

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

NA STYKU MARIOLOGII I EKLEZJOLOGII

WKŁAD TEOLOGII BIBLIJNEJ

Soborowa Konstytucja dogmatyczna o Kościele (*Lumen Gentium*) z dnia 21.XI.1964 stanowiła dla wielu chrześcijan pewne zaskoczenie. Było nim m. in. włączenie w VIII rozdziale mariologii do eklezjologii. Już na rok przedtem powstała wśród Ojców Soboru debata, czy przygotowywany schemat mariologiczny włączyć do Konstytucji o Kościele. W dniu 26.X. 1963 zarysowały się tam dwa przeciwstawne kierunki: pierwszy domagał się włączenia w imię racji doktrynalnych, historycznych, duszpasterskich i ekumenicznych, drugi zaś obstawał za odrębnym potraktowaniem mariologii, upatrując w projekcie włączenia ograniczenie doktrynalne tak ważkiego tematu. Nieznaczna tylko większość głosów za pierwszym projektem (1174 : 1074) kazała wznowić debatę, którą zakończył apel o kompromis. Istotnie przyjęto go w dniu 18.XI.1964 ogromną większością głosów (2096 : 23)¹ — rozdział mariologiczny w konstytucji o Kościele stał się faktem.

Fakt ten w Polsce dla większości wiernych był również zaskakujący, gdyż więź wewnętrzna Maryi z Kościołem nie była wówczas żywa w powszechnej świadomości wiernych. A i dzisiaj nie byłaby ona żywsza gdyby

¹ Szczegółowy przebieg debat — por. G. Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“*, w: *Das zweite Vatikanische Konzil*, LfThK² (1966), I, 139—155. Streszczenie — zob. mój artykuł: *Nova et Vetera soborowej mariologii*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, 323 n.

nie tytuł Matki Kościoła, postulowany przez Episkopat Polski², ogłoszony przez Pawła VI krótko po Konstytucji.

Czy wewnętrzne powiązanie Maryi z Kościołem to temat nowy? Nie. Znała go chrześcijańska starożytność, znało i średniowiecze. W dobie Ojców Kościoła, gdy jako źródło wiary komentowano głównie Pismo św., odnoszono następujące symbole biblijne tak do Maryi, jak do Kościoła: Nowa Ewa, Pogromicielka węża rajskiego, Raj z drzewem życia, Drabina Jakubowa, Arka Przymierza, Runo Gedeona, Miasto Wielkiego Króla — Jeruzalem, Niewiasta mężna, Oblubienica z Pnp wreszcie Niewiasta obleczona w słońce z Apokalipsy³. Za syntezę i hasło takich ujęć uchodzi zdanie św. Ambrożego o Bogarodzicy: „Figuram in se sanctae Ecclesiae demonstrat”⁴. W średniowieczu zaczynają się wątki tematyczne, które z czasem rozwinie dogmatyka: Dziewicza Matka Chrystusa i chrześcijan, Dziewica zarazem poślubiona, co wszystko przejawia się w życiu sakramentalnym Kościoła, zwłaszcza w sakramentach chrztu i Eucharystii. W tej też epoce pada po raz pierwszy tytuł „Matka Kościoła”⁵. Z czasem już w wiekach średnich schodzi w cień takie ujmowanie więzi Maryi z Kościołem, zapewne na skutek tego, że w mariologii wysuwają się na czoło zainteresowania jednostkowe, a w eklezjologii — moment prawny i socjologiczny. Dwa nowożytne dogmaty: Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie wieńczą ten prąd indywidualny w mariologii.

Nasza epoka — społeczna, a zarazem powracająca do źródeł — odrodziła nurt pierwotny łączący Maryję z Kościołem. W wieku XIX już za prekursora tej dążności uchodzi wielki teolog M.J. Scheeben⁶. Nie była ona jednak dziełem samych teologów. Poeta P. Claudel w roku 1886 przeżywa swoiste nawrócenie w katedrze Notre-Dame w Paryżu podczas śpiewu niespornego Magnificat w święto Bożego Narodzenia. Poznał on wówczas podwójną a jedyną Matkę — Maryję i Kościół tak, iż mógł po latach o sobie napisać: „Święta Dziewica Maryja jest dla mnie tym samym co Święty Kościół, i nigdy nie umiałem ich odróżnić od siebie wzajemnie”⁷. Od poetów ściślejsi w myśleniu teologowie oczywiście odróżniają od siebie

² Por. Bp W. Miziołek, tytuł „Matki Kościoła” przyznany Najświętszej Dziewicy i udział Episkopatu Polski w jego ogłoszeniu, „Wiad. Arch. Warsz.”, 53 (1971) nr 5, 46—52.

³ Por. H. Lubac, *Méditation sur Église*, Paris 1954³, 293—324.

⁴ Expositio in Ev. Lc II, 7 ML 1555^A; CSEL 32⁴, 45.

⁵ Sumaryczny przegląd dziejów tego tytułu zob. mój artykuł: *Mater Ecclesiae*. Podstawy biblijne ostatnio ogłoszonego tytułu Maryi, „RuBib”, 18 (1965) 193¹. Tam też znajdzie czytelnik wyniki badań sprzed lat dziesięciu. Szersze opracowanie — zob. K. Marciniak, *Matka Kościoła Świętego*, w: *Gratia plena*. Studia teologiczne o Bogurodzicy, Poznań 1965, 411—428.

⁶ *Tajemnice chrześcijaństwa* (tł. J. Rostworowski, I. Bieda), Kraków 1970, 431—434.

⁷ Por. H. de Lubac, *Méditation ...*, dz. cyt., 293.

obie te wielkości, niemniej zaczynają w wieku XX rozpracowywać szeroko analogię Maryja — Kościół od lat mniej więcej pięćdziesięciu, z tym, że na lata pięćdziesiąte naszego stulecia przypada największe nasilenie publikacji na ten temat. Jemu to poświęcono w roku 1958 Międzynarodowy Kongres Mariologiczny w Lourdes. Wśród opracowujących więz Maryi z Kościołem nie zabrakło najwybitniejszych biblistów i dogmatyków, jak np. J.M. Bover, H.U. von Balthasar, F.M. Braun, Y. Congar, J. Galot, Ch. Journet, H.M. Köster, H. de Lubac A. Müller, O. Semmelroth. W Polsce jednak zainteresowanie tym tematem było słabsze, choć wielkim prekursorem Soboru był u nas i pod tym względem ks. Al. Żychliński. Podczas gdy bibliografia zachodnia na ten temat do roku 1965 liczy ogółem 56 pozycji, w tej liczbie polskich jest oryginalnych trzy, a dwa tłumaczenia ⁸.

Rozdział VIII Konstytucji o Kościele jest owocem zarówno studiów teologów, jak i rozważań wiernych, których typowym przedstawicielem był P. Claudel. Sobór za św. Ambrozym powtarza „Deipara est Ecclesiae typus” (KK 63), przy tym biblijną racją tego ujęcia jest tam samo dziewicze macierzyństwo Maryi. Stanowi ono wzór doskonałego zjednoczenia z Chrystusem na zasadzie trzech cnót teologicznych, jest kontrastowym antytypem Ewy, mówi o współdziałaniu macierzyńskim w rodzeniu duchowym nowych dzieci Bożych, braci Chrystusa. Kościół wzorem Maryi rodzi ich z Ducha Świętego, a odpowiednikiem dziewictwa Maryi jest nieskazitelne dochowywanie wierności Oblubieńcowi przez nieskażone przechowanie depozytu Objawienia. Wreszcie Wniebowzięta Bogarodzica ukazuje sobą przyszły kształt Oblubienicy Kościoła. Wnioski zaś soborowe dotyczą naśladowania cnót Maryi. Czyniąc w ten sposób swoimi wyniki badań teologów na ten temat, Sobór dał tym samym walną zachętę do dalszych badań w tym kierunku. Stąd na tle powszechnego nawrotu do źródeł wolno się spodziewać dalszych jeszcze osiągnięć na styku mariologii i eklezjologii ⁹.

Niniejszy szkic ma za zadanie ukazać wkład w tej dziedzinie nowej stosunkowo gałęzi wiedzy, jaką jest teologia biblijna ¹⁰, nie sama egzegeza Pisma św. Teologia biblijna nie tylko gromadzi argumenty z Pisma św. dla podbudowy tez dogmatyki czy teologii moralnej, lecz wypracowuje własne syntezy przy pomocy kategorii myślenia tylko zawartych w Piśmie św. Innymi słowy, wskażemy tutaj na ściśle biblijne uzasadnie-

⁸ Bibliografię tę zestawil B. Przybylski w: *Gratia plena...*, dz. cyt., 542—544: Bibliografię za lata późniejsze — zob. w kolejnych tomach serii wydawanej przez ATK w Warszawie: *Polska Bibliografia Teologii i Prawa Kanonicznego*, — biblijna adnotowana, — nauk kościelnych.

⁹ Por. S. Napiórkowski, *Gdzie jest mariologia?*, „*Concilium*”, 1—10 (1968) 46—58; M. Wrzolek, *Czy kryzys mariologii po Soborze?*, „*Coll. Sal.*”, 2 (1970) 161—169; tenże, *Matka Boża pierwowzorem Kościoła*, tamże, 3 (1971) 139—147.

¹⁰ Krótki zestaw por. A. George, *Maryja*, w: SITB 451, 454—456.

nie więzi Maryi i Kościoła. Wyjdziemy z konkretnych narzędzi ludzkiego — autorów natchnionych. Poza nimi śledzić będziemy zamysł ostatecznego w łańcuchu przyczyn Autora — Ducha Świętego, dawcy samego natchnienia. Od wieków już przeakcentujemy nieco same fakty na niekorzyść związków zachodzących między nimi w dziejach zbawienia. Przywykliśmy nadto analizować zdania Pisma św. wyizolowane z wielkiego kontekstu tychże dziejów. Dopiero teraz odkrywamy, że pisarze święci już byli teologami zbawczego planu.

TEKST KLUCZOWY: NIEWIASTA OBLECZONA W SŁOŃCE

Apokalipsa Janowa jest ukoronowaniem teologii NT także przez ukazanie nam powiązania Bogarodzicy z Ludem Bożym. Ilustruje je wizja „wielkiego znaku” — Niewiasty obleczonej w słońce w rozdz. 12. Według już zgodnej egzegezy biblistów dzisiejszych jest to szczególny symbol Ludu Bożego obu Przymierzy. Szczególny — bo nie jest to ani sama Synagoga w swojej „Reszcie” wiernej Bogu, ani sam Kościół Chrystusowy, „Lud Nowego Przymierza”. Synagoga bowiem kończy swe zadanie wraz z dziełem Mesjasza, a tymczasem Niewiasta dalej podlega prześladowaniom „Smoka” — szatana. Nie jest to sam Kościół, bo o nim nie można powiedzieć, iż rodzi historycznego Mesjasza, skoro dopiero od Niego pochodzi. Owa Niewiasta nosi na sobie niewątpliwe cechy fizycznej Matki historycznego Mesjasza — jest więc Maryją. Ale też nie jest Nią wyłącznie, jak przypuszczali nieliczni tylko autorzy, niezgodni z większością głosów Tradycji, gdyż wówczas pozostają nie do wytłumaczenia w tym obrazie „ból porodu”, ucieczka na pustynię i „reszta potomstwa”. Tylko uznanie w Niewieście obleczonej w słońce jednoczesnego symbolu eklezjologiczno-maryjnego daje rozwiązanie wolne od sprzeczności, o pełnej głębi teologicznej, godnej Jana i jego Apokalipsy. W dobie przedsoborowej ujął to trafnie jeden autor monografii na ten temat: „Sens eklezjologiczny zawiera w sobie sens mariologiczny stosownie do tego, jakie miejsce zajmuje Maryja według danych biblijnych we wspomnianej społeczności”¹¹. Na tym etapie nie zakończyły się bynajmniej poszukiwania, jak rozumieć tę dziwną równoczesność eklezjologiczną i maryjną Niewiasty obleczonej w słońce. Określenie Lud Boży obu Testamentów — to idea z pewnością trafnie wyprowadzona z Janowej totalnej perspektywy dziejów zbawienia. Ale przecież tenże autor w Apokalipsie jest świadom, że mimo kontynuacji Ludu Bożego ST, tej „Reszty” zapowiadanej przez proroków, Kościół

¹¹ A. Th. Kasisng, *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältnis im 12. Kapitel der Apokalypse*, Düsseldorf 1958, 163.

jest czymś innym, nową rzeczywistością powstałą na skutek Odkupienia, gdyż sama „Reszta”, owe 144000 opieczętowanych wyraźnie się różni w rozdz. VII od wielkiego tłumu Kościoła Powszechnego. A co łączy wzajemnie te rozróżnione dwie postacie wiernego Ludu Bożego? Właśnie Maryja, która w sobie zawiera cały Lud wierny ST, zwłaszcza idealny Syjon proroków, a jest zarazem zapoczątkowaniem Kościoła Chrystusowego nie tylko jako jego Matka, ale i jako pierwszy najdosłowniej z członków, zawierający w sobie typ Kościoła. „Bóle rodzenia” są bólami serca Matki pod krzyżem, kiedy rodził się nowy Lud Boży. Wtedy to tylko Maryja reprezentowała wiarę Kościoła¹².

Więcej jeszcze można znaleźć w omawianym obrazie z Apokalipsy. W nim Maryja jest nie tylko fizyczną Matką Mesjasza, lecz zarazem Nową Ewą. Przywykliśmy ten tytuł Maryi uważać za określenie dopiero patrystyczne. Sformułowanie oczywiście pochodzi dopiero od św. Ireneusza, ale bez formy słownej myśl sama zawiera się w przeciwstawieniu owej Niewiasty „Smokowi”, który otrzymuje niedwuznaczne określenia: „Wąż starodawny, który zwie się diabeł i szatan” (Ap 12, 9). Autor więc nawiązuje świadomie do znanej rajskiej sceny, w której stoją naprzeciw siebie pramatka ludzi i wąż — szatan. Ukazując dalej czyhanie Smoka na Dziecię, Syna Niewiasty, czyhanie nieudane, daje do zrozumienia, że — jak zapowiadała Protoewangelia — sytuacja już została odwrócona. Nastąpił więc już tragiczny dla Węża finał ustanowionej przez Boga nieprzyjaźni — Potomek Niewiasty sam ocalał „porwany do Boga i Jego tronu” (Ap 12, 5) i w szeregu dalszych obrazów Ap występuje jako definitywny zwycięzca. Pierwsza Ewa już w oglądanej przez Jana scenie nie mogła być brana pod uwagę. Nową Ewą jest i Maryja i Kościół z racji wspólnej cechy „matki wszystkich żyjących” (Rdz 3, 20). Maryja ma przy tym swoje pierwsze i niezastąpione miejsce ogniwa pośredniego; bez Niej nie ma Matki żyjących — Kościoła. Znamienne u proroków jest to, że Lud Boży ST symbolizowany przez „Córę Syjonu” ma w przyszłości zrodzić nowy Lud Boży, natomiast nigdzie nie występuje Córa Syjonu jako matka indywidualnego Mesjasza. Rolę więc swoją wydania na świat nowego Ludu Bożego może wypełnić zbiorowa starotestamentalna Córa Syjonu tylko za pośrednictwem Maryi¹³, swej najszlachetniejszej córki, która będzie i Matką Mesjasza indywidualnego i typem Jego Ludu Nowego Przymierza.

Dojrzała teologia Apokalipsy tym właśnie kluczem pozwoli nam otworzyć inne teksty mariologiczne — Trzeciej i Czwartej Ewangelii.

¹² Por. A. Feuillet, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'Enfance et d'après saint Jean*, Paris 1974, 40 n.

¹³ Tamże, 125.

Oba dzieła Łukaszone — Jego Ewangelia i Dzieje Apostolskie — jednakowo, symetrycznie umieszczają Ducha Świętego wraz z Maryją na początku życia — najpierw ziemskiego Jezusa, potem Chrystusa przedłużającego swe życie i działanie w Kościele. Ta symetria rzuca nam światło na zamiar autora. Podając początki życia ziemskiego nie mógł — rzecz jasna — pominąć Matki Jezusowej. Ale czemu pisze o niej w związku z Pięćdziesiątnicą? Nie wymagała tego ani natura rzeczy jak w wypadku fizycznych narodzin, ani postulat dokładności kronikarskiej, w ogóle obcy jego dziełu świadomie tylko fragmentarycznemu. Nadto ówczesna pozycja społeczna kobiet nie domagała się podawania ich obecności w chwili narodzin Kościoła, a w tym eksponowania Maryi (Dz 1, 14).

Intencję autora można odczytać porównując symetryczne teksty: Łukasz dwukrotnie używa tego samego czasownika „zstąpić”, mówiąc o Duchu Świętym. Według słów zwiastowania zstąpi On na Maryję (Łk 1, 35), według zaś zapowiedzi Chrystusa danej w dniu Jego wniebowstąpienia zstąpi na uczniów (Dz 1, 8), co nastąpiło podczas Zesłania w dniu Pięćdziesiątnicy. Nie bez znaczenia przy tym jest i to, że ów czasownik w Septuagincie występuje w przepowiedni Izajasza (32, 15) o działaniu Ducha Bożego na nowy, przemieniony Lud Boży. „Otóż zachodzi właśnie paralela między dziejami Jezusa a dziejami Kościoła... Maryja spełnia swe zadanie macierzyńskie u początków Pięćdziesiątnicy, tak jak je spełnia u początku życia i działalności Chrystusa”¹⁴. Taka koncepcja przedłużenia życia Chrystusa w Kościele nie może nas dziwić u Łukasza, ucznia św. Pawła, skoro dał jej swoisty wyraz opisując scenę powołania Szawła pod Damaszkiem. Przyszły Apostoł Narodów słyszy tam słowa chwalebne Chrystusa utożsamiającego siebie z wiernymi, których tamten przesładował (Dz 9, 4n). Parokrotnie w tym samym dziele stwierdza Łukasz, że wciąż autentyczne słowo samego Chrystusa — mimo wniebowstąpienia — rozbrzmiewa w kerygmacie Kościoła (Dz 4, 29—31; 8, 25; 26, 23).

Wróćmy do sceny Zwiastowania. Dziś na tę „jutrzeńkę zbawienia”, jaką są dwa pierwsze rozdziały Łk, patrzemy nieco głębiej, biorąc pod uwagę ich szczególny rodzaj literacki. Nie jest to ani kronika dzieciństwa Jezusa ani legenda, jak sugerują racjoniści. To jest wynik medytacji wiernych I wieku, a w tej liczbie i samego Łukasza, nad danymi ustnej tradycji o początkach życia Jezusa. Ten zapis ma funkcję odrębną trafnie określoną terminem historii homologetycznej¹⁵, tzn. ilustrującej wyznaczenie wiary w Chrystusa. W niej fakty otrzymują interpretację typologiczną

¹⁴ J. Galot, *Mère de l'Église*, „NRTh”, 96 (1964) 1179.

¹⁵ Por. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium* (Herders ThKzNT III, 1), Freiburg 1969, I, 20—24.

ną, mesjańską. Ta interpretacja dotyczy także Bogarodzicy. Rysuje się Ona tam już więcej niż tylko fizyczna matka historycznego Jezusa. Odkryto tam w Niej przedstawicielkę Ludu Bożego Starego Przymierza — używając słownictwa proroków — „Córę Syjonu”.¹⁶ Wprawdzie nie występuje Ona tam tak wyraźnie w tej misji, jak widzieliśmy w Ap 12, niemniej zaczątki tej samej teologii już tam są widoczne, podobnie jak rysuje się w tej scenie Maryja jako antytyp Ewy ze sceny kuszenia (duch zły — duch dobry, przeciwstawne sobie zdania przeczące: „Na pewno nie umrzecie” (Rdz 3, 4) oraz „U Boga nic nie jest niemożliwe” (Łk 1, 37), duchowa śmierć, źródło potem fizycznej — pełnia łaski życia, zakończonemu fizycznym wniebowzięciem). Zejdźmy do szczegółów Zwiastowania. W słowach anioła Gabriela brzmią echa słów proroków do Córy Syjonu. Samo pozdrowienie greckie CHAIRE znaczy „Wesel się”, tak samo ongi pocieszali Córę Syjonu i Córę Jeruzalem prorocy Sofoniasz (3, 14—17) i Zachariasz (9, 9). U pierwszego pada nadto zapewnienie: „Nie będziesz się bała”, co anioł powtarza jako rozkaz-zachętę: „Nie bój się” w odpowiedzi na zmieszanie Maryi. Jest ono tutaj nie tylko rysem psychologii, lecz wraz ze stwierdzeniem „rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie” (Łk 1, 29) sygnałem autora, że mamy do czynienia z misterium, które Bóg objawi za pośrednictwem anioła. Misterium zaś tu stanowi nie sam wyizolowany fakt Wcielenia, ile sposób, w jaki zjawi się Mesjasz. Cały dalszy kontekst utkany z przepowiedni Natana danej Dawidowi mówi o realizacji mesjanizmu w jego postaci królewskiej, a więc teokratycznej, w której Lud Boży jest elementem nieodłącznym. Mówiący te słowa anioł Gabriel, właśnie on, jest u Dn 9, 21—27 zwiastunem przyszłości mesjańskiej, odnoszącej się do całego Ludu Bożego. Pytanie Maryi: „Jakże to się stanie” i odpowiedź anioła są czymś więcej niż tylko stwierdzeniem dziewictwa Maryi i cudownego w najbliższej przyszłości poczęcia Mesjasza Jezusa. Następujące szczegóły odpowiedzi anioła ukazują szersze perspektywy soteriologiczne, a na ich tle Maryja występuje w funkcji nie tylko jednostkowej matki Jezusa, Tak jak „łaski pełna”, podobnie cały obraz mówi o realizacji typów ze ST. To, co przywykliśmy za Wulgatą oddawać po polsku przez „łaski pełna” jest w oryginale greckim imiesłowem KECHARITOMENE, który da się sparafrazować jako „trwały przedmiot łaski Bożej”, a mówi nie tylko o tym, jaką Maryja jest w chwili Zwiastowania, lecz antycypuje jej przyszłość dynamiczną¹⁷, kim

¹⁶ Po sugestii H. Gressmanna tematem tym się zajęli: H. Sahlin, *Der Messias und das Gottesvolk*, Uppsala 1945; Tenże, *Jungfru Maria — Dottern Sion*, w: *Ny Kyrklig Tidsskrift* (1949), 102—124; A.G. Hebert, *The Virgin Mary, Daughter of Sion*, „Theology”, 54 (1950) 403—410. Akceptowali potem to ujęcie w różnych swoich pracach: P. Benoit, M.-E. Boismard, F.-M. Braun, A. Feuillet, J. Galot, R. Laurentin, S. Lyonnet.

¹⁷ Por. N. Cambe, *La XARIC chez saint Luc*, „RB”, 70 (1963) 193—207; P. Benoit, *L'Annonciation*, w: *Exégèse et Théologie*, Paris 1966, III, 197—215.

będzie. O aspekcie społecznym tej przyszłości mówią dalsze szczegóły. Jako przedmiot umiłowania Bożego, i to trwałego, realizuje Ona w pełni postać oblubienicy z Pnp — tej „całej pięknej” (Pnp 4, 7), będącej na pierwszym miejscu typem przyszłego, odrodzonego Izraela. Zapewnienie: „Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię” (Łk 1, 35) Izraelicie musiało przypomnieć zarówno działanie Ducha Świętego na pierwotny chaos opisane na pierwszej karcie Pisma św. (Rdz 1, 2), podjęte następnie przez Iz 32, 15 w odniesieniu do przyszłości mesjańskiej Ludu Bożego, jak i nasunąć skojarzenie Maryi z Arką Przymierza czy w ogóle Przybytkiem, nad którym raz po raz pojawiał się obłok — „chwała Jahwe” (np. Wj 40, 34; 1 Krl 8, 10—13). Wszystko to są znaki zbawczej obecności Boga pośród swego ludu. Dziewictwo Maryi tak mocno tu podkreślone, a potwierdzone przez niezależną tradycję Mateuszową (Mt 1, 18—25) jest znów czymś więcej niż cechą osoby. Za cenę szczytowego jak na Izraelitkę ubóstwa zawartego w dziewictwie¹⁸, idealna Oblubienica Jahwe jest cała dla Umiłowanego, jest „znakiem Przymierza dotrzymanego, całkowitego władztwa Boga pośród należącej do Niego Reszty Izraela”¹⁹. Potwierdzenia na to, jak dalece Maryja jest świadoma swego powiązania z Ludem Bożym, z Izraelem obietnic prorockich, dostarcza nam jej śpiew „Magnificat”. W nim Maryja głównie sławi miłościwe zamiary Boże względem swego narodu: Ona żyje jego losami.²⁰

Proroctwo Symeona — to inna scena Łukaszej prehistorii zbawienia, w której można dostrzec szczególne ujęcie Maryi jako Córy Syjonu. Przepowiedziany przez starca Symeona „miecz przeniknie”, (dosłownie: „przejdzie przez”) Jej duszę. Dotąd zazwyczaj rozumieliśmy ten tekst jako zapowiedź osobistego udziału Matki Bolesnej głównie w tym, co nastąpiło na Golgocie. Niemniej bliższy kontekst proroctwa Symeona wcale na to nie wskazuje²¹. Natomiast, będzie znakiem sprzeciwu, i to wewnątrz własnego ludu, Izraela, spośród którego wielu z Jego powodu dozna upadku. Ostatnio na kilka sposobów współcześni bibliści ujmują tę więź. Jedni dosłuchują się tutaj echa słów Ezechiela o „mieczu przechodzącym przez kraj” (Ez 14, 17, zwłaszcza w formie podanej przez Syb 3, 316: „miecz przejdzie przez środek ciebie”)²². Inni łączą zapowiedziany miecz boleści z proroctwem Zachariasza o powszechnym opłakiwaniu tajemni-

¹⁸ Por. L. Bouyer, *Le trône de la Sagesse*, Paris 1957, 100n; L. Legrand, *La virginité dans la Bible* (LD 39), Paris 1964, 117n.

¹⁹ L. Altling von Geusau, *Matka wierzących*, „Znak”, 17 (1965) 626.

²⁰ Por. P. Benoit, *Passion et Résurrection du Seigneur*, Paris 1969, 218 n.

²¹ „De toute manière les explications psychologiques qui rattacheraient le thème aux souffrances de l’âme de Marie durant le Passion sont étrangères au texte”. J. Daniélou, *Les Évangiles de l’Enfance*, Paris 1967, 121.

²² Por. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive te transpercera l’âme*” (Luc 2,35), „CBQ”, 25 (1963) 251—261; przedruk w: *Exégèse et Théologie*, dz. cyt., 216—237.

czej postaci Przebitego (= Mesjasza)²³. Inni wreszcie trzymając się bliżej szerokiego kontekstu pism Łukaszkowych — Ewangelii i Dziejów — umieszczających Maryję u dwóch początków: Jezusa i Kościoła, widzą tu wyraz cierpień i Maryi i pierwotnego Kościoła z powodu upadku wielu w Izraelu i z powodu sprzeciwu wobec Mesjasza Jezusa²⁴. Tak czy inaczej ujmiemy aluzje tu zawarte, jedno pozostaje wspólnym osiągnięciem: Mater dolorosa w tym nowym ujęciu wzbogaca się o rysy społeczne Kościoła, których brak zupełnie w znanej sekwencji „Stabat Mater”.

DANE CZWARTEJ EWANGELII W NOWYM ŚWIETLE

Ewangelia Janowa nosi na sobie wiele cech podobnych z dziełami Łukaszkowymi, co jest jeszcze wciąż przedmiotem dociekań fachowców. Jedno podobieństwo rzuca się w oczy od razu: analogiczne umieszczenie Maryi na początku i u końca działalności mesjańskiej Jezusa, a więc w Kanie i na Golgocie. Zapowiedziana w Kanie „godzina” Mesjasza — męka i wejście do chwały Chrystusa — w ten sposób realizuje się na Golgocie, że jest tam Matka, jak była przy pierwszym cudzie mesjańskim. W obu opisach Ewangelista Ją wyraźnie eksponuje: *była tam Matka Jezusa* (J 2, 1) — *obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego...* (19, 25). Nadto w obu tych opisach Jezus zwraca się do Matki, mówiąc *Niewiasto*, co nie było w zwyczaju u Żydów w owych czasach w stosunku do matek. Genialna intuicja Orygenesusa dziś jest niemal powszechnie przyjmowana: to nie mówi Jezus, syn fizyczny Maryi do swojej Matki, której grozi samotność, lecz Mesjasz uroczyście proklamuje Ją — Niewiastę z Protoewangelii, antytyp Ewy, tę, która wraz z Potomkiem dopełni zwycięstwa nad węzemi-kusicielem — Matką uczniów symbolizowanych przez Jana²⁵.

Opis wesela w Kanie to nie jest barwna scena rodzajowa, lecz przy sposobności pierwszego cudu opisana rzeczywistość mesjańska. Krótka skarga, nawet bez wyraźnej prośby: *Nie mają już wina* (J 2, 3) wyraża nie tylko czułą troskę o nowożeńców, lecz również tęsknotę Córy Syjonu za pełną odnową przypadającą na czasy mesjańskie²⁶. A że tak jest istotnie, to wynika z niesłychanej ilości wina, jaką przynosi cud znak Syna na prośbę Maryi. Właśnie prorocy na wielu miejscach (Am 9, 13; Oz 2, 24; Jl 4, 8; Iz 29, 17; Jr 31, 5)²⁷ wieścili taki znak czasów mesjańskich, których obrazem jest także wspaniała uczta, zresztą jej echa brzmia w kilku przy-

²³ Por. A. Feuillet, *Jésus et sa Mère*, dz. cyt., 66.

²⁴ Por. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, dz. cyt., 129 n.

²⁵ Por. F.-M. Braun, *Jean le Théologien*. Sa théologie (III, 2), Paris 1972, 107 n.

²⁶ Por. A.G. Hebert, *The Virgin Mary...*, art. cyt., 403—413.

²⁷ Por. J. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (Herders ThKzNT IV,1): Freiburg — Basel — Wien 1972; 341n.

powieściach ewangelijnych. Konkluzją opisu znaku w Kanie jest stwierdzenie, iż ów znak wywołał u uczniów wiarę w chwałę Chrystusa (2, 11). Maryja swoją interwencją wywołała tę wiarę. Ale nie tylko wiarę uczniów, późniejszych apostołów i filarów Kościoła. Wywołany cud jest typem całej przyszłej działalności sakramentalnej Kościoła²⁸, na czele z przemianą eucharystyczną.

Zanim przejdziemy do ukazania, w jaki sposób scena pod Krzyżem jest symetryczna do znaku w Kanie, poświęćmy nieco uwagi innemu tekstowi Janowemu, który ostatnio słusznie został dowartościowany jako przesło między tamtymi dwiema scenami. Są to słowa Jezusowe o rodzącej kobiecie, do której w mowie pożegnalnej porównał On sytuację uciśnionych uczniów w nadchodzącej *godzinie Jego* — Mesjasza (J 16, 21n). Sam obraz rodzącej kobiety — to znana ze ST „klisza” prorocka. Tu jednak dopatrzono się w niej trafnie w kontekście mesjańskim aluzji tak do Ewy, o której bólach rodzenia i o otrzymaniu „człowieka” w postaci pierwszego syna mówi Księga Rodzaju (3, 16; 4, 1), jak i do dwóch wypowiedzi Izajasza o bólach rodzenia Nowego Izraela (26, 17—21; 66, 7n). Pamiętamy o bólach Niewiasty obleczonej w słońce (Ap 12, 2), będącej tam symbolem Ludu Bożego z jego konieczną przedstawicielką — Matką fizyczną Mesjasza. A więc Nowa Ewa i wcielenie idealnej Córy Syjonu będzie miała taką misję wobec nowych dzieci Bożych²⁹.

Właśnie te duchowe cierpienia Matki Mesjasza z Apokalipsy otrzymują potwierdzenie w scenie na Golgocie, która jest czymś znacznie więcej niż wyrazem rzewnej troski o opuszczoną Matkę, jak ją odczytywano przez całe wieki. Wiele szczegółów wskazuje w tekście na to, że właśnie inaczej należy ją interpretować w myśl intencji Ewangelisty-Teologa. Zastosował on w opisie swój schemat epifanii: „ujrzał” — „powiedział” — „Oto”, co zawsze u niego zapowiada objawienie tajemnicy. Tak jest w owej chwili i z Maryją³⁰. Chodzi o Jej duchowe macierzyństwo³¹. Nowa Ewa i Córa Syjonu w osobie Maryi uzyskuje godność Matki Kościoła.

W swoistym testamencie, jaki stanowią słowa umierającego Mesjasza do Matki, a potem do Jana, widać wyraźnie potwierdzenie szczególnej intencji Ewangelisty. Jezus zwraca się najpierw do Matki, polecając Jej Jana w roli syna. Historycznie rzecz biorąc sytuacja tego nie wymagała: Jan jako jednostka miał jeszcze wtedy obojga rodziców, co więcej jego rodzona matka stała też pod krzyżem w grupie kobiet. Jan jest więc symbolem wiernych uczniów, a pośrednio — Kościoła.

²⁸ Por. F.-M. Braun, *La Mère des fidèles*, Tournai 1953, 71.

²⁹ Por. A. Feuillet, *Jésus et sa Mère*, dz. cyt., 23; R.E. Brown, *The Gospel according to John (XIII—XXI)*, Garden City — New York 1970, 732n.

³⁰ Por. M.de Goedt, *Une schème de Révélation dans le Quatrième Évangile*, „NTSt”, 8 (1962) 142—150.

³¹ Por. F.-M. Braun, *Jean le Théologien...*, dz. cyt., 115.

Stosując klucz z Ap 12 już nietrudno zauważyć, że słowo „Niewiasto”, padające z ust umierającego Mesjasza, podejmuje typ Ewy z Protoewangelii: dokonuje się w przełomowym punkcie dziejów zbawienia pasowanie Maryi na rodzicielkę wiernych, na Matkę Kościoła³². Stosując zaś klucz z J 16, 20, o rodzącej kobiecie, można wyjść poza minorowe akordy „Stabat Mater” i dojrzeć w testamencie tym przeblysłk radości, „że się człowiek na świat narodził”, nie człowiek-jednostka, ale Pawłowy „nowy człowiek, z dwóch rodzajów stworzony, jeden” (Ef 2, 15) — symbolizowany przez Jana Kościół, Lud Boży Nowego Przymierza.

Podobnie jak w pismach Łukaszkowych, tak w Czwartej Ewangelii można dostrzec związek Maryi z Duchem Świętym, gdy chodzi o te drugie nierzeczywiste, Ludu Bożego. Janowy opis zbawczej śmierci Mesjasza kończy się znamienym stwierdzeniem: *Jezus oddał Ducha* (J. 19, 30) — dosłownie „przekazał” (parédoken). Komu? Jeszcze nie całemu Kościołowi, bo do tego było potrzebne Jego zmartwychwstanie (por. J 7, 39)³³. Skoro stało się to w chwilę po słowach testamentarnych pasujących Maryję na Matkę Kościoła, najsluszniejszy wniosek będzie, iż Jej przekazał Ducha. Jak mówili Ojcowie Kościoła, Kościół, Nowa Ewa, rodzi się z przebitego boku Nowego Adama, pogrążonego w głębokim śnie śmierci. Istotnie — Kościół już może rozpocząć swoje życie, mając dzięki Odkupieniu zapewnione te dwa wielkie dary — Ducha Świętego i Maryję jako Matkę.

*

*

*

Zadajmy sobie końcowe pytanie: co nam dają w praktyce wszystkie dociekania teoretyczne o relacji Maryi i Kościoła? Pierwszy pożytek, widoczny na gruncie wiary, to pełniejszy obraz zbawczego planu Boga, i to w punkcie centralnym. Dalej dogmaty: Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia zyskują na szerzyźnie, jeśli się połączy z odkryciem, że Nowa Ewa, to nie tylko indywidualna Matka Mesjasza, ale i typ Kościoła. Jeszcze innym pożytkiem, duszpasterskim, jest możliwość lepszego dowartościowania zarówno dziewictwa, jak i macierzyństwa, które ukazują się nam w Maryi, typie Kościoła. Wreszcie wzięwszy pod uwagę, że Maryja jest nie tylko Matką Kościoła, ale i jego typem, wzorem także moralnym, uzyskujemy nowy, pożądany akcent dla kultu Bogarodzicy. Dowartościować trzeba społecznie takie cnoty, jak umiejętność słuchania Słowa Bożego, odpowiadania na nie, i postawę wobec wszystkich służebną. Ten moment — przyznajmy — nie przedostał się jeszcze do powszechnej świa-

³² Por. P. Benoit, *Passion...*, dz. cyt., 219.

³³ Por. R.E. Brown, *The Gospel...*, dz. cyt. 931.

domości naszych wiernych. A tymczasem prawdą i postulatem naszych czasów jest to, że „stając się coraz bardziej podobnym do Maryi, Kościół coraz pełniej urzeczywistnia myśl swego Założyciela” (O. Semmelroth).

AT THE POINT OF CONVERGENCE OF MARIOLOGY AND ECCLESIOLOGY

The second Vatican Council, in its Dogmatic Constitution on the Church, quoted among others the statement of St Ambrose: „Deipara est Ecclesiae typus” (LG 63), developing chiefly as the „tertium comparationis” the idea of the virginal maternity, and indicating as an example the perfect union with Christ on the basis of the three theological virtues. These formulations were preceded by a pre-history both in the form of the ancient tradition of the Fathers, and in the recent achievements of biblical theology. The present article is a summary of these achievements, while indicating the possibilities of developing further analogies between Mary and the Church.

The key text is the picture of „the Woman robed with the sun” (Rev 12,1—6.13.17), according to which Mary recapitulates in her person the whole faithful People of God of the Old Testament, the ideal Sion of the prophets, and begins the new People. The Church of Christ. Mary in this picture is, owing to the contrast with the Dragon, at the same time the antitype of Eve, a New Eve, thanks to whom the Daughter of Zion will bring the Messiah into the world. The key contained in Rev 12 opens up the sense of the other mariological texts of the New Testament.

St Luke places Mary both at the beginning of the history of Christ (Lk 1,26—38) and at the beginning of His prolongation, the Church (Acts 1,14). In the scene of the Annunciation there are echoes of the Old Testament prophecies on the Daughter of Zion (Zeph 3,14—17; Zech 9,9); what is more, „full of grace” is the antitype of the Bride, „beautiful without a flaw” (S. of S. 4,7) and the antitype of the Ark, covered by the „shadow of the glory of Yahweh” (Ex 40,34; 1 Kg 8,10—13). The hymn „Magnificat” shows the many connections of Mary with the history of the People of God. In the prophecy of Simeon (Lk 1,34) the future sufferings of Mary are at the same time the sufferings of the primitive Church.

The mariological texts of John: Cana (Jn 2,1—11) and the testament on the Cross (Jn 19,55ff) are connected with each other on the basis of the concept of the „Hour” of the Messiah and through the use of the unusual title of „Woman”. Both the first and the second component of

this description speak of the ecclesial dimension of Mary as the one who was the cause of the faith of the disciples effected by the first miracle, and was suffering under the cross the pangs of travail during the birth of the new People of God, the Church, given to her maternal care in the person of John. The words of Christ about the woman in childbirth (J 16,20) may be applied to this scene (A. Feuillet).

The study of the mutual relation of Mary and the Church gives a fuller picture of the saving plan of God, throws a new light on the dogmas of the Immaculate Conception and Assumption, and in the pastoral aspect allow to evaluate better the ecclesial dimension both of virginity and of maternity.