

MIEJSCE I ZADANIA MARYI W KOŚCIELE

Zagadnienie „Maryja—Kościół” pojawia się po raz pierwszy wyraźnie w formie osobnej kwestii teologicznej w osiemdziesiątych latach zeszłego stulecia w *Dogmatyce* J. M. Scheebena¹. Wbrew jednak ogólnie przyjętym poglądom nie jemu należy się na tym polu palma pierwszeństwa. Zapożyczył on bowiem tę myśl od nieco starszych od siebie autorów: Ludwika de Castroplanio OFM², który zaczął nawiązywać do powracającego często u Ojców Kościoła i w liturgii porównania Maryi z Kościołem oraz J. T. Laurenta³.

Teologiczne uzasadnienie wzajemnej relacji Matki Bożej z Kościołem podane przez Scheebena miało i ma wciąż jeszcze wzięcie u niektórych teologów. Wymaga ono jednak ostrożności i naukowego sprawdzenia. Epoka Scheebena była bowiem — jak wiadomo — pod dużym wpływem dwóch głośnych naówczas definicji dogmatycznych: Niepokalanego Poczęcia i nieomyłności papieskiej. Wywarły one niewątpliwie wpływ na dość „romantyczne” ustawianie stosunku Maryi i Kościoła w oparciu o wspólne im przymioty macierzyństwa, nieskalaności, dziewictwa, oblubieńczości, bezgrzeszności, świętości itp. Określenia te są niewątpliwie zapowiedzią pewnych treści, ale — przenoszone na płaszczyznę naukową — wymagają precyzji, aby móc się nimi bezpiecznie posługiwać.

Na tle wyjątkowo żywych dyskusji na temat Współodkupienia i Wszecpośrednictwa Najśw. Maryi Panny, toczonych w pierwszych dziesiątkach lat naszego wieku, podejmowano pewne nieśmiałe próby nowego naświetlenia problemu Maryja—Kościół. Autorzy ich jednak nie umieli się oderwać od zbyt sugestywnych tez Scheebena i raczej ograniczali się jedynie do pewnej ich modyfikacji⁴.

Tego rodzaju ułatwiony sposób ustawiania paralelizmu między Maryją i Kościołem został zachwiany — choć i w części potwier-

¹ M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, 1882, III Bd., *Mariologie*, s. 455—629.

² L. de Castroplanio OFM, *Maria nel consiglio dell'Eterno ovvero la Vergine destinata a la missione*, Napoli 1872—1873, t. I—IV.

³ J. T. Laurent, *Die heilige Geheimnisse Mariä*, Mainz 1856; autor na około 100 stronach rozwija w formie 6 konferencji temat *Maria und die Kirche*.

⁴ Np. F. C. Conybeare, *Die jungfrauliche Kirche und die jungfrauliche Mutter*, „Archiv für Religionswissenschaft”, 8 (1905) 373—389 i 9 (1906) 73—86; M. de la Taille SJ, *Mysterium Fidei*, Paris 1924, s. 648—650; K. Feckes, *Das Mysterium der heiligen Kirche*, Paderborn 1934, s. 264—275; H. Rondet SJ, *De la place de la Très Sainte Vierge dans l'Eglise*, „Bulletin de la Société Française d'Études Mariales”, 3 (1937) 197—232.

dzony — przez bezpośrednie odniesienie się do źródeł Objawienia. Pierwszy poszedł tą drogą H. Coathalem SJ, za nim A. Müller i inni⁵. Badania źródeł tej tajemnicy potrwają z pewnością jeszcze długie lata.

Od lat mniej więcej dziesięciu co niektórzy z odważniejszych teologów współczesnych (niejeden może nawet zbyt odważny), by wymienić tylko H. Rahnera⁶, H. M. Köstera⁷ i O. Semmelrotha⁸, zaczęli budować wielkie syntezy, ustawiając całą mariologię w perspektywie eklezjologicznej. Te ich próby — z pewnością wspaniałe w swej architektonicznej koncepcji — okazują się jednak nie dość „statycznie” obliczone, aby mogły się we wszystkim ostać. Spotykają się one ostatnio z coraz ostrzejszą oceną wielu eklezjologów i mariologów⁹.

I Światowy Kongres Mariologiczny, odbyty w Rzymie w 1950 r., musiał raz po raz zahaczać i o nasze zagadnienie, ściśle związane z całym problemem *Almae Sociae Redemptoris*¹⁰. Okazało się ono jednak wyjątkowo złożone, a przy tym należące do kluczowych z punktu widzenia tak eklezjologii jak mariologii. Trzeba było przyjąć, że relacji Maryja—Kościół nie można traktować tylko jako jednej spośród innych kwestii. Urosła ona bowiem, w ocenie niektórych, aż do rzędu sposobu ujmowania bądź całej teologii Kościoła, bądź też całej teologii maryjnej.

Niewdzięcznej pracy pionierów na tym trudnym polu podjęła się Société Française d'Études Mariales, poświęcając jej trzy kolejne lata swych naukowych badań i obrad (1951—1953)¹¹. Stosunkowo mniejszy nacisk położono na zbadanie źródeł Objawienia, przechodząc

H. Coathalem SJ, *Le parallélisme entre la Sainte Vierge et l'Eglise dans la Tradition latine jusqu'à la fin du XIIe siècle* — teza doktorska napisana w r. 1939 i wyd. w Rzymie 1954, rozeszła się w maszynopisach wśród mariologów; A. Müller, *Ecclesia-Maria; Die Einheit Marias und der Kirche*, Freiburg Schw. 1951; H. Holstein SJ, *Marie et l'Église chez les Pères anté-nicéens*, „Bulletin de la Société Française d'Études Mariales”, 9 (1951) 11—25; H. Barré CSSp., *Marie et l'Église du Vénérable Bède à S. Albert le Grand*, ibid., s. 59—143.

⁵ H. Rahner SJ, *Maria und die Kirche*, Innsbruck 1951.

⁷ H. M. Köster SAC, *Die Magd des Herrn. Theologische Versuche und Ueberlegungen*, Limburg 1947; *Unus Mediator. Gedanken zur marianischen Frage*, Limburg 1950.

⁸ O. Semmelroth SJ, *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses*, Würzburg 1950.

⁹ Np. Y. Congar OP, *Bulletin de Théologie dogmatique. Théologie mariale*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 35 (1951) 624—629; C. Dillenschneider CSSR, *Le mystère de la Corédemption mariale*, Paris 1951, s. 27—96 i 133—164.

¹⁰ *Alma Socia Christi. Acta Congressus Mariologici-Mariani*, Romae 1950, tomów XV.

¹¹ *Marie et l'Église*, „Bulletin de la Société Française d'Études Mariales”, 9—11 (1951—1953).

znowu zbyt szybko do łatwych paralelistycznych zestawień atrybutów Maryi i Kościoła, względnie do perspektywicznych syntez¹².

Niemal niepostrzeżenie — ze szkodą dla dalszego rozwoju zagadnienia — przeszły próby podjęte prawie równocześnie przez grupy teologów w Hiszpanii i w Stanach Zjednoczonych. Na zjeździe *Sociedad Mariologica Española* w 1957 r. wygłosił referat J. M. Cascante, proponując badanie zagadnienia Maryja—Kościół nie przez porównywanie cech, jak to dotychczas czyniono, lecz w oparciu o relację wewnętrzną przyczynowości¹³. J. F. Sweeney SJ zwrócił w 1958 r. uwagę teologów zrzeszonych w *The Mariological Society of America* na szczególny charakter udziału Maryi w odkupieniu i właściwą jej pełnię łask stanowiącą podstawę całej analogii między nią i Kościołem¹⁴.

Dużym zaskoczeniem budzącym poważne refleksje — jeśli idzie o naukowe osiągnięcia — był III Światowy Kongres Mariologiczny, obradujący w 1958 r. w Lourdes, właśnie na temat *Maria et Ecclesia*. Zamiarem organizatorów Kongresu, zakrojonego na bardzo dużą skalę¹⁵, było dokonanie wiążącej ogół teologów syntezy wieloletnich już badań tego problemu¹⁶. Znowu wystąpiono z dużymi syntezami teologicznymi. Ale mało która z nich ostaje się przy bliższej ścisłej analizie naukowej.

Aż przysłowiowe już reakcje wywołał np. wygłoszony na tym spotkaniu inauguracyjny i jakby programowy referat X. Henryka Köstera SAC¹⁷, mający stanowić podbudowę dogmatyczną pod ważniejsze zagadnienia całej kwestii roztrząsanej na Kongresie. Autor dość arbitralnie i z pewnością zbyt upraszczająco sklasyfikował wszystkich niemal współczesnych eklezjologów i mariologów wedle schematu „chrystotypiczności” i „eklezjotypiczności” ich poglądów. Wywołało to niemal natychmiastowe reakcje w kilku publikacjach trzech ostatnich lat. Przeciw takiemu dualistycznemu traktowaniu

¹² Cztery referaty z teologii biblijno-patrystycznej: H. Holstein SJ, artykuł cytowany w przypisie 5; A. Mueller, *L'unité de l'Église et de la S. Vierge chez les Pères des IVe et Ve siècles*, *ibid.*, 9 (1951) 27—38; H. Barré CSSp., artykuł cytowany w przypisie 5; F. M. Braun OP, *Marie et l'Église d'après l'Écriture*, *ibid.*, 10 (1952) 7—22.

¹³ J. M. Cascante, *Replanteo e inicios de solución al problema de las relaciones entre María y la Iglesia*, „*Estudios Marianos*”, 18 (1957) 271—299; cały rocznik zawiera artykuły na temat Maryja—Kościół.

¹⁴ J. F. Sweeney SJ, *Theological considerations on the Mary-Church analogy*, „*Marian Studies*”, 9 (1958) 31—51; tematem całego zjazdu było zagadnienie *Mary and the Church*.

¹⁵ Wygłoszono ponad 200 referatów opublikowanych w XVI tomach jako *Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati*, Romae 1959—1961.

¹⁶ Pewne obawy wysuwał tuż przed kongresem K. Balić OFM, *Mary and the Church*, „*American Ecclesiastical Review*”, 139 (1958) 1—11.

¹⁷ H. M. Köster SAC, *Quid iuxta investigationes hucusque peractas tanquam minimum tribuendum sit B. M. Virgini in cooperatione eius ad opus redemptionis*, W: *Maria et Ecclesia*, t. II, s. 21—49.

udziału Matki Bożej w dziele odkupienia, a mianowicie: 1° Maryja wraz z Synem tworzy wspólnie jedną zasadę i źródło naszego zbawienia, 2° Maryja pierwsza z odkupionych przyjmuje łaski wysłuzone przez Chrystusa i współdziała z nimi — wystąpił najpierw na samym Kongresie G. Philips¹⁸ wykazując, że nie można odgraniczyć Chrystusa od Jego Ciała mistycznego ani pozbawiać Maryi roli łącznika między Odkupicielem i odkupionymi. Po Kongresie zaś przeciwstawili się zdecydowanie tezom Köstera teologowie hiszpańscy z N. Garcia Garces na czele¹⁹.

Mocniejszą — bo naukowo konstrukcyjną — pozycję zajęli inni, np. J. Galot SJ²⁰, który dowodzi, że Kościół jest przedłużeniem nie tylko Chrystusa-Odkupiciela, ale i współdziałania z Nim Maryi. W. G. Most²¹ widzi właściwe rozwiązanie problemu w oparciu o teologię łaski i odkupienia, w których wszyscy uczestniczymy, ale w sposób analogiczny. [F. Sebastian CMF²² zaś wykazuje, że nie ma sprzeczności w tym, że Maryja jest równocześnie i Matką Kościoła i jego pierwszym, najdoskonalszym członkiem. Takie ujęcie wymaga jednak, by na całe zagadnienie patrzeć przez pryzmat jej wyjątkowo ścisłego związku i zjednoczenia z Chrystusem, jako Matki i Towarzyszki Odkupiciela.

Wydaje się, że różne próby właściwego ustawienia stosunku Maryja—Kościół okazywały się najczęściej — jeśli nie zawsze — nie trwałe, przede wszystkim dlatego, że 1° wciąż jeszcze brak ścisłego sprecyzowanego pojęcia Kościoła; 2° udział Maryi w dziele zbawienia jest często nadal dość dowolnie określany.

1° Nie trzeba chyba tu przypominać, że bellarminowskie określenie Kościoła ujmuje go zbyt zewnątrznie i instytucjonalnie. Szereg cennych prac z zakresu eklezjologii powstałych w ostatnim dwudziestoleciu pod natchnieniem epokowej ale i wyjątkowo trudnej encykliki *Mystici Corporis Christi*, zajmuje się raczej omawianiem różnych przejawów jego życia i wykazywaniem jedności Kościoła — instytucji i Kościoła — wspólnoty niż określeniem jego istoty²³. Kościół jest wciąż jeszcze pojęciem wieloznacznym. Raz

¹⁸ G. Philips, *De unitate Christi et Ecclesiae deque loco ac munere B. Mariae Virginis in ea*, *ibid.*, s. 51—71.

¹⁹ *La Sociedad Mariologica Española y la Corredencion Mariana. Del Congreso de Lourdes*, „Ephemerides Mariologicae”, 9 (1959) 78—86.

²⁰ J. Galot SJ, *Marie et l'Église*, „Nouvelle Revue Théologique”, 91 (1959) 113—131.

²¹ W. G. Most, *Maria et Ecclesia — tentamina ad synthesim novam*, „Marianum”, 22 (1960) 270—289.

²² F. Sebastian CMF, *Maria Madre de la Iglesia*, „Ephemerides Mariologicae”, 10 (1960) 270—289; *id.*, *La cooperacion de Maria al misterio de la Redencion*, *ibid.*, 12 (1962) 5—58.

²³ Np. Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. I—II, Paris 1941, 1951; *id.*, *Théologie de l'Eglise*, Paris 1958; M. Schmaus, *Die Lehre von der Kirche*, München 1958; S. Tromp SJ, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, vol. 1—3, Romae 1946—1960.

traktuje się go jako zwartą jedność złożoną z Głowy i członków tworzących razem jedną mistyczną osobę żyjącą wspólnym życiem Bożym i ożywianą przez Ducha św., a kiedy indziej jako społeczność odkupionych, odrębną od Chrystusa i z Niego czerpiącą swe życie. Te różne interpretacje utrudniają z pewnością właściwe i bezsporne umiejscowienie Maryi w Kościele i prowadzą nieraz do sprzecznych nawet konkluzji.

2° Drugim poważnym źródłem nieporozumień jest sposób określania udziału Matki Bożej w dziele zbawienia. Wachlarz poglądów jest tu bardzo szeroki. Wszyscy wybitniejsi teologowie przyjmują dziś bezspornie udział Maryi w naszym zbawieniu subiektywnym. Ostatnio też panuje na ogół zgoda na temat jej udziału w odkupieniu obiektywnym przez przyzwolenie na Wcielenie²⁴, przyjęcie łask odkupieńczych w imieniu ludzkości²⁵, przez włączenie się w ofiarę Chrystusa razem z całym Ciałem mistycznym²⁶ aż do zasługującego współdziałania Maryi w całym dziele odkupieńczym²⁷. Właściwe różnice zaczynają się dopiero w ocenie tego współdziałania Maryi pod krzyżem, zwłaszcza że niektórzy przypisują mu wszystkie cechy odkupieńczego działania Chrystusa, oczywiście w zależności od niego i w sposób podporządkowany²⁸.

Zainicjowana przez X. J. Lebon teoria chrystotypiczna ma z pewnością charakter zbyt woluntarystyczny. Stawia ona Maryję niemalże na równej płaszczyźnie z Chrystusem, a działanie jej w odkupieniu pojmuje jako równoległe do działania Syna. Pogląd ten prowadzi ostatecznie do pomniejszenia wartości i znaczenia zbawienia dokonanego przez Chrystusa²⁹. Liczni zwolennicy tej teorii mają tendencję do traktowania udziału Matki Bożej już to

²⁴ H. Lennerz SJ, *De Beata Virgine*, Romae 1957; J. Alfaro SJ, *Significatio Mariae in mysterio salutis*, „Gregorianum”, 40 (1959) 9—37.

²⁵ M. D. Koster OP, *Ist die Frage der Corredemptio Mariens richtig gestellt*, „Theol. Quartalschrift”, 139 (1959) 402—426.

²⁶ H. M. Koester SAC, A. Mueller, O. Semmelroth SJ, op. cit., przyp. 3, 7, 8.

²⁷ T. Bartolomei OSM, *La predestinazione di Maria insieme col Cristo*, „Ephemerides Mariologicae”, 10 (1960) 257—272; J. M. Alonso CMF, *Redempta y Corredemptrix. El problema y su solucion*, „Marianum”, 20 (1958) 10—88.

²⁸ Różne opinie na temat istoty współdziałania Matki Bożej w odkupieniu omawia obszernie i obiektywnie G. Barauna OFM, *De natura Corredemptionis Marianae in theologia hodierna (1921—1958). Disquisitio expositivo-critica*, Romae 1960; id., *O estado actual de controversia sobre a Corredenção mariana*, „Rev. Ecl. Brasil.”, 20 (1960) 315 ss.; Cl. Dillenschneider CSSR, *Le mystère de la corédemption mariale*, Paris 1951. Opinie te określił właśnie H. Koester (art. cyt. w przyp. 17) jako chrystotypiczne bądź też eklezjotypiczne.

²⁹ L. Lebon, *Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la Médiation mariale*, „Ephemer, Theologicae Lovanienses”, 16 (1939) 655—744; id., *Sur la doctrine de la Médiation mariale*, „Angelicum”, 35 (1958) 3—35; J. Havet, *La théorie de Mgr Lebon sur la corédemption mariale*, „Revue Diocésaine de Namur”, 11 (1957) 345—380.

jako pewnego rodzaju uwieńczenia dzieła Syna lub nawet nadania mu pewnej doskonałości³⁰, już też widzą we współdziałaniu Maryi funkcję tylko przypadłościową i jakby przypadkową, co stawia ją jakby na marginesie całej ekonomii łaski³¹. Te ujęcia wiążą się z utożsamianiem odkupienia wyłącznie z pojęciami zasługi i zadośćuczynienia, które — jak zobaczymy — są owszem elementami, ale nie wyłącznymi odkupienia Chrystusowego.

Zasadniczym brakiem tzw. teorii eklezjotypicznych w ich różnych odmianach jest zbyt jurydyczne pojmowanie odkupienia jako dwustronnego paktu czy układu między Bogiem i ludźmi, zapoczątkowanego w momencie Wcielenia. W tym ujęciu udział Maryi w odkupieniu staje się tylko jednym z aspektów jej Boskiego macierzyństwa, jego wewnętrzną właściwością czy wirtualnością. Jedyne i rzeczywiste znaczenie ma ostatecznie tylko jej *fiat* przy Wcieleniu, a rola jej współmęki, tak dobitnie akcentowana przez Magisterium Kościoła, schodzi do rzędu działania subiektywnego i osobistego oraz zatracą swą wartość społeczną i powszechną³².

Ten krótki przegląd historyczny i zawarta w nim bardzo szkicowa ocena głównych tendencji w stawianiu zagadnienia Maryja—Kościół, a zwłaszcza wzmianka o różnych sposobach określania udziału Maryi w dziele odkupienia, stanowią konieczne wprowadzenie do bardziej szczegółowego sprecyzowania, w jaki sposób Bóg przekazuje ludzkości Swe łaski i jakie zadania w tym dziele powierza Matce Bożej i Kościołowi. W tym celu wyjdziemy od rozpatrzenia najpierw dwojakiej relacji: Chrystusa do Kościoła i Chrystusa do Maryi, by należycie ustawić relację trzecią: Maryja—Kościół.

I. KOŚCIÓŁ CIAŁEM CHRYSTUSA

Pawłowe ujęcie osoby Chrystusa i Jego dzieła, czyli zbawienia; naświetlone wszechstronnie i naukowo przez najnowsze badania teologii biblijnej i patrystycznej³³ oraz wyraźne wypowiedzi Magisterium

³⁰ Np. B. Korošak OFM, *De Coredemptione B. V. Mariae*. W: *Maria et Ecclesia*, t. IV, s. 219—282, N. Garcia Garces CMF, *De B. M. V. Matre Capitis Corporis Mystici*, ibid., t. II, s. 137—146; L. Guerard des Lauriers OP, *L'Immaculée Conception clé des privilèges de Marie*, „Revue Thomiste”, 55 (1955) 477—518 i 56 (1956) 43—87.

³¹ Np. Ildefonso de la Inmaculada OCD, *El Misterio de la corredención*, W: *Maria et Ecclesia*, t. IV, s. 167—218.

³² Np. G. Smith, *Mary's part in our Redemption*, London 1954; J. Alfaro SJ, *Significatio Mariae in mysterio salutis*, W: *Maria et Ecclesia*, t. IV, s. 283—313.

³³ Np. L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de S. Paul*, Paris 1954; id., *Théologie de l'Eglise suivant S. Paul*, Paris 1948; F. X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus, mystère du salut*, Paris 1954; Robert i Spicq, *Médiation*, W: *Dictionnaire de la Bible*, t. V, s. 997—1081;

Kościola, zawarte zwłaszcza w podstawowej encyklice *Mystici Corporis Christi*, muszą stanowić punkt wyjścia i fundament poważnych prób jakiegokolwiek syntezy teologicznej.

Na tym tle zaczynają się wyraźnie zarysowywać pewne braki w ujmowaniu zbawienia przez wielu teologów. Rozpowszechnił się bowiem pogląd, że Chrystus jest pierwszą przyczyną zbawienia, i to tak wyłączną, że przestaje się już nawet dostrzegać możliwość istnienia i działania innych jeszcze przyczyn obok Niego. Tymczasem autentycznie odczytywana Tradycja, szkicując główne linie planów miłosierdzia Bożego wobec ludzkości, stawia sprawę i szerzej i głębiej³⁴.

Występuje jasno zasadnicza myśl, że zbawienie pochodzi od samego Boga jako od pierwszej przyczyny. Ojciec posłużył się Synem i złączonymi z Nim podprzyczynami, by spełnić wobec ludzkości, która samowolnie odwróciła się od Niego przez grzech³⁵, Swe odkupieńcze zamiary, by przywrócić nam przez łaskę uczestnictwo w Swym własnym życiu. W tym ujęciu tajemnica Wcielenia jest zasadniczym źródłem zrozumienia istoty odkupienia. Syn Boży bowiem, stając się człowiekiem, przyjął na Siebie z woli Ojca całą naszą naturę skażoną przez grzech, złączył ją z Bóstwem przez unię hipostatyczną i zarazem, przez całe Swe ziemskie życie, stanowiące jeden nieprzerwany akt miłości i posłuszeństwa wobec Ojca oraz przez śmierć krzyżową pokonał w Swym własnym człowieczeństwie grzech, dokonał najwyższej, prawdziwie godnej ofiary i przez to osiągnął absolutną pełnię złączenia człowieczeństwa z Bogiem. Użyskując przez Swe życie, śmierć i zmartwychwstanie pełnię łask zbawczych, wyzwolił i nas wszystkich spod panowania grzechu.

Tzw. teologia zachodnia — ulegając wpływom św. Anzelma, który w swym dziele *Cur Deus homo?* widział w zasłudze i zadośćuczynieniu Chrystusowym najbardziej istotne składniki odkupienia i odsuwał jakby w cień jego jeszcze ważniejsze aspekty, jak ofiarę, pełnię świętości Chrystusa i odkupienie dokonane w Jego własnym człowieczeństwie — pojmuje na ogół tajemnicę zbawienia zbyt morali-

J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique*, Paris 1905; id., *Rédemption*, W: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 13—2, s. 186 ss; L. Richard, *Le mystère de la Rédemption*, Tournai 1959.

³⁴ Szczególnie wyraźnie mówią o tym św. Cyryl Aleksandryjski i św. Grzegorz z Nyssy.

³⁵ Grzech — według Pisma św. — jest przede wszystkim stanem dobrowolnego oddalenia się człowieka od Boga, wyrzeczenia się świętości i łączności z Bogiem — cfr. H. Rondet SJ, *Notes sur la théologie du péché*, Paris 1957, zwłaszcza s. 68 ss oraz *Il Peccato* (praca zbiorowa), Roma 1959, zwłaszcza Fr. Spadafora, *Il peccato nel Vecchio Test.* (32—48); S. Garofalo, *Il peccato nei Vangeli* (69—94); G. Badani, *Il peccato nella teologia di San Paolo* (95—122). Zatem odkupienie polega przede wszystkim na przywróceniu obecności Boga wśród ludzi, na zbliżeniu ich do Niego — cfr. Y. Congar OP, *Le mystère du temple*, Paris 1958.

stycznie i prawnie³⁶. Doprowadziło to do zamazania i niemal do zaniku podstawowego, ontycznego aspektu odkupienia.

A tymczasem — wedle najbardziej autentycznych źródeł teologii — odkupienie jest działaniem Boga, dokonany w Synie i przez Syna dla całej ludzkości, przywróceniem obecności Boga wśród ludzi³⁷.

Unia hipostatyczna, czyli przyjęcie konkretnej, jednostkowej natury ludzkiej do osobowości Boskiej, była już sama w sobie pierwszym „aktem odkupieńczym”. W Chrystusie bowiem Bóstwo zostało na nowo złączone z człowieczeństwem, i to tak ściśle i całkowicie, że Chrystus stał się absolutnym szczytem — *maximum, summum* oraz powszechną zasadą i źródłem obecności Boga wśród ludzi.

Chrystus doszedł do tych nieogarnionych wyżyn przebóstwienia natury ludzkiej przez Swe bezwzględne posłuszeństwo wobec odwiecznych planów Bożych, przez całkowite współdziałanie z otrzymanym od Ojca posłannictwem, przez miłość ku Ojcu — jedyną pobudkę Swego życia i działania. Osiągnął absolutną pełnię łaski i świętości w Swym konkretnym człowieczeństwie, poczynając od momentu Wcielenia poprzez całe życie, mękę, śmierć i zmartwychwstanie — widomy dowód całkowitego zwycięstwa nad grzechem i śmiercią, a zarazem odpowiedź Ojca na najwyższe wyrzeczenie się i wyniszczenie Syna dokonane na Golgocie. Na krzyżu bowiem, w momencie najwyższego zniżenia się Słowa Bożego do dna ludzkiej słabości, Chrystus zwyciężył grzech i śmierć w Swym własnym ciele, a równocześnie Jego człowieczeństwo zostało przez Ojca przyjęte jako w pełni odkupione i naprawione. Chrystusowe zmartwychwstanie i wniebowstąpienie dopełniło w Nim to, że stał się ostateczną przyczyną odkupienia dokonanego w Nim samym dla nas³⁸.

Intensywność i całkowitość współdziałania Chrystusa-człowieka z Ojcem uczyniła Go *primum in genere suo, primum analogatum* wszelkiej łaski i świętości. Dzięki temu jest On źródłem wszelkiego rodzaju uczestnictwa ludzi w tej pełni zjednoczenia z Bogiem, jaką sam w Swym człowieczeństwie osiągnął i posiada w stosunku do całej ludzkości: łaskę głowy (*principalitas, capitalitas*). Inaczej mówiąc: Chrystus jako ten, w którego człowieczeństwie skupiły się wszystkie łaski zbawienia, stał się jedynym narzędziem zbawczego działania Boga i jedyną przyczyną odkupienia każdego z ludzi, którzy w Niego

³⁶ Warto zauważyć, że Magisterium Kościoła nie zdefiniowało nigdy bezpośrednio istotnej treści dogmatu Odkupienia, ograniczając się do omawiania jego poszczególnych aspektów.

³⁷ Cfr. np. E. H. Schillebeeckx: OP, *Christus Sakrament der Gottbegegnung*, Mainz 1960, s. 23—26.

³⁸ Cfr. id., op. cit., s. 29—44; F. X. Durrwell CSSR, *La Résurrection de Jésus, mystère du salut*, Paris 1954; kolekcja „Évangile” posiada dwie dobre pozycje: *Le Christ notre Rédempteur* (Nr 23) i *Le Christ notre rançon* (Nr 25); w kolekcji „Lumière et Vie” wydano w r. 1958 *Le Rédempteur* (praca zbior.).

uwierzą i uznają Go za swego Zbawcę. Jest On więc równocześnie i powszechną zasadą zbawienia wiecznego dla wszystkich ludzi i bezpośrednią przyczyną „drugą” naszego odkupienia.

Chrystus przekazuje nam jednak życie Boże nie w tej formie, w jakiej nim żyje Trójca św., lecz w tej, w jakiej sam, jako człowiek, żył Bogiem. Daje nam łaskę noszącą Jego własne „chryściczne” piętno — piętno Boga-człowieka. Przekazuje nam Swoje własne nadprzyrodzone życie, dostosowane niejako do ludzkiej natury³⁹. Można więc przyjąć, że nasz udział w łaskach odkupienia jest uczestnictwem w uczestnictwie Chrystusa w życiu Trójcy św. *participatio naturae et vitae divinae ut est in Christo Capite Ecclesiae*⁴⁰.

Aby jednak Chrystus mógł przekazywać ludziom Swoje własne życie nadprzyrodzone, konieczne jest ich osobiste współdziałanie przez wiarę. Musimy „przyjąć” bez zastrzeżeń nie tylko osobę Chrystusa i Jego odkupieńcze dzieło, lecz również prawdy obiektywne przez Niego głoszone, uznać je dobrowolnie za normę własnego postępowania, wcielać je praktycznie w życie i trwać niezłomnie przy Zbawicielu⁴¹.

Wiara jest jedną z najistotniejszych cech życia Kościoła na ziemi. Ona tylko otwiera skutecznie chrześcijan na życiodajne i uświęcające działanie Chrystusa. Na wierze opiera się świętość naszego Kościoła, gdyż dzięki wierze istnieje i działa skutecznie cała ekonomia sakramentalna. Św. Tomasz streszcza lapidarnie wielką Tradycję Kościoła w słowach: *Ecclesia fundatur in fide et sacramentis*⁴².

Chrystus zbawia nas stale i uświęca przez sakramenty, które przyjmuje wiara całego Kościoła i wiara każdego poszczególnego wiernego. Przez sakramenty bowiem otrzymujemy moc Męki Chrystusowej⁴³. Niestety dawne, pełne treści określenie *sacramenta fidei*, często jeszcze używane przez św. Tomasza, poszło w częściowe za-

³⁹ W łasce, jaką otrzymujemy, trzeba rozróżnić: 1. pierwszą i podstawową formalność: ściśle Boską (*vita divina in quantum talis*), przez którą człowiek zostaje „ubóstwiony” i mocą której w duszy jego mieszka Trójca Św., 2. drugą formalność: Chrystusową, a raczej chryściczną, czyli uczestnictwo w szczególnym sposobie, jakim Chrystus-człowiek żyje życiem Bożym (*ut participata in Christo-Homine*).

⁴⁰ Cfr. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino 1950, s. 311.

⁴¹ Cfr. A. Decourtray, *La conception johannique de la foi*, „Nouvelle Revue Théologique”, 81 (1959) 561—576. Według św. Jana i synoptyków wiara jest przyjęciem osoby Chrystusa i Jego nauki, i to przyjęciem bardzo czynnym, skłaniającym do działania i do podporządkowania się Zbawicielowi w całym życiu i postępowaniu. Jest to decyzja i akt woli stale ponawiany i pogłębiany, przekształcający wewnętrznie całego człowieka, wyrzeczenie się grzechu i opowiedzenie za Bogiem, ciągłe współdziałanie z łaską. Cfr. Ph. Delhaye, *L'emprise de la foi sur la vie morale*, „La Vie Spirituelle”, (Suppl.) 55 (1960) 375—414.

⁴² Cfr. L. Villette, *Foi et sacrement*, Tournai 1959, zwłaszcza s. 191—216, 254—278. — S. Th. III, 64, 2 ad 2.

⁴³ S. Th. III, 46, 6 ad 2.

pomnienie, a w ślad za tym oba pojęcia rozdzieliły się jakby w świadomości chrześcijańskiej, prowadząc do pewnego dualizmu w rozumieniu Kościoła, na czym cierpi i teologia i życie wewnętrzne chrześcijan.

Dlatego trzeba tym mocniej podkreślać, że całe życie Kościoła opiera się na wierze. Ona stanowi podwalinę Kościoła traktowanego jako wspólnota zbawienia. przez swą wiarę poddaje się on życiodajnemu działaniu Chrystusa, upodabnia się do Niego i uczestniczy w Jego życiu. Wiara również jest fundamentem Kościoła pojmowanego jako instytucja zbawcza: przez wiarę posiada on władzę przekazywania ludziom łask Chrystusowych i tylko w oparciu o wiarę może tę władzę skutecznie sprawować.

Cały Kościół zatem w swych obu uzupełniających się aspektach jest przyjęciem Chrystusa przez wiarę — przyjęciem tak całkowitym i tak rzeczywistym, że z jego mocy Odkupiciel i odkupieni tworzą jedną mistyczną osobę: Ciało Chrystusowe, żyjące jednym wspólnym życiem łaski.

Relacja Chrystusa i Kościoła jest więc rzeczywistością mistyczną, wybitnie ontyczną. Tworzy ją:

1. nieskończona pełnia łaski Chrystusa, najdoskonalej z Bogiem zjednoczonego, który przez całe swe życie, śmierć i zmartwychwstanie stał się przyczyną powszechną zbawienia wszystkich ludzi;

2. działanie Chrystusowej łaski Głowy, przez którą uczestniczymy w tej pełni Jego łask⁴⁴;

3. działanie naszej wiary, przez którą cały Kościół i każdy poszczególny chrześcijanin otwiera się na stałe, zbawcze i uświęcające działanie Chrystusa, poddaje się Mu i podporządkowuje.

Dzięki połączonemu działaniu łaski Chrystusowej i naszej wiary Kościół może odtwarzać w sobie istotne tajemnice Zbawiciela, tworząc wraz z Nim wspólnotę jednego teandrycznego życia.

Skąd jednak czerpie Kościół swą wiarę, skoro Chrystus, jako Bóg-człowiek, jej nie posiadał? W świetle Pisma św. osobą, która w odkupieńczym planie Bożym posiadała pełnię wiary, a więc drugi, po łasce, nieodzowny składnik naszego odkupienia, jest Maryja. Ona bowiem z pełną nadprzyrodzoną wiarą przyjęła wszystkie zamierzenia Boże w stosunku do ludzi, przyjmując konkretnie Chrystusa i całe Jego odkupieńcze dzieło. Ona też, jako *Alma Socia Redemptoris*, przekazuje pełnię swej wiary Kościołowi, przygotowując go i dysponując na współdziałanie z łaską. Twierdzenie to postaramy się teraz wyjaśnić i uzasadnić⁴⁵

⁴⁴ Jest to *participatio vera absolutae sanctitatis theandricae Christi* dokonująca się *per actionem personalem Christi* (S. Th. III, 3, 5 ad 3), a nie tylko przez samo działanie Jego człowieczeństwa.

⁴⁵ Cfr. F. Sebastian CMF, *La cooperacion de Maria al misterio de la Redencion*, „Ephemerides Mariologicae”, 12 (1962) 5—58.

II. ALMA SOCIA CHRISTI REDEMPTORIS

Jak zbyt ni nacisk, kładziony przez całe stulecia na zadośćczyniący i zasługujący aspekt odkupienia przyczynił się do nieco jednostronnego traktowania go przez większość teologów, tak ustawienie wkładu Maryi w dziele odkupienia równolegle i kolateralnie do działania Chrystusa postawiło mariologię w trudnej do rozwiązania sytuacji. Z jednej strony wzbudza ono, i to nie tylko wśród protestantów, obawę, że w ten sposób narusza się w pewnej mierze „jedyność” Chrystusowego odkupienia i pośrednictwa⁴³. Z drugiej zaś czyni z tzw. *coredemptio* element dodatkowy i marginesowy całej ekonomii zbawienia.

Tymczasem obowiązujące teologów autentyczne Magisterium Kościoła ostatnich kilkadziesiąt lat, i to w swych najbardziej autorytatywnych wypowiedziach (zwłaszcza w bulli dogmatycznej Piusa XII *Munificentissimus Deus* oraz jego encyklikach *Ad caeli Reginam* i *Haurietis aquas*⁴⁷), przyznaje Maryi zdecydowanie miejsce wybitne, jej tylko właściwe i niezastąpione w zbawczych planach Bożych, łącząc ją bardzo ściśle z Chrystusem i włączając w samą istotę odkupienia. Wystarczy przytoczyć jeden tekst spośród wielu, który właściwie streszcza wszystkie inne: *Ex Dei voluntate in humanae Redemptionis peragendo opere Beatissima Virgo Maria cum Christo fuerit indivulse coniuncta, adeo ut ex Iesu Christi caritate eiusque cruciatus cum amore doloribusque ipsius Matris intime consociatis sit nostra salus profecta*⁴⁸.

Zinterpretujemy krótko ten tekst na tle przedstawionego w poprzednim rozdziale ujęcia odkupienia.

Bóg, chcąc zbawić ludzkość, posłużył się najświętszym człowieczeństwem Chrystusa. Aby zaś człowieczeństwo to było najzupełniej prawdziwe i naturalne, powołał Maryję do rzeczywistego współdziałania w przyjściu Syna Swego na świat, czyniąc ją Matką Bożą.

Z tej racji między Maryją i Jezusem-Odkupicielem powstała w momencie Wcielenia najściślejsza osobista, trwała i aż konnaturalna łączność Matki z Dzieckiem. Jako przeznaczona przedwiecznie na Matkę Zbawiciela⁴⁹ i z tej racji Niepokalanie Poczęta i łaski

⁴⁶ Podkreślają to wyraźnie tzw. eklezjotypiści, zwłaszcza H. M. Koester SAC, art. cyt. w przypisie 17, s. 25—26.

⁴⁷ Cfr. J. Pilote, *La coopération de Marie et de l'Église à la Rédemption selon l'enseignement de SS. Pie XII, W. Maria et Ecclesia*, t. IV, s. 483—523; J. A. de Aldama, *Posicion actual del Magisterio Ecclesiastico en el problema de la corredencion*, „Estudios Marianos”, 19 (1958) 75 ss.

⁴⁸ Pius XII, Encyklika *Haurietis aquas*, AAS, 48 (1956) 352.

⁴⁹ *Augusta Dei Mater Iesu Christo inde ab omni aeternitate uno eodemque decreto praedestinationis arcano modo coniuncta...* (Pius XII, bulla dogmatyczna *Munificentissimus Deus*, AAS, 42 (1950) 768; cfr.

pełna, miała Maryja w sobie wewnętrzną dyspozycję do przyjęcia Jezusa z całkowitą wiarą. Jej macierzyństwo było rzeczywistością nie tylko fizyczną i duchową, lecz również nadprzyrodzoną. *Conceptit Filium prius mente quam corpore* — określa to krótko św. Augustyn⁵⁰. Pełnia łaski wiary, którą Najśw. Maryja Panna otrzymała ze względu na Chrystusa, nastawiła ją bez reszty na Syna i równocześnie przeniknęła i przemieniła całkowicie jej istotę, włączając ją wyjątkowo ściśle w realizację zbawczych planów Bożych⁵¹.

Działanie Maryi przy Wcieleniu nie ograniczało się do samej tylko zgody na poczęcie Syna, ani nawet do jednorazowego aktu wiary i miłości. Jej *fiat* jest przyjęciem bez reszty i bez zastrzeżeń całej ekonomii zbawienia, realizowanej przez Boga w Jezusie. Od momentu zwiastowania Matka Boża włączyła się całkowicie i dobrowolnie w życie i dzieło Syna. To zjednoczenie jej z Jezusem pogłębiało się jeszcze i utrzymywało przez całe jej życie, dzięki szczególnej łasce Bożej, wprowadzając Maryję w jedyną w swym rodzaju relację do trzech osób boskich⁵².

Przez wiarę stanowiącą dominantę jej życia Najśw. Maryja Panna upodobniła się duchowo tak dalece do Jezusa, że przyjęła Jego miłość ku Ojcu i ludziom za swoją i sama, w stałej łączności z Synem, składała przez całe swe życie coraz pełniejszą ofiarę ze siebie i ze swych władz oraz praw macierzyńskich. Ta jej ofiara osiągnęła swój szczyt na Kalwarii i objęła również dalszy okres jej ziemskiego życia, w którym wiara jej w Chrystusa i miłość ku Niemu wciąż się wzmacniały. Wiara właśnie, dająca Matce Bożej pełnię osobistej świętości, umożliwia jej coraz doskonalsze współdziałanie z łaską, coraz większe otwieranie się na zbawcze działanie Chrystusa. Dzięki niej otrzymała ona przy Wniebowzięciu pełnię swego osobistego odkupienia, nie tylko dla siebie, lecz również i dla nas.

Istnieje jednak zasadnicza różnica między chwałą Chrystusowego Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia a chwałą Wniebowzięcia Jego Matki. Jezus bowiem, Bóg Wcielony, dokonał sam w Sobie zjednoczenia człowieka z Bogiem i otrzymał wszystkie łaski zbawcze, w których ludzkość może uczestniczyć. Maryja zaś jest odkupiona

G. van Ackeren SJ, *Mary's Divine Motherhood*, „Mariology”, vol. II (wyd. J. B. Carol), Milwaukee 1957, s. 177—227, zwłaszcza s. 205—208.

⁵⁰ Sermo 215, PL 38, 1074.

⁵¹ Cfr. M. J. Nicolas OP, *Le concept intégral de la Maternité divine*, „Revue Thomiste”, 42 (1937) 58—93, 230—272; id., *De transcendentia Matris Dei*. W: *Maria et Ecclesia*, t. II, s. 73—87.

⁵² Cfr. N. Garcia Garces CMF, *Entendamonos! Orientaciones generales y precision de terminos para un Congreso mariologico cualquiera*, „Ephemerides Mariologicae”, 11 (1961) 139—168, zwłaszcza 160 ss.; G. van Ackeren SJ, artykuł cytowany w przypisie 48, zwłaszcza s. 218—220; J. M. Alonso CMF, *Hacia una Mariologia Trinitaria. Dos Escuelas*, „Estudios Marianos”, 10 (1950) 185—256.

przez Chrystusa i jednoczy się z Nim jako człowiek, przez swą osobistą wiarę i miłość.

Doskonałość i pełnia jej osobistego odkupienia dały Maryi *maximum* i *summum* osobistej świętości, zespala ją z Synem, którego przyjęła w sposób jak najdoskonalszy przez wiarę i do którego upodabniała się w ciągu całego życia przez miłość. Jako najbardziej wierząca, najściślej zjednoczona z Jezusem i najpełniej ze wszystkich ludzi odkupiona, Matka Boża stała się w swoim własnym porządku *primum analogatum in genere suo* współdziałania z Chrystusem. Jako *Alma Socia Redemptoris* otrzymała pełnię łask macierzyńskiej wraz z prawem przekazywania całemu Kościołowi i wszystkim jego poszczególnym członkom swej osobistej, „chrystycznej” wiary. W ten sposób osobista zasługa Maryi przyjmującej pełnię łask odkupieńczych dla siebie, jest z racji swej szczególnej doskonałości także zasługą powszechną dla wszystkich ludzi i czyni ją podprzyczyną naszego zbawienia w porządku podległym Chrystusowi. Na tym właśnie polega istota duchowego macierzyństwa Najśw. Maryi Panny w stosunku do wszystkich odkupionych. Jest ono po prostu rzeczywistym udziałem Matki Bożej w zbawianiu każdego z nas.

• Ujmując zatem ekonomię zbawienia w jej aż tak szerokiej perspektywie, trzeba przyjąć, że odkupienie jest dziełem Boga, który przez działanie dwóch uzupełniających się wzajemnie i ściśle podporządkowanych sobie podprzyczyn, Chrystusa i Maryi, przekazuje ludziom Swe łaski. Chrystus jest jedynym Odkupicielem całej ludzkości, a w pierwszym rzędzie Swej własnej Matki. W Swym własnym człowieczeństwie dokonał On pełni zjednoczenia z Bogiem i tym samym stał się dla nas źródłem, zasadą i wzorem wszelkiej świętości, jedynym dawcą wszystkich łask Bożych. Analogicznie, wedle prawdziwej analogii proporcji wewnętrznej, Maryja ma również czynny udział w naszym odkupieniu jako ta, która — będąc Bogarodzicą i współdziałając całkowicie z łaską — rozpoczyna i urzeczywistnia najdoskonalej przyjęcie i opowiedzenie się ludzi za Chrystusem-Zbawicielem. Przez swe wyjątkowo ściśle zjednoczenie z Odkupicielem stała się ona źródłem, zasadą i wzorem naszego złączenia z Nim, polegającego na przyjęciu Go przez wiarę.

Schematycznie rzecz ujmując można powiedzieć, że Chrystus jest pierwszym analogatem zjednoczenia człowieka z Bogiem, a Maryja — pierwszym analogatem osobistego złączenia człowieka z Chrystusem. Nieskończenie doskonałe działanie Chrystusa odkupuje całą ludzkość i staje się przyczyną jej zbawienia. Działanie zaś Maryi — też w swoim rodzaju nieskończenie doskonałe, ale w porządku odrębnym, niższym od Chrystusowego i Jemu całkowicie podległym — „współodkupuje” ludzi, stając się również jedną z powszechnych przyczyn drugich ich zbawienia, całkowicie zależną od Chrystusa. Wszyscy więc uczestniczymy we współdziałaniu Maryi z łaską Chrystusową i otrzymujemy od niej właściwy jej dar czynnej wiary w tej for-

mie, w jakiej ona sama łaskę tę posiadała i urzeczywistniała. W tym ujęciu jej współodkupienie jest skutkiem odkupienia: jest jakby odpowiedzią ludzką na działanie Boga, wyrazem pełnego, świadomego i dobrowolnego współdziałania z łaską.

III. MARIA — ECCLESIA

Ukazanie w bardzo ogólnych zarysach roli wiary i łaski jako jednych z najbardziej istotnych elementów tworzących więź łączącą i Kościół i Matkę Najsw. z Chrystusem, ułatwi nam sprecyzowanie istoty relacji Maryi i Kościoła.

Nie ulega wątpliwości, że w znaczeniu ścisłym i właściwym Najsw. Maryja Panna należy do Kościoła — mistycznego Ciała Chrystusa, przyjmującego odkupieńczą łaskę Zbawiciela i żyjącego nią. Ale Maryja jest w Kościele w sposób bardzo szczególny i jej tylko właściwy. Zawiera bowiem w sobie wzorczo i wirtualnie wszystkich jego członków jako ta, która pierwsza i w najpełniejszej formie przyjęła Chrystusowe odkupienie przez wiarę i współdziałała z nim z niezachwianą wiernością, otrzymując przez to pełnię łask dla siebie i dla nas wszystkich.

Jeśli nawet wyodrębnić w jakiś sposób Chrystusa-Odkupiciela od całej odkupionej przez Niego ludzkości, to wtedy również należy przyjąć, że Maryja — jako także odkupiona, chociaż pełniej i doskonałej niż wszyscy inni — znajduje się wraz z nami w Kościele. Pełnia jej odkupienia i świętości czyni ją jednak *membrum plane singulare*, członkiem „pełnym łaski”, konnaturalnie złączonym z Chrystusem przez Boskie macierzyństwo. Ta właśnie jedyna i niepowtarzalna jej więź z Odkupicielem daje Maryi szczególne posłannictwo w Kościele: z woli Syna przekazuje ona całemu Kościołowi swoją wiarę, zawartą w jej tylko właściwej łasce macierzyńskiej i przez to nadaje wierze Kościoła swoje osobiste piętno.

Maryja zatem należy w znaczeniu ścisłym do Kościoła. Ale można również powiedzieć, że jest ona w pewnym sensie poza nim. Tworzy bowiem wraz z Chrystusem całkowitą zasadę zbawienia i wraz z Nim — chociaż w porządku odrębnym i Jemu podporządkowanym — wywiera wpływ uświęcający na Kościół. Przekazuje mu bowiem w sposób skuteczny tę właściwość, którą sama posiada w najwyższym stopniu: swe osobiste zjednoczenie z Chrystusem przez wiarę, swą gotowość na przyjęcie Jego łask i na pełne współdziałanie z nimi.

Kościół jest więc społecznością ludzi odkupionych przez Chrystusa przy współdziałaniu Maryi. Nie możemy bowiem upodobnić się do Chrystusa inaczej jak przez Maryję, i przez uczestnictwo w jej życiu ścisłego zjednoczenia z Synem, podobnie jak niemożliwością jest nasze upodobnienie do Boga w inny sposób, jak przez udział

w łaskach Chrystusowych, w Jego świętości i Jego teandrycznym życiu. Koniecznym warunkiem naszego uświęcenia jest bowiem całkowite i stałe opowiadanie się za Chrystusem i osobiste przyjęcie Go przez wiarę. Nie dokonuje się to jednak w nas bezpośrednio, gdyż wszystkie łaski odkupieńcze Zbawiciela zostały niejako najpierw skupione w Matce Bożej. Ona otrzymała ich pełnię — zwaną łaską macierzyńską (*gratia maternalis*) — nie tylko dla siebie, ale i dla nas. Przekazuje więc całemu Kościołowi tę miłość i wiarę, która ją samą złączyła na zawsze z Synem. W ten sposób nastawia ona cały Kościół na Zbawiciela i przygotowuje go do zjednoczenia się z Nim bezpośrednio.

Maryja z racji swego Boskiego macierzyństwa i macierzyńskiej łaski uczestniczy we właściwy sobie i osobisty sposób w świętości i przywilejach Syna. A jako najświętsza z odkupionych wywiera osobisty wpływ na wszystkich ludzi, kształtuje w nich swoją własną postawę wobec Jezusa i daje im udział w swej własnej wierze. Przenosząc niejako tę miłość, jaka łączy ją z Synem, na Jego miśtyczne Ciało, Najśw. Maryja Panna działa w nim wciąż i nieprzerwanie, i w pewien sposób kontynuuje w nim swoje dzieło całkowitej duchowej wspólnoty z Chrystusem, stając się więzią Jego jedności z Kościołem.

To zupełne osobiste opowiedzenie się Maryi za Synem zależy w swej istocie od jej niezmiennej uległości wobec Chrystusa, który swoim wpływem umożliwił Matce szczególne upodobnienie się do Siebie. Analogicznie Maryja przelewa na nas swą postawę całkowitego i trwałego nastawienia na Chrystusa przez wiarę, w całkowitej zależności od Niego i w celu jak najściślejszego zjednoczenia z Nim. Źródłem zatem i celem jej działania jest zawsze i wyłącznie Chrystus, do którego cały Kościół się upodabnia i z którym współdziałała przez wiarę przejętą od Matki Bożej i przez nią stale podtrzymywaną i aktualizowaną w Kościele.

Maryja zatem jest i członkiem, i wzorem, i Matką Kościoła. Wydaje się, że tak właśnie należy rozumieć słowa Piusa XII, skierowane do uczestników II Światowego Kongresu Mariologów obradującego w r. 1954 w Rzymie: *Etsi verum est Beatissimam Virginem quoque uti nos Ecclesiae esse membrum, tamen non minus verum est eam esse Corporis Christi membrum plane singulare*⁵³.

Kościół otrzymuje więc swe łaski od Trójcy Św. przez Chrystusa i przez Matkę Bożą, jako od kolejnych, podporządkowanych sobie i w sobie zawartych przyczyn, przy czym przyczyna wyższa podtrzymuje i aktualizuje przyczynę niższą, a ta z kolei adaptuje działanie i skuteczność wyższej do określonego porządku niższego. Maryja kształtuje w całym Kościele i w poszczególnych jego członkach wiarę, czyli konieczną dyspozycję do przyjęcia łaski i do skutecznego współ-

⁵³ Pius XII, *Inter complures*, AAS, 46 (1954) 679.

działania z nią, utrzymując w Kościele stałą gotowość do nieprzerwanego upodabniania się do Chrystusa. Chrystus zaś przelewa na Kościół pełnię łask odkupieńczych, otrzymaną od Boga, pierwszej przyczyny i źródła wszelkiego zbawienia. I Chrystus i Maryja, każde na swój sposób, przekazują Kościołowi działanie Trójcy Św.; Chrystus w formie dostosowanej do ludzkiej natury, a Matka Boża w formie „chrystycznej”. To powiązanie przyczyn jest w obecnej ekonomii łaski tak ściśle, że działają one zawsze nierozdzielnie, przy czym każda z nich nie tylko przekazuje działanie przyczyny wyższej, ale równocześnie nadaje skutkowi wywoływanemu przez siebie swoje osobiste piętno⁵⁴.

W tym świetle cały Kościół jest równocześnie i Boży, i Chrystusowy, i maryjny. Jak Chrystus jest w Swym człowieczeństwie pewnym „dopełnieniem” (*pleroma*) Boga w stosunku do ludzi, tak Kościół jest w swym działaniu zbawczym „dopełnieniem” Chrystusa. Nie jest nim jednak bezpośrednio, ale przez Matkę Bożą, która nadaje Kościołowi piętno swej osobistej — macierzyńskiej łaski, kształtując na swój wzór całe jego nadprzyrodzone życie, przekazując mu swą wiarę, swe osobiste opowiedzenie się za Jezusem i całkowite przyjęcie Jego odkupienia. Jej niezmierna macierzyńska pełnia łaski ogarnia cały Kościół, rodzący się z niej do życia Bożego w Chrystusie. Nikt więc nie może żyć inaczej życiem Bożym, jak przez upodobnienie się do Chrystusa przez wiarę, upodobnienie kształtowane przez niezłomnie wierne zjednoczenie Maryi i Kościoła ze Zbawicielem.

LA PLACE ET LE RÔLE DE MARIE DANS L'ÉGLISE

Les différents essais qui durent environ cent ans, de bien poser et résoudre le problème „Marie-Église”, ne donnaient que des résultats partiels, du fait qu'il n'existe toujours pas une notion précise et compréhensive de l'Église et que la part qui revient à Marie dans l'oeuvre de salut est définie de manières diverses. La grande majorité des théologiens reconnaît incontestablement le rôle de la Vierge dans notre Rédemption subjective et presque tous admettent sa part dans la Rédemption objective, réalisée par son *fiat* à l'Incarnation, par l'accueil des

⁵⁴ Wszystkie łaski, jakie otrzymujemy, mają na sobie kolejne piętno Boga, Chrystusa i Maryi. Jednak w dziedzinie łask sakramentalnych sama „sakramentalność” jako bezpośrednio związana z Chrystusem Arcykapłanem nie posiada — jak się wydaje — „znamienia” Matki Bożej. Jej rola w tym wypadku polega na przygotowywaniu nas na uświęcające działanie Chrystusa, dokonujące się za bezpośrednią przyczyną Kościoła. To samo odnosi się do charakterów sakramentalnych, dających uczestnictwo w Chrystusowym kapłaństwie. Cfr. F. Sebastian CMF, *Maria, Madre de la Iglesia*, „Ephemerides Mariologicae”, 10 (1960) 94 ss.

grâces rédemptrices au nom de l'humanité entière et par sa collaboration méritoire à l'oeuvre accomplie par son Fils.

Ce qui suscite des divergeances, c'est le caractère et la portée du rôle de Marie au Calvaire. Ici deux solutions se dessinent: Les „christotypistes" mettent la Vierge pratiquement presque au même niveau que le Christ et considèrent sa part dans notre Rédemption comme parallèle celle de Jésus, ce qui comporte le danger soit de concevoir l'oeuvre de Marie comme une sorte de „perfectionnement" de celle de son Fils, soit de mettre Notre Dame un peu en marge de toute l'économie salvifique. Les „ecclésiotypistes" par contre conçoivent la Rédemption un peu comme un contrat bilatéral entre Dieu et les hommes, conclu à l'Incarnation. En conséquence, la corédemption est réduite à un aspect, une virtualité ou bien une qualité immanente de la Maternité divine.

Une vue synthétique de l'Église, à partir des notions pauliniennes, approfondies tant par le Magistère que par l'ecclésiologie contemporaine, n'est possible qu'à la base d'une notion précise de l'économie du salut, telle que la présente la Révélation.

C'est Dieu le Père qui est cause première de notre salut, effectué avec le concours de causes subordonnées, dont le Fils est la principale. L'Incarnation constitue l'explication foncière de la nature de la Rédemption: le Verbe assume la nature humaine et l'unit en sa personne à la divinité. Par sa vie terrestre, constituant un holocauste ininterrompu d'amour et d'obéissance envers le Père, il vainc, en sa propre humanité, le péché, et parvient à la plénitude de l'union de l'homme avec Dieu. Le Père agrée le sacrifice de son Fils et le comble en retour de l'ensemble des grâces salvifiques que le Christ glorifié communique à l'humanité entière, par lui libérée de l'emprise du péché. La Rédemption est donc une action de Dieu, accomplie dans et par son Fils pour les hommes. Elle consiste dans le rétablissement de la présence de Dieu parmi nous.

Le Christ, par son obéissance au Père, sa correspondance à la mission reçue et son amour, a atteint, en son humanité, le maximum absolu de sainteté. Il est donc devenu la cause de notre Rédemption, en obtenant le privilège de capitalité et de principalité en notre faveur. De ce fait il est aussi bien le principe général du salut du monde que la cause directe „seconde" de notre Rédemption: il nous communique ses grâces et sa propre vie divine en cette forme qui fut la sienne au cours de sa propre vie humaine.

Les hommes cependant ne peuvent participer à la vie du Christ qu'à condition d'accueillir par la foi la personne du Sauveur, son oeuvre rédemptrice et son enseignement tout entier. La foi constitue l'élément fondamental de la vie de l'Église en voie de son accomplissement. C'est elle qui est à la base de la sainteté, car c'est par la foi qu'agit effectivement toute l'économie sacramentale. La formule de S. Thomas: *Ecclesia fundatur in fide et sacramentis* est plus que jamais en honneur.

Marie fut la première qui — par une foi inébranlable — répondit à l'appel de Dieu. Le Père, voulant que son Fils fut homme comme nous tous, hormis le péché, s'est servi de Marie, en l'appellant à la Maternité divine. C'est par l'Incarnation qu'un lien unique, naturel et surnaturel, fut créé entre Jésus et Marie. La Vierge, prédestinée à sa dignité de Mère de Dieu fait homme, fut douée de toutes les dispositions nécessaires (Immaculée Conception, Plénitude de grâce, Virginité) pour l'accueillir par la foi et pour orienter son être entier vers la personne et l'oeuvre de Jésus. Ceci l'a complètement incluse dans la réalisation de l'économie de salut. Son *fiat* fut plus qu'un accord au fait de la conception, plus même qu'un acte parfait de foi et d'amour, maintenu en vigueur à tout jamais. Ce fut l'accueil inconditionné de toute l'oeuvre salvifique, réalisée par Dieu en son Fils. L'union de Marie à Jésus, con-

clue à l'Annonciation, ne cessait de s'approfondir durant toute sa vie terrestre dans et par la foi. Elle considérait sien l'amour du Sauveur pour Dieu et les hommes, fit de sa propre vie un sacrifice continu, inclu en celui de Jésus et qui atteignit son comble au Calvaire. Sa foi, ne faisant qu'augmenter et, parallèlement — sa sainteté, lui permettaient de collaborer toujours plus pleinement aux desseins de Dieu sur elle. En conséquence, l'Assomption fut la plénitude de la Rédemption personnelle de Marie, valable tant pour elle que pour nous tous.

Il est évident que la glorification du Christ diffère foncièrement de celle de sa Mère. Jésus, Dieu incarné, effectua en lui-même l'union de l'humanité à la divinité, et reçut le total des grâces du salut auxquelles tous les hommes peuvent participer. Marie, créature humaine, est rachetée par le Christ. Elle s'unit, en tant que créature, à lui par sa foi et son amour personnels, en atteignant de ce fait le comble de sa propre sainteté humaine. Elle est donc le premier analogué — *primum in genere suo* — de la collaboration avec le Christ et, en tant que *Alma Socia Christi Redemptoris*, elle possède la plénitude de grâce maternelle et le pouvoir de transmettre aux hommes sa foi personnelle au Christ.

L'Église ne peut participer à la foi du Christ du fait que l'Homme-Dieu jouissait sur terre non pas de la foi, mais de la vision béatifique. Aussi c'est Marie qui transmet en quelque sorte sa propre foi à l'Église et ne cesse de la former en elle. Notre Dame se trouve dans l'Église, mais d'une manière unique. En tant que celle qui, la première, accueillit le Christ et, par sa foi, lui donna son adhésion totale, elle contient en soi d'une manière exemplaire et virtuelle tous les membres du Corps mystique, tous ceux qui, à l'exemple de Marie veulent reconnaître en Jésus leur Dieu et leur Sauveur. En tant que Mère du Chef et Mère des membres du Corps mystique, Marie transmet d'une certaine manière sa foi à l'Église tout entière, collectivement et individuellement. Elle est aussi, en un certain aspect, au dessus de l'Église, car elle exerce une influence, qui lui est propre, sur la sanctification de cette dernière.

C'est donc par Marie que nous allons dans l'Église au Christ, et par le Christ à Dieu. Marie est indispensable à notre salut, car c'est en elle que son Fils a déposé la totalité de ses grâces, destinées à l'humanité et en a fait la distributrice. C'est donc elle qui oriente toute l'Église vers Jésus et la prépare à l'union directe à son Chef. D'autre part l'Église est à la fois divine, christique et mariale. Cette connexion de causes est si intime qu'elles agissent toujours conjointement, en transmettant chacune l'action de la cause qui lui est immédiatement supérieure et en donnant à l'effet causé par elle son empreinte personnelle.