

KS. PAWEŁ BORTO

PROFIL MARYJNY KOŚCIOŁA. EKLEZJOLOGICZNE IMPLIKACJE NAUCZANIA PAPIEŻY

W wypowiedziach papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI pojawia się odwołanie do „profilu Maryjnego Kościoła”. To stwierdzenie, które nawiązuje do myśli H. U. von Balthasara, nie jest obce współczesnej refleksji teologicznej¹. I wydaje się, że nie chodzi w tym wypadku tylko o jakiś poboczny temat dla eklezjologii. Od strony formalnej doskonale uzasadnił to A. Scola. W jednym ze swych artykułów podkreślił bowiem, że jeśli w refleksji teologicznej teolog stawia sobie za cel ukazywać Kościół jako rzeczywistość pośredniczącą w zbawczym

¹ Większość albo prawie wszyscy z teologów piszących na temat profilu maryjnego Kościoła odnosi się w jakiś sposób do myśli H. U. von Balthasara. Z nowszych publikacji można przywołać tutaj: J. S a w a r d, *Mary and Peter*, w: J. R i c h e s (red.), *Analogy of Beauty. The Theology of Hans Urs von Balthasar*, Edinburgh 1986, s. 105-133; G. C h a n t r a i n e, *Principio mariano e principio petrino*, w: Aa.Vv., *Profezia della donna. Lettera apostolica Mulieris dignitatem. Testo e commenti*, Roma 1988, s. 154-163; A. S i c a r i, *La dimensione mariana e la dimensione petrino-apostolica della Chiesa*, w: Aa.Vv., *Profezia della donna. Lettera apostolica 'Mulieris dignitatem'. Testo e commenti*, Roma 1988, s. 196-204; S. D e F i o r e s, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, s. 576-577; L. S c h e f f c z y k, *Maria e la Chiesa: l'aspetto mariano della Chiesa*, w: tenże, *La Chiesa aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Milano 1998, s. 103-111; B. L e a h y, *The Marian Profile: In the Ecclesiology of Hans Urs von Balthasar* London 2000; L. S c h e f f c z y k, *Pietro e Maria: ostacoli o aiuti sulla via verso l'unità*, w: tenże, *Maria crocevia della fede cattolica*, Lugano 2002, s. 153-164 (artykuł omawia zagadnienie zasady maryjnej i Piotrowej w Kościele na płaszczyźnie ekumenicznej); V. M a r i n i, *Maria e il mistero di Cristo nella teologia di Hans Urs Von Balthasar*, Roma 2005.

wydarzeniu Chrystusa, które ma zostać ofiarowane historycznie uwarunkowanej wolności człowieka, to refleksja eklezjologiczna koncentruje się wokół dwóch zasadniczych wymiarów: sakramentalnego i antropologicznego. One stanowią dla niej dwa istotne i główne punkty odniesienia². A w takim razie rozumienie tego, czym jest tzw. profil Maryjny i profil Piotrowy w Kościele (a więc odpowiednio wymiar antropologiczny i sakramentalny) oraz jaka zachodzi między nimi relacja jawi się jako coś istotnie przynależącego do refleksji eklezjologicznej.

Jest i drugi powód, dla którego warto zatrzymać się nad eklezjologicznymi implikacjami papieskiego nauczania o „Maryjnym profilu Kościoła”. Trzeba bowiem przyznać, że pomimo iż ta myśl stała się częścią nauczania papieskiego, nie spotkała się jeszcze z recepcją w szerszym wymiarze, a zdaniem A. Scoli w refleksji teologicznej nie podjęto szerszej tego zagadnienia, które znalazło swe miejsce w nauczaniu papieskim i które profetycznie wskazał H. U. von Balthasar³. Co też znamienne, nie jest ona powszechnie znana w Kościele polskim, o którym często mówi się, iż posiada wymiar głęboko maryjny.

Stąd w niniejszym studium, po analizie papieskich wypowiedzi na ten temat, chcemy wskazać na najważniejsze implikacje, jakie wypływają z uwzględnienia tego wymiaru tajemnicy Kościoła w eklezjologii.

PROFIL MARYJNY KOŚCIOŁA W NAUCZANIU JANA PAWŁA II I BENEDYKTA XVI

W swoim nauczaniu skierowanym do wszystkich wiernych pierwszy raz o „profilu Maryjnym” Kościoła Jan Paweł II napisał w Liście apostoelskim *Mulieris dignitatem* wydanym 15 sierpnia 1988 roku. Dokument ten wychodził w dniu, w którym kończył się ogłoszony Encykliką *Redemptoris Mater* Rok Maryjny (trwał on od Uroczystości Zesłania Ducha Świętego – czyli wówczas 7 czerwca 1987 roku do Uroczystości Wniebowzięcia NMP w roku następnym – por. RM 49-50). W interpre-

² A. Scola, *The Theological Foundation of the Petrine Dimension of the Church: A Working Hypothesis*, „Ecclesiology” 4 (2007/1) s. 20.

³ A. Scola, *The Theological Foundation of the Petrine Dimension...*, dz. cyt., s. 18.

tacji interesującego nas Listu apostołskiego jest to więc znacząca wskazówka podpowiadająca, że Jan Paweł II rozpatrywał w nim godność kobiety właśnie w perspektywie godności Maryi. Ponadto trzeba dodać, że już w *Redemptoris Mater* Jan Paweł II wspominał o maryjnym wymiarze życia odnoszącym się do wszystkich uczniów Chrystusa (por. RM 45).

Zanim jednak przywołałyśmy interesujący nas tekst z *Mulieris dignitatem*, warto nadmienić, iż Jan Paweł II pragnął, aby wspomniany dokument był czytany jako przedłużenie nauczania Drugiego Soboru Watykańskiego oraz Magisterium ostatnich papieży: Piusa XII, Jana XXIII, Pawła VI (por. *Mulieris dignitatem* 1, odtąd jako MD) oraz umieszczał go w kontekście nie tylko kończącego się Roku Maryjnego, lecz widział go również jako dopełnienie i wyraz tego, co mówiono o roli świeckich w Kościele na Synodzie Biskupów w roku 1987 (por. MD 2).

To pozwala zrozumieć, że nawiązanie do profilu Maryjnego Kościoła nie jest dla Jana Pawła II jakąś tylko poboczną wzmianką czy refleksją, którą należy odnieść wyłącznie do powołania i godności kobiety. Należy łączyć je ściśle właśnie z ciągłością nauczania ostatnich papieży, z nauczaniem soborowym oraz z tym, w jaki sposób w swej refleksji Kościół rozumie sam siebie.

Interesujący nas fragment, w którym Jan Paweł II daje wyraz temu, co rozumie przez profil Maryjny Kościoła, to numer 27 tegoż Listu apostołskiego, czyli część, w której papież opisuje tajemnicę Kościoła. Czytamy tam: „Ma to *zasadnicze znaczenie dla pojmowania Kościoła w jego właściwej istocie*, ażeby nie przenosić na Kościół – nawet o ile jest on „instytucją” złożoną z ludzi i osadzoną w historii – takich kryteriów rozumienia i wartościowania, jakie do natury Kościoła się nie odnoszą. Chociaż Kościół posiada swą strukturę „hierarchiczną”, to jednak cała ta struktura całkowicie jest podporządkowana *świętości* członków Chrystusa. Świętość zaś mierzy się „wielką tajemnicą”, w której Oblubienica odpowiada darem miłości na dar Oblubieńca, czyniąc to „w Duchu Świętym”, albowiem „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). Sobór Watykański II potwierdzając naukę całej tradycji przypominał, że w hierarchii świętości *właśnie „niewiasta”*, Maryja z Nazaretu, jest „pierwowzorem” Kościo-

ła. Ona „przoduje” wszystkim na drodze świętości, w Jej osobie Kościół „już osiąga tę doskonałość, dzięki której istnieje nieskalany i bez zmazy” (por. Ef 5,27). W takim też sensie można powiedzieć, że Kościół jest zarazem „maryjny” i apostołsko-Piotrowy”⁴.

Wyrażenie „profil Maryjny Kościoła” znajduje się jednak nie w samym tekście, lecz dopiero w przypisie, który dla papieża jest poparciem tezy, że w swej istocie Kościół jest nie tylko apostołsko-Piotrowy, ale zarazem maryjny. Warto przywołać więc tekst tego przypisu. Dodajmy tylko, że poprzednie dwa przypisy zawierają odwołanie się konkretnych dokumentów: przypis 53 do Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, 18-29, przypis 54 do tejże Konstytucji nr 65. Następny przypis ma już charakter nie tylko dokumentujący, lecz wyjaśniający. Papież stwierdza w nim: „Ów profil Maryjny jest dla Kościoła równie, a może nawet bardziej istotny i charakterystyczny niż głęboko z nim związany profil apostołski i Piotrowy... Maryjny wymiar Kościoła znajduje się przed wymiarem Piotrowym, choć jest z nim ściśle związany i wobec niego komplementarny. Niepokalana poprzedza wszystkich, a więc także samego Piotra i Apostołów. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że Piotr i Apostołowie, podobnie jak cały rodzaj ludzki zrodzony w stanie grzechu, wchodzi w skład *Ecclesia sancta ex peccatoribus*, ale także dlatego, że jedynym celem ich potrójnego *munus* jest budowanie Kościoła według tego ideału świętości, którego modelem i pierwowzorem jest Maryja. Jak słusznie zauważył jeden ze współczesnych teologów, Maryja jest «Królową apostołów», ale nie rości sobie prawa do władzy apostołskiej. Jej władza jest inna i większa” (H. U. von Balthasar, *Neue Klarstellungen*, Mediolan 1980, s. 181)”.

Jak łatwo zauważyć, Jan Paweł II odwołał się do myśli H. U. von Balthasara, który na ten temat wypowiadał się nieco wcześniej (cytowana w papieskim dokumencie książka miała swe pierwsze wydanie w 1979 r. w Einsiedeln).

Dla ścisłości należy dodać, że Jan Paweł II użył wyrażenia „profil Maryjny” już wcześniej, niż został opublikowany list *Mulieris dignita-*

⁴ Tekst cytujemy za: Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, w: tenże, *Dzieła zebrane. Tom 3. Listy*, Kraków 2007, s. 290-330.

tem, to znaczy w swoim przemówieniu do kardynałów i prałatów Kurii Rzymskiej wygłoszonym 22 grudnia 1987 roku u progu Roku Maryjnego. Tam również mocno zostało wyrażone przekonanie papieża, że profil Maryjny Kościoła znajduje swe głębokie oparcie w doktrynie Ojców Kościoła oraz że właśnie na to zwrócił uwagę Drugi Sobór Watykański, dokonując wielkiej syntezy między mariologią a eklezjologią. I już wtedy papież powtarzał, że profil Maryjny jest tak samo – jeśli nawet nie bardziej – fundamentalny dla Kościoła, jak profil apostołsko-Piotrowy⁵.

W całym nauczaniu Jana Pawła II myśl o profilu Maryjnym Kościoła zostanie przywołana jeszcze trzykrotnie. Dwukrotnie będzie miało to miejsce przy okazji spotkań organizowanych przez Ruch Fokolari⁶, a raz podczas śródowej audiencji generalnej⁷.

Do tych wypowiedzi trzeba też dodać dwukrotne odwołanie się Jana Pawła II do tzw. zasady Maryjnej. Po raz pierwszy miało to miejsce podczas przemówienia przed modlitwą *Regina coeli* w czasie podróży apostołskiej do Albanii 25 kwietnia 1993 roku, a drugi raz papież wspominał o tym w Liście do kobiet napisanym 25 czerwca 1995 roku (por. tamże, nr 11)⁸. W obu tych przypadkach choć znajdziemy wprawdzie inne sformułowanie – mowa jest tu o „zasadzie Maryjnej”, a nie o „profilu Maryjnym” – to jednak zawsze chodzi o ten sam wymiar tajemnicy Kościoła uznawany za istotny dla jego rozumienia.

⁵ Por. Jan Paweł II, *Maryjny wymiar Kościoła* (Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego i członków Kurii Rzymskiej) nr 3 (22 grudnia 1987 r.), w: tenże, *Dzieła zebrane. Tom XIV. Homilie i przemówienia okolicznościowe*, Kraków 2009, s. 174.

⁶ 26 maja 1988 r. w przemówieniu do uczestników Międzynarodowego Spotkania dla Kapłanów organizowanego przez Ruch Fokolari i 14 lutego 1998 roku w przesłaniu do uczestników spotkania dla biskupów-przyjaciół Ruchu Fokolari.

⁷ Audiencja generalna z 25 listopada 1998 roku. Papież powiedział: „U początku nowego tysiąclecia z radością dostrzegamy wyłanianie się tego „Maryjnego profilu” Kościoła, który zawiera w sobie najgłębszą treść soborowej odnowy” (tłum. moje) – tekst włoski dostępny na stronie internetowej: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_25111998_it.html (08.10.2012).

⁸ Por. odpowiednio: Jan Paweł II, Przemówienie przed modlitwą *Regina coeli* w czasie podróży apostołskiej do Albanii 25 kwietnia 1993 roku, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1993/documents/hf_jp-ii_reg_19930425_it.html (10.10.2012); Jan Paweł II, List do kobiet *A ciascuna di voi* (25 czerwca 1995 r.) nr 11, w: tenże, *Dzieła zebrane. Tom III. Listy*, Kraków 2007 s. 43.

Również w wypowiedziach Benedykta XVI można znaleźć nawiązanie do zasady Maryjnej w Kościele. Pierwszy raz papież nawiązał do tego 8 grudnia 2005 roku w homilii wygłoszonej z racji 40. rocznicy zakończenia Drugiego Soboru Watykańskiego⁹. Przypominał w niej, że nie można odłączać osoby Maryi od Kościoła, ponieważ przez swe ścisłe zjednoczenie z Chrystusem jest Ona również ściśle złączona z tajemnicą Kościoła. Papież wyjaśniał, że właśnie dlatego Maryja w swej osobie antycypuje Kościół i jest dla niego motywem nadziei ze względu na wypełniony w Niej zbawczy plan Boga. I w tym kontekście przypominał, że nauka soborowa na temat najważniejszych aspektów Kościoła i jego struktury hierarchicznej musi być widziana w perspektywie Maryjnej. Stwierdzał bowiem, że „aspekt Piotrowy” Kościoła, to znaczy jego wymiar instytucjonalny i tworzony przez hierarchiczne odniesienia zawiera się w „aspekcie Maryjnym”, ponieważ właśnie w Maryi obecna jest istota Kościoła w sposób, który nie został zdeformowany i od Niej można się uczyć tego, w jaki sposób mieć „duszę kościelną”.

Druga z wypowiedzi Benedykta XVI, w której nawiązał on do „zasady Maryjnej” Kościoła, to homilia wygłoszona 25 marca 2006 roku podczas mszy, w czasie której wręczano nowym kardynałom pierścień kardynalski. Przywołując nauczanie Ojców Kościoła na temat wielkości

⁹ Przywołajmy interesujący nas fragment: „Maryja tak głęboko wpisana jest w wielką tajemnicę Kościoła, Ona i Kościół są czymś nierozłącznym, jak nie można oddzielać Jej od Chrystusa. Maryja odzwierciedla Kościół, antycypuje go w swej osobie i, pośród wszystkich zawirowań, jakie dotyczą Kościół cierpiący i toczący zmagania, zawsze pozostaje dlań gwiazdą zbawienia. Ona jest jego właściwym centrum, któremu ufamy, nawet jeśli tak często «peryferie» Kościoła okazują się być ciężarem dla naszej duszy. [...] Drugi Sobór Watykański miał za zadanie wypowiedzieć się na temat elementów instytucjonalnych Kościoła: biskupów i papieża, kapłanów, świeckich i zakonników w świetle komunii istniejącej między nimi i relacji między nimi zachodzących; miał opisać Kościół w drodze, «w którego łonie znajdują się grzesznicy, święty i zarazem ciągle potrzebujący oczyszczenia...» (KK 8). Lecz ten «Piotrowy» wymiar Kościoła włączony jest w wymiar «Maryjny». W Maryi, Niepokalanej, spotykamy samą istotę Kościoła, która nie została zniekształcona. Od Niej musimy się uczyć, w jaki sposób sami możemy stawać się *anima ecclesiastica* – jak wyrażali się Ojcowie – abyśmy także my mogli, według słów św. Pawła, stanąć «nieskalani» w obliczu Pana, jak chciał tego od początku (Kol 1,22 [sic!, w tekście oryginalnym błędnie wskazano: Kol 1,21]; Ef 1,4)” (tłum. moje) – tekst włoski: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20051208_anniv-vat-council_it.html (14.02.2012).

Maryi ukazanej w scenie Zwiastowania, papież wskazał, że uroczystość wręczenia pierścieni kardynalskich właśnie w dniu Zwiastowania jest dobrą okazją dla przypomnienia, że „zasada Maryjna” w Kościele jest czymś bardziej pierwotnym i fundamentalnym jak „zasada Piotrowa”.

Benedykt XVI w swej homilii przypomniał także, że to właśnie Jan Paweł II swym nauczaniem, ale również i życiem oraz duchowym profilem ukazał znaczenie Maryjnego wymiaru tajemnicy Kościoła. I dodał, że właśnie w miłości, która jest największym z charyzmatów, spotykają się oba wymiary Kościoła – Piotrowy oraz Maryjny¹⁰. Zresztą, do wagi, jaką Jan Paweł II przykładał do Maryjnego wymiaru Kościoła, nawiązał Benedykt XVI również podczas homilii na mszy beatyfikacyjnej Jana Pawła II 1 maja 2011 roku¹¹.

¹⁰ Warto przywołać tu cały interesujący nas fragment tej homilii: „Ta opatrnościowa zbieżność pomaga nam postrzegać dzisiejszą uroczystość, w której w sposób szczególny widoczne jest *principium* Piotrowe Kościoła, w świetle innego *principium* – maryjnego, które jest jeszcze bardziej pierwotne i fundamentalne. Znaczenie maryjnego *principium* w Kościele zostało szczególnie uwydatnione po Soborze przez moje umiłowane poprzednika, Papieża Jana Pawła II, zgodnie z jego mottem: *Totus Tuus*. Jego duchowa postawa oraz jego niestrudzona posługa ukazały wszystkim obecność Maryi jako Matki i Królowej Kościoła. (...)”

Temat relacji między *principium* Piotrowym i *principium* Maryjnym możemy dostrzec również w symbolu pierścienia, który za chwilę wam nałożę. Pierścień jest zawsze znakiem zaślubin. (...) Tak więc przyjęcie pierścienia niech będzie dla was jak-
by odnowieniem waszego «tak», waszego «oto jestem», wypowiedzianego zarazem do Pana Jezusa, który was wybrał i ustanowił, i do Jego świętego Kościoła, któremu macie służyć z miłością obłubieńczą. A zatem dwa wymiary Kościoła, Maryjny i Piotrowy, spotykają się w tym, co stanowi spełnienie obydwu, to znaczy w najwyższej wartości, jaką jest miłość, w «największym» charyzmacie, w «najdoskonalszej drodze», jak pisze Apostoł Paweł (por. 1 Kor 12,31; 13,13)” (tekst polski: „L’Osservatore Romano” (wyd. polskie) 283 (2006) nr 5, s. 33-34).

¹¹ Papież powiedział: „Karol Wojtyła, najpierw jako biskup pomocniczy, a potem jako arcybiskup krakowski, uczestniczył w Soborze Watykańskim II, i zdawał sobie sprawę, że poświęcenie Maryi ostatniego rozdziału dokumentu o Kościele oznaczało wskazanie na Matkę Bożą jako obraz i wzór świętości dla każdego chrześcijanina i całego Kościoła. Tę teologiczną wizję błogosławiony Jan Paweł II odkrył już w młodości, a następnie zachowywał i pogłębiał przez całe życie. Wizja ta streszcza się w biblijnym obrazie Chrystusa na krzyżu z Maryją, Jego Matką u boku. Obraz ten, znajdujący się w ewangelii Jana, został ujęty w biskupim, a potem papieskim herbie Karola Wojtyły: złoty krzyż, litera M po prawej stronie u dołu, i zawołanie *Totus Tuus*, które odpowiada słynnemu zdaniu św. Luigiego Marii Grignon de Monforta, w którym Karol Wojtyła odnalazł podstawową zasadę swego życia: „*Totus tuus ego sum et omnia mea tua sunt*.”

Przywołane powyższych wypowiedzi Jana Pawła II i Benedykta XVI wyraźnie świadczą o tym, że obaj papieże uznali „zasadę Maryjną” jako coś ważnego dla właściwego rozumienia tajemnicy całego Kościoła. Wskazują na to również okoliczności, w których obaj papieże przypomnieli tę prawdę, a także fakt, że ów „profil Maryjny” ogarnia wszystkie powołania w Kościele. Wprawdzie w nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI możemy spotkać różną terminologię: mowa jest o „profilu Maryjnym Kościoła”, o „zasadzie” czy o aspekcie Maryjnym w Kościele. Jednak ostatecznie chodzi tu o tę samą rzeczywistość wyrażaną na różny sposób – o pewien istotny wymiar tajemnicy Kościoła.

Oczywiście, to nauczanie papieży podąża za eklezjologią Drugiego Soboru Watykańskiego. Jak często się to podkreśla, włączenie przez ojców soborowych traktatu o Maryi do tekstu Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* było momentem, w którym dokonał się pewien przełom i został wyznaczony nowy etap w refleksji teologicznej zajmującej się mariologią. Pierwotny projekt dokumentu na temat Maryi charakteryzował się bowiem podręcznikowym ujęciem, w którym dominowało odniesienie do wypowiedzi papieskich (tekst i przypisy 117 razy odwoływały się do papieży, podczas gdy było tylko 57 cytatów Pisma i 30 odwołań do doktryny Ojców Kościoła), miał charakter apologetyczny i polemiczny oraz kładł nacisk na osobiste przywileje Maryi i Jej zjednoczenie z Chrystusem. Podczas prac nad dokumentem Sobór podjął ważną decyzję, by tekst o Maryi włączyć do tekstu poświęconego tajemnicy Kościoła. Ostateczny tekst na temat Maryi, który przyjęto, stanowił więc część Konstytucji dogmatycznej o Kościele i miał charakter biblijny oraz podkreślał związek Maryi z Kościołem, a nie tylko chrystotypiczny wymiar osoby Maryi¹².

Accipio Te in mea omnia. Praebe mihi cor tuum, Maria – Cały jestem twój i wszystko, co moje, Twoim jest. Odnajduję Cię we wszelkim moim dobru. Daj mi Twe serce, o Maryjo”. w http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2011/documents/hf_ben-xvi_hom_20110501_beatificazione-gpii_pl.html, 18.02.2012).

¹² Por. S. De Fiore, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, s. 108-112. Na temat historii prac nad dokumentem poświęconym Maryi zob. G. Besutti, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II*, Roma 1966. Na temat obecności zasady maryjnej w teologicznej refleksji od czasów Ojców Kościoła po Drugi Sobór Watykański

Właśnie z tych wspomnianych wyżej powodów warto podjąć się refleksji nad eklezjologicznymi implikacjami tej doktryny. Uczynimy to mając na uwadze pewne istotne założenie. Otóż prawda o tym, iż Maryja stanowi istotny punkt odniesienia dla całego Kościoła nie oznacza tutaj odwoływania się do jakiejś abstrakcyjnej idei¹³. Wręcz przeciwnie – oznacza, że w jedynym i niepowtarzalnym życiu Maryi kryje się zarazem coś, co przekracza tę jedyność i niepowtarzalność oraz ma charakter powszechny. Jest tu analogia z samym faktem Wcielenia – jedynym i niepowtarzalnym, a zarazem obejmującym jako wydarzenie zbawcze wszystkich ludzi i wszystkie czasy. Życie Maryi, od momentu, gdy staje się Ona uczestniczką powszechnego planu Bożego, nabiera bowiem tego samego wymiaru powszechności i odniesienia do każdego człowieka. Przypomina o tym zresztą Katechizm Kościoła Katolickiego w słowach: „Maryja wyprzedza nas wszystkich «na drodze do świętości», która jest tajemnicą Kościoła jako Oblubienicy bez «skazy czy zmarszczki» (Ef 5,27). Z tego powodu «wymiar maryjny Kościoła wyprzedza jego wymiar Piotrowy» (MD 27)” (KKK 773).

PIERWSZEŃSTWO ŁASKI

Na pierwszy plan w dziejach zbawienia Maryja wkracza wraz ze Zwiastowaniem (por. Łk 1,26-38). Wcześniej Biblia nie mówi o Niej z imienia. Ale to pojawienie się Maryi na pierwszym planie dziejów zbawienia zmienia radykalnie ich bieg. Począwszy od Zwiastowania otwiera się nowy ich etap, ponieważ dzięki Maryi nadchodzi „pełnia czasu” (por. Ga 4,4).

zob. pierwszą część pracy B. Leahy, *The Marian Principle in the Church according to Hans Urs von Balthasar*, Frankfurt 1996. Warto przypomnieć, że określenia „mariologia chrystotypiczna” oraz „mariologia eklezjotypiczna” wprowadził do języka teologicznego H. Köster – por. S. C. Napiórkowski, *O mariologii eklezjotypicznej*, w: J. S. Gajek, K. Pek (red.), *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła*, Warszawa 1993, s. 20.

¹³ B. Leahy podkreśla, że w teologii von Balthasara osoby tworzące tzw. „konstelację chrystologiczną” (Jan Chrzyciel, Piotr, Jakub, Jan, Paweł, Maryja) to nie jakieś abstrakcyjne zasady, lecz profile czy wymiary we wspólnocie Kościoła, a więc doświadczenia mające uniwersalny charakter, choć wyrosłe z doświadczenia konkretnych osób. Por. Tenże, *The Marian Principle in the Church...*, dz. cyt., s. 99.

Scena Zwiastowania, jak podkreśla to J. Kudasiewicz, jest sceną powołania paralelną do starotestamentalnych opisów powołania i w powołaniu tym chodzi o wybór kogoś małego do wielkiego zadania. Bóg wybiera małych i słabych i objawia w ten sposób, że cała ich wielkość jest w Nim¹⁴. Zresztą słowa, które według Ewangelisty wypowiedział anioł: „łaski pełna, Pan z Tobą” (Łk 1,28) mają właśnie taki sens. Maryja jest miłą Bogu i przemieniana przez łaskę. Wskazuje na to użycie formuły „Pan z Tobą” dość często występującej w Starym Testamencie na określenie bliskości Boga wobec jakiejś osoby, lecz w Nowym używanej tylko w odniesieniu do Jezusa i Maryi¹⁵.

W scenie Zwiastowania, którą rozumieć trzeba bardziej jako ikonę niż relację historyczną, na pierwszy plan wybija się więc prawda o darmości łaski i o tym, że Słowo Wcielone domaga się najpierw postawy przyjęcia. To Bóg jest pierwszym działającym. Człowiek może przyjmować łaskę, ale sam nie może sprawić tego, co jest Bożym darem. Również dziewiczość Maryi wyraźnie zaznaczona w scenie Zwiastowania uwypukla to, że początek zbawienia człowieka oraz przyjście Jezusa Chrystusa jest wyłącznym i darmowym darem Boga¹⁶.

W eklezjologii przyjmuje się, że zbawcza łaska Boża trwa w Kościele dzięki sakramentom i dzięki posługiwaniu tych, którzy otrzymali urząd pasterski. I jest to oczywiście ważny aspekt w rozumieniu tajemnicy Kościoła. Teologia widzi w tym kontynuację obecności Chrystusa i przedłużenie Jego działania. Jednak jednostronne podkreślanie tylko tego wymiaru może prowadzić do niewłaściwego rozumienia i przeżywania tajemnicy Kościoła jako wspólnoty zbawczej. Słusznie podkreślał H. U. von Balthasar, że Kościół należy pojmować najpierw jako łono matczyne, które w postawie otwartości i gotowości przyjmuje wciąż na nowo od Boga to, co On chce dawać i że kościelny urząd, mając wymiar ojcowski, także musi być zakorzeniony w tym macierzyńskim wymiarze Kościoła¹⁷. Osta-

¹⁴ Por. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, s. 33-35.

¹⁵ Por. tamże, s. 39-41.

¹⁶ Pot. tamże, s. 40.

¹⁷ H. U. von Balthasar, *Antyrzymski resentment. Papiestwo a Kościół*, Poznań 2004, s. 196.

teczenie przecież nie można rozumieć Kościoła jako wspólnoty zdolnej czy władnej ofiarować sobie samej Bożą łaskę. Łaska nigdy nie jest własnością Kościoła czy efektem jego działania, lecz zostaje mu „udzielona”. Stąd postawa otwartości na łaskę i przyznawania jej pierwszeństwa w rozumieniu istoty Kościoła jest czymś zasadniczym.

Maryjny profil Kościoła w tym właśnie znajduje swój wyraz, że Kościół pokornie uznaje pierwszeństwo łaski ponad ludzkim działaniem; że wszyscy – także i pełniący urząd *in persona Christi capitis* – pozostają w maryjnym odniesieniu do Boga, które wyraża się w postawie przyjęcia wszystkiego z Jego ręki w świadomości, że Panem życia łaski jest tylko On i On tylko może je dawać.

W tym kontekście warto przywołać tytuł Maryi jako Dziewicy. Dla B. Leahy’ego prawda o dziewictwie Maryi jest bowiem ściśle związana właśnie z tym, że była Ona całkowicie otwarta na tajemnicę Boga w Trójcy i na Jego działanie¹⁸. Maryja jako Dziewica jest więc wzorem dla Kościoła, w którym pojawiające się życie i zrodzenie do życia w łasce nie tyle jest owocem ludzkiego wysiłku i działania, co właśnie owocem całkowitego otwarcia się na dar Boga.

POŚLUSZEŃSTWO SŁOWU

Od chwili Zwiastowania ujawnia się również druga charakterystyczna cecha Maryi. Jest Ona Niewiastą posłuszną, wsłuchaną w Boże słowo. Mówi o tym najpierw sama scena Zwiastowania. Nawet pytanie, które stawia Maryja wobec objawionego Jej planu Boga świadczy o tym, że chce w pełni zaangażować się w wypełnienie tego, co słyszy. Pytanie Maryi jest bowiem bardziej poszukiwaniem zrozumienia, niż wątplieniem¹⁹.

¹⁸ B. Leahy, *Il principio mariano nella Chiesa*, dz. cyt., s. 413. J. Kudasiewicz stwierdza natomiast, że wskazanie na dziewictwo Maryi ukazuje, iż u początku nowego stworzenia znajduje się nie wszechwładny i triumfujący ludzki *eros*, lecz boska *agape*, nie wola męża, lecz tajemnicze działanie Ducha Świętego – tenże, *Matka Odkupiciela*, s. 41.

¹⁹ J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, dz. cyt., s. 36-37.

Zresztą sam tekst biblijny określa to, co jest samą istotą Jej osoby właśnie jako postawę wiary: „błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła” (Łk 1,45). Dla J. Ratzingera te słowa Elżbiety stanowią kluczowy tekst mariologiczny i wskazują na włączenie Maryi do grona wielkich wierzących, których pochwałę głosi Hbr 11²⁰. Przypomnijmy zresztą, że Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* podkreślił, iż wiara Maryi i Jej posłuszeństwo Słowu Boga są powiązane z postacią Abrahama, bowiem jak wiara Abrahama stała się podstawą Starego Przymierza, tak wiara Maryi dała początek Nowemu Przymierzcu (por. RM 14).

Kiedy ma się na względzie ten paralelizm, trzeba pamiętać, że wiara Maryi wyrażona poprzez Jej *fiat* jest wiarą, od której zależy całe dzieło zbawcze²¹. Ale nie oznacza to, iż jest to wiara, która została wyrażona raz na zawsze i zamknięta wraz z tym jednym „amen”. Maryja będzie wzrastać w wierze, rozważając w swym sercu to, w czym widziała Bożą interwencję w Jej życiu i to, co uważała za Boże przesłanie Jej przekazane (por. Łk 2,19.50)²². I nie będzie to wiara pozbawiona doświadczenia ciemności czy konieczności coraz głębszego oddawania Bogu siebie w posłuszeństwie Jego Słowu (por. także RM 17). Tę cechę Maryi doskonale oddaje Janowe opowiadanie o dialogu między Jezusem a Matką w Kanie Galilejskiej (por. J 2,1-5), gdzie Maryja poddaje się temu, co mówi Syn, nie podejmując żadnej dyskusji, pomimo iż słyszy słowa mogące wywołać ból lub niezrozumienie²³.

Ten proces wzrastania Maryi w wierze nic nie ujmuje wielkości tej wiary i temu, w jaki sposób była Ona posłuszna słowu Boga. Doskonale tłumaczy to C. Geffré, który podkreśla, że Maryja nie tyle postępowała

²⁰ J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, Kraków 2007, s. 41.

²¹ A. Feuillet podkreśla, że całe wydarzenie zbawcze Wcielenia w „tak” Maryi znajduje swój początek – Tenże, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean*, Paris 1974, s. 120.

²² S. De Fiores stwierdza, że nie chodzi tu o jakieś „amen” wypowiedziane raz na zawsze przez pewną „cudowną dziewczynkę”, która doskonale wiedziała, co ma nastąpić, lecz przeciwnie – Maryja wzrasta w wierze rozważając nad wydarzeniami (Łk 2,19.50) i słuchając słowa Chrystusa. Por. Tenże, *Maria nella teologia contemporanea*, dz. cyt., s. 303.

²³ S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, dz. cyt., s. 304.

w wierze w wymiarze pewności wiary oraz tego, w jaki sposób zgadzała się na Boże słowo (pod tym względem Jej wiara jest doskonała od początku), lecz postępowała w coraz pełniejszym poznaniu Bożego planu²⁴.

Trzeba dopowiedzieć tutaj, że również te teksty Pisma Świętego, które na pierwszy rzut oka mogą wydawać się jako „antymaryjne”, jak choćby ten opisujący chęć spotkania Matki z Jezusem i odpowiedź daną wówczas przez Jezusa (por. Mk 3,31-35; Mt 12,46-50; Łk 8,19-21), w rzeczywistości wskazują na prawdziwą wielkość Maryi. Jest Ona pierwszą spośród tych, którzy słuchają słowa Bożego i je zachowują (por. RM 20)²⁵.

Pierwszeństwo łaski, o którym wspominaliśmy wyżej, nie oznacza więc pomniejszenia roli Maryi. Jej wiara i Jej wierne „tak” wobec Bożego słowa są przecież warunkiem wypełnienia się zbawczego planu Boga. Można więc zrozumieć, dlaczego – jak podkreśla J. Ratzinger – Jan Paweł II ukazuje „tak” Maryi i Jej zawierzenie w ścisłym związku z „tak” Jezusa i Jego zgodą na Wcielenie oraz krzyż (por. RM 13)²⁶. Maryjna zgoda na słowo Boże i Jej wiara jest warunkiem koniecznym (choć niewystarczającym), by Bóg mógł zbawczo działać.

Również i w tym wymiarze można wskazać na istotne znaczenie postawy Maryi, która poprzez swoją wiarę i posłuszeństwo Bożemu słowu jest „ikoną Kościoła”²⁷. Trzeba bowiem pamiętać, że sakramentalny wymiar życia Kościoła musi poprzedzać wiara i posłuszeństwo Słowu. Słowo przecież i odpowiedź wiary, której ono się domaga, poprzedza

²⁴ C. Geffré, *Marie mère des croyants*, „Cahiers Marials” 62 (1968), s. 97.

²⁵ Jan Paweł II w *Redemptoris Mater* komentuje te tzw. teksty „antymaryjne” przywołując jeszcze, oprócz wskazanego powyżej tekstu, fragment Łk 11,28, w którym Jezus odpowiada na okrzyk pewnej kobiety wychwalającej Jego Matkę, że błogosławieni są ci, którzy słuchają słowa Bożego i je zachowują. Por. także, w jaki sposób wyjaśnia to P. J. Bearsley, *Mary the Perfect Disciple: A Paradigm for Mariology*, „Theological Studies” 41 (1980/3), s. 473-475.

²⁶ J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., s. 42.

²⁷ Takim tytułem opatrzone włoskie tłumaczenie dzieła H. U. von Balthasara, *Maria Kirche im Ursprung – Maria icona della Chiesa*, Cinisello Balsamo 1998. Por. także J. Kudasiwicz, *Biblijne podstawy mariologii ekklezjotycznej*, w: J. S. Gajek, K. Pek (red.), *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, s. 60-73 (J. Kudasiwicz wskazuje, że pierwszy tego określenia użył Max Thurian w swej książce *Maria icona della Chiesa*, Napoli 1987).

sakrament. Posłuszeństwo wobec tego, co Bóg mówi jest u początku wszelkiej ekonomii łaski, która została powierzona Kościołowi. Chrześcijanin rodzi się do nowego życia i staje się żywym członkiem Kościoła poprzez takie odniesienie do słowa Bożego, które w Maryi znajduje swój najdoskonalszy wzór²⁸.

TAJEMNICA MACIERZYŃSTWA

Tajemnica Bożego macierzyństwa Maryi stała się jednym z głównych tematów mariologicznych. Stało się tak oczywiście z dwóch powodów. Pierwszym z nich jest narracja ewangeliczna, która nie pozwala pominąć niezwyklego wydarzenia narodzin Jezusa Chrystusa, który rodzi się z Dziewicy (por. Mt 1,18-25; Łk 1,26-38). Drugim są spory teologiczne, które zaowocowały rozstrzygnięciem, iż Maryja poprzez zrodzenie Jezusa Chrystusa rzeczywiście stała się Matką Boga (*Theotokos*). Właśnie dlatego dla mariologii określenie Maryi jako Bożej Rodzicielki stało się przez długi czas kluczowe i najważniejsze. W ten sposób refleksję nad tajemnicą Maryi i Jej rolą w dziejach zbawienia teologia ujmowała przez całe wieki²⁹.

Tak położony akcent w refleksji mariologicznej miał oczywiście swoje uzasadnienie. Wskazywał na niezwykłą godność Maryi, której konsekwencją było szczególne i jedyne miejsce Maryi w łonie Ludu Bożego oraz w dziejach zbawienia. Maryja stała się bowiem tą konkretną osobą, dzięki której tajemnica Wcielenia i wraz z nią historia odkupienia sta-

²⁸ Pisze B. Leahy powołując się na H. U. von Balthasara: „Począwszy od Wcielenia i Misterium Paschalnego i dalej Maryja jest jakby tłem dla wszelkiego rodzaju „wcieleni” Jezusa dzięki działaniu Ducha Świętego w życiu Kościoła, tak w sakramentach, jak i w prorockich charyzmatkach pochodzących od Słowa” (tłum moje). B. Leahy, *Il principio mariano nella Chiesa*, s. 413.

²⁹ Ciekawy artykuł na temat głównej zasady kształtującej całą refleksję mariologiczną napisał wiele lat temu K. Rahner. Włączył się on w dyskusję obejmującą XIX i XX w. i kwestionującą obowiązujące od czasów Franciszka Suareza (1548-1617) przekonanie, że idea Bożego Macierzyństwa może być centrum dla całej refleksji mariologicznej i można z niej wyprowadzić wszystkie inne prawdy dotyczące Maryi – por. K. Rahner, *The Fundamental Principle of Marian Theology*, „Maria. A Journal of Marian Studies” 1 (august 2000), s. 86-122.

ły się częścią ludzkich dziejów. To właśnie dzięki Niej Chrystus przyjął naturę ludzką i to Ona dała Bogu możliwość odkupienia ludzkości zgodnie z podstawową chrystologiczną zasadą, że zbawione zostaje to, co zostało przyjęte³⁰.

W tym sensie można powiedzieć, że także tutaj objawia się pierwszeństwo zasady Maryjnej wobec zasady Piotrowej w Kościele. Zanim bowiem przyjdzie Ten, który będzie Głową Kościoła (por. Ef 1,22-23), obecna jest Matka. Maryja w jakiejś mierze wyprzedza Kościół – ale nie w tym sensie, że znajduje się poza nim i jakby wyłączona z jego dziejów. Winno się Ją widzieć raczej jako uosobienie Kościoła-Matki i pierwszą jego konkretną figurę. Dobrze tę paradoksalną wizję, w której Maryja cieszy się jedynym przywilejem i jest wyniesiona ponad wspólnotę Kościoła jako Matka Pana i Matka wszystkich wierzących, a zarazem przynależy do Kościoła i jest wierną uczennicą Pana, komentuje H. de Lubac. Stwierdza on, że „pomiędzy Maryją a Kościołem zachodzi w istocie stała wymiana przymiotów i wzajemne przenikanie się; można by więc tu mówić o *communicatio idiomatum*”³¹.

Jeśli więc podkreśla się jedyną godność Maryi i Jej wyjątkowość wpływającą z Bożego macierzyństwa, to nie należy tego czynić wyłączając Ją całkowicie ze wspólnoty wierzących. Macierzyństwo Maryi winno być rozumiane w kontekście Jej doskonałej wierności Bogu i postawy Tej, która wierzy do końca, a więc doskonałego ucznia³². Trzeba bowiem pamiętać, że Boże poczęcie w łonie Maryi nie było aktem, w którym niewiasta działała na sposób ludzki – tylko że bez udziału męża. Maryja w akcie poczęcia nie tyle działa w sposób aktywny, co przyjmuje i otwiera się na działanie Ducha Świętego, jest więc Matką dlatego, że w pełni wierzy i otwiera się na Boże działanie³³.

³⁰ F. Young, *The Church and Mary*, „Ecclesiology” 5 (2009), s. 292.

³¹ H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, s. 270.

³² Por. P. J. Bearsley, *Mary the Perfect Disciple*, dz. cyt., s. 478-480.

³³ D. Braine, *The Virgin Mary in the Christian Faith: the Development of the Church's Teaching on the Virgin Mary in Modern Perspective*, „Nova et Vetera” 7 (2009/4), s. 882.

To wszystko ma swoje znaczenie również w wymiarze eklezjologicznym. Maryja poprzez Boże macierzyństwo staje się Matką Kościoła. Jej macierzyństwo wobec Kościoła oznacza, że w Niej właśnie rozpoczyna się życie wspólnoty Nowego Przymierza i Ona daje życie wszystkiemu, co jest w Kościele, łącznie z jego sakramentalnym wymiarem. Jak celnie zauważa H. U. von Balthasar, „powszechność Piotrową kształtuje powszechność Maryjna”, ponieważ „tak” Maryi poprzedza ustanowienie Dwunastu i Piotra na czele Kościoła oraz także z tego powodu, że wiara Maryi stała się wewnętrzną formą wiary każdego członka Kościoła³⁴.

Jest i drugi aspekt, który przy tej okazji należy podkreślić i który sprawia, że ów Maryjny profil Kościoła jest uprzedni wobec jego profilu Piotrowego i winien być uwzględniany również w tym, co jest związane z profilem Piotrowym, a więc z całym wymiarem sakramentalnym i apostołskim Kościoła oraz jego obiektywną podstawą istnienia. Kościół jest rzeczywistością – jak celnie ujął to J. Ratzinger – którą nie tyle się „wytwarza” czy „produkuje”, lecz rodzi ponieważ ciało powstaje przez zrodzenie, a nie przez wytwarzanie³⁵. Właściwa koncepcja Kościoła i jego rozumienie zależy właśnie od takiego rozumienia i takiego przeżywania jego tajemnicy również przez mających udział w posłanictwie apostołsko-Piotrowym w Kościele, czyli w sprawowaniu władzy pasterskiej i w sakramentalnym rozdzielaniu łaski Bożej. Ostatecznie przecież również ten wymiar posługi w Kościele – jak doskonale widoczne jest to w pismach Pawłowych – nie jest administrowaniem, ale rodzeniem do nowego życia (por. np. 1Kor 4,15; Ga 4,19; Flm 10).

WSPÓLUCZESTNICTWO W TAJEMNICY KRZYŻA

Jeszcze jeden moment z życia Maryi należy uwzględnić w tym kontekście – moment ściśle związany właśnie z tytułem Matki Kościoła. Chodzi o Janową relację o Maryi stojącej pod krzyżem, gdzie mowa jest

³⁴ H. U. von Balthasar, *Antyrzymski resentyment...*, dz. cyt., s. 216.

³⁵ J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., s. 47.

o powierzeniu Jej umiłowanego ucznia (por. J 19,25-29)³⁶. Obecność Maryi pod krzyżem jest bowiem nie tylko początkiem Jej nowego macierzyństwa, ale zarazem dopełnia jej drogę wiary i *fiat* wypowiedziane przy Zwiastowaniu. W ten sposób „tak” Maryi jest ściśle związane z „tak” Jezusa i z Jego zgodą na krzyż, a także dopełnia się tutaj to, co J. Ratzinger określa jako „krzyżowy charakter wiary” Maryi obecny już w zapowiedzi Symeona (por. Łk 2,33-35) i gdy dwunastoletni Jezus zaginął podczas pielgrzymki do Jerozolimy (por. Łk 2,41-50), ponieważ właśnie pod krzyżem proroctwo o panowaniu potomka Dawida zdaje się być przekreślone w sposób definitywny³⁷.

Właśnie ten moment obecności Maryi pod krzyżem i Jej „tak” tam wypowiedzianego, zdaniem A. Scoli, który odwołuje się w tym do myśli H. U. von Balthasara, stanowi początek Kościoła-Niepokalanej Oblubienicy Baranka. Maryja wypowiada bowiem swoje „tak” w chwili, gdy Jej Syn doświadcza największego oddalenia od Ojca i jest to również dla Niej doświadczenie opuszczenia. A. Scola komentując bowiem słowa Jezusa do Maryi „Oto syn Twój” stwierdza, że jest to rodzaj oddalenia Matki od Niego, podobnie jak On sam doświadcza najwyższego oddalenia od Ojca³⁸. Zgadając się całkowicie na krzyż Syna i trwając wiernie przy Nim, Maryja staje się początkiem *Ecclesia immaculata* oraz Oblubienicą Baranka; staje się już nie tylko *vas spirituale*, jak miało to miejsce przy Dziewiczym Poczęciu, lecz przy drugim Poczęciu u stóp krzyża staje się Oblubienicą i Łonem Kościoła oraz jest figurą Kościoła³⁹.

³⁶ Na temat tego, w jaki sposób odczytuje się to, kim był umiłowany uczeń – por. D. Braine, *The Virgin Mary in the Christian Faith...*, dz. cyt., s. 885-886 z przypisami, gdzie podana jest literatura.

³⁷ J. Ratzinger komentując *Redemptoris Mater* podkreśla, że Jan Paweł II ukazuje „tak” Maryi i Jej zawierzenie w ścisłym związku z „tak” Jezusa i z Jego zgodą na krzyż oraz Wcielenie oraz widzi w tym spełnienie się biblijnych słów: „Ofiary i daru nie chciałeś, ale mi utworzyłeś ciało... oto idę... pełnić Twoją wolę” (Hbr 10,5-7; RM 13) – J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., s. 42-43.

³⁸ A. Scola, *The Theological Foundation of the Petrine Dimension...*, dz. cyt., s. 30. A. Scola powołuje się tu na św. Bernarda, który w *Mowie na niedzielę w oktawie Wniebowzięcia* (nr 14-15) miałby wyrazić taką myśl, lecz raczej jest to jego interpretacja komentarza Bernarda, bowiem w tekście oryginalnym nie znajdziemy takiego wniosku.

³⁹ Tamże, s. 27-28.

Warto przy tej okazji przywołać ważną uwagę poczynioną w odniesieniu do rozumienia typologicznej roli Maryi. Nie oznacza to bowiem, że Maryja jest tu jakimś zwykłym przykładem rzeczywistości teologicznej. Właściwy sens typu według patrystycznego jego rozumienia zostaje zachowany tylko wtedy, gdy „osobowy wymiar Kościoła staje się rozpoznawalny dzięki niewymiennej osobowej postaci Maryi. W teologii należy sprowadzać nie osobę do rzeczy, ale rzecz do osoby”⁴⁰.

Właśnie ten niezastąpiony charakter osoby Maryi, która jest nie tylko wzorem, ale zarazem pierwszą konkretną realizacją Kościoła rodzącego się z ofiary Jezusa na krzyżu, pozwala podkreślić tutaj pewien znaczący szczegół związany z oblubieńczą miłością, będącą przecież istotą Nowego Przymierza. Jeśli bowiem miłość Chrystusa na krzyżu jest najdoskonalszym wyrazem *agape* Ojca wobec ludzi, to Maryja, która trwa pod krzyżem i łączy się z ofiarą Syna, doświadcza tej miłości najboleśniej. Człowiek bowiem przeżywa miłość jako mężczyzna albo kobieta, ale to właśnie kobieta jest najmocniej dotknięta przez emancypację od *bios*⁴¹. W tym sensie Kościół, który znajduje swój typ w figurze kobiecej, w Maryi jawi się jako współuczestniczący w bólach zrodzenia nowej ludzkości w sposób najdoskonalszy. Krzyż i Matka pod nim stojąca nie pozwalają też na pojmowanie Kościoła bez tej miłości oblubieńczej, która stanowi o istocie wspólnoty Nowego Przymierza. A zarazem w ten sposób krzyż staje się także miejscem, w którym podkreślone zostaje znaczenie ludzkiego „tak”, a więc mariologia staje się ostatecznie gwarantem ludzkiej autonomii⁴².

Właśnie to sprawia, że również *Mater Dolorosa* przewyższa wszelką inną odpowiedź miłości wobec Oblubieńca i staje się miarą dla miłości również tych, którzy w Kościele mają udział w profilu Piotrowym, czyli w posłudze sakramentalno-pasterskiej. Zresztą, umiłowany uczeń według słów Jezusa ma znaleźć w Maryi nie kogo innego, jak swą matkę, która rodzi go do życia w nowej wspólnocie zapoczątkowanej pod krzyżem.

⁴⁰ J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, dz. cyt., s. 22.

⁴¹ Tamże, s. 27.

⁴² Tamże, s. 26.

NAJWAŻNIEJSZE WNIOSKI

Przywołując papieskie wypowiedzi i okoliczności, w których Jan Paweł II oraz Benedykt XVI przypominali o Maryjnym profilu Kościoła, wskazaliśmy, że jest to istotny aspekt w rozumieniu tajemnicy Kościoła oraz że w historii Dziewicy z Nazaretu obecne są aspekty warunkujące właściwe rozumienie tajemnicy Kościoła. W dalszej części niniejszego studium staraliśmy się ukazać, jakie konsekwencje rysują się na tej podstawie tak dla refleksji, jak również i dla *praxis* eklezyjologicznej. Na podstawie tego można sformułować najważniejsze, naszym zdaniem, wnioski.

Pierwszy z nich łączy się tym, w jaki sposób należy rozumieć rzeczywistość Kościoła. Mariologia pomaga bowiem zrozumieć, że tajemnica Kościoła łączy się nierozzerwalnie z wymiarem osobowym. Należy to odczytywać w dwojakim sensie. Najpierw, że Kościół znajduje swój pełny wyraz w osobie Maryi, która jest jego figurą nie tylko w sensie przenośnym, lecz właśnie jako konkretna osoba, w której tajemnica Kościoła znalazła swe pełne odbicie. Po drugie zaś, Kościół jako wspólnota może być właściwie rozumiany tylko w kategoriach personalnych, a więc spojrzenie na całą społeczność czy cały „organizm” Kościoła winno mieć taki wymiar – dostrzegać w nim nie instytucję najpierw czy organizację, lecz *communio personarum* mającą swe źródło i swój wzór z komunii Boskich Osób.

Oczywiście, należy pamiętać, że w refleksji nad tajemnicą Kościoła uprawniony i konieczny jest również język, który mówi o ścisłej więzi między wspólnotą Kościoła a Jego Panem i odwołuje się do kategorii Ciała Chrystusa (por. np. Rz 12,5; 1Kor 10,17; 12,27). Lecz obok tego język teologii oddający nie tyle tajemnicę jedności Kościoła z Panem (Kościół jako Ciało Chrystusa), co jego odniesienie do Chrystusa i typ relacji (Kościół jako Oblubienica), winien kształtować takie kategorie, które pozwalają oddać bogactwo oblubieńczej relacji międzyosobowej oraz rozumieć wspólnotę Kościoła w kategoriach osoby⁴³.

⁴³ Nie podejmujemy w tym miejscu całej dyskusji dotyczącej tego, w jaki sposób należy rozumieć wyrażenie, że „Kościół jest osobą” nawiązujące do doktryny Mistycznego Ciała Chrystusa i mówiące o nadprzyrodzonej więzi istniejącej między poszczegól-

Drugi wniosek dotyczy nie tyle relacji między Kościołem a Chrystusem czy spojrzenia na rzeczywistość Kościoła niejako „od zewnątrz”, lecz samych relacji wewnątrz wspólnoty Kościoła. Także tutaj można wskazać na kilka wymiarów. Po pierwsze chodzi o sam sposób sprawowania władzy i sakramentalnego rodzenia Kościoła. Winien on być naznaczony maryjnym typem odniesienia, to znaczy takim, w którym wszystko ostatecznie jest w służbie największego z charyzmatów, czyli miłości. Nie można bowiem zapominać, iż Maryja postrzegana jako typ Kościoła wprowadza w jego rzeczywistość swego rodzaju napięcie między racjonalnością a uczuciowością⁴⁴ oraz domaga się, aby oba te wymiary były w pełni uwzględnione tak w refleksji, jak i *praxis* Kościoła.

Po drugie, w imię pierwszeństwa aspektu Maryjnego w Kościele, należy pamiętać o tym, iż trzeba sobie nieustannie zadawać pytania, czy sposób realizacji oraz formy, w których wyraża się Piotrowy profil Kościoła i jego aspekt sakramentalny, posiadają do końca swój wymiar służebny i uwzględniają człowieka, do którego są one skierowane. Analogicznie do słów Jana Pawła II, który w encyklice *Ut unum sint* prosił o pomoc w znalezieniu takich form sprawowania posługi Piotrowej, które byłyby do zaakceptowania przez wszystkich chrześcijan (por. nr 95), także w przypadku wszystkiego tego, co wiąże się z wypełnianiem w Kościele zadań związanych z jego wymiarem apostołsko-Piotrowym ciągle pozostaje to pytanie, czy aktualne jego formy są właściwe i pozwalają Kościołowi dotrzeć do wszystkich ludzi. O ile bowiem sam wymiar apostołsko-Piotrowy jest czymś nienaruszalnym, o tyle formy jego aktualizacji w Kościele już nie i mogą, a czasem winny ulegać zmianie.

Po trzecie wreszcie, również perspektywa eschatologiczna, w której rzeczywistość sakramentalna stanie się rzeczywistością w pełni odsłoniętą i przeminie, wskazuje, iż Kościół jako swą ostateczną perspektywę

gólnymi wiernymi oraz samym Chrystusem – odsyłamy tu do artykułu Yves’a Congara, w którym przeanalizował on historię poglądów na ten temat oraz zaproponował własną interpretację – por. Tenże, *La personne „Eglise”*, „Revue Thomiste” 71 (1971) nr 4, s. 613-640.

⁴⁴ Por. J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, s. 30.

ma właśnie nie aspekt apostołsko-Piotrowy, lecz Maryjny. To znamienne bowiem, że ostateczny tryumf łaski i rozwiązanie dramatu historii dokonuje się właśnie Maryi, którą Pismo określa jako „pełną łaski”⁴⁵.

Summary

The Marian Profile of the Church. Ecclesiological Implications of Popes' Teaching

The last two popes refer in their statements to “the Marian profile of the Church”. This phrase, which refers to the thought of H. U. Von Balthasar, has resounded in the contemporary theological reflection, meaning more than a secondary topic. Since the ecclesiological thought should focus on the sacramental and anthropological aspects, the topic of the Marian profile of the Church (as a part of the anthropological one) fully belongs to ecclesiology.

However, the author of the article addresses the statements of John Paul II and Benedict XVI not only because of that. Another fact which inspired the article was that the teaching failed to receive a broader echo neither in the Church in Poland, nor in the Polish theology, although the Polish Church is often described as deeply Marian.

The article is divided in two parts. In the first part, the author discusses all the statements of both John Paul II and Benedict XVI regarding „the Marian profile of the Church”. He analyzes their context and points to their doctrinal meaning. In the second one, arguing that „the Marian principle in the Church” refers not to some abstract idea, but to a living person, the author presents the ecclesiological implications of the principle, referring them to the most fundamental moments of Mary's life. The implications consider: the primacy of grace in the Church, obedience to the Word, the mystery of motherhood, participation in Christ's cross.

The conclusion presents the implications of this theology for the Church. First, the mariological perspective on the mystery of the Church allows us to understand the reality of the Church as of an irreducibly personal character (*communio personarum* with its source in the mystery of the Trinity). As for the sacramental dimension of the Church, the Marian profile also requires that its forms were shaped so that it took into consideration human receptive abilities.

⁴⁵ Por. tamże, s. 44-45.