

Słowa kluczowe: mariologia, Bułgakow, Pneumatofora, Niepokalane Poczęcie

Keywords: Mariology, Pneumatofora, Bulgakov, Immaculate Conception

Maciej Raczyński-Rożek¹

AKADEMIA KATOLICKA W WARSZAWIE, POLSKA

ORCID: 0000-0002-4843-4743

PODSTAWOWE ASPEKTY MARIOLOGII SERGIUSZA BUŁGAKOWA

WSTĘP

W ostatnich latach na nowo powróciło zainteresowanie myślą rosyjskiego teologa Sergiusza Bułgakowa. Jego książki tłumaczy się zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych i podejmuje się badania nad tym mocno rozbudowanym systemem teologicznym². W Polsce ciągle mało kto poświęca uwagę oryginalnej myśli rosyjskiego teologa, a po podstawowe dzieła trzeba sięgać w językach obcych³. Dlatego czymś

1 Maciej Raczyński-Rożek (ur. 1981) – doktor nauk teologicznych, ksiądz archidiecezji warszawskiej, wykładowca i adiunkt na Akademii Katolickiej w Warszawie (ul. Dewajtis 3, 01–815 Warszawa). Dyrektor szkoły doktorskiej AKW.

2 W ramach zainteresowania myślą Bułgakowa w Stanach Zjednoczonych przetłumaczono przede wszystkim tak zwaną wielką trylogię: Bułgakov, S. (2008). *The Lamb of God.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company; Bułgakov, S. (2004). *The Comforter.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company; Bułgakov, S. (2002). *The Bride of the Lamb.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company oraz „małą trylogię”: Bułgakov, S. (2009) *The Burning Bush. On the Orthodox Veneration of the Mother of God.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company; Bułgakov, S. (2010). *Jacob's Ladder. On Angels.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company; Bułgakov, S. (2003). *The Friend of the Bridegroom. On the Orthodox Veneration of the Forerunner.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company oraz Bułgakov, S. (2012). *Unfading Light. Contemplations and Speculations.* Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company i wiele innych mniejszych pozycji.

3 Z kluczowych pozycji Bułgakowa na język polski przetłumaczono: Bułgakow, S. (2010). Światło wieczności. Medytacje i spekulacje. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki; Bułgakow, S. (2005). *Drabina Jakubowa. Rzecz o aniołach.* Warszawa: Fronda/Apostolicum; Bułgakow, S. (1992). *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła Prawosławnego.* Warszawa: Formica. Jeśli chodzi o opracowania mariologii Bułgakowa, to można spotkać raczej krótkie wzmianki. Czesław Bartnik (2003) w swojej książce *Matka Boża* poświęcił mariologii Bułgakowa jedną stronę (Lublin: Standruk, ss. 291–292). Zdzisław Kijas (2002) natomiast jeden akapit (s. 22–26) w swoim artykule: Analiza prawosławnej mariologii na podstawie lektury trzech ważnych tekstów, *Polonia Sacra* R VI(XXIV) nr 11/55, 21–38. Poza tym, w innych tekstach polskich autorów, znajdziemy raczej analizę pewnych aspektów mariologii rosyjskiego teologa.

użytecznym wydaje się zebranie i przybliżenie choć jednej części tego systemu, jaką stanowi mariologia. Bułgakow poświęcił co prawda Maryi jedną ze swoich książek – *Купина Неопалимая* [*Płonący Krzew*]⁴, co jednak nie oznacza, że zawarł tam całą myśl mariologiczną. Jak sam pisze, miała ona być „tylko krytyczną analizą katolickiego dogmatu z 1854 roku dotyczącego Niepokalanego Poczęcia Matki Boga” (Bułgakov, 2009, s. 3). Dopiero później stwierdził, że nie można poprzestać na aspekcie negatywnym i przedstawił „przynajmniej niektóre pozytywne przebiegi” prawosławnej teologii i kultu dotyczące Maryi. Faktycznie książka jest przede wszystkim krytyką dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Dlatego dla właściwej oceny mariologii Bułgakowa konieczne jest spojrzenie na całość jego dzieła i dopiero z tej perspektywy ukazanie podstawowych aspektów mariologii, co też jest celem tego artykułu.

W naszych badaniach nie będziemy przytaczać wszystkich szczegółowych analiz Bułgakowa dotyczących Matki Boga, ale skupimy się na głównych filarach mariologii rosyjskiego teologa, czyli Maryi jako Pneumatoforze oraz Maryi jako wybranym i doskonałym owocem rodzaju ludzkiego. Najpierw przedstawimy intuicję Bułgakowa dotyczącą jedności Maryi i Ducha Świętego – jedności tak bliskiej, że Maryja staje się niemal „wcieleniem” Trzeciej Hipostazy Trójcy Świętej. Następnie naszą uwagę skupimy na jej związku z ludzkością i roli, jaką pełni w historii zbawienia. To rozważanie doprowadzi nas do kwestii grzechu pierworodnego i dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, który stał się przedmiotem krytyki rosyjskiego teologa. Kwestii tej poświęcimy ostatni paragraf, zastanawiając się, czy krytykowany jest sam dogmat czy też jego interpretacja teologiczna.

MARYJA JAKO PNEUMATOFORA

Cała teologia Bułgakowa, w tym mariologia, ma wymiar sofiologiczny i trynitarny. W niniejszym artykule skupimy się na tym drugim aspekcie. Pozwoli to nam uniknąć niepotrzebnych komplikacji myśli, a nie przeszkodzi oddać głębi filarów mariologii rosyjskiego autora. Kluczowe dla trynitologii Bułgakowa jest stwierdzenie, że Ojciec objawia się w świecie nie tylko w zrodzonym Synu, ale także w Duchu Świętym, który od Niego (Ojca) pochodzi. To działanie Ducha ma miejsce od samego początku historii zbawienia. W Starym Testamencie Duch „mówił przez proroków”, ale także przez patriarchów, namaszczonego króla, kapłanów i innych świętych członków narodu wybranego. Następnie, w Nowym Testamencie, Duch zstąpił na apostołów i cały rodzaj ludzki. Bułgakow zastanawia się, czy to działanie Trzeciej Hipostazy posiada jakiś rodzaj osobowego wcielenia. W Piśmie Świętym

4 My będziemy korzystać z tłumaczenia angielskiego (Bułgakov, 2009).

przedstawiany jest zazwyczaj w formie symbolicznej, jako gołębica albo ogniste języki, czy też w formie anielskiej (przy spotkaniu z Abrahamem). Trzecia Hipostaza objawia się w stworzeniu tylko przez swoje działanie i dary. Nie istnieje ludzki obraz Ducha Świętego w takim sensie, w jakim stał się człowiekiem Syn Boży. Według rosyjskiego teologa możliwe jest jednak istnienie stworzonej hipostazy, która poddałaby swoje życie w pełni Trzeciej Osobie Trójcy i stałaby się całkowicie transparentna dla Jej działania. Taką osobą jest Maryja – Służebnica Pańska. Najświętsza Dziewica nie jest osobowym wcieleniem Ducha Świętego, ale „osobowym naczyniem, absolutnie duchowym człowiekiem – Pneumatoforą” (Bulgakov, 2009, s. 81; Sisto, 2013, s. 23)⁵.

Aby plastycznie przybliżyć tę jedność Maryi i Ducha Świętego, Bulgakov odwołuje się do doktryny nestorianizmu, która w odniesieniu do Chrystusa mówi o dwóch rozdzielnych hipostazach w jednej „hipostazie unii” – oznacza to, że są one idealnie zgodne poprzez stanie się wzajemnie transparentnymi dla siebie. Teoria ta została potępiona w chrystologii, ale znajduje zastosowanie w mariologii. W Maryi zostaje zawieszona własne hipostatyczne centrum, aby uczynić miejsce Duchowi Świętemu. W ten sposób mogła stać się Jego hipostatycznym obrazem (Bulgakov, 2004, s. 223). Innym przykładem jest chrystologiczna doktryna adopcjonizmu, czyli pewnego rodzaju wewnętrzne zaanektowanie stworzonej hipostazy do potrzeb boskiej. Adopcjonizm został potępiony w IX wieku w Hiszpani jako pogląd, który głosił, że wskutek adopcji boska i ludzka hipostaza Chrystusa złąły się w jedną boską Hipostazę. Jeśliby jednak zastosować go do osoby Matki Bożej w jej relacji do Ducha Świętego, to znowu pomoże nam zobrazować Maryję jako Pneumatoforę. Przebóstwienie natury ludzkiej dzięki działaniu Ducha Świętego może być rozumiane jako adopcja – większe lub mniejsze przenikanie natury ludzkiej przez boskość. Ma ono różne stopnie w różnych ludziach, ale u Najświętszej Dziewicy przyjmuje stopień przekraczający wszelką miarę (Bulgakov, 2009, s. 168).

Bulgakov pogłębia tę refleksję, rozważając dogmat Soboru Efeskiego (431) o *Theotokos*. Jak to jest możliwe dla Najświętszej Dziewicy, aby mogła być Rodzicielką Boga? Jako człowiek mogła być matką ludzkiej wymiaru Boskiego Dzieciątka, czyli *Christotokos*, zgodnie z tym, co twierdził Nestoriusz, że podobne może zrodzić podobne. Nie jest także Bogiem-człowiekiem, aby przekazać Dziecku wymiar boski. Odpowiedź, według rosyjskiego teologa, zawierają słowa archanioła Gabriela: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte,

5 Do tego odnosi się porównanie Maryi do Płonącego Krzewu z Wj 3,2–3, które posłużyło Bulgakowowi za tytuł jego mariologicznej książki. Tak jak krzew został objęty płomieniem Bożym i nie spalał się, podobnie Matka Boga mogła zostać całkowicie wypełniona Duchem Świętym (Maksymowych, 2008, s. 108).

które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35). To Dziecko będzie nazwane „Synem Bożym”, ponieważ Duch Święty zstąpi na Maryję, a razem z Nim, w Nim moc Najwyższego osłoni ją. Według rosyjskiego teologa „moc Najwyższego” może być rozumiana po prostu jako Druga Hipostaza, Logos, który przychodzi jako nieodłączny razem z Duchem Świętym (Bulgakov, 2009, s. 87). Wcielenie nie jest dziełem jednej Hipostazy, Logosu, ale działaniem trynitarnym. Podczas Wcielenia Syn przyjmuje człowieczeństwo, natomiast Duch Święty, bez wcielania się, zstępuje na Maryję Dziewicę, aby mogło się ono dokonać. Mamy więc do czynienia z dwoma aktami: wprowadzeniem boskiej Hipostazy do człowieka i przyjęciem przez człowieka tej Hipostazy. Pierwszy z nich jest dziełem Syna, posłanego na świat przez Ojca, drugi natomiast Ducha Świętego, posłanego przez Ojca na Dziewicę Maryję, w której ciele dokonało się Wcielenie (Bulgakov, 2008, s. 176–177).

Boże macierzyństwo Maryi ma więc swój fundament i znajduje się w koniecznej, istotowej i nierozzerwalnej relacji do diady objawiającej Ojca, jaką stanowią Druga i Trzecia Hipostaza. Maryja nie jest *Theotokos*, ponieważ fizycznie nosiła Jezusa w swoim łonie, ale dlatego że w swoim duchu zjednoczyła się z Duchem Świętym. Służebnica Pańska niejako utożsamiała się z Duchem Świętym i w ten sposób uczyniła swoją tę relację, która jest istotowa dla Logosu, czyli relację z Trzecią Hipostazą. Duch Święty pochodzi od Ojca „przez Syna”, czyli ze względu na Syna – ma w Sobie i objawia Ojcu Zrodzonego przez Ojca. Tajemnica boskiego zrodzenia wpisuje się w Boże macierzyństwo (Bulgakov, 2009, s. 89). Otrzymując Ducha Świętego, Maryja staje się duchowo Matką Boga i na mocy tego macierzyństwa poczyną się w jej łonie Emmanuel (Kowalczyk, 2023, s. 19–20).

W ten sposób nabiera głębokiego sensu poczęcie bez udziału męża. Nie interesują nas detale biologiczne tego nadzwyczajnego wydarzenia, ale jego podstawy ontologiczne. Do nich zaś należy prawda, że w Najświętszej Dziewicy nie poczęła się zwykła ludzka istota, ale przedwieczny Syn, Druga Hipostaza Trójcy Świętej. Syn Maryi nie posiada ojca ziemskiego, ponieważ ma Ojca przedwiecznego. Co prawda Maryja poczęła z Ducha Świętego, ale to nie oznacza, że zajmuje On miejsce Ojca. Duch, który pochodzi od Ojca i przenika Syna, niejako przynosi Go w łono Maryi, osłaniając ją cieniem. W ten sposób w poczęciu bez udziału męża Bóg Ojciec pozostaje jedynym ojcem Boga-człowieka (Bulgakov, 2009, s. 96–97).

Poprzez przyjęcie w siebie tej tajemnicy, poprzez Boże macierzyństwo, Maryja, według Bulgakowa, w pewnym sensie nie jest już istotą ludzką. Dzieje się tak, ponieważ bycie na sposób Bożego macierzyństwa nie jest byciem na sposób ludzki, chociaż jest z nim ściśle połączone. Maryja nie jest Bogiem-człowiekiem, ponieważ została w niej zachowana stworzona hipostaza, jedynym Bogiem-człowiekiem jest Jezus Chrystus, w dwóch naturach, boskiej i ludzkiej, ale jednej boskiej Hipostazie.

Maryja natomiast żyje w jednej ludzkiej hipostazie. Po Zwiastowaniu jednak, według rosyjskiego teologa, Najświętsza Dziewica nie jest już po prostu istotą ludzką, jest Matką Boga. Otrzymała bowiem Ducha Świętego i jest od Niego nierozdzielna. Razem z Nim został wszczepiony w Nią Syn. Ponieważ odwieczne zrodzenie przez Ojca nie może podlegać czasowi, to Maryja stała się Bożą Rodzicielką w czasie. To Boże macierzyństwo zostało jednak z góry przewidziane od wieków, a dzięki niej zostało dopełnione w czasie. Aby mogło mieć ono wpływ na stworzony świat i ludzkość, musiało nastąpić w czasie, ponieważ życie stworzenia płynie w czasie. Boże macierzyństwo raz zrealizowane w czasie zachowuje swoją siłę na zawsze, i w tym sensie jest wieczne. Zostaje zrealizowane raz na zawsze jako konieczny warunek, aby stworzenie mogło zostać przebóstwione. Bułgakow nazywa je „drabiną przebóstwienia” (Bułgakov, 2009, s. 98–99).

Pneumatoforyczność Maryi polega więc na tym, że jako stworzona hipostaza w swojej stworzoneości poddaje siebie Duchowi Świętemu. To całkowite przeniknięcie powoduje, że staje się inną naturą dla siebie samej, czyli naturą przebóstwioną, żywą świątynią. Ta przebóstwiona natura jest czymś różnym od Boga-człowieka, ponieważ pozostaje stworzeniem, ale stworzeniem, w którym zrealizował się obraz Boży i które ma udział w boskim życiu. Ponieważ tym obrazem jest boski Logos, na wzór którego wszystko się stało, to pełny wymiar przebóstwionej ludzkości wyraża ikona Matki Bożej z Dzieciątkiem – Logos i ludzkość (reprezentowana przez Maryję), wypełniona Duchem Świętym i przyjmująca Zbawiciela. „Bóg-człowiek i Pneumatofora, Syn i Matka, przedstawiają objawienie Ojca przez Drugą i Trzecią Hipostazę, przedstawiają także pełnię boskiego obrazu w ludzkości, albo inaczej, ludzki obraz w Bogu” (Bułgakov, 2009, s. 81–82).

MARYJA JAKO WYBRANY I DOSKONAŁY OWOC LUDZKOŚCI

Drugą szczególną rolę Maryi, obok ukazywania hipostatyczności Ducha Świętego, jest więc reprezentowanie rodzaju ludzkiego. W Starym Testamencie ludzie po upadku nie mogli oglądać chwały Boga: „Z całą pewnością pomrzemy, bowiem ujrzeliśmy Boga” (Sdz 13,22). Nawet największy przyjaciel Boga, jakim był Mojżesz, mógł ujrzeć chwałę Bożą tylko tyłem, ponieważ Pan zastrzegł, że „żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu” (Wj 33,20). Przełamanie tej bariery związanej z grzechem nastąpiło dopiero w Najświętszej Dziewicy, która stanowiła najdoskonalszy i czysty owoc Starego Testamentu, i wypełniona była nagromadzoną przez wieki świętością narodu wybranego. Według Bułgakowa Maryja nosiła w sobie grzech pierworodny jako chorobę dziedziczną całego rodzaju ludzkiego (Louth, 2005, s. 156–157). Mimo to rosyjski teolog uznaje oso-

bową bezgrzeszność Najświętszej Dziewicy. Pozwoliła ona jej wytrzymać bezpośrednio osłonięcie przez Ducha Świętego we Wcieleniu, który przyszedł do niej już nie w postaci oddzielnych darów łaski, ale w pełni boskiej natury. „Nowa Ewa nie próbowała ukryć się między drzewami przed obliczem Boga, ale posłusznie wyszła naprzeciw, aby przyjąć Pana”. Odpowiedź Najświętszej Matki Bożej objawia tę samą ludzką wolność, która w osobach pierwszych rodziców opowiedziała się przeciw Bożej woli. Boże macierzyństwo jest ludzką stroną Wcielenia – bez niego Wcielenie nie miałoby miejsca. „Niebo nie stąpiłoby na ziemię, gdyby ziemia nie przyjęła nieba”. W ten sposób Maryja stanowi odwieczne przewidziane centrum świata stworzonego (Bulgakov, 2008, s. 177–179).

W jaki jednak sposób Maryja stanowi centrum świata stworzonego, skoro pojawia się dopiero w późniejszym momencie jego historii? – pyta Bulgakov. Dzieje się to w oparciu o zasadę Bogoczłowieczeństwa, która w koncepcji rosyjskiego teologa określa wszystkie relacje między Bogiem a światem. Zasada ta objawia się we Wcieleniu, dotyczy jednak całego okresu przygotowującego to wydarzenie zbawcze. Można więc powiedzieć, że Stary Testament to historia Wcielenia. Podobnie więc jak Wcielenie musi zostać poprzedzone przez zstąpienie Ducha Świętego (nie chronologicznie, ale ontologicznie), tak działanie Trzeciej Hipostazy rozciąga się na cały okres starotestamentalny. Rosyjski teolog nadaje mu wymiar mariologiczny: Duch Święty obdarza Maryję już w jej przodkach, prorokach, ojcach i całym narodzie wybranym, który ma wydać ten doskonały i wybrany owoc, jakim będzie Najświętsza Dziewica i napełnić ją nagromadzoną przez wieki świętością. To wszystko ma charakter typiczny, przygotowawczy (Hbr 8), który się skończy, aby ustanowić nowy porządek (Hbr 10,9) w momencie Zwiastowania (Bulgakov, 2004, s. 229–230).

Wydarzenie Zwiastowania ukazuje istotną rolę Maryi w dziele zbawienia. Bulgakov podkreśla, że mariologia stanowi niezbędny element chrystologii, ponieważ „Chrystus, Syn Człowieczy, był także Synem Maryi”. Maryja jest Jego hipostatyczną ludzkością. W tym sensie Wcielenie nie jest tylko unią dwóch natur w jednej hipostazie, ale także unią dwóch hipostaz. We Wcieleniu Maryja staje się „miejscem”, z którego Chrystus bierze swoją ludzką naturę, z jej ciała i krwi. To „wzięcie” nie jest jakimś zewnętrznym pobraniem czy też przymusem ze strony boskiej wszechmocy. Stanowi ono akt w pełni osobowy: Logos wziął ciało od Maryi, ponieważ Ona je dobrowolnie dała (Bulgakov, 2008, s. 200). Prawdziwy obraz Wcielenia stanowi tylko jedność jego dwóch podstawowych elementów: wcielony Chrystus i Maryja osłonięta przez Ducha Świętego jako hipostatyczne człowieczeństwo. Ludzka natura przyjęta przez Logos istnieje w Nim, ale także poza Nim, jako hipostatyczne człowieczeństwo Maryi, będące uosobieniem Kościoła (Coda, 1992,

s. 219–220). Wcielenie więc realizuje się nie w jednej Osobie, ale w dwóch: w Chrystusie i w Najświętszej Maryi Pannie (Bułgakow, 2008, s. 201).

To rozumowanie rosyjskiego teologa wynika z dwóch twierdzeń. Po pierwsze, z orzeczenia Soboru Konstantynopolitańskiego II (553), który dookreślił chaldejski dogmat o dwóch naturach (boskiej i ludzkiej) Chrystusa w jednej hipostazie i ogłosił, że mówiąc o jednej hipostazie Boga-człowieka, mamy na myśli hipostazę Logosu. Po drugie, ze sposobu, w jaki Bułgakow rozumie naturę i jej hipostatyczność. Rosyjski teolog przyjmuje trynitarny punkt wyjścia i jako podstawę traktuje boską naturę. Nie jest ona jednak rozumiana jako Arystotelesowska istota, ale jako „świat” hipostazy, „miejsce”, gdzie hipostaza może się urzeczywistniać. Hipostaza to byt, który istnieje jako sprawca lub podmiot działania. Hipostaza ma zdolność hipostazowania, czyli nadawania charakteru osobowego rzeczywistości (naturze). Bułgakow nie oddziela natury Boga od trzech Hipostaz, ponieważ naturą/światem jest to, co jest hipostazowane przez boskie Osoby. Podobnie natura ludzka jest „miejscem/światem”, gdzie żyją ludzkie hipostazy i jest przez nie hipostazowana (Leamy, 2012, s. 46). Hipostazowanie natury ludzkiej przy Wcieleniu przez osobę Logosu oznaczałoby monofizyckie wchłonięcie rzeczywistości ludzkiej przez rzeczywistość boską. Tymczasem celem zbawczego działania Syna Bożego jest przeobóstwienie, a nie wchłonięcie. Stąd tak ważna jest rola Maryi jako reprezentantki całej ludzkości. Dzięki niej bowiem, w Bożym macierzyństwie, cała ludzkość zostaje włączona w odwieczne życie Trójcy nie tylko jako natura, ale hipostatycznie, zachowując swoją odrębność:

Jeśli uświęcenie przez łaskę nie może być hipostatyczną unią człowieka z Bogiem, to jest z konieczności naturalną unią dwóch natur, boskiej i ludzkiej, na obraz unii zrealizowanej w Chrystusie przez Ducha Świętego. Temu przyjęciu przez człowieka boskiego życia obdarowującego łaską towarzyszy obecność w tym życiu własnej ludzkiej hipostazy. To hipostaza Matki Bożej, jak i innych ludzkich hipostaz. Hipostaza Matki Bożej hipostazuje nie tylko jedną z dwóch natur Boga-człowieka, ale, w tej naturze, także wszystkie ludzkie hipostazy w ogóle. W tym ukazuje się znaczenie Matki dla całej ludzkości. Ta hipostatyzacja ludzkiej natury w Matce Boga wyklucza możliwość przejścia tej natury przez boskość, wyklucza możliwość spalania tej hipostazy w świetle Boskiego Słońca (Bułgakow, 2002, s. 302)

Wreszcie Maryja stanowi wzór, według którego Kościół realizuje swoje przeznaczenie, jakim jest jedność ludzi z Bogiem i między sobą. Z jednej strony Kościół jest *wielo*-jednością indywidualnych hipostaz, a z drugiej strony jest wie-

lo-jednością, w której indywidualność poszczególnych hipostaz jest poświęcana przez pokorną miłość: „już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Najwłaściwsza relacja do Chrystusa objawia się w Służebnicy Pańskiej. Polega ona na tym, że unżyła się empirycznie i ontologicznie, niejako przestając być sobą. Stała się przejrzysta dla hipostazy Syna, objawiając ją, na wzór Ducha Świętego, który w ten sposób działa w Trójcy Świętej. Hipostatyczny charakter Ducha Świętego jako uosobionej miłości odznacza się tym, że jego Osoba znika, jakby nie istniała, bo to właśnie stanowi charakterystykę Jej istnienia. Kościół jest Ciałem Chrystusa, ale także świątynią Ducha Świętego. „Obraz” Chrystusa staje się widzialny dzięki Duchowi Świętemu oraz dzięki hipostacie Kościoła. Dzieje się to na zasadzie dwu-jedności, w której mają udział wszystkie hipostazy ludzkie: Chrystusa i Kościoła lub Chrystusa i Maryi, niestworzonego Pra-obrazu ludzkiego bytu i stworzonego obrazu Boga (Bulgakov, 2002, s. 99).

KRYTYKA DOGMATU O NIEPOKALANYM POCZĘCIU?

Maryja jako reprezentantka rodzaju ludzkiego i Kościoła, hipostaza natury ludzkiej, włączona w Chrystusa, Boga-człowieka, mocą Ducha Świętego, staje się początkiem przebóstwionego stworzenia. W niej też, Nowej Ewie, w momencie Zwiastowania, zostaje przewyciężony grzech Starej Ewy – grzech pierworodny. To zwycięstwo następuje, według Bułgakowa, najpierw w Matce Boga, a potem stopniowo staje się udziałem całego rodzaju ludzkiego. Maryja więc, zdaniem rosyjskiego teologa, jest bez grzechu pierworodnego dopiero od momentu, kiedy Duch Święty osłonił ją swoim cieniem podczas poczęcia Syna, albo jeszcze dokładniej: ta pierwotna skaza jest w niej stopniowo przewyciężana jako pierwszej z całego rodzaju ludzkiego⁶. Takie podejście oznacza jednak niezgodność z dogmatem o Niepokalanym Poczęciu, którego Bułgakow był faktycznie krytykiem.

Powyższe stwierdzenia nie przeszkadzają rosyjskiemu teologowi mimo wszystko uważać, że Maryja była najczystsza i bezgrzeszna od samego początku swojego ziemskiego życia. Prawdę, którą przy tym należy wyakcentować, stanowi to, że bezgrzeszność w jedynym i wyjątkowym sensie należy do Syna Bożego. Wynika to z faktu, że począł się bez udziału mężczyzny w łonie Najczystszej Dziewicy

6 Tak tę stopniowość tłumaczy Andryi Maksymovych: „Bułgakow w obawie, że uwolnienie Matki Bożej od konsekwencji grzechu pierworodnego grozi ograniczeniem odkupieńczego dzieła Chrystusa, stwierdza, zgodnie z powszechną na Wschodzie doktryną, że Maryja nie od razu czerpała z tej doskonałości, lecz przechodziła przez różne etapy. Przykładami tych etapów są główne uroczystości dotyczące tajemnic Jej życia, a przede wszystkim Zwiastowanie, w którym Boskie Macierzyństwo osiąga swój szczyt, oraz Pięćdziesiątnica i Zaśnięcie” (Maksymovych, 2008, s. 91–92).

i w związku z tym był wolny od grzechu pierworodnego, który przenosi się przez zrodzenie. Grzech pierworodny nie miał władzy nad Nowym Adamem. Bułgakow cytuje Rz 8,3, gdy Paweł mówi, że Chrystus objawił się w ciele „podobnym do ciała grzesznego”, natomiast jego słabość i śmierć na krzyżu przyjął dobrowolnie dla naszego zbawienia przez kenotyczny akt uniżenia (Flp 2,7). Tak jak Stary Adam przed upadkiem nie podlegał ze swojej natury śmierci (będzie o tym mowa w dalszej części artykułu), podobnie i Nowy Adam, który jednak podjął śmierć, aby objawić jej nienaturalny charakter, sprzeczny z Jego bezgrzeszną ludzką naturą. We wcielonym Synu Bożym natura ludzka zostaje przeobóstwiona – zostaje przywrócony jej pierwotny stan, bycie na obraz i podobieństwo Boga (Bułgakow, 2009, s. 10).

Odwrotnie u Najczystszej Dziewicy: w niej, według Bułgakowa, grzech pierworodny zachował całą moc ze swoimi konsekwencjami, czyli słabością i ułomnością ciała, gdzie śmierć stanowi ostateczne ich ujawnienie⁷. *Theotokos*, zdaniem rosyjskiego teologa, umarła naturalną śmiercią, wypełniając naturalne prawo, które nosiła w ludzkiej naturze. Śmierć została przezwyciężona tylko mocą zbawczego zmartwychwstania Chrystusa. Nasz Pan jest w tym sensie Zbawicielem całego rodzaju ludzkiego – i razem z nim także swojej Matki, którego ona sama wychwała w hymnie *Magnificat* jako swojego Zbawiciela. Bułgakow bardzo mocno podkreśla, że bezgrzeszność i bycie niepokalaną odnosi się nie do jej natury, ale do jej osobowego stanu i zwycięstwa nad grzechem (Bułgakow, 2009, s. 10).

Z powyższych stwierdzeń wynika jasno, że dyskusja skupia się w rzeczywistości bardziej na doktrynie o grzechu pierworodnym niż na samym dogmacie o Niepokalanym Poczęciu. W zależności od interpretacji grzechu pierwszych rodziców inaczej będziemy rozumieli, na czym polega zachowanie Maryi od jego skutków już w momencie poczęcia. Kościół prawosławny, a za Nim Bułgakow, odmienia od Kościoła katolickiego formuje swoje nauczanie w kwestii początków rodzaju ludzkiego. W stanie człowieka przed grzechem był on przeniknięty Bożą łaską, ale rozumianą nie jako *donum superadditum*, ale jako życie ludzkiej istoty, która posiada obraz Boży jako podstawę swojej natury. Ten obraz został dany jako zadanie do zrealizowania i powierzony ludzkiej wolności, co wyraża się w sformułowaniu mówiącym o „podobieństwie” do Boga. Stan szczęśliwości przed upadkiem był, według rosyjskiego teologa, czymś naturalnym dla ludzkości (grzech jest przeciw naturze). Zatem człowiek stworzony ma w sobie wyciśnięty obraz Boga i jest naturalnym „zbiornikiem” na łaskę. Koncepcja „zbiornika” zakłada gromadzenie łaski, nie jako *donum superadditum* (coś zewnętrznego), ale jako *donum* (coś wewnętrznego).

7 Zagadnienie to w kontekście teologii prawosławnej opisuje Wojciech Życiński (2000) w swoim artykule: Doktryna o Niepokalanym Poczęciu Maryi w teologii kościoła prawosławnego, *Roczniki Teologiczne* 2 (XLVII), 76–77.

W wolności człowiek realizuje swoje podobieństwo do Boga albo nie. W ten sposób ma udział w samookreśleniu swojej egzystencji (Bulgakov, 2009, s. 38).

Grzech pierworodny pozbawił człowieka darów łaski, które należały do niego z racji, że stanowi centrum stworzenia i przekaźnik łaski dla świata stworzonego (nie były *superadditum* – ponad nim). Uszkodzenie natury ludzkiej można porównać do choroby, przez którą stała się ona śmiertelna, a przez nią cały świat. Po grzechu pierworodnym nie może być odkupiona własnymi siłami, a jedynie mocą *donum superadditum* w osobie Nowego Adama. Nie zostaje jednak pozbawiona obrazu Boga jako podstawy i normy swojego funkcjonowania. Zachowuje też wolność, a w związku z tym zdolność do samookreślenia się, choć umniejszoną przez grzech. Ludzka natura zmieniła więc po grzechu swoją kondycję, ale nie straciła nic ze swojej istoty. Straciła to, czego nie mogła w tym stanie utrzymać: pełnię błogosławieństwa i komunii z Bogiem, jak i nieśmiertelność, które to nie współgrają z grzechem (Bulgakov, 2009, s. 38–39).

W ten sposób, zdaniem Bułgakowa, ukazuje się obraz zupełnie odwrotny do doktryny katolickiej. „*Privatio* nie jest na początku, a *vulneratio* jako skutek, ale na odwrót: *vulneratio* ma jako swój skutek *privatio*”. Upadły Adam nie został pozbawiony całkowicie łaski, ponieważ Bóg zaraz po upadku daje obietnicę pokonania węża przez pokolenie, które będzie wywodzić się z kobiety. Adam poruszony duchem prorockim nadaje kobiecie imię Ewa. Jego synowie, najprawdopodobniej słuchając instrukcji ojca, wiedzą, jak składać ofiary. Henoch, dzięki swojej sprawiedliwości, zostaje wyzwolony od śmierci. Można by przytoczyć wiele innych przykładów. Jednym słowem, nawet po upadku ontologia Bożych relacji z ludzkością została utrzymana, tyle że ludzkość, poprzez swoją wolność, osłabiła swoją stronę tej ontologii. Ale za każdym razem, jak ludzka wolność odbudowuje to naruszenie, stosownie do miary tego odbudowania Bóg daje swoją łaskę (Bulgakov, 2009, s. 39).

W przeciwieństwie do stanu ludzkości przed upadkiem, łaska jest tutaj specjalnym boskim wpływem na upadłą stworzoną naturę, czyli *donum superadditum*. *Iustitia originalis*, która w doktrynie katolickiej stanowiła nadzwyczajny dar łaski, skutek *donum superadditum*, była, według Bułgakowa, naturalnym stanem bezgrzesznej ludzkości otwartej na Boży wpływ. Stan bycia zamkniętym na łaskę został spowodowany przez grzech. Dopuszczając go, człowiek zredukował swoją „boskość” („Bogami jesteście”) do potencjalności, co nie jest normalnym stanem ludzkości. Stąd łaska może do niej dotrzeć tylko jako *donum superadditum*. Dotyczy to jednak stanu upadłej ludzkości. Kult i kapłaństwo w świątyni ustanowione przez Boga są, według rosyjskiego teologa, normalnym sposobem przepływu łaski do świata ludzi. Bezpośrednie błogosławieństwo patriarchów, proroków, królów, kapłanów, świętych przodków i wreszcie Jana Chrzciciela i Dziewicy Maryi stanowią

nadzwyczajny sposób. Nawet tutaj łaska nie zniewala, ale wybiera „zbiorniki” na nią otwarte: „otwarte ręce wzniesione do nieba nie pozostają bez nagrody”. W ten sposób, dzięki *donum superadditum*, upadła natura jest naprawiana w stopniu zupełnie nieosiągalnym ludzkimi siłami. W tym sensie zbawcza łaska działa w Starym Testamencie, przed nadejściem Zbawiciela. Ta nadzwyczajna łaska mieści się w granicach Starego Testamentu, do wybranych przez Boga ludzi, którzy stanowią zaczątek zbawienia dla całej ludzkości (Bułgakov, 2009, s. 39–40). Natura ludzka po grzechu pierworodnym nie zostaje więc pozbawiona łaski, ale otrzymuje ją jako *donum superadditum* i sama nie jest w stanie dokonać swojej naprawy.

W tym kontekście rodzi się pytanie o pogodzenie osobistej bezgrzeszności Maryi od poczęcia z jednoczesnym pozostawaniem pod wpływem grzechu pierworodnego. Czy słów św. Pawła „nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię. [...] Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę” (Rz 7,15.19) nie można odnieść do Najświętszej Dziewicy? Skoro, według rosyjskiego teologa, Maryja nie była wyzwolona od grzechu pierworodnego od momentu poczęcia, to wydawałoby się, że tak. Odpowiedź Bułgakowa jest negatywna. Na początku nie podaje jednak żadnych argumentów, a wyłącznie pełne oburzenia wykrzykniki: „Wystarczy zadać to pytanie, aby być nim przerażonym!”. Dopiero w późniejszej refleksji stwierdza, że oprócz osobistej świętości, połączonej ze świętością nagromadzoną i odziedziczoną po wszystkich błogosławionych przodkach Starego Testamentu, Maryja musiała otrzymać jedyne i wyjątkowe błogosławieństwo. W tym miejscu sam przyznaje, że „nawet jeśli katolicki dogmat o uwolnieniu Matki Boga od grzechu pierworodnego na mocy szczególnego aktu łaski Bożej jest niewłaściwy, byłoby absolutnie właściwym uznać w tym przypadku działanie Bożej łaski w wyjątkowym stopniu, nieosiągalnym i jedynym dla całego rodzaju ludzkiego”. W tym kontekście Bułgakov zadaje pytania retoryczne: czy to, że prorok Jeremiasz, a potem Jan Chrzyciel, byli uświęceni przez działanie Ducha Świętego jeszcze w łonie matki, miałyby pozostać bez wpływu na ich dalsze życie? Czy nie oznaczało, że walka z grzechem była złagodzona w ich przypadku? Tym bardziej w odniesieniu do Pełnej Łaski, to przygotowujące i uświęcające działanie Ducha Świętego powinno uczynić bezsilnym „prawo obecne w jej członkach” (Bułgakov, 2009, s. 42–43).

Dla Bułgakowa jest oczywiste, że osobowa bezgrzeszność jest niemożliwa do zrealizowania samymi ludzkimi siłami, z pominięciem łaski Bożej. Ale łaska także nie czyni tego mechanicznie, ale poprzez uczestnictwo, łącząc się z wysiłkiem i ascetyczną walką człowieka, który nawet w grzechu zachowuje godność swego pochodzenia i przeznaczenia. W tym i tylko w tym sensie może być, zdaniem rosyjskiego teologa, powiedziane o Maryi, że przez specjalną łaskę Boga została za-

chowana od każdego grzechu, zarówno w czynie, jak i w intencji. Przy pomocy łaski Bożej, która wypełniała jej własny trud, żadne grzeszne pożądanie nigdy nie dotknęło jej niepokalanego serca. Pokusy miały do niej dostęp tylko jako próby jej ludzkiej natury, ale nie jako wykroczenia wchodzące do wnętrza i plamiące je (Bulgakov, 2009, s. 43).

Przyglądając się zastrzeżeniom rosyjskiego teologa odnośnie do dogmatu o Niepokalanym Poczęciu z dzisiejszej perspektywy badań teologicznych i nauczania Kościoła, wydaje się, że nie oznaczają one jego odrzucenia. Bułgakow przyznaje całkowitą bezgrzeszność Maryi, także przed Wcieleniem, podkreśla konieczność specjalnej i wyjątkowej łaski Bożej dla posiadania takiego stanu od samego poczęcia Najświętszej Dziewicy i mówi, że dzieje się to na mocy dzieła Chrystusa, który jest Zbawicielem także swojej Matki. To, z czym nie zgadza się rosyjski myśliciel, to argumentacja teologiczna interpretująca ten dogmat, dotycząca bardziej doktryny o grzechu pierworodnym i relacji natury i łaski. Chodzi o naukę o *natura pura* w interpretacji Suareza, która obowiązywała w jego czasach w Kościele katolickim (Louth, 2005, s. 152–153)⁸. Jednak, po pierwsze, jak mówią zasady interpretacji dogmatu, przedmiotem dogmatu jest sama prawda wiary, a nie argumentacja teologiczna jej dotycząca (Majewski, 2005, s. 155–156). Po drugie, ta argumentacja zmieniła się od czasów Bułgakowa. W połowie XX wieku w łonie Kościoła katolickiego pojawili się wielcy myśliciele, którzy zaczęli dostrzegać słabość ówczesnej doktryny dotyczącej natury i łaski. Wystarczy wymienić Henriego de Lubaca i jego koncepcję *desiderium naturale* czy Karla Rahnera i twierdzenie o „nadprzyrodzonym egzystencjale”. Wszyscy ci myśliciele wskazują na konieczność zakorzenienia łaski Bożej w naturze człowieka. Nie może ona pozostać tylko czymś zewnętrznym wobec ludzkiej natury, ale stanowi swojego rodzaju „obraz Boga” w człowieku i jego przeznaczenie. W tym kontekście możliwe wydaje się pogodzenie mariologii Bułgakowa z dogmatem katolickim i wykorzystanie jej przynajmniej jako teorii komplementarnej. Sprzyja temu też (po trzecie) ekumeniczny charakter uprawiania teologii dzisiaj.

Rosyjski teolog nie sprzeciwia się także dogmatowi o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, chociaż za jego życia nie został on jeszcze ogłoszony:

8 Slesinsky twierdzi nawet, że Bułgakow nie dyskutuje z koncepcją *natura pura*, ale ze stanowiskiem luterzańskim, które utożsamia z katolickim. Uważa, że poglądy Bułgakowa są jak najbardziej do pogodzenia z ówczesną doktryną katolicką, jeśli uwzględnimy kontekst dyskusji o naturze i łasce, jakim były herezje Bajusa i Janseniusza (Slesinsky, 2017, s. 93–95).

Katolicy, zaczynając od Soboru Watykańskiego [I], o ile wiadomo, mają już szkielet dogmatu dotyczącego zmartwychwstania i wniebowzięcia Matki Bożej. [...] trzeba koniecznie zauważyć, że dla świadomości prawosławnej nie ma nic nowego w planowanym dogmacie, jeśli chodzi o jego istotę, wyłączając jego możliwe sformułowanie, do którego, można sobie wyobrazić, zostanie dodana zwykła porcja łacińskiej teologii. Prawosławie posiada doktrynę o zmartwychwstaniu, wniebowzięciu i niebiańskim wywyższeniu Matki Boga (odpowiada ona motywowi *le couronnement de la vierge* w katolickiej ikonografii, który nie jest też obcy Prawosławiu) (Bulgakov, 2009, s. 72).

ZAKOŃCZENIE

Przyglądając się filarom mariologii Sergiusza Bułgakowa, Maryi jako Pneumatoforce oraz Maryi jako reprezentantce ludzkości, wydaje się, że mogą one stanowić inspirację bądź interesujące uzupełnienie dla teologa katolickiego. Wątek Maryi jako „miejsca” osobowego objawienia Ducha Świętego w świecie może zachować od skrajności, w jaką potrafił wpadać katolicyzm, zastępując pneumatologię mariologią. Natomiast koncepcja łączności Matki Boga z ludzkością daje plastyczny obraz jej udziału w misji zbawienia człowieka. Przeszkoda, jaką jest dla katolika krytyka dogmatu wiary o Niepokalanym Poczęciu, po wstępnej analizie, wydaje się możliwa do ominięcia, ponieważ okazuje się bardziej odrzuceniem pewnego rodzaju argumentacji teologicznej niż samej prawdy wiary. Ten ostatni wątek wymaga jednak dalszych studiów.

Bibliografia:

- Bulgakov, S. (2002). *The Bride of the Lamb*. Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bulgakov, S. (2009). *The Burning Bush. On the Orthodox Veneration of the Mother of God*. Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bulgakov, S. (2004). *The Comforter*. Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bulgakov, S. (2008). *The Lamb of God*. Michigan/Cambridge U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Coda, P. (1992). Per una rivisitazione teologica della sofologia di Sergej N. Bulgakov. *Filosofia e Teologia*, 2 (6), 217–235.

- Kowalczyk, D. (2023). L'aspetto trinitario dei dogmi mariani. Maria icona dello Spirito Santo. *Studia Włocławskie* (25), 11–34.
- Leamy, K. (2012). A Comparison of the Kenotic Trinitarian Theology of Hans Urs von Balthasar and Sergei Bulgakov. Dissertation submitted on Marquette University. Pozyskano z: http://epublications.marquette.edu/dissertations_mu/211
- Louth, A. (2005). Father Sergii Bulgakov and the Mother of God. *St Vladimir's Theological Quarterly* 1–2 (49), 145–164.
- Majewski, J. (2005). *Wprowadzenie do teologii dogmatycznej*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Maksymovych, A. (2008). *La mariologia di Sergej Bulgakov come contributo della teologia bizantino-slava nella discussione contemporanea sul dogma dell'Immacolata Concezione*. Roma: Dissertatio ad lauream in facultate s. theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe.
- Sisto, W. (2013). On the Acquisition of the Holy Spirit: Sergius Bulgakov and the Theotokos. *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, 1–2 (54), 13–32.
- Slesinski, R.F. (2017). *The Theology of Sergius Bulgakov*. Yonkers, NY: St Vladimir's Seminary Press.
- Życiński, W. (2000). Doktryna o Niepokalanym Poczęciu Maryi w teologii kościoła prawosławnego, *Roczniki Teologiczne* 2 (XLVII), 69–83.

FUNDAMENTAL ASPECTS OF SERGEI BULGAKOV'S MARIOLOGY

SUMMARY

In recent years, especially in the United States, there has been a renewed interest in the thought of the Russian theologian Sergei Bulgakov. In Poland, still few people pay attention to this original theology, and basic works must be read in foreign languages. Therefore, it seemed useful to collect and describe at least one part of his system. The article presents the main pillars of Bulgakov's Mariology, i.e. the presentation of Mary as the Pneumatophora – the place of the personal revelation of the Holy Spirit and Mary as the chosen and perfect fruit of the human race. It also refers to the dogma of the Immaculate Conception, which became the subject of criticism of the Russian theologian, demonstrating the possibility of reconciling Bulgakov's views with the Catholic position.

Article submitted: 23.03.2024; accepted: 09.05.2024.