



# Diakonia i charyzmat. Fenomen macierzyństwa Maryi w ujęciu Edwarda Schillebeeckxa i Czesława Bartnika

Diakonia and Charism: The Phenomenon of Mary's Motherhood  
as Seen by Edward Schillebeeckx and Czesław Bartnik

ANTONI NADBRZEŻNY 

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, antoni.nadbrzezny@kul.pl

**Streszczenie:** Celem niniejszego artykułu jest porównanie poglądów Edwarda Schillebeeckxa (1914–2009) i Czesława Bartnika (1929–2020) na istotę Bożego macierzyństwa Maryi. Obaj są wybitnymi i oryginalnymi teologami europejskimi. Flamandzki dominikanin reprezentuje bardziej „oddolną” mariologię typu fenomenologicznego i egzystencjalistycznego. Z kolei polski profesor znany jest jako zwolennik mariologii personalistycznej. W artykule zastosowano metodę teologii porównawczej. Przeprowadzone badania pokazują, że Schillebeeckx i Bartnik zaproponowali różne interpretacje mariologiczne. Według Schillebeeckxa macierzyństwo Maryi ma charakter sakramentalny, epifaniczny i diakoniczny. Bartnik uważa, że jest ono przede wszystkim personalistyczne, relacyjne i charyzmatyczne. Pomimo wyraźnych różnic, obie koncepcje można uznać za w dużej mierze komplementarne. W ostatniej części autor proponuje własną koncepcję, którą nazywa aksjologiczno-symboliczną. Ukazuje on macierzyństwo Maryi jako wydarzenie-symbol, które należy właściwie odczytywać w świetle współczesnych znaków czasu.

**Słowa kluczowe:** Edward Schillebeeckx, Czesław Bartnik, Boże macierzyństwo Maryi, diakonia, charyzmat, wydarzenie-symbol

**Abstract:** The purpose of this article is to compare the views of Edward Schillebeeckx (1914–2009) and Czesław Bartnik (1929–2020) on the essence of Mary's divine motherhood. Both are prominent and original European theologians. The Flemish Dominican represents a more 'bottom-up' Mariology of the phenomenological and existentialist approaches. The Polish professor, on the other hand, is known as a proponent of personalistic Mariology. The article uses a comparative theological method. The results of the analysis show that Schillebeeckx and Bartnik proposed different Mariological interpretations. According to Schillebeeckx, Mary's motherhood has a *sacramental*, *epiphanic* and *diakonia* character. Bartnik, on the other hand, believes it to be primarily *personalistic*, *relational* and *charismatic*. Despite their clear differences, the two concepts can be considered largely complementary. In the final section, the author proposes his own conception, which he calls *axiological-symbolic*. He portrays Mary's motherhood as an event-symbol to be properly read in the light of the contemporary signs of the times.

**Keywords:** Edward Schillebeeckx, Czesław Bartnik, Mary's divine motherhood, diakonia, charism, event-symbol

Po zakończeniu obrad Soboru Watykańskiego II w wielu europejskich środowiskach teologicznych wystąpiło zjawisko zwane „milczeniem mariologicznym”. Charakteryzowało się ono wyraźnym spadkiem zainteresowania mariologią i znacznym ograniczeniem publikacji na temat miejsca i roli Maryi w historii zbawienia. Zapewne było naturalną reakcją na rozwijającą się przedsoborową mariologię maksymalistyczną,

nierzadko oderwaną od źródeł biblijnych i opartą w dużym stopniu na metodzie spekulatywnej. Nazwana przez Yvesa Congara „mariologią galopującą” (Congar 1987, 81), w swym szybkim rozwoju zbyt mało kierowała się zasadą hierarchii źródeł teologicznych, nie zważając na konieczność respektowania istotnych związków między wydarzeniami/tajemnicami zbawczymi (*nexus mysteriorum*).

Teologowie doby soborowej i posoborowej (m.in. Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Yves Congar, Edward Schillebeeckx, René Laurentin) potrzebowali czasu na przemyślenie impulsów metodologicznych oraz inspiracji me-rytorycznych płynących z VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, słusznie nazwanego *Magna Charta* współczesnej mariologii. Po okresie ponad dwóch dekad pogłębionej i twórczej refleksji nastąpił przewidywany renesans mariologii. Dokonał się on w duchu soborowej zachęty do konstruowania ujęć teologicznie umiarkowanych, zrównoważonych i pogłębionych, programowo unikających zarówno minimalizmu, jak i maksymalizmu mariologicznego (KK 67). Jednym z czynników sprzyjających powrotowi mariologii do „laboratoriów” współczesnej myśli teologicznej były oryginalne próby reinterpretacji klasycznych tematów mariologicznych podejmowane przez znanych europejskich teologów reprezentujących odmienne tradycje intelektualne i metodologiczne, z uwzględnieniem swoistych kontekstów społecznych, kulturowych i kościelnych, w których żyli i pracowali (m.in. Franz Courth, Wolfgang Beinert, Leo Scheffczyk, Stefano De Fiores, Catharina Halkes). W okresie posoborowym również w Polsce opublikowano oryginalne prace mariologiczne napisane przez cenionych teologów z różnych ośrodków akademickich. Do ich grona należą m.in.: Józef Kudasiewicz, Stanisław Napiórkowski i Czesław Bartnik (KUL), Grzegorz Bartosik (UKSW), Jacek Bolewski (PWT w Warszawie), Janusz Królikowski, Wojciech Życiński i Andrzej Napiórkowski (UPJPII), Bogdan Ferdek i Włodzimierz Wołyniec (PWT we Wrocławiu), a także Elżbieta Adamiak, Adam Wojtczak i Bogusław Kochaniewicz z UAM (zob. Pek 2021, 123–25).

Na uwagę zasługują badania nad mariologią wybranych teologów europejskich prowadzone przez polskich i zagranicznych uczonych związanych z Katedrą Mariologii KUL. Zaowocowały one opublikowaniem nowatorskich monografii w ramach zainicjowanej w 2000 roku przez Wydawnictwo KUL serii Mariologia w Kontekście (zob. Pek 2000; Siwak 2001; Moricová 2002; Nadbrzeżny 2005; S. C. Napiórkowski 2003; Gilski 2006; Klauza and Pek 2007; Życiński 2009; Cárdenas 2014). Tworzą one wyjątkową kolekcję książek przybliżających polskim czytelnikom mało znaną w latach 90. ubiegłego wieku twórczość niektórych oryginalnych teologów zachodnioeuropejskich w ramach projektu badawczego dotyczącego współczesnej myśli mariologicznej. Przy wszystkich swych zaletach wspomniane monografie ograniczały się przeważnie do rekonstrukcji, analizy, krytyki i oceny dorobku indywidualnych teologów. Z racji przyjętych założeń rezygnowały z badań porównawczych nad twórczością teologów Europy Zachodniej, Wschodniej i Środkowej. Ich autorzy mieli jednak świadomość, że prace porównawcze mogą pomóc w pokonaniu wieloletniego

ideowego izolacjonizmu między teologami z różnych krajów Europy podzielonej po II wojnie światowej na dwa przeciwstawne polityczne bloki.

W dzisiejszym nowym kontekście społeczno-politycznym przychodzi czas, aby uwzględniając odmienne doświadczenia teologów zachodnich i wschodnich, badać ich twórczość bardziej w kluczu porównawczym. Z pewnością warto rozwijać takie badania, mając na celu klarowną prezentację podobieństw i różnic w interpretacji prawd wiary chrześcijańskiej, z nadzieją na uzasadnienie komplementarności eksplorowanych ujęć albo wykazanie ich całkowitej lub częściowej nieprzystawalności.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie istoty Bożego macierzyństwa Maryi w interpretacji o. Edwarda Schillebeeckxa OP (1914–2009) i ks. Czesława Stanisława Bartnika (1929–2020). Obaj należą do grona wybitnych i oryginalnych teologów europejskich twórczo rozwijających swoją myśl w oparciu o konsekwentnie przyjmowane metody badawcze. O ile flamandzki dominikanin reprezentuje antysystemową teologię typu fenomenologicznego i egzystencjalistycznego, o tyle polski profesor znany jest jako twórca teologii typu personalistycznego, zmierzającej do stworzenia spójnego systemu myślowego, w którym osoba (*persona*) stanowi zasadniczą kategorię zarówno metodologiczną, jak i poznawczą.

Już wstępna analiza źródeł pozwala stwierdzić, że Schillebeeckx i Bartnik rozwinęli ciekawe ujęcia mariologiczne: zróżnicowane, odważne i nowatorskie, krystalizujące się jednakże w odmiennych okresach i kontekstach kościelnych, społecznych oraz kulturowych. Większa część mariologicznego dorobku Schillebeeckxa przypadła na czas bezpośrednio poprzedzający inaugurację Soboru Watykańskiego II i w pewnym sensie może zostać uznana za teologiczną podbudowę soborowego myślenia o Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła (Schillebeeckx 1954; Schillebeeckx 1957a; Schillebeeckx 1957b; Schillebeeckx and Halkes 1992). Mariologiczna zaś wrażliwość Bartnika, wyrażana początkowo w pracach przyczynkarskich, stopniowo wzrastała w okresie posoborowym, kulminując w oryginalnej i dojrzałej pod względem naukowym monografii *Matka Boża* (Bartnik 2012; Bartnik 2003a; Bartnik 2001). Z racji teologicznych i filologicznych kompetencji autora w artykule zostały wykorzystane publikacje Schillebeeckxa w języku niderlandzkim.

Realizacja wskazanego wyżej celu badawczego domaga się odpowiedzi na następujące pytania: na czym polega – zdaniem Schillebeeckxa i Bartnika – istota Bożego macierzyństwa Maryi? W jakim sensie jest ono rzeczywistością relacyjną? Jaki jest stosunek obu teologów do tytułu *Theotokos*? Jakie kategorie teologiczne najbardziej nadają się do wyrażenia misteryjnego charakteru Maryjnego macierzyństwa? Jakie są zasadnicze podobieństwa i różnice w interpretacjach proponowanych przez Schillebeeckxa i Bartnika? Czy można w uzasadniony sposób mówić o komplementarności ich ujęć? Wreszcie, czy istnieje potrzeba i możliwość dopełnienia prezentowanych interpretacji poprzez próbę wyeksponowania aksjologiczno-symbolicznego wymiaru macierzyństwa Maryi? Wyniki przeprowadzonych badań zostały zaprezentowane w kolejnych częściach niniejszego artykułu.

## 1. Sakramentologiczna interpretacja macierzyństwa Maryi (Edward Schillebeeckx)

Ogłoszony przez papieża Piusa XII Rok Maryjny (1954) stał się dla flamandzkiego dominikanina Edwarda Schillebeeckxa bezpośrednią okazją do głębszej refleksji mariologicznej. Zamierzał ukazać rolę i teologiczne znaczenie Matki Chrystusa w perspektywie dynamicznej, rezygnując z ujęć zbyt statycznych, pomijających historiozbowczy i antropologiczny wymiar mariologii. Realizując swój projekt badawczy, odwoływał się zarówno do źródeł biblijnych, jak i do filozoficznych inspiracji płynących głównie z fenomenologii i egzystencjalizmu (Feder 2019, 326–28). Dowartościowując głównie kategorie spotkania, sakramentu, łaski, charyzmatu, diakonii i objawienia, podjął wysiłek skonstruowania nowatorskiej interpretacji macierzyństwa Maryi, które uważał za główną zasadę mariologiczną (*principium fundamentale mariologiae*).

Zdaniem Schillebeeckxa dogmat o Bożym macierzyństwie stanowi podstawową prawdę w hierarchii wszystkich doktrynalnych wypowiedzi o Matce Pana. Z tego powodu należy go traktować jako fundamentalny klucz hermeneutyczny umożliwiający poprawną i spójną interpretację całego misterium Maryi (Schillebeeckx 1957b, 3144). Właściwe rozumienie teologicznego sensu terminu *Theotokos* (*Mater Dei*) pozwala uzasadnić poprawność pozostałych mariologicznych prawd wiary (dziewictwo, świętość, niepokalane poczęcie, wniebowzięcie, pośrednictwo). Zostały one sformułowane w sposób konkluzywny i pozostają niezrozumiałe w oderwaniu od dogmatu o Bożym macierzyństwie Maryi. Trzeba przy tym podkreślić, że Schillebeeckx wyraźnie sprzeciwia się funkcjonującemu w dawniejszej mariologii podziałowi na zasadę pierwszorzędą (macierzyństwo Maryi we Wcieleniu) i zasadę drugorzędą (udział Maryi w dziele odkupienia). Podział na dwie odrębne zasady uważał za zbyt szkolny, sztuczny i szkodliwy dla odnowy mariologii w aspekcie historiozbowczym. Ograniczenie macierzyństwa Maryi wyłącznie do poczęcia i urodzenia Jezusa prowadzi – według Schillebeeckxa – do ujęć błędnych, redukcyjnych i w konsekwencji banalnych. Pozbawia bowiem tajemnicę Wcielenia istotnego wymiaru zbawczego, a macierzyństwo Maryi sprowadza wyłącznie do poziomu naturalnej opieki nad noworodkiem. Dlatego odnowiona mariologia musi łączyć wymiar ludzki i historyczny Maryjnego macierzyństwa z jego istotnym wymiarem prorodempcyjnym. W całym swym życiu Maryja pozostaje Matką Chrystusa – Odkupiciela świata i na każdym etapie życia Jej realne macierzyństwo ma odniesienie do odkupieńczego dzieła Chrystusa. Macierzyństwo Maryi bowiem jest unikalne i niepowtarzalne w tym znaczeniu, że swój najgłębszy sens czerpie z Bożego planu zbawienia świata. W nim z woli Boga uczestniczy jako Matka Odkupiciela. Jest to więc macierzyństwo wpisane w wydarzenie Wcielenia, które ze swej istoty ma charakter odkupieńczy (*In-carnatio redemptiva*).

Według Schillebeeckxa Maryjne macierzyństwo stanowi rzeczywistość realną i złożoną (cielesno-duchową). Z tej racji wszelkie próby jego idealizowania należy ocenić negatywnie. Działanie takie prowadziłyby w konsekwencji do osłabienia lub nawet zakwestionowania wartości Wcielenia Syna Bożego. Chociaż macierzyństwo Maryi posiada istotny rys misteryjny i charytologiczny, to jednak stanowi rzeczywistość konkretną, widzialną, historycznie i kulturowo uwarunkowaną. Zawiera komponentę somatyczną, psychiczną i duchową. Wszelkie tendencje osłabiające realistyczny charakter Maryjnego macierzyństwa służą wzmocnieniu myślenia typu doketystycznego, które ostatecznie przypisuje odkupieńczej śmierci Chrystusa na krzyżu status fantazmatu, iluzji i fikcji (Feder 2019, 330–39).

Próbując uchwycić istotę Maryjnego macierzyństwa, flamandzki dominikanin rozważa teologiczne znaczenie perykopy o zwiastowaniu. Biblijny opis tego wydarzenia historiozbowczego podkreśla wagę wolnego wyboru dokonanego przez Boga i wolnej decyzji podjętej przez Maryję z Nazaretu. Według Schillebeeckxa propozycja ze strony Boga ma przede wszystkim charakter darmowego daru, jest dla Maryi całkowicie niezasłużonym przywilejem, wyjątkową łaską, która nie narusza jej osobowej wolności jako *imago Dei*. Skuteczność Maryjnego macierzyństwa, rozpatrywana od strony ludzkiej, jest możliwa tylko wtedy, gdy zostaje ono przyjęte w wierze, która ze swej natury jest aktem w pełni osobowym i wolnym (Schillebeeckx 1957b, 3149–50). Jakakolwiek próba wymuszenia macierzyństwa w kontekście idei Wcielenia prowadziłyby do katastrofalnych skutków. W przypadku, gdyby jakaś hipotetyczna kobieta została zmuszona do wyrażenia zgody na Boże macierzyństwo, sens Inkarnacji Logosu zostałby *in principio* zakwestionowany. Forsowanie dzieła Wcielenia Syna Bożego bez uszanowania wolnej woli człowieka byłoby całkowicie sprzeczne z naturą Boga jako absolutną Miłością i Wolnością. Boże działanie nie może bowiem negować moralności mającej swe źródło w Stwórcy i Prawodawcy.

Zdaniem Schillebeeckxa macierzyństwo przyjęte przez Maryję w sposób wolny posiada istotne znaczenie soteriologiczne. Stanowi bowiem wyjątkowy sposób Jej odkupienia (*sublimiori modo redempta*). Istnieje ustanowiona przez Boga wewnętrzna więź między wydarzeniami zbawczymi, które wzajemnie na siebie oddziałują na zasadzie antycypacji, przekraczając zwykły porządek chronologiczny. Ze względu na przyjęty dar Bożego macierzyństwa Maryja może stać się, i rzeczywiście się staje, pierwszą w szeregu odkupionych. Jej bezwarunkowa zgoda na macierzyństwo oznacza również zgodę na udział w odkupieniu dokonanym przez Jej Syna Chrystusa, a także na uprzywilejowane doświadczenie owoców odkupienia na zasadzie antycypacji przyszłych zasług Zbawiciela (Schillebeeckx 1957b, 3149). Posłuszeństwo wiary wyraża się w wolnym i świadomym przyjęciu przez Maryję daru macierzyństwa. Zgoda zaś na macierzyństwo pociąga za sobą posłuszeństwo wiary również w odniesieniu do jakiejś możliwej formy partycypacji w odkupieńczym dziele Syna. Posłuszeństwo wiary jest więc zarówno pierwotnym warunkiem zaistnienia Bożego macierzyństwa Maryi, jak i jego trwałą „substancją” oraz logicznym skutkiem



w perspektywie Paschy. Jednak faktyczny udział Maryi w dziele odkupienia nie polega na jakimś dodatkowym wkładzie do ofiary złożonej przez Chrystusa na krzyżu, która z definicji jest doskonała, niepodzielna i dokonana wyłącznie przez jedyne Odkupiciela świata. Maryja partycypuje w dziele odkupienia nie na sposób kapłański, lecz prawdziwie macierzyński, poprzez okazanie solidarnej matczynej miłości, poprzez ekumenię cierpienia Matki i Syna, a nade wszystko poprzez zjednoczenie i ufne powierzenie siebie Chrystusowi. Wyraziło się ono w milczącej adoracji krzyża, w żywej nadziei na paschalne zwycięstwo, w przyjęciu charyzmatycznego daru nowego, eklezjalnego macierzyństwa uniwersalizującego się w dziejach świata, obejmującego swym zasięgiem wszystkich wierzących, a nawet całą odkupioną ludzkość jako wezwaną do wiary.

Analizując istotę macierzyństwa Maryi, Schillebeeckx wyróżnia w nim trzy zasadnicze wymiary: sakramentalność, epifaniczność oraz diakoniczność. Sakramentalność Bożego macierzyństwa wynika wprost z unikalnej, trwałej i niezbywalnej relacji Maryi do Chrystusa rozumianego jako Sakrament podstawowy (Schillebeeckx 1957a, 99). W swoim człowieczeństwie Chrystus jest sakramentem, czyli widzialnym znakiem Boga ukrytego, niewidzialnego Ojca i Ducha, którzy objawiają się w osobie, życiu, nauczaniu i działaniu Słowa, które stało się ciałem. W konsekwencji każde ziemskie spotkanie z Chrystusem (Słowem widzialnym) jest doświadczeniem typu sakramentalnego, w którym ludzkie czyny zbawcze Jezusa są boskim darem łaski udzielonym w sposób widzialny i stanowią przyczynę tego, co oznaczają (Nadbrzeżny 2005, 125). Macierzyńska relacja Maryi do Chrystusa – osobowego znaku/symbolu Boga – nabiera waloru sakramentalnego. Nie jest dodatkowym „ósmym” sakramentem szczegółowym, ale posiada wyraźną strukturę sakramentalną drugiego stopnia. Maryja jest „macierzyńskim sakramentem” Chrystusa ziemskiego, znakiem wskazującym na tego, który stanowi *par excellence* widzialną historyczną obecność łaski, prawdy i życia udzielanego na sposób darmowego daru przez Ojca. W Nim, Wcielonym Słowie Boga narodzonym z dziewiczej Matki, znika granica między dawanym i dającym, między posłanym i posyłającym, między treścią orędzia i jego praktyką, między historią i wiecznością. W optyce Inkarnacji Chrystus i Ojciec objawiają się jako Ci, którzy stanowią jedno nie tylko w wymiarze ontycznym, ale również egzystencjalno-moralnym. Kto widzi Chrystusa, widzi też i Ojca, to znaczy poznaje Boga za pośrednictwem wielkich dzieł Syna, które świadczą o zbawczej potędze Ojca. Kto zaś w świetle wiary widzi Matkę Chrystusa, dostrzega w Niej *signum magnum* Boga uniżonego, cierpiącego, bezbronno, podatnego na zranienia, solidarnego z grzesznymi ludźmi.

W perspektywie sakramentologicznej macierzyństwo Maryi jest widzialnym i skutecznym znakiem miłosierdzia okazanego Jej przez Wszechmocnego (Łk 1,49). Maryjne macierzyństwo nie jest więc dziejowym akcydensem, epizodem, chwilowym wyborem, czystą funkcją, lecz czymś głęboko personalistycznym (Schillebeeckx 1957b, 3149–50). Jest wydarzeniem boskim i zarazem ludzkim, modusem życia zanurzonego w miłości, komunijną relacją osób Matki i Syna, świętą wymianą

duchowych dóbr w sferze doczesnych wartości, znakiem stwórczej i zbawczej aktywności Trójcy Świętej pozwalającej zachować jedność bez uniformizacji i miłość bez zawłaszczania drugiego. Nadzwyczajne w tak wielu aspektach macierzyństwo Maryi nie może być nadmiernie idealizowane ani oddzielane od historii ludzkiego cierpienia i żywiołu egzystencjalnych zagrożeń. Jest ono bowiem sakramentem szczególnym, służebnym, rodzicielskim i dialogicznym, ze swej natury usytuowanym i urzeczywistniającym się w sercu świata pełnego konfliktów, znakiem rzuconym w mroki egzystencji, aby wskazać na „Światłość prawdziwą, oświecającą każdego człowieka” (J 1,9). Zdaniem Schillebeeckxa macierzyństwo Maryi w integralnym znaczeniu jest wielkim darem dla wspólnoty Kościoła (Schillebeeckx 1957a, 100–101). Jest to macierzyństwo o najszerszym zasięgu, obejmujące całego Chrystusa, to jest zarówno Głowę, jak i członków eklezjalnego mistycznego Ciała.

Drugim przymiotem macierzyństwa Maryi jest, według Schillebeeckxa, jego epifaniczność. *Divina Mariae maternitas* nie jest rzeczywistością całkowicie autonomiczną, dryfującą na falach doczesności, pozbawioną celów nadprzyrodzonych, nie mającą związku z Bożą ekonomią Objawienia. Przeciwnie, Maryjne macierzyństwo pełni ważną funkcję epifaniczną. Jest objawieniem odkupieńczej miłości Boga w języku macierzyńskiej czułości, delikatności i wrażliwości. Subtelność, miłość i osobiste ciepło Maryi jako Matki odsłania i przybliża człowiekowi macierzyński rys Boga Ojca, czyli ten wymiar, którego Chrystus jako mężczyzna w swym ludzkim wymiarze nie jest w stanie wyrazić (Schillebeeckx 1957a, 101–2; Schillebeeckx 1954, 58–59).

Według Schillebeeckxa dzięki macierzyństwu przeżywanemu w duchu subtelnej miłości, łagodności, czułości i serdeczności Maryja może stać się dla Ludu Bożego wiarygodną, troskliwą i współczującą przewodniczką w egzystencjalnie uwarunkowanej pielgrzymce wiary. Epifaniczny rys macierzyństwa wyraża się również w swoistej humanizacji tragizmu odkupieńczej śmierci Chrystusa (Schillebeeckx 1954, 58–59). Pełna godności, serdeczna i współczująca obecność Maryi pod krzyżem umierającego Chrystusa – bez cienia agresji, żądzy odwetu i znamion rozpaczy – pomaga pokonać psychologicznie uzasadniony odruch ucieczki od widoku zmasakrowanego ciała. W tym aspekcie czuła, ciepła i miłosierna matczyność Maryi, nazwanej w katolickiej antyfonie „życiem, słodyczą i nadzieją naszą” (*vita, dulcedo et spes nostra*), pomaga wiernym sublimować tragizm cierpienia Jej Syna i przez wiarę partycypować w śmierci Chrystusa jako wydarzeniu doksologicznym, podniosłym i uroczystym (Schillebeeckx 1957a, 103).

Trzecią istotną cechą macierzyństwa Maryi jest, według Schillebeeckxa, jego diakoniczność. Maryja przeżywa swoje macierzyństwo w sposób świadomy i odpowiedzialny jako wolne i zarazem służebne zaangażowanie na rzecz spełnienia mesjańskich obietnic w życiu i działalności Jezusa. Zdaniem Schillebeeckxa ofiarna troska Maryi o integralny rozwój człowieczeństwa swego Syna jest egzystencjalną translacją niewidzialnej nadprzyrodzonej miłości Boga na język widzialnej macierzyńskiej czułości, jest ukonkretnieniem, uhistorycznieniem i uwidocznieniem miłosierdzia, łaski

i zbawczej woli Boga, którą w stopniu doskonałym objawił i wypełnił Jezus jako Pan i Mesjasz (Schillebeeckx 1957a, 103–5). W tej optyce aktywne i służebne macierzyństwo Maryi jest wyrazem Jej odpowiedzialności za przygotowanie Jezusa w wymiarze historyczno-ludzkim do zrealizowania mesjańskiej misji odkupienia świata.

Flamandzki dominikanin sprzeciwia się wszelkim tendencjom ograniczającym Boże macierzyństwo jedynie do samego faktu przekazania życia Jezusowi. Czysto funkcjonalne pojmowanie macierzyńskiej roli Maryi nie tylko pomija jego psychologiczno-społeczny wymiar, ale również bagatelizuje jego strukturę charytologiczno-charyzmatyczną. Nie docenia też w wystarczającym stopniu służebnego (diakonicznego) i dialogicznego charakteru Maryjnego macierzyństwa wpisanego w historię zbawienia i realizowanego na zasadzie synergizmu Bożej łaski i ludzkiej wolności (Nadbrzeżny 2016, 199–200). Tego typu naturalistyczne i redukcjonistyczne spojrzenie na macierzyństwo Maryi prowadzi do powstania koncepcji prymitywnych, pozbawionych realizmu, sprzecznych zarówno z biblijnym obrazem Matki Pana, jak i potocznym doświadczeniem ludzkim. Muszą one zostać odrzucone i zastąpione głębszymi i pełniejszymi interpretacjami teologicznymi.

W ujęciu integralnym macierzyństwo oznacza nie tylko sam akt poczęcia, zrodzenia i karmienia dziecka, lecz również całą aktywność związaną z dynamicznym aspektem wychowawczym i edukacyjnym. Macierzyństwo Maryi wiąże się zatem z realizacją ważnych zadań, takich jak wprowadzenie Jezusa jako człowieka w życie społeczne, kulturowe i religijne, w obowiązujący system wartości i prawa. Macierzyństwo nie jest więc rzeczywistością statyczną, zamkniętą i niezmienną, lecz dynamiczną, rozwojową i twórczą. Realizuje się ono w ciągłej interakcji Matki i Syna, w przekazie wartości, w tworzeniu zdrowej atmosfery rodzinnej, w budowaniu wzajemnego zaufania oraz zdolności do przebaczenia i dialogu (Nadbrzeżny 2005, 131; Nadbrzeżny 2016, 196–98).

Macierzyństwo Maryi nie powinno być postrzegane jako niezmienna, „pomnikowa” doskonałość, ukształtowana wyłącznie przez łaskę (*creatura gratiae*). Maryja bowiem w całym bogactwie swojej osobowości, jako Dziewica i Matka, jest nie tylko Chrystusowym najpiękniejszym cudem stworzenia (*Christus' mooiste wonderscheping*), lecz również owocem kreatywnej i odpowiedzialnej współpracy z łaską, owej misteryjnej i osobowej synergii Bożego Ducha i człowieka. Tylko dzięki tej przeobstwiającej synergii skończony byt ludzki może przekroczyć swe naturalne granice ku temu, co kryje się ponad jego wszelkimi intuicjami i marzeniami.

Macierzyństwo Maryi posiada istotny wymiar diakoniczny również w tym sensie, że stanowi ono swoistą historyczno-egzystencjalną translację miłosiernej miłości Boga, Jego wszechogarniającej życzliwej obecności i czułej Opatrzności ukrytej w potężnym żywiole historii (Schillebeeckx 1957a, 104). Owa translacja niepojętych atrybutów Boga na język codziennych doświadczeń dokonała się w realnym macierzyństwie Maryi przeżywanym w świecie i dla dobra świata, dla jego zbawczej przemiany, której ostatecznym warunkiem i gwarantem jest Wcielone Słowo, choć



niestworzone, to jednak prawdziwie narodzone. Macierzyństwo Maryi jako rzeczywistość rozwojowa i dynamiczna realizuje się na każdym etapie Jej życia. Pozostaje ono zawsze w głębokiej relacji do Syna, zarówno w wymiarze ziemskim, jak i niebieskim. Poprzez pełne miłości, wiary i zaufania zjednoczenie z Chrystusem Maryja jako Matka towarzyszy Synowi w Jego zbawczym posłannictwie, całkowicie identyfikując się z osobą Odkupiciela we wszystkich jego działaniach (Schillebeeckx 1957a, 105). Dzięki temu wszelka macierzyńska aktywność Maryi na ziemi i w niebie, macierzyńskie pośrednictwo i orędownictwo służą objawieniu się mocy i chwały królestwa Bożego w osobie Chrystusa. Macierzyństwo Maryi jest więc wolną i radosną diakonią, królewską służbą i służebnym królowaniem, pokorą w chwale, eschatologicznym potwierdzeniem sensu ewangelicznej mądrości wyrażonej w słowach „kto się uniża, będzie wywyższony” (Łk 18,14).

## 2. Personalistyczna interpretacja macierzyństwa Maryi (Czesław Bartnik)

Zastanawiając się nad istotą Maryjnego macierzyństwa, Czesław Bartnik dostrzega najpierw problematyczność samego tytułu „Matka Boża” (*Theotokos*). Jego dosłowne rozumienie prowadzi do błędnego poglądu o proveniencji gnostycko-monofizycznej, że człowiek jako byt stworzony może zrodzić Boga (czystą naturę Bożą lub zmieszaną naturę bosko-ludzką). Zwłaszcza posługiwanie się tym słowem poza kontekstem chrześcijańskim i w znaczeniu potocznym może skutkować niebezpieczeństwem trywializacji dogmatu wiary, a w skrajnych przypadkach grozić nawet jego wulgaryzacją lub mitologizacją (Bartnik 2003a, 416). Chociaż lakoniczny tytuł „Matka Boża” jest w tradycji chrześcijańskiej głęboko zakorzeniony, to jednak we współczesnej kulturze naznaczonej horyzontalistycznym sposobem postrzegania świata i utratą zmysłu metafizycznego rodzi poważne trudności w jego przyjęciu. Mimo stale powracającej krytyki, tytuł ten dość często pojawia się w języku wiary, przepowiadania i modlitwy Kościoła.

Bartnik przestrzega przed pokusą szybkiej eliminacji tradycyjnych terminów religijnych/teologicznych lub próbą ich zastępowania przez zeświecczone odpowiedniki, do czego zachęcały różne nurty teologii „śmierci Boga”, zwane też niekiedy teologiami sekularyzacji (A. Napiórkowski 2016, 329–56). Według lubelskiego teologa główną przyczyną krytycznego stosunku do tytułu „Matka Boża” nie jest rzekoma płytkość semantyczna tego terminu, lecz stała – świadoma lub nieświadoma – tendencja do izolowania go od prawd wiary dotyczących Chrystusa i Kościoła. Remedium stanowi nie tyle eliminacja tytułu, co raczej jego mocniejsza kontekstualizacja w obrębie całego systemu teologicznych traktatów (zwłaszcza chrystologii, eklezjologii i pneumatologii, a obecnie także antropologii, charytologii i eschatologii). Nie wystarczy samo zapobieganie fatalnej w skutkach autonomizacji mariologii. Potrzeba również

odważnych prób poprawnego i precyzyjnego rozbudowywania zbyt lakonicznego tytułu *Theotokos*, na przykład w postaci formuł „Rodzicielka Boga – Człowieka” lub „Rodzicielka Drugiej Osoby Bożej, Matka Jezusa, który jest zarazem Synem Bożym” (Bartnik 2012, 156). Głównie chodzi o to, aby w wypowiedziach teologicznych dotyczących tożsamości Jezusa Chrystusa wciąż zachować równowagę między biegunem jego prawdziwego i pełnego człowieczeństwa (*vere homo*) oraz biegunem prawdziwego i pełnego bóstwa (*vere Deus*).

Zdaniem Bartnika biblijną podstawę prawdy o Bożym macierzyństwie Maryi stanowi perykopa o zwiastowaniu (Bartnik 2003a, 418). Macierzyństwo Dziewicy z Nazaretu zostało tu *explicite* nazwane łaską (gr. *charis*). Wskazują na to słowa: „Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga: oto poczniesz i porodzisz Syna” (Łk 1,30). Interpretacja macierzyństwa Maryi w perspektywie charytologicznej wymaga jednak bardziej precyzyjnego określenia specyfiki owej łaski. Nie można bowiem poprzestać na prostej konstatacji faktu łaski macierzyństwa. Należy raczej postawić pytanie dotyczące jej istoty: czym jest ta łaska sama w sobie?

Według lubelskiego teologa istnieją przynajmniej trzy zasadnicze sposoby określenia charytologicznego wymiaru *maternitas Mariae*. Po pierwsze, możemy określić macierzyństwo jako łaskę uczynkową, czyli łaskę odważnej i pełnej zaufania zgody Maryi na Wcielenie Syna Bożego. Po drugie, można zaryzykować twierdzenie, że fenomen macierzyństwa jest szczególnym przypadkiem najwyższej łaski uświęcającej, którą z racji wyjątkowego i niepowtarzalnego macierzyństwa Niewiasty z Nazaretu należałoby nazwać „superłaską”. Po trzecie, można próbować określić istotę macierzyństwa w perspektywie sakramentologicznej. W tym ujęciu Boże macierzyństwo jawi się jako swoisty „prasakrament dla stworzenia”. Maryja jako osoba zjednoczona w głęboko misteryjny sposób z Chrystusem mogłaby zostać uznana za żywą i personalną „postać eucharystyczną” (Bartnik 2012, 157). To niezwykle śmiałe określenie skłania do zinterpretowania całego osobowego bytu Maryi jako Chleba Eucharystycznego, który uobecnia Chrystusa w świecie w pewnej analogii do sakramentu Eucharystii, gdzie dokonuje się istotowa przemiana substancji chleba w ciało Chrystusa (transsubstancjacja).

W świetle przywołanej interpretacji sakramentologicznej macierzyństwo zyskuje – zdaniem Bartnika – rangę znaku „chrztu świata”, poprzez który odwieczne i niewidzialne Słowo Ojca wkracza w rzeczywistość stworzenia w celu jego zbawczej przemiany. Interpretacja sakramentologiczna może budzić pewne opory z powodu niebezpieczeństwa pomieszczenia dwóch poziomów ontycznych: sakramentalności Chrystusa jako widzialnego znaku Boga i sakramentalności Maryi jako widzialnego znaku Wcielonego Syna Bożego. W rezultacie Maryja stanowiłaby jakąś bazową sakramentalność Chrystusowej prasakramentalności. Chociaż w wymiarze logicznym i teologicznym twierdzenie to jest poprawne, to jednak ze względu na zawiłość językową i niebezpieczeństwo nadużywania trudnego dla współczesnej mentalności

pojęcia sakramentu prezentowana interpretacja wydaje się mało operatywna i trudna do popularyzacji w ramach duszpasterskiej praktyki Kościoła.

W kontekście wskazanych wyżej trudności Czesław Bartnik proponuje personalistyczną koncepcję macierzyństwa Bożego, które należy rozumieć przede wszystkim jako charyzmat (Bartnik 2003a, 418). Jego sens odkrywa się w pełni w wymiarze historii zbawienia, w której do głosu dochodzi postawa posłuszeństwa wiary Maryi. Nie stanowi ono w żadnej mierze bezmyślnej i bezkrytycznej zgody na przypadkową sekwencję zdarzeń wyznaczających niezależną od człowieka przestrzeń losu, lecz wyraża się w religijnie motywowanej mistycznej obediencji, w której Maryja w sposób świadomy i dobrowolny afirmuje transcendentne zbawcze plany Boga wymagające w swej aktualizacji aktywnej partycypacji człowieka jako bytu wolnego i rozumnego (Bartnik 2003a, 380). Jest to więc rodzaj posłuszeństwa dynamicznego, twórczego, poszukującego i rozeznającego konstelację Bożych „znaków czasu” (*signa temporis*). Stanowią one swoisty zbiór wezwań i zarazem wyzwania kierowanych przez Boga do człowieka w doświadczeniu jego mikrohistorii wplecionej – mówiąc językiem teilhardyzmu – w uniwersalną ewolucję wszechświata zmierzającego ku transcendentnemu punktowi Omega, czyli ku Chrystusowi kosmicznemu, uniwersalnemu, pleromicznemu, zmartwychwstałemu i uwielbionemu (Bartnik 2003b, 26–27, 113–14).

Dowartościowując dynamikę i ambiwalencję żywiołu historii, w zasadzie pomijaną w myśli neoscholastycznej, Bartnik zmierza do wyeksponowania jedności pozornie sprzecznych ze sobą elementów, mianowicie posłuszeństwa, możliwości i mocy. Należy przypuszczać, że lubelski teolog dostrzega w tej dynamicznej triadzie niejako oddolną, historycznie uwarunkowaną siłę napędową procesu zbawczego, który nie może zostać zredukowany do mechanicznie rozumianego odgórnego działania Boga, negującego moc immanentnych czynników szeroko rozumianego rozwoju i doczesnego postępu. Jeśli macierzyństwo Maryi zostanie uznane za charyzmat historiozbawczej obediencji, to w konsekwencji należy w nim dostrzec podstawową strukturę oddolną ekonomii zbawienia, owego zbawczego planu, który wymaga jakiegoś usytuowania, zakorzenienia i ugruntowania.

Być może pod wpływem strukturalizmu Claude’a Léviiego-Straussa Bartnik wprowadza do myślenia teologicznego kategorię struktury jako elementu składowego rzeczywistości rozumianego jednak nie na sposób statyczny, lecz dynamiczno-twórczy. W tym paradygmacie macierzyństwo Maryi jawi się jako „łaska możliwości, warunku i przygotowania historii zbawienia” (Bartnik 2012, 157). Podobnie jak niewidzialna rzeczywistość królestwa Bożego potrzebuje społeczno-komunijnej podstawy w postaci Kościoła, tak Boży zamysł inkarnacji Logosu nie może się zrealizować bez oddolnej ożywionej struktury w postaci macierzyństwa Maryi z Nazaretu. Jest ono personalnym warunkiem uhistorycznienia ekonomii zbawienia. Bez niego dzieło odkupienia ofiarowane przez Boga ludzkości nie mogłoby zostać zrealizowane w warunkach realnej, historycznej i wyobcowanej egzystencji ludzkiej. Odkupienie widziane z perspektywy oddolnej pozostałoby wówczas jedynie odległym

abstraktem, piękną ideą, fascynującą możliwością, niezaspokojoną tęsknotą, pożądaniem przemijającego bytu, religijną fikcją lub niespełnioną obietnicą.

Przywołując myśl Teodota z Ancyry (zm. ok. 448), Bartnik podkreśla prawdę, że Maryja „zrodziła Bożą Ekonomię Zbawienia” (Bartnik 2003a, 418–19). Jako Rodzicielka na sposób osobowy przyjęła Boga do stworzenia. Dowartościowując osobowy *modus agendi*, lubelski personalista ukazuje aktywną rolę Maryi, która polega na zrodzeniu swego Stwórcy na sposób ludzki. W stwierdzeniu tym nie ma żadnego cienia błędu doktrynalnego, *generatio* bowiem w żadnej mierze nie oznacza *creatio*. W porządku natury Maryja jest córką Ewy „zrodzonej” przez Boga na płaszczyźnie stworzenia. Jednak w porządku łaski Maryja staje się nową Ewą, która wyłącznie dzięki łasce mogła zrodzić swego Stwórcę na płaszczyźnie ludzkiej. Posługując się językiem poetyckim, Bartnik nazywa Maryję „ogrodem edenicznym ludzkości”, „ziemią świętą”, „centralną Galaktyką Kosmiczną”, a także Osobą, w której rozpoczęła się „symfonia światów nieba i ziemi” (Bartnik 2012, 157–58). Wszystkie te określenia, użyte z wyraźną emfazą, ukazują Maryję w perspektywie kalonicznej, akcentując Jej duchowe piękno jako Stworzenia ukształtowanego przez wolę i łaskę Boga. Maryja – zdaniem Bartnika – dokonuje w sobie osobowej rekapitulacji posłuszeństwa wszystkich bytów personalnych i apersonalnych wobec Ojca Niebieskiego.

Kaloniczna optyka w spojrzeniu na Boże macierzyństwo Maryi zostaje przez Bartnika dopełniona refleksją pneumatologiczną. Matka Chrystusa otrzymuje od Ducha Świętego niezwykły dar „bycia macierzyńskiego” (*esse maternale*), które obejmuje nie tylko Jej Syna, lecz również rozciąga się na świat aniołów, ludzi i całego stworzenia. Dzięki kreacyjnej aktywności Ducha-Parakleta owo *macierzyńskie bycie* wciąż utrwała się, uwiecznia i personalizuje. W rezultacie kategoria matczyna otrzymuje status eschatologiczny, uniwersalny i opatrnościowy (opiekuńczy), który przez lubelskiego teologa zostaje określony mianem „Bożej tęczy rozciągniętej nad rodziną świętych obcowania” (Bartnik 2012, 158). Biblijny motyw tęczy jako znaku przymierza zostaje tu śmiało odniesiony do Maryi, która w perspektywie historii indywidualnej i powszechnej jawi się jako macierzyński znak Bożego przebaczenia. Duch Święty sprawia, że macierzyństwo Maryi nabiera znaczenia symbolicznego, stając się żywą Ikoną uświęcającej obecności Boga, stale ukrywającego się pod powierzchnią zjawisk pozornie banalnych. W wymiarze zjawiskowym historia doświadczana jest zazwyczaj przez ludzi jako nieuniknione przemijanie, stopniowe obumieranie życia, kruszenie się bytu, zapadanie w przeszłość. Tymczasem w wymiarze głębinowym kryje ona strumień Bożego światła, blask najwyższego sensu i dar matczynego ciepła Bożej Rodzicielki.

Zdaniem Bartnika macierzyństwo Maryi nie jest kategorią konieczną w znaczeniu absolutnym. Bóg mógłby stworzyć człowieczeństwo Jezusa również bez udziału Maryi. Jednak wówczas Jezus byłby człowiekiem całkowicie innym od pozostałych ludzi. W pewnym sensie byłby nawet „nieczłowiekiem” (Bartnik 2003a, 419), kimś totalnie odseparowanym od ludzkości, sztucznie włączonym w jej egzystencję

i dzieje. W konsekwencji Jezus byłby stale postrzegany jako człowiek z zewnątrz, ktoś z innego świata, niejako narzucony ze sfery transcendentnej i paradoksalnie przez to mniej wiarygodny. Odkupienie musiałoby przyjąć całkowicie inną formę, poza- lub ponadhistoryczną, trudną do wyobrażenia, rozpoznania i zaakceptowania przez człowieka żyjącego w historii. W ten sposób najgłębszy sens stworzenia, doczesności, dziejów i człowieczeństwa zostałby drastycznie zanegowany. Rozpoczęłaby się – niezrozumiała dla ludzi i logicznie sprzeczna – era *posthistorii* we wciąż jeszcze płynącym nurcie dziejów.

Mając świadomość negatywnych skutków wszelkich ahistorycznych interpretacji zbawienia, Bartnik postrzega macierzyństwo Maryjne jako „uniwersalną kategorię redempcyjną” o charakterze omegalnym i absolutnym. Jest ono absolutne ze względu na to, że osiąga swój absolutny owoc, czyli komunie człowieka historycznego z Trójcą Świętą. Jest zaś omegalne w tym znaczeniu, że zmierza do osiągnięcia pełni, do stanu eschatologicznej Pleromy, w której dokonuje się „wosobienie” człowieka stworzonego w życie osobowe Trójcy. Owa pleromizacja skończonego bytu ludzkiego oznacza ostatecznie pokonanie ontycznej przepaści między Bogiem a stworzeniem, Samoistnym Istnieniem a nicością, między tym, co protologiczne, załączkowe i rozwojowe, a tym, co eschatologiczne, finalne i spełnione. Dla Bartnika macierzyństwo Maryi stanowi pierwszy, oddolny, reprezentatywny i egzemplaryczny warunek omegalizacji i pleromizacji stworzenia (Bartnik 2012, 158). Będąc Rodzicielką Chrystusa, który jest najwyższym Sensem stworzonego świata, Maryja może zostać uznana za osobową Matkę Sensu w znaczeniu eschatologicznym, doskonałym i trynitologicznym. Jej Boże macierzyństwo nieustannie wskazuje na absolutny Sens dziejów i kosmosu, jakim jest Osoba Jezusa Chrystusa w Trójcy Świętej. Wyłącznie na mocy swego absolutnego pośrednictwa Chrystus jako Bóg-Człowiek udziela człowieczeństwu Maryi i całej ludzkości swojego osobowego sposobu istnienia w Trójcy Świętej. Bartnik w duchu personalizmu realistycznego stoi mocno na stanowisku, że macierzyństwo Maryi dotyczy nie tylko samego człowieczeństwa Jezusa, ale odnosi się do całej Jego osoby.

Według lubelskiego teologa do istoty Bożego macierzyństwa należy wymiar kenotyczny. Jego wielkość i chwała są całkowicie ukryte. Świadectwa biblijne ukazują macierzyństwo Maryi w kontekście zwyczajnych zdarzeń, trudów i zmagających typowych dla ludzkiego losu. Ukazany w biblijnych narracjach realizm macierzyństwa Maryi wyraża się w szerokim spektrum ludzkich doświadczeń, jakie stały się jej udziałem w ciągu całego życia. Na tle zdarzeń powszednich, rutynowych, uwarunkowanych kulturowo, religijnie i społecznie doniosłe w wymiarze historiozbawczym macierzyństwo Maryi może zostać określone mianem wydarzenia o głębokim wymiarze transcendentnym, duchowym, misteryjnym, a nawet teandrycznym (bosko-ludzkim). Doniosłość oraz istotny wpływ indywidualnego macierzyństwa Maryi na losy całego świata sprawiają, że można mu przyznać rangę wydarzenia historycznego i zbawczego, immanentnego i zarazem transcendentnego, konkretnego



i jednocześnie uniwersalnego. W wymiarze doczesnym jego chwała mieści się w zwyczajności, a prosoteryjny walor kryje się pod naturalnymi znakami. Egzystencjalne i historyczne usytuowanie macierzyństwa Maryi w strumieniu potoczności nie tylko nie umniejsza jego wielkości, lecz dodatkowo umożliwia najgłębsze utożsamienie się Matki Chrystusa z każdym indywidualnym macierzyństwem i ojcostwem ziemskim (Bartnik 2003a, 419). Swą godność i niezwykłość czerpią one z wewnętrznego świata osoby ludzkiej, nie zaś z zewnętrznych okoliczności, zmiennych ze swej natury i głęboko ambiwalentnych w swym znaczeniu.

Macierzyństwo Maryi rozważane w perspektywie teologicznej posiada wymiar zarówno *kenotyczny* (związany z uniżeniem i wyniszczeniem), jak i *hypotyczny* (związany z wywyższeniem i odnową). Wywyższenie Maryjnego macierzyństwa nie oznacza jego idealizacji, wynoszenia ponad wymiar historyczny i egzystencjalny czy też naiwnie rozumianej sakralizacji lub religijnej mitologizacji. Zdaniem Bartnika owo wywyższenie macierzyństwa dokonuje się w sferze „zwyczajności” poprzez osiągnięcie przez Maryję wysokiej świadomości służebnego charakteru bycia Matką Odkupiciela (Bartnik 2012, 158), nie w pragnieniu korzystania z przywilejów, lecz w odpowiedzialnym tworzeniu „kultury poświęcenia”. W tej perspektywie dobrowolnie przyjęty przez Maryję *ethos* Służebnicy Pańskiej nie prowadzi do bezmyślnego realizowania macierzyńskich obowiązków w duchu niewolniczego posłuszeństwa, lecz wyraża się w macierzyństwie świadomie przeżywanym jako odpowiedzialna służba Synowi, który paradoksalnie jako Sługa wyswobodził nas ku prawdziwej wolności. W świetle tej interpretacji ofiarne macierzyństwo nie poniża kobiety, zaś zbawcze dzieło wyzwolenia nie utożsamia się z rewolucyjną walką klas.

Czesław Bartnik nie poprzestaje na ukazaniu jedynie charyzmatycznego wymiaru istoty Bożego macierzyństwa, lecz opisuje ten fenomen również w perspektywie relacyjnej. Specyfika macierzyństwa Maryi polega na tym, że jego głębszy sens może być poznany wyłącznie w świetle personalnych relacji Niewiasty z Trójjedynym Bogiem (Bartnik 2003a, 382). Konsekwentnie stosowana przez lubelskiego teologa metoda personalistyczna wyraża się w przyjęciu kategorii osoby jako swoistego pryzmatu poznawczego i zarazem klucza hermeneutycznego.

W relacji do Syna Bożego macierzyństwo Maryi wyraża się w ofiarowaniu Mu człowieczeństwa, w poczęciu i urodzeniu Jezusa, którego ludzka osoba – jak twierdzi Bartnik – została doskonale zrealizowana i spełniona w Osobie Bożej (Bartnik 2000, 394). W konsekwencji Maryja jest prawdziwą Matką całego Chrystusa, osoby Bożej, w której człowieczeństwo i bóstwo nie stanowią amorficznej magmy, lecz współistnieją ze sobą w doskonałej jedności i bez zmieszania. Bartnik zdecydowanie broni realizmu macierzyństwa Maryi, podkreślając, że wszelkie próby jego interpretacji zarówno w duchu adopcjonizmu, jak i nestorianizmu zagrażają integralności chrystologicznego dogmatu. Na uwagę zasługuje oryginalne traktowanie Maryi jako niepowtarzalnej osoby, która stanowi warunek zamierzonej przez Boga chrystyfikacji świata. Maryja umożliwia ukazanie Chrystusa jako sensu i celu stworzenia. Jest Ona

personalną strukturą odrodzenia natury ludzkiej i całego stworzonego świata. Jej historiozbawcze znaczenie uwidacznia się w ścisłej relacji do swego Syna, z którym tworzy nierozłączną personalną „Diadę” o istotnym znaczeniu zarówno dla odkupienia człowieka z grzechu, jak też ontycznej przemiany ludzi i kosmosu (udoskonalenia stworzenia). Zapożyczony od Pierre’a Teilharda de Chardin język pozwala Bartnikowi wyrazić znaczenie relacji macierzyństwa Maryi do Syna Bożego w sposób intrygujący i nowatorski. Skoro Chrystus jest punktem Omega w dynamicznym procesie kosmicznej ewolucji, to w konsekwencji można określić Maryję mianem „omegalnego łona stworzenia” (Bartnik 2012, 156). Ten poetycki neologizm wyraźnie sugeruje, że macierzyńsko-synowska więź Maryi z Chrystusem posiada znaczenie uniwersalne, istotne, sensotwórcze i wyzwolenicze. Warunkuje bowiem integralne wyzwolenie człowieka, to znaczy nie tylko z niewoli grzechu (aspekt moralny), lecz również z bytowych ograniczeń ku osiągnięciu pełni osobowego życia w Bogu (aspekt ontologiczny).

Relacja macierzyństwa Maryi do Boga Ojca została ukazana przez Bartnika przy zastosowaniu ontologicznej kategorii partycypacji. Transcendentny sens macierzyństwa Maryi polega na doskonałym uczestnictwie w odwiecznym Bożym Ojcostwie, które stanowi najgłębsze źródło wszelkiego ojcostwa i macierzyństwa na ziemi (Bartnik 2003a, 417–18). Lubelski teolog ujmując ojcowski aspekt boskiego bytu w sposób niezwykle szeroki. Osobowy wymiar Boga Ojca nie wyczerpuje Jego Tajemnicy. Kryje ona w sobie przedziwnie złączone ze sobą macierzyńskie ojcostwo i zarazem ojcowskie macierzyństwo. W pewnym sensie Bartnik nie waha się utożsamić ze sobą Ojcostwa i Macierzyństwa w Bogu. Realności te nie istnieją w Bogu obok siebie, lecz raczej zawierają się w sobie, tworząc jakąś misteryjnie przenikającą się bytową koniunkcję. Nie są jednak odrębnymi hipostazami. Nie ma Boga-Ojca i Boga-Matki. Zdaniem Bartnika Bóg jako Ojciec-Matka nie może zostać w pełni wyrażony w naturalnym ludzkim języku bez wnikania się w poważne aporie. Pojęcia takie jak rodzenie, rodzina, rodzice, stwarzanie, udzielanie istnienia, obdarzanie życiem nie są w stanie wyrazić misterium Boga w Jego niewysłowionym macierzyńsko-ojcowskim byciu i działaniu. Mimo dość niskiej operatywności tradycyjnego języka mariologicznego, nie należy rezygnować z prób opisywania macierzyńskiej relacji Maryi do Boga w tajemnicy Jego wiecznego i absolutnego ojcostwa. Według Bartnika najlepszym sposobem pokonania lingwistycznych aporii będzie nazwanie Maryi „Ikoną Boga jako Ojca-Matki” (Bartnik 2012, 157).

Mimo wyżej zaprezentowanej dość oryginalnej propozycji interpretacyjnej, wciąż mamy świadomość nieadekwatności teologicznego języka opartego na analogiach zaczerpniętych z życia rodzinnego. Chcąc uniknąć niebezpieczeństwa prymitywnej antropomorfizacji Boga, należy bardziej rozwinąć filozoficzną komponentę języka teologicznego. Istnieje jednak w tym względzie pewien lingwistyczny rubikon, którego przekroczenie skutkuje powstawaniem ujęć skrajnie abstrakcyjnych, jakby „niehumanicznych” obrazów Boga. Parafrazując w tym miejscu słowa Martina Heideggera,

trudno doprawdy znaleźć kogoś, kto chciałby śpiewać i tańczyć przed metafizycznym ujęciem Boga jako *causa sui*. Nie można zatem porzucać biblijnych metafor i gatunków literackich, ponieważ stanowią one wyraz źródłowych i normatywnych doświadczeń wiary, które stały się historycznie i kulturowo uwarunkowanymi nośnikami ponadczasowej prawdy Bożego Objawienia. Istotnym więc zadaniem pozostaje wypracowanie języka teologicznego, który będzie na tyle pojemny i elastyczny, aby uwzględniając współczesne horyzonty rozumienia, klarownie wyrazić zbawczą prawdę Objawienia, w którego strukturę wchodzi również kościelna odpowiedź wiary. Konstruowany w ten sposób język teologii musi stale pokonywać pokusę tworzenia sztucznych stechnicyzowanych narracji, aby poprzez swój naturalny przekaz i jego performatywny potencjał skłonić odbiorcę do podjęcia decyzji wiary w aktualnym kontekście kulturowym, społecznym i egzystencjalnym.

Czesław Bartnik nie pomija w swych mariologicznych dociekaniach kwestii relacji macierzyństwa Maryi do Ducha Świętego. Zwraca uwagę na kreacyjną moc Ducha i Jego sprawczość urzeczywistnianą w kontekście Bożej wszechmocy. Maryjne macierzyństwo w swej genezie stanowi owoc współdziałania człowieka i Boga na zasadzie najwyższej synergii łaski i natury. W wymiarze charytologicznym (transcendentnym) macierzyństwo Maryi zostało ukonstytuowane przez Ducha Świętego. Jako stwórcza Moc Najwyższego powołuje do istnienia ciało Jezusa w łonie Maryi, a przez to – na zasadzie sprzężenia zwrotnego – stwarza ludzkie i zarazem boskie macierzyństwo Maryi (*simul hominis et Dei Mater*). W swym dynamicznym działaniu Duch Święty formuje osobę Maryi „ontycznie, duchowo i egzystencjalnie” (Bartnik 2003a, 418), umożliwia i buduje Jej relacje trynitarnie, zwłaszcza z Bogiem Ojcem i Synem Bożym. Napełnia swoją przemieniającą i uświęcającą obecnością, obdarza chwałą, światłością, łaską i prawdą, tworząc w Maryi szczególnie bogaty świat osobowy, wysoką wrażliwość soteriologiczną i eschatologiczną oraz niezwykłą zdolność wiary oraz twórczej recepcji Bożych słów, darów i natchnień. Szczególna rola Ducha Świętego polega na stwarzaniu głębokich, trwałych i odpowiedzialnych interpersonalnych relacji Maryi zarówno do Boga, jak i całej ludzkości. Zdaniem Bartnika Duch umożliwił „całoosobową komunie między Matką i Synem” oraz pozwolił Maryi na „partycypację w Misji Syna i Ducha na świecie” (Bartnik 2012, 157).

W personalistycznej interpretacji Bożego macierzyństwa Maryi Czesław Bartnik chętnie sięga do polskiego doświadczenia wiary, zwłaszcza z okresu pasterskiej posługi kardynała Stefana Wyszyńskiego, zwanego Prymasem Tysiąclecia. Na gruncie rodzimym Bartnik dostrzega cenną intuicję mariologiczną, która znalazła swój wyraz w specyficznej nazwie „Bogurodzica”, obecnej już w średniowiecznej polskiej pieśni maryjnej (Bartnik 2003a, 422). Niektóre teologiczne eksplanacje sprowadzają Boże macierzyństwo Maryi do faktu zrodzenia przez Nią wprost i bezpośrednio wyłącznie ludzkiej natury Chrystusa (teoria leonińska i chacedońska) lub pomniejszają i reizuują prawdziwe człowieczeństwo Jezusa, odmawiając mu ludzkiej jaźni i podmiotowości, mieszają bóstwo z człowieczeństwem i w duchu monofizytyzmu

sugerują, że Maryja zrodziła hybrydową istotę „Człekoboga” (ludowa teoria modalistyczna). Tymczasem teoria „Bogurodzicy” sugeruje w prosty sposób, że Maryja urodziła Bogu Jezusa. Zastosowany tu *casus dativus* wskazuje, że Maryja „wrodziła” Jezusa w Boga, a dokładniej mówiąc „wrodziła” Jezusa-człowieka w Osobę Syna Bożego. Owo „wrodzenie” (*in-generatio*) w Bożą osobę zostało dokonane w doczesności przez Ducha Świętego, który włączył Maryję jako stworzenie do przedwiecznego aktu rodzenia Syna przez Boga Ojca (Bartnik 2012, 161). Należy przy tym podkreślić, że Maryja została włączona w odwieczne rodzenie Syna w łonie Trójcy Świętej wyłącznie na płaszczyźnie człowieczeństwa Jezusa. Teologiczne rozumowanie Bartnika jest – jak widać – nacechowane subtelną i precyzyjną. Stanowi przykład wyrafinowanej refleksji wymagającej dużej koncentracji umysłu i wytrwałego podążania szlakiem intelektualnych dociekań znaczących nie tylko troską o doktrynalną prawdziwość wypowiedzi, lecz także bogactwem zaskakujących neologizmów.

### 3. Heterogeniczność i komplementarność koncepcji Schillebeeckxa i Bartnika

Przeprowadzone badania porównawcze nad mariologiczną myślą Schillebeeckxa i Bartnika pozwalają na sformułowanie istotnych wniosków płynących ze sposobu rozumienia przez nich fenomenu Bożego macierzyństwa Maryi. Na podstawie dotychczasowych analiz można już teraz w sposób wyrazisty ukazać zarówno heterogeniczność, jak i częściową komplementarność ujęć wypracowanych przez Schillebeeckxa i Bartnika, aby w ostatniej części artykułu zaprezentować symboliczno-aksjologiczną koncepcję Maryjnego macierzyństwa jako autorską propozycję interpretacyjną.

Zarówno Schillebeeckx, jak i Bartnik uznają prawdę o Bożym macierzyństwie Maryi za podstawową i najważniejszą w hierarchii doktrynalnych wypowiedzi o Matce Pana jako swoisty klucz hermeneutyczny w procesie rozumienia roli, miejsca i znaczenia Maryi w historii zbawienia i w życiu Kościoła. O ile Bartnik wyraża *expressis verbis* krytyczny stosunek do samego terminu *Theotokos*, uznając go za zbyt lakoniczny, wieloznaczny i wymagający rozwinięcia, o tyle Schillebeeckx, nie kwestionując brzmienia tego tradycyjnego tytułu, proponuje, aby fenomen Maryjnego macierzyństwa rozważać w ścisłym związku z misterium Odkupienia. W związku z tym nie waha się używać, zapożyczoną od Aelreda z Rievaulx (zm. 1167), znanej średniowiecznej formuły „Matka Odkupienia” (*Mater redemptionis*), sugerując, że głęboki sens macierzyństwa może być prawidłowo odczytany dopiero w perspektywie redempcyjnej.

W przeciwieństwie do fenomenologicznie zorientowanej i antysystemowej mariologii Schillebeeckxa Czesław Bartnik programowo, świadomie i konsekwentnie rozwija personalistyczną interpretację Bożego macierzyństwa, widząc w nim przede wszystkim rzeczywistość osobową, realną i dynamiczną. Analizując specyficznie

polski termin „Bogurodzica”, Bartnik proponuje oryginalną teorię „wrodzenia” przez Maryję Chrystusa jako prawdziwego i pełnego człowieka w Bożą hipostazę Słowa. Teoria ta jest odważna, prawowierna, nowatorska i zarazem głębsza niż tradycyjne teorie odnoszące macierzyństwo Maryi tylko do abstrakcyjnie ujętego człowieczeństwa Jezusa, z pominięciem problemu ludzkiej osoby Chrystusa. Propozycja Bartnika, ukazująca pełnię i prawdziwość człowieczeństwa Jezusa, nie neguje Jego ludzkiej stworzonej osoby, która na zasadzie „wrodzenia” w niestworzoną Osobę Bożą osiąga stan bytowego spełnienia w Bogu. Ludzka osoba Jezusa nie „rozpuszcza” się w Osobie Bożej, lecz partycypuje w niej w najdoskonalszym stopniu zjednoczenia. Można zaryzykować twierdzenie, że fenomenologiczno-egzystencjalna mariologia Schillebeeckxa i personalistyczna mariologia Bartnika mogą zostać uznane za propozycje komplementarne pod warunkiem, że wyraźnie oddolna myśl mariologiczna flamandzkiego dominikanina zostanie potraktowana jako aspektowe i egzystencjalne uzupełnienie personalistycznej, odgórnego i bardziej systemowej mariologii lubelskiego teologa.

Teoria Bartnika jest ciekawym przykładem interpretacji umiarkowanej, balansującej między tradycyjną, statyczną i metafizyczną wykładnią chalcedońską, a zupełnie antyspekulatywnym ujęciem historiozbowym. W tym względzie polski teolog wybiera niejako trzecią drogę, trudniejszą i ryzykowną, próbując połączyć metafizyczne myślenie w duchu personalistycznym z zalecaną przez Vaticanum II metodą historiozbową. Flamandzki dominikanin podąża zaś drogą prostszą, ale za to bardziej radykalną, stopniowo eliminując ze swego dyskursu teologicznego tradycyjną filozoficzną terminologię chalcedońską (natura, hipostaza, osoba, unia hipostatyczna). Zaprezentowane ujęcia Bartnika i Schillebeeckxa wykazują tu zdecydowaną heterogeniczność. Chociaż nie są ze sobą sprzeczne, to jednak trudno uznać je za stanowiska *stricte* komplementarne. Są raczej względem siebie paralelne.

Zasadnicza odmienność metodologicznego podejścia do uprawiania mariologii uwidacznia się w kwestii opisu macierzyństwa Maryi w świetle relacji trynitarnych. Podczas gdy Bartnik eksponuje relacyjną i osobową strukturę Maryjnego macierzyństwa, powiązanego ze specyficzną aktywnością Osób Bożych na zasadzie apropiacji, Schillebeeckx rezygnuje z trynitarnego interpretacji *maternitas Mariae*, ograniczając się jedynie do perspektywy chrystologicznej. Wydaje się, że w tym aspekcie omawiane propozycje można uznać za ujęcia komplementarne, wzajemnie się ubogacające.

Schillebeeckx i Bartnik używają różnych kategorii teologicznych w celu wyrażenia istoty misterium Bożego macierzyństwa. Według flamandzkiego teologa macierzyństwo Maryi stanowi niejako sakrament, czyli widzialny znak Bożej łaski objawiającej się w specyficznym macierzyńskiej formie życia Miriam z Nazaretu, w konkretnych, trudnych i ambiwalentnych warunkach ludzkiej egzystencji dotkniętej faktyczną lub wciąż zagrażającą alienacją. Sakramentalny rys macierzyństwa jest prostą konsekwencją tego, że Syn Maryi jest w swej istocie Sakramentem podstawowym, czyli żyjącym, osobowym, ludzkim i widzialnym znakiem Boga obdarzającego



łaską zbawienia. Sakramentalny wymiar macierzyństwa Maryi ściśle wiąże się z jego specyficznym rozumianą epifaniczną funkcją. Polega ona na wizualizacji macierzyńskiego rysu nadprzyrodzonego ojcostwa Boga, które najlepiej wyraża się w czułym, serdecznym, ciepłym, wrażliwym i współczującym macierzyństwie Maryi. W tym punkcie interpretacja Schillebeeckxa niemal całkowicie koresponduje z mariologiczną wizją Bartnika, który dostrzega w osobie Maryi swoistą epifanię Boga rozumianego jako Ojciec-Matka. Macierzyńskie ojcostwo Boga w ujęciu obu katolickich teologów nie ma nic wspólnego z pogańską praktyką naiwnej antropomorfizacji świata bogów i bogiń profilowanych według kryterium ludzkiej płciowości. Ekspozowana przez Schillebeeckxa sakramentalność i epifaniczność Bożego i zarazem ludzkiego macierzyństwa Maryi łączy się nierozzerwalnie z jego diakonicznym wymiarem wyrażającym się w świadomej, wiernej i wolnej służbie dziełu odkupienia człowieka przez Chrystusa. Dzięki soteriologicznej subordynacji macierzyńskie pośrednictwo Maryi nie stanowi wielkości absolutnie autonomicznej i w żaden sposób nie zagraża jednemu i w pełni skutecznemu pośrednictwu zbawczemu Chrystusa.

Chociaż Bartnik nie neguje sakramentalnego, epifanicznego i diakonicznego wymiaru macierzyństwa Maryi, to jednak – w przeciwieństwie do Schillebeeckxa – wyraźnie ekspozuje jego charyzmatyczny charakter, będący owocem subtelnej i kreatywnej aktywności Ducha Pańskiego. W interpretacji lubelskiego teologa Maryjne macierzyństwo jest przeniknięte łaską, ukształtowane przez łaskę, przeżywane w łasce i dane Kościołowi jako dar łaski. Dzięki temu jest ono teandryczne, wyjątkowe, niezbywalne, doczesno-eschatologiczne i nieprzekazywalne, ostatecznie w swej istocie jest proegzystencjalne i zarazem proeklezjalne, a także w najlepszym tego słowa znaczeniu proświatowe (*ad melius esse mundi*). W związku z tym obie koncepcje: sakramentalno-diakoniczna (wypracowana przez Schillebeeckxa) i personalistyczno-charyzmatyczna (sformułowana przez Bartnika) nie tylko nie są sprzeczne, lecz twórczo dopełniają się, tworząc komplementarną i oryginalną propozycję interpretacyjną. Nie wyczerpuje ona jednak głębi znaczeniowej fenomenu Maryjnego macierzyństwa. Z tej racji można ją uznać za cenną inspirację do konstruowania nowych ujęć teologicznych w procesie aktualizującej refleksji typu hermeneutycznego, bardziej uwzględniającej współczesne „znaki czasu”.

#### **4. Ku aksjologiczno-symbolicznej interpretacji macierzyństwa Maryi**

Zarówno sakramentologiczna interpretacja Schillebeeckxa, jak i personalistyczna koncepcja Bartnika, choć same w sobie wyraziste i logiczne, wykazują pewien istotny brak. Rozpatrują bowiem fenomen Bożego i zarazem ludzkiego macierzyństwa Maryi w oderwaniu od współczesnego im kontekstu kulturowego, bardziej jako rzeczywistość *in se* niż znak *propter nos*, którego sens musi być wciąż na nowo odczytywany

w relacji, a niekiedy w konfrontacji z radykalnymi zmianami kulturowymi zachodzącymi w świecie. Innymi słowy mówiąc, propozycje interpretacyjne obydwu wielkich teologów wymagają twórczego dopełnienia poprzez rozwinięcie aksjologicznej wizji macierzyństwa Maryi. Polega ona na uwypukleniu nieco zapomnianych kategorii wartości i symbolu w teologicznej interpretacji Maryjnego macierzyństwa, bez negowania jego realizmu, sakramentalności, historyczności i personalności.

Interpretacja aksjologiczna wychodzi z założenia, że wielkie dzieła Boga dokonane w historii można określić mianem *wydarzeń-symboli* (Tillich 2004, 144). Śmierć Chrystusa na krzyżu, Jego zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, a także Wcielenie Syna Bożego (dziewicze poczęcie Chrystusa) należy uznać za wydarzenia historyczne, posiadające równocześnie status symboli (Tillich 2004, 148–50). Wydobywanie ich znaczenia w konkretnych kontekstach kulturowych pozwala tym symbolom przemawiać do świadomości ludzkiej nawet wtedy, gdy dominuje tendencja do ich kontestacji i unieważniania. Trzeba pamiętać, że symbole wiary, również w ich odrzuceniu i w okazywanym im sprzeciwie, nie tracą nic ze swej przemieniającej mocy zdolnej skruszyć w człowieku wszelkie ontyczne „zwapnienia”, będące skutkiem jego egzystencjalnego wyobcowania.

Idąc po linii wyżej wyrażonej intuicji, proponuję, aby macierzyństwo Maryi rozpatrywać teologicznie jako *wydarzenie-symbol*. Aspekt wydarzeniowy podkreśla realizm i historyczną faktyczność owego macierzyństwa. Aspekt symboliczny zaś wskazuje na jego duży ładunek aksjologiczny, który stale apeluje do świadomości współczesnych ludzi. Nieustannie ich prowokuje, indaguje, zawstydzają, a nawet niekiedy wywołuje „błogosławiony” kryzys wiary bezrefleksyjnej, czysto konwencjonalnej, „martwej”, fanatycznej lub wyrastającej na gruncie bałwochwalczej admiracji quasi-absolutów powodujących „zaćmienie” prawdziwego oblicza Boga. W kontekście deifikacji tego, co przygodne i relatywne, głębsza refleksja nad misterium Wcielonego Słowa zdaje się mieć istotny wymiar terapeutyczny, w szerokim tego słowa znaczeniu. Ukazuje potrzebę i możliwość uzdrowienia w ludzkim świecie tego wszystkiego, co stanowi skutek alienującej siły grzechu, który wykorzeniając człowieka z Boskiego Gruntu Bytu, radykalnie osłabia wszelką witalność w wymiarze cielesnym i duchowym, indywidualnym i społecznym, kulturowym i kosmicznym.

W swym aspekcie symbolicznym macierzyństwo Maryi – ściśle związane z Chrystusem i z Niego czerpiące najgłębszy sens – objawia swój wyraźnie proegzystencjalny i wyzwolenieczy charakter. Maryjne macierzyństwo jako *proegzystencja-w-łasce* nie stanowi rzeczywistości zamkniętej, wyizolowanej, zorientowanej wyłącznie chrystocentrycznie czy też wrogo nastawionej do grzesznej ludzkości. Nie kreuje alternatywnego „świętego świata” nazaretańskiej Rodziny, całkowicie oddzielonego od ludzkiej egzystencji zranionej „grzechem świata”. Wręcz przeciwnie, macierzyństwo Maryi jest zakorzenione w realnym świecie – lecz nie zeświecczone, apostołskie – choć nie w sensie urzędowym, posłannicze – ale zawsze drugoplanowe, prawdziwie prorockie – czyli zatroskane o los świata, przeżywane w poczuciu Bożego powołania – a nie

szukające zatracenia w ekstazie. Maryjne macierzyństwo ma charakter wyzwolenieczy w specyficznym sensie, bynajmniej nie politycznym i społeczno-rewolucyjnym. Wyzwała bowiem w osobach wierzących pragnienie duchowego zrodzenia Chrystusa w swoim życiu, w sferze codziennej egzystencji i praktyki, w żywiole „zwyczajności”, zdolnej objawić „niezwykłość” Bożego zbawienia w aktualnym ludzkim doświadczeniu wyobcowania.

W aksjologicznej interpretacji Maryjnego macierzyństwa nie chodzi głównie o myślenie typu ontologicznego. Nie koncentruje się ona bowiem na precyzacji metafizycznie rozumianych relacji między ludzką i boską naturą w hipostazie Słowa, lecz stara się usłyszeć subtelne „proroctwo” Bożego macierzyństwa Maryi w przestrzeni ludzkiej egzystencji kształtowanej przez dominujące dziś siły kulturotwórcze. Jest to więc swego rodzaju mariologiczna antropologia kulturowa, która w perspektywie oddolnej próbuje uchwycić i komunikatywnie wyrazić teologiczno-antropologiczny rezonans symbolu macierzyństwa Maryi w danej sytuacji kulturowo-egzystencjalnej człowieka. Poszukuje odpowiedzi na aktualne pytania w świetle chrześcijańskiej prawdy o *Theotokos*. Należy przy tym pamiętać, że aksjologiczna mariologia programowo nie tworzy zamkniętego systemu myślowego, lecz kształtuje się na bieżąco, niejako na „fali zdarzeń”, w zależności od dynamiki egzystencjalnego żywiołu i licznych zmiennych kulturowych. Z tego powodu będzie zawsze w pewnym sensie selektywna, niedokończona i prowizoryczna. Nie rezygnuje ona bynajmniej z racjonalności teologicznych twierdzeń, koherencji wypowiedzi i jakiegś formy systematycznego przekazu. Przede wszystkim jednak poszukuje odpowiedzi (choćby częściowych i prowizorycznych) na rozpoznawane przez Kościół negatywne „znaki czasu” (Fiałkowski 2016, 27–34). Podejmuje próbę ich aktualizującej interpretacji w świetle Objawienia Bożego przekazywanego w Tradycji chrześcijańskiego doświadczenia. Bez właściwej teologicznej hermeneutyki owe *signa negativa* pozostaną dla człowieka jedynie powodem frustracji, przyczyną dezintegracji i źródłem potencjalnej rozpacz.

W kontekście historycznego „doświadczenia kontrastu” (dotkliwej opozycji między dobrem a złem, łaską a grzechem, wolnością a zniewoleniem, zbawieniem a potępieniem, życiem a śmiercią, sensem a bezsensem) wspólnota wierzących może z nadzieją wpatrywać się w Maryjne macierzyństwo, które stanowi dla Kościoła żywe Zwierciadło. Biorąc pod uwagę eklezjalny namysł nad współczesnymi „znakami czasu”, warto teraz rozważyć aksjologiczne znaczenie macierzyństwa Maryi w kontekście czterech wybranych negatywnych zjawisk kulturowych, które wystawiają ludzkość na „pokusę gaszenia nadziei” (EE 7).

### 1) Macierzyństwo Maryi w kontekście utraty chrześcijańskiej pamięci

Już na początku XXI wieku dały się zauważyć niepokojące zjawiska wzrostu agnostycyzmu i obojętności religijnej w kulturze europejskiej. Ich główną przyczyną jest trwający wciąż proces utraty pamięci chrześcijańskiej, który wyraża się w porzucaniu

chrześcijańskiego dziedzictwa i rezygnacji z duchowego zaplecza. Towarzyszy temu wyraźna podejrzliwość w stosunku do chrześcijańskiej wiary, która w wielu europejskich środowiskach przestaje już być wartością oczywistą, potrzebną, sensowną i kulturotwórczą (EE 7). Swoista apoteoza agnostycyzmu sprawia, że staje się on jakby nieformalną przepustką do efektywnego funkcjonowania w sferze publicznej. Przy tak wielkiej presji kulturowej ludzie wierzący odczuwają coraz większy niepokój egzystencjalny oraz doświadczają licznych trudności w łączeniu chrześcijańskiej wiary z codziennym doświadczeniem.

Teologiczną odpowiedzią na wskazane wyżej problemy jest próba aksjologicznej interpretacji macierzyństwa Maryi. Jest ono bowiem dla współczesnych chrześcijan symbolem i wzorem żywej wiary kulminującej w akcie najwyższego zaufania Bogu i respektu dla jego nieprzewidywalnych zbawczych planów. Jest ono wyrazem zawierzenia i bezwarunkowego powierzenia Bogu całej swojej egzystencji, znakiem prymatu kultury zaufania nad logiką czystych kalkulacji. Maryja jako Matka Wcielnego Słowa jest dla współczesnej kultury nośnikiem wartości, którą możemy nazwać historiozbawczą pamięcią. Polega ona na doksologicznym przywoływaniu wielkich dzieł Boga (*magnalia Dei*), których sens nie wyczerpuje się w faktyczności samych wydarzeń, lecz przedłuża się w ich stałym dziejowym oddziaływaniu. W wymiarze aksjologicznym Maryja jest dla wspólnoty wierzących nieprzemijającą Osobą-Symbolem, żywą „Pamięcią Kościoła” (Jan Paweł II), „pamięcią uobecniającą działanie Boga” (Benedykt XVI), „naczyniem pełnym pamięci o Jezusie” (Franciszek). Przypomina o realności Wcielenia Logosu, które stanowi zarówno najważniejszy przełom w historii świata, jak i najgłębszy motyw afirmacji doczesności i wszelkiej cielesności. Chociaż macierzyństwo Maryi w wymiarze historycznym nie było wolne od rozmaitych egzystencjalnych uciążliwości spowodowanych „grzechem świata”, to jednak w swym wymiarze symbolicznym staje się ono archetypem zwycięstwa łaski nad skutkami tragicznego wyobcowania. Warto podkreślić, że Maryja zawsze była wolna od grzechu, lecz nie od życiowych dylematów. W tym sensie Boże macierzyństwo Maryi stale objawia się światu jako wiarygodny znak nadziei i odwagi koniecznej w ideowej konfrontacji z presją agresywnego sekularyzmu typowego dla współczesnego nurtu „nowego ateizmu” wymagającego rzeczowej krytyki ze strony chrześcijańskich teologów (Haught 2008, 92–107).

## 2) Macierzyństwo Maryi w kontekście fragmentaryzacji egzystencji

Jednym ze skutków utraty chrześcijańskiej pamięci jest szczególnie lęk przed przyszłością. Pozbawiona jakichkolwiek odniesień transcendentno-eschatologicznych jawi się ona jako groźna, antyludzka, całkowicie nieprzewidywalna i w swym wyrazie wyłącznie pesymistyczna. Reakcją na lęk jest rezygnacja z pragnienia budowania lepszej przyszłości, bardziej sprawiedliwej, obfitującej w pokój, tworzonej na miarę ludzkiej godności i opartej na podstawie aksjologicznej, mającej swe ostateczne źródło w Bogu. Towarzyszy temu wewnętrzna pustka i utrata poczucia sensu życia.

Czynnikiem istotnie wzmagającym lęk i niepewność jest zjawisko fragmentaryzacji ludzkiej egzystencji wyrażające się w licznych kryzysach rodzinnych, wzroście konfliktów i podziałów, w bolesnym doświadczeniu osamotnienia, egocentryzmu jednostek i obojętności na los innych. Niepokojącym znakiem jest też powrót skompromitowanych w przeszłości ideologii, postaw ksenofobicznych i rasistowskich oraz marginalizacja słabych i ubogich (EE 8).

W odpowiedzi na zjawisko fragmentaryzacji egzystencji, warto zwrócić uwagę, że sama historia macierzyństwa Maryi odsłania różne okresy w życiu Matki Pana. Jej *macierzyństwo betlejemskie* (skoncentrowane na narodzinach Jezusa) przedłuża się w *macierzyństwie nazaretańskim* skupionym na wychowaniu dorastającego Jezusa, wprowadzeniu Go w historię, kulturę i religię narodu żydowskiego, kształtowaniu Jego charakteru, rozwijaniu wrażliwości moralnej i emocjonalnej w wymiarze ludzkim, tworzeniu rodzinnego domu. Następnie przychodzi etap *macierzyństwa kalwaryjskiego*, doświadczającego bólu odrzucenia Jej syna i dramatu ukrzyżowania. W kolejnej fazie przekształca się ono w *macierzyństwo paschalne*, przeżywane w duchu wiary w zmartwychwstanie oraz w oczekiwaniu na Parakleta, i wreszcie w *macierzyństwo uwielbione*: wywyższone, uniwersalne, eschatologicznie spełnione. Na wszystkich tych etapach Maryja jest dla wierzących symbolem życia sensownego, usytuowanego w horyzoncie eschatologicznych obietnic Bożych, które powstrzymują naturalny lęk przed nieznaną przyszłością, przed demonicznymi siłami historii jako ambiwalentnego żywiołu walki dobra ze złem, przed możliwością powstawania totalitarnych systemów, wreszcie przed stale powracającą utopią immanentnego zbawienia przez historię, politykę, kulturę, technikę, sztukę czy sztuczną inteligencję.

Boże Macierzyństwo Maryi, całkowicie skoncentrowane na Chrystusie, stanowi również dla współczesnej kultury ważny znak pokoju paschalnego (*pax paschalis*), przywracającego jedność w różnorodności, motywującego do przebaczenia i prawdziwego pojednania, przełamującego egzystencjalne separacje, pobudzającego do troski o samotnych i wykluczonych. W obliczu problemu fragmentaryzacji ludzkiej egzystencji Boże macierzyństwo Maryi głęboko zjednoczonej z Chrystusem na każdym etapie życia jawi się jako ważne przesłanie o wartości i potrzebie jedności, wierności, braterstwa, wspólnoty, współpracy oraz dialogu. Aktywne i odpowiedzialne macierzyństwo Maryi, zatroskane o integralny ludzki rozwój Jezusa, stanowi wyraźne wezwanie do zaangażowania współczesnych chrześcijan w pozytywną przemianę świata, do łączenia odważnej *ortodoksji* z wytrwałą *ortopraksją*, do czynnego współudziału w procesie *chrystormorfizacji stworzenia*, czyli jego finalnego spełnienia i zjednoczenia w Chrystusie jako Głowie (Ef 1,10).

### 3) Macierzyństwo Maryi w kontekście indywidualizmu

Nie będzie przesadą twierdzenie, że współczesna kultura europejska została „ukąszona” indywidualizmem, nierzadko podsycanym ideologicznie (AL 33). Nadmierna koncentracja na życiu, prawach i przywilejach jednostki prowadzi do deprecjacji



społecznego wymiaru ludzkiej natury, do powstania społeczeństwa skrajnie zindywidualizowanego. Stymuluje antagonizację jednostki i społeczeństwa. Wspiera niezdrową rywalizację. Wreszcie promuje antykulturę, w której drugi bywa traktowany w sposób instrumentalny, według zasady „nabyć – użyć – wyrzucić” (AL 39). Indywidualizm powoduje utratę zdolności do życzliwej współpracy, minimalizuje przejawy solidarności w ludzkim życiu, osłabia gotowość do bezinteresownej pomocy i ostatecznie wyklucza wartość poświęcenia w relacjach interpersonalnych (EE 8). Rozpowszechniający się w dzisiejszych społeczeństwach indywidualizm wiąże się, na zasadzie sprzężenia zwrotnego, z desolidaryzacją, która w skrajnych przypadkach prowadzi do znieczulicy moralnej.

W kontekście powyższych niebezpieczeństw Maryja jako Matka ukazuje sens i wartość tworzenia trwałych relacji międzyludzkich. Macierzyńsko-synowska więź miłości nie stanowi zagrożenia dla podmiotowości Maryi i Chrystusa. Nie tylko nie niszczy indywidualności żadnej z osób, lecz coraz bardziej wzmacnia jednostkową tożsamość, tworząc klimat sprzyjający realizacji zadań powierzonych przez Boga, bez pomieszania właściwych sobie ról i funkcji, bez destrukcyjnej „mentalności rywalizacji” i „kultury pośpiechu”. Macierzyństwo Maryi rozpatrywane we wszystkich swych biblijnych odsłonach służy budowaniu kultury spotkania i solidarności. Chodzi o spotkanie prawdziwie osobowe, ludzkie, oparte na zasadzie wzajemności, dokonujące się w przestrzeni wolności i odpowiedzialności. Polega ono na byciu wobec siebie „twarzą w twarz”, na gotowości do okazania autentycznej troski o dobro drugiego w horyzoncie możliwej lub faktycznej jego tragiczności (Tarnowski 2007, 58–61). Maryjne macierzyństwo *in via*, ukazane w spotkaniu z Elżbietą (Łk 1,39–45), staje się symbolem bezinteresownej służby, szczerego dialogu, gotowości do dzielenia mesjańskiej radości i tworzenia przestrzeni najgłębszego zaufania potrzebnego ludziom do przejścia od rozumienia do porozumienia. Macierzyństwo Maryi jest więc afirmacją ludzkiej *proegzystencji*, owego *bycia dla*, bez którego człowiek nie może doświadczyć głębszego szczęścia choćby w formie fragmentarycznej i niedoskonałej. Pozostając bowiem wyłącznie na poziomie *bycia obok* lub *bycia z*, człowiek traci coś z „wyżyn” *samego bycia*, z możliwości *bycia na wzór* Syna Człowieczego, który przyszedł, aby „służyć i dać swoje życie” (Mk 10,45). Maryjne macierzyństwo, pełne miłości i poświęcenia, jest dla współczesnych ludzi wezwaniem do *bycia-dla-innych*, które staje się egzystencjalnym modusem przejścia do uszczęśliwiającego i ontologicznie już rozumianego *bycia-w-Chrystusie* (*esse in Christo*).

#### 4) Macierzyństwo Maryi w kontekście bezbożnej antropologii

Programowe zapominanie o Bogu doprowadziło w kulturze do rozpowszechnienia się antropologii redukcjonistycznej, wykluczającej wszelkie elementy transcendentne. Efektem antropologii bez Boga i Chrystusa stała się niebezpieczna absolutyzacja człowieka, którego traktuje się jako jedyną miarę wszelkiej rzeczywistości. Przyznanie człowiekowi absolutnego miejsca w świecie musi prowadzić do skrajnego

antropocentryzmu, który w paradoksalny sposób obraca się przeciwko człowiekowi. Zastępując Boga, człowiek staje się absolutnym centrum kosmosu i dziejów, jedynym prawodawcą i najwyższym celem wszelkich działań, kreatorem i zarazem bezrozumnym oskarżycielem Boga według swoich subiektywnych kryteriów. Oderwanie jednak człowieka od boskiego źródła życia i moralności rodzi tragiczne owoce w postaci ontologicznego nihilizmu, moralnego relatywizmu i cynicznego hedonizmu (EE 9). W konsekwencji zapominanie o Bogu kulminuje w porzuceniu człowieka w stanie egzystencjalnej niepewności i samotności. Jest więc wyrazem tylko pozornej promocji człowieczeństwa.

Macierzyństwo Maryi, ze względu na ubogacającą relację do osoby Syna Bożego, może stanowić inspirację dla dzisiejszej kultury promującej horyzontalną antropologię (*etsi Deus non daretur*). Doświadczenie Maryi odsłania subtelną obecność Boga, który nie chce naruszać ludzkiej wolności. Nie jest Bogiem zniewalającym lub tłamszącym ludzką inicjatywę. Nie pojawia się jako natrętny, zewnętrzny i „anonymowy akwizytor”, lecz jako ojcowski Bóg Miłości rozlanej w sercu przez Ducha Świętego (Rz 5,5). Maryjne macierzyństwo zanurzone w Bożej łasce i przeniknięte troskliwą mocą Ducha może zostać odczytane również w sposób symboliczny. Jest ono symbolem dobrowolnej współpracy człowieka z Bogiem, ubogacającej, rozwijającej i kreatywnej, otwierającej na nowe nieznane dotąd wymiary i możliwości bytu. Jednocześnie przypomina, że obecność Boga nie jest dla człowieka zagrożeniem, pomniejszeniem jego potencjału, lecz raczej zaproszeniem do interpretacji własnego życia jako projektu, do odkrycia szansy stania się artystą swego życia, rzeźbiarzem własnej egzystencji, współtwórcą pozytywnej przyszłości i kreatywnym aktorem w Boskim dramacie dziejów.

Dynamika macierzyństwa Maryi, doświadczana przez Nią zmienność losu i konieczność odnajdywania się w nowych kontekstach egzystencjalnych symbolizują odwagę i kreatywność potrzebną w dzisiejszych czasach, w których życie może być ujmowane jako świadomy projekt konstruowany w świecie naznaczonym zmiennością, ryzykiem i niepewnością. Macierzyństwo Maryi „zanurzone” w Bogu i zarazem w pełni ludzkie stanowi argument za tym, że w chrześcijańskiej perspektywie inkarnacyjnej sprzeczność między teocentrycznością i antropocentrycznością ludzkiego życia zostaje przezwyciężona. W Chrystusie bowiem *teologika* łączy się z *antropologiką*. Bóg i człowiek osiągają niewyobrażalny stopień bliskości, zachowując specyfikę swoich tożsamości w najdoskonalszym zjednoczeniu. Macierzyństwo Maryi jest więc symbolem przenikania się dwóch światów pozornie niestycznych i odległych – świata ludzkiego i świata boskiego; jest dla współczesnych ludzi zachętą do zastąpienia fałszywej alternatywy „Bóg albo człowiek” sensowną koniunkcją „Bóg i człowiek”. W tym sensie Maryjne macierzyństwo jest symbolem nowego człowieczeństwa ukształtowanego przez Ducha Świętego na wzór Chrystusa i w Chrystusie.

## Zakończenie

Ujęcia zaproponowane przez flamandzkiego dominikanina i lubelskiego teologa z pewnością stanowią cenny wkład w odnowę posoborowej mariologii. Mimo dużej wrażliwości antropologicznej, dobrego zmysłu metodologicznego i wysublimowanej sztuki teologizowania, zarówno Schillebeeckx, jak i Bartnik nie rozwijają w wystarczającym stopniu kontekstualnego sposobu myślenia w mariologii. W konsekwencji ich propozycje interpretacyjne dotyczące istoty Maryjnego macierzyństwa pozostają w obrębie czysto teologicznych dywagacji, z pewnością precyzyjnych, oryginalnych w warstwie językowej, bardziej dynamicznych i narracyjnych w stosunku do ujęć neoscholastycznych, ale wciąż dość nieufnych wobec paradygmatu myślenia oddolnego, kontekstualnego, poszukującego teologicznych odpowiedzi na współczesne „znaki czasu”. Myślenie fenomenologiczne i personalistyczne w mariologii nie wyklucza jednak myślenia aksjologicznego.

Należy zatem bardziej dowartościować mariologię kontekstualną (w swej funkcji *ad extra*), ukazującą Maryję w relacji do współczesnego świata jako wiarygodny znak nadziei i wzór sensownego, spełnionego życia. Nie chodzi przy tym o żadną autonomizację mariologii, polegającą na „izolowaniu” Maryi od Chrystusa, Kościoła, Ducha Świętego, wspólnoty świętych, kolejnych generacji ludzi poszukujących Boga, wartości i sensu życia. Przeciwnie, trzeba ukazywać Maryję jako osobę realną i zaangażowaną, stale aktywną w tajemnicy Chrystusa, Parakleta i kościelnej komunii wiary. Będąc Matką Odkupiciela i Matką wszystkich wierzących, w perspektywie uniwersalnej symbolizuje Ona najwyższe wartości Boże, ludzkie i eklezjalne. Mariologia systematyczna (odgórna) potrzebuje poważnych opracowań kontekstowych (oddolnych), aspektowych, aktualizujących i dopełniających. Jednym z nich może być zaproponowana w niniejszym artykule aksjologiczno-symboliczna interpretacja macierzyństwa Maryi. W swym posłannictwie Matka Chrystusa nie przestaje być dla współczesnego człowieka znakiem nowego świata, w którym Bóg „ogłasza pokój ludowi swemu i wiernym swoim – oby do szaleństwa nie wrócili” (Ps 85,9; tł. C. Miłosz).

## Bibliografia

- Bartnik, Czesław Stanisław. 2000. *Chrystus – Syn Boga Żywego*. Lublin: Standruk.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 2001. *Idea polskości*. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 2003a. *Dogmatyka katolicka*. Vol. 2. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 2003b. *Teilhardyzm jako historia uniwersalna*. Lublin: Standruk.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 2012. *Matka Boża*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Cárdenas, Emilio. 2014. *Maryjne „Itinerarium” Wilhelma Józefa Chaminade’a (1761–1850)*. Mariologia w Kontekście 10. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Congar, Yves. 1987. *Entretiens d’automne*. Théologies. Paris: Cerf.

- Feder, Julia. 2019. "Mary, Model of Eschatological Faith." In *T&T Clark Handbook of Edward Schillebeeckx*, edited by Stephan van Erp and Daniel Minch, 326–39. London: Bloomsbury.
- Fiałkowski, Marek. 2016. "Inspiracje Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym dla teologii znaków czasu." *Roczniki Teologiczne* 63 (6): 27–34. <https://doi.org/10.18290/rt.2016.63.6-3>.
- Franciszek. 2016. Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*. (= AL).
- Gilski, Marek. 2006. *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*. Mariologia w Kontekście 6. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Haight, John F. 2008. *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Jan Paweł II. 2003. Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*. (= EE).
- Klauza, Karol, and Kazimierz Pek. 2007. *Mariologia Jana Pawła II: Problem interpretacji – sposób recepcji*. Mariologia w Kontekście 7. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Moricová, Jana. 2002. *Matka Boża Siedmiobołesna – patronka Słowacji: Teologia i kult*. Mariologia w Kontekście 3. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Nadbrzeżny, Antoni. 2005. *Od Matki Odkupienia do Matki wszystkich wierzących: Mariologia Edwarda Schillebeeckxa*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Nadbrzeżny, Antoni. 2016. "Niewiasta dialogu: Z mariologii Edwarda Schillebeeckxa." In *Miłosierdzie, Kościół, Maryja*, edited by Andrzej A. Napiórkowski, Michał Legan, and Gabriela Kuc-Stefaniuk, 191–202. Jasna Góra: Ikona.
- Napiórkowski, Andrzej. 2016. *Teologie XX i XXI wieku*. Kraków: WAM.
- Napiórkowski, Andrzej. 2020. *Maryja jest piękna: Zarys mariologii i maryjności*. 2nd ed. Częstochowa: Paulinianum.
- Napiórkowski, Stanisław Celestyn. 2003. *Amicta sole*. Mariologia w Kontekście 4. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Pek, Kazimierz. 2000. *Per Spiritum ad Mariam: Implikacje mariologiczne pneumatologii Y. Congara*. Mariologia w Kontekście 1. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Pek, Kazimierz. 2021. "Polskie perspektywy mariologii w kontekście." *Studia Nauk Teologicznych PAN*, no. 16, 123–36. <https://doi.org/10.31743/snt.12554>.
- Schillebeeckx, Edward. 1954. *Maria: Christus' mooiste wonderschepping: Religieuze grondlijnen van het Maria-mysterie*. Antwerpen: Apostolaat van de Rozenkrans.
- Schillebeeckx, Edward. 1957a. *Maria, moeder van de verlossing: Religieuze grondlijnen van het Mariamysterie*. Antwerpen: Apostolaat van de Rozenkrans.
- Schillebeeckx, Edward. 1957b. "Maria. Theologische synthese." In *Theologisch Woordenboek*, 2:3124–54. Roermond en Maaseik: Romen & Zonen.
- Schillebeeckx, Edward, and Catharina Halkes. 1992. *Maria: gisteren, vandaag, morgen*. Baarn: Nelissen.
- Siwak, Waclaw. 2001. *Fiat mihi secundum verbum: Maryja w Tajemnicy Wcielenia według Jana Pawła II*. Mariologia w Kontekście 2. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Sobór Watykański II. 1964. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. (= KK).
- Tarnowski, Karol. 2007. *Człowiek i transcendencja*. 2nd ed. Kraków: Znak.
- Tillich, Paul. 2004. *Teologia systematyczna*. Translated by Józef Marzęcki. Vol. 2. Kęty: Antyk.
- Życiński, Wojciech. 2010. *Johna H. Newmana teoria rozwoju doktryny mariologicznej*. Mariologia w Kontekście 8. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Życiński, Wojciech. 2017. *Matka, która pozostała Dziewicą: Biblijna Via pulchritudinis Mariae*. Horyzonty Dogmatu 5. Kraków: Scriptum.

