

Tadeusz Dionizy Łukaszuk

Dojrzewanie doktryny o inkarnacyjnym fundamencie pośrednictwa Maryi

Salvatoris Mater 4/3, 58-85

2002

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.

Jest zrozumiałe samo przez się, że tematu pośrednictwa Maryi nie da się rozważać w oderwaniu od tajemnicy zbawienia, urzeczywistnionej w Jezusie Chrystusie, Jej Synu i naszym Zbawicielu¹. Refleksja teologiczna nad tą kwestią musi być zintegrowana ze zrozumieniem zasadniczych dogmatów chrześcijańskich, stanowiących podstawę i właściwy przedmiot pracy teologicznej i na tym rozumieniu logicznie osadzona. Taki porządek wymagany jest przy omawianiu wszystkich tematów mariologicznych, a w sposób szczególny winien być zachowany przy zagadnieniu maryjnego pośrednictwa. Z tego powodu wypadnie na samym wstępie postawić pytanie o faktycznie utrzymywany związek - dawniej i dzisiaj - mariologii, a więc refleksji nad osobą i pozycją Maryi, z teologią w ogóle, czyli z zasadniczą znajomością dogmatów chrześcijańskich; a następnie sformułować pytanie, jak w zależności od tego było stawiane i rozwiązywane

Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE

Dojrzewanie doktryny o inkarnacyjnym fundamencie pośrednictwa Maryi

SALVATORIS MATER
4(2002) nr 3, 58-85

ne zagadnienie pośrednictwa Maryi w ramach porządku zaistniałego w następstwie odkupienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, czyli konkretnie w porządku naznaczonym wcieleniem Syna Bożego. O tym porządku traktuje teologia katolicka, a specjalnie integralnie ujęta chrystologia, wyja-

śniając w swych rozważaniach treści zawarte w depozycie przez Boga objawionym i Kościołowi do przechowania przekazanym.

1. Pośrednictwo Maryi w mariologii przedsoborowej

Temat pośrednictwa Maryi nie jest tematem nowym, pojawiającym się dopiero w ostatnich czasach, lecz przeciwnie - przewija się przez całą tradycję teologiczną minionych wieków, od najstarszych

¹ Niezależnie od tego, że tytuł Pośredniczki w zastosowaniu do Maryi miał za sobą już długą historię, zapisaną w pobożności ludu Bożego i w refleksji mariologicznej, to przecież na Soborze Watykańskim II pojawiły się aż trzy tendencje co do jego używania: pierwsza opowiadała się za jego oficjalnym orzeczeniem; druga dążyła do jego eliminacji, a trzecia zmierzała do zachowania go w nowej treściowej oprawie. Sobór wybrał trzecią możliwość. Por. D. BERTETTO, *La Madonna oggi*, Roma 1975, 288.

Ojców Kościoła poczynając, a na naszych czasach kończąc. W ciągu wieków był on odmiennie ujmowany, rozmaicie uzasadniany, ale zawsze żywo odczuwany i wciąż na nowo wysuwany. Pewna odmiennność w jego ujmowaniu nie jest obca także naszym czasom. Zależy to w znacznej mierze od sposobu uprawiania mariologii jako takiej i ustawiania jej w odmiennych relacjach do teologii w ogóle.

1.1. Mariologia przedsoborowa częściowo zamknięta w sobie

Nie da się zaprzeczyć, że mariologii katolickiej, świadomej własnej natury i wynikających z niej zadań, nie było nigdy obce przekonanie o tym, iż Maryja zawdzięcza swoją godność, pozycję i specjalne funkcje ścisłemu związkowi z Jezusem Chrystusem i z Jego odkupieńczym dziełem. Za fundament tego związku uznawano zawsze fakt zrodzenia przez Maryję Zbawiciela w Jego człowieczeństwie: fakt ten pociągał za sobą rozliczne konsekwencje tak co do osobowej godności Rodzicielki Pana, jak i Jej zadań. Chrześcijańska teologia, rozprawiając o Chrystusie i o Jego dziele, nie mogła się obejść bez mariologii, podobnie jak bez Maryi nie obeszła się realizacja tajemnicy zbawienia, urzeczywistniona w historii. Nie do utrzymania jest zatem opinia tych teologów, w zasadzie akatolickich, którzy chcieliby traktować Maryję jako element peryferyjny w tajemnicy chrześcijańskiej, a tym samym nieistotny dla wyznawanej wiary i wcale niekonieczny dla uprawianej teologii². Wbrew tym sugestiom należy stwierdzić, że mariologia jest potrzebna teologii - a z kolei teologia, jako naukowe rozeznanie treści podstawowych dogmatów chrześcijańskich, jest nieodzowna dla poprawnego usytuowania i owocnego uprawiania mariologii. O potrzebie uwzględniania tej wzajemnej zależności dzisiaj nikt nie wątpi. Jest jednak faktem, że nie zawsze tak było. Wiele wskazuje na to, że nadmieniona wyżej wzajemna zależność nie zawsze była dostatecznie mocno artykułowana. Jak niedostatecznie była artykułowana, o tym zaświadcza stan relacji tych dwóch dyscyplin w dłuższym okresie czasu przedsoborowego.

Z historii wiadomo, że w okresie potrydenckim, w reakcji na antymaryjne stanowisko protestantów, poczęło nabierać intensywności nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny. Za tym wzmagającym się kultem, podsycanym i ożywianym mocno w XIX stuleciu

² Opinię tę odrzuca Pontificia Academia Mariana Internationalis (dalej: PAMI) w dokumencie: *La Madre del Signore. Memoria – Presenza – Speranza*, Città del Vaticano 2000, 17 (dalej: MdS).

przez fakty maryjnych objawień, nie potrafiła nadać pogłębiona myśl teologiczna. Do jej pogłębienia i umocnienia nie przyczyniło się w sposób widoczny nawet ogłoszenie dogmatu niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny w 1854 roku. Dogmat ten dojrzał do ostatecznego sformułowania bardziej pod wpływem oczekiwań pobożnego ludu, niż w efekcie wyjaśniającej i uzasadniającej pracy teologów. R. Laurentin uważa, że w tym przypadku nieomylnie orzeczenie wyprzedziło odnowę teologii³. Po orzeczeniu dalej nie było widać znaczącej odnowy, przynajmniej takiej, jakiej można by się było spodziewać, w postaci pogłębionych studiów nad ogłoszonym dogmatem i nad wynikłymi z niego problemami.

Dopiero wiek XX przyniósł poważny rozwój mariologii. Rozwój ten dokonywał się w ramach zaistniałego ruchu maryjnego, który z upływem lat przybierał na sile i przejawiał się w kilku odmiennych formach: do jego ożywiania i propagowania przyczyniały się w sposób znaczący organizowane od początku tego stulecia Kongresy Maryjne i Mariologiczne⁴. Pierwszy taki Kongres miał miejsce w Lyonie w 1900 roku, na którym pojawił się ruch assumpcjonistów, stawiających sobie za cel staranie się o dogmatyzację tezy o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny. We wzbudzonym wówczas zapale dawało się dostrzec wiele sztuczności. Uwaga assumpcjonistów ogniskowała się mniej na przedmiocie doktrynalnym, a bardziej na pragnieniu ukazania wobec świata nowej chwały Maryi⁵. To pragnienie miało stać się elementem znamionnym dla większości poczynań maryjnych, podejmowanych w ramach ruchów maryjnych z pierwszej połowy XX wieku. Wiek ten zaczęto nazywać wiekiem maryjnym, głównie z tej racji, że w nim przewodnią troską wielu czcicieli Matki Pana było pomnażanie Jej przywilejów, jako tytułów do Jej chwały. Zaznaczona powyżej tendencja, zmierzająca do pomnożenia tytułów wielkości Maryi, przejawiała się w sposób wyraźny w licznych opracowaniach mariologicznych.

O samej mariologii tego okresu trzeba powiedzieć, że stawała się coraz bardziej wyodrębnionym traktatem teologicznym, autonomicznym wobec innych podobnych jednostek, a zamkniętym w sobie, służącym wybranym celom i stosującym właściwe sobie metody dowodzenia⁶. Do wybranych celów mariologii należało nie tyle

³ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana*, Warszawa 1989, 130.

⁴ Informacje o Kongresach Maryjnych, przekształconych z czasem w Międzynarodowe Kongresy Mariologiczno-Maryjne przekazuje: M. PEDICO, *Centri mariani di studio*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Milano 1985, 334.

⁵ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 132.

⁶ Por. J. ALFARO, *Cristologia e antropologia*, Assisi 1973, 206.

- a przynajmniej nie na pierwszym miejscu - samo obiektywne badanie treści przekazu wiary o Maryi i o przyznanej Jej przez Boga roli w realizacji planu zbawienia, ile raczej wskazywanie na tytuły Jej wielkości i obrona Jej przywilejów. Wśród dostrzeżonych przywilejów Maryi specjalnym zainteresowaniem zaczęto darzyć tytuł i pozycję Maryi jako Pośredniczki w porządku zbawczym. Tak więc obok ruchu assumpcjonistów pojawił się szeroko propagowany, przynajmniej poczynając od lat dwudziestych XX wieku, ruch mediacjonistów (od słowa łacińskiego *mediatio*, spolszczonego jako *mediacja*). Promotorem tego ruchu był prymas Belgii kardynał Mercier⁷. Włożył on wiele wysiłku w wypracowanie doktrynalnych podstaw pod przyznanie tego tytułu Maryi. Jego niewątpliwą zasługą było skierowanie tego maryjnego ruchu na tory badań teologicznych, bo dzięki temu sam ruch stał się bardziej wyważony oraz miał wpływ na wywołanie oraz naświetlenie wielu związanych z nim kwestii. Do wywołania tych kwestii przyczyniła się - w sposób niezamierzony przez Merciera - przyjęta przez niego naczelną formuła ruchu, mianowicie *Maryja powszechną pośredniczką w porządku zbawienia*, lub częściej oddawana w formie bardziej konkretnej: *Maryja Pośredniczką wszystkich łask*. Formuła ta, wybrana w spontanicznym odruchu przez Merciera i niepoprzedzona solidnymi studiami, spotkała się z zastrzeżeniami ze strony Świętego Officium. Chodziło głównie o to, jak ją pogodzić z mocnym twierdzeniem św. Pawła o Jedynym Pośredniku, Jezusie Chrystusie. A dalej o to, jak rozumieć pośrednictwo powszechne, odnoszące się do wszystkich łask? Czy przez Maryję splywały łaski już w Starym Testamencie? A w Nowym Testamencie, czy z Maryją należy wiązać łaski udzielane w sakramentach? Jak tezę tę godzić z nauczaniem Kościoła o działaniu sakramentów *ex opere operato*? Pytania te pojawiały się nie tylko ze strony Świętego Officium, ale także ze strony wielu poważnych teologów, zgłaszających swoje zastrzeżenia pod adresem tak skrajnie sformułowanej tezy, aczkolwiek nie byli przeciwni myśli o bardziej ogólnie pojętym pośrednictwie Maryi⁸. Wiadomo przecież, że z ogólną ideą pośrednictwa maryjnego nie rozstawała się myśl chrześcijańska na żadnym z etapów dziejów Kościoła, z czego wolno wnioskować, iż nie powinno jej zabraknąć także w omawianym okresie.

⁷ Ruch *mediacionistów*, aranzowany i kierowany przez kardynała Merciera, zdołał uzyskać w Rzymie zatwierdzenie przez Benedykta XV formularza liturgicznego poświęconego Maryi Pośredniczce, a przeznaczonemu dla Kościoła w Belgii i w tych krajach, które o to poproszą. Natomiast wysunięta przez ten sam ruch petycja o dogmatyzację doktryny pośrednictwa Maryi nie została uwzględniona. Por. S. MEO, *Mediatrice*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 921.

⁸ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 133.

Wobec zgłaszanych trudności i wysuwanych zastrzeżeń ruch mediacionistów powoli tracił na impecie, tym bardziej, że w pewnym momencie wziął nad nim górę rywalizujący z nim ruch assumpcjonistów, zbliżający się do swojego apogeum, osiągniętego w fakcie dogmatycznej definicji wniebowzięcia Świętej Bożej Rodzicielki. Nie to jednak było głównym powodem jego słabnięcia, lecz sprawiały to raczej niedostatki tkwiące w nim samym. Jeden z tych niedostatków tkwił w niezbyt fortunnie wybranej jego naczelnej formule, o czym już była mowa poprzednio, ale nie był to brak jedyny. Defekt poważniejszy wynikał z natury mariologii owej doby i ze stosowanej w niej argumentacji. Mariologia zdawała się sprawiać wrażenie, że jest zwolniona z rygorów teologicznego dowodzenia prawdy głoszonych twierdzeń⁹. Miejsce normalnej teologicznej argumentacji, bazującej na Biblii, na dogmatycznej Tradycji i na autentycznym Kościelnym Magisterium, argumentacji prowadzonej z całym naukowym rygorem, zajmował bardzo często dialektyczny wywód, bazujący na wnioskowaniu z założonej - jako bezwzględnie obowiązującej - zasady doskonałości (*principium perfectionis*), która miała przemawiać na rzecz przyznania Maryi każdej doskonałości, pasującej do Jej godności Matki Boga. Przeprowadzane dowodzenie opierało się na przyjętej - przynajmniej domyślnie - sekwencji łacińskich słów: *Decuit...potuit...voluit, ergo fecit [Deus]*¹⁰, które samym swoim logicznym ciągiem miały gwarantować udzielenie określonej doskonałości przez Boga Matce Bożego Syna¹¹. Do takiej formy argumentowania się uciekano, lecz nie było dostatecznych racji, żeby tego rodzaju dowodzenie przyjmując za wystarczające w mariologii, aspirującej do rangi pełnoprawnego traktatu teologicznego. Na marginesie wypada jednak zaznaczyć, że naszkicowany powyżej schemat dowodzenia nie był stosowany w swojej surowej formie, lecz raczej ukrywał się *implicite* w innych argumentacjach, często wyprawdzanych z okolicznościowych wypowiedzi papieży lub innych autorytetów kościelnych czy teologicznych. Niekiedy przybierał formę dowodzenia *ex ratione theologica*, która *de facto* ograniczała się do przytoczenia tzw. *rationes convenientiae*, czyli argumentów dowodzą-

⁹ O metodologicznych i merytorycznych niedostatkach mariologii tamtej doby por. W. BEINERT, *Drogi i bezdroża mariologii*, Warszawa 1993, 11-18.

¹⁰ Dla czytelników, nie znających języka łacińskiego podaję znaczenie zamieszczonych w tekście słów: *Decuit* = *wypadalo Maryi przyznać*; *potuit* = *Bóg mógł to uczynić*; *voluit* = *zapewne chciał to sprawić*; *ergo fecit* = *a zatem sprawił*.

¹¹ Dowodzenie bazujące na *zasadzie doskonałości (principium perfectionis)* okazało się mało przydatne w chrystologii, gdzie prowadziło do wręcz niepoważnych wniosków; podobnie zdawało się działać w mariologii. Por. T.D. ŁUKASZUK, *Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego*, Kraków 2000, 446.

cych co najwyżej tyle, że byłoby stosowne, żeby Maryi przysługiwała konkretnie dowodzona doskonałość. Nie brakowało mariologów, których tego rodzaju argumentacja przekonywała, ale byli też i tacy, którym nie wystarczała¹². Najpierw będzie mowa o tych, których przekonywała, a w dalszej, drugiej części, o tych, którym nie wystarczała.

1.2. Przesoborowy zarys doktryny o maryjnym pośrednictwie

Na tym miejscu może i powinno nas interesować pytanie o formę, w jakiej mariologia przedsoborowa prezentowała doktrynę o pośrednictwie Najświętszej Dziewicy, jakimi posługiwała się argumentami na jej rzecz i na jakich podstawach opierała swoje przekonanie o możliwościach jej dogmatycznego orzeczenia. Dzisiaj doskonale wiemy, że taka doktryna była wówczas opracowywana i wielu mariologów - a także maryjnie nastawionych hierarchów¹³ - żywiło nadzieję na jej orzeczenie w formie dogmatu. Dokumenty świadczą, że w stadium konsultacji przedprzygotowawczych (*antepreparatoria*) do Soboru prawie czterystu biskupów domagało się nowych definicji dogmatycznych w materii maryjnej, z tego przeszło trzystu widziało odpowiedni przedmiot do ewentualnej definicji w nauce o pośrednictwie Maryi¹⁴. W późniejszym czasie, w trakcie trwania soboru, o definicjach dogmatycznych przestano mówić. Z auli soborowej powiał bowiem inny wiatr, przynoszący z sobą nową orientację w mariologii katolickiej. O tej nowej orientacji będzie mowa później, teraz natomiast wypadnie się zająć tymi koncepcjami, które dojrzewały w atmosferze mariologii starej, czyli tej, która obowiązywała do lat sześćdziesiątych XX stulecia. Te właśnie koncepcje usiłowano wnieść na obrady soborowe i przeforsować ich oficjalne przyjęcie.

Za klasyka tamtej mariologii można – a nawet należy – uznać G. Roschiniego i to z wielu bardzo poważnych racji. Nie ulega bowiem wątpliwości, że reprezentował on godnie tamtą mariologię we wszystkich jej tematach, przejawiając jej doskonałą znajomość

¹² Jest faktem, że już w okresie przed Soborem Watykańskim II pojawiały się głosy krytyczne pod adresem uprawianej wówczas mariologii. Zarzucano jej na pierwszym miejscu odejście od ścisłych związków z teologią w ogóle i zaniechanie naukowych rygorów dowodzenia, wymaganych i stosowanych w teologii jako nauce. Por. S. DE FIORES, *Mariologia/Marialogia*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 892.

¹³ Wiele wskazywało na to, że do tych „maryjnie” nastawionych hierarchów należeli biskupi polscy. Z własnego doświadczenia zapamiętałem, że dla nich, wyjeżdżających na Sobór, mariologowie nasi przygotowywali specjalne materiały w tej kwestii. Jako młody teolog byłem świadkiem tych poczynąń.

¹⁴ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 134.

i wysuwając w jej ramach ewentualne sugestie na przyszłość. Był z całą pewnością klasykiem także w kwestii maryjnego pośrednictwa. Jego opinia będzie zatem dla nas miarodajną ilustracją stanu tej doktryny na progu doby soborowej¹⁵.

Podjmując kwestię pośrednictwa Maryi, G. Roschini wychodzi z określenia samej osoby pośredniczącej i jej funkcji pośredniczenia. Pośrednikiem jest osoba, stojąca między dwoma osobami, od siebie oddzielonymi, której zamiarem i zadaniem jest te osoby ze sobą połączyć. Żeby kogoś można uznać za pośrednika, to - zgodnie z przekonaniem św. Tomasza¹⁶ - muszą zaistnieć dwa warunki: po pierwsze, pośredniczący musi bytowo zajmować środek między dwoma stronami (pośrednictwo ontologiczne), i po drugie, musi faktycznie łączyć dwie rozdzielone strony (pośrednictwo moralne). Obydwa te warunki spełniają się doskonale w przypadku Maryi: dzięki swojej przedziwnej godności znajduje się Ona w środku między Bogiem Stwórcą i stworzeniami, a funkcję jednoczenia spełnia, kiedy daje człowiekowi Boga i Bogu człowieka, albo bardziej konkretnie, kiedy przekazuje łaskę Boga człowiekowi, a człowieka otwiera na łaskę Boga¹⁷.

Jeśli chodzi o zakres akcji pośredniczącej, to G. Roschini zauważa, że św. Paweł widzi ją u Chrystusa w dwóch fazach: pierwsza faza sprowadza się do zdobycia łaski przez odkupienie, a druga urzeczywistnia się w udzielaniu nabytych łask, czyli w aplikacji dóbr odkupienia. Między tymi fazami zachodzi tak ścisły związek, że w pierwszej trzeba widzieć fundament pod drugą. To samo należy - zdaniem autora - powiedzieć o Najświętszej Maryi Pannie. Jej pośrednictwo obejmuje również dwa etapy: po pierwsze, zdobywanie łaski poprzez współpracę z dziełem odkupienia Chrystusa, i po wtóre, rozdawnictwo łask nabytych w procesie dokonanego odkupienia. Etap drugi wspiera się na pierwszym i z niego korzysta jako ze swojej podstawy.

Mając na uwadze ten konieczny związek między dwoma etapami, autor uznaje za mniej trafne ograniczanie pośrednictwa Maryi do samego rozdawnictwa łask, ograniczanie występujące u niektórych mariologów, skłonnych etap pierwszy wyłączać z zakresu pośrednictwa i traktować osobno jako odrębny temat współodkupienia. Tymczasem ten pierwszy etap jest, zdaniem autora, pośrednictwem w najprawdziwszym sensie, jako że Maryja łączy w nim dwie strony (Boga i człowieka) rozdzielone przez grzech.

¹⁵ Obszerny zarys tej doktryny zawarł G. Roschini w haśle: *Mediazione di Maria*, zamieszczonym w swoim własnym: *Dizionario di mariologia*, Roma 1961, 323-354.

¹⁶ S. Th, III, q. 26, a. 1, c.

¹⁷ G. ROSCHINI, *Dizionario di mariologia...*, 323.

Z tego, co zostało przez G. Roschiniego powiedziane, wynika niedwuznacznie, że jego ustawienie Maryi w roli Pośredniczki ma wybitnie chrystotypiczny charakter. W Jej pośrednictwie można widzieć odbicie pośrednictwa Chrystusa, jakby jego wtórnik, z zachowaniem, oczywiście, odpowiednich proporcji. Żeby jednak pokazać, że pośrednictwo to nie jest równorzędne z pośrednictwem Chrystusa lub, co gorsze, konkurencyjne wobec niego, autor przyznaje mu kilka cech, które jednoznacznie mają je odróżniać od jedynego pośrednictwa Chrystusowego. Mówi, że jest ono *drugorzędne* (w stosunku do pierwszorzędnego Chrystusa), *zależne* (od Chrystusowego), *samo z siebie niewystarczające* (bo skuteczność swoją czerpie od Chrystusa), i *tylko hipotetycznie konieczne* (przy założeniu, że przewidziała je wolna decyzja Boga). Od siebie G. Roschini oświadcza, że jest najdalszy od najsłabszego powątpiewania w prawdę Pawłowego twierdzenia o Jedynym Pośredniku między Bogiem i ludźmi, mianowicie o Jezusie Chrystusie, Człowieku. Z drugiej strony jest jednak mocno przekonany, że ta jedyna i niezastąpiona pozycja Jezusa Chrystusa nie wyklucza udziału Maryi - udziału opisanego przy pomocy przytoczonych wyżej kwalifikatorów - w dziele zbawienia świata.

Po ogólnym określeniu tematyki, związanej z pośrednictwem Maryi, i po postawieniu tezy, że pośrednictwo to ma prawo istnieć i funkcjonować obok pośredniczącej funkcji Jezusa Chrystusa, autor przechodzi do bliższego omówienia obydwu jego faz, a więc fazy nabywania dóbr zbawczych i fazy ich przekazywania ludziom. Ponieważ faza pierwsza utożsamia się ze współdziałaniem Maryi w odkupieniu, dokonanym przez Chrystusa, dlatego może być nazwana *współodkupieniem* (*corredemptio*), dającym Maryi prawo do tytułu *Współodkupicielki* (*Corredemptrix*). Autor dowodzi, długo i szeroko¹⁸, że Maryi tytuł ten zasadnie przysługuje, bo wypowiedział poprawnie Jej rolę spełnioną w dziele odkupienia. Maryja wniosła swój wkład w nasze odkupienie, płacąc za uzyskiwane dla nas dobra ofiarą swoich cierpień, znoszonych razem ze swoim Synem.

W swoich dalszych wywodach G. Roschini uwzględnia takie sprawy, jak: historia tytułu *Corredemptrix*, treść wypowiedziana w tym tytule, fakt współodkupienia, biblijny fundament dla tego faktu, glosy tradycji dogmatycznej i teologicznej na jego rzecz i wreszcie przytoczona racja teologiczna, mająca przemawiać za tym faktem. W tym obszernym zespole wywodów może specjalnie zainteresować racja teologiczna (*ratio theologica*), przytoczona w sprawie, a to z tego

¹⁸ TAMŻE, 324-344.

powodu, że w niej przejawia się - wprawdzie subtelnie przysłonięta - argumentacja wyprowadzana z *zasady doskonałości* (*ex principio perfectionis*). Autor wyraża przekonanie, że przyznany Maryi udział w odkupieniu, stawiający Ją w roli i w pozycji prawdziwej Współodkupicielki, jest jak najbardziej odpowiedni, ponieważ w nim przejawiają się w sposób ewidentny cztery podstawowe atrybuty Boże: *mądrość, sprawiedliwość, potęga i dobroć*. Wielkość tych atrybutów ujawniła się przede wszystkim w tym, że Bóg wyznaczył drogę naprawy rodzaju ludzkiego zbliżoną w pewnym sensie do drogi upadku, w tym mianowicie sensie, że w obydwóch razach kobietom została przyznana poważna rola do odegrania¹⁹. Rola przyznana przez Boga Maryi w wysokim stopniu Jej odpowiada, a jej przyznanie jest ze strony Boga świadectwem Jego najwyższych doskonałości.

Istotę współodkupienia autor widzi w fakcie współcierpienia Maryi razem z cierpiącym i umierającym Jej Synem. Sprawę wypowiada zwięźle: *Męka Chrystusa i współcierpienie Maryi dokonały naszego odkupienia*²⁰. Z tego zdania od razu widać, że autor odkupienie rodzaju ludzkiego zespala wyłącznie z Kalwarią, w czym idzie za obowiązującą wówczas powszechnie w teologii soteriologiczną teorią anzelmiańsko-tomistyczną. Że tak jest faktycznie, pokazują następne wiersze jego wywodu, w których przywołuje odpowiednie wymiary odkupienia według wspomnianej teorii, mianowicie wymiar zasługi, zadośćuczynienia, ofiary i wykupienia. Pozostając przy zasłuzie, opowiada się za przyznaniem Maryi zasługi *de congruo* (*nie po sprawiedliwości*) naszego odkupienia, podczas gdy Chrystus wysłużył je *de condigno* (*po sprawiedliwości*). Także w pozostałych wymiarach tego odkupieńczego procesu Maryja ma swój rzeczywisty udział. Z tej racji ma prawo być uznana za prawdziwą naszą Pośredniczkę, bo wzięła udział w charakterze Współodkupicielki w obiektywnym dokonaniu naszego odkupienia w trakcie dziejów²¹.

¹⁹ TAMŻE, 340.

²⁰ TAMŻE: *La passione di Cristo e la compassione di Maria hanno operato la nostra Redenzione*.

²¹ Za tak rozumianym pośrednictwem Maryi, utożsamiającym się z Jej funkcją Współodkupicielki, opowiedział się na naszym polskim terenie: I. ROZYCKI, *Mala summa Pośrednictwa Maryjnego*, „Ateneum Kapłańskie” 58(1959) 63-79. Autor uznał, że pośrednictwo Maryi w tym ujęciu mogłoby się stać przedmiotem definicji dogmatycznej. Z podobnymi opiniami wystąpili: Z. KRASZEWSKI, *Udział Matki Bożej w dziele odkupienia*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań 1965, 277-301 i F. DZIASEK, *Wszecpośrednictwo Najświętszej Maryi Panny*, w: TAMŻE, 303-340. W tych ostatnich opracowaniach, mimo że zostały opublikowane w 1965 roku, a więc już po ogłoszeniu soborowego dokumentu mariologicznego (LG VIII), nie czuje się zmiany w przedsoborowej orientacji. Prawdopodobnie były sporządzone jeszcze przed Soborem.

Jednakże Jej rola jako Pośredniczki na tym się nie kończy. Z fazy pierwszej, wyrażonej w fakcie współodkupienia, spełnionego w ciągu ziemskiego życia, Maryja przeszła do chwały niebieskiej i z tej pozycji spełnia z kolei rolę szafarki łask, czyli przyznaje i rozdziela łaski nabyte przez odkupienie. Na ten aspekt maryjnego pośrednictwa składa się również wiele szczegółowych zagadnień, o których G. Roschini ze znanstwem rozprawia, za którymi jednak z wielu racji nie sposób podążać. Wypadnie poprzestać na stwierdzeniu, że dla autora także ten wymiar pośrednictwa przysługuje Maryi w całej treściowej rozciągłości, jako dostatecznie poświadczony przez źródła wiary i nauczany w zwyczajnym przepowiadaniu kościelnym. Również wiara ludu wiernego jest pod tym względem zdecydowanie jednoznaczna²².

Z dokładnej prezentacji tematu pośrednictwa Maryi, dokonanej przez G. Roschiniego w przeddzień Soboru, zdaje się przebijać nadzieja na podjęcie tej sprawy w auli soborowej i zamiar wsparcia Ojców w podjęciu decyzji jej dogmatycznego orzeczenia. Autor był prawdopodobnie głęboko przekonany, że rzecz do takiej definicji dojrzała i Soborowi nie pozostanie nic innego, jak ją sformułować i ogłosić. Zgodnie z prawdą wolno przypuszczać, że G. Roschini nie był wyjątkiem w tym przekonaniu, gdyż nie ulega wątpliwości, że wielu innych podobnie myślało²³.

O koncepcji pośrednictwa, omówionej powyżej, ogólnie trzeba powiedzieć, że była zbudowana w ramach mariologii o charakterze wybitnie chrystotypicznym²⁴. Mariologia ta ustawiała Maryję w procesie zbawczym zaraz obok Chrystusa - i to zarówno w fazie dokonywanego odkupienia, jak i w fazie rozdzielania wcześniej nabytych łask - przyznając Jej funkcje zbliżone bardzo do funkcji pełnionych przez Zbawiciela. Ustawiając Maryję obok Chrystusa i przyznając Jej

²² G. ROSCHINI, *Dizionario di mariologia...*, 344-354.

²³ Okazuje się, że nawet dzisiaj, w przeszło trzydzieści lat po Soborze Watykańskim II, podejmowane są próby wymuszenia na Magisterium dogmatyzacji tych prawd maryjnych, z którymi z podobnym zamysłem występowała mariologia przedsoborowa. Świadczy o tym broszura, propagowana w całym chrześcijańskim świecie: M.I. MIRAVALLE, S.T.D., *Maryja Współodkupicielka, Pośredniczka, Orędowniczka*, Santa Barbara 1993. Autor nie tylko przekonuje o potrzebie dogmatyzacji, ale także zachęca do wysyłania petycji w tej sprawie. Krytyczna ocena tego nurtu w mariologii współczesnej, zob. W. ŻYCINSKI, *Maryja jako Współodkupicielka we współczesnych kontrowersjach mariologicznych*. „Polonia Sacra” 20(1998) nr 2, 265-273; B. KOCHANIEWICZ, *Piąty dogmat maryjny? Uwagi na marginesie nowej książki Marka Miravalle'a, „Salvatoris Mater”* 3(2001) nr 3, 312-324.

²⁴ Mariologia katolicka przejawiała - przynajmniej od Kongresu Mariologicznego w Lourdes w roku 1958 - dwie tendencje w ustawianiu Maryi: *chrystotypiczną i eklezjotypiczną*. Zgodnie z pierwszą Maryję chciano widzieć obok Chrystusa, stojącą naprzeciw Kościoła i ponad nim; zgodnie z wymogami drugiej, Maryję postrzegano w Kościele i razem z nim. Por. C. POZO, *Maria en la obra de la salvación*, Madrid 1974, 23-31.

funkcje zbliżone do Jego funkcji, posuwano się niekiedy (G. Roschini nie idzie tak daleko!) do twierdzenia, że Maryja razem ze swoim Synem stanowią jedną wspólną zasadę (*unum principium*) naszego zbawienia. J. Alfaro widzi w tego rodzaju ujęciach bardzo niebezpieczną tendencję, pozostającą między innymi w jawnej niezgodzie z mariologiczną doktryną Soboru Watykańskiego II²⁵.

Zamykając omawianie przedsoborowej koncepcji pośrednictwa Maryi, trzeba o niej powiedzieć, że jest chrystotypiczna w swojej strukturze, ale to wcale nie znaczy, że znajduje swoje ostateczne ugruntowanie w Chrystusie, a zwłaszcza w tajemnicy Jego Wcielenia. Maryję stawia się w niej obok Chrystusa jako współpracownicę w dziele naszego zbawienia, ale ta Jej pozycja nie bywa wyprowadzana wprost z wcielenia, lecz raczej z udziału w tych aktach Chrystusa, które miały mieć decydujące znaczenie dla naszego odkupienia. Maryja jest widziana nie tyle jako Matka Jezusa Chrystusa, co raczej jako Jego partnerka w aktach decydujących o naszym odkupieniu. Teologia tamtego okresu nie uważała zaś wcielenia za akt zbawczy, widząc w nim co najwyżej wstęp do tajemnicy odkupienia, ale nie akt odkupieńczy sam w sobie.

2. Pośrednictwo Maryi w mariologii posoborowej

Wiadomo powszechnie, że Sobór Watykański II nie podjął wielu tendencji wypracowanych i pielęgnowanych w mariologii okresu przedsoborowego. Nie tyle chodziło nawet o podjęcie lub niepodjęcie kwestii szczegółowych, jak chociażby przygotowywanej doktryny o maryjnym pośrednictwie, ile raczej o samo rozumienie mariologii i jej miejsca w zespole nauk teologicznych, jak również o wskazanie jej właściwych zadań i obowiązujących w niej metod. Mariologia jako taka, w kształcie osiągniętym w ostatnich latach przedsoborowych, nie znalazła uznania i bezkrytycznej aprobaty ze strony Soboru.

2.1. Krótka charakterystyka soborowego przełomu w mariologii

W dniu 21 listopada 1964 roku Sobór Watykański II ogłosił Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, której ósmy rozdział opatrzony został tytułem: „Błogosławiona Maryja Dziewica, Boża Rodzicielka, w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”. W rozdziale tym,

²⁵ J. ALFARO, *Cristologia e antropologia...*, 206.

dzięki jego wierności tradycji z jednej strony, a otwartości na nowe oczekiwania z drugiej, a nadto z uwagi na przyjęty w nim wyważony sposób traktowania licznych kwestii, powinno się widzieć nie tylko dużej wagi dokument magisterialny, ale także doskonałe opracowanie teologiczne o Matce Pana. Dla pracy mariologicznej szczególnie godne uwagi są dwie zawarte i wyrażone w tym dokumencie orientacje: pierwsza - to traktowanie doktryny o Najświętszej Maryi Pannie w perspektywie historyczno-zbawczej, druga - to włączenie doktryny o Maryi w kontekst tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Przesunięcie akcentów w rozwijaniu refleksji teologicznej o Maryi, i o Jej roli w dziele zbawienia, zostało przyjęte w kręgach katolickich z należnym uznaniem, co wolno traktować jako rzecz zwyczajną, ale za nadzwyczajną wypadnie uznać przychylnie przyjęcie tego przesunięcia przez wielu teologów protestanckich, dostrzegających w nim chwalebny wysiłek włączenia Maryi w tajemnicę Chrystusa i Kościoła, orientujący się w ten sposób na zachowanie pozycji Jedynego Pośrednika, przypisanej przez Pawła Jezusowi Chrystusowi²⁶.

Z dwóch orientacji soborowych pierwsza zapowiada koniec stosowania w nauce o Najświętszej Dziewicy metody dedukcyjnej, a w jej miejsce zaleca się przejście na pozycje myślenia historycznego o zbawieniu, to jest na pozycje właściwe dla Pisma świętego i Tradycji Ojców. Druga zaś orientacja oddala od mariologii ryzyko, bliskie pełnego urzeczywistnienia się w okresie poprzedzającym, popadnięcia w izolację od całego kontekstu nauk teologicznych²⁷.

Wspomniane orientacje są ważne dla całej doktryny mariologicznej, ale w sposób szczególny winny być uwzględniane w traktowaniu kwestii maryjnego pośrednictwa. Zagadnienia tego nie da się ani logicznie postawić, ani zadawałajaco rozwiązać poza perspektywą historiozbawczą; nie do pomyślenia jest także jego traktowanie poza kontekstem chrystologicznym i eklezjologicznym. Obydwie orientacje podprowadzają nas w sposób nieunikniony pod tajemnicę Wcielenia, z której jedynie da się wyprowadzić prawdę o Maryi Pośrednicze w dziele naszego zbawienia. Bez faktu inkarnacji i bez włączenia weń Maryi wszelkie mówienie o Jej pośrednictwie byłoby właściwie bezprzedmiotowe.

Jest faktem pewnym i przez osoby kompetentne potwierdzonym, że zagadnienie pośrednictwa Maryi stanowiło przedmiot ożywionej debaty na Soborze Watykańskim II. Biskupi polscy, z kardynałem Stefanem Wyszyńskim na czele, poparli przez pewną liczbę Hiszpanów

²⁶ TAMŻE, 207.

²⁷ Por. MdS 13.

i Włochów, wysuwali propozycję poświęcenia całego świata Najświętszej Dziewicy i równocześnie orędownali w sposób niesłychanie żarliwy za przyznaniem Jej tytułu Matki Kościoła lub Pośredniczki. Szczególnie propozycja przyznania Maryi tytułu Pośredniczki spotkała się z mocną opozycją ze strony wielu ojców soborowych, którzy swój sprzeciw usprawiedliwiali powoływaniem się na Nowy Testament, w którym jest mowa o Chrystusie jako o Jedynym Pośredniku²⁸. Sprzeciw ten, bardzo stanowczy w tonie, nie oznaczał bynajmniej, że Sobór odmawia Maryi wszelkiego udziału w dziele naszego zbawienia, lecz oznaczał tylko tyle, że udział ten trzeba wyrażać w innej formie, różnej od formy przedsoborowej, używając pojęć i terminów bliższych Biblii, a tym samym mniej kontrowersyjnych niż poprzednie. Poprzednie były bowiem wyjątkowo niezyczliwie przyjmowane przez braci odłączonych, z którymi Sobór, jak wiadomo, usiłował nawiązać nić porozumienia także w dziedzinie doktryny i pobożności maryjnej. Dlatego też sam Sobór tak postępuje, aby nie stwarzać nowych punktów nieporozumienia i do takiego postępowania zachęca katolickich teologów i duszpasterzy²⁹.

W miejsce kontrowersyjnych tytułów nadawanych Maryi - *Współodkupicielka* i *Pośredniczka* (*Corredemptrix et Mediatrix*) - Sobór wprowadza tytuły zaczerpnięte z Biblii i szeroko stosowane przez Ojców Kościoła, takie jak: *Służebnica Pana*, *Córa Syjonu*, *szlachetna Towarzyszka Odkupiciela* (*generosa socia Redemptoris*³⁰), a samo zaangażowanie Maryi w dzieło odkupienia zostało wyrażone zwróceniami: *funkcja macierzyńska Maryi względem ludzi*, *macierzyństwo w ekonomii łaski*, *podporządkowane działanie zbawcze*. Ta odnowiona terminologia zmierzała do tego, żeby funkcje Maryi w dziele naszego zbawienia w całej prawdzie wyrazić, unikając przy tym nawet pozorów możliwej przesady. Było to o tyle wskazane, że w dobie Soboru pojawiły się głosy - także poważnych mariologów katolickich³¹ - że mariologia i kult maryjny okresu wcześniejszego nie były wolne od przejawów faktycznej przesady.

²⁸ Por. G. PHILIPS, *Die Geschichte der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*, LKTh 12(1986) 154.

²⁹ Do teologów i duszpasterzy Sobór kieruje takie napomnienie: *Sedulo arceant quaecunque sive in dictis sive in factis fratres seiunctos vel alios quoscumque in errorem circa veram Ecclesiae doctrinam inducere possent*. LG 67. Tekst ten dowodzi, jak bardzo zależało Soborowi na zbliżeniu doktrynalnym z braćmi odłączonymi, także w dziedzinie kościelnej maryjności. Por. także: UR 4. 15. 20.

³⁰ LG 61.

³¹ O przejawach tej przesady czytamy w dokumencie PAMI: *Ma nella vasta produzione mariologica di quel periodo era presente ora larvato ora palese un pericoloso massimalismo sia nelle proposte teologiche sia nelle espressioni di pietà*. MdS 13.

2.2. Jedyne pośrednictwo Chrystusa zapleczem pośrednictwa Maryi

O Soborze Watykańskim II trzeba powiedzieć, że w kwestii maryjnego pośrednictwa dokonany został na nim faktyczny przełom, tak w aspekcie stosowanej terminologii, jak i w sposobie rozumienia i wyjaśniania samej rzeczy. Z wypowiedzi soborowych wynika, że prawdziwie owocna prezentacja udziału Maryi w dziele naszego zbawienia może być dokonana przy zastosowaniu pojęcia Jej macierzyńskiej funkcji dla dobra ludzi, ale funkcji pełnionej przy boku Jezusa Chrystusa, naszego jedyne**go Pośrednika, Zbawiciela i Odkupiciela**. Nie ma potrzeby powtarzać, że funkcję Maryi da się zrozumieć i wyjaśnić jedynie w łączności ze zrozumieniem i wyjaśnieniem zadań Jezusa Chrystusa, wypowiedzianych w przytoczonych powyżej tytułach. Wyjaśnienie tych spraw jest poważnym obowiązkiem teologii, od którego teologowie nie mogą się wymówić i w rzeczy samej się nie wymawiają³².

W języku obiegowym, używanym w nauce Kościoła, stosowanym także w liturgii, a również dosyć często spotykanym w teologii, tytuły Chrystusa: *Pośrednik, Zbawiciel i Odkupiciel*, bywają traktowane jako synonimy i aplikowane zamiennie na oznaczenie dzieła Chrystusa, spełnionego przez Niego w czasie ziemskiego życia i przedłużanego dalej w stanie chwalebnym. Dzieło to, spełnione w historii i kontynuowane w chwale, ma na względzie dobro człowieka i temu dobru służy: jest ono postrzegane jako bezwzględnie konieczne do tego, aby grzeszną ludzkość pojednać z Bogiem, wykupić z niewoli grzechu i śmierci oraz obdarzyć dobrem życia wiecznego. Jezus Chrystus dokonuje tego dzieła, występując łącznie w roli Pośrednika, Zbawiciela i Odkupiciela. Przekaz biblijny, sprowadzający się do węzłowych tekstów chrystologicznych Nowego Testamentu, takich jak: Ef 1, 3-14; Flp 2, 5-11; Kol 1, 13-20; J 1, 1-18, pozwala dostrzec i wskazać pewne różnice między tymi pozornie synonimicznymi tytułami i - co jeszcze ważniejsze - między pełnionymi przez Chrystusa funkcjami. W świetle tych nowotestamentowych sugestii, które pozwalają na nowe i pełniejsze ujęcie tajemnicy Chrystusa, teologia podejmuje próbę względnie wyczerpującej interpretacji terminów *pośrednictwo, zbawienie i odkupienie*.

³² W przedstawieniu refleksji teologicznej na zaznaczone w tekście tematy posłużyć się wywodami wybitnego teologa i mariologa rzymskiego, mianowicie S. Meo, już dziś nieżyjącego, ale autora wciąż żywych idei. Por. S. MEO, *Mediatrice*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 920-935.

Na pierwszym miejscu wypadnie omówić pojęcie *pośrednictwa*³³, realizowanego w Osobie i działaniu Jezusa Chrystusa. Jest sprawą bezsporną, że perspektywa mesjańsko-sapiencjalna Nowego Testamentu, ujawniająca się w przytoczonych powyżej tekstach, pozwala widzieć sam byt i działanie Jezusa Chrystusa jako pośrednictwo o wielu aspektach, które dadzą się pomieścić, najpierw między wiecznością i czasem, a następnie między naturą Boską i naturą ludzką. W rzeczy samej od wieków na Słowie Bożym, tzn. na Drugiej Osobie Trójcy, koncentruje się projekt stworzenia wszechświata i jego losu; przez Słowo Odwieczne akt stworzenia dochodzi do skutku (por. J 1, 3). W akcie stwórczym mamy pierwszy moment ontyczny i sprawczy pośrednictwa Słowa między stwórczą wolą Bożą i stworzeniami, które przez Nie (Słowo) się stają i to stają się na Jego obraz, tzn. na podobieństwo Syna Bożego. Od momentu stworzenia Synowi Bożemu przekazana jest, nadto, cała ludzkość i jej historia, w którą to historię On sam się włącza przez przyjęcie ludzkiej natury, poddanej prawu historycznego stawania się. Włączony w tę historię prowadzi ją do wyznaczonych przez Boga celów.

Z faktem wcielenia rozpoczyna się nowa forma Chrystusowego pośrednictwa, bliższego i owocniejszego dla natury i historii ludzkiej, bo działającego we wnętrzu rodzaju ludzkiego i z tej pozycji skutecznie wpływającego na los całej rodziny ludzkiej. Słowo Boże, stając się człowiekiem, podnosi naturę ludzką do przedziwnej wspólnoty z Bogiem i przez ten sam fakt rozciąga godność synów i córek Boga na wszystkich ludzi, dla których staje się bratem w bardzo realnym sensie. Wstępując do nieba, wprowadza ludzką naturę do tej chwały, do której była przeznaczona już w akcie stworzenia. W przedziale między wniebowstąpieniem a paruzją pośrednictwo Chrystusa przybiera nowy kształt, przyjmując postać skutecznego wspierania stopniowego rozwoju kosmosu, zmierzającego po drogach ewolucji ku wyznaczonym przez Boga celom. W dniu paruzji - gdy moc Chrystusa wskrzesi wszystkich Jego ludzkich braci i gdy przeobrażony kosmos zostanie złożony u stóp Boga Ojca po to, by Bóg był wszystkim we wszystkich - ustanie Chrystusowe pośrednictwo sprawiające w świecie nowe skutki i wywołujące nowe stany. Nie ustanie natomiast nigdy Jego pośrednictwo ontologiczne, przewidziane na całą wieczność, a urzeczywistniane w niekończącym się udostępnianiu oblicza Boga wszystkim uczestnikom chwały niebieskiej.

³³ TAMŻE, 926. Teologiczną analizę pojęcia pośrednictwa Chrystusa prezentuje dobrze: L. ULLRICH, *Mittlerschaft Jesu Christi*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg/Br. 1987, 373-376; K. RAHNER, *Pośrednik*, w: *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 345n.

Następna kwestia związana jest z pojęciem *zbawienia* i z rzeczywistością określaną tym pojęciem. Jak je należy rozumieć i wyjaśniać? Podejmując to pytanie, teologia³⁴ zaznacza, że już odwieczny projekt stworzenia i jego realizacja w czasie miały wymiar zbawczy. Cały świat, z włączoną weń rodziną ludzką, przekazany został Chrystusowi jako Zbawicielowi, zdolnemu doprowadzić go do stadium zaplanowanej przez Boga doskonałości. Zbawienie nie odnosi się do samych tylko ludzi, ale dotyczy całej stworzonej rzeczywistości, przeznaczonych również do eschatologicznej przemiany. Zbawcza akcja Chrystusa zamknie się paruzją, w której świat osiągnie taki stan doskonałości definitywnej, dla jakiej był przewidziany w momencie stwarzania. Również zbawienie człowieka będzie polegać na doprowadzeniu go do tego stanu, ku któremu był skierowany w akcie stworzenia. Stan ten obejmuje całego człowieka, a więc jego duszę i ciało, co nie pozwala ograniczać zbawienia do samego odpuszczenia grzechów, bo to oznaczałoby zacieśnianie zbawienia do sfery wyłącznie duchowej. W zbawieniu rozumianym integralnie trzeba uwzględnić wszystkie wymiary człowieczego bytu, a więc obok duchowości jego cielesność, a obok indywidualności jego wspólnotowość, przejawiającą się w licznych związkach z innymi ludźmi i z całym światem. O biblijnym Adamie trzeba powiedzieć, że nawet przed grzechem nie był w pełni zbawiony, ponieważ jeszcze nie osiągnął definitywnego podobieństwa z chwalebnym Chrystusem, do którego to podobieństwa miał obowiązek dorastać w ciągu swojego życia. Mówiąc o zbawieniu trzeba zawsze pamiętać, że nie ogranicza się ono wyłącznie do wyzwolenia z niewoli grzechów, lecz zawiera w sobie przekazanie tych dóbr, które udzielone człowiekowi mogą zapewnić mu stan pełnego szczęścia³⁵. Jeśli chodzi o zbawienie rozumiane jako wyzwolenie, to nie da się go ograniczyć wyłącznie do wyzwolenia z grzechów, lecz należy je rozszerzyć na wyzwolenie z wszelkich udręk, ucisków lub zagrożeń, które trapią człowieka i pozbawiają go szczęścia. Rzeczą najważniejszą w zbawieniu - której nie wolno przeoczyć - jest żywa wspólnota z Bogiem. Tylko przy zachowaniu tej wspólnoty człowiek staje się uczestnikiem tych dóbr, które są w stanie zagwarantować mu stan definitywnego szczęścia, utożsamiany ze zbawieniem wiecznym.

³⁴ S. MEO, *Mediatrice...*, 927; Por. K. RAHNER, *Zbawienie*, w: *Mały słownik teologiczny...*, kol. 564.

³⁵ L. ULLRICH, *Erlösung und Befreiung*, w: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, wyd. W. BEINERT, Freiburg /Br 1987, 130-134.

Tak pojęte zbawienie może być zapewnione tylko przez Chrystusa. On, będąc odwiecznym Synem Bożym, stał się prawdziwym człowiekiem i w swojej ziemskiej historii przemierzył całą drogę ku ostatecznemu zbawieniu. Przeszedłszy do chwały, nie przestaje spełniać roli Zbawiciela, oddziałując sprawczo na swoich ziemskich braci, pobudzając ich przez łaski udzielane w Kościele - głównie przez święte sakramenty - do szukania tych dóbr, które złożą się kiedyś na stan definitywnego zbawienia.

W ten sposób rozumiane zbawienie wyraża aktywne pośrednictwo Chrystusa w odniesieniu do całego biegu historii i pod względem treści z tym pośrednictwem się utożsamia. Różni się jednak od *pośrednictwa* w tym, że to ostatecznie przekracza historię, jest odwieczne i będzie trwać na wieki, a funkcja zbawiania miała początek i będzie miała koniec.

Przechodząc do krótkiego przedstawienia następnej funkcji Chrystusa, wyrażanej słowem *odkupienie*³⁶, trzeba zaznaczyć, że urzeczywistnia się ona w całości w trakcie ziemskiego życia Zbawiciela, zamykając się w ramach czasowych między wcieleniem i wstąpieniem do chwały. Z tego widać, że odkupienie stanowi bardzo konkretny i ściśle określony wymiar Chrystusowego pośrednictwa. Odkupienie, rozumiane jako wyprowadzenie grzeszników z niewoli grzechu, odnosi się wyłącznie do ludzi. Chrystus przez posłuszeństwo, przejawione wobec Boga Ojca, wykupuje ludzi ze stanu grzechu i ustawia ich w poprawnym stosunku do Boga. Dzieła tego dokonuje w trakcie swojego historycznego życia. Teologia klasyczna chciała widzieć cenę płaconą za nasze odkupienie przede wszystkim w męce i krzyżowej śmierci Jezusa. Nie sposób odmówić tym wydarzeniom doniosłej roli odkupieńczej, ale nie one same zadecydowały o wszystkim. Cała ziemska rzeczywistość Chrystusa, z wcieleniem na pierwszym miejscu, ma znaczenie odkupieńcze, bo w niej na każdym kroku dochodzi do głosu to posłuszeństwo, które zgodnie z nauką Pawła Apostoła (Flp 2, 5-11) nadaje wartość odkupieńczą czynom Zbawiciela.

³⁶ O odkupieniu mówi K. RAHNER, *Odkupienie*, w: *Mały słownik teologiczny...*, kol. 292: *Odkupienie w najszerszym sensie oznacza, że ów stan człowieka, w którym on, jako jednostka i zbiorowość, w sposób nieunikniony zastaje samego siebie i którego doświadcza jako nieszczęsnego i niemożliwego do zniesienia przez niego samego, zostaje ostatecznie przewyciężony. To przewyciężenie ma dwa etapy: jeden obiektywny, polegający na spełnieniu pewnych aktów i zaistnieniu ich wyzwających skutków, a drugi subiektywny, polegający na aplikacji tych skutków do otwartego na nie człowieka.*

Chrystus Odkupiciel, spełniając swoją odkupicielską funkcję, wzbudza posiadaną przez siebie mocą rozmaite i zależne od siebie współdziałania ze strony ludzi. Spośród tych wzbudzonych przez Niego przejawów współdziałania w akcji odkupieńczej wyłania się jako najdosłowniejsze i niepowtarzalne współdziałanie Maryi, Matki i szlachetnej Towarzyszki Odkupiciela i równocześnie Matki wszystkich ludzi³⁷.

2.3. Maryja ma swój udział w odkupieńczym dziele Słowa Wcielonego

Teologia przejmuje z nauki soborowej i uznaje za słuszną pod każdym względem następującą zasadę: *Żadne stworzenie nie może być nigdy stawiane na równi ze Słowem wcielonym i Odkupicielem*³⁸. Zasada ta jest wyjątkowo ważna w sytuacji, gdy się to stworzenie zestawia z Jezusem Chrystusem w Jego wieloaspektowym działaniu pośredniczącym. O tym bogatym zakresie działania była mowa w poprzednim punkcie. Macierzyńskie funkcje Maryi w stosunku do ludzi, to znaczy wszystkie Jej poczynania jako Pośredniczki na rzecz braci Jezusowych, muszą być zawsze wliczane do tych przejawów współdziałania, które są wzbudzone przez Chrystusa i pod każdym względem od Niego zależne. Mogą pozostawać w realnym związku tylko z tą akcją zbawczą i odkupicielską Chrystusa, która została w pierwszej fazie spełniona w historii, rozpoczętej wcieleniem, a w drugiej fazie dopełnia się z nieba w okresie przedparuzjalnym. Pomimo tego, że Maryja była przewidziana od wieków, i proroczko zapowiadana na długo przed swoim pojawieniem się na świecie, to przecież Jej faktyczne działanie zaznaczyło się na łuku historii zbawienia dopiero od wyrażenia zgody na zbawczą zapowiedź z Nieba. Dopiero dzięki tej zgodzie, i w jej następstwie, Maryja staje się osobą aktywną i odpowiedzialną, uczestniczącą w sposób wybitny i jedyny w dziele zbawczym i odkupicielskim Chrystusa. Sobór wypowiada tę prawdę w sposób jednoznaczny w słowach: *Błogosławiona Dziewica, przeznaczona od wieków łącznie z wcieleniem Słowa Bożego na Matkę Boga, stała się tu na ziemi, z postanowienia Opatrzności Bożej, Matką – żywicielką Boskiego Odkupiciela, w sposób szczególny przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą Pana. Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc z Synem swoim umierającym na krzyżu,*

³⁷ O tym, że Chrystus swoją mocą czyni nas nie tylko zbawionymi, ale także przyczyniającymi się do zbawienia innych, nie wątpi dzisiejsza mariologia. Por. D. BERTETTO, *Madonna oggi*, Roma 1975, 38.

³⁸ LG 62.

w szczególny zaiste sposób współpracowała z dziełem Zbawiciela przez wiarę, nadzieję i miłość żarliwą dla odnowienia nadprzyrodzonego życia dusz ludzkich. Dlatego też stała się nam matką w porządku łaski [podkreślenia moje – T.D.Ł.]³⁹.

Współdziałanie zaistniałe za *dni ciała*, to jest w czasie historycznego pobytu Zbawiciela na ziemi, nie zostało przerwane przez wejście Ich obojga do chwały. O pośredniczeniu Chrystusa z pozycji chwały była mowa poprzednio, tutaj natomiast przychodzi nam podkreślić działanie Maryi jako Pośredniczki, które wyraża się w różnym wstawiennictwie na rzecz zbawienia braci Jezusa, pozostających na tym świecie i narażonych na niezliczone niebezpieczeństwa. Sobór w tej sprawie wypowiada się jasno: *Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny⁴⁰.*

Z wypowiedzi soborowych teologia⁴¹ wyprowadza wniosek, że dopiero we wcieleniu można widzieć początek współdziałania Maryi z Chrystusem w tajemnicy zbawienia, co zdaje się wykluczać jakąkolwiek Jej współpracę w przedziale czasowym między stworzeniem świata i człowieka a wcieleniem Jednorodzonego Syna Bożego. Nie widać też najmniejszych racji, żeby przyznawać Jej jakiś ozdrowieńczy wpływ na losy pozaludzkiego kosmosu. Samo zaś współdziałanie Maryi na rzecz ludzi najstosowniej będzie umieścić w obrębie Chrystusowej akcji odkupieńczej, w której może Ona wystąpić jako Matka i dostojna Towarzyszka swojego Syna. O Maryi trzeba powiedzieć, że współdziałała prawdziwie w tym kierunku, żeby ludzie byli wyzwoleni z niewoli grzechu i mieli otwartą drogę do zbawienia. Zaangażowana w sposób świadomy i odpowiedzialny w podstawowe wydarzenia historycznego życia i zbawczego działania Odkupiciela, służąc z wiarą i miłością temu wszystkiemu, co działo się dla naszego zbawienia, może w całej prawdzie być nazwana Matką ludzi. Tytuł ten

³⁹ TAMŻE, 61. Podkreślenia w tekście pochodzą ode mnie: zadaniem tych podkreśleń jest uwydatnienie tych wymiarów współdziałania Maryi, które Jej można i trzeba przyznać, bo właśnie w tych wymiarach Jej współpracę przewidział Bóg.

⁴⁰ LG 62.

⁴¹ Przypominam, że w prowadzonych wywodach korzystam z teologicznych sugestii: S. MEO, *Mediatrice...*, 928-929. Sugestie te są o tyle miarodajne, że bazując na nauczaniu soborowym, próbują wskazać nową drogę dla doktryny o Maryi wnoszącej swój wkład w dzieło naszego zbawienia. Nie do pogardzenia jest w tym przypadku i ten szczegół, że mnie osobiście przemawiają one do przekonania.

i związane z nim zadanie Maryja zachowuje także w stanie chwalebny, do jakiego przeszła przez wniebowzięcie, skąd nie przestaje się troszczyć o tych braci swojego Syna Jednorodzonego, którzy jeszcze nie przebyli drogi ziemskiej pielgrzymki, na której spotkać ich może niejedno poważne niebezpieczeństwo.

Wiele zadaje się wskazywać na to, że aktualny wkład Maryi w zbawienie ludzkie sięga daleko poza to wszystko, o czym była mowa powyżej. Rozciąga się on bowiem na te wszystkie egzystencjalne formy rozwoju osobowego, społecznego i kościelnego, które prowadzą człowieka indywidualnego do pełnego urzeczywistnienia w sobie obrazu dziecka Bożego, a Kościół do jasnego wypowiedzenia się jako lud i rodzina Boża. Ta funkcja Maryi nie wyczerpuje się na towarzyszeniu z góry - choćby i z troskliwą miłością - losom ludzi na ziemi, lecz domaga się wejścia mocą osobowej obecności w nasze sprawy⁴², pokierowania od wewnątrz ich biegiem tak, żeby zmierzały do właściwych celów. Wszystkie te działania, postrzegane okiem wiary w Maryi - jako istotnie przez Nią pełnione - mieszczą się doskonale w zastosowanych do nich przez Sobór zwrotach, mianowicie: *macierzyńska funkcja Maryi* lub *współpraca w dziele odkupienia*, które dobrze wyrażają zamierzone treści, a równocześnie nie niosą w sobie powodów do zastrzeżeń, jak niosły określenia poprzednie, mianowicie: *współodkupienie (corredemptio)* lub też *powszechnie pośrednictwo łask*.

Przedstawiony powyżej szkic maryjnego pośrednictwa nie jest ani jedyny ani najbardziej miarodajny dla dzisiejszej mariologii. Bywają w niej inne ujęcia, co jest całkiem zrozumiałe w przypadku prawdy przez Kościół ostatecznie nie określonej, nie tylko dogmatycznie, ale również na niższym stopniu pewności teologicznej. W mariologii współczesnej można zatem spotkać się z innym nieco ujęciem pośrednictwa Maryi, również zakotwiczonym w wydarzeniu wcielenia Syna Bożego, ale uwzględniającym jego rozleglejsze aspekty⁴³. Ujęcie to każe widzieć rolę pośredniczącą Maryi już w zwyczajnych Jej modlitwach, zanoszonych do Boga w okresie poprzedzającym zwiastowanie. R. Laurentin wyraża przekonanie, że było to wstawiennictwo macierzyńskie, ponieważ Maryja bardziej niż Debora zasługiwała na nazwę „Matki w Izraelu” (por. Sdz 5, 7). Modlitwy Maryi można uznać za przejaw Jej pośredniczenia przed Bogiem za całym grzesznym światem.

⁴² O obecności Maryi w życiu i aktywności Kościoła traktuje dokument MdS 110-112.

⁴³ Ze swoistym ujęciem, dosyć prostym, ale logicznie zwartym, wystąpił R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 227-229. Pozwalam sobie wykorzystać jego myśli.

Gdy nadeszła pełnia czasu, Maryi przypadła rola łącznika w fakcie wcielenia Syna Bożego. Świętość Maryi stanowiła pomost między świętym Bogiem i grzesznym światem. Przez Nią Słowo, w najwyższym stopniu święte, mogło zstąpić do grzesznej ludzkości. W tym momencie Maryja stała się pośredniczką w szczególnym znaczeniu tego słowa, zajmując miejsce pomiędzy grzeszną ludzkością a transcendentnym w swojej świętości Bogiem.

Od momentu wcielenia „Chrystus Człowiek” staje się Jedynym Pośrednikiem (1 Tm 2, 5). Odtąd pośrednictwo Maryi nabiera nowego charakteru: Maryja towarzyszy swojemu Synowi w pełnieniu posługi Pośrednika, włączając się w to Jego posługiwanie. Warunki życia ziemskiego, jakim w wyniku kenozы poddał się Syn Boga, pozwalają Maryi spełniać taką rolę, którą można w jakimś sensie nazwać pośrednictwem: Ona niesie w sobie wcielonego Syna Bożego do Elżbiety i Jana Chrzciciela; Ona przekazuje Go Symeonowi w świątyni; Ona pośredniczy w Kanie Galilejskiej, zwracając Jego uwagę na zakłopotanie gospodarzy. We wszystkich tych aktach Maryi jest chyba coś trwałego, podobnie jak ma się sprawa z tajemnicami ziemskiego życia Jezusa.

Po wniebowstąpieniu ograniczenia Jezusa naturalne dla Jego życia ziemskiego, które w pewnych okolicznościach wymagały interwencji Maryi, zostały ostatecznie przezwyciężone. Odtąd jest Ona nie tyle pośredniczką obok Chrystusa, lecz w Nim i przez Niego. Całe Jej zaangażowanie w pośrednictwo stanowi dar otrzymany od Niego, Jedynego Pośrednika. Maryja staje się Pośredniczką w Pośredniku, a nie Pośredniczką do Pośrednika. Jej posługa jest uczestnictwem w wielkim zbawczym oddziaływaniu Jezusa Chrystusa na całą ludzkość i jej losy.

Na określenie tej funkcji Maryi, która w gruncie rzeczy utożsamia się z powszechnym pośrednictwem, Sobór posłużył się zwrotem: *powszechne macierzyństwo Maryi wobec ludzi*. Określenie to należy uznać za lepsze od poprzedniego, bo jest bardziej konkretne i bliższe Biblii. Nie staje też w jakiegokolwiek opozycji wobec nauki św. Pawła o Jedynym Pośredniku. Bardziej też trafia do serc ludzkich, wrażliwych na działanie Matki.

Nie wolno jednak zapominać, że macierzyństwo Maryi wobec ludzi ma inną podstawę niż Jej macierzyństwo wobec Chrystusa: Chrystusa zrodziła Ona cieleśnie, natomiast naszą Matką stała się duchowo, przez adopcję. Nie da się jednak zaprzeczyć, że między jednym i drugim macierzyństwem można się dopatrywać ścisłego - i to przyczynowego - związku. Dopatrzeć się go można w tym, czego naucza św. Paweł w Ga 4, 4-6 o następstwach zrodzenia Syna

Bożego „z niewiasty”. Zrodzenie to miało za skutek nasze usynowanie wobec Boga Ojca. Czy tylko wobec Boga Ojca? Czy nie można go widzieć w odniesieniu również do Maryi, Matki?

Tematowi maryjnego pośrednictwa, bazującego na wcieleniu, twórczych inspiracji dostarcza, obok Pisma świętego, tradycja Ojców Kościoła. Mariologia doby posoborowej skwapliwie z tych patrystycznych inspiracji korzystała i ciągle korzysta⁴⁴. A ma z czego korzystać.

Jest faktem dobrze znanym, że specjalna funkcja Maryi w historii zbawienia stała się przedmiotem refleksji w bardzo wczesnej chrześcijańskiej myśli teologicznej. W miarę jak uświadamiano sobie wartość wcielenia jako fundamentu całej tajemnicy zbawczej, odkrywano też znaczenie roli Maryi, przejawionej w dziewiczym macierzyństwie przyjętym i pełnionym w wierze. W ten sposób pierwociny myśli chrystologicznej, przybierającej formę refleksji nad wcieleniem, stanowiły równocześnie zaczątek refleksji mariologicznej. Za głównego budowniczego tej refleksji uchodzi św. Ireneusz z Lyonu, który w nawiązaniu do biblijnej paraleli Adama i Chrystusa przedłużył ją - idąc za wcześniejszymi sugestiami św. Justyna - na Ewę i Maryję. To zestawienie Ewy z Maryją, polegające na przeciwstawieniu sobie ich postaw i czynów, stanowi najbardziej pierwotny szkic myśli mariologicznej. Może zastanawiać, że akurat ten wymiar maryjnej pozycji, ustawiający Ją w stosunku do naszego zbawienia, zainteresował na pierwszym miejscu najwcześniejszych Ojców Kościoła. Znali przecież i wyznawali Jej Boskie macierzyństwo, czcili w Niej doskonale dziewictwo, a jednak uwagę ich przykuwały nie te przywileje, ale udział Maryi w tajemnicy odkupienia. Szczegół ten jest zauważany przez dzisiejszych patrologów i odpowiednio wykorzystywany w argumentacji na rzecz maryjnego wkładu w nasze odkupienie⁴⁵. Ten wkład chce się widzieć dzisiaj - za przykładem tych pierwszych kościelnych myślicieli - przede wszystkim w roli spełnionej przez Maryję przy wydarzeniu wcielenia.

U Ireneusza z Lyonu wkład Maryi w dzieło zbawienia rodzaju ludzkiego został uwydatniony w teologii wybitnie chrystologicznej o mocnym zabarwieniu inkarnacyjnym. W teologii tej zbawczy plan Boży znalazł swoje syntetyczne wypowiedzenie w zdaniu: *Syn Boży stał się człowiekiem po to, żeby człowiek stał się synem Bożym*. Tak głębokie ujęcie zbawczego sensu wcielenia zawładnęło całą soteriologią patrystyczną, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Wcie-

⁴⁴ J. ALFARO, *Cristologia e antropologia...*, 235-240.

⁴⁵ Por. A. MÜLLER, *Place et coopération de Marie dans l'événement Jésus-Christ*, w: *Mysterium salutis* (wersja francuska), t. 13, 19-20; R. LAURENTIN, *Nuova Eva*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 1018.

lenie w tym ujęciu nie jest traktowane jako proste założenie wstępne dla zbawienia człowieka przez śmierć i zmartwychwstanie, lecz jest uważane za samo zbawienie, spełnione w jego istotnym jądrze: tajemnica paschalna będzie tylko zamknięciem tego procesu zbawczego. Przez przyjęcie przez Syna Bożego bytu ludzkiego doznało radykalnego przeobstwienia nie tylko człowieczeństwo Chrystusa, lecz cała ludzka wspólnota. Przyjście Syna Bożego na świat stanowi szczyt historii zbawienia: przez samą swoją naturę „Syna Bożego w ludzkiej postaci” Chrystus jest jedynym Pośrednikiem i jedynym źródłem życia Bożego, przekazywanego od Ojca dla całej ludzkości.

Ta chrystocentryczna wizja ekonomii zbawienia nie zacienia - zdaniem J. Alfaro - postaci Maryi, lecz raczej rzuca na Nią swoje uwydatniające światło. U Ireneusza Maryja urasta do rangi tej, która przez posłuszeństwo w wierze stała się *przyczyną zbawienia całej ludzkości*, dzięki Niej *rodzaj ludzki został zbawiony, a człowiek na nowo osiągnął życie*⁴⁶.

Ireneusz wie doskonale, że ludzkość wyłącznie w Chrystusie została odrodzona do życia Bożego. A ponieważ wie, że przeobstwienie człowieka ma swój początek we wcieleniu, dlatego też tak wielkie znaczenie przypisuje udziałowi Maryi (przez wiarę i macierzyństwo) w fakcie wcielenia, czyli w fakcie zbawienia ludzkości przez Chrystusa. O tej Ireneuszowej koncepcji włączenia Maryi w wydarzenie zbawczego wcielenia trzeba powiedzieć, że znalazła ona - przy naturalnych odmiennościach sformułowania - przyjęcie w całej teologii patrystycznej, tak wschodniej, jak i zachodniej. Dla całości obrazu wypada zauważyć, że podczas gdy udział Maryi w zbawczym przyjściu Chrystusa jest uwydatniany od II stulecia, to z podkreśleniem zbawczego znaczenia Jej obecności pod krzyżem można się spotkać dopiero w X wieku u Jana Geometry⁴⁷. Zachód przejął od Geometry ten sposób rozumienia obecności Maryi pod krzyżem i w obecności tej chciał widzieć zasadniczy fundament pod Jej prawo do tytułu Współodkupicielki i Pośredniczki. Dowodził, że prawo to przysługuje Jej w następstwie udziału w odkupieńczej męce i śmierci Syna⁴⁸.

⁴⁶ J. ALFARO, *Cristologia e antropologia...*, 236. Zwroty cytowane w tekście są podane jako własne Ireneusza: przekazują je w tym charakterze na odpowiedzialność J. Alfaro.

⁴⁷ F. DÖLGER, *Geometres Johannes*, LThK 4(1986) kol. 689. Geometra w napisanych przez siebie hymnach na cześć NMP podkreśla Jej obecność, rozumianą jako obecność zbawczą, obok krzyża Chrystusa.

⁴⁸ Udział ten tłumaczono w kategoriach anzelmiańskiej teorii soteriologicznej, zgodnie z którą istota odkupienia dokonanego przez Chrystusa sprowadza się do zadośćuczynienia za grzechy i wysłużenia wszelkich łask. Wkład Maryi do obu tych aktów uprawniał Ją do tytułu Współodkupicielki i Pośredniczki.

O Soborze Watykańskim II trzeba powiedzieć, że w kwestii pośrednictwa Maryi poszedł bardziej za tradycją najstarszych Ojców, a mniej za opiniami późniejszymi, pielęgnowanymi powszechnie w okresie przedsoborowym, uwydatniając przede wszystkim Jej specjalne więzi z Jezusem Chrystusem zadziergnięte w momencie wcielenia. Po tej drodze usiłuje iść także dzisiejsza refleksja mariologiczna.

Dla tej mariologii uchodzi za twierdzenie pewne, nie podlegające kwestii, że Boży wybór przeznaczył Maryi absolutnie jedyną funkcję w historii zbawienia, polegającą na tym, że Ona jedna przez akt dziewiczego macierzyństwa, spełnionego w wierze, miała bezpośredni udział w zbawczym wydarzeniu przyścia Syna Bożego na świat⁴⁹. Jej totalne oddanie się Bogu przez wiarę przyczynia się skutecznie do odkupieńczego wcielenia. Wcielenie to urzeczywistnia się - w swoim wymiarze historycznym i widzialnym - w Maryjnej na nie zgodzie. Natomiast sam wymiar zbawczy wcielenia nie zależy od odpowiedzi Maryi, gdyż utożsamia się on z absolutnie darmowym aktem Boga, takim aktem, który w swoim historycznym spełnieniu wywołuje wolną akceptację ze strony Maryi.

Dla refleksji teologicznej jest sprawą niesłychanie ważną określić precyzyjnie faktyczny wkład Maryi we wcielenie, widziane jako radykalne zbawienie (*radicale salvezza*) świata przez Chrystusa. Teologia jest świadoma, że wcielenie samo w sobie, jako przyjęcie przez Syna Bożego natury ludzkiej do jedności osobowej z sobą, nie może być ani przyczynowo sprawione ani w żaden sposób uwarunkowane przez działanie jakiegokolwiek człowieka: jest ono łaską *par excellence*, osobowym oddaniem się Boga Chrystusowi Człowiekowi, który jest Jego Synem. „Łaska niestworzona” unii hipostatycznej jest absolutnie ponad wszelką interwencją Maryi w fakt wejścia Syna Bożego w nasz świat. Samo ukształtowanie bytowe Chrystusa jako Syna Bożego ucłowieczonego jest wyłącznym dziełem Bożym. Wkład Maryi we wcielenie nie przyczynia się w żaden sposób do tego, że Jezus Chrystus staje się - dzięki swojej bytowej strukturze - fundamentalnym sakramentem (Ur-Sakrament) naszego zbawienia. Chrystus jako Słowo Wcielone otrzymuje swoje istnienie i działanie jedynie od Ojca w niebie.

Maryja przez swoje „dziewicze macierzyństwo w wierze” ma swój wkład odnośnie do ludzkiej rzeczywistości Chrystusa, to znaczy, do widzialnego i historycznego wymiaru wcielenia. Poczynając dziewiczo w swojej wierze i w swoim łonie Zbawiciela świata, Ma-

⁴⁹ Por. J. ALFARO, *Cristologia e antropologia...*, 245.

ryja umożliwia, że wcielenie staje się tu i teraz, chociaż w samej swojej istocie jest ono wyłącznym dziełem Bożym, od nikogo (także od Maryi) niezależnym: Ona jest tylko tą, która bezpośrednio przyjmuje Syna Bożego w Jego „stawianiu się człowiekiem”⁵⁰.

Wewnętrznie zbawczy charakter wcielenia jest tym elementem, który nadaje Maryjnemu „tak” wymiar bezpośredniego wkładu w zbawienie świata, dokonywane wyłącznie w Chrystusie. Szczególna i niepowtarzalna funkcja Maryi w szczytowym wydarzeniu zbawczym, polegającym na osobowym wejściu Boga w nasz świat, sprowadza się do «przyjmowania» («ricevere») od Chrystusa, Jedynego Zbawiciela. Przyjście Syna Bożego na świat jest między innymi tym wydarzeniem, które sprawia mocą Ducha Świętego w Maryi Jej dziewicze macierzyństwo i wzbudza Jej wiarę. Ona te dary przyjmuje i - ubogacona nimi - pełni swoją rolę historycznego ukonkretnienia wejścia Boga w nasz świat.

Efektywny wkład Maryi nie ogranicza się do samego początku zbawienia, którym jest wcielenie, lecz poprzez wcielenie dociera do całej odkupieńczej tajemnicy Chrystusa. Śmierć i zmartwychwstanie Syna Bożego znajdują swoje spełnienie w człowieczeństwie, poczętym i zrodzonym przez Maryję. Nie wolno przecież zapomnieć, że wcielenie implikuje w sobie skierowanie Chrystusa ku odkupieńczej śmierci, akceptowanej przez Niego jako woła Ojca, i ku definitywnemu uchwaleniu natury ludzkiej w zmartwychwstaniu. W śmierci Chrystusa wcielenie dosięga swojego szczytu, bo właśnie w niej znajduje swoje potwierdzenie prawdziwe zstąpienie Syna Bożego na poziom naszej śmiertelnej egzystencji; w zmartwychwstaniu natomiast Chrystusowi Człowiekowi jest udzielana nieodwołalnie ta chwala, która Mu przysługuje jako Synowi Boga⁵¹. Za podsumowanie prowadzonych rozważań o zależności roli Maryi od wcielenia można uznać następujące stwierdzenie: *Jeśli wcielenie stanowi fundament tajemnicy odkupieńczej Chrystusa, traktowanej w swojej całości i wewnętrznej jedności, to Maryjne „tak” [wypowiedziane wobec tego wydarzenia – dodatek mój: T.D.Ł.] oznacza udział Maryi w całej tajemnicy Chrystusa, branej w jej wewnętrznej jedności*⁵².

⁵⁰ TAMŻE, 246. Z dowodzenia prowadzonego przez autora zadaje się wynikać, że wyklucza on jakikolwiek bezpośredni udział Maryi w samym „stawianiu się wcielenia”, czyli w przyjęciu natury ludzkiej na własność przez Osobę Syna Bożego. Wcielenie w samej swojej najgłębszej istocie jest wyłącznym dziełem Boga, do którego nawet Maryja nie wnosi żadnego wkładu.

⁵¹ Z dokładniejszym omówieniem związku wcielenia ze śmiercią i zmartwychwstaniem można się zapoznać w: J. ALFARO, *Significatio Mariae in Mysterio salutis*, „Gregorianum” 40(1958) 15-18.

⁵² Por. J. ALFARO, *Cristologia e antropologia...*, 247: *Si l'incarnazione fonda la totalità e unità del mistero redentore di Cristo, il „sì” di Maria rappresenta il contributo di Maria a tutto il mistero di Cristo nella sua interna unità.*

Jednakże jak w samym wcieleniu, tak i w tajemnicy paschalnej funkcja Maryi nie stanowi elementu konstytutywnego w zbawczym wydarzeniu śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Zaofiarowanie się Chrystusa za ludzi na krzyżu było wyłącznym Jego aktem, a wartość odkupieńcza tego zaofiarowania bazuje na Jego godności Syna Bożego. Zmartwychwstanie i chwala są, podobnie jak wcielenie, wyłącznym dziełem Boga. Przekazanie Ducha Świętego Kościołowi pochodzi od chwalebego Chrystusa, albo, mówiąc dokładniej, od Ojca przez Chrystusa. Maryja uczestniczy w sposób szczególny w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa i z tej tajemnicy otrzymuje dokładnie to, dzięki czemu wnosi swój wkład w definitywne spełnienie się wcielenia w tajemnicy paschalnej.

Z tego, co zostało powiedziane wyżej, wynika, że uprzywilejowana pozycja Maryi w tajemnicy odkupienia nie narusza w niczym jedynego pośrednictwa Chrystusa, do którego niczego nie dodaje, a z którego otrzymuje zarówno swoje osobiste zbawienie, jak i łaskę brania udziału w zbawieniu ludzi, dokonany tylko w Chrystusie i przez Chrystusa. Zbawiona przez Chrystusa, Maryja należy do ludzkości przez Niego odkupionej, to jest do Kościoła. Jest członkiem Kościoła, ale „członkiem przedostojnym”⁵³, mianowicie z tej racji, że została wezwana przez Chrystusa do wyjątkowego udziału w zwycięstwie nad grzechem i nad śmiercią.

Specjalny wkład Maryi we wcielenie, a przez wcielenie w całą zbawczą tajemnicę Chrystusa, oddziałwał faktycznie i skutecznie na korzyść całej odkupionej ludzkości, skupionej intencjonalnie w Kościele. Uczestnicząc w wydarzeniu wcielenia – w zakresie przyznanym Jej przez Boga i sposobem dla Niej dostępnym – wniosła swój wkład w tajemnicę odkupienia całej ludzkości i tym samym może być nazwana Powszechną Pośredniczką wszystkich ludzi. Tytuł ten wynika z tego, że zapośredniczyła swoim udziałem w przyjściu jedynego i powszechnego Zbawiciela całego świata i że była aktywnie obecna we wszystkich ważnych momentach Jego ziemskiego losu, ze śmiercią i zmartwychwstaniem włącznie. Wszystkie te momenty stały się możliwe dzięki wcieleniu, stanowiąc sobą stopniowane wypowiedanie tej jednej przedziwnej prawdy, głoszącej, że odwieczny Syn Boży stał się prawdziwym Człowiekiem, któremu przypadła rola być jedynym Pośrednikiem między ludźmi i Bogiem.

⁵³ Z określeniem Maryi mianem członka Kościoła, ale „członka przedostojnego” (*excellens membrum, supereminens membrum*), spotkać się można w Tradycji Ojców. Zob. AUGUSTYN, *Sermo 25*, 7: PL 46, 938.

Zmierzając do końca, w naszej refleksji wypada mocno podkreślić, że pośredniczącej funkcji Maryi, zaistniałej kiedyś jako rzeczywisty wkład w stawanie się wcielenia w historii, nie powinno się wyobrażać w postaci pośredniczenia między Chrystusem a Kościołem. Chwalebny Chrystus, wcielony Syn Boży, jest bowiem obecny i działa sam bezpośrednio w Kościele w mocy Ducha Świętego. O Maryi mówimy zaś, że przyczyniła się w sposób sobie właściwy do Jego wcielenia, spełniając w tym momencie rolę rzeczywistej i aktywnej pośredniczki w sprawie zbawienia całego świata; natomiast przekazywanie życia Bożego ludziom jest wyłączną funkcją Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego⁵⁴.

Sprowadzenie zbawczego pośrednictwa Maryi do Jej aktywnego udziału w wydarzeniu wcielenia, branego w jego wymiarze historycznym, stanowi w mariologii przejaw zdrowego i pożądanego powrotu do źródeł. O tym udziale mówią przekazy biblijne i tym udziałem interesowała się najwcześniejsza myśl mariologiczna w Kościele. Nawiązując do tych czcigodnych źródeł, dzisiejsza mariologia prezentuje się jako poważna część refleksji teologicznej, starannie dbająca o żywy i ustawiczny kontakt ze źródłami wiary. Nauka o pośrednictwie Maryi, zgodna z tymi źródłami, jest zdolna zadowolić zarówno wszystkich szczerych i odpowiedzialnych czcicieli Matki Pana, jak i nie drażnić naszych braci odłączonych, należących do wspólnot kościelnych wyrosłych z Reformacji.

O. prof. dr hab. Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

ul. Skałeczna 15
PL - 31-065 Kraków

⁵⁴ Teza podana w tekście o przekazywaniu życia Bożego wyłącznie przez Chrystusa, nie chce powiedzieć, że sprawa ta jest zgoła obca Maryi. Na takie rozumienie jej nie pozwalają między innymi teksty liturgii rzymskiej, od stuleci w niej występujące, np: *Deus, qui salutis aeternae, beatae Mariae virginitate fecunda, humano generi premia praestitisti: tribue quaesumus, ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, per quam meruimus auctorem vitae suscipere, Dominum nostrum Jesum Chrystum Filium tuum*. Z tego przebogatego w treść tekstu wynika, że Kościół jest świadomy, gdzie i jak zadziałało efektywne pośrednictwo Maryi (w daniu nam przez dziewicze zrodzenie Sprawcy życia!), ale nie przestaje też odczuwać, że Ona ciągle wstawia się za nami.

L'incarnazione come fondamento della mediazione di Maria. Lo sviluppo della dottrina

(Riassunto)

Dato che non si può prescindere dal mistero di Cristo incarnato affrontando il tema della mediazione di Maria, l'autore cerca di studiare la questione nel contesto dell'ordine d'incarnazione di Cristo, Figlio di Dio.

Nell'ampio introduzione l'autore ci presenta la mediazione di Maria nella mariologia prima del Vaticano II (parzialmente chiusa in se stessa) quando dominava l'idea di mediazione universale e Maria era vista come Mediatrice di tutte le grazie. In seguito l'autore ci dà una presentazione della dottrina conciliare riguardo la mediazione di Maria, mette in chiara luce i termini-chiavi: mediazione, salvezza, redenzione.

In questo contesto conciliare e della teologia contemporanea, l'autore studia la questione della partecipazione di Maria nell'opera redentrice del Verbo Incarnato.