

Krzysztof Guzowski

Maryja a Trójca Święta : personologia trynitarna fundamentem odnowy mariologii współczesnej

Salvatoris Mater 16/1/4, 11-26

2014

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Istnieje wiele modeli odnowy teologii jako refleksji ludzkiej nad wiarą, jednakże już sam charakter teologii jako „wiary szukającej zrozumienia”, skłania nas do prowadzenia refleksji na gruncie typowo chrześcijańskim: jest to grunt trynitarny. Już w roku 200 Minucjusz Feliks pisał: *Nie poznamy istoty człowieka, jeśli uprzednio nie rozpatrzymy dogłębnie istoty Boga*¹. Odnosząc się do tych słów, Cezary z Arles w VI w. stwierdził lapidarnie: *Fides omnium Christianorum in Trinitate consistit*². W wierze chrześcijańskiej istniało stałe przekonanie, że w tajemnicy Trójcy Świętej znajduje się klucz do poznania człowieka, a zwłaszcza osoby wybranej na Matkę Chrystusa – Maryi. To po pierwsze. Po drugie wiara – i bazująca na niej teologia – jest zawsze skorelowana z treścią i formą Objawienia. Odnowa teologii zatem oznacza równoczesną odnowę na płaszczyźnie wiary, gdyż wiara jest pierwotnym uchwyceniem istotnych treści Objawienia. Skoro wiara w Trójcę Świętą stanowi centrum chrześcijańskiego Objawienia, wiary i doktryny, to również odnowa mariologii nie mogła się dokonać inaczej, jak tylko poprzez lepsze uchwycenie relacji Matki Bożej z Osobami Trójcy Świętej. Jak ważnym czynnikiem odnowy traktatów teologicznych stała się „opcja trynitarna” po Soborze, świadczą o tym liczne publikacje. Ta właśnie trynitarna perspektywa mariologii może stanowić podstawę owocnej wymiany myśli między teologami różnych szkół teologicznych oraz tradycji kościelnych, gdyż każde wyznaczenie wiary chrześcijańskiej zaczyna się od Trójcy Świętej³.

Po Soborze było wiele prób odnowy mariologii, ale czy nie były one w większości sektorowe? Zwłaszcza gdy chodziło bardziej o osiągnięcia na polu ekumenicznym, aniżeli o rzetelne badania w celu pogłębienia rozumienia niektórych tematów mariologii katolickiej? Skoro teologia katolicka weszła na drogę procesu odnowy poprzez przyjęcie klucza trynitarnego, to nie może się dziać inaczej w obszarze refleksji teologicznej nad osobą Maryi, Matki Bożej. Stąd druga część tytułu niniejszego artykułu ukonkretnia problem badawczy: „Personologia trynitarna u podstaw odnowy mario-

Ks. Krzysztof Guzowski

Maryja a Trójca Święta. Personologia trynitarna fundamentem odnowy mariologii współczesnej

SALVATORIS MATER
16(2014) nr 1-4, 11-26

¹ MINUCJUSZ FELIKS, *Octavius* 10, 3 (CSEL 2, 14).

² CEZARY Z ARLES, *Expositio symboli (sermo 9)* (CCL 103, 48).

³ Por. A. AMATO, *La SS. Trinità. Sintesi teologica*, w: *Come collaborare al progetto di Dio con Maria. Principi e proposte*, red. E. TONIOLO, Roma 1985, 28-48.

logii współczesnej”. Używamy określenia ‘personologia trynitarna’, a nie ‘personalizm trynitarny’, gdyż personologia jest nauką o osobach, natomiast personalizm poszukuje narzędzi do aplikacji tej prawdy w poszczególnych obszarach wiedzy ludzkiej i rzeczywistości, gdzie czynnik osobowy jest centralny⁴. Zarówno w dziedzinie wiary, jak i życia, niewystarczająca jest wiara w to, że Bóg istnieje, lecz konieczne jest uświadomienie sobie, na czym polega kształt wiary chrześcijańskiej, a tu zasadniczym momentem jest *doświadczenie* Osób Trójcy Świętej w życiu chrześcijańskim⁵. Wiara w Trójcę Świętą oznacza wiarę w to, że u podstaw życia ludzkiego, zbawienia i istnienia świata znajduje się dynamika Bożego Życia w Komunii i Jego otwarcie na zewnątrz w Osobie Ducha Miłości⁶.

Wiara w Trójcę oznacza też uznanie, że Bóg buduje historię zbawienia nie przez wykluczanie, lecz przez włączanie w relację ze sobą coraz to nowych osób stworzonych. W świetle Trójcy Osób dopełniona zostaje również wizja pośrednictwa zbawczego, która znajduje swoje ukonkretnienie w prawdzie o obcowaniu świętych w Świętym [Duchu]. Trynitologia znajduje się u podłoża zwrotu epistemologicznego w teologii i mariologii, gdyż dostrzeżenie *proprium* każdej z Osób w Trójcy domaga się analogicznej precyzacji, gdy mówimy o relacji Trójcy Świętej do Maryi, i na odwrót⁷. Trynitologia przyczyniła się do tego, że w epistemologii nastąpiło przejście od ontologii substancji (i myśli jako monologu) do ontologii relacji (i myśli jako dialogu). Doświadczenie Boga w przypadku Jezusa to nie tyle doświadczenie jednej natury, co raczej bardziej jedności odrębnych Osób przy uwydatnieniu doskonałej relacji i miłości. Aksjomat Rahnera: „Trójca ekonomiczna jest Trójcą immanentną i odwrotnie”, zwraca naszą uwagę na to, że Boga znamy na podstawie Jego Objawienia w historii i doświadczenia osobistego w historii osób. Bóg się objawił na sposób trynitarny i takiego właśnie Go znamy. Doświadczenie Boga w życiu Maryi jest też doświadczeniem trynitarnym, dlatego uzasadnione jest to, by mówić o Maryi jako dziele Trójcy Świętej, z wyszczególnieniem każdej z Osób.

⁴ Por. X. PIKAZA, *Persona, II. Nivel cristológico-trinitario*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Madrid 1988, 1595-1602.

⁵ Por. K. GUZOWSKI, *Symbolika trynitarna Brunona Fortego*, Lublin 2004; K. WOJTKIEWICZ, *Trójca Święta jako zasada życia chrześcijańskiego*, Szczecin 2005.

⁶ CYRYL ALEKSANDRYJSKI, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, 5, 2 (LG tom I: 10 I, str. 532-533) *Opierając się więc na świadectwie Pisma, wolno nam prawidłowo wywnioskować, że Chrystus nie dla samego siebie przyjął Ducha Świętego, ale że raczej przyjął Go w sobie dla nas; a przez Niego spłynęły na nas także wszelkie dobra.*

⁷ Por. CZ.S. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2012, 266.

1. Maryja – ikona Tajemnicy

Rewaloryzacja kategorii doświadczenia w teologii dokonała się pod wpływem fenomenologii⁸. Przedtem teologia zajmowała się głównie doświadczeniem mistycznym, na drodze którego dochodziło do bezpośredniego poznania Boga, które nie daje nowych pojęć. Cechą główną doświadczenia i poznania mistycznego była niezależność od ludzkiej woli, pojawiało się ono i znikало. Cechą przeżycia mistycznego jest też zjednoczenie osobowe z Bogiem. Opis tych doświadczeń odbywał się przy pomocy specyficznej symboliki, oddającej stany wewnętrzne mistyka⁹. W taki sposób doświadczenie Trójcy Świętej rozumiano jako coś wyjątkowego i elitarnego. Z drugiej strony doświadczenie mistyczne było raczej połączone z momentem kontemplacyjnego milczenia i adoracji, a nie rozmyślenia czy mówienia. Doświadczenie mistyczne oznacza nade wszystko miłosne *zjednoczenie* z Bogiem (Osobami Bożymi), dlatego chrześcijańskie doświadczenie mistyczne jest uczestnictwem w wewnętrznym i osobowym wymiarze Wcielenia Chrystusa¹⁰. Wiedza teologiczna nieustannie korzysta z wiedzy mistycznej, gdyż zasadniczym celem teologii nie tyle jest poznanie prawdy o charakterze teoretycznym, lecz tej prawdy, która wynika z faktu Wcielenia, a która obejmuje i ukazuje synergię świata Osób Bożych i stworzonych. Jest to zatem prawda, która obejmuje w całości byt człowieka będącego stale *in via*. Ta relacja jest możliwa, gdyż pierwszorzędnym podmiotem teologii jest Duch Święty, który przemawia nie tylko do rozumu, ale i do całego człowieka, dając mu doświadczenie osobiste prawd określonych teoretycznie.

Założeniem naszym jest jednak przedstawienie wartości doświadczenia jako kategorii epistemologicznej¹¹. Dla dogmatyki zawsze pierwszorzędnym zadaniem było zbudowanie i obrona doktryny zgodnej z Objawieniem, ale dziś uważa się, iż obronie doktryny najlepiej służy jej powiązanie z życiem oraz odwołanie się do doświadczenia indywidualnego ludzi i wspólnotowego w Kościele. Z jednej strony zatem teologia dogmatyczna odwołuje się do doświadczenia narodu wybranego, proroków oraz Chrystusa i Jego uczniów, a z drugiej ukazuje życiodajne skutki przyjęcia prawd objawionych w doświadczeniu konkretnych chrześcijan. Doświadczenie

⁸ Por. A. ALES BELLO, *Esperienza mistica ed esperienza filosofica nel pensiero di Edith Stein*, w: *Il sapere teologico e il suo metodo*, red. I. SANNA, Bologna 1993, 106.

⁹ Por. W. GRANAT, *Bóg Jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962, 121 nn.

¹⁰ Por. TAMŻE, 111.

¹¹ Na ten temat traktuje obszernie zbiorowa publikacja pt. *L'esperienza di Dio oggi*, Assisi 1975. Autorami wypowiedzi są: H.D. Baggio, L. Boff, Fra Betto, A. Spindeldreier, H.C. de Lima Vaz, C. Mestres.

oznacza z jednej strony element obiektywny (to, czego byliśmy uczestnikami) i element subiektywny (poznanie, weryfikację i interpretację). W tej perspektywie staje się oczywiste, że doświadczenie Boga u Maryi, które było trynitarnie, a które wiązało się z wypełniającymi się tajemnicami zbawienia w Jej życiu i Jej indywidualnej historii osobowej, powinno stanowić dla teologii istotną płaszczyznę badawczą. Jednak dla dogmatyki – inaczej niż dla teologii duchowości – doświadczenie tajemnicy Boga Trójjedynego w życiu Maryi może stać się przedmiotem refleksji, jeśli stworzy się kategorię, która będzie wskazywać na historyczną konkretność i realność osoby Maryi z Nazaretu, jako Córy ludu Izraela, w życiu której spełniają się zapowiedzi starotestamentowe, a z drugiej, która umożliwi nam zdefiniowanie sposobów obecności i działania Trójcy w Jej osobie. W innym przypadku utracilibyśmy kontakt z tajemnicą, objawiającą się w Jej życiu. Tą kategorią jest kategoria *ikony*, która mówi nam o transparentności tajemnicy Boga Trójjedynego w życiu Maryi oraz o Jej udziale w ekonomii zbawienia. Poznanie teologiczne jest diachroniczne, gdyż odbywa się w pewnej przestrzeni czasowej, a ponadto podmiot poznający musi wejść w relację z czasem obecnym i uświadomić sobie czas Maryi¹².

Ikona, podobnie jak symbol, wzywa nas do pójścia w głąb tajemnicy, która w niej równocześnie się odsłania i zakrywa. Zgodnie z określeniem Ricoeura, symbol – a tu: ikona – jest tym, co „daje do myślenia”. Ikona jest unaocznieniem tego, co niewidzialne. Metodą, która najbardziej pozwala nam sukcesywnie dochodzić do rozumienia tajemnicy osobowego Boga, objawionej w historii, i do duchowego wnikania w jej sens, jest metoda narracyjno-hermeneutyczna¹³. Jej walor polega na połączeniu narracji i argumentacji. W narracji o charakterze symbolowym wyjaśniany jest sens wydarzeń. Ponieważ narracja jest prowadzona zgodnie z intencją uzasadnienia sensu wydarzeń w odniesieniu do całości Objawienia, a argumentowanie nie może abstrahować od konkretnych wydarzeń, w których objawił się Bóg, dlatego tok wywodu nigdy nie przechodzi na poziom czystej abstrakcji. Uzasadnienie odwoływania się do doświadczenia duchowego i religijnego przy tego typu metodzie jest oczywiste, gdyż Bóg objawia się w kontekście historii – w wydarzeniach, słowach i osobach. Wspomniana metoda pozwala na przewyciężenie języka abstrakcyjnego, gdyż odwołuje się do doświadczenia i posługuje się kategoriami relacyjnymi i personalnymi.

¹² Por. S. DE FIORES, *Trinità – mistero di Vita. Esperienza trinitaria in comunione con Maria*, Cinisello Balsamo 2001, 14 nn.

¹³ Por. B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-narracyjnej*, tł. B. Widła, Warszawa 1999, 21.

W rewaloryzacji kategorii doświadczenia chodzi również o powiązanie refleksji teologicznej z życiem. Horyzontem chrześcijańskiego życia jest Trójca Święta; Ona jest źródłem tożsamości i sensu. Trudno sobie wyobrazić, by życie chrześcijańskie w jego kształcie zasadniczym nie było trynitarne¹⁴. Skoro życie chrześcijańskie w jego podstawach odnosi się do tajemnicy Trójcy Osób – objawionej i obecnej w naszym życiu przez wiarę – to tym bardziej refleksja mariologiczna powinna zakładać relację Maryi z Trójcą Świętą, jako punkt wyjścia dla wszelkiej refleksji teologicznej. Obie kategorie: doświadczenia i ikony pojawiają się wśród istotnych założeń myśli Stefano de Fiorea oraz Brunona Forte. Refleksja Fortego mieści się na linii analogii, który w tytule swojego dzieła zawarł wiele mówiącą formułę: „Maryja kobieta ikoną Tajemnicy”¹⁵. Podobieństwo Maryi do Osób Boskich wynika z synergii Maryi z Trójcą Świętą, która pozostawiła w Niej ślady swego działania. „Kobieta” oznacza po pierwsze konkretność i historyczną określoność figury Maryi i Jej ludzką niepowtarzalność. „Ikona” oznacza widzialną konkretność oraz niewidzialną głębię, ponieważ w Niej obecny jest podwójny ruch, zstępujący i wstępujący, który każda z ikon przekazuje. W ten sposób następuje powiązanie antropologii Boga i teologii człowieka. „Tajemnica” odnosi się do Bożego planu zbawienia oraz do Chwały Bożej ukrytej pod znakami historii. Maryja jest w całkowitej relacji do pełni tajemnicy, a ponieważ doświadczyła w swoim ziemskim życiu potrójnej kondycji: Dziewicy, Matki i Oblubienicy, odzwierciedla w sobie relacje Boskie. Prościej: Maryja jest „Ikoną Trójcy Świętej”¹⁶.

Na linii analogii znajduje się również ujęcie R. Cantalamessa, który w swoim dziele o Maryi pisze o Niej jako zwierciadle Kościoła¹⁷. Cantalamessa stwierdza: *kryterium, za pomocą którego szukam zrozumienia osoby i miejsca Maryi w historii zbawienia, nazywam ‘analogią oddolną’*. *Opiera się ono na poszukiwaniu dokładnego określenia miejsca Maryi, wychodząc nie od góry – od Osób Trójcy Świętej czy od Chrystusa – by następnie zastosować to wszystko do Maryi ‘przez pomniejszenie (per reductione), lecz przeciwnie, wychodząc od dołu – od wydarzeń i postaci historii zbawienia [...] by następnie [...] odnieść to wszystko do Maryi*¹⁸. Cantalamessa, mając do wyboru terminy „figura” i „zwierciadło”, wybiera ów

¹⁴ Por. S. DE FIORES, *Trinità – mistero di Vita...*, 16.

¹⁵ Książka w wersji polskiej nosi tytuł „Maryja – ikona Tajemnicy”.

¹⁶ Por. B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 161.

¹⁷ R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, tł. J. Królikowski, Warszawa 1994, 19.

¹⁸ TAMŻE, 18.

drugi, gdyż Maryja podobnie jak zwierciadło odbija światło, które sama otrzymuje, jak zwierciadło odbijające światło słoneczne¹⁹. Ci trzej autorzy poszukują kategorii, które mogłyby spełniać to samo zadanie: wyrażać tę tajemnicę Boga, którą osoba Maryi odbija w sobie. Jest to klucz całej drogi mistycznej obecnej u ojców Kościoła. Świętego Bazylego Wielkiego czy Grzegorza z Nyssy interesowało nie tyle aktywność poznawcza i przedmiot poznania, co doświadczenie relacji, w którą wprowadzał chrześcijanina Duch Święty, gdy tamten trwał na modlitwie. Ta perspektywa mistyczna powraca na szczęście do teologii. Wiedza mistyczna dotyczy doświadczenia spotkania Osób, a nie idei czy rzeczy²⁰.

2. Maryja Dziewica a Syn

Terminem zawierającym ideę obecności Boga i przebóstwienia, jest ikona. Tę właśnie kategorię odnosi się dziś w teologii nie tylko do obrazów, ale i do osób przenikniętych osobową obecnością Boga. Relacją najlepiej określającą tożsamość Maryi jako Matki Bożej i Dziewicy jest relacja do Syna²¹. Pójdziemy za pomysłem Fortego, który uważa, że Maryja jest ikoną Osoby Syna (w odniesieniu do relacji wewnątrztrynitarnych) w swej dziewiczości. Chodzi o to, że w doktrynie trynitarniej Osoba i relacja są skorelowane na tyle, iż odrębność osobowa określona jest przez relacje zachodzące wewnątrz Trójcy. Jedność Osób byłaby czymś abstrakcyjnym, gdyby pominięto cechy Je wyodrębniające. Skoro każdą Osobę Trójcy charakteryzuje właśnie relacja, bycie dla, to i w Maryi ikonie owo misterium relacji osobowych (i Osób) odcisnęło swe znamię. Maryja jest ikoną Syna zrodzonego przedwiecznie w łonie Ojca, a w czasie z Jej łona, przez dziewicze otwarcie na Boga. Czystość i dziewiczość można zrozumieć w sposób właściwy jedynie wówczas, gdy rozumie się je jako owoc żywej relacji z Bogiem. O tej bliskości z Synem pisali z przekonaniem Ojcowie. *Maryja była bardziej błogosławiona, przyjmując wiarę w Chrystusa, niż dając ciało Chrystusowi [...]. Więź macierzyńska na nic by się przydała Maryi, gdyby nie była Ona bardziej szczęśliwa, mogąc nosić Chrystusa w swoim sercu, niż nosić Go w swoim ciele*²². Dzięki wierze Maryi, któ-

¹⁹ TAMŻE, 19.

²⁰ Por. T. DZIDEK, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, 353.

²¹ Por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998, 150 nn.

²² AUGUSTYN, *De sancta virginitate*, III, PL 40, 397.

ra tu oznacza szczególną więź z Bogiem, Jej macierzyństwo ma charakter nie tylko fizyczny i nie tylko ludzki. Stając się Matką Chrystusa, stała się również „pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa”, gdyż przyjmowała Jego słowa i wprowadzała je w czyn, a Jej działanie było ożywione miłością i wolą służenia²³.

Trzeba jednak ową więź duchową Maryi i Jej Syna ujmować razem z tą, jaką ustanawia odwieczny wybór Ojca: Maryja jawi się jako Ikona odwiecznego Syna, gdyż w Niej odbija się w sposób utrwalony odwieczne przebywanie Syna przed Ojcem, to znaczy ta relacja miłości Umiłowanego do Ojca, którego teologia ukazuje jako odwieczny początek i źródło Miłości. A to, w przypadku Maryi, znaczy o wiele więcej niż tylko bycie Uczennicą wiary wobec Jezusa. Jan Paweł II zresztą ów związek szczególnie pomiędzy osobą Maryi i Syna wyprowadza z tajemnicy Trójcy Świętej, pisząc: *W tajemnicy Chrystusa jest Ona obecna już przed założeniem świata jako Ta, którą Ojciec ‘wybrał’ na Rodzicielkę swego Syna we Wcieleniu – a wraz z Ojcem wybrał Ją Syn i odwiecznie zawierzył Duchowi Świątości. Maryja jest w sposób zupełnie szczególnie i wyjątkowy związana z Chrystusem i równocześnie jest umiłowana w Tym przedwiecznie umiłowanym Synu, współlistotnym Ojcu, w którym skupia się cały majestat łaski. Równocześnie pozostaje Ona doskonale otwarta w stronę tego ‘daru z wysokości’ (por. Łk 1, 17)*²⁴. Podobieństwem między Osobą Syna i Maryi Dziewicy jest pierwotne i źródłowe odniesienie do Ojca²⁵. Tak jak Syn jest Zrodzonym, tym, który wszystko otrzymuje od Ojca, tak też Dziewica – przy zachowaniu nieskończonego dystansu istniejącego pomiędzy Stwórcą a stworzeniem – jest obdarzona szczególnym przywilejem miłości Bożej. Maryja przyjmuje dar Boga z czystym i bezwarunkowym poddaniem i wdzięcznością. Jest posłuszna we wszystkim Bogu Przedwiecznemu²⁶.

Dopiero wyjście od tajemnicy Trójcy Świętej i powiązanie obrazu wiary i dziewictwa Maryi jako obrazu jej dyspozycyjności, odsłania Jej rolę w wydarzeniu Wcielenia. Tak jak wiara z natury nie jest wyłącznie biernością i przyjmowaniem, tak też wiara Dziewicy była naznaczona Jej odpowiedzialnością. Podobnie jak w tajemnicy życia wewnątrzboskiego Umiłowany jest przyjmującym Ojca (Miłującego) w sensie odpowiedzi i oddania, tak i Maryja jako Dziewica jest ikoną Syna poprzez wolną zgodę i przyjęcie; w ten sposób odbija ona „darowość” wewnątrztrynitarną. Sobór Wa-

²³ Por. MC 35. B. FORTE, *Maryja – ikona tajemnicy...*, 178.

²⁴ RM 8.

²⁵ W literaturze duchowościowej każde wejście w relację z jedną z Osób Trójcy Świętej (intra-trynitarne) oznacza również wejście w relacje wewnątrztrynitarne (intertrynitarne).

²⁶ Por. B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 178-179.

tykański II podkreśla w decyzji Maryi ową wolność przyjęcia Boga przez wiarę, uświadamiając nam, że tak samo Bóg postępuje wobec wszystkich swoich dzieci. Maryja nie została przez Boga „użyta” przy Jej bierności, lecz współpracowała czynnie w dziele zbawienia ludzkiego z wolną wiarą i posłuszeństwem²⁷. Wielu Ojców Kościoła tworzyło pewną paralelę pomiędzy nieposłuszeństwem Ewy i posłuszeństwem Maryi jako przyczyną zbawienia. Podobnie zestawiają Ojcowie niewiarę pierwszej niewiasty i wiarę Maryi. Z tego względu Ojcom jawi się jako uzasadnione nazywanie Maryi „Matką żyjących”, dla podkreślenia, że dar zbawienia przechodzi przez decyzję wiary Maryi²⁸.

W podejściu do dziewictwa Maryi jako aktywności (współuczestnictwa) lub bierności, różnią się zasadniczo stanowiska katolickie i protestanckie²⁹. Wyrazicielem odmiennego stanowiska od katolickiego jest między innymi Karl Barth, który widzi w dziewictwie Maryi suwerenne działanie Boga i odrzuca współpracę ludzką, sprowadzając zresztą macierzyństwo Maryi do zwykłego macierzyństwa fizycznego. Nie uważa również, by spotkanie łaski uprzedzającej i wolnej zgody człowieka można było nazywać „współpracą” stworzenia ludzkiego w dziele zbawienia³⁰. Stanowiska obu tradycji teologicznych różnią się nie tylko w sprawie udziału Maryi w dziele zbawienia, lecz także w dziedzinie antropologii teologicznej i teologii łaski. Już tam trzeba szukać podstaw podejścia u twórców Reformacji w definiowaniu suwerenności Boga, poszli oni w interpretacji tak daleko, że pozbawili realizmu wolność człowieka, a Odkupienie subiektywne (zbawienie) utożsamili z obiektywnym³¹.

Teologia katolicka ujmuje temat dziewictwa Matki łącznie z tematem dziewiczego poczęcia Jezusa³². Oczywiście, że w wydarzeniu dziewiczego poczęcia myśl katolicka docenia w całej pełni pierwszeństwo inicjatywy Bożej, ale w nie mniejszym stopniu dostrzega, iż działanie Boga miłosiernego wyraża się w miłości ogarniającej osobę Dziewicy. Ta miłość jest miłością odwiecznego wybrania, ale konkretyzuje się w historii indywidualnej Maryi z Nazaretu³³. Bóg napełnia Maryję łaską przemieniającą,

²⁷ Por. LG 56; por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijańskiego życia*, w: TENŻE, *Panie szukam Twojego oblicza*, Sandomierz 2008, 149.

²⁸ Por. EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Haereses*, 78, 18.

²⁹ Por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia...*, 18 nn.

³⁰ Por. K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, 1,2, wyd. 5, Zürich 1965, 205.

³¹ Por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia...*, 67. Temu zagadnieniu poświęcony jest cały podrozdział: 67-77.

³² Por. C. MILITELLO, *Mariologia*, Casale Monferrato 1991, 47; por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia...*, 100 nn.

³³ Por. TAMŻE, 46.

ale – z drugiej strony – szanując wolność i godność Maryi, prosi Ją o zgodę. Dlatego Wcielenie będzie rozumiane w kluczu przymierza, w którym istotne jest ujęcie obu ról stron przymierza. Bóg w ten sposób objawia zasadę całej swej ekonomii, opierającą się na dialogu miłości. Katolickie myślenie będzie się również w tym wyrażać, że uzna zbawienie za owoc „współpracy”, która wynika z możliwości danej przez samego Boga-Miłość. Dialog anioła Bożego z Maryją przedstawiony w scenie Zwiastowania jest tego wyraźnym przykładem³⁴. Chwała oddawana tylko Bogu – „soli Deo gloria” nie jest tu pomniejszona, lecz przeciwnie: wzmocniona. Bóg, który traktowałby człowieka przedmiotowo, byłby pogańskim bóstwem, a nie Bogiem przymierza. Zgodnie ze słowem Dobrej Nowiny, Bóg stał się człowiekiem dla nas i naszego zbawienia. W ramach katolickiej nauki o łasce, a konkretnie koncepcji „energizmu”, mówi się, że wolność człowieka działa w wolności Bożej, a nie przeciwko niej³⁵. Łaska i wolność nie są sobie przeciwstawiane. *Swoim ‘oto ja’ Dziewica prawdziwie ‘współpracowała’ w historii nowego początku świata, uczestnicząc w przyjętej w sposób wolny łasce w ‘tak’ jedyne go pośrednika między Bogiem i ludźmi, Syna swego, Jezusa Chrystusa (por. 1 Tm 2, 5)*³⁶. O współpracy teologia mówi również w kontekście rozważania wolności Maryi, która nie była fikcyjna, ale zgodna z wolą Bożą. W kontekście Księgi Rodzaju można stwierdzić, że w Maryi jako nowej Ewie odsłania się sens posłuszeństwa jako wolnego aktu, od którego zależy zbawienie. W tym samym kontekście Bóg ukazuje się jako Ten, który nie konkuruje z człowiekiem, jednakże objawia mu pełniejszy sens ekonomii zbawczej.

3. Matka Boża a ojcostwo Boga

Stefano de Fiores, jeden z głównych odnowicieli mariologii po Soborze Watykańskim II w duchu trynitarnym, stwierdził, że na Soborze Watykańskim II zabrakło wyakcentowania podobieństwa pomiędzy ojcostwem Boga i macierzyństwem Maryi. Postulował dlatego, by *rozwinąć mariologię w funkcji doświadczenia religijnego, uwzględniając znaczenie teologiczne wydarzeń z ziemskiego życia Maryi i postrzegając Jej macierzyństwo duchowe jako ‘pochodną’ i jako ‘objawienie’ transcendentnego ojcostwa Boga*³⁷.

³⁴ Por. W. GRANAT, *Personalizm chrześcijańskiego życia...*, 149.

³⁵ Por. G. KRAUS, *Nauka o łasce – zbawienie jako łaska*, tł. W. Szymona, Kraków 1999, 217-218.

³⁶ Por. B. FORTE, *Istota chrześcijaństwa*, tł. K. Kozak, Lublin 2007, 151; TENŻE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 180.

³⁷ S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, wyd. 2, Roma 1987, 121.

Skoro w antropologii *imago Dei* podkreśla się, że najwspanialsze cechy w świecie osób stworzonych, jak np. miłość i wolność są odbiciem tajemnicy życia trynitarnego w Bogu, to o ileż bardziej trzeba mariologię uprawiać w szerokim kontekście zbawczej ekonomii Boga Trójjedynego³⁸.

Owa nowa świadomość opiera się jednak na tym, co zawsze wiara katolicka wyznawała. Podobieństwo ikonalne pomiędzy Maryją i Bogiem Ojcem wynika z faktu podwójnego zrodzenia Jezusa Chrystusa. Znamienne jest to, że Ojcowie Kościoła na tej podstawie wyciągali wiele analogii, ukazujących podobieństwo Maryi do Boga. Sobór Chalcedoński, mówiąc o owym podwójnym zrodzeniu, zwracał uwagę na wartość zbawczą obu: *On przed wiekami z Ojca zrodzony jako Bóg, w ostatnich czasach dla nas i dla naszego zbawienia narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki*³⁹.

Jak głęboko jest zakorzeniona świadomość owej analogii świadczą również teksty liturgiczne. W Theotokionie znajdujemy modlitwę, która jest wyznaniem wiary w głębię tajemnicy macierzyństwa Maryi: *Ty zrodziłaś Syna bez ojca, Syna, którego Ojciec zrodził bez matki, zanim wieki nastąpiły*. Dla Evdokimowa *Idea jest jasna, gdy chodzi o treść teologiczną: macierzyństwo Dziewicy stanowi figurę, w porządku ludzkim, boskiego ojcostwa*⁴⁰. Jeszcze bardziej Kościół wyznaje w macierzyństwie Maryi (z większym naciskiem niż w tajemnicy dziewictwa Maryi), że współodniesienie macierzyństwa do Ojcostwa Boga zostało ustanowione z wolnej Jego inicjatywy i w hojności Jego daru. *Ojcostwu Boga Ojca w tym, co Boskie, odpowiada macierzyństwo Matki Boga w tym, co ludzkie*⁴¹.

Jednak by w pełni zobaczyć owo współodniesienie i podobieństwo, trzeba uwzględnić dwie płaszczyzny macierzyństwa: historyczno-egzystencjalną macierzyństwa i – wiele głębszą – dotyczącą tajemnicy bytu. Fizyczne zrodzenie Syna i troska o Niego rozszerza się na macierzyństwo duchowe wobec innych, co pokazuje promieniowanie Jej macierzyńskiej miłości. Jej miłość niezająca ograniczeń, angażująca Ją samą, Jej jestestwo do końca, stanowi odzwierciedlenie odwiecznej i źródłowej miłości Ojca, która jest wszechogarniająca i wierna. Znamieniem Ojca jest to, że nigdy nie przestaje kochać⁴². W osobie Maryi ta miłość promieniująca i rozprze-

³⁸ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana*, tł. Z. Proczek, Warszawa 1989, 177.

³⁹ DS 301; por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia...*, 382 nn.

⁴⁰ P. EVDOKIMOV, *Kobieta i zbawienie świata*, tł. E. Wolicka, Poznań 1991, 167; por. J. BOLEWSKI, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia...*, 380.

⁴¹ B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 203.

⁴² Por. S. DE FIORES, *Trinità – mistero di Vita...*, 179 nn.

strzeniająca się na wszystkich, znajduje swoją ikonę. Maryja w swej gotowości służenia Bogu jest bezinteresowna, gdyż jest przepojona miłością macierzyńską, gotową do ofiary. Tu właśnie wchodzimy na drugą płaszczyznę macierzyństwa, ogarniającą byt. Poziom ten przekracza poziom historyczno-egzystencjalny. Maryja jako ludzka ikona ojcostwa Boga dlatego odbiera cześć od chrześcijan, że jej współludział opiera się na bezinteresownym wybraniu przez Boga, który ukształtował i napełnił Ją Duchem Świętym. Byt Matki Boga został uformowany przez Ojca na obraz Jego płodności jako Rodzącego, tak że mógł stać się „bytem macierzyńskim” (*esse maternale*). Zatem łaska macierzyństwa oznacza uczestnictwo w mocy rodzicielskiej Ojca, a to wyklucza czysto zewnętrzne i funkcyjne macierzyństwo⁴³.

Teologia katolicka z naciskiem akcentuje ów ontyczny wymiar działania łaski Bożej w Maryi i w każdym człowieku, gdyż w ten sposób uwypatnia, że Boże działanie prowadzi zawsze do spełnienia osoby jako osoby. Działanie łaski, chociaż wynosi człowieka na wyższy poziom bytowania, to jednak nie wbrew lub z zaprzeczeniem tego, co otrzymała natura człowieka w stworzeniu. Tym bardziej, jeśli się rozumie szczególną łaskę ze strony Boga, którą obdarza Maryję, rozumiemy, że nie jest to macierzyństwo jedynie fizyczne, chociaż i macierzyństwo fizyczne jest obrazem macierzyństwa duchowego. Na przykładzie Maryi możemy mówić wyraźnie o doświadczeniu łaski trynitarniej, gdyż owocem tego działania Bożego jest konkretne macierzyństwo zbawcze⁴⁴.

Pierwszeństwo i cześć Boga nie jest i tu zagrożona, jeśli się zrozumie dobrze, że Maryja „cała jest z łaski utkana”. Maryja staje się Matką Syna przede wszystkim dzięki swojemu uczestnictwu w ojcostwie pierwszej Osoby, a *Syn przyjmuje biernie to doczesne synostwo, tak jak od wieków przyjmuje biernie pochodzenie przychodzące do Niego od Ojca i ustanawiające Go Synem*⁴⁵.

4. Oblubienica Ducha Świętego

W przeszłości relację oblubińczą, a zatem relację Nowego Przymierza zawartego przez Boga z Maryją, odnoszono do różnych Osób Trójcy Świętej, albo ogólnie – do Boga. Kwestię tę próbowano rozwiązać według

⁴³ Por. B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 204.

⁴⁴ Por. L. SARTORI, *Dio Padre e Maria*, „Theotokos” 7(1999), 258.

⁴⁵ J.M. ALONSO, *Finità*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo (Milano) 1986, 1413.

różnego klucza, ale zasadniczo większość koncepcji uzasadniała potrzebę powiązania oblubieńczości z jedną z Osób Trójcy, a nie z całą Trójcą. Jan Paweł II głosi w encyklice *Redemptoris Mater*, że *Maryja stała się doskonałą Oblubienicą [Ducha Świętego] przy zwiastowaniu, przyjmując słowo Boga żywego i 'okazując «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga objawiającego» i dobrowolnie uznając objawienie przez Niego dane*⁴⁶. Święci L. Grignon de Monfort i Franciszek z Asyżu w swym duchowym doświadczeniu widzieli Maryję jako Oblubienicę Ducha Świętego⁴⁷. Problem, do której Osoby Bożej „przyporządkować” osobę Maryi w relacji oblubieńczości, próbował rozwiązać B. Forte, wychodząc z założenia, że najpierw należy zastanowić się nad tym, do której z Osób Boskich odnosi się bezpośrednio symbolika zaślubin. Po czym stwierdza, że refleksja teologiczna dostrzega tajemnicę zaślubin w Osobie Ducha Świętego, gdyż jest On więzią zespalałą Ojca i Syna Wcielonego, a w Nim dokonują się z kolei zaślubiny z ludzkością⁴⁸. Dodatkowy argument za takim ujęciem pochodzi z koncepcji chrystologii pneumatologicznej. W Nowym Testamencie „chrystologia Ducha Świętego”, wedle której Jezus jest przede wszystkim tym, który otrzymuje w pełni Ducha Świętego, łączy się z „chrystologią Słowa”, wedle której Duch Święty jest tym, który uobecnia dzieło Chrystusa. Przymierze dokonane w Osobie Jezusa Chrystusa stale się uobecnia w Duchu Świętym⁴⁹.

Duch Święty, Trzecia Osoba Boska, jest więzią i ekstazą miłości wewnątrztrynitarniej, podobnie jest i więzią miłości ze światem, i Bożym darem dla stworzeń⁵⁰. Duch Święty ocienia Maryję sobą od poczęcia, a po

⁴⁶ RM 26.

⁴⁷ Por. R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła...*, 187: *Maryja jawi się jako złączona [z Duchem Świętym] węzłem obiektywnym, osobowym i niezniszczalnym: samą Osobą Jezusa. [...] Aby rozdzielić od siebie Maryję i Ducha Świętego, trzeba by rozdzielić samego Chrystusa, w którym ich różne działania skonkretyzowały się i zobiektywizowały na zawsze.*

⁴⁸ B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 232: *Ich współdziałanie sprawia, że Duch Święty interweniuje w spełnienie się Nowego Przymierza i w jego uobecnienie się i uaktywnienie w historii, nie alternatywnie, lecz przeciwnie, w ścisłym związku z tym, czego dokonał Jezus. Jeżeli Jezus Chrystus jest uosobionym przymierzem, Bogiem-Człowiekiem, Synem Maryi, który jest Synem Bożym, to Duch Święty jest więzią wiecznego przymierza między Jezusem i Jego Ojcem i w Nim między Bogiem a ludźmi, jest tajemnicą przymierza w wiecznej 'perychorezie' i w Kościele.*

⁴⁹ Por. V. GAŠPAR, *Cristologia pneumatologica in alcuni autori postconciliari (1965-1995)*, Roma 2000, 13: *Su un punto, comunque, la tradizione neotestamentaria è assolutamente convergente: Gesù è considerato 'messia', 'Cristo', perché legato allo Spirito Santo, come, d'altra parte, lo Spirito è visto in costante rapporto con Gesù. All'inizio di ogni Vangelo, infatti, troviamo lo Spirito, anche se questo legame è fatto risalire, in alcune testimonianze al battesimo al Giordano (cfr Mc 1,1-11; At 10,37-38), in altre ancora più indietro, fino allo stesso concepimento di Gesù, avvenuto in Maria (Mt e Lc).*

⁵⁰ Por. R. CANTALAMESSA, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła...*, 167.

uksztaltowaniu Jej w łasce, łączy w Niej rodzącego Ojca z Synem rodzonym w sposób tak realny, że Syn Maryi narodzony z Niej w czasie jest tym samym i jedynym Synem Bożym zrodzonym przez Ojca w wieczności⁵¹. W Duchu Świętym dokonuje się tajemnica Przymierza jako spotkania i wzajemnego daru. Najpierw Duch jest więzią w wewnętrznej perychorezie życia Boskiego, we wzajemnym dawaniu się i przyjmowaniu Ojca i Syna⁵². W Duchu Świętym Bóg jest jednością i w Nim wychodzi z siebie ku stworzeniom. Ponadto Duch Święty, działając we Wcieleniu i w Pięćdziesiątnicy, uobecnia Syna⁵³.

Święty Ludwik uzasadniał obłubieńczość Maryi z Duchem Świętym w sposób następujący: *Bóg Duch Święty, będąc nieplodnym w Bogu, to znaczy nie dając początku żadnej innej Osobie Boskiej, stał się płodnym przez Maryję, którą poślubił. Z Nią i w Niej stworzył On swe arcydzieło – Boga Wcielonego i przez wszystkie dni aż do skończenia świata stwarza wybranych oraz członki tego Ciała, którego Chrystus jest uwiellbioną Głową*⁵⁴.

W teologii zachodniej zarysowały się dwie skrajne tendencje, które bądź przypisywały pewne funkcje Ducha Świętego osobie Maryi, bądź pomniejszały rolę Maryi po to, by Duchowi przywrócić pełne znaczenie. Zarówno w jednym, jak i drugim przypadku w teologii Przymierza zabrakło wyrazistej teologii Osoby Ducha Świętego. Stąd pewne prerogatywy Ducha Świętego przypisano osobie Maryi jako bardziej wyrazistej, bo historycznej postaci⁵⁵. W rewanżu niektórzy zaczęli „odbierać” Maryi owe funkcje. Obie skrajności są niewłaściwe. Pomniejszanie jednej strony po to, by zyskała druga, wynika ze zwykłego niezrozumienia, że pomiędzy Maryją a Duchem Świętym zachodzą w wydarzeniu Przymierza bardzo konkretne relacje. W wydarzeniu Przymierza właśnie stwierdza się absolutną transcendencję Boskiej Osoby Parakleta, jak też godność osoby ludzkiej Dziewicy Matki. Ponieważ ów akt dokonuje się w kontekście miłości i wolności, wybrania i odpowiedzi, dlatego trudno by było sądzić, że jest tu jakieś „nadużycie” w stosunku do tego, co niesie nam Objawienie. Właśnie Bóg wychodzi z darem w sposób bezinteresowny i wolny, a Dzie-

⁵¹ Zob. publikację zaopatrzoną w bogatą bibliografię na temat uczestnictwa Maryi w dziele Ducha Świętego: G.M. BARTOSIK, *Mediatrix in Spiritu Mediatore. Pośrednictwo Najświętszej Maryi Panny jako uczestnictwo w pośredniczącej funkcji Ducha Świętego w świetle teologii współczesnej*, Niepokalanów 2006, 331; por. B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 230.

⁵² Por. K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara*, Lublin 2000, 14 nn.

⁵³ S. DE FIORES, *Trinità – mistero di Vita...*, 85 i 194.

⁵⁴ L. GRIGNION DE MONTFORT, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 1986, 20.

⁵⁵ Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, Warszawa 1995, 224.

wica wypowiada swoje *fiat* w pełni ludzkiej wolności, z kolei dar Jej macierzyństwa jest odpowiedni do daru samego Boga.

Pełny obraz przymierza domaga się zatem wyjaśnienia tego, jak Duch Święty działa w Maryi. Maryja jest Oblubienicą *w Duchu*, Tą, która pozostaje w osobowej relacji do Ojca jako Córka, do Syna jako Matka i do Ducha Świętego jako „miejsce” i osoba wydarzenia; w Niej dokonał On cudu Przymierza, wyrażającego i streszczającego samą istotę oblubieńczego spotkania. To działanie Ducha w Maryi obejmuje trzy kierunki: 1) Duch Święty zjednoczył Dziewicę, ikonę Syna, z Ojcem, czyniąc Ją osobą przyjmującą i wewnętrzną; 2) Duch Święty zjednoczył Matkę, ikonę Ojca, z Synem, czyniąc Ją uczestniczką Miłości źródłowej; 3) Duch Święty uczynił jednością otwartość dziewictwa oraz macierzyństwo promieniujące, czyniąc Maryję *par excellence* Oblubienicą⁵⁶.

Oblubieńczość Maryi jawi się jako oblubieńczość *w Duchu Świętym*. W Duchu Świętym jednoczy się Ona z Ojcem i z Synem, w Nim staje się Arką Przymierza, która łączy niebo i ziemię, strzegąc Boga w ludzkim ciele. W perspektywie Osoby Ducha Świętego otrzymujemy więc doskonałe wyjaśnienie tego, co wielu autorów przeczuwało, lub w sposób zawołowany przedstawiało, określając Maryję jako Szafarkę łask. Nie ma tu mowy o zastępowaniu roli i funkcji Ducha Świętego, chodzi o wyjaśnienie cech ekonomii Trójcy Świętej, która wchodzi w historię ludzką poprzez pomyślnie rozpoczęty dialog ze stworzeniem. Jako Oblubienica w Duchu, Maryja jest jasną ikoną Jego oblubieńczego działania, pieczęcią miłości Bożej. Bez uznania godności osobowej poszczególnych Osób Boskich oraz uznania godności osoby Maryi nie byłaby możliwa odnowa mariologii po Soborze Watykańskim II, która na pewnych odcinkach zdawała się nie dostrzegać fundamentalnej roli trynitologii dla rekonstrukcji doktryny chrześcijańskiej. Maryja doświadczyła spotkania z Bogiem, Komunią Osób, i to doświadczenie stało się skutecznym kluczem interpretacyjnym w procesie odnowienia współczesnej teologii.

5. Zakończenie

Najważniejszym elementem odnowy teologii po Soborze Watykańskim II jest dowartościowanie i rozwój myśli trynitarnej. Odnowienie wiary w Trójcę Świętą zaważyło nie tylko na życiu Kościoła, ale także na sposobie uprawiania teologii. Tajemnicę Trójcy Świętej jako obecnej i mającej wpływ na kształt życia religijnego i – po prostu – ludzkiego, można było

⁵⁶ Por. B. FORTE, *Maryja – ikona Tajemnicy...*, 234.

szczególne dowartościować dzięki odkryciu przez teologię znaczenia kategorii *doświadczenia*. Termin ten przyporządkowany jest do świata osób i do historii. Doświadczenie jest rozumiane jako poznanie całosobowe wielu faktów w czasie i przestrzeni, w następstwie rzeczywistego spotkania innych osób. Tu miejscem doświadczenia Osób Trójcy jest osoba Maryi, Matki Pana. Przyjęcie kategorii doświadczenia daje podwójny skutek: uwydatnia tajemnicę osoby Maryi włączonej przez Boga w Jego plan zbawczy; ukonkretnia działanie poszczególnych Osób Trójcy poprzez doświadczenie osobiste Maryi. Metoda dogmatyczna zastosowana do opisu tajemnicy Boga w osobie Maryi jest narracyjno-hermeneutyczna, gdyż z jednej strony osadza osobę Maryi w dziejach zbawczych narodu wybranego, z drugiej dzieje Izraela rozpoczynają swój nowy etap dzięki dziełu, które Bóg rozpoczął w Niej i przez Jej osobę przeprowadził. Maryja jawi się jako konkretna osoba historyczna, jako Kobieta i Matka, dlatego może stać się modelem spełnionego życia i ikoną Trójcy dla wszystkich wierzących. Doświadczenie o charakterze osobowym jest dostępne dla wszystkich i może stanowić nareszcie źródło przekształcenia mariologii z dziedziny teoretycznej w wiedzę bliską życiu.

Chyba nie ma lepszej kategorii niż ikona dla oddania wielkości Maryi, której historia osobista jest przeniknięta światłem wszechmogącego Boga. Ikona to piękno, które rodzi się dzięki zjednoczeniu ze źródłem światła. W tym też znaczeniu teologia katolicka doby Vaticanum II odzyskuje pełne znaczenie teologiczne osoby i roli Maryi w dziele zbawczym Jej Syna. Dla teologii katolickiej Maryja jako ikona nigdy nie zagrażała jedynej czci Ojca, lecz ją podkreślała. Dziewica Matka jako ikona Ojca pozwala zająć obrazowi Boga, od którego promieniuje hojna i bezinteresowna miłość. Stary Testament przedstawiał Boga w kategoriach transcendencji i immanencji, mówiąc o czułej i osłaniającej miłości Boga z jednej strony, oraz o planach i mądrości Boga przekraczających nasze rozumienie⁵⁷.

Ks. dr hab. Krzysztof Guzowski
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Al. Raławickie 14
PL - 20-950 Lublin

e-mail: antguzow@kul.pl

⁵⁷ Por. J. BOLEWSKI, *I-lustracja Niepokalanej*, Niepokalanów 2007, 89-91

Maria e la Santa Trinità. La personologia trinitaria come fondamento del rinnovamento della mariologia contemporanea

(Riassunto)

Uno dei primi e fondamentali fattori relativi al rinnovamento della teologia post-conciliare era la dottrina trinitaria che ha fatto rivivere la fede dei fedeli in tutta la Chiesa dandole un nuovo slancio ed aggiornamento.

Il mistero di Dio *trino ed uno* viene valorizzato, in primo luogo, mediante scoperta teologica della nozione 'esperienza'. Detto termine – appartenente al mondo delle persone e della storia - è da intendersi come la piena ed adeguata conoscenza dei fatti nel tempo ed nello spazio come, anche, può significare l'incontro tra persone.

In questa riflessione teologica trinitaria si inserisce l'argomento mariano. Maria – persona vera nel senso che la sua esistenza è provata storicamente – si presenta quale soggetto scelto entro il Popolo eletto nella quale il passato dell'Israele inizia ad aprirsi al vivere la nuova tappa della sua storia grazie ad un'opera che Dio stesso iniziò in Maria ed attraverso di Lei. Per questa ragione Maria – persona, madre e donna – può diventare un modello di vita compiuta ed, anche, un'icona della Santissima Trinità per tutti i credenti.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) Maria – icona del Mistero; 2) Maria Vergine e il Figlio; 3) Maria e la paternità di Dio; 4) La Sposa dello Spirito Santo.