonego schematu zaczęto szukać jednego podstawowego pryncypium. I tak była nim Maryja jako *Theotokos* (A. Fernández), jako „Nowa Ewa” (A. Deneffe, S. Alameda), jako „Uniwersalna Matka” (G.M. Roschini, O. Semmelroth). Dla innych teologów Maryja była wspólnym pryncypium jako „Matka i Odkupicielka” (M.J. Scheeben, C. Feckes), jako Matka i Współodkupicielka (B. Merkelbach, E. Benz), jako konkretna i historyczna Matka Boża (J. Bover, R. Bernard), jako Matka całego Chrystusa, tj. Chrystusa i Kościoła (N. García-Garcés). Były też ciekawe próby łączenia dwóch najważniejszych pryncypiów, gdzie Maryja jest Matką Bożą i naszą Matką duchową (M. Cuervo), albo Maryja jako Boża Rodzicielka i *Socia Christi* (C. Bittremieux, C. Dillenschneider, młody G.M. Roschini).

I oto pod koniec ubiegłego wieku rodzi się jeszcze inne ujęcie budowania struktury mariologii, którego zasadniczym pryncypium jest Wcielenie. Zdaniem Autora omawianej tu książki* jest to spoj-

Ks. Krzysztof Góźdz

Mysterium Incarnationis ex Maria Virgine

SALVATORIS MATER
3(2001) nr 2, 341-346

* W. SIWAK, *Fiat mihi secundum verbum. Maryja w tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II* (Seria: *Mariologia w kontekście*, 2), RW KUL, Lublin 2001, ss. 346.

rzenie proponowane przez Jana Pawła II, Papieża Stulecia, które słusznie jest nazwane „zupełnie nowym” w sensie rozumienia Wcielenia jako „zasady hermeneutycznej” albo „klucza” ekspozycji całości zagadnień mariologicznych (s. 267). Całym traktatem „nowej” mariologii Jana Pawła II, jakim można nazwać – z małymi zastrzeżeniami – pracę ks. W. Siwaka, rządzi rzeczywistość Wcielenia. Ukazana jest ona w trzech zasadniczych relacjach: do historii (dziejów), do Maryi (osoby) i do Kościoła (społeczności osób, czyli Chrystusa Społecznego). Odpowiada to wyznaczonym głównym rozdziałom rozprawy.

Relacja Wcielenia do historii (zbawienia) ukazuje z jednej strony obiektywność wydarzenia zbawczego, które wyraża objawienie „pełni czasu” i początku „Nowego Przymierza”. Oznacza to, że Bóg udziela się zbawczo człowiekowi, gdy inkarnacja Boga staje się pewnym transitus w diwinizację człowieka (s. 25-49). W relacji tej widać też subiektywny udział osoby Maryi w wydarzeniu zbawczym Wcielenia. Maryja współpracuje tu w sposób czynny z Bogiem. Jej „fiat” jest świadomym i wolnym przyjęciem nie tylko samej inicjatywy zbawczej Boga (s. 51), ale też – co zdaje się tu Autor zbyt nieśmiało podkreślać (czyni to dopiero s. 92-107) – Jej własnego wyboru i powołania przez Boga. W swoim wyborze Maryi na Matkę wcielonego Słowa Bóg musiał być „absolutnie wolny”. Wynika to z faktu, że przed Jej „fiat” zachował Ją od zmyy grzechu pierwotnego ze względu na dzieło odkupienia Chrystusa.

Wybór ten należy porównać do wyboru Ewy na reprezentantkę ludzkości w procesie makroantropogenezy. I jak Ewa była „wolna” w swej akceptacji darów zbawczych, tak Maryja staje się reprezentantką ludzkości w akceptacji odkupienia. Nie jest to już relacja czysto kreacyjna, lecz zupełnie nowa, redempcyjna relacja Boga do człowieka. Wymaga ona również wolnego „tak” człowieka, gdyż chrześcijaństwo nie zna autosoterii, lecz chce przez inkarnację przywrócić ważność pierwotnej relacji. Autor niniejszej rozprawy szczegółowo rozpatruje cały problem „fiat” Maryi (s. 71-85), ale niezbyt jasno zdaje się widzieć relację Maryi do Ewy w tej właśnie perspektywie. Nie jest to żaden błąd, tylko sprawa koncepcji.

Na tym tle powstaje chyba zasadniczy problem. W jakim sensie, jak pisze Autor, od zgody Maryi zależało Wcielenie Syna Bożego (s. 80 i 84), a dalej tego konsekwencja – zbawienie świata? Łatwo tu może wystąpić pomieszanie języków i wyrażanych przez nie treści: języka metafory i analogii, idącej daleko w mistykę całego zdarzenia - z naukowym językiem teologicznym. Albo, dotycząc

wprost problemu: gdzie leży prawda, czyli kto ma rację - czy ten, kto uważa, że zgoda Maryi warunkuje Wcielenie (Jan Paweł II), czy ten, kto widzi możliwość Wcielenia bez takiej zgody (cytowany przez Autora o. prof. S.C. Napiórkowski, s. 80)? I znowu trzeba jasno powiedzieć, że Maryja nie warunkuje ontycznie Wcielenia, chociaż fizycznie staje się Matką Syna Bożego. Ale warunkuje je osobowo przez wyrażenie formalnej i wolnej zgody, która jest akceptacją macierzyństwa. Stąd niewątpliwie rację trzeba przyznać Papieżowi. Wcielenie – jako unia hipostatyczna, czyli osobowa, dokonało się niejako najpierw na płaszczyźnie osobowej między Osobą Bożą a osobą Maryi, a dopiero wtórnie na płaszczyźnie fizycznej, jako powstanie płodu. Do tego musiała zaistnieć osobowa zgoda Maryi. I w tym sensie zgoda jest warunkiem Wcielenia, a nie główną przyczyną, którą jest sam Bóg.

Proponuję zatem ująć problem następująco: Bóg występuje z subsystentną inicjatywą inkarnacyjną (odkupieńczą), a Maryja wyraża responsoryjną, wolną decyzję przyjęcia inicjatywy Boga. Bogoczołowieczeństwo jest we Wcieleniu jako wydarzenie, a nie jako struktura, że to Bóg i Człowiek. Inaczej mówiąc, decyzja wcieleniowa była inicjacyjnie w Osobach Trójcy Świętej, a responsoryjnie (zależnie, służebnie) w akcie decyzji Maryi. Wcielenie było więc wydarzeniem przypominającym czyn historyczny, dokonany jednocześnie przez Boga i człowieka jako factum (Ereignis, eventus, actus). W teologii istnieje nawet problem, czy we Wcieleniu nie musiała się zaktualizować w jakimś sensie wolność samego Jezusa z Nazaretu. On również nie mógł być mechanicznie zjednoczony z Bóstwem, gdyż – jak uczył np. W. Granat – natura ludzka Jezusa ma swoją ludzką autonomię wobec natury Słowa Bożego. Człowieczeństwo nie jest na sposób rzeczy implantowane w Bóstwo; jest to unia osobowa, a więc rozumna i wolna.

Wracając do struktury mariologii, proponowanej przez Jana Pawła II, należy przejść do relacji Wcielenia do osoby Maryi. Autor rozprawy kreśli ją najpierw w fundamentalnym wyborze na Bożą Rodzicielkę (s. 92nn), aby tym samym przez Theotokos uzasadnić podstawowe prawdy maryjne (dogmaty: Virginitas, Immaculata Conceptio i Assumpta; s. 107nn), a następnie – również przez Theotokos – wyrazić relację Maryi do poszczególnych Osób Trójcy Świętej (s. 139nn). W bloku tych słusznych rozważań należało – moim zdaniem - przenieść rozważania „Tytuł Matka Boża jako konsekwencja Wcielenia Słowa Bożego” (s. 125nn) na sam początek wspomnianego bloku dogmatów maryjnych (tj. na s. 108). To logiczne pociągnię-

cie ustawienia Theotokos na początku (jak zresztą wskazuje sam tytuł „Boże Macierzyństwo jako podstawa dogmatów maryjnych”) nie wymaga chyba żadnej dyskusji. Ale konieczna jest ona w pominięciu bardzo ważnej relacji: niepokalanego poczęcia do wniebowzięcia, gdzie uwyrażnia się wyjątkowość względem duszy i wyjątkowość względem ciała Maryi. Ale całkowite novum zdaje się przynosić wspomniana relacja do Trójcy Świętej, a zwłaszcza relacja pneumatologiczna (s. 156nn).

Ostatnia wielka relacja Wcielenia do Kościoła, czyli Osoby Społecznej, zwieńcza teologiczną strukturę mariologii inkarnacyjnej Jana Pawła II. Matka „Głowy” jest jednocześnie Matką Jej „członków”. Rola Matki przenosi się więc na zaistnienie Kościoła, gdzie Maryja jawi się jako przyczyna sprawcza i wzorcza. Pierwsza określa „wpływ” Maryi na zrodzenie Chrystusa historycznego i „Chrystusa Społecznego”. Druga kreśli wzorzec Matki, Dziewicy, Świętej i sprawującej kult w Kościele (s. 189nn). Jest to jednocześnie przejście do ukazania macierzyństwa duchowego Maryi względem „Chrystusa Społecznego”. Jego istota wyraża się w powstaniu życia duchowego w człowieku, w orędownictwie i wspomóżycielstwie (s. 216nn).

Niejako odrębny trzon w dalszym wykładzie stanowi rzeczywistość pośrednictwa Maryi. Autor rozprawy osadza je oczywiście na Theotokos, czyli w ontycznym pośrednictwie Syna, ale dostrzega je także w uczestnictwie Maryi w zbawczym dziele Chrystusa, czyli w moralnym pośrednictwie jako Socia Christi (s. 229nn). Ks. Siwak ukazuje tu trafnie specyfikę papieskiego ujęcia macierzyństwa i pośrednictwa, która wyraża się łącznie w „macierzyńskim pośrednictwie” (s. 231nn; 266). Zauważa też główny nurt pośrednictwa we wstawiennictwie Maryi i jednocześnie odstępowanie od pośrednictwa w sensie „rozdawnictwa łask” (s. 238). Przy tym uwyrażnia się jeszcze jedna ważna sprawa pośrednictwa Maryi: Autor rozprawy uważa, że Papież odchodzi od tradycyjnego *Mediatrix ad Christum* (s. 243) i eksponuje raczej *Mediatrix in Christo* (s. 248), aby zwieńczyć je następnie pneumatologicznym *Mediatrix in Spiritu* (s. 252), i tym samym uchwycić lepiej całe Wcielenie jako wydarzenie o charakterze pneumahagijnym.

Wielkość dzieła ks. dra W. Siwaka leży nie tylko w zebraniu poszczególnych pytań całej struktury traktatu mariologicznego w całym wykładzie papieskim dwudziestolecia pontyfikatu (przypadającego na rok obrony doktoratu - 1998!), jak „nauczanie papieskie”, encykliki, audyencje śródowe i przemówienia na „Anioł Pański” (s. 20), ale głównie w usystematyzowaniu tych przebogatych

treści wokół tajemnicy i realności Wcielenia Słowa Bożego. Wystąpiły tu co najmniej dwie główne trudności, z którymi doskonale poradził sobie Autor. Pierwszą z nich jest mnogość materiału, który można zebrać i logicznie usystematyzować jedynie przy pomocy skanera i komputera. Gratuluję Doktorowi zastosowania tej nowej techniki dokładniejszego, rzetelnieszego, bardziej szczegółowego i rzeczowego opracowania całego materiału papieskiego przepowiadania. Świadczy o tym przebogata dokumentacja przypisów. Drugą trudnością jest tu język Jana Pawła II. Jak sam Autor słusznie zauważył (s. 18) jest to język teologii, ale też mistyki i poezji. Dodałbym jeszcze ekspresję ulubionego krajobrazu Papieża, bo jego mówienie jest jak strumień górski, który wartko płynie, nagle gdzieś znika, później znowu wylewa się z hukiem miazdzącym kamienie, aby gdzieś w ciszy ponownie zaginać.

Przedłożona pozycja książkowa pozwala nawet podjąć rzeczową dyskusję, która pogłębia podaną z wielkim rozmachem rzeczywistość Wcielenia i szczególnej w nim roli Maryi. Nasuwają się następujące tematy:

1. Autor powinien – moim zdaniem - jeszcze bardziej zdystansować się od poglądu, że Wcielenie mogłoby być niezależne od osoby Maryi! Przy założeniu, że od zgody Maryi nie zależałoby Wcielenie, cała mariologia zostaje rozbita; byłaby to mariologia fizyczna, a nie teologiczna!
2. Ciekawy staje się następny krąg dyskusyjny, a mianowicie - problem dokonywania się zbawienia: czy – jak sugeruje Autor – dokonuje się ono głównie przez Wcielenie (teoria odkupienia mistyczna albo ontologiczna), co jest nadzwyczaj wyraźne w całej pracy, czy przez śmierć i krzyż Chrystusa (teoria paschalna)?
3. Czy dzieło zbawienia rozpoczęło się rzeczywiście we Wcieleniu, jak ks. Siwak pisze „definitywne rozpoczęcie zbawienia” (s. 259), czy też można widzieć zbawienie (sprawiedliwość pierwotna) antycypacyjnie już w samym akcie stwórczym Boga, który powołując człowieka do bytu obdarza go samym sobą?

Szkoda jednak, że Autor uparcie nie chciał uwzględnić w druku tychże uwag recenzenckich w związku z obroną doktoratu. Zapewne stosunek Autora do wyżej postawionych problemów, np. we Wstępie lub Zakończeniu, byłby wyśmienitym dyskursem obrony postawionej tezy wobec nabrzmiałych problemów.

Ostatecznie jednak cała rozprawa naukowa ks. Wacława Siwaka jest godnym polecenia dziełem ukazania moralno-teologicznego przepowiadania Papieża do rzesz ludzkich, gdzie wprawdzie nie jest

rozwinęta spekulacja filozoficzno-teologiczna, którą zdaje się zakładać sam termin „wcielenie”, ale na jej miejsce wychodzi praxis dzisiejszego człowieka i świata, do których nie sposób inaczej mówić, żeby do nich skutecznie trafić. Ogrom pracy, jaką ściągnął na siebie Autor niniejszej książki, został uwieńczony sukcesem ukazania niezwykle dokładnie słowa pisanego przez słowo dokumentowane. To rzetelne, twórcze, głębokie, a zarazem i subtelnie krytyczne ukazanie mariologii Jana Pawła II w perspektywie pryncypium Wcielenia zdaje się otwierać przed tradycyjną nauką o „osobie i dziele” Maryi nowe perspektywy jej ożywienia i zrozumienia. A zatem to ujęcie „personalistyczne” – tak mi się wydaje - a nie (jak jest ciągle podkreślane przez Autora) „historiozbawcze”, jest nie tylko wymogiem ostatniego Soboru, ale też i potrzebą chwili.