

## HANS URS VON BALTHASAR I KARL RAHNER O BLAŽENOJ DJEVICI MARIJI

Ivica RAGUŽ

Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku  
Petra Preradovića 17, p.p. 54, 31 400 Đakovo  
ivica.raguz@os.t-com.hr

### Sažetak

Premda je moderna dogmatska teologija ukazala na važnost mariologije za poimanje kršćanske vjere, ne možemo se oteti dojmu da je mariologija još uvijek bez velikoga značenja, ako ne i potpuno beznačajna za današnju teologiju i duhovnost. Usudili bismo se reći da se mariologija nalazi u svojevrstnomu teološkom egzilu. Stoga se ovim člankom kani povratiti mariologiju iz teološkoga egzila, vratiti je ponovno u teologiju. To se želi postići analizom marioloških promišljanja dvojice najvećih katoličkih teologa prošloga stoljeća: Hansa Ursa von Balthasara i Karla Rahnera. Analizirajući njihova razmatranja o Blaženoj Djevici Mariji, pokušat ćemo pokazati koliki se teološki potencijal krije u mariologiji. Unatoč određenim razlikama, i Balthasar i Rahner mišljenja su kako nam mariologija omogućuje razumijevanje kršćanstva te nam pruža jasniji uvid u temeljne dogme i pojedine vidove kršćanske vjere, kao što su kristologija i ekleziologija. Prikaz Balthasarove i Rahnerove mariologije također je najbolji dokaz da bez mariologije teologija i duhovnost olako gube svoje središte, odnosno često se događa sljedeće: zapostavljanje povijesno-spasenjske dimenzije vjere, relativiziranje božanstva Isusa Krista, zaborav ekleziologije ili pogrješno poimanje Crkve, racionalizam u teologiji i pastoralu i dr. Mariologija Hansa Ursa von Balthasara i Karla Rahnera također rasvjetljava i druge teološke teme, primjerice narav i ulogu žene u Crkvi i u društvu, značenje čovjekove slobode i njezina odnosa prema Bogu. Vidjet ćemo kako mariologija i za te teme može biti teološki plodno tlo. U završnom osvrtu pozabavit ćemo se kratko stanjem mariologije u kontekstu današnje Crkve i teologije.

*Ključne riječi:* Blažena Djevica Marija, mariologija, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, marijanske dogme, bezgrješno začeće, djevičanstvo.

## Uvod

»Sve propovijedi što sam ih čula o Mariji ostavljaju me hladnom... Kako bih rado bila svećenik da mogu propovijedati o Majci Božjoj! [...] Ta zna se da je Majka Božja kraljica neba i zemlje; ali ona je više majka nego kraljica. Ne bi trebalo govoriti – kako sam često čula – da ona svojim povlasticama zasjenjuje slavu svih svetaca, kao što izlazeće sunce uklanja zvijezde. Dragi Bože, kako čudno! Majka, koja uklanja slavu svoje djece! Mislim da je istinito upravo suprotno: vjerujem da ona u mnogome nadmašuje sjaj izabраниh. Ispravno je govoriti o njezinim povlasticama; ali se ne smije stati kod toga. Mora se govoriti tako da je ljudi uzmognu *ljubiti*.«<sup>1</sup> Tim riječima sv. Terezija iz Lisieuxa opisuje stanje marijanske pobožnosti krajem 19. stoljeća. Tereziji smeta što je Marija bila tako uzdignuta u nebesa, tako okrunjena povlasticama da obični vjernik više nije uviđao bliskost s njome, odnosno nije ju više mogao ljubiti, kako tvrdi Terezija. Na prvi pogled čini se da je danas situacija marijanske pobožnosti u Crkvi i uloga Blažene Djevice Marije u teologiji potpuno promijenjena. Sada se Mariju više ne promatra isključivo kao kraljicu i majku, u njezinim nebeskim povlasticama koje je nemoguće nasljedovati. Naprotiv, Mariju se sada radije prikazuje kao našu sestru u vjeri, kao onu koja nam je bliska u svemu. Mariju se, tvrdi se, može razumjeti jedino u kontekstu kristologije i ekleziologije. Štoviše, neki idu tako daleko i tvrde kako o Mariji nije ni potrebno govoriti, jer se ona podrazumijeva u kristologiji i ekleziologiji. Stoga nas ne iznenađuje što ni takav pristup nije vratio Mariju teologiji, duhovnosti i pastoralu. Gledajući današnju teologiju, duhovnost i pastoral, ne preostaje nam ništa drugo negoli ista ona tvrdnja sv. Terezije o stanju marijanske pobožnosti njezina vremena: propovijedi o Mariji ostavljaju nas hladnima, a Mariju se prestalo ljubiti.

Služeći se mariološkim promišljanjima dvojice teoloških velikana prošloga stoljeća Hansa Ursa von Balthasara i Karla Rahnera, ovim člankom želimo postići upravo suprotno, tj. da kršćani ponovno otkriju važnost Blažene Djevice Marije te je počnu ljubiti. Budući da je, prema teološkom shvaćanju, ljubav spoznaja (*amor – notitia est*, kako kaže Grgur Veliki), ovdje kanimo pokazati da mariologija u Balthasarovu i Rahnerovu shvaćanju u sebi sadrži temeljne spoznaje za razumijevanje cjelokupne kršćanske vjere, napose kristologije i ekleziologije. Ako za duhovnost vrijedi da je Marija najkraći put do Isusa Krista, tada to isto vrijedi i za teologiju: ona je najkraći put za poimanje kršćanske vjere i njezinih dogmi.

<sup>1</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Sestre u duhu. Terezija iz Lisieuxa i Elizabeta iz Dijona*, Zagreb, 2009., 38-39.

U prvome dijelu prikazat ćemo dramatičnu mariologiju Hansa Ursa von Balthasara, a u drugome mariologiju Karla Rahnera. Progovorit ćemo o samo nekim vidovima njihovih mariologija koji će biti sasvim dostatni da uvidimo njihovu temeljnu marijansku ideju (*Denkform*). U završnome dijelu osvrnut ćemo se na današnje stanje mariologije u teologiji i pastoralu.

## 1. Dramatična mariologija Hansa Ursa von Balthasara

Slobodno se može reći da se među modernim katoličkim teozozima švicarski teolog Hans Urs von Balthasar zasigurno najintenzivnije i najopširnije posvetio promišljanju važnosti Blažene Djevice Marije za teologiju i duhovnost. Doprinos njegovih marioloških promišljanja ne sastoji se samo u rasvjetljavanju osobe Blažene Djevice Marije nego u aktualizaciji mariologije kako za ostale teološke traktate tako i za duhovnost i neka druga goruća pitanja današnjega čovjeka kao što je pitanje slobode. U tom smislu Balthasar se gotovo nikada ne bavi samo Marijom već Mariju promišlja uvijek zajedno s drugim važnim temama: kristologijom, sakramentima (sveti red), redovništvom, shvaćanjem žene itd. Taj njegov vrlo slojevit pristup Mariji otežava svaki pokušaj cjelovite analize njegove mariologije. No to nam niti nije nakana u ovom članku. Kako smo to istaknuli u uvodu, pokušat ćemo ovdje ukazati na temeljni *Denkform* njegove mariologije koji, prema našem mišljenju ni danas ništa nije izgubio na važnosti. Štoviše, Balthasarova mariologija može samo doprinijeti boljemu razumijevanju ne samo Marije već Isusa Krista, Crkve, žene i nekih drugih tema. Budući da Balthasarova *Teodramatika* predstavlja jedno od njegovih najzreljih djela, uglavnom ćemo analizirati njegovu mariologiju u *Teodramatici*.<sup>2</sup> U pojedinim dijelovima, tzv. osvrtima, pokušat ćemo s Balthasarom misliti dalje.

<sup>2</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, Einsiedeln, 1978., 260-330. Izvrstan prikaz Balthasarove mariologije može se naći kod: Ivan IVANDA, Marija – žena između vremena i vječnosti (teološki nacrt Hansa Ursa von Balthasara), u: *Hercegovina franciscana*, 1 (2005.) 1, 63-79. Vidi također: Hilda STEINHAEUER, Mariologie und theodramatische Personalität: die heilsgeschichtliche Identität des Menschen, u: André-Marie JERUMANNIS – Antonio TOMBOLINI (ur.), *La missione teologica di Hans Urs von Balthasar*, Lugano, 2005., 313-332; Bernard LEAHY, *The Marian Profile in the Ecclesiology of Hans Urs von Balthasar*, London – New York, 2000.; Guido M. MIGLIETTA, Il Volto Mariano e femminile della Chiesa secondo Hans Urs von Balthasar, u: *Theotokos*, 1 (1997.), 265-282; Stanislaw MYCEK, Maria nel pensiero teologico-teodrammatico di Hans Urs von Balthasar, u: *Sacra doctrina*, 50 (2005.) 6, 30-60; Stanislaw MYCEK, Per una mariologia dialogante. Maria nel pensiero teologico di Hans Urs von Balthasar, u: *Rivista Teologica di Lugano*, 12 (2007.) 2, 279-301.

## 1.1. Žena u svjetlu Svetoga pisma i Blažene Djevice Marije

### 1.1.1. Žena kao odgovor, lice i plodan odgovor

U svojoj analizi mariologije Balthasar najprije započinje kratkim teološkom razmatranjem o ženi. Vidjet ćemo da će to shvaćanje biti presudno za njegov pristup Mariji. Premda se može dobiti dojam da Balthasar prvo govori o ženi i na taj način Mariju reducira unutar već prethodno stvorene slike o ženi, naša će analiza pokazati da Balthasar svoje tumačenje žene zapravo izvodi iz mariologije. Drugim riječima, Balthasar kani prikazati samo osnovne vidove biblijskoga poimanja žene, a time i muškarca.

Muškarac je, prema Balthasarovu viđenju, govor (*Wort*), a žena od-govor (*Ant-wort*): »Prvi Adam zaziva imena životinja smještajući ih u prirodu, i kako ih oslovljuje tako se one i zovu. Od njih ne dobiva odgovor koji bi njemu odgovarao. Tek kad Bog oblikuje ženu iz njegova boka, priroda mu se ('konačno') razotkriva prikladnim suprotrečjem.«<sup>3</sup> Na temelju biblijskoga izvještaja (Post 2,23) Balthasar tvrdi da je muškarac primaran, a žena sekundarna. To ne znači da je muškarac u svojoj primarnosti samodostatan. Naprotiv, on se može jedino dovršiti svojim odnosom prema jednakopravnoj i jednakovrijednoj osobi, a to je žena. Jer riječ ne može opstojati bez odgovora. Odnos muškarca i žene Balthasar pojašnjava i jednim drugim pojmom, a to je lice (*Antlitz*). U tom pojmu dolazi još više do izražaja suodnos između muškarca i žene. Muškarac je *Litz*, gled, a žena je *Ant-litz*, od-gled, lice. Muškarac konačno u ženi susreće ravnopravnu stvarnost koja ga uspijeva gledati, odgledavati kakav on jest u sebi.

Prema Balthasaru, biblijsko izvješće o stvaranju Eve iz Adamova boka savršeno prikazuje jedinstvo, ali i različitost muškarca i žene. Idejom stvaranja iz muškarčeva boka dolazi do izražaja jedinstvo i zajedništvo muškarca i žene.<sup>4</sup> S druge pak strane, izvješće nam govori o tome kako je ženu stvorio Bog, a ne muškarac. To znači da žena nije nekakva projekcija muškarčevih želja ili puka posljedica prirodnoga procesa, običan slučaj prirodno-spolnoga oblikovanja. Žena je od Boga stvorena, a to znači slobodno biće, nesvodivo na muškarca:

<sup>3</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 261.

<sup>4</sup> Augustin primjećuje kako stvaranje žene iz muškarčeva boka ukazuje na njihovu ravnopravnost, ali i zajedničku usmjerenost prema istom cilju. Žena i muškarac su jedno drugome darovani da se bok uz bok, rame uz rame upute prema Bogu: »Quos nec ipsos singulos condidit Deus et tamquam alienigenas iunxit, sed alteram creavit ex altero, signans etiam vim coniunctionis in latere, unde illa detracta formata est (Gen 2, 21-22). Lateribus enim sibi iunguntur, qui pariter ambulat et pariter quo ambulat intuentur« (*De bono coniugali* 1, 1). Naslanjajući se na Augustinove misli, mogli bismo reći kako Biblija ne dopušta nikakvu opsjednutost ili posjedovanje muškarca spram žene ili obrnuto. Oni su jednom drugom pomoć na zajedničkom putu ljubavi prema Bogu.

»Eva je potencijalno u Adamu, ali on je ne može izvesti iz sebe samoga. Svoj 'nije dobro' da bude sam (Post 2,18) on ne može sam otkloniti: jedino stvoritelj Adama, 'čovjeka' može omogućiti njegovu nadopunu: 'On ih stvori kao muškarca i ženu' (Post 1,17).« Shodno tomu, jedino je tako moguć odnos između muškarca i žene, odnos dviju sloboda, što će za Balthasara biti jedan od ključnih pojmova mariologije.

No žena nije samo puki odgovor, njezin je odgovor i plodan odgovor, u sebi donosi nešto novo. Tu se još jednom očituje kako je žena nesvodiva na muškarca. Kao odgovor, žena ne ponavlja muškarca, njegov govor, nego je ona plodna i u svojoj plodnosti donosi nešto sasvim novo. Tako žena, nasuprot muškarcu »koji je jednostavno načelo (riječ-sjeme), predstavlja: odgovor i (zajednički) plod«<sup>5</sup>.

### 1.1.2. Stvorenje je žensko

Na temelju biblijskoga poimanja žene Balthasar dolazi do svoje omiljene teme koju se često može susresti u njegovim djelima, naime da je stvorenje žensko. Ukoliko je muškarac primaran, a žena sekundarna, naš autor zaključuje da se tako analogno može govoriti i o odnosu Boga i stvorenja. Stvorenje nikako ne može biti primarno. Sve što ima, primilo je od Boga, tako da Bog ostaje trajno primaran. Iz toga slijedi da je stvorenje upravo u svojoj sekundarnosti žensko: »Primat onoga koji oploduje i koji stvara nad primajućom i plodno nosećom utrobom ne može se ukinuti, ženskost cjelokupnoga stvorenja (bilo ono muško ili žensko) pripada njegovoj naravi.«<sup>6</sup> Svako stvorenje, a time i muškarac, trebalo bi se ženski ophoditi prema Bogu: »Biti spreman za primanje sjemena Božje riječi kako bi se to sjeme moglo nositi te mu dati njegov odrasli oblik.«<sup>7</sup>

Ali za Balthasara stvorenje nije samo žensko. Prema spomenutoj logici primarnosti i sekundarnosti, i druga božanska osoba, Sin-Logos također u sebi ima žensku dimenziju. Budući da je Sin rođen od Oca, odnosno na analogan način proizlazi iz Adamova boka poput Eve, on poput stvorenja sve prima od Oca. Otac je u tom smislu primaran, a Sin sekundaran. Balthasar naglašava da se dakako Sin ne smije samo promatrati u svome ženskom vidu, budući da se u njemu krije i arhetip muškosti, a to je aktivno pristajanje i zahvaljivanje Ocu,

<sup>5</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 263.

<sup>6</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie*, V, Einsiedeln, 1986., 137.

<sup>7</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 264.

a ne samo pasivno primanje samoga sebe od Oca.<sup>8</sup> U tom kontekstu Balthasar se pita zašto je Sin, ako u sebi ujedinjuje počelo muškoga i ženskoga, postao čovjekom u obličju muškarca. Naš autor odgovor vidi u činjenici da Sin treba predstavljati Boga, njegov »iskonski autoritet«, a Bog nikad ne može biti sekundaran već samo primaran spram stvorenja i Crkve.<sup>9</sup>

Vidjet ćemo kasnije da će takvo shvaćanje žene i ženskoga stvorenja biti presudno za Balthasarovu ekleziologiju.

### 1.1.3. Odnos Krista, Marije i Crkve i temelji mariologije

Dosadašnja analiza poslužila je švicarskom teologu sada, na temelju biblijskoga poimanja žene, promišljati odnose između Isusa Krista, Marije i Crkve. Balthasar polazi od činjenice da je Isus Krist Bogočovjek. Kao Bog on ne treba žene, tj. stvorenja i Crkve, jer je on od vječnosti Bog i definira se odnosom prema Ocu. Ali kao čovjek on ne može biti dovršen bez žene, Marije i Crkve. Kao čovjek Isus je rođen od Marije. Balthasaru je važan i ovaj drugi vid, jer on zapravo ukazuje na jedinstvo u različitosti između kristologije i mariologije-ekleziologije: put prema Isusu Kristu kao Bogočovjeku vodi samo preko Marije i Crkve. S obzirom na Mariju i Crkvu, Balthasar daje prednost Mariji, budući da bez Marije ne bi bilo ni Crkve: »Premda nauk o Crkvi (čiji je Marija član u određenom smislu) ima obuhvatniji objekt, mariologija dobiva prioritet, ukoliko se ona bavi majkom Otkupitelja, bez koje ne bi postojala ni strukturirana Crkva ni božanska milost u svjetskoj povijesti prije i nakon Krista.«<sup>10</sup>

Isto tako, prema našem autoru, žena se ne smije reducirati na jednoznačnost jer je ona po svojoj naravi proces obrata. To znači da žena nije samo odgovor muškarcu nego je u svojoj jednakosti neovisna o njemu. Usmjerena je prema muškarcu, ali istodobno i prema djetetu. S obzirom na prvo ona je osoba dijaloga, a s obzirom na drugo počelo ljudskoga roda, iskon drugoga. Žena

<sup>8</sup> Balthasar također ne prihvaća mišljenje onih koji Oca nazivaju i Majkom. Premda Otac u sebi objedinjuje i muško i žensko, ne može se zvati »vječnom Majkom« jer »on oplođuje bez tuđega krila«. Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie*, V, 140.

<sup>9</sup> *Isto*.

<sup>10</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 267. Joseph RATZINGER, *Kći sionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*, Split, 2008., 20-21: »Bogu, Jednomu, ne pripada neka božica, ali mu – kako nam se pokazuje u povijesti – pripada izabrano stvorenje, pripada mu Izrael, kći sionska, žena. Ispustiti ženu iz cjeline teologije značilo bi zanijekati stvaranje i izabranje (povijest spasenja), a time i dokinuti objavu.« »Zanijekati ili odbaciti ženski element u vjeri, konkretno: marijanski element, u konačnici znači negirati stvaranje i lišavati ga milosti njegova ostvarenja. To dovodi do predodžbe da Bog čini sam što ne čini sam, koja stvorenje pretvara u maskeradu« (*Isto*, 24-25).

se tako ostvaruje u tom strujanju između jednoga i drugoga pola koji Balthasar naziva dijadom. Dok je muškarac po svojoj naravi monada, a to znači više teži samodefiniranju,<sup>11</sup> žena je dijada: uvijek istodobno prema muškarcu i prema djetetu, ovisna i sasvim neovisna.

Takvo poimanje žene omogućuje sada jasniji pristup mariologiji. Ukoliko se stavi naglasak samo na Mariju kao majku, odnosno na majku Isusovu, tada se Mariju promatra nedijaloški, izolirano, bez odnosa prema drugomu, prema Bogu i prema stvorenju. To je i bio čest slučaj u povijesti mariologije i razlog mnogih stranputica u mariologiji i pobožnosti prema Mariji. Drugi je pristup opet u opasnosti isticati Mariju samo kao ženu, što bi Mariju opet reduciralo, ovaj put na ekleziologiju. Balthasar zaključuje kako se mariologija treba uvijek koncipirati u tom »specifično marijanskom stanju između 'neznatnosti službenice' i 'blaženstva u naraštajima'«<sup>12</sup>, između Marije kao majke i Marije kao žene.

### 1.2. Marija kao dramatična osoba

Nakon što je ukratko sažeo povijest mariologije do danas, čime se ovdje ne želimo baviti, Balthasar sada prikazuje svoju dramatičnu mariologiju. Radi se o najvažnijem i najzanimljivijem dijelu njegovih marijanskih promišljanja u *Teodramatici*. Kako bi se moglo u cijelosti razumjeti Balthasarovu dramatičnu mariologiju, treba imati na umu središnju misao njegove cjelokupne *Teodramatike*. *Teodramatika* promišlja odnos između Boga i čovjeka u vidu slobode.<sup>13</sup> Ljudska sloboda stvara dramu, grijeh, napetost, ali ona izaziva i Božju slobodu da se angažira u povijesti. U Isusu Kristu dolazi do dramatičnoga susreta između božanske i ljudske slobode, u kojemu se njegovom patnjom, smrću i uskrsnućem dramatično razrješava i dovršava odnos Boga i čovjeka. Teodrama u Isusu Kristu ostvaruje se kao drama Božje i čovjekove ljubavi. Upravo unutar takve dramatične teologije slobode Balthasar progovara o Mariji. Mogli bismo reći da švicarski teolog razvija marijansku dramu u tri čina.

<sup>11</sup> Balthasar upozorava da se ti pojmovi ne smiju apsolutno shvaćati. I muškarac je također dijada, kako to potvrđuje i Knjiga Postanka: bez žene je samac te je upućen na odnos prema ženi, na njezinu plodnost. Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 269.

<sup>12</sup> *Isto*, 274.

<sup>13</sup> Opširnije o tomu: Ivica RAGUŽ, Sloboda kao rez i milost. Trinitarna teologija slobode Hansa Urša von Balthasara, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, 136 (2008.) 2, 99-104.

### 1.2.1. Marija između raja i grješnosti

Marija je dramatična osoba, ukoliko pripada raznim stvarnostima, Staromu zavjetu s jedne, a Novomu zavjetu s druge strane, istodobno grješnom i rajsko-eschatološkom svijetu. Dakle, Marija dijeli sve dimenzije ljudske naravi. Konkretno se Marijina dramatičnost, prema Balthasaru, očituje u već spomenutoj dvostrukoj, dijadičkoj dimenziji: djevica i majka.

Kao djevica Marija je izuzeta iz grješnoga svijeta i predstavlja radikalno nov početak u povijesti spasenja. Dok kod ljudi, koji su svi pogođeni istočnim grijehom, rađanje uzrokuje smrtan i konačan život, Marijinim djevičanskim rađanjem nastaje besmrtan, božanski život. Marijino djevičanstvo, tvrdi naš autor, Mariju smješta u tzv. »nadseksualni odnos« prema svojem Sinu: ona je prema njemu i majka i zaručnica.<sup>14</sup> Drugim riječima, odnos Krista i Marije ne može se tumačiti samo seksualnim kategorijama, ukoliko se u Isusu Kristu radi o utjelovljenju samoga Boga.

Ali kao majka Otkupiteljeva ona rađa Sina Božjega u svijetu. To znači da Marija, zajedno sa svojim Sinom, sudjeluje u napetostima, grješnostima ovoga svijeta, jer ona »nije nigdje stvarno kod kuće osim u svojem sinu koji podnosi i prevladava iste napetosti ili, u konačnici, u Crkvi koja bi te napetosti barem trebala podnositi, ali većinom to ne želi<sup>15</sup>.« Naš autor izvrsno primjećuje kako se u mariologiji premalo isticala upravo ta dimenzija, tj. Marijino sudioništvo u patnji Adamove djece. Prema njemu, to je jedan od razloga zašto su određeni teolozi oklijevali s prihvaćanjem dogme o bezgrješnom začecu. Postojala je bojazan da se Mariju ne izuzme iz svijeta, iz drame spasenja.

### 1.2.2. Marija između Staroga i Novoga zavjeta

Marija je također dramatična osoba, ukoliko sažima i dovršava cjelokupni Stari zavjet. Tako je ona, tvrdi Balthasar, za crkvene oce *prophetissa* jer se u njoj ispunjavaju sva Božja obećanja izraelskomu narodu. Ona je također i istinska »kći sionska« i »personificirana sinagoga«. Napetost između Staroga i Novoga zavjeta ponovno se očituje u teološkoj dihotomiji Marije kao djevice i majke. Nijekanje ili relativiziranje Marijina majčinstva Mariju bi izoliralo iz povijesti izraelskoga naroda, a odbacivanje njezina djevičanstva značilo bi nepriznavanje novosti Božje objave u Isusu Kristu. Na primjeru biblijskih tekstova (Mk

<sup>14</sup> Inače bi se, prema Balthasaru, radilo o Edipovu kompleksu između Marije i Isusa. Vidi: Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 298, 301, bilj. 19.

<sup>15</sup> *Isto*, 293.



6,3; Lk 11,27; Iv 2,4; Mt 12,50) Balthasar pokazuje kako se Marija, premda je u potpunosti pripadala izraelskomu narodu, trebala učiti radikalno novom događaju Božje objave u Isusu Kristu, odnosno kasnijoj upućenosti na stvarnost Crkve. To je jedan od glavnih razloga zašto su teolozi u povijesti Crkve branili Marijino djevičanstvo *ante partum, in partu, post partum*. No Balthasar upozorava da naglašavanje Marijina djevičanstva ne smije otići u drugu krajnost i time ugroziti njezino majčinstvo, odnosno njezino potpuno sudioništvo u drami ovozemaljskoga čovjeka, što je nerijetko i bio slučaj u mariologiji.<sup>16</sup>

Koliko su ova Balthasarova promišljanja aktualna, pokazuju i novije mariološke studije<sup>17</sup> koje sve nastoje predstaviti Mariju u svjetlu povijesti spasenja u izraelskom narodu, kao sažetak i radikalno nov dovršetak starozavjetne teologije.

### 1.2.3. Vrijeme i vječnost

Za Balthasara je najснаžnija posljednja dramatična napetost, napetost između vremena i vječnosti. Marija je u potpunosti osoba u vremenu, a to znači izložena svim njegovim negativnostima. To se posebice očituje u 12. poglavlju Knjige Otkrivenja gdje se govori o ženi i djetetu koje progoni zmaj-đavao. Isto je tako, tvrdi Balthasar, Marija sva usmjerena prema vječnosti. Budući da je Marija predstavljena kao nebeska žena, obdarena nebeskim atributima i djetetom koje je »uzeto k Bogu« (Otk 12,5), u prvoj se Crkvi ubrzo nametnulo pitanje o Marijinoj nebeskoj dimenziji, odnosno o njezinu »transitusu«. Švicarski teolog ističe da svi stari dokumenti svjedoče o Marijinoj smrti, jer je i Marija ljudsko biće koje, poput svih ostalih ljudi, podliježe zakonitostima rođenja i smrti. No budući da je sačuvana od grijeha, Marijina se smrt, koliko god je teško možemo shvatiti, ipak drukčije morala događati. Njezina smrt dogodila se u duhu predanosti Isusa Krista. Na tome tragu već je vrlo rano Crkva vjerovala kako je Marijina smrt bila prijelaz dušom i tijelom u zajedništvo s trojedinim Bogom.

Ne ulazeći u daljnje pojašnjenje dogme o Marijinu uznesenju na nebo, Balthasar zaključuje da Marijina dvojnost vremenitost-vječnost ukazuje na već spomenutu dvojnost Boga i stvorenja. Kao što Adam potrebuje pomoćnicu Evu, tako je i Isus Krist potrebit Crkve kako bi mogao djelovati u svi-

<sup>16</sup> Usp. *Isto*, 304-305.

<sup>17</sup> Vidi: Joseph RATZINGER, *Kći sionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*; Karl-Heinz MENKE, *Fleisch geworden aus Maria: die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche*, Regensburg, 1999.; Gerhard LOHFINK – Ludwig WEIMER (ur.), *Maria – nicht ohne Israel: eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis*, Freiburg – Basel – Wien, 2008.

jetu.<sup>18</sup> Isto tako, navedena dvojnost još jednom potvrđuje dvojnost, dijadu Marije kao žene: odnos prema mužu i prema djetetu; odnos koji pojašnjava i Marijinu ulogu u povijesti spasenja. Ona je kao djevica definirana odnosom prema Isusu Kristu, ali kao njegova majka upućena je na Crkvu, ona je time majka Crkve. Tom je dvojnošću naznačeno i drugo mjesto mariologije, a to je ekleziologija.

### 1.3. Crkva – Kristova i Marijina

Balthasar Mariju promišlja u kontekstu nauka o Crkvi. Polazište je ponovno kristologija. Isus Krist u svojem se poslanju očituje kao pravi Bog i kao pravi čovjek. Kao pravi Bog on je ikona Trojstva, ukoliko on kao Božji Sin objavljuje Oca i Duha Svetoga. On je kao Bog, kao druga božanska osoba, definiran odnosom prema Ocu i Duhu Svetomu. Ali Isus Krist je također pravi čovjek, i kao pravi čovjek on se može u potpunosti ostvarivati jedino odnosom prema drugome čovjeku, odnosno prema čovječanstvu kao takvom, jer on u svojem čovječstvu sažima čovječanstvo kao takvo. Iz toga slijedi da je Isus Krist kao čovjek, ukoliko je *govor*, potrebit ljudskoga *od-govora*, i to takva *od-govora* koji će biti u skladu s njegovim božansko-ljudskim poslanjem. Dakle, to ne može biti bilo kakav *od-govor*, to mora biti savršen *od-govor* kakav je i on sam, a to znači savršen. Nadalje, kao što je Isus Krist, kao druga božanska osoba, definiran slobodnim odnosom prema drugim slobodnim osobama Oca i Sina, tako i ljudski *od-govor* ne može biti neslobodan, ovisan, nego isto tako slobodan. Biblijski rečeno, Kristova pomoćnica također treba biti potpuno slobodna u svojoj kreaturalnosti, u svojoj nasuprotnosti prema Isusu Kristu.

Već je sada sasvim očito da Balthasar uspijeva spojiti i izvesti mariologiju-ekleziologiju iz trinitarne teologije i kristologije. Sasvim je očito da Kristova »pomoćnica« jest Crkva. Navedena su razmišljanja o »pomoćnici«, kao slobodnoj stvarnosti koja se nalazi u slobodnoj suprotnosti s Kristom, vrlo važna našem autoru za pravilno shvaćanje odnosa Krista i Crkve. Crkva, kao ikona Trojstva, koja se treba ostvarivati prema slobodnim relacijama triju slobodnih božanskih osoba, ne dopušta bilo kakvo monofizitsko miješanje Crkve i Isusa Krista.<sup>19</sup> Iako se o Kristu i Crkvi može govoriti kao o jednoj osobi ili poput sv. Augustina da su kršćani Krist (*Christus sumus*), ipak Isus Krist uvijek ostaje

<sup>18</sup> Balthasar dakako upozorava na ograničenost analogije Adam – Eva i Isus – Crkva, ukoliko je Isus Krist Bog te kao takav nije potreban Crkve kao što je to slučaj kod Adama. Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 310.

<sup>19</sup> Usp. *Isto*, 315.

glava, a Crkva samo njegovo tijelo. Drugi ekstrem bilo bi gnostičko personaliziranje Crkve, tj. odvajanje Krista i Crkve gdje bi se dobivao dojam da vjernici ne ovise toliko o Isusu Kristu koliko o Crkvi. Dok je prvi ekstrem više kristocentričan (Crkva stopljena s Kristom), drugi je pneumatocentričan (Crkva kao »osoba Duha« posve nasuprot Isusu Kristu). Stoga jedino pravo rješenje za Balthasara može biti sam Isus Krist, njegovo poslanje. Kristovo poslanje, ali i svako drugo poslanje, ima dva vida.<sup>20</sup> Ono istodobno personalizira i socijalizira. Za Crkvu to znači da je ona po svojem poslanju uvijek persona, zasebna stvarnost (pneumatološki aspekt), ali kao osoba uvijek u zajedništvu s Isusom Kristom kao njegovo tijelo te kao takva usmjerena prema cijelome svijetu (kristološki aspekt).

No Crkva nije samo Kristova nego i Marijina. U Mariji je već na savršen način ostvarena bit i poslanje Crkve: biti Kristova zaručnica i Kristova majka. Crkva jest tako ponajprije marijanski, odnosno ženski definirana. Poput Marije, Crkva treba biti plodna kao majka, a to može samo ako se kao djevica uvijek iznova definira svojim odnosom prema Isusu Kristu. Balthasar upozorava da takav bliski su-odnos između Crkve i Marije ne smije uzrokovati potpuni zaborav i iščeznuće Marije tako što bi postala jednim običnim članom Crkve. Marija ostaje trajno znakovita u svojoj povijesno-spasenjskoj ulozi i kao takva nesvodiva na Crkvu.<sup>21</sup> Drukčije rečeno, Marija se, prema Balthasaru, treba promatrati u svojoj dvojnosti: ona nije samo majka, tj. ona je majka samo ukoliko je prvotno djevica.

Marijansko pojašnjenje Crkve kao djevice i zaručnice nameće pitanje gdje se to konkretno ostvaruje danas u Crkvi. Naime, što to u Crkvi omogućava toj istoj Crkvi biti i zaručnicom i majkom? Za Balthasara to je hijerarhija – crkvena institucija. Ta je institucija povjerena muškarcima, jer muškarci trebaju i vidljivo dočaravati da je Crkva marijanska, ženska, pomoćnica, stvorenje nasuprot Bogu koji djeluje: »Institucija jamči da zaručnik Isus Krist bude trajno prisutan

<sup>20</sup> Usp. *Isto*, 321.

<sup>21</sup> Balthasar izvrsno upozorava kako bi ukidanje Marije u Crkvi, odnosno nijekanje njezine povijesno-spasenjske uloge zapravo uzrokovalo relativiziranje i ukidanje Isusa Krista, njegove konkretnosti i povijesno-spasenjskoga značenja. Jednom riječju, apstraktna Marija također jest i apstraktan Krist: »Ako se Krist umjetno odvoji od svoje majke i svoje Crkve, tada on u crkvenoj pobožnosti nema više svoju povijesnu dohvatljivost, postaje apstraktan, poput kometa koji pada s neba te se ponovno vraća u nebo, a da se konkretno nije ukorijenio u prošle i buduće čovjekove tradicije« (Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, Einsiedeln – Freiburg, 52005., 107). Isto misli i Joseph Ratzinger: »Mariologija se nikada ne smije ukinuti u stvar ekleziologije. [...] U teologiji se ne svodi osoba na stvar, nego stvar na osobu« (Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 21).

za svoju zaručnicu. Stoga je ona povjerena muškarcima koji, iako pripadaju sveobuhvatnoj ženskosti Crkve, izdvojeni iz nje i ostajući u njoj, posjeduju službu i funkciju vidljivo uprisutnjivati Krista koji prilazi Crkvi i oplođuje ju.«<sup>22</sup>

Crkva se tako očituje u svojoj petrovsko-institucionalno objektivnoj i marijansko-subjektivnoj dimenziji. Premda marijanska dimenzija prethodi petrovsko-hijerarhijskoj<sup>23</sup> (Marijin *fiat* se događa prije Petra), ona može ostati marijansko-subjektivnom samo po hijerarhiji. No, vrijedi i obrnuto. Bez marijansko-subjektivnoga, petrovsko-hijerarhijsko ne bi imalo nikakvoga značenja, odnosno Crkva bi tada postala »funkcionalistička, bez duše, grozničav pogon bez stanke za predah, otuđena samoj sebi planiranjem bez kraja. I budući da se u ovom svijetu kojim vladaju muškarci samo smjenjuju uvijek nove ideologije, sve postaje polemično, kritično, gorko, bez humora, i naposljetku dosadno – ljudi hrpimice bježe iz takve Crkve.«<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, II-2, 325. Također Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 155-156: »1. Hijerarhija, kao čavao zabijen u povijesti, na kojemu visi Crkva, jest čavao koji je jamac njezine tjelesnosti, jest kroz sva vremena aktualna *sadašnjost iskona*. [...] 2. Kao što je rečeno, hijerarhija je čista služba, dakle trajni *ukaz* na Gospodina. Tako što nestaje, hijerarhija omogućuje da se Gospodin pojavi. Stoga je vrlo nerazumljivo da se svećenika naziva '*alter Christus*', jer postoji samo jedan Krist. Svećenik, djelujući sakramentalno i pastoralno, prepūšta tom jednom Kristu riječ i djelo, ali on kao svećenik ima ovlast to činiti. [...] Crkveno učiteljstvo ne čuva nekakvo spremište formula, nego otajstvo na koje svaka formula može ukazivati. [...] 3. Kao što hijerarhija reprezentirajući upućuje, ona je sama upućena na ono što ukazuje. Ona upućuje kako na Krista (i na trojedinoga Boga koji se pojavljuje u njemu) tako i na neporočnu Kristovu zaručnicu i čistu posudu Duha Svetoga: na cijelu svetu Crkvu u Mariji.« Opširnije o Balthasarovu shvaćanju hijerarhije: Gisbert GRESHAKE, Amt in radikaler Nachfolge. Zur Theologie des sakramentalen kirchlichen Amtes bei Hans Urs von Balthasar, u: Magnus STRIET – Jan-Heiner TÜCK (ur.), *Die Kunst Gottes verstehen. Hans Urs von Balthasars theologische Provokationen*, Freiburg – Basel – Wien, 2005., 298-319.

<sup>23</sup> Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 126: »Crkva je prvotno ženska, jer je za nju ono prvo i obuhvatno biti zahvalna, primati i dalje davati. Muška hijerarhija, koja treba reprezentirati darujućega Gospodina Crkve koji daruje (ali unutar ženskoga primanja), upisana je u ženskost Crkve kako bi ona uvijek bila ona koja prima, a nikad ona koji posjeduje i koja sama sobom raspolaze. U određenom vidu Crkva je prvenstveno matrijarhalno strukturirana, a tek drugotno patrijarhalno, premda se te sociološke kategorije mogu koristiti samo u širem prenesenom značenju. Ovdje koristimo te kategorije, budući da zahtjev žene za crkvenom hijerarhijom može nastati zbog nepoznavanja njezina stvarnog dostojanstva unutar Crkve. Radi se o nepoznavanju koje ukida otajstvo spolova, umjesto da ga ostvaruje u otvorenoj i dovršenoj napetosti i plodnosti.«

<sup>24</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Pojašnjenja*, Zagreb, 2005., 98. »Ondje gdje se marijansku tajnu Crkve zasjenjuje ili napušta, kršćanstvo mora postati jednospolno (homo-seksualno), odnosno sve-muško. [...] Postkoncilska je Crkva u velikoj mjeri izgubila svoja mistička obilježja, postala je Crkvom stalnih razgovora, organizacija, savjetovaništa, kongresa, komisija, akademija, stranaka, oporbenih skupina, funkcija, struktura i prestrukturiranja, socioloških pokusa, statistika: više nego ikada postaje Crkvom muškaraca, dakle nespolnom tvorevinom, u kojoj će žena osvojiti svoje mjesto samo ako bude spremna i sama postati takvom« (*Isto*, 95-96).

#### 1.4. Dvije marijanske dogme i marijansko katolištvo

Balthasar ne propušta posvetiti svoja razmišljanja i dvjema važnim dogmama o Blaženoj Djevici Mariji. Zanimljivo je njegovo polazište za razumijevanje tih dviju dogmi, a ono je antropologija, odnosno kristologija. Ako je Isus Krist Bogočovjek, kako ispovijeda Crkva, tada i njegova majka ne može biti sasvim obična osoba. Današnja nas antropologija uči koliko je dijete, posebice u prvim godinama, oblikovano roditeljima, a napose majkom. U tom smislu Isusa Krista kao Bogočovjeka nije mogla oblikovati bilo kakva osoba, nego osoba posebne svetosti. Stoga Balthasar piše: »Iz jedinstvenog duhovnog života toga djeteta dolazimo do zaključka da je duhovni život njegove majke također jedinstven.«<sup>25</sup> Nije teško uvidjeti da takvo polazište nužno pretpostavlja dogme o Marijinu bezgrješnom začecu i njezinu djevičanstvu, tj. dogme u kojima se očituje posebnost Marije kao majke posebnoga sina, Bogočovjeka Isusa Krista. Tako Marija nužno mora biti djevica jer bi inače Isus Krist imao dva oca, jednoga zemaljskog, drugoga nebeskog, što bi ugrozilo činjenicu da je Isus Krist Bogočovjek. Na taj način »djevičanstvo osigurava kristološku činjenicu da Isus priznaje samo jednoga Oca koji je na nebu, kako što je očito iz odgovora dvanaestogodišnjega Isusa (Gle, otac tvoj i ja žalosni smo te tražili. A on im reče: Zašto ste me tražili? Niste li znali da mi je biti u onome što je Oca *mojega* [Lk 2,49]).«<sup>26</sup>

Posebnost se Marije, prema Balthasaru, očituje i time što je ona uzor istinskom ostvarenju katolištva. Marijin život pokazuje što znači biti istinski katolik: »Njezino katolištvo jest bezuvjetnost predanosti *ecce ancilla*, predanosti koja u svojoj beskonačnosti pretpostavlja suglasnost stvorenja s Božjom beskonačnom darujućom ljubavi.«<sup>27</sup> Marija je katolkinja, ukoliko se u svojoj partikularnoj slobodi savršeno i potpuno otvorila univerzalnoj Božjoj slobodi. U tom se smislu Katolička crkva, biti katolikom, rađa u Mariji, u nazaretskoj kućici. Marija je tako uzor svakome vjerniku koji pred i s Bogom ne može ne biti katolikom.<sup>28</sup>

1. Biti marijanski katolik znači djelovati onkraj kontemplacije i akcije. Marija je u svojoj osobi kontemplativno-molitveno motrenje Boga i zazivanje Boga, ali istodobno aktivno donošenje Boga u svijet.
2. Biti marijanski katolik pretpostavlja svjedočanstvo vjere onkraj punoljetnosti i nepunoljetnosti. Vjernikom se ne može biti ako prvotno nismo nepunoljetni, tj. ako nismo otvoreni Bogu, ako nismo spremni na primanje. Upravo

<sup>25</sup> Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 91.

<sup>26</sup> *Isto*, 93.

<sup>27</sup> *Isto*, 148.

<sup>28</sup> *Usp. Isto*, 149s.

je takva nepunoljetnost uvjet istinske kršćanske punoljetnosti, vlastitoga odgovornog djelovanja u svijetu.

3. Marijanski živjeti katolištvo nalazi se također onkraj nerazumijevanja i razumijevanja. Vjera nije ni jednoznačno nerazumijevanje ni jednoznačno razumijevanje. Tko se Bogu potpuno predao, mora računati s Božjim neshvatljivim i nepredvidljivim putovima i prihvaćati neuspjeh i križ. Upravo je to, prema Balthasaru, uvjet istinskoga razumijevanja, svake teologije i kršćanske mudrosti: »Kršćanska je istina tako ezoterična ukoliko se spoznaje iznutra, u vjerničkom i djelatnom sudioništvu, a ne izvana sa sjedišta kazališne lože.«<sup>29</sup>

### 1.5 Osvrt

Mariologija Hansa Ursa von Balthasara jedna je od najuspjelijih mariologija nakon Drugoga vatikanskog koncila. Njegova je mariologija koncipirana u kontekstu novovjekovnoga duha koji se očituje ponajprije u problematici čovjekove slobode. Već je u svojoj trinitarnoj teologiji i kristologiji Balthasar nastojao promišljati temeljne stožere kršćanske vjere u svjetlu slobode. To isto sada čini i u mariologiji. Blažena Djevica Marija predstavljena je kao žena slobode, odnosno kao vrhunsko ostvarenje slobode koja se u potpunosti ostvaruje u odnosu prema Bogu. To je upravo ono što Balthasarovu mariologiju čini toliko privlačnom i aktualnom za teologiju i duhovnost.

Nadalje, kao rijetko koji teolog Balthasar je uspio pokazati da se Mariju može i treba pravilno razumjeti jedino u svjetlu kristologije i trinitarne teologije: »Ne može postojati takva crkvena pobožnost koja bi se zaustavljala kod Marije. Ako je ta pobožnost crkvena i marijanska, tada Marija nužno vodi Isusu, a Isus u Duhu Svetomu Ocu.«<sup>30</sup> Navedeni citat jasno ukazuje i na ekleziološki vid Balthasarove mariologije. Mariologija bez ekleziologije potpuno promašuje bit osobe Blažene Djevice Marije. No Balthasar također upozorava na opasnost redukcije Marije na sasvim običnu vjernicu,<sup>31</sup> redukcije koja u konačnici uzrokuje zaborav mariologije. Ne možemo se oteti dojmu da je postkoncilaska teologija nerijetko podlegla takvom redukcionizmu.

Stoga Balthasar inzistira na Mariji kao praslici i uzoru Crkve. Marija u sebi ostvaruje bit i poslanje same Crkve: sve u predanosti (*fiat*) primati od Isusa

<sup>29</sup> Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 150.

<sup>30</sup> *Isto*, 98.

<sup>31</sup> Balthasar dakako ne propušta naglasiti da je Marija također vjernica. Štoviše, Krist ju je odgajao za »crkveno majčinstvo«. Usp. Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 94-97.

Krista i zajedno s njime djelovati. Iz toga slijedi da se zapostavljanje ili zaborav Marije u Crkvi nužno očituje u zapostavljanju i zaboravu Crkve. Ali vrijedi i drugo. Pogrešna mariologija utemeljuje pogrešnu kristologiju i time teološku antropologiju. To se posebno očituje u Marijinoj dvostrukoj ulozi: djeвица i majka. Balthasar je izvrsno pokazao kako isključiv govor o Mariji kao majci uzrokuje određeni ekleziocentrizam: Crkva kao majka postaje središte, a ne Isus Krist. U marijanskoj pak pobožnosti Marija se u svojem isključivom majčinstvu pretvara u neku polubožicu. S druge strane, isključiv pristup Mariji kao djevice uzrokuje kristocentrizam koji u potpunosti relativizira važnost Crkve. Jedan i drugi ekstrem jasno se mogu uočiti i na području antropologije. Prvi ekstrem uzrokuje pelagijanizam: aktivan je još samo čovjek, a Božja je milost sporedna. Drugi ekstrem pospješuje određeni kvijetizam: sve ovisi o Bogu, aktivan je još samo Bog. Balthasar je uspio izvrsno pokazati kako kršćanski govor o Blaženoj Djevici Mariji isključuje jedno i drugo. U njoj se ostvaruje temeljno teološko počelo da Božje djelovanje ne ugrožava čovjekovu slobodu, nego je konstituira i omogućuje joj posve samostojno djelovanje: što se više čovjek slobodno otvara Božjoj slobodi, to on postaje slobodnijim. Sve to dostatno pokazuje koliko su Balthasarova mariološka promišljanja aktualna za istinsko razumijevanje Crkve, a napose za ispravno poimanje i ostvarenje odnosa između Boga i čovjeka.

Na koncu treba reći kako Balthasarova promišljanja o Blaženoj Djevici Mariji bacaju svjetlo i na kršćansko shvaćanje žene. U nekim feminističkim krugovima ta će promišljanja svakako izazvati određene negativne reakcije. Vidjeli smo da Balthasar, oslanjajući se isključivo na Sveto pismo, muškarca poima kao govor, a ženu kao od-govor. Dakle, muškarac dobiva aktivno, a žena pasivno značenje. Balthasar također ističe da se žena ne smije svesti samo na pasivnu ulogu. Njezin od-govor donosi nešto sasvim novo: dijete. Takvo poimanje žene važno je za razumijevanje odnosa Boga i stvorenja, Boga i Crkve, Boga i čovjeka. Iz toga slijedi da i stvorenje, odnosno čovjek koji je po svojoj naravi u odnosu prema Bogu temeljno »ženski«, nije samo pasivan nego i aktivan: s Bogom zajedno marijansko-ženski surađuje i stvara novo. Mogli bismo reći da Balthasar tako, s jedne strane, fiksira posebnost muške i ženske naravi (govor – od-govor; aktivno – pasivno).<sup>32</sup> To znači da postoji realno

<sup>32</sup> Joseph Ratzinger je mišljenja da mariologija čuva »biološko« koje današnji čovjek ugrožava najrazličitijim emancipacijama, primjerice tamo gdje se niječe ili relativizira biološka razlika između muškarca i žene. Božja suradnja s Marijom pokazuje kako Bog potvrđuje biološko i kako je humanost istinska jedino na temeljima biološkoga. Jer »tamo gdje se humanosti oduzima biološko, niječe se sama humanost« (Joseph RATZINGER – Hans

razlikovanje i opozicija među spolovima. S druge pak strane, ta se fiksacija obogaćuje drugotnošću drugoga, tako da žena-Marija-Crkva-stvorenje posve aktivno i autonomno djeluju zajedno s Bogom: »Možda je Katolička crkva na temelju svoje vlastite strukture zadnja utvrda čovječanstva koja brani istinsko dostojanstvo razlike u spolovima. Kao što u dogmi Trojstva sve osobe moraju biti istoga dostojanstva, da bi se osigurala razlika koja trojstvenog Boga čini supsistirajućom ljubavlju, tako Crkva naglašava i dostojanstvo muškarca i žene, da bi najvećom mogućom opozicijom njihovih funkcija bila zajamčena duhovna i tjelesna plodnost ljudskoga bića. Svaki prelazak jednoga spola u ulogu drugoga oslabljuje napetost, širinu i dinamiku ljudske moguće ljubavi i onda kad ova napetost i širina nadilaze sferu seksualnosti, rađanja i smrti.«<sup>33</sup>

Nadovezujući se na Balthasarova promišljanja, mogli bismo reći da švicarski teolog slijedi misao sv. Pavla. Za Pavla je muškarac glava ženi. On je taj koji ima inicijativu spram žene, on je aktivan, a ona po svojoj biti pasivna: »Glava ženi muž... Jer nije muž od žene, nego žena od muža. I nije stvoren muž radi žene, nego žena radi muža« (1 Kor 11,3.8-9). No Pavao ne misli razlike kruto, nego uvijek u uzajamnom prožimanju, u perihorezi. Pojmom perihoreze (prožimanja, ispreplitanja) crkveni su oci opisivali sjedinjavanje među božanskim osobama u Bogu. Pavao upravo perihoretički promišlja odnos između muškarca i žene. Ponajprije ističe kako ženina podložnost mužu nije nešto negativno jer je i Krist podložan Ocu, Otac je njemu glava: »A glava Kristu Bog« (1 Kor 11,3). Pavao potom ukida i tobožnju mušku autonomiju. I on je podložan Kristu, jer je Krist njemu glava: »Svakomu je mužu glava Krist« (1 Kor 11,3). Razlika između Krista i muža jasno je izražena, ali i ona služi uzajamnom prožimanju i sjedinjenju. Tako se to isto očituje i kod muškarca i žene. Sada Pavao tvrdi da su u svojem »perihoretičkom odnosu« muškarac i žena zapravo podložni jedno drugomu, odnosno njihove razlike služe uzajamnom prožimanju i sjedinjavanju: »Ipak, u Gospodinu – ni žena bez muža, ni muž bez žene! Jer kao što je žena od muža, tako je i muž po ženi; a sve je od Boga« (1 Kor 11,11-12). Dakle, za Pavla su razlike, suprotnosti važne, jer bez njih nema ni odnosa, nema ni ljubavi. No svrha je tih razlika uzajamno prožimanje u ljubavi, a ne vladavina. Ili, ako se već govori o vladavini u ljubavi, tada, prema Pavlu, žena vlada mužem i muž ženom: »Žena nije gospodar svoga tijela, nego muž, a tako ni muž nije gospodar svoga tijela, nego žena« (1 Kor 7,4). Ovdje ne možemo dalje razvijati Pavlovu misao, ali je dostatno pokazano

Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 27); također Joseph RATZINGER, *Kćionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*, 48-50.

<sup>33</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Nova pojašnjenja*, 146-147.



koliko su za njega razlike, suprotnosti važne, ali koje u perihorezi ljubavi tvore zajedništvo onkraj vladavine i gospodarenja jednoga nad drugim (suprotno od Post 3,16 gdje grješna razlika označava gospodarenje).<sup>34</sup>

Na koncu treba reći kako za Balthasara ne sadrži samo Otac nego i druga božanska osoba u sebi žensku dimenziju: Otac daje Sinu »mogućnost sebe samoga (pasivno) primati i (aktivno) zahvaljivati. U tom smislu oba spola, koja su stvorena u Sinu, trebaju po njemu i u njemu zahvaljivati Ocu iz kojega proizlaze iskonske mogućnosti muškoga i ženskoga. No Otac to čini uvijek kao onaj koji rađa bez tuđe utrobe, tako da ga nikako ne možemo nazivati i 'vječnom majkom'. Premda iz Oca, kao jedinoga vrela, jednakopravno proizlaze oba spola, ipak je Sin iskonska slika za oba spola.«<sup>35</sup> Ipak, prema Balthasarovu mišljenju, Sveto pismo služi se uglavnom muškim pojmovima za Boga, u konačnici, druga božanska osoba postaje čovjek u liku muškarca, kako bi se naznačila Božja transcendencija i prvotnost spram stvorenja: »Zašto se Sin u utjelovljenju pojavljuje kao muškarac? Jednostavno zbog toga što on, kao Očev poslanik, unutar stvorenja zastupa njegov iskonski autoritet. A Sin spram stvorenja i Crkve nikako ne može biti onaj koji prvotno prima, nego kao onaj koji izvodi, premda i on samoga sebe želi i mora zadobiti iz Crkve, iz cijeloga stvorenja kako bi u potpunosti ispunio svoju zadaću u svijetu. To je analogno Ocu koji također postaje svjestan svojega dovršenog plodnog očinštva u euharistijskom samozahvaljivanju Sina prema njemu.«<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Mogli bismo reći da se muškarac i žena definiraju pomoću naravi i nadnaravi. Pod naravi se misli na spolnu dualnost: muškarac i žena sebe pronalaze promatrajući drugotnost drugoga spola. Stoga se na razini naravi mora govoriti o razlikama, o opoziciji između muškoga i ženskoga. No, kao što smo istaknuli, spolne razlike između muškarca i žene ne treba poimati statično, nego perihoretički: i muškarac i žena u svojoj razlici daju se obogaćivati drugotnošću drugoga spola, pri čemu se razlike ne ukidaju. Na razini nadnaravi muškarac i žena definiraju se Bogom. To je vrlo važno istaknuti. Time se želi reći kako se muškarac i žena ne daju svesti samo na narav, na spolnu diferenciju. Primjerice, žena sebe pronalazi u odnosu prema muškarcu (narav), ali isto tako i u odnosu prema Bogu (nadnarav). Definiranje Bogom jest ono što jednom i drugom spolu daje ozračje slobode od skučenosti naravi i spolne diferencije (usp. Erik PETERSON, *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, Würzburg, 1995., 28-32). No treba također reći kako se time narav ne uništava, nego dovršava. Suprotno tome, mnogobrojne feminističke teorije inzistiraju samo na ovome »nadnaravnom elementu« (u svojim najrazličitijim sekularnim oblicima), tj. niječnu narav, spol, spolnu diferenciju. Nije teško uvidjeti utjecaj protestantske teologije (*natura corrupta*) na takve feminističke teorije. Time su žena i muškarac lišeni naravi, postaju bespolni te nastaje *unisex* društvo.

<sup>35</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie*, V, 140.

<sup>36</sup> *Isto*, 140. »Na temelju trinitarne stvarnosti – primatu Oca nad svime i primatu Sina nad Crkvom i stvorenjem, a ne na temelju božanske ili stvorene 'naravi' – postaje razumljiv slikoviti primat muškarca, kao što to naglašava Knjiga Postanka i Pavao« (*Isto*, 140).

Dakako, to ne znači da i žena ne može predstavljati Boga. Prema Balthasaru, ona predstavlja drugu božansku osobu. Ali ono što naš pisac toliko ne ističe, žena predstavlja Boga u imanenciji, njegovo djelovanje u stvorenju. Jednom riječju, dok muškarac više predstavlja Boga u njegovoj transcendenciji, zato i Božja objava u liku muškarca, žena više predstavlja Boga u njegovoj imanenciji, tj. počivanju u stvorenju, što posebno dolazi do izražaja u djelovanju Duha Svetoga.

Nakon što smo prikazali osnovne obrise Balthasarove mariologije sada se možemo posvetiti jednome drugom teološkom pristupu Mariji, mariologiji Karla Rahnera.

## 2. Mariologija Karla Rahnera

I u ovom poglavlju nakana je ista kao i kod analize mariologije Hansa Ursa von Balthasara. Ukazat ćemo samo na one misli u kojima dolazi do izražaja posebnost cjelokupne mariologije Karla Rahnera. Za razliku od Balthasara, Rahner se opširnije bavio pojedinim marijanskim dogmama, tako da ćemo ih ovdje opširnije prikazati. No, ponajprije nas zanima koja je to temeljna teološka misao vodilja Karla Rahnera koja se provlači svim njegovim mariološkim promišljanjima. Time ćemo započeti ovo poglavlje.<sup>37</sup>

### 2.1. Teološko-kristološko utemeljenje mariologije

Karl Rahner izvodi mariologiju iz činjenice Božje samoobjave u Isusu iz Nazareta. U Isusu Kristu Bog ulazi u povijest, postaje blizak čovjeku te se objavljuje kao Bog ljubavi, kao Bog za ljude. U Isusu Kristu događa se konkretan Božji ulazak u povijest, a to je ulazak po čovjeku, jer Bog postaje čovjekom. To znači da s gledišta kršćanske teologije o Bogu nije nikada moguće govoriti bez čovjeka. Teologija je uvijek i antropologija, tako »da se ne možemo baviti teologijom, a da se ne bavimo antropologijom; ne možemo više kazivati tko je u istini i u stvarnosti konkretni i životvorni Bog bez kazivanja kako je njegova vječna riječ, u kojoj se on izriče, zauvijek čovjek. Danas se u kršćanstvu *post Christum natum* može govoriti o Bogu nešto istinito, stvarno i konkretno samo ako ga se

<sup>37</sup> Opširnije o Rahnerovoj mariologiji vidi: Klaus RIESENHUBER, *Maria im theologischen Verständnis von K. Barth und K. Rahner*, Freiburg – Basel – Wien, 1973.; James T. O'CONNOR, *Modern Christologies and Mary's Place Therein: Dogmatic Aspect*, u: *Marian studies*, 32 (1981.), 51-75; John J. AMES, *Marian doctrines: A comparison between Karl Rahner S.J. and Leonardo Boff*, Washington, 1995.; Paolo SARTOR, *Maria negli scritti di Karl Rahner: un contributo alla storia delle dottrine cristiane*, u: *Ambrosius*, 81 (2005.) 4, 505-558.

ispovijeda kao Emanuela, kao Boga-s-nama, kao Boga našega tijela, Boga naše ljudske naravi, Boga naših ljudskih znakova u sakramentu, Boga naših oltara, kao Boga koji je rođen od Marije Djevice te je kao čovjek među nama u jednoj osobi čovjek i Bog.«<sup>38</sup> Iz toga slijedi da je čovjek trajno upisan u odnos prema Bogu. Bogu se nikada više ne može pristupati bez čovjeka, i to bez konkretnog čovjeka Isusa Krista. Time se također podrazumijeva da Božji ulazak u povijest po Isusu Kristu uključuje i druge osobe, posebice one osobe koje su odigrale važnu ulogu, a to je za kršćane Blažena Djevica Marija. U tom smislu za Rahnera mariologija nužno slijedi iz logike utjelovljenja, iz kristologije.

Drugi vid jest činjenica supovezanosti svih ljudi, cjelokupnoga čovječanstva.<sup>39</sup> Nitko ne živi samo za sebe, svi smo ovisni jedni o drugima, kako u grijehu tako i u spasenju. Unutar te univerzalne povezanosti i ovisnosti svih ljudi posebnu ulogu imaju određene osobe, napose one kojima je Bog namijenio važnu ulogu u povijesti spasenja. To je Isus Krist, a uz njega Blažena Djevica Marija: »Stoga će u izričaju vjere i teologije o spasenjski značajnom čovjeku u Božjoj povijesti biti govora i o Mariji, blagoslovljenoj Djevici. Ona je majka onoga na kojemu je jedino utemeljeno naše cjelokupno spasenje, budući da je on Bog i čovjek u jednoj osobi. [...] Teologija nužno postaje antropologijom, a tako i mariologijom.«<sup>40</sup>

Ako dakle kršćanstvo podrazumijeva suradnju Boga i čovjeka, ako se spasenje događa kao savršena suradnja između Boga i čovjeka, u kojemu se čovjek u potpunoj slobodi, cijelim svojim bićem, duhom i tijelom otvara Bogu, tada je Marija savršeno ostvarenje kršćanstva: »Ako je kršćanstvo u svome savršenom izričaju potpuno prihvaćanje spasenja koje se pojavilo u Isusu Kristu, spasenja vječnoga i trojedinoga Boga, tada je Marija savršeni kršćanin, kršćanski čovjek kao takav, jer je ona u vjeri duha i u svojem blagoslovljenom krilu, dakle tijelom i dušom te svim silama svojega bića začela vječnu Očevu riječ.«<sup>41</sup> Ako je Marija savršeno ostvarenje kršćanskoga života, tada je sasvim razumljivo da kršćanin ne može zaobilaziti Mariju u svome odnosu prema Bogu. K tome, kako ćemo pokazati kasnije, Marija ima i posebno povijesno-spasenjsko značenje, ukoliko je rodila Sina Božjega. Kao takva ona ne može i ne smije biti zapostavljena u kršćanskom životu vjere: »Prema svjedočanstvu Pisma treba

<sup>38</sup> Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, Freiburg – Basel – Wien, 2004., 524. Važniji članci o Mariji koji su sada objavljeni u *Sämtliche Werke*, IX, mogu se pročitati i na hrvatskom jeziku: Karl RAHNER, *Marija, majka Gospodinova*, Zagreb, 1980. Mi slijedimo njemačko izdanje i vlastiti prijevod.

<sup>39</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 525s.

<sup>40</sup> *Isto*, 526.

<sup>41</sup> *Isto*, 530.

kazati da Marija nije naprosto samo neka individualna epizoda u teologijski nezanimljivoj biografiji Isusa Krista nego je ona u toj povijesti spasenja izričita povijesno-spasenjska veličina.«<sup>42</sup>

Sve navedeno jasno pokazuje Rahnerovu temeljnu mariološku misao: relativiziranje mariologije samo je pokazatelj relativiziranja činjenice Božjega utjelovljenja, Božje samoobjave u Isusu Kristu. Isto tako, relativiziranje mariologije ugrožava ideju suradnje Boga i čovjeka, štoviše uzrokuje također relativiziranje Crkve, dakle one stvarnosti koja, poput Marije, ima posebno povijesno-spasenjsko značenje u svijetu. Jasno to Rahner potvrđuje u sljedećoj rečenici: »Put ide od mariologije prema ekleziologiji, jer tako bismo također mogli reći, put od kristologije ide prema ekleziologiji, te je kristologija u svojoj povijesno-spasenjskoj sadržajnosti također mariologija upravo zato što je Božja riječ u tijelu nastala iz Djevice, a to je utjelovljenje kao već stvarna povijest spasenja.«<sup>43</sup>

Povezanost mariologije s kristologijom i ekleziologijom vidi se i u sljedećim postavkama koje, prema njemačkom teologu, mariologija nužno mora uzimati u obzir:<sup>44</sup> 1. Mariju se uvijek treba tumačiti u kontekstu cjelovitosti i jedinstva svih dogmi. Ne smije ju se nikada promatrati odvojeno od događaja spasenja i Božje objave u Isusu Kristu.<sup>45</sup> 2. Mariologija se nikada ne može temeljiti na nekim empirijskim dokazima, u smislu da bismo empirijski-znanstveno htjeli dokazivati mogućnost Marijina bezgrješnoga začeca. Naprotiv, Marija se može ispravno razumjeti jedino iz cjelovitoga razumijevanja kršćanske vjere. 3. Poput svih ostalih dogmi, i marijanske su dogme otvorene prema naprijed, zahtijevaju novo promišljanje. Upravo je to Karl Rahner učinio analizirajući pojedine marijanske dogme koje ćemo sada ukratko prikazati.

## 2.2. Bezgrješno začecje – vrhunski događaj milosti i otkupljenja

Za razliku od Balthasara i Ratzingera, Rahner je duboko svjestan kako dogma o Marijinu bezgrješnom začecu stvara nemale poteškoće modernom kršćaninu. Prvo, čini se da postoji nepremostiva distanca između Marije i nas. Mi smo začeti u grijehu, a Marija je sačuvana od grijeha. Rahner na to odgovara

<sup>42</sup> Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere. Uvod u pojam kršćanstva*, Rijeka, 2007., 471.

<sup>43</sup> Karl RAHNER, *Sendung und Gnade*, Innsbruck – Wien, <sup>5</sup>1998., 130.

<sup>44</sup> Usp. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, XIII, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1978., 361-377.

<sup>45</sup> Istoga je mišljenja i Joseph Ratzinger: »Faktum bi bez svojega smisla bio slijep, a smisao bez činjenica prazan. Mariologiju se ne može razvijati iz pukoga faktuma, nego samo iz faktuma koji je shvaćen hermeneutikom vjere. To ima za posljednicu da mariologija nikada ne može biti samo mariološka nego se nalazi u cjelovitosti sklopa Krista i Crkve, ona je najkonkretniji izričaj njihove supovezanosti« (Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 24).

kako se Marijino bezgrješno začće tako ne smije shvaćati u smislu da se time obezvjeđuje brak te se tvrdi kako začeto dijete nije dirnuto Božjom ljubavlju i smilovanjem. Naprotiv, svako je dijete od samoga začća Božje dijete, premda se nalazi pogođeno posljedicama istočnoga grijeha. Svako je dijete na određen način »otkupljeni grješnik«<sup>46</sup>. Posljedice istočnoga grijeha ne isključuju milost kao i činjenicu već dogođenoga otkupljenja u Isusu Kristu. Drugo, čini se kako Marija ne može biti nikakav uzor vjerniku, i to grješnome vjerniku, jer ona nikada nije iskusiła grijeh. Rahner tvrdi da je i takvo mišljenje pogrješno, jer se Mariju ne može i ne smije izuzimati iz cjelokupne stvarnosti tako da ona ne bi bila u odnosu prema grijehu.<sup>47</sup> Marija je, doduše, sačuvana od grijeha, ali je također bila izložena grijehu preko patnje svoga Sina. Marija je tako iskusiła svu silinu i snagu grijeha. Treće, izgleda da ćemo mi vjernici uvijek morati žaliti što smo jednom bili grješnici, premda smo sada primili Božje oprostjenje i milost.<sup>48</sup> Nikada nećemo moći biti sveti poput Marije. Rahner odbacuje i takvo mišljenje. Bezgrješno začće nije nekakav ideal koji mi nećemo nikada doćići te zbog toga stalno moramo patiti od kompleksa manje vrijednosti. Novi zavjet govori (Rim 5,20, 8,32; 11,32; Lk 15,22) o tome da milost ništa nije manja nakon počinjena grijeha. Postoji istinska teologija »sretnoga grijeha« (*felix culpa*).

Iz svega toga slijedi da vjernici ne štiju Mariju diveći se njezinu bezgrješnom začću, tako što su prisiljeni trajno misliti samo na svoju bijedu i grješnost. Radi se o nečemu potpuno drugom. Marijino bezgrješno začće vrhunski je događaj Božje milosti i otkupljenja.<sup>49</sup> Marija nije manje otkupljena i pomilovana nego mi grješnici. Naprotiv, tamo gdje ne postoji grijeh i gdje Bog na neki način nije određen čovjekovim grijehom, dolazi još snažnije do izražaja Božja milost. U tom smislu pogled na Bezgrješnu vjericima pruža veliku utjehu i nadu. Prvo i posljednje u životu nije grijeh, zlo, nego Bog i njegova milost: »Ne moramo li nju [Mariju] promatrati da shvatimo kako je čista svjetlost prvo i posljednje, da ne mislimo kako se, na kraju krajeva, u žarištu našega života, pa čak i Božjega, nalazi nekakvo iskonsko zlo, tamni bezdan.«<sup>50</sup>

Rahner daje i objašnjenje zašto je Bog baš Mariju sačuvao od istočnoga grijeha, a ne i nas. Radi se o Marijinoj ulozi u povijesti spasenja, a to je biti

<sup>46</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, III, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1959., 159.

<sup>47</sup> Tu se Rahner u potpunosti slaže s Balthasarom.

<sup>48</sup> Usp. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, III, 162s.

<sup>49</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 551. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, I, Zürich – Einsiedeln – Köln, 235: »Otkupljujuće očuvanje od istočnoga grijeha najradikalniji je i najblaženiji način otkupljenja. [...] Stoga je dogma o bezgrješnom začću Blažene Marije dio samoga nauka o otkupljenju, a njezin sadržaj najradikalniji i najsavršeniji oblik otkupljenja.«

<sup>50</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, III, 165.

majka Božja, majka Isusa Krista. Njezino majčinstvo, majčinstvo samoga Boga zahtijeva potpunu otkupljenost, a to je otkupljenost duha i tijela. Besmisleno je teološki misliti mogućnost Božjega utjelovljenja u osobi koja nije potpuno otkupljena. Time bi bilo ugroženo i samo utjelovljenje: »Da je Bog nije htio kao svetu i savršeno otkupljenu, tada on ne bi htio i samoga Krista, kakav se stvarno nalazi pred nama.«<sup>51</sup> Drugim riječima, zbog povijesti spasenja kod Marije je morao postojati identitet između objektivne i subjektivne svetosti, između »objektivne službe« (*Amt*) i subjektivne svetosti.

Drukčije je kod svih ostalih vjernika. Budući da svi ostali vjernici nemaju takvu povijesno-spasenjsku ulogu, vremenska razlika između istočnoga grijeha i otkupljenja postoji. Kod nas još nije odlučeno jesmo li otkupljeni ili nismo. Ali, tvrdi Rahner, pogled na bezgrješno začetu Mariju ohrabruje vjernike da se otvore milosti, jer jedino o milosti ovisi spasenje. Dakle, dogma o bezgrješnom začecu nema ni u kojem slučaju ulogu buditi u vjernicima osjećaj rezignacije, nego jačati »blaženi optimizam«<sup>52</sup> kako možemo biti savršeno otkupljeni ljudi ako se, poput Marije i zajedno s Marijom, otvorimo djelovanju Božje milosti. Marijin život pokazuje da je to moguće, da ne trebamo očajavati pred vlastitim grijesima, ali i pred najrazličitijim iskustvima grijeha i zla u ovome svijetu. Tako dogma o Marijinu bezgrješnom začecu ukazuje na činjenicu kako je u čovjekovu životu temeljna i odlučujuća milost. Odnosno, Bog svakoga čovjeka od njegova začeca obasipa svojom ljubavlju. U Marijinu se bezgrješnom začecu očituje činjenica da Bog ljubi svakoga čovjeka: »U tu smo Božju ljubav prema Mariji, koja od početka obuhvaća njezinu cijelu egzistenciju, i mi također uključeni. Bog je Mariju tako ljubio jer je htio svoga Sina kao čovjeka u zajedništvu ljudi, kojemu i mi pripadamo, kao njezina otkupitelja, kao realan zalog da je njegova milost moćnija nego naša krivica. Stoga se u bezgrješnom začecu Blažene Djevice objavljuje da Bog čovjeka općenito ljubi.«<sup>53</sup>

Nadalje, Marijino bezgrješno začecu, kojim je postala bezgrješnom, također pokazuje kako se može i treba živjeti svetost. Rahner je mišljenja kako je mnogim teolozima već od prvih stoljeća bilo neprihvatljivo Mariju smatrati bezgrješnom zbog njezine tragajuće (Lk, 33.50), nevidljive i neprimjetne svetosti. No upravo je takva svetost, tvrdi Rahner, koja se događa u svakidašnjici,

<sup>51</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, I, 233.

<sup>52</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, III, 162.

<sup>53</sup> Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 535. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, III, 167: »Tko u ljubavi štuje bezgrješno začetu Mariju [...], taj pripada djeci kraljevstva nebeskoga, čija prostodušna naivnost shvaća da je Božje blaženo 'da' prije i kasnije od svega onoga tek stvorenoga čovjekova 'ne': prije već u svijetu u bezgrješnoj začetosti Mariji, a poslije pobjednički u nama.«

primjer istinske kršćanske svetosti. Tu se ne radi o »nebesko-eteričnoj« svetosti, nego o svetosti koja se ostvaruje u običnoj svakidašnjici, tako da Marijin život »zastrašujuće nalikuje našem životu«. <sup>54</sup> Stoga je Marija i u tom smislu snažno ohrabrenje vjernicima da krenu putem svetosti, i to svetosti koja se ponajprije neprimjetno ostvaruje u svakidašnjici. <sup>55</sup>

Na koncu, Rahner upozorava na važnost dogme o bezgriješnom začecu za ekleziologiju. Ako Marija ne bi bila bezgriješno začeta, tada bi i samo poslanje Crkve bilo ugroženo. Naime, Marija u svojoj osobi pokazuje da se milost u njoj realno dogodila, da je ona realno »posredovala«, odnosno rodila Božjega Sina u svijetu. To isto poslanje ima i Crkva u svijetu. Ona nije više samo sinagoga, tj. zajednica koja samo ukazuje na milost, ne znajući kakav je krajnji ishod odnosa Boga i čovjeka. Crkva, naprotiv, jest sveta Crkva, ukoliko realno posreduje milost i Božje spasenje. <sup>56</sup> Tu ponovno susrećemo već više puta navedenu misao kako relativiziranje mariologije nužno uzrokuje relativiziranje ekleziologije, a u konačnici i same kristologije: u igri je tada pitanje o realnosti posredovanja spasenja u svijetu.

### 2.3. Marija Bogorodica, vazda Djevica i na nebo uznesena

Već smo mogli uvidjeti kako Rahner tumači Marijino bezgriješno začecje kao nužan zaključak njezine objektivne uloge u povijesti spasenja, a to je biti Bogorodicom, majkom Isusa Krista, pravoga Boga i pravoga čovjeka. Sada ćemo ukratko prikazati Rahnerovo shvaćanje Marijina majčinstva, iz kojega se jedino mogu ispravno razumjeti druge dvije marijanske dogme, o njezinu djevičanstvu (prije poroda, u porodu i poslije poroda) i o njezinu uznesenju na nebo.

<sup>54</sup> Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 553.

<sup>55</sup> Oslanjajući se na Rahnerove misli, mogli bismo reći da Marijina svetost, njezina bezgriješnost, predstavlja snažnu kritiku svih onih duhovnosti i duhovnih pokreta koji svetost isključivo traže u *happeningu*, u izvanrednim darovima i trenutnim duhovnim zanosima.

<sup>56</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 552. Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere. Uvod u pojam kršćanstva*, 462: »Ako Krist zbilja treba utemeljiti eshatološko razdoblje, Crkva mora sudjelovati u toj osebnosti *pobjedničkoga* samopohoda Boga kao istine i ljubavi, tj. ona više kao cjelina ne može naposljetku ispasti iz istine i ljubavi. Ne zato što je već razgrađena čovjekova sloboda ili njegova povijest već zato što je Bog svojom moćnom riječju u Isusu Kristu u neku ruku već nadmašio svako zamislivo. Ne te što je čovjekovu slobodu i njegovu povijest već zbilja uključio u Božji život, u svoju istinu i u svoju ljubav.« Također: Joseph RATZINGER, *Kći sionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*, 67: »Nauk o Bezgriješnoj stoga je u konačnici izraz izvjesnosti vjere da uistinu postoji sveta Crkva – kao osoba i u osobi. Ona je u ovom smislu izraz izvjesnosti spasenja Crkve.«

Na tragu crkvenih otaca Rahner naglašava kako je Marija ponajprije duhovna majka, prvo personalno, potom biološki. Ona je prvo začela duhom pa tek onda tijelom, kako proizlazi iz evanđeoskoga izvješća o anđeoskom pohodu Blaženoj Djevici Mariji. Rahneru je to važno istaknuti jer se time pokazuje da Bog želi odnos-majčinstvo s jednim čovjekom u potpunoj slobodi i osobnosti. Bog ne želi nekakve marionete već samostojne osobe koje će se u potpunoj slobodi odlučiti za Boga, odnosno u Mariji prihvatiti majčinstvo. Marijino majčinstvo tako izriče temeljno kršćansko poimanje odnosa Boga i čovjeka. Taj je odnos uvijek istodobno potpuno Božja milost i potpuno čovjekovo djelo.<sup>57</sup>

Upravo u tome kontekstu slobodnoga i duhovnoga majčinstva Rahner, poput Balthasara, naglašava dramatičnost Marijine osobe.<sup>58</sup> Njezin slobodni *fiat* uvlači Mariju u veliku dramu, u dramu između Boga i čovjeka. U tom je smislu njezino: »Neka mi bude!« duboko upisano u kršćansku vjeru. Marijino »Neka mi bude«, iz kojega proizlazi Marijino majčinstvo, ne može i ne smije biti zapostavljeno u vjerničkome odnosu prema Isusu Kristu. I ne samo to, priznajući veličinu Marijina *fiat*, kao ploda Božje milosti i njezine slobodne odluke, vjernici s pravom mogu Mariju smatrati i svojom majkom.

Iz Marijina majčinstva nužno proizlazi njezino trajno djevičanstvo. Rahner nije mišljenja kao Balthasar, da se Isus zbog svoga božanstva morao roditi u djevičanskoj majci, jer njegovo božansko rođenje nije uvjetovano ljudskim rođenjem bilo ono djevičansko ili nedjevičansko.<sup>59</sup> Marija je ponajprije bila i ostala trajnom djevicom, jer je u njezinu djevičanstvu trebalo doći do izražaja da spasenje dolazi od Boga, a ne iz dinamike i snage ovoga svijeta. Spasenje je potpuno dar Božji, kojim Bog ulazi u povijest i donosi prekid i novost u svijetu ili, kako Rahner lapidarno zaključuje: »Budući da ON [Bog] nije od ovoga svijeta, nego odozgo, zato je Marija djevica.«<sup>60</sup>

Marija ne može ne biti vazda djevicom (prije poroda, u porodu i poslije poroda), ukoliko je trajno određena svojom spasenjskom ulogom biti Božjom

<sup>57</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 543. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, I, 228: »Slobodno djelo kojim se stvara dobro i Božja milost nisu stvarnosti koje su u konkurenciji: dapače, milost daruje mogućnost i izvršavanje; odgovor stvorenja jest samo djelovanje djelotvornoga Božjeg zova. Kada Marija otvara vrata svijeta za konačni dolazak otkupljujućega Boga u tijelo čovječanstva, tada ona to čini slobodno, jer Bog želi doći te joj zbog te bezuvjetne spasenjske volje za svijet daje uvjet pod kojim bi Božja riječ htjela stići: u slobodi onih koji bi ga trebali prihvatiti, jer je on sam htio slobodno doći. Njezina je riječ čisti odgovor snagom te iste riječi koja joj je upućena, i ništa više.«

<sup>58</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 540s.

<sup>59</sup> *Isto*, 546s. Slično je stajalište zastupao i Joseph Ratzinger, ali se kasnije, potaknut Balthasarovom kritikom, distancirao od takvoga stajališta. Vidi: Joseph RATZINGER, *Kći sionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*, 82-83, bilj. 26.

<sup>60</sup> Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 547.



majkom. Rahner tvrdi da nije potrebno dalje spekulirati kako je točno izgledalo Marijino djevičanstvo (primjerice, pitanje nepovredivosti *hymen virginale*).<sup>61</sup> Svakako je važno da se Marijino djevičanstvo, napose ono u porodu, ne smije shvaćati kao nekakav potpuno drukčiji porod od uobičajenoga (npr. rađanje bez bolova), jer bi se time ugrozila sama činjenica ljudskosti njezina majčinstva. Osim toga, Marijino majčinstvo treba uvijek promatrati u svjetlu spasenjskoga događaja Isusa Krista, njegove muke i smrti. Drugim riječima, ako je Isus Krist, kao Bogočovjek, bio izložen mucu, patnji i bolovima, također je i Blažena Djevica Marija.<sup>62</sup> Marijino djevičanstvo, prema našem autoru, treba radije promatrati u svjetlu njezine bezgrješnosti. Grijeh stvara poremećaj u čovjekovu životu (konkupiscenciju), udaljuje čovjeka od Boga u njegovoj duhovnoj i tjelesnoj stvarnosti. Ukoliko je Marija bezgrješno začeta, kod nje nije postojao taj poremećaj, ona je od samoga začeca bila sačuvana od konkupiscencije. Rađanje je za nju bilo potpuni izričaj predanosti Bogu. Iz toga slijedi da je njezino iskustvo bola i patnje bilo drukčije od našega grješnoga iskustva. Patnja i bol bili su potpuno integrirani u njezin cjelovit, bezgrješan odnos prema Bogu: »Rođenje je bilo ovdje [kod Marije] drukčije nego kod nas, jer su ona koja je rađala i onaj koji je rođen, unatoč svakoj jednakosti, u svojoj bezgrješnosti i svojemu integritetu (koji se ne smije shvaćati 'rajski') bili drukčiji negoli mi.«<sup>63</sup>

Naposljetku, Marijino djevičanstvo ima veliku važnost za Crkvu i svakoga pojedinog vjernika. Crkva i vjernici u Marijinu se djevičanstvu uče takoreći svojemu djevičanstvu.<sup>64</sup> Time se ponajprije podrazumijeva spremnost na Marijin stav primalačke otvorenosti za Božju milost: »Mi nismo oni koji gradimo babilonske kule, u kojima se čovjek svojim silama i mogućnostima uzdiže dokle ne dohvati nebo. Naprotiv, mi smo oni koji, nakon što su sve iskoristili i učinili moguće u skladu sa snagama zemlje, i dalje ostaju siromašni prosjaci i beskorisne sluge, koji ono bitno i posljednje moraju primiti od Boga, i samo od Boga.«<sup>65</sup> Drugo, Marijino nas djevičanstvo uči vrjednoti odreknuća. Ne radi se samo o

<sup>61</sup> Usp. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, IV, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1960., 173-205; Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, X, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1972., 203-208.

<sup>62</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, IV, 200.

<sup>63</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, X, 208. Do istoga zaključka dolazi i sv. Terezija iz Lisieuxa: »Jedan je svećenik u jednom pismu tvrdio da Marija nije poznavala fizičke boli. Terezijina istinoljubivost ne podnosi takve 'pohvale': 'Kad sam večeras pogledala Majku Božju, shvatila sam da to nije istina. Shvatila sam da nije trpjela samo duševno nego i fizički. Mnogo je trpjela za vrijeme putovanja, zbog hladnoće, žege, umora. Često je postila. Da, ona sigurno zna što znači trpjeti.'« Citat prema: Hans Urs von BALTHASAR, *Sestre u duhu. Terezija iz Lisieuxa i Elizabeta iz Dijona*, 39.

<sup>64</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 547-549.

<sup>65</sup> *Isto*, 548.

odreknuću od onoga nepotrebnoga i nevažnoga nego upravo o spremnosti na odreknuće od dragocjenoga i nama važnoga. U tome djevičanskom odreknuću vjernici svjedoče da se ništa u ovome svijetu ne može i ne smije usporediti s Bogom, sve na određeni način ostaje drugorazredno spram Boga. Dakako, time se ne obezvrjeđuje Božje stvorenje, nego ga se samo stavlja u ispravan odnos, a to je odnos prema Bogu koji ostaje uvijek veći od stvorenja.<sup>66</sup>

Ostaje nam još jedna marijanska dogma kojoj je Rahner posvetio najviše teksta, dogma o Marijinu uznesenju na nebo. Naime, nakon što je započela priprava za proglašenje dogme o Marijinu uznesenju, Rahner je bio zamoljen sustavno teološki prikazati navedenu dogmu. Nastao je poduži tekst koji Rahner nikada nije objavio, budući da su poglavari isusovačkoga reda zadržali pravo još preispitati određene nejasnoće u tekstu. Kasnije se Rahner više nije niti vraćao navedenom tekstu, tako da je po prvi put objavljen tek nakon njegove smrti, u devetom svesku njegovih *Sabranih djela*.<sup>67</sup> Ovdje nećemo ulaziti u analizu toga teksta, nego ćemo se uglavnom zadržati na temeljnoj ideji Rahnerova tumačenja dogme o Marijinu uznesenju. Kao i dogme o Marijinu bezgrješnom začecu i djevičanstvu, tako i dogma o njezinu uznesenju na nebo počiva na Marijinoj objektivnoj ulozi u povijesti spasenja. Budući da je ona Bogorodica te je po njoj i od nje rođen Spasitelj, ona je bila u potpunosti obuhvaćena Kristovim spasenjem, savršeno otkupljena. Kako se spasenje kod čovjeka ostvaruje uvijek u dimenziji duha i tijela, Marijina potpuna otkupljenost konkretno se morala ostvarivati i duhu i u tijelu: »Ako je Marija zbog svoje jedinstvene povijesno-spasenjske uloge idealno predstavljanje potpunoga otkupljenja, tada je ona 'već sada' morala ostvariti ono savršeno zajedništvo s Bogom u preobraženoj cjelovitosti svoje stvarnosti ('dušom i tijelom'), zajedništvo koje već sada zasigurno postoji.«<sup>68</sup> Stoga Marijino uznesenje na nebo samo potvrđuje i predstavlja dosljedan nastavak promišljanja Crkve o Marijinoj ulozi u povijesti spasenja.

Rahner uspoređuje Marijino uznesenje s Kristovim uzašašćem.<sup>69</sup> U *Vjerovanju* ispovijedamo da Kristovo tijelo nije ostalo u grobu, da je Krist dušom i tijelom uzašao svome Ocu. Što se time želi reći? Tijelo je izričaj zemljanosti, konačnosti, vremenitosti, prostornosti, a to znači da nebo ne može više biti samo duhovna

<sup>66</sup> Vidi opširnije o tomu Rahnerov članak »Passion und Ascese« koji je i dalje mjerodavan za ispravno razumijevanje askeze i odreknuća: Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, III, 73-109.

<sup>67</sup> O razlozima neobjavlivanja toga teksta vidi u: Andreas BATLOGG, Rahners Maria. Kirchliche Zensur verhinderte 1950 das Erscheinen seines Buches über Maria: nur eine der Entdeckungen im 9. Band der Karl Rahner-Werkausgabe, u: *Die Furche*, 8. IX. 2005., 10.

<sup>68</sup> Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, I, 250.

<sup>69</sup> *Usp. Isto*, 247s.

stvarnost. O nebu kao isključivo duhovnoj stvarnosti, kao životu trojedinoga Boga, imalo je smisla govoriti prije Kristova dolaska. U tome smislu pravednici prije Krista još nisu u nebu, jer neba zapravo još nema. Biblijski rečeno, pravednici su čekali da im se navijesti radosna vijest (1 Pt 4,6). Rahner je mišljenja da Kristovo uskrsnuće-uzašašće konstituira nebo, tj. nebo kao mjesto preobražene, uzdignute i proslavljene ljudskosti u Bogu. Ako je s Kristom konstituirano nebo kao jedinstvo božanskoga i ljudskoga, onda nebo ne može biti bez vremena i prostora, jer bi to značilo da Kristovo tijelo – njegova vremenitost i prostornost – nije proslavljeno i uzdignuto. Stoga se nebo, Kristovo nebo mora misliti kao vrijeme i prostor, premda si ga teško možemo predočiti, jer još spoznajemo u kategorijama neproslavljenoga i uzdignutoga vremena i prostora, još »gledamo kroza zrcalo, u zagonetki« (1 Kor 13,12). Marija je, kao savršeno otkupljena, prva ušla u Kristovo nebo s proslavljenim tijelom koje nije okusilo raspadanje i trulež. Tako dogma o Marijinu uznesenju izriče činjenicu da se već sada, prije konca svijeta, dogodilo potpuno zajedništvo s Bogom, dušom i tijelom. Rahner tvrdi da protestanti imaju poteškoća s tom dogmom jer ostaju samo na razini teologije križa, tj. potpuno otkupljenje čovjeka ostaje samo obećanje. Ne uspijevaju uvidjeti teologiju slave koja najsnažnije dolazi do izražaja u Blaženoj Djevici Mariji, u njezinu uznesenju na nebo.<sup>70</sup>

I dogma o Marijinu uznesenju također je, prema Rahneru, važna za kršćansku duhovnost. U Marijinu uznesenju vjernik ponajprije slavi čovjekovo dostojanstvo, jer je čovječstvo u Mariji primljeno u zajedništvo s Bogom. Slavljem Marijina uznesenja Crkva slavi zapravo svakoga čovjeka. No još je važnija činjenica da se Marijinim uznesenjem progovara o spasenju tijela, tijela koje se, prema Rahneru, danas idolatrijski štuje ili mrzi: »Jadnom tijelu, koje jedni mrze, a drugi mu se klanjaju, Bog sada zauvijek daje dostojanstvo te ga tako zauvijek spašava i potvrđuje.«<sup>71</sup>

#### 2.4. Marija kao slika Crkve i uzor istinskog apostolata

Koliko je mariologija za Rahnera važna ne samo teološki nego duhovno i praktički, svjedoče i njegova izvrsna promišljanja o Mariji kao uzoru apostolata.<sup>72</sup>

Marija je ponajprije uzor klericima i laicima i, ono što je zanimljivo u Rahnerovim promišljanjima, kao takva štiti prve od klerikalizma, a druge od laicizma-antiklerikalizma. S obzirom na klerikalizam, ističe Rahner, Marija,

<sup>70</sup> Usp. Karl RAHNER, *Schriften zur Theologie*, I, 251s.

<sup>71</sup> Karl RAHNER, *Sämtliche Werke*, IX, 560.

<sup>72</sup> Usp. Karl RAHNER, *Sendung und Gnade*, 134-147.

kao osoba koja je u sebi objedinila objektivno (povijest spasenja) i subjektivno (svetost), predstavnicima hijerarhije pokazuje da je hijerarhija tek tada stvarno smislena, ako je posvjedočena osobnim svetačkim životom: »Istinski je branitelj hijerarhije onaj koji tu obranu hijerarhije čini suvišnom, i to svetošću svojega nesebičnog služenja ljudima i hijerarhijom koju promatra kao Božji zahtjev njegovoj osobi.«<sup>73</sup> Tako je Marija uzor klericima da svoju službu shvaćaju kao još radikalniji Božji zahtjev za svetošću, a ne kao alibi za vlastitu nesposobnost. S druge pak strane laicizam proizlazi iz duhovnoga stava koji niječe primanje, koji tvrdi »da se Duh ne treba primati«<sup>74</sup>. Laicizam je određeno sanjarenje, nijekanje utjelovljenosti u konkretan prostor i konkretno vrijeme, neprihvatanje poslanja koje dolazi odozgo i kojim čovjek ne raspolaže. Laički je apostolat u Marijinu duhu apostolat poniznosti i spremnosti na ograničenost.

Nadalje, svim je vjernicima Marija uzor istinskoga apostolata, jer je u sebi ostvarila jedinstvo akcije i kontemplacije. Ona je ponajprije žena kontemplacije, jer se navještenje ne događa u masi, na trgovima, nego u nazaretskoj kućici. Isto tako, navještenje je već događaj akcije, ukoliko Marija rađa Sina u svijet. Ona je tako žena duha, ali i žena djela: »Duh, koji joj je darovan, tjera prema tome djelu [začeca, rađanja, služenja, stajanja pod križem], ona ga zadobiva tako što se gubi u potpunoj i služećoj predanosti tome djelu. Marija je tako predana Bogu da ga ona može pronaći u svemu što doživljava, moli, čini i pati. Ona je aktivna u kontemplaciji, kontemplativna u akciji.«<sup>75</sup>

Marija je također uzor kršćanskom apostolatu kao žena duha, ali i žena norme. Istinski se apostolat, mišljenja je naš autor, ostvaruje jedino po jednom i drugom, u potpunoj otvorenosti duhu, ali i poštivanju normi u apostolatu: »Istinski duh istinskoga kršćanskog apostolata nije sanjarski duh, nije duh entuzijasta, nego duh koji ima hrabrosti upustiti se u tijelo, u jednoznačno i konkretno.«<sup>76</sup> Rahner navodi sljedeća obilježja marijanskoga apostolata koja i danas ništa nisu izgubila na aktualnosti: 1. Važnost dara i prijama, odnosno spremnost na poslanje koje ne proizlazi iz vlastite inicijative. 2. Znati čekati pravi trenutak za djelovanje, jer nije svaki trenutak dobar za djelovanje. 3. Davanje prednosti objektivnome, ne stavljati sebe u središte nego poslanje. Marija svojim životom potvrđuje kako i najneznatnije djelo može činiti čuda. 4. Spremnost na podnošenje i strpljivost u ostvarenju vlastitoga poslanja kao što je Marija bila strpljiva. Marija nije samo jedanput dala svoj pristanak Bogu

<sup>73</sup> *Isto*, 135.

<sup>74</sup> *Isto*, 136.

<sup>75</sup> *Isto*, 138.

<sup>76</sup> *Isto*, 140-141.

nego ga je podnosila strpljivo, šutljivo, hrabro i snažno. Marija je osoba vjernosti i postojanosti, protiv duha stalnoga eksperimentiranja koje guši razvoj i napredak. 5. Marijanski je apostolat apostolat križa, spremnosti na mučeništvo i hrabro podnošenje teškoća, ali i vlastitoga nerazumijevanja.

## 2.5. Osvrt

I mariologija Karla Rahnera pokazuje kako mariologija uopće nije i ne može biti sporedna tema katoličke dogmatike, ali i cjelokupne teologije. Poput Balthasara, Rahner je pokazao da je mariologija nužan izričaj kristologije i eklezio-logije, odnosno da se u zaboravu mariologije kristaliziraju temeljni teološki problemi koji ugrožavaju bit kršćanske vjere: Isus Krist kao pravi Bog i pravi čovjek, realno Božje utjelovljenje u povijesti, povijesna dimenzija kršćanske vjere, suradnja Boga i čovjeka, Crkva (sakramenti) kao realno-sakramentalno uprisutnjenje Boga u svijetu,<sup>77</sup> teologija milosti. Mariologija tako štiti vjernika od opasnosti reduciranja Isusa Krista na puku apstraktnu ideju. U Blaženoj Djevici Mariji vjernik je sučeljen s konkretnim osobama i pozvan ući u odnos s njima. Posebno su vrijedne Rahnerove analize pojedinih marijanskih dogmi. One pokazuju nakanu njegove cjelokupne mariologije koju on naziva »ascendentnom mariologijom«, mariologijom odozdo: Mariju ne treba »gledati kao nebesko biće nego kao čovjeka koji je iz običnosti svoga položaja i u njemu djelatno i trpeći, učeći u mnogim nesigurnostima, u vjeri, ufanju i ljubavi prihvatio svoju povijesno-spasenjsku funkciju za sebe i za druge, i upravo je tako uzor i majka vjernika«<sup>78</sup>. Rahner je tako uspio, kao rijetko koji moderni teolog, konkretizirati značenje marijanskih dogmi za duhovnost današnjega čovjeka. U tome je Rahnerova mariologija konkretnija i aktualnija od Balthasarove.

Ono što nedostaje Rahnerovu pristupu Blaženoj Djevici Mariji jest teologija Staroga zavjeta. Rahner gotovo nigdje ne pokušava tumačiti Mariju iz povijesti spasenja u izraelskom narodu. Marija se isključivo tumači u svjetlu

<sup>77</sup> Na tome također inzistira Joseph Ratzinger: »Tek kada je kristologija shvaćena radikalno da dodiruje mariologiju, postajući mariologija, i ona sama postaje radikalna, kakva i mora biti s gledišta vjere Crkve. Pojavljivanje ili nepojavljivanje mariološkoga smisla mjerilo je kojim se može vidjeti je li potpuno prisutan i kristološki sadržaj. Nestorijанизam je oblikovao kristologiju iz koje su bili isključeni rođenje i majka, kristologiju bez marioloških zaključaka. No upravo je činjenica da je Bog uvelike odstranjen iz čovjeka, da su rođenje i majčinstvo – dakle sva tjelesnost – ostali izvan njega, za kršćansku svijest postala jasnim znakom da se tu više nije govorilo o *utjelovljenju*, da je ugroženo, ili već razrušeno, samo središte Kristova otajstva. Tako se u mariologiji branila kristologija« (Joseph RATZINGER, *Kći sionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*, 33).

<sup>78</sup> Karl RAHNER, *Teološki spisi*, 247.

Božje objave u Isusu Kristu. Ali, kako smo to mogli vidjeti kod Balthasara, Mariju se u potpunosti može razumjeti samo ako ju se sagledava u svjetlu Božjega odnosa prema izraelskom narodu. Marija, kao »kći sionska«, predstavlja sažetak i vrhunac povijesti spasenja u izraelskom narodu. Nadalje, Rahner se također vrlo slabo osvrće na pitanje značenja Marije za današnje shvaćanje žene i njezina odnosa prema muškarcima.<sup>79</sup>

### Završni osvrt: Marija u teološkom egzilu

Prema Josephu Ratzingeru/Benediktu XVI., današnja je mariologija još uvijek određena dvama teološkim strujanjima i pokretima prije Drugoga vatikanskog koncila:<sup>80</sup> liturgijski i marijanski pokret. Liturgijski pokret stavljao je naglasak na objektivno-sakramentalno. U središtu je teocentrična molitva, isključivi odnos prema Isusu Kristu, Sveto pismo i tradicija prvih stoljeća Crkve. Marijanski je pak bio subjektivno određen: naglasak na posredničkoj ulozi Marije, osobna predanost, tradicija srednjovjekovlja i novovjekovlja (Marijina ukazanja). Drugi vatikanski koncil bio je duboko određen tim dvjema teološkim pozicijama koje su se na poseban način očitovale u raspravi o Mariji: treba li nauk o Blaženoj Djevici Mariji smjestiti u već postojeću konstituciju o Crkvi (liturgijski pokret) ili mu posvetiti zaseban dokument (marijanski pokret). Glasovanje je pokazalo koliko su koncilski oci bili podijeljeni: 1114 bilo je za, a 1074 protiv. Na koncu je ipak prevagnula neznatna većina te se nauk o Blaženoj Djevici Mariji sada nalazi u *Dogmatskoj konstituciji o Crkvi*. Ratzinger primjećuje da je postkoncilski teologija uvelike slijedila liturgijsko-objektivnu misao. Budući da je stavljala naglasak isključivo na objektivno, i to objektivno prvih stoljeća Crkve, takva je teologija zapala u određenu »arheološku misao«<sup>81</sup>, tj. teološki

<sup>79</sup> Karl Rahner u članku »Marija i kršćanska slika žene« (Karl RAHNER, *Teološki spisi*, 242-249) koji gotovo ništa konkretno ne govori o važnosti Marije za današnje poimanje žene. Razlog tome je sljedeći: »Ako započnemo, antropološki i teološki (iz ljudskog iskustva, iz Starog i Novog zavjeta), konkretno opisivati religioznu vlastitost žene, zapadamo, ne želimo li govoriti previše zanosno, u velike neprilike.« (*Isto*, 248.) Velika zasluga u Hrvatskoj za posvećivanje važnosti Blažene Djevice Marije u teologiji, duhovnosti, ali i u hrvatskoj kulturi općenito, pripada Hrvatskom mariološkom institutu Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Od niza publikacija posebno izdvajamo: Vlado KOŠIĆ (ur.), *Marija i Presveto Trojstvo*, Zbornik radova Hrvatske sekcije XX. međunarodnog mariološko-marijanskog kongresa, Rim, 15.-24. rujna 2000., Zagreb, 2002.; Vlado KOŠIĆ (ur.), *Mater Verbi Incarnati. Marija iz Nazareta prihvaća Sina Božjega u povijesti*, Zbornik radova Hrvatske sekcije XX. međunarodnog mariološko-marijanskog kongresa, Rim, 4.-8. prosinca 2000., Zagreb, 2005. No i te su publikacije našle vrlo malo odjeka u teologiji i duhovnosti.

<sup>80</sup> Usp. Joseph RATZINGER – Hans Urs von BALTHASAR, *Maria. Kirche im Ursprung*, 14-19.

<sup>81</sup> *Isto*, 18.

(liturgijski) arheologizam koji tvrdi: prihvatljivo je samo ono što pripada prvim stoljećima Crkve, a sve kasnije jest dekadencija. Takva »arheološka misao« u liturgijsko-objektivnoj misli nerijetko se pretvorila u određenu vrstu bibličističkoga pozitivizma i historizma: istinito je samo ono što se pozitivističkom znanstvenom metodom može dokazati. Sasvim je razumljivo da u takvoj koncepciji nije bilo mjesta za Blaženu Djevicu Mariju ili je ona reducirana na jedan sporedan stavak unutar ekleziologije.

Imajući na umu Ratzingerova promišljanja, teško se ne oteti dojmu kako se današnja dogmatska teologija, a i ostala teologija, nije daleko pomakla od onoga što Ratzinger naziva »arheološkom mišlju«. Mogli bismo sada nabrajati mnogobrojna djela današnje teologije u kojima vlada isključivo takva »arheološka misao«. No, najbolji dokaz takve misli jest upravo mariologija, odnosno gotovo potpuni zaborav Blažene Djevice Marije u pojedinim teološkim disciplinama. U teologiji se izbjegava govoriti o Blaženoj Djevici Mariji, štoviše, za mnoge teologe sam spomen Marije izaziva određeno nesnalaženje jer s Marijom kao da je nužno povezan određeni subjektivizam i emocionalizam što, čini se, nema mjesta u teologiji kao znanosti.<sup>82</sup> Ništa bolja situacija nije ni u pastoralu i duhovnosti. U pastoralnim planiranjima i projektima Marija se nigdje ne pojavljuje, a u duhovnosti o Mariji tek se usput govori. Premda će neke ove

---

<sup>82</sup> Tu treba spomenuti i problem povijesnosti evanđeoskih izvještaja o Isusovu rođenju. Kritika i potpuno odbacivanje povijesnosti tih izvještaja u egzezezi i teologiji također je jedan od uzroka zaborava i zapostavljanja Marije. Ovdje ne možemo ulaziti u vrlo složeno pitanje o povijesnosti izvještaja o Isusovu rođenju. Možemo samo reći da s teološkoga stajališta nema razloga zanijekati im povijesnost. Naime, Novi zavjet izvještava kako je Marija sve što joj se događalo pomno čuvala i prebirala u svome srcu. Nadalje, Mariju zajedno s apostolima susrećemo na dan Duhova. Sve to jasno pokazuje kako bi bilo nevjerojatno da Marija sve ono što se događalo u njezinu životu ne bi pripovijedala apostolima i prvoj Crkvi. U tom smislu nemamo razloga zanijekati povijesnost izvještaja o Isusovu djetinjstvu. Dakako, ovdje se ne radi o znanstvenom izvještavanju povijesnih činjenica, kao što uostalom to ne čini ni cijeli Novi zavjet. Radi se povijesnom događaju, Božjoj objavi, koji se ne može izraziti znanstvenom metodom, jer taj događaj nadilazi tu istu metodu. Taj se događaj može izraziti samo onim izričajem koji bismo mogli nazvati teološko-poetičkim, koji dakako uključuje i povijest. Primjerice, snažan događaj ljubavi ili zaljubljenosti ne može se opisati čisto povijesno-znanstvenom metodom, nego jedino na poetički način, na način koji dakako opet uključuje povijesnost kao svoju važnu sastavnicu. To se najočitije vidi i u izvješćima o Isusovu djetinjstvu, koja su najvjerojatnije pretpostavljala dvije temeljne etape: 1. Marijino pripovijedanje događaja, pripovijedanje koje je zasigurno bilo već teološko-poetičko; 2. Prva Crkva preuzima Marijino pripovijest i tumači je u kontekstu Staroga zavjeta, i to teološko-poetičkim (povijesnim) izričajima. Slično mišljenje zastupa i Joseph RATZINGER, *Kći sionska. Marijanska pobožnost u Crkvi*, 42: »Ono po čemu se uskrсна predaja razlikuje od božićne predaje nije jednostavno starost kao takva. Izvješća o rođenju Luka svodi na Marijino sjećanje i nema razloga da mu ne vjerujemo s obzirom na jezgru predaje koju je potom teološki uobličio.«

rečenice zvučati neprihvatljivo, ipak nas sve ovo što smo dosad rekli navodi na zaključak da se Marija nalazi u svojevrstnom teološkom egzilu.<sup>83</sup>

Koje su posljedice toga teološkog egzila? Hans Urs von Balthasar i Karl Rahner izvrsno su ukazali na gotovo sve negativne posljedice zaborava Blažene Djevice Marije u teologiji, pastoralu i duhovnosti: nijekanje povijesnosti vjere, relativizacija Kristova božanstva, odnos s Kristom kao s idejom, a ne kao s konkretnom osobom, racionalizam, projektantsko-tehnicističko organiziranje pastorala, nevažnost Crkve ili Crkva kao puka organizacija, klerikalizam itd.

Zaključno možemo reći da Marija svakako nije temeljni i središnji sadržaj vjere, to su utjelovljenje i Trojstvo. Ali kao što građevina ne ovisi samo o temeljima nego i o jednostavnim materijalima od kojih je sazdana i bez kojih bi se brzo urušila, tako i za kršćansku vjeru ne može biti nebitna Blažena Djevica Marija. Ona nužno pripada cjelokupnoj građevini kršćanske vjere. Stoga se ovaj članak shvaća kao pledoaje za ponovni preporod mariologije i marijanske pobožnosti u teologiji, pastoralu i duhovnosti. Promišljanja o mariologiji teoloških divova Hansa Ursa von Balthasara i Karla Rahnera trebaju upravo tome pripomoći.

### *Summary*

#### **HANS URS VON BALTHASAR AND KARL RAHNER ABOUT THE BLESSED VIRGIN MARY**

Ivica RAGUŽ

Catholic Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek  
Petra Preradovića 17, p.p. 54, HR – 31 400 Đakovo  
ivica.raguz@os.t-com.hr

*Even though modern dogmatic theology points out the significance of Mariology for the understanding of Christian faith we cannot but wonder that the notion of Mariology still does not carry any great significance to present theology and spirituality although it is not totally meaningless. We might dare say that Mariology exists in some form of theological exile. This article therefore intends to bring Mariology out of*

<sup>83</sup> Pravi je paradoks da se Marija nalazi u teološkom egzilu, ako uzmemo u obzir da se postkonzilska teologija opširno pozabavila Marijom te mariologiju biblijski, patristički i dogmatsko-teološki utemeljila. Hilda STEINHAEUER, koja pruža izvrstan prikaz mariologije nakon Drugoga vatikanskog koncila (*Maria als dramatische Person bei Hans Urs von Balthasar. Zum marianischen Prinzip seines Denkens*, Innsbruck – Wien, 2001., 56-82), dolazi također do zaključka da je Marija i dalje sporedna u teologiji (usp. *Isto*, 74).



*its theological exile and reinstate it in theology. The article attempts to do so with an analysis of Mariological thought of two great Catholic theologians from the past century: Hans Urs von Balthasar and Karl Rahner. Analysing their thinking about the Blessed Virgin Mary, the article endeavours to show just how much theological potential lies in Mariology. Despite some differences both Balthasar and Rahner's thinking is that Mariology allows us to comprehend Christianity and offers us a clearer insight into some fundamental dogma about certain perspectives of Christian faith such as Christology and Ecclesiology. A presentation of Balthasar and Rahner's Mariology is the best proof that without Mariology, theology and spirituality easily lose their focus or often gives way to the following: neglect of the historical-salvational dimension of faith, relativity of the divinity of Jesus Christ; neglect of Ecclesiology and an incorrect comprehension of the Church; rationalisation of theology and pastorage and so on. Hans Urs von Balthasar and Karl Rahner's Mariology highlights other theological topics, e.g. the nature and role of women in the Church and society; the meaning of man's freedom and its relationship to God. The article shows us how Mariology can be theologically fruitful ground for these topics. In conclusion the article deals with the current status of Mariology in the context of today's Church and theology.*

*Key words: Blessed Virgin Mary, Mariology, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Marian dogma, Immaculate Conception, virginity.*