

DUCH ŚWIĘTY A MARYJA W ŚWIETLE PRAC FRANCUSKIEGO TOWARZYSTWA STUDIÓW MARYJNYCH 1968 – 1970

Francuskie Stowarzyszenie Studiów Maryjnych (*La Société Française d'Études Mariales*), założone w 1934 roku, postanowiło studiować wszystko, co wiąże się z „problemem Maryi”: teologię, historię i mistykę. Zbiera się co roku na kilka dni. Materiały publikuje w swoim biuletynie (*Bulletin de la Société Française d'Études Mariales*, znanym też pod tytułem *Études Mariales*). Tematyka ustalana jest mniej więcej rok naprzód, a kilkusobowy sekretariat pilnuje poziomu tekstów i odpowiada za ich publikację. Biuletyn zdobył renomę światową. Trudno wprost wskazać w nim słabe referaty. Świecą w nim nierzadko gwiazdy pierwszej jasności; nie tylko z Francji, ponieważ do Stowarzyszenia przynależą również teologowie z innych krajów kręgu języka francuskiego, a również z tej racji, że niekiedy włączają się do prac goście.

W omawianym odstępnie czasu Towarzystwo liczyło ponad 100 członków (1968: 106; 1969: 108; 1970: 108), w tym uczonych o znanych nazwiskach: Barré, Boyer, Braun, De Fiores, Feuillet, Hamer, Jouassard, Journet, Laurenceau, Laurentin, Le Guillou, Manoir, Manteau-Bonnamy, Nicolas (J.H. oraz M.J.), Philips, Rondet i Villepelet.

Sekretariat mieści się w klasztorze dominikanów w Paryżu: 222, Faubourg St.-Honoré, Paris (8), C.C.P. Paris, 487 989, Societé d'Etudes Mariales.

W latach 1968-1970 Towarzystwo pracowało nad tematem *DUCH ŚWIĘTY A MARYJA*. Najpierw *Ewangelia i Ojcowie* (t. I), następnie *Biblia i duchowość* (t. II) i *Perspektywy ekumeniczne i wnioski doktrynalne* (t. III).

W 1968 roku zebrało się u benedyktynów w Chevetogne 25 członków Towarzystwa, w 1969 w cysterskim opactwie w Citeaux – 16 członków i 2 gości, w 1970 we Fryburgu Szwajcarskim – 20 członków, 2 kandydatów i 8 gości.

Z Dni Maryjnych z 1968 roku opublikowano 5 referatów: G. Philips, *Duch Święty a Maryja w Kościele: Vaticanum II i perspektywy problemu*, A. Feuillet, *Duch Święty a Matka Chrystusa*, M. Jourion, J.P. Bouhot, *Łk 1, 35 w patrystyce greckiej*. T. Strommann, *Duch Święty i Theotokos w tradycji wschodniej*, H. Barré, *Maryja a Duch w tradycji zachodniej do św. Tomasza z Akwinu*.

Zeszyt z materiałami Dni Maryjnych w Citeaux z 1969 roku przyniósł 5 referatów: H. Cazelles (ówczesny przewodniczący Towarzystwa, prof. Instytutu Katolickiego w Paryżu), *Duch Święty a wcielenie według rozwoju biblijnego objawienia*, M. Dupuy, *Duch Święty a Maryja w Szkole Francuskiej*, J. Stern, *Duch Święty a Maryja według Newmana i Fabera*, B. Przybylski, *Maryja Panna a Duch według polskich źródeł średniowiecza*, J. Mouroux, *Rola Maryi Panny w Kościele apostołskim dzisiaj* (ksiądz

kanonik pominął tu Ducha Świętego). Dni Maryjne z Fryburga w 1970 roku zaowocowały 5 referatami: H.M. Manteau-Bonamy, *A Panna poczęła z Ducha Świętego*, J. Pintard, *Zasada „Prius mente quam corpore...” w patrystyce i teologii łacińskiej*, teolog prawosławny, P. Evdokimov, *Panagion i Panagia*, teolog reformowany, H. Chavannes, *Maryja Panna a dar nowego serca*, M.J. Le Guillou, *Duch Święty, Maria i Kościół*.

Ten dorobek przypadło mi dzisiaj przybliżyć zebranych w Częstochowie mariologom (nie tylko im) polskim, którzy pragną pogłębić temat „Duch Święty a Maryja”

Streszczenie nie wchodzi w rachubę; przedłożenie wyczerpujące byłoby wyniszczające. Jaką więc formułę zaproponować?

Od wielu lat poszukuje się odnowy mariologii oraz „maryjnej pobożności” Właściwy kierunek odnowy dostrzega się m.in. w procesie zakorzeniania mariologii w szerokim kontekście całej teologii, zwłaszcza w teologii dziejów zbawienia, w chrystologii, eklezjologii i pneumatologii. Encyklika Jana Pawła II *Redemptoris Mater* zachęcił do konstruowania mariologii wyraźniej pneumatologicznej, pneumatologicznie zorientowanej. W ten trud leczenia, przebudowany i restauracji Polska wniosła swój znaczący wkład, zwłaszcza przez komentarze do adhortacji papieża Pawła VI *Marialis cultus* i do encykliki Jana Pawła II *Redemptoris Mater*. Pożytecznie będzie pozostać w tym nurcie poszukiwań. Niechaj badania francuskich kolegów pomogą nam w pneumatologicznym interpretowaniu pośrednictwa Matki Pana i naszej Matki. Znaczy to uprofilowanie lektury, ukierunkowanie jej na jeden wielki i doniosły temat, zatrzymywanie się jedynie w tych miejscach, które zdają się wnosić coś interesującego do tematu: Zbawcze pośrednictwo – Duch Święty – Maryja. Zawęża to, oczywiście, prezentację, każe rezygnować z wielu, być może doniosłych ustaleń czy inspiracji, za to skuteczniej współtworzy odnowioną i pogłębioną mariologię. Zakłada to swoistą wybiórczość oraz naukową interesowność (tzn. studium na rzecz przyniesionego z zewnątrz, ściśle określonego głodu teologicznego). Wynika z tego, że nie Francuzi, nie frankofoni i nie ich towarzystwa, nawet nie prace Francuskiego Towarzystwa Mariologicznego, zasiadają tu na pierwszym miejscu i nie oni będą traktowani jako główni bohaterowie, ale najważniejszy jest wielki i trudny problem i liczy się jedynie to, co go naświetla i co prowadzi do jego rozwiązania.

W wypowiedziach biblistów pożywienia nie udało się doszukać¹, nie będzie zatem otwierającego punktu biblijnego. Najpierw jednak szczypta semantyki.

SEMANTYCZNE UWARUNKOWANIA PROBLEMU

Wspólne poszukiwania otworzył ks. Gerard Philips, profesor z Louvain, po Duchu Świętym prawdopodobnie najskuteczniej odpowiedzialny za eklezjologię Soboru Watykańskiego II, również za jego mariologię. Jego heroiczne boje z O. Carlo Balicem

¹ M. Jourjon, J.P. Bouhot, *Luc 1, 35 dans la patristique grecque*, BSFEM 25 (1968) s. 69.

o kształt soborowej nauki o Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła zostały już gdzie indziej opisane w miarę szczegółowo².

Francuscy mariologowie byli świadomi klasy Philipsa i jemu oddali otwierający głos. Ksiądz Prałat wystąpił z rozległym referatem (30 s. zwarte go druku)³. Zasluguje, by go zaliczyć do najwartościowszych tekstów, jakie ukazały się po Soborze w zakresie mariologii. Uwagi semantyczne zajmują w nim poczesne miejsce.

Matce Bożej nadaje się tytuł *Advocata* (Obronicielka). Już św. Ireneusz mówi o Niej jako o obronicielce Ewy⁴. Tymczasem imię to jest dokładnym przekładem greckiego *Parakletos*, które Nowy Testament i patrystyka rezerwuje Chrystusowi oraz „innemu Parakletowi” (J 14, 6), a nie odnosi go do Maryi. W Bizancjum nazywa się ją *Boethos* czy *Boetheia* (pomoc, wsparcie)⁵.

Pocieszycielem (*Consolator*) jest Duch Święty, tymczasem Maryję wzywa się jako pocieszycielkę. Greckie *parakaleo* (zachęcać, pocieszać) pojawia się w Biblii nie tylko w odniesieniu do słowa Bożego, ale także do przemówień proroków, zatem nie koniecznie Bóg musi być tym, kto pociesza⁶.

Jeśli chodzi o tytuł Pośrednik – Pośredniczka, *Mediator – Mediatrix*, trzeba zauważyć, że Pismo Święte nigdy nie przyznaje go Duchowi Świętemu; nawet przeciwnie, słowa 1 Tm 2, 5 o Chrystusie człowieku jako jedynym pośredniku wszelkie pośrednictwo wiążą z płaszczyzną ludzką, dlatego pośrednictwo Chrystusa może być partycypowane przez ludzi, Maryję czy kapłanów, podczas gdy byt boski *ex definitione* może być tylko kresem działań pojednawczych, a nie ich podmiotem. Jezus jest pośrednikiem, ponieważ łączy w sobie naturę boską i ludzką⁷.

Tytułu Współodkupiciel – *Corredemptor* nigdy nie stosuje do Ducha Świętego ani patrystyka, ani późniejsza teologia. „Odkupienie i wszystko, co się z nim wiąże, w sposób oczywisty ma naturę teandryczną”⁸. Z tezy tej samo wynika, że żadne stworzenie, również Matka Pana nie może być Współodkupicielką-*Corredemptrix* jako że nie posiada natury boskiej i ludzkiej, czyli teandrycznej. Philips jednak tego wyraźnie nie dopowiada.

Często używany zwrot „formuje Chrystusa w nas” bywa odnoszony zarówno do Ducha Świętego, jak do Matki Bożej. Św. Paweł takim samym językiem mówi o sobie, mając na uwadze swoje posługiwanie apostołskie: „Dzieci moje, oto ponownie

² S.C. Napiórkowski OFMConv, ks. J. Usiadek, *Matka i Nauczycielka. Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Niepokalanów 1992.

³ *Le Saint-Esprit et Marie dans l'Eglise. Vatican II et prospective du problème*, BSFEM 15 (1968) s. 7-37.

⁴ *Adversus haereses V*, 19,1, PG 7, 1175. Można dodać, czego nie wspomina Philips, że w *Epideixis* (nr 33) Ireneusz mówi o Maryi: dziewica obrończynią dziewicy - *virgo virginis advocata*.

⁵ G. Philips, art. cyt., 9.

⁶ Tamże. Szerzej na ten temat: R. Laurentin, *Esprit-Saint et théologie mariale*, „Nouvelle Revue Theologique”, 89 (1967), s. 26-42; M. J. Congar, *Marie et Église chez les Protestants*, BSFEM 10 (1952) s. 93n i 105 nota 26.

⁷ G. Philips, dz. cyt., s. 9.

⁸ Tamże.

w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 5, 19). To dobra ilustracja, jak nie same słowa bywają istotne, ale głęboka intencja ich autora⁹.

Jaki z tego wniosek? Otóż przytoczone przykłady naświetlają podjęty tutaj problem przenoszenia na Maryję niektórych funkcji Ducha Świętego, czy wstawiania (podstawiania – substytucji) Jej w Jego miejsce, co zarzuca się katolickiej pobożności. Samo zamienne stosowanie formuł (do Maryi i do Ducha Świętego) nie musi tego dowodzić. Gdyby nie tylko słownie, ale również rzeczywiście (merytorycznie) dochodziło do takiej substytucji, należałoby mówić o dewiacji myśli¹⁰. *Pneuma* tak w Biblii, jak w środowisku otaczającym naród żydowski, znaczy potężną i tajemniczą zasadę życia; nie nosi na sobie znamion żeńskich i macierzyńskich¹¹

KONSULTACJA U OJCÓW

3 przedłożenia 4 autorów poświęcono Ojcom: referat M. Jouriona i J.P. Bouhota o tekście Łk 1, 35 (*Duch Święty zstąpi na ciebie...*) w patrystyce greckiej niczego nie wnosi do naszego problemu. Spotkanie z benedyktynem T. Strotmannem¹², duchaczem, H. Barré¹³ oraz J. Pindarem¹⁴ wnosi nieco światła.

Maryja jako bizantyjska Orantka z medalionem Chrystusa na piersi jest figurą Kościoła; wyraża ideę pełnego otwarcia na Ducha Świętego i receptywności w odniesieniu do Niego i Jego darów¹⁵.

Z receptywnością łączy się aktywność, osobista odpowiedzialność reprezentantki ludzkości (*une porte-parole de l'humanité entière*)¹⁶.

Wcielenie, zdaniem Kabasilasa, było dziełem Ojca w mocy Jego Ducha, ale również było dziełem decyzji i wiary Maryi, bez których nie byłoby wcielenia¹⁷.

Traktat o Duchu Świętym św. Bazylego przynosi sporo materiału na interesujący nas temat. Ukazuje Ducha Świętego jako twórcę naszej intymności (*oikoiosis*) z

⁹ Tamże, s. 10.

¹⁰ W czasie tych samych Dni Maryjnych T. Strotmann, benedyktyn, mówiąc o tradycji wschodniej, podniósł problem „zastępowania” (substytucji) Ducha Świętego przez Maryję, z powołaniem się na Heriberta Mühlena, *Una Mystica Persona* (wyd. 2, 1967, s. 481nn), który zgłosił zastrzeżenie pod adresem mariologii soborowej. Konstytucja dogmatyczna o Kościele w numerze 54 mówi, że Maryja zajmuje w Kościele miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe. Zdaniem Mühlena należało powiedzieć: po Chrystusie i Duchu Świętym. Strotmann stwierdza błąd w myśleniu Mühlena: Chrystus jest Głową, Maryja po Nim jest najznamienitszym członkiem. Duch Święty nie jest członkiem; On ożywia i Głowę i wszystkie członki Ciała. T. Strotmann, *Le Saint-Esprit et la Theotokos dans la tradition orientale*, BSFEM 25 (1968) s. 89.

¹¹ G. Philips, art. cyt., s. 10.

¹² Art. cyt., 77-91.

¹³ *Marie et l'Esprit dans la tradition occidentale jusqu'à saint Thomas d'Aquin († 1274)*, BSFEM 25 (1968) s. 93-126.

¹⁴ *Le principe „prius mente quam corpore...” dans la patristique et la theologie latines*, BSFEM 27 (1970) s. 25-58.

¹⁵ T. Strotmann, art. cyt., s. 78.

¹⁶ Tamże, s. 80.

¹⁷ *In Annuntiationem, Patrologia orientalis* 19, s. 488. T. Strotmann, art. cyt., s. 86.

Bogiem i zapewnienie (*parresia*), a także jako właściwą przestrzeń (miejsce) naszej adoracji i składania ofiar: Na jakim miejscu składamy ofiarę? W Duchu Świętym i Prawdzie.¹⁸

Tytuł Maryi sanktuarium Ducha Świętego (*Sacrarium Spiritus Sancti*) należy do często używanych.¹⁹

Organizatorzy ostatniego spotkania (1970) poprosili prawosławnego teologa, Pawła Evdokimova, o referat nt. świętości Ducha Świętego i Maryi.²⁰ Autor pisał tekst tuż przed swoją śmiercią. Właściwie nie dokończył go. Pisał jeszcze 15 września 1970 roku, zmarł następnego dnia. Nie dbał o przypisy niemal całkowicie je pomijając, jak gdyby bardzo mu się spieszyło. Sięgał po myśli Ojców, które znał na pamięć, a więc te ważniejsze czy najważniejsze, często przytaczane, dzięki czemu pamięć je zakodowała; ułożył je w całość pasjonującą. On sam, stojąc nad grobem, powiedział więcej, głębiej i piękniej na temat związku Maryi z Duchem Świętym w ujęciu Ojców Kościoła, niż kilku patrologów zabierających profesjonalnie głos w tej sprawie. Słuchając Evdokimova słuchamy Ojców, oczywiście w jego interpretacji. W programie naszego sympozjum przewidziano osobny referat na temat Evdokimova, dokładnie pod takim samym tytułem, jaki ojciec Paweł nadał swemu tekstowi dla francuskich mariologów, nie wypada więc obszerniej go referować, nie sposób jednak całkowicie go pominąć, zwłaszcza że swoją głębią, świeżością i celnością niewątpliwie wzbogaca pneumatologiczną mariologię w ogóle, a w szczególności zapala światła poszukującym odnowy teologicznego modelu pośrednictwa Matki Bożej poprzez otwarcie go na pneumatologię.

Myśli prawosławnego teologa układają się wokół dwu tematów: 1. pośrednicząco zbawczej roli Ducha Świętego i 2. obecność Maryi w pośrednicząco zbawczej aktywności Ducha Świętego.

Pośrednicząco zbawcza aktywność Ducha Świętego. Duch Święty objawia się nam w działaniu, które zawsze jest ruchem ku Jezusowi, by Go czynić obecnym i objawiać. Jeśli Chrystus jest pierwszym Parakletem, czyli obrońcą i pocieszycielem, to Duch Święty jest drugim, Innym Parakletem. Misterium Zesłania Ducha Świętego nie jest prostym następstwem Misterium Wcielenia; ono ma swoją własną wartość i jest drugim aktem Ojca. Odszedł do Ojca Chrystus, przyszedł od Ojca Duch. Chrystus został nam objawiony jako wielki Poprzednik Ducha Świętego. Po Pięćdziesiątnicy zjednoczenie z Chrystusem możliwe jest wyłącznie dzięki Duchowi Świętemu; On uwewnętrznia (interioryzuje) Chrystusa w świecie, tzn. sprawia Jego obecność w nas, czyni nas synami w Synu. Będąc cały święty i samą świętością, nie przez apropiację, ale ze swej natury, świętością hipostatyczną i Dawcą świętości, jest osobowo obecny w uświęconej duszy. Bliższy nam niż my sami sobie jest współpodmiotem naszego życia w Chrystusie. Dlatego Kościół Go wciąż przywołuje w epiklezie. Szukać

¹⁸ Za: T. Strotmann, art. cyt., s. 88.

¹⁹ H. Barré, art. cyt., s. 106; por. tamże, s. 110.

²⁰ P. Evdokimov, *Panagion et Panagia*, BSFEM 27 (1970) s. 59-71.

Królestwa Bożego znaczy szukać Ducha Świętego; On jest dla nas *unum necessarium*. Gdzie jest Duch Święty, tam jest Kościół, a gdzie Kościół, tam zbawienie (60-61).

Pośrednicząco-zbawcza aktywność Ducha Świętego a pośrednictwo Maryi. Do Ducha Świętego należy objawianie. W życiu wewnątrztrynitarnym objawia On Syna Ojcu; w ekonomii zbawienia objawia Boga w funkcji rodzenia: Chrystus narodził się z Ducha Świętego i Maryi Panny. Duch rodzi także Chrystusa w duszach ochrzczonych (61-63). Maryja trzymająca Boskie Dzieciątko obrazuje bożą Filantropię. Duch Święty, który uczynił Maryję Matką Bożą, uczynił Ją źródłem dynamizmu macierzyńskiej opieki. **Wniebowzięta** w łonie Trójcy Przenajświętszej na zawsze pozostaje jako żywa ikona Filantropii Ojca. (62-64). Ikony ukazują na ogół związek Maryi z Chrystusem, jednak dwie z nich mają wymowę pneumatologiczną: Deesis – Wstawienniczka (triada: z lewej strony Maryja, z prawej Jan Chrzciciel, pośrodku Chrystus; Maryja i Jan zwrócenii do Chrystusa z wyciągniętymi w geście prośby rękoma). Maryja partycypuje we wstawiennictwie Ducha Świętego, który sam wstawia się za nami, kiedy my nie umiemy się modlić. Postać Maryi w Deesis – wobec Chrystusa Nauczyciela i Sędziego – obrazuje modlitwę Kościoła, wstawiennictwo miłosierdzia; ludzka hipostaza Maryi, która wstawia się jako Matka, ucieleśnia miłosierdzie i macierzyńską czułość, których jednak nie ma z siebie; przez nią Duch Święty objawia swoje posługiwanie obrońcy i pocieszyciela, objawia miłość Ojca, uśmiech Jego Miłości/.../ Eleuza – Umilienie – Czułość (Dzieciątko przytula swój policzek do policzka Matki) wyraża głęboką, serdeczną miłość między Bogiem a człowiekiem, ich komunie. Ta nowa rzeczywistość wyrasta jako owoc z *concepit de Spiritu Sancto*, z działania Ducha Świętego we Wcieleniu i z *fiat* Maryi, które to *fiat* także wyrastało z miłości, jaką Duch Święty Ją napełniał; bez tego współpraca Maryi z Bożą inicjatywą (*cooperatio*) byłaby niemożliwa (66-71).

KONSULTACJA U TEOLOGÓW ŚREDNIOWIECZA

Henri Barré²¹, zasłużony badacz historii mariologii starożytnej i średniowiecznej, przebadał problem w tradycji zachodniej aż do św. Tomasza z Akwinu: (Alana z Farfa (VIII w.), Ambrożego Autperta (†784), Alkuina (†804), Paschazjusza Radberta (†864), Gottschalka z Limburga (†1098), Hugona z klasztoru św. Wiktora (†1141), Anzelma z Canterbury (†1054), Ruperta z Deutz (†1135), Abelarda (†1142), św. Bernarda (†1153), Piotra Czcigodnego (†1156), Mikołaja z Clairvaux (ok. 1178), Eckerta z Schoenau (†1184), Piotra Lombarda (†1160) i in. Niektóre odkrycia zasługują na zauważenie w naszym temacie.

Teologowie tego okresu czasu bardzo starannie strzegą zasady *opera Dei ad extra sunt communia* i Duchowi Świętemu jedynie przypisują dokonanie wcielenia Słowa

²¹ H. Barré, art. cyt.

zgodnie z zasadą *appropriacji*²². Na próżno szukać u nich osobowych relacji (*les rapports personnels*) między Maryją a Duchem Świętym²³.

Tradycja zachodnia rozróżnia dwa rodzaje działania Ducha Świętego w Maryi: sprawienie poczęcia oraz uświęcenie. Rzadko pojawiający się tytuł Oblubienica Ducha Świętego (*Sponsa Spiritus Sancti*) czy myśl o wcześniejszym poczęciu przez wiarę niż poczęciu ciałem (*fide, prius mente quam ventre*) należy tak interpretować, by nie burzyć zasadniczej zasady średniowiecza o „bierności” kobiety w poczęciu²⁴.

Czy autorzy średniowiecza przenoszą na Maryję funkcje Ducha Świętego? Odpowiadając, trzeba zauważyć, że wszystko, co się dokonywało w Maryi, przypisywali Duchowi Świętemu. Nie ma mowy o jakiejś substytucji. Następnie, należy przyznać, że literatura maryjna w sposób oczywisty jest obfitsza niż pneumatologiczna i więcej się mówi o modlitwie do Maryi niż do Ducha Świętego. Nie znaczy to jednak, by Jej przypisywano więcej znaczenia niż Jemu czy stawiano jakoś na równi. Na próżno szukalibyśmy na przestrzeni do XIII wieku chociażby jednego autora, nawet niższych lotów, który by zapominał czy sprawiał wrażenie, iż zapomina o uwadze św. Ambrożego: Maryja była świątynią Boga, a nie bogiem świątyni (*Maria erat templum Dei, non Deus templi*)²⁵.

Łacińskie średniowiecze mówi o dwu sposobach pełnienia przez Maryję Jej duchowego macierzyństwa: przez przykład i przez wstawiennictwo (*exemplo et intercessionibus*). Roli Ducha Świętego średniowiecze nigdy nie sprowadzało do takich jedynie funkcji; podkreślało raczej jej istotnie inną jakość. Jeśli już mielibyśmy mówić o jakiejś substytucji czy przenoszeniu... na Maryję, to nie z Ducha Świętego, ale z Chrystusa²⁶.

Można by z pożytkiem przebadać temat *solatium*, widzialnego i niewidzialnego pocieszania przez Ducha Świętego i przez Maryję, m.in. w pismach Eadmera, Ruperta czy Odon Morimond. Rzeczywiście, średniowieczni autorzy przypisują tę funkcję zarówno Duchowi Świętemu, jak Maryi. Oboje też jednoczą nas z Chrystusem i między nami, ale chodzi tu o inne porządki i sposoby²⁷.

KONSULTACJA U NOWSZYCH AUTORÓW: NEWMAN

Jean Stern opublikował kilka pozycji o mariologii Johna Henry’ego Newmana (†1890), zanim wystąpił przed francuskimi mariologami z tematem o Duchu według

²² Np. Henric z Auxerre († po 883): „Et tamen credendum est quod tota Trinitas operata est illud corpus, Pater siquidem et Filius et Spiritus Sanctus, quia quorum est inseparabilis substantia divinitatis, horum est et inseparabilis operatio”. Za Barré, art. cyt., s. 102.

²³ H. Barré, art. cyt., s. 120.

²⁴ Tamże, s. 121.

²⁵ Tamże, s. 124.

²⁶ Np. Gotfryd z Admont († 1165) nazywa Maryję przyczyną naszego odkupienia ([...] *beata Dei genitrix Maria causa eiusdem redemptionis extitit*[...]). Za H. Barré, art. cyt., s. 124-125.

²⁷ H. Barré, art. cyt., s. 125.

wielkiego „katolika z anglikanina” Zdaniem Sterna myśl Newmana zasługuje na specjalną uwagę, gdyż znał on, jak mało kto, trudności w akceptacji pobożności maryjnej i związanej z nią teologii²⁸.

Najpierw słowo na temat anglikańskiego okresu teologii Newmana. Głęboko i bardzo na serio traktuje zasadę: Ja i mój Stworzyciel. Streszcza ona przekonanie o naszych bezpośrednich relacjach z Bogiem. Duchowość tę streścił w dewizie, jaką obrał sobie na kardynalską drogę służby: *Cor ad cor loquitur*. Do końca pozostał jej wierny: Nic i nikt, żaden święty, nawet Matka Pana, nie może stawać pomiędzy duszą a jej Bogiem Twarzą w twarz, **solus cum solo**, sam na sam – tak wszystko rozgrywa się między człowiekiem a jego Bogiem. Sam Bóg stworzył; On sam odkupił; to przed Nim staniemy w śmierci; Jego kontemplując kosztować będziemy wiecznego szczęścia²⁹. Żywił głęboki podziw dla świętych i Matki Bożej, ale jego radykalny teocentryzm był nie kompatybilny z panującą pobożnością maryjną, zwłaszcza z modlitwami i wzywaniem, wstawiającymi stworzenia między stworzenie a Stwórcę³⁰. Bóg udziela się odrodzonej duszy dzięki Duchowi Świętemu z Jego uwewnętrzniającą (interioryzującą) funkcją. Człowiek dostępuje usprawiedliwienia nie przez zewnętrzne przypisanie mu (imputację) zasług Chrystusa, jak uczą protestanci, ani przez osobistą własną sprawiedliwość, jak uczą papiści, ale przez włączenie do ciała Chrystusa; Duch Święty jest miłosiernym sprawcą tego cudu[...] Chrystus jest naszą jedyną nadzieją, ale udzielany jest nam przez Ducha Świętego. Jeśli przebywa On w nas, to nic i nikt z zewnątrz nie może być „przedmiotem” naszej nadziei zbawienia. Światło umieszczone w pokoju rozsiewa swoje promienie na wszystkie strony; podobnie Duch Święty obecny w nas napędza nas życiem, siłą, świętością, miłością, sprawiedliwością... Chrystus dokonał dzieła odkupienia raz na zawsze, ale aplikacja tego dzieła należy do Ducha Świętego³¹. Duch Święty uświęca człowieka wcielając go w Chrystusa i uobecniając Go pośród nich i w nich³².

²⁸ J. Stern MS, *Le Saint-Esprit et Marie chez Newman et Faber*, BSFEM 26 (1969) s. 37-56.

²⁹ *Apologia pro vita sua*. Za J. Stern, art. cyt., s. 38.

³⁰ J. Stern, art. cyt., s. 38.

³¹ „Wszystko, co dzieje się w Kościele, czyni Duch Święty. Chrystus zakończył swoją misję odchodząc z tego świata. Powinien tu powrócić, ale przez swego Ducha. Duch Święty kończy i dopełnia Odkupienie, którego Chrystus dokonał w jego istocie i zasadniczo. Konsekwentnie, jeśli usprawiedliwienie grzesznika jest dziełem trwałym, dziełem przynależącym do ekonomii Nowego Przymierza, będzie ono nieodzownie dziełem Ducha, a nie po prostu dziełem Chrystusa. Odkupienie z grzechu miało miejsce podczas własnej misji Chrystusa, który był jej głównym sprawcą; aplikacja tego Odkupienia ma miejsce podczas misji jego Ducha, który, konsekwentnie, jest jej głównym sprawcą” J. H. Newman, *Lectures on the doctrine of justification*, 4th ed., Londres 1885, s. 207. J. Stern, art. cyt. s. 39.

³² J. Stern, art. cyt., s. 40.

DUCH ŚWIĘTY A MARYJA
WEDŁUG SOBORU WATYKAŃSKIEGO II.
LEKTURA TEKSTÓW POD KIERUNKIEM GERARDA PHILIPSA

Po Duchu Świętym najwięcej wniósł do mariologii soborowej najprawdopodobniej lowański profesor, Philips. Trudno więc wskazać kogoś bardziej kompetentnego jako przewodnika w rozumiejącej lekturze soborowej mariologii. Lwią część swojego wykładu w czasie sesji Francuskiego Stowarzyszenia Mariologicznego w 1968 roku na temat „Duch Święty a Maryja” belgijski prałat poświęcił analizie tekstów Vaticanum II. Co ten człowiek mówi w zakresie naszego tematu zasługuje na wyjątkową uwagę i zaufanie.

Zdaniem Philipsa mariologiczne teksty VIII rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele sprawiają wrażenie zimnych, suchych i bezbarwnych. To jednak tylko pozór. Historię zbawienia prowadzi Boży Duch, a wszystkie dary i przywileje Maryi to jedynie konkretyzacja Jego działania w Niej, Jego zaś działanie nie jest ani zimne, ani suche, ani bezbarwne.

Mariologiczny rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele (KK) zawiera dziesiątkę wypowiedzi o Duchu Świętym nie licząc tekstów w przypisach³³.

1. (Nr 52) We wstępie tekstu mariologicznego Sobór przypomina słowa *Credo*: I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy. Tekst wyjaśnia, że Tajemnica ta objawia się nam i wyjaśnia w Kościele, co więcej – kontynuuje się w nim; przecież uczniowie Chrystusa również poczynają się z Ducha Świętego i są zrodzeni z Boga (KK 64). Chrystus, począł się z Ducha Świętego i narodził z Dziewicy, aby rodzić się i wzrastać w sercach wiernych przez Kościół (KK 65). Misterium Wcielenia trwa, trwa więc i wciąż owocuje związek Misterium pneumatohagijno-maryjnego. Philips podkreśla związek przyczynowy obu związków Ducha Świętego w Maryją: w Nazarecie w momencie Wcielenia i w Kościele w sytuacjach obdarowywania życiem.³⁴ Fundament Misterium Wcielenia i Kościoła jest jeden jedyny: Tytuł KK VIII mówi o Maryi w Misterium Chrystusa i Kościoła, jednym misterium, ponieważ (Philips powie to za św. Joanną d’Arc) Chrystus i Kościół stanowią jedno³⁵.

W jaki sposób Philips (KK) rozumie działanie Ducha Świętego w Maryi: jako Jego własne, osobowe działanie (*opus proprium*), czy jako działanie całej Trójcy Świętej jedynie przypisywane Duchowi Świętemu (*per appropriationem*)? Philips przypomina istniejący problem i stwierdza, że Sobór go nie podejmuje, że opowiadania Łukasza i Mateusza nie stwierdzają wyraźnie osobowości Ducha Świętego, ale że starożytna Tradycja nie wahała się rozumieć *Pneuma* z Ewangelii dzieciństwa jako własnego imienia trzeciej Osoby³⁶.

³³ Przegląd wspomnianych 10 miejsc zob. G. Philips, art. cyt., s. 13-19.

³⁴ Myśl tę Philips formułuje w postaci pytania retorycznego: „Jésus lui-même n’est-il pas „conçu du Saint-Esprit et né de la Vierge précisément afin de naître et de grandir aussi par l’Église?” Art. cyt., s. 13.

³⁵ Art. cyt., s. 13.

³⁶ Tamże, s. 14. Philips sądzi, że w tym kierunku idą Ojcowie greccy ze św. Ireneuszem na czele i jeśli biskup Lyonu nie jest w tym temacie jasny odnośnie do zwiastowania, to w interpretacji chrztu

2. (Nr 53). Sobór nazywa Maryję umiłowaną córką Ojca i sanktuarium Ducha Świętego. Fundamentalną racją jednego i drugiego jest Boże Macierzyństwo. W tzw. literaturze pobożnościowej łatwo można znaleźć maryjny tytuł Oblubienica; teologia w ściślejszym znaczeniu jest bardziej uważna i unika tytułów, które stają się pożywką wieloznaczności, jak np. pomysł Mathiasa Scheebena o macierzyństwie oblubieńczym. Wielki Berulle proponował tytuł Oblubienica Ojca. Czym tłumaczyć ostrożność Soboru? Philips domyśla się, że determinacją pozostania wiernym Biblii, która kategorię zaślubin rezerwuje wyłącznie dla Słowa wcielonego, a autor Listu do Efezjan (5, 22nn; także 2Kor 11, 2) wyraźnie aplikuje ją do charakterystyki związków Chrystusa z Kościołem. Literatura mistyczna zastępuje Kościół uprzywilejowanymi duszami (w liczbie pojedynczej). Tytuł Oblubienica Słowa (*Sponsa Verbi*) często stosuje się do poświęconych dziewczyc. Sobór, omawiając działanie Ducha Świętego we Wcieleniu, unika tytułu *Sponsa Spiritus Sancti*, by nie sugerować wątpliwości odnośnie do dziewiczego macierzyństwa Maryi. Kiedy Sobór opisuje relację Ojca niebieskiego do Maryi, mówi o Niej jako o najbardziej umiłowanej córce Ojca (*praedilecta filia Patris*), a opisując związki między Duchem Świętym a Maryją sięga po tytuł święty przybytek Ducha Świętego (*sacrarium Spiritus Sancti*), który występuje w antyfonie na *Benedictus* w *Officium S. Mariae in Sabbato*. Charakteryzowanie świętości Maryi w kategorii dziecięstwa Bożego (*filia Patris*) preferuje personalistyczną koncepcję łaski z wyraźnym akcentem na relacje człowieka do poszczególnych osób boskich³⁷.

3. (Nr 53 cd.) W samej końcówce tego numeru Sobór mówi, że cześć, jaką Kościół oddaje Maryi, wiąże się ściśle z działaniem Ducha Świętego: Kościół też katolicki pouczony przez Ducha Świętego (*a Spiritu Sancto edocta*) darzy Ją synowskim uczuciem czci jako matkę najmilszą.

4. (Nr 56). Jeśli numer 55 wspomina o Maryi odślanianej z biegiem czasu w dziejach zbawienia, to numer 56 konkretniej opisuje postać Niewiasty, Matki Jezusa, i zauważa rolę Ducha Świętego w tworzeniu Jej jako nowego człowieka: u świętych Ojców przyjął się zwyczaj nazywania Bogarodzicy całą świętą i wolną od wszelkiej zmyły grzechowej, jakby utworzoną (*plasmata*) przez Ducha Świętego i ukształtowaną (*formata*) jako nowe stworzenie³⁸.

Soborowy opis Zwiastowania nie wymienia Ducha Świętego, ale mówi, że Maryja przyczyniła się do rozwoju autentycznego życia łaski, sięga więc do teologicznej kategorii współpracy człowieka z Bogiem (*synergeia, cooperatio*), ta zaś odsyła do Ducha Świętego;

Chrystusa w Jordanie wyraźnie zakłada Ducha Świętego jako trzeciego boskiego aktora. Ojcowie zachodni coraz wyraźniej „ześlizgiwali się” w kierunku teorii przypisywania (apropriacji), która prowadziła do osłabiania i zacierania osobowych, własnych znamion działania Ducha Świętego w mariologii oraz nauce o łasce (charytologii). Tamże.

³⁷ Tamże, s. 14-15.

³⁸ Tamże, s. 15-16. Philips zauważa niedoskonałość przypisu do tego miejsca. Odsyła on do św. Germana, Anastazego Antiocheńskiego, św. Andrzeja z Krety i św. Sofroniusza, podczas gdy - jego zdaniem - to przede wszystkim św. Jan Damasceński ukazuje Ducha Świętego jako stwórcę. *De fide orthodoxa* IV, 19; PG 94, 1160 A.

zstąpił On na Maryję jako boża Moc, zacienił Ją i obdarował niewypowiedzianą płodnością. Można by w tym miejscu – zauważa Philips – przywołać biblijne miejsca o skutecznym działaniu Ducha Świętego (Mt 1,18; Łk 1,35; Łk 1,41 i 2,25 – napełnienie Elżbiety i Zachariasza czy Łk 2,25 – Symeon), by podkreślić działanie Ducha Świętego; nie byłoby jednak rzeczą właściwą zamieniać mariologię KK VIII na pneumatologię³⁹.

5. (Nr 59 – o Niepokalanym Poczęciu i Wniebowzięciu). Dopiero tutaj znajdujemy wyraźne świadectwo o Duchu Świętym i Maryi, za to – świadectwo wiele znaczące. Najpierw oczekiwanie na Parakleta przez apostołów, niewiasty, Maryję i Jego braci. Widzimy Matkę Pana jako ikonę Orantki pośrodku wspólnoty. Duch Święty już Ją objął swym cieniem w dniu Zwiastowania, które dla Niej było antycypowaną Pięćdziesiątnicą. Philips sięga po drobiazgowo, jak się wyraża, spostrzeżenia R. Laurentina, który w 1967 roku zestawiał obie Pięćdziesiątnice: antycypowaną ze Zwiastowania i historycznie wydarzeniową z Wieczernika:

Początek (*l'origine*) Kościoła jak początek (*l'origine*) Chrystusa inauguruje (*commence*) przyjsie Ducha. Jest coś charakterystycznego w owym przyjsiu: jest **ponad** i jest **wewnątrz**, jest **na** i jest **w** – zarówno Maryi, jak Kościoła; uderzające analogie językowe (Łk 1,35 i Dz 1,8). Konsekwencje jednego i drugiego wydarzenia odsłaniają ekspansję Ducha; tutaj również mamy paralelizmy wyrażen: Maryja poszła z pośpiechem w góry do pewnego miasta w pokoleniu Judy (Łk 1,39), apostołowie ruszyli do Samarii (Dz 8, 4-14), a potem na cały świat. Analogiczne są też inne konsekwencje: Elżbieta została napełniona Duchem Świętym, kiedy usłyszała pozdrowienie Maryi (Łk 1,41). Wierzący zostali napełnieni Duchem Świętym, kiedy modlili się apostołowie (Dz 4,31; por. 9, 17; 13, 9)⁴⁰.

Jak się okazuje, to miejsce soborowej mariologii zachęcająco przyzywa egzegetów i dogmatyków; w sposób przekonywający sugeruje owocną refleksję nad powiązaniem między Maryją, Kościołem i Duchem Świętym, a więc konsekwentnie między mariologią, pneumatologią i eklezjologią⁴¹

6. Trzecią część KK VIII stanowi tytuł *Błogosławiona Dziewica i Kościół*. W numerach 60-62 wprost i bezpośrednio omawia tytuł i meritum maryjnego pośrednictwa. Wychodzi od Pawłowego tekstu 1Tm 2, 5 o jedyności Pośrednika. Philips wie, że ten logion często bywa osłabiany w mariologicznych wypowiedziach po stronie katolickiej, natychmiast bowiem po jego wspomnieniu czyni się uwagi, że on wcale nie wyklucza pośrednictwa Matki Bożej (i świętych). Przeciwnicy pośrednictwa maryjnego przytaczają ów logion jako zarzut przeciwko pośrednictwu Matki Bożej, a więc w kontekście negatywnym, polemicznym..., co go zdecydowanie neutralizuje. Tymczasem, zauważa ks. Gerard, logion 1Tm 2, 5-6 wcale nie jest neutralizowany

³⁹ G. Philips, art. cyt., s. 15-16.

⁴⁰ R. Laurentin, *Esprit Saint et théologie mariale*, „Nouvelle Revue Théologique”, 89 (1967) s. 36-37, za: G. Philips, art. cyt., s. 16-17.

⁴¹ Philips wskazuje przykładowo na jeden fakt ilustrujący ten związek: „Duch kształtuje braci na wzór Syna pierworodnego; rozpoczyna, oczywiście, od duchowego i cielesnego wyniesienia swojej Matki” Art. cyt., s. 17.

we wspomniany sposób. Nie przytacza się go jako zarzutu, ale jako zasadę, zdecydowanie wyeksponowane principium, Maryja zostaje zaproszona do uczestniczenia w tym urzędzie (*office*) Chrystusa. To Jej uczestnictwo niewątpliwie różni się od uczestniczenia w nim kapłanów (*ministres*), jest jednak realne⁴².

Czy działanie Ducha Świętego Sobór sytuuje w tej kategorii pośrednictwa? Zdaniem Philipa – nie! Nie należy do Bożego Ducha stosować soborowej wypowiedzi o pośrednictwie przez uczestnictwo w pośrednictwie jedyne Pośrednika: wypowiedź ta nie ma zastosowania do osoby Ducha Świętego. Dlaczego? Ponieważ Duch Święty nie zależy od ludzkiej natury Chrystusa: Słowo wcielone jest pośrednikiem, który rozlewa boskiego Ducha, ale nie mówi się odwrotnie; pośrednictwo przechodzi przez ludzką naturę Chrystusa, a Duch nie zależy od tego „ciała”; przeciwnie, to ów Duch kształtuje ciało, którym jako instrumentem uświęcenia posługuje się w Eucharystii oraz w rodzącej się z niej wspólnoty kościelnej⁴³.

Tytułu Pośredniczka z KK 62 został uzasadniony w nocie 16 wypowiedziami ostatnich papieży, a w nocie 15 Ojcami Kościoła: św. Andrzeja z Krety, św. Germana z Konstantynopola i św. Jana Damasceńskiego. Philips zdradza motywację wyboru tych świadectw: zawierają one rdzeń greckiego rzeczownika – *mesites*⁴⁴.

Po tych wcale nie nudnych a bogacących uwagach semantycznych następuje komentarz treściowy na temat związku Maryi z Duchem Świętym w zbawczodajnym działaniu. Posługując Duchowi, Maryja wprowadza pośród nas Pojedyncę, Chrystusa, który jedna nas z Ojcem. Jej „przysługa” nosi na sobie znamię personalistyczne, bowiem Matka Pana czyni to z całej swojej duszy. Analogiczna „współpraca” Maryi z Duchem Świętym na rzecz Zbawiciela i tych, którzy Go potrzebują przedłuża się w dziejach aż do paruzji. Jak długo będą na ziemi grzesznicy potrzebujący nawrócenia, tak długo trwać będzie „czas Ducha Świętego”, który bożym życiem wypełnia Głowę, a następnie członki Ciała. Tak długo będzie również trwał okres czasu, podczas którego pokorna Służebnica będzie pełniła swoją rolę pośredniczenia na rzecz ludzi⁴⁵

⁴² „Avant d’arriver a une nouvelle donnée pneumatologique, il nous faut parcourir les paragraphes 60 a 62 pour faire une constatation négative. Cette troisième section du chapitre compare directement Marie avec l’Église et commence par rappeler la doctrine paulinienne de l’unicité du Médiateur avec une insistance marquée. Non seulement l’indication est répétée jusqu’à quatre ou cinq fois dans les numéros signalés mais le logion est établi comme principe et non neutralise comme une objection. La Vierge est appelée a entrer dans la participation de cet office du Christ, d’une façon différente sans doute de celle des ministres du Sauveur, mais réelle quand même, tandis que l’énoncé ne s’applique pas a la personne du Saint-Esprit” Tamże, s. 17.

⁴³ „Le Verbe incarné est le médiateur diffusant le Pneuma divin, mais on ne dit pas l’inverse; la médiation passe, en effet, par la nature humaine du Christ, et de ce „corps” le Pneuma ne dépend pas; au contraire, c’est le Pneuma qui forme ce corps dont il se sert comme d’un instrument de sanctification, dans l’Eucharistie et dans la communauté ecclésiale qui en résulte” Tamże.

⁴⁴ Św. Andrzej: *Mesitis*; św. German (dwukrotnie): *Mesiteia*; św. Jan z Damaszku: *Mesiteusasa*. Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 17-18.

Istnieje, jak wiemy, w nauczaniu o pośrednictwie problem między, pomiędzy. Komentarz Philipsa akcentuje stanowisko Soboru w tym temacie i wartość pneumatologicznej interpretacji pośrednictwa stworzeń: Sobór nie zamierza umiejscawiać Maryi **pomiędzy** Zbawicielem a nami: my dotykamy jego obecności tak godnej adoracji bez kogokolwiek wstawionego pomiędzy. By nas jednak doprowadzić do Chrystusa, Duch nieustannie apeluje o serdeczną, czynną i promieniującą wiarę na wzór Matki Jezusa. „Pośrednictwo” Maryi (Philips „pośrednictwo” pisze tutaj w cudzysłowie) jest podporządkowane pośrednictwu Chrystusa, a Duch działa zarówno w jednym, jak w drugim, tak jak w posługiwaniu apostołów oraz ich następców: On w nich pracuje. Wszystkie te podporządkowane „pośrednictwa” (znowu „pośrednictwa” w cudzysłowie) dokonują się raczej w Chrystusie niż do Chrystusa.⁴⁶ Stajemy przed podwójnie odnowioną teologią zbawczego pośrednictwa: po pierwsze, otrzymaliśmy interpretację chrystologiczną – w **Chrystusie, in Christo**; po drugie, pneumatologiczną, według której zarówno pośrednictwo Chrystusa, jak (brane w cudzysłów) „pośrednictwo” stworzeń z Maryją włącznie, zostają zanurzone w działanie Ducha Świętego, który jest i działa we wszystkich: w Chrystusie (Głowie), Maryi, kapłanach...(członkach Mistycznego Ciała). Misterium Chrystusa-Pośrednika, Maryi-„Pośredniczki” i kapłanów - „pośredników”, a więc i Kościoła wyjaśnia się pneumatologicznie.

7. (Nr 63). Chodzi o temat Maryja jako model Kościoła. Otóż funkcja modelu (Maryi w stosunku do Kościoła) opiera się na integralnym dziewictwie pieczętowanym przez Ducha, Moc Bożą. Takie dziewictwo uświęca duszę i ciało. Ono czyni Maryję, Nową Ewę, prawdziwą matką żyjących przez Jej niezłomną wierność wierze, nadziei i miłości. Soborowy tekst nie twierdzi tego *expressis verbis*, dla teologa jednak jest oczywiste, że taka wierność, takie doskonałe jednoczenie z Chrystusem, jest niemożliwe bez działania Ducha Świętego; to dzięki niemu Maryja stała się i pozostaje typem Kościoła⁴⁷

8. (Nr 64). Kiedy Philips pisze o Maryi jako modelu Kościoła, ma na uwadze Jej wiarę, nadzieję i miłość związane z integralnym dziewictwem; kiedy pisze o Maryi jako typie Kościoła, rozwija temat dziewiczego i płodnego macierzyństwa. Dzieci Kościoła, tak jak Chrystus, ich zwierzchnik, są **poczęci z Ducha Świętego** dla życia wiecznego. Kościół jest matką duchową na wzór duchowej Matki, Maryi. U św. Bedy Czcigodnego znajdujemy nie często spotykany tytuł nadany przez niego Kościołowi: **Deigenitrix Ecclesia**⁴⁸.

9. (Nr 65). Że Duch Święty jest darem Chrystusa podwyższonego na krzyżu – często słyszymy, ale że Chrystus jest darem Ducha, że *Pneuma* Uświęciciel sprawia narodziny Chrystusa w sercach wierzących, jak to najpierw sprawił w łonie Dziewicy, że dokładnie

⁴⁶ Tamże, s. 18.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ *In Luc. Exp.* I, cap. II: PL. 92, s. 930. – Isaak de l’Etoile, *Serm.* 51: PL. 196, s. 1863A. Zdaniem Philipsa, cysterski mnich, Izaak, nadał temu tytułowi Kościoła głęboką teologiczną interpretację. Art. cyt., s. 18.

to samo czyni sprawiając życie i wzrastanie we wszystkich, którzy będą uczniami Chrystusa, a nadto że ta idea była zdumiewająco popularna wśród Ojców począwszy od Orygenesesa, któż z nas często słyszał? W kręgu takiego myślenia zrodziła się myśl św. Augustyna o macierzyństwie Maryi przez miłość: *cooperata est caritate, ut fidelis in ecclesia nascerentur*. Drogi rozwoju tej idei pozostają mało znane, niemniej posiada ona solidne fundamenty. Pisarze duchowni, urzeczeni takim myśleniem, każde działanie na rzecz rozszerzenia Ewangelii, postrzegają w kategorii macierzyństwa, podobnie zresztą jak to czyni św. Paweł myśląc o swoim posługiwaniu wśród Galatów (Ga 4, 19), Koryntian (1Kor 4, 15) czy Onezyma, którego zrodził w więzieniu (Flm 10)⁴⁹.

10. (Nr 66 – o kulcie). Ta zwarta część KK VIII nie zawiera oryginalnych elementów pneumatologicznych. Rozróżnia kult adoracji kierowany do Ojca przez Syna w Duchu Świętym i szczególną cześć, jakiej słusznie doznaje w Kościele Najświętsza Matka Boża. Formy tej szczególnej czci mogą być i bywają bardzo różne. Refleksja nad ich bogactwem prowadzi do Ducha Świętego: Pluryformizm czci maryjnej wykwita z pluryformizmu łask, jakimi Duch Święty obdarował Matkę Pana. Wiemy przecież, że to On „odpowiada” za wyczucie wiary (*sensus fidei*) Ludu Bożego i że On jest Szafarzem charyzmatów i cnót⁵⁰.

RIASSUNTO

Negli anni 1968-70 la Società Francese per gli Studi Mariani ha lavorato sul tema „Lo Spirito Santo e Maria” pubblicando i suoi studi nella rivista „Etudes Mariales” In uno sguardo generale l’autore di questo articolo si concentra su un testo fondamentale di don Gerard Philips, il più importante ecclesiologo e mariologo del Concilio Vaticano Secondo. 1° La Sacra Scrittura non parla mai dello Spirito Santo come *Mediatore* o come *Corredentore*, perché la redenzione, e tutto ciò che si collega con esso, è di natura teo-andrica, e perciò appartiene solo a Dio-uomo. 2° La crescita di Cristo in noi è dovuta solo allo Spirito Santo, come dice S. Paolo della sua missione, „figlioli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché non sia formato Cristo in voi” (Gal 4,19). Questo si può riferire – nel senso appropriato – alla Madonna. Si vede infatti, che contano non solo le parole ma pure la profonda intenzione dell’autore. L’uso reciproco delle stesse formule attribuite allo Spirito Santo e alla Madonna non sempre deve essere visto come una inaccettabile sostituzione, o che Maria prende il posto dello Spirito Santo. 3° Il Concilio non risolve il problema del *proprio* o dell’*appropriato* in quanto alla natura dell’azione dello Spirito Santo nella Madonna. 4° Il Concilio intenzionalmente evita di dare alla Madonna dei titoli „nuziali”: *la Sposa di Dio* (card. Berulle), *la maternità sponsale* (Joseph Matthias Scheeben), o *la Sposa del Verbo* perché la tipologia nuziale viene riservata al Verbo Incarnato. Il Concilio non usa neppure l’espressione *Sponsa Spiritus Sancti* per non suggerire dei dubbi sulla verginità di Maria. 5° Il Concilio non inserisce la Madonna tra noi e il Redentore, perché a Lui abbiamo l’accesso senza nessun mediatore. Parlando della mediazione di Maria, Philips la mette tra le virgolette. Sottolinea che lo Spirito Santo agisce nella mediazione di Cristo e anche nelle „mediazioni” degli Apostoli, dei loro successori e di Maria.

⁴⁹ G. Philips, art., cyt., s. 18-19.

⁵⁰ Tamże, s. 19.