

WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB (Kraków)

## MATKA CHRYSYTA MATKĄ KOŚCIOŁA

Wzajemne relacje między Maryją a Kościołem najdobitniej wyraża chyba Max Thurian, który jeszcze jako protestancki zakonnik z Taizé pisał: *Ani Ewangelia, ani autentyczna tradycja chrześcijańska nie mogły oddzielić Maryi od Kościoła. Mówić o Maryi – to mówić o Kościele. Jedno i drugie łączy się w tym samym podstawowym powołaniu: macierzyństwie*<sup>1</sup>. Jedno pozwala nam zrozumieć drugie, ponieważ jedno jest figurą drugiego: Maryja, Matka Jezusa Chrystusa, jest figurą Kościoła, matki wierzących. Św. Augustyn rozważa macierzyńskie powołanie Maryi w kategoriach wiary, podkreślając wewnętrzne odniesienie go do Kościoła, który także jest matką w porządku wiary. Tak jak Maryja, tak i Kościół nosi i rodzi Chrystusa<sup>2</sup>. Niektóre z wydarzeń dotyczących życia i powołania Maryi, opisywane w Nowym Testamencie, ukazują Jej funkcję jako figury Kościoła. Tradycja patrystyczna natomiast, rozważając życie i powołanie Matki Pana, świadoma była faktu, że rozważa równocześnie życie i powołanie samego Kościoła<sup>3</sup>.

Refleksja teologiczna nad miejscem Maryi w Kościele nie zawsze kierowała się wskazaniem Biblii i praktyką życia, wyrażaną w okresie patrystycznym. Przez długie wieki powszechnie niemal panowała tendencja do wywyższania Maryi ponad Kościół i umieszczania Jej obok Chrystusa, niezależnie od Kościoła. Skutkiem błędnych interpretacji doktryny o Niepokalanym Poczęciu, nie widziano dla Maryi miejsca w Kościele, złożonym zarówno ze świętych, jak i z grzeszników. Nie ustrzeżono się również tendencji przeciwnej, według której, skoro Maryja, tak jak my wszyscy, potrzebowała odkupienia, to była tak samo jak my grzeszna.

Paweł VI, zamykając trzecią sesję soboru watykańskiego II i ogłaszając konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*, nazwał

<sup>1</sup> M. Thurian, *Maryja Matka Pana, Figura Kościoła*, Warszawa 1990, s. 17

<sup>2</sup> „Maryja była bardziej szczęśliwa z otrzymanej wiary w Chrystusa, niż z poczęcia ciała Chrystusa (...). Więź macierzyńska na nic by się Maryi nie zdała, gdyby nie czuła się Ona szczęśliwsza z noszenia Chrystusa w swoim sercu niż w swoim ciele” (S. Augustinus, *De sancta virginitate* 3, PL 40, 397).

<sup>3</sup> M. Thurian, jw., s. 20.

Maryję Matką Kościoła<sup>4</sup>. Wcześniej dokonano zmiany tytułu ósmego rozdziału *Lumen gentium*, który pierwotnie zawierał określenie *Matka Kościoła*. Również w samym tekście konstytucji tytuł ten został pominięty. Można przypuszczać, że sobór kierował się w tym przypadku względami doktrynalnymi i troską o uniknięcie wieloznaczności tego terminu<sup>5</sup>. Mógłby on bowiem sugerować, że Kościół nie wywodzi się od Chrystusa, ale od Maryi. Takie orzeczenie z pewnością nie przysłużyłoby się dobrze młodemu jeszcze, jak na okres soborowy, ruchowi ekumenicznemu. Nie zamierzał jednak sobór pomijać milczeniem macierzyńskiej funkcji Maryi w Kościele i dla Kościoła. Funkcja ta podkreślona została przez przywołanie tekstu św. Augustyna określającego Maryję jako prawdziwą Matkę członków Chrystusa<sup>6</sup>. Cześć oddawana przez Kościół Maryi jako Matce, w myśl nauki soborowej, wynika zarówno z faktu Jej macierzyństwa Bożego, jak i z spełnionej miłością służby i aktywnego uczestnictwa w dziele Chrystusa. Uczestnictwo to kontynuowane jest także po zakończeniu przez Nią życia w wymiarze ziemskim, ponieważ „poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego”<sup>7</sup>

#### ŚWIADECTWA BIBLIJ

W Nowym Testamencie nie ma *explicite* wyrażonej doktryny o macierzyństwie Maryi wobec Kościoła. Zważywszy jednak, że Jej macierzyńska funkcja nie sprowadza się tylko do osoby Jezusa, ale rozciąga się na całe Jego dzieło, implikacje takie nie trudno dostrzec. W opisie zwiastowania anioł zapowiada powstanie królestwa mesjańskiego: *Pan da Mu tron Jego praojca Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca* (Łk 1, 32–33). Akceptacja przez Maryję słów anioła odnosi się, jak zauważa J. Galot, do całości posłannictwa mesjańskiego, które obejmuje także przyszły Kościół<sup>8</sup>. Duch Święty działa już w Maryi (Łk 1, 35) w taki sposób, w jaki później działać będzie na uczniów dających początek Kościołowi. W Maryi Duch Święty zapoczątkowuje królestwo, które dopełni w dniu Pięćdziesiątnicy wobec całej wspólnoty wierzących.

<sup>4</sup> „Maryja jest Matką Tego, który od pierwszego momentu Wcielenia w jej dziewiczym łonie zjednoczył w sobie, jako Głowie, swe Mistyczne Ciało, którym jest Kościół. Maryja zatem jako Matka Chrystusa jest także Matką wszystkich wierzących, a więc całego Kościoła” (*Enchiridion Vaticanum, Pauli VI allocutio 8*, Bologna 1971, s. 185).

<sup>5</sup> Zob. S. M. M e o, *Il tema Maria – Chiesa nel recente Magistero Ecclesiastico: Contenuti e terminologia*, [w:] *Maria e la Chiesa oggi*, Bologna 1985, s. 52.

<sup>6</sup> S. A u g u s t i n u s, *De sancta virginitate*, 6 (PL 40, 399).

<sup>7</sup> KK 62.

<sup>8</sup> J. G a l o t, *Maria, la donna nell'opera della salvezza*, Roma 1991, s. 356.

Zatem w planie działania Ducha Świętego, macierzyństwo Maryi ukierunkowane było już na Kościół<sup>9</sup>

Analogie między macierzyństwem Maryi, zarówno wobec Jezusa, jak i wobec Kościoła, dostrzec można także w Ewangelii Janowej. Według 1, 13, Jezus nie narodził się „ani z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża, ale z Boga”. Te narodziny Słowa, które stało się Ciałem, są zasadą Bożego narodzenia chrześcijan, ponieważ tylko tym, którzy przyjmują Go w wierze, Syn Boży daje moc stania się dziećmi Bożymi. Konsekwencją zatem macierzyńskiej funkcji Maryi wobec Chrystusa jest również Jej macierzyńska funkcja w duchowych narodzinach Kościoła<sup>10</sup>.

Bardzo bogate w implikacje teologiczne z zakresu macierzyństwa Maryi wobec Kościoła są również opisy uroczystości weselnej w Kanie i obecności Matki Pana pod krzyżem. Początek i koniec publicznej działalności Jezusa odpowiadają zapoczątkowaniu i wypełnieniu Jego dzieła zbawczego. Obecność Maryi w tych kluczowych momentach zbawczych sugeruje, że Jej macierzyńska funkcja odnosi się także do misji publicznej Zbawiciela. Współczesna egzegeza tekstu J 2, 1–12 podkreśla jednoznacznie symboliczno-teologiczną jego doniosłość. Wydaje się, że przywołanie „trzeciego dnia”, w którym Jezus dokonał pierwszego cudu, miało za cel umieścić to wydarzenie na jednej płaszczyźnie z wydarzeniem pod Górą Synaj i zmartwychwstaniem Chrystusa<sup>11</sup>. W ten kontekst zbawczy włączona zostaje Maryja. A zatem Ewangelista umieszcza Ją tak w relacji do Ludu Bożego Starego, jak i Nowego Przymierza. Wierząc, że Jezus jest obiecany Mesjaszem, prosi Go o cud. Jej prośba: „Nie mają już wina” (2, 3) inspirowana jest nie tylko współczuciem dla zaistniałej sytuacji, w jakiej znaleźli się nowożeńcy, lecz przede wszystkim wiarą w Jezusa Syna Bożego. Maryja prosi, ponieważ wierzy. Jej wiara udzieli się również uczniom Chrystusa po dokonaniu cudu. Tradycyjnie tekst ten uważany jest za biblijny dowód uzasadniający naukę o pośrednictwie Maryi. Trzeba jednak zauważyć, że chodzi tu o macierzyńskie pośrednictwo w objawieniu się Bożej mocy Chrystusa i uwierzeniu w Niego przez uczniów. Spełnia zatem macierzyńską funkcję wobec rodzącej się wiary uczniów.

Tekstem bardziej jeszcze doniosłym, jeśli chodzi o biblijne podstawy relacji Maryja – Kościół, jest opis Jej obecności pod krzyżem umierającego Syna (19, 25–27). W historii egzegezy chrześcijańskiej tekst ten był różnie interpretowany. Można wyróżnić przynajmniej pięć głównych idei, według których tekst ten oznacza:

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 357.

<sup>11</sup> A. S e r r a, *Maria a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea*, Roma 1978, s. 11–14.

- Jana jako symbol doskonałego ucznia,
- symbol trwałego dziewictwa Maryi,
- synowską troskę Jezusa wobec Matki,
- Maryję jako symbol Kościoła,
- duchowe macierzyństwo Maryi<sup>12</sup>.

Niewątpliwie testament Jezusa wypowiedziany z krzyża jest nie tylko wyrażeniem Jego prywatnej woli, lecz ma wymiar eklezjalny. W słowach Jezusa: *Oto syn Twój, oto Matka twoja*, zawarta jest intencja, która przewyższa sferę czysto rodzinnych relacji między matką a synem i tym samym rozciąga się na całą wspólnotę chrześcijańską. Skutki decyzji Jezusa wyrażonej z krzyża odnoszą się nie do okresu Jego publicznej działalności, ale do tej wspólnoty, która istnieć będzie po uwielbieniu Chrystusa. Uwielbienie dokonuje się na krzyżu. Ukrzyżowany Chrystus nie umiera zatem w samotności, bo u stóp krzyża pozostawia małą wspólnotę wiernych mu uczniów, do których zaliczona jest również Maryja. Według Ewangelii Janowej, już pod krzyżem spotykamy załóżek tej wspólnoty, na którą inne pisma Nowego Testamentu wskażą dopiero po zmartwychwstaniu, bądź po zesłaniu Ducha. Wypełnione zostaje dzieło Zbawiciela, które obejmowało również, w godzinie Jego chwały, powołanie nowej wspólnoty chrześcijańskiej<sup>13</sup>. We wspólnocie tej, zgodnie z decyzją Zbawiciela, Maryja otrzymuje szczególną funkcję macierzyńską w ekonomii zbawczej<sup>14</sup>.

Oceniając to wydarzenie tylko w perspektywie ludzkiej, nie sposób przypuszczać, by sytuacja rodzinna Maryi nie została uregulowana przed rozpoczęciem przez Jezusa działalności publicznej. Nie było też, w wymiarze ludzkim, potrzeby interwencji umierającego Jezusa zważywszy, że Maryi towarzyszyło kilka bliskich Jej osób. Trudno byłoby też zrozumieć w tej perspektywie znaczenie czynu i słów Jezusa wobec Jana, który miał przecież Matkę. Gdyby czyn Jezusa był prywatnym tylko i rodzinnym gestem wobec Maryi, to konsekwentnie najpierw powinien Ją powierzyć umiłowanemu uczniowi. Tymczasem sytuacja jest odwrotna: najpierw Jana powierza Maryi. Trzeba zauważyć, że jest to szczytowa godzina, godzina chwały, w której Zbawiciel dokonuje dzieła odkupienia. Ewangelista notuje uważnie że Jezus był „świadom, że już wszystko się dokonało” (19, 28). Zatem testament Jezusa również należy do tego dokonania się, wypełnienia się wszystkiego. Określenie Maryi terminem niewiasty, zamiast matki, potwierdza fakt, że nie mamy tu do czynienia z gestem rodzinnym tylko. Jezus wyraźnie umieszcza to wydarzenie ponad relacjami rodzinnymi, a Maryi przydziela szczególne zadanie w dziele zbawczym.

<sup>12</sup> Tamże, s. 81–82.

<sup>13</sup> G. K r o d e l, K. P D o n f r i e d, *The Mother of Jesus in the Gospel of John*, [w:] *Mary in the New Testament*, Philadelphia 1978, s. 212.

<sup>14</sup> Zob. J. G a l o t, jw., s. 358.

Czy jednak słowa Jezusa posiadają jedynie walor deklaracyjny, czy też tworzą one rodzaj nowego macierzyństwa? Ponieważ słowa Jezusa, Boga-Człowieka, sprawiają to, co oznaczają, zatem trzeba przyjąć, że tworzą one, a nie tylko deklarują nowe macierzyństwo w porządku dzieła zbawczego. Jan reprezentuje każdego ucznia kochanego przez Jezusa, z tego też względu otrzymuje Maryję, jako matkę. Macierzyństwo to nabiera zatem wymiaru powszechnego. Maryja jest Matką każdego, kto jest uczniem Chrystusa. Czy zatem umiłowany uczeń reprezentuje tutaj całą wspólnotę chrześcijańską w taki sposób, że Maryja staje się jej Matką, a więc Matką Kościoła? Niektórzy z teologów odpowiadają na to pytanie twierdząco<sup>15</sup> Trzeba jednak stwierdzić, że opowiadanie ewangeliczne nie wskazuje takiej odpowiedzi w sposób bezpośredni. Znacznie bliższa wydaje się interpretacja o indywidualnym charakterze umiłowanego ucznia, a więc macierzyństwo Maryi ustanowione zostało jako osobiste wobec każdego ucznia Chrystusa<sup>16</sup> Eklezjalny wymiar tego macierzyństwa można jednak odczytać, odwołując się do innych tekstów, szczególnie do tego, który uzasadniał potrzebę śmierci Jezusa koniecznością zgromadzenia w jedno rozproszonych dzieci Bożych (J 11, 52). W tej perspektywie Maryja jawi się nam nie tylko jako Matka indywidualnego ucznia Jej Syna, ale jako Matka uczniów stanowiących razem jedno w zjednoczeniu ze swym Mistrzem. Jej macierzyństwo zatem było ukierunkowane na cały Kościół<sup>17</sup>

#### PRZEKAZ TRADYCJI

Refleksja teologii patrystycznej w odniesieniu do Maryi i Kościoła dokonywana była zawsze w aspekcie chrystologicznym, przy zachowaniu właściwego porządku ekonomii zbawczej. Wyjaśniając tajemnice Kościoła i Maryi, Ojcowie kierowali się zasadą wyjaśniania również zbawczego planu Boga<sup>18</sup>. Plan ten swój punkt kulminacyjny osiągnął wtedy, gdy Maryja poczęła Słowo, które stało się Ciałem. Kontynuowany jest on nadal poprzez działalność Kościoła, który wypełnia i realizuje w czasie tę samą tajemnicę, jaką w określonym momencie historycznym wypełniła Maryja. Bez przesady można chyba stwierdzić, że powyższe stanowisko patrystyki jest nie tylko spojrzeniem Kościoła rzymskokatolickiego, lecz również protestanckiego czy chrześcijaństwa wschodniego. Jest takim dlatego, że wyraża wiarę Kościoła

<sup>15</sup> Zob. F. M. Braun, *The Mother of God's People*, Staten Island 1967, s. 111.

<sup>16</sup> Zob. N. M. Flanagan, *Mary in the Theology of John's Gospel*, „Marianum” 40(1978), s. 119.

<sup>17</sup> J. Galot, jw., s. 360.

<sup>18</sup> G. A. Maloney, *Mary the Womb of God*, Denville 1976, s. 143.

niepodzielonego, jak też dlatego, że ujmuje Kościół mniej jako zorganizowaną i widzialną społeczność, a bardziej jako Mistyczne Ciało Chrystusa, Jego Oblubienicę i Matkę Ludu Bożego.

Oblubienica i Matka, a zatem dziewictwo i macierzyństwo stanowiło podstawowy punkt odniesienia dla wysuwanych przez Ojców analogii między Maryją a Kościołem. Kościół daje życie nowym członkom Mistycznego Ciała Chrystusa poprzez wiarę i sakramenty. Jest zatem dziewiczy w nieskazitelnej wierze i przez łaskę zaślubiony Chrystusowi. Pismo Święte wyraża tę myśl przez odwołanie się do podwójnej analogii: Chrystusa jako nowego Adama i Maryi jako nowej Ewy. Maryja, będąc cieleśnie Matką Chrystusa, pozostaje także dziewicą, a więc w odradzającym działaniu na człowieka łaski Chrystusa pełni rolę nowej Ewy. Analogie pomiędzy Ewą a Maryją szeroko rozwijane były przez Justyna, Ireneusza i Tertuliana. Ojcowie ci, przeciwstawiając Maryję Ewie, widzieli w Matce Chrystusa typ, model i wzór Kościoła. Tak jak Ewa współdziałała z Adamem w upadku człowieka, tak Maryja współdziałając z Bogiem, przyczyniła się do odrodzenia człowieka. Współuczestnicząc w sposób wolny i świadomy w realizacji zbawczego planu Boga, stała się doskonałym obrazem Kościoła jako Oblubienicy i Matki przynoszącej Boże zbawienie.

Ireneusz uczył o aktywnym udziale Maryi w przywróceniu przez Chrystusa wszystkich ludzi do stanu pierwotnej przyjaźni z Bogiem i w sensie eklezjotypicznym interpretował słowa z Łk 1, 33<sup>19</sup>. *Magnificat* Maryi uważał za pieśń proroczą, ponieważ śpiewana była ona w górskiej krainie Judei, symbolizującej Kościół mający dopiero nadejść, jako spełnienie obietnic danych Abrahamowi. Maryja i Kościół stanowią jedno, ponieważ w Jej łonie Kościół ma swój początek<sup>20</sup>. Tertulian z kolei łączy Ewę z Maryją i Kościołem w taki sposób, że zarówno Maryja jak i Kościół stają się nową Ewą<sup>21</sup>. Najsilniej związki Maryi z Kościołem podkreślali przedstawiciele szkoły Aleksandryjskiej. Między innymi Cyryl porównywał rolę Maryi w odkupieniu z tą, którą pełni Kościół<sup>22</sup>, a w homilii wygłoszonej na soborze efeskim zachęcał do wierności i czci należnej Kościołowi i Bożej Rodzicielce<sup>23</sup>. Podobnie św. Ambroży łączył zawsze wypowiedzi dotyczące Maryi z tymi, które odnoszą się do Kościoła<sup>24</sup>.

Zanim jednak oficjalnie pojawił się po raz pierwszy tytuł *Matka Kościoła*, wcześniej zwracano uwagę na treść doktrynalną, którą póź-

<sup>19</sup> S. Ireneus, *Adversus haereses*, 3 (PG 77, 996).

<sup>20</sup> H. Rahner, *Our Lady and the Church*, New York 1961, s. 8.

<sup>21</sup> *Tak jak Chrystus narodził się z Dziewicy, tak również i my duchowo odradzamy się dzięki dziewicy oczyszczonej ze wszystkich plam przez Chrystusa. Dziewicą tą jest Kościół.* Cyt. za: H. Koch, *Virgo Eva – Virgo Maria*, Berlin 1937, s. 42.

<sup>22</sup> S. Cyrillus, *Paedagogus* 1, (PG 8, 300).

<sup>23</sup> S. Cyrillus, *Homilia* 4, (PG 77, 996).

<sup>24</sup> S. Ambrosius, *De institutione virginis* 14, 87 (PL 16, 362).

niej termin ten wyrażał. Zaznaczyło się to już w epoce patrystycznej. Według św. Ireneusza, czyste łono Maryi rodzi dzieci Boże. G. Jouassard, komentując św. Ireneusza, powie, że Maryja odradza nas, ponieważ Jej Syn jest Głową ludzkości, a cała ludzkość jest zrodzona z Niego i przez Niego w dziewiczym łonie Jego Matki<sup>25</sup>. W tym też sensie Maryja stała się przyczyną zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego, tak jak Ewa stała się przyczyną śmierci.

Okolo roku 375 tę samą ideę rozwijał św. Epifaniusz: *Z Maryi narodziło się życie świata, ponieważ zrodziła Ona Pana życia i stała się Matką żyjących*<sup>26</sup>. Podobnie pisał św. Ambroży: *Dziewica zrodziła zbawienie świata, dziewica dała życie wszystkim rzeczom*. H. Huhn wyjaśnia, że słowa te należy rozumieć nie w sensie ekskluzywnej osoby fizycznej Odkupiciela, ale w sensie całej ludzkości odkupionej i odrodzonej do życia nadprzyrodzonego<sup>27</sup>. Nigdy jednak patrystyka nie sugerowała, jakoby Maryja miała zastąpić Chrystusa, sprawcę zbawienia, ani też nie wyrażała myśli o ich, Chrystusa i Maryi, współzawodnictwie. Osoba Zbawiciela pozostaje zawsze w centrum, a rola Maryi w dziele zbawczym i w odrodzeniu ludzkości wyraża się w Jej funkcji macierzyńskiej.

Niektórzy z Ojców wschodnich celem wyrażenia myśli o rozciągnięciu macierzyństwa Maryi na dzieło Jezusa, używali wielu tytułów: Seweriusz z Gabala († ok. 408) nazywał Ją „Matką zbawienia”<sup>28</sup>, Teodot z Ancyry († ok. 446) „Matką ekonomii zbawczej”<sup>29</sup>, Proclus z Konstantynopola „Tą, która zrodziła tajemnicę”<sup>30</sup>. Zarówno ekonomia zbawcza, jak i tajemnica, oznaczają zbawczy plan Boga.

Na Zachodzie z kolei Faustus z Riez kierował do Maryi modlitewne wezwanie: *Raduj się Matko zbawienia ludzkiego, przez swoje zrodzenie dałaś życie wszystkim wiekom*<sup>31</sup>. Warto również przypomnieć słowa św. Augustyna mówiące o tym, że „Maryja współpracowała w rodzinach wiernych w Kościele” Biskup Hippony odnosił zatem tytuł ten nie do samego Chrystusa, ale do członków Jego Kościoła<sup>32</sup>.

W tradycji bizantyjskiej zauważa się skłonność do odnoszenia do Maryi nie tytułu Matki, ale Królowej. Wśród autorów, którzy głosili

<sup>25</sup> G. J o u a s s a r d, *Le premier-né de la Vierge chez saint Irénée et saint Hippolyte*, RevSR 12(1932) s. 518–519.

<sup>26</sup> S. E p i p h a n i u s, *Panarion*, 3, 2, 78 (PG 42, 728C).

<sup>27</sup> H. H u h n, *Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius*, Würzburg 1954, s. 157. Zob. też A. R i v e r a, *Maria, madre des los miembros del Cuerpo Místico, en la tradición patristica*, ME 6, 61–63.

<sup>28</sup> S e v e r i u s G a b a l i e n s i s, *Oratio VI de mundi creatione*, 10 (PG 54, 4).

<sup>29</sup> T h e o d o t u s d e A n c y r a, *Homilia 4* (PG 77, 1393C).

<sup>30</sup> P r o c l u s, *Oratio 13 in S. Pascha*, 3 (PG 65, 792C).

<sup>31</sup> Prawdopodobnie jest to modlitwa Elizebuzsza z Galii. Zob. H. B a r r é, *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Parigi 1963, s. 28.

<sup>32</sup> S. A u g u s t i n u s, *De sancta virginitate*, 6 (PL 40, 399).

duchowe macierzyństwo Maryi, był Jan Geometra (X wiek), odwołujący się do macierzyńskiego uczucia Tej, która stała się „Matką wszystkich zbawionych” Symeon Nowy Teolog (XI wiek) uzasadniał nasze dziecięctwo wobec Maryi jako konsekwencję Macierzyństwa Bożego<sup>33</sup> Teofan z Nicei uczył o odrodzeniu według łaski: Maryja jest Matką wszystkich tych, którzy są przeobstwieńmi łaską<sup>34</sup>.

Analogia pomiędzy Maryją a Kościołem osiągnęła chyba szczyt w rozważaniach św. Augustyna. Kościół jest dla niego zarówno Oblubienicą Chrystusa, jak i Jego Ciałem. Identyczność ta stała się możliwa dzięki ludzkiej naturze, którą z Maryi przyjął Chrystus. Byśmy mogli dostąpić uczestnictwa w życiu Bożym, głosi św. Augustyn, musimy wejść do dziewiczego łona. Owo dziewicze łono, to właśnie Chrystusowy Kościół. Dziewicą i Matką jest Maryja, Dziewicą i Matką jest Kościół<sup>35</sup> Dla Augustyna nie było to jedynie retoryczne stwierdzenie, ponieważ głosił, że członkowie Ciała Chrystusa rodzą się cudownie według Ducha z Dziewiczego łona, tak jak On również w sposób cudowny narodził się z Maryi Dziewicy<sup>36</sup>. Chrześcijanie, według Augustyna, odznaczają się tą samą miłością do Kościoła-Matki, jak i do Maryi-Matki, ponieważ w obu kochają Chrystusa. Życie Maryi jest symbolem życia Kościoła. Św. Augustyn, utożsamiając Maryję z Kościołem, ma również świadomość tego, że pozostaje Ona zawsze członkiem Chrystusowego Kościoła<sup>37</sup>.

Sam tytuł *Matka Kościoła* pojawił się dopiero w IX wieku u Berengariusza z Tours, który wyjaśniał go przez proste odwołanie się do macierzyństwa Maryi wobec Chrystusa: *Maryja jest Matką Kościoła, ponieważ zrodziła Tego, który jest Jego Głową*<sup>38</sup>. Dodaje on jednak zaraz, że Maryja jest przede wszystkim córką Kościoła, ponieważ jest

<sup>33</sup> *Jak Jej Syn i Bóg, Chrystus stał się naszym Bogiem, będąc równocześnie naszym bratem, tak samo i my stajemy się dziećmi Theotokos, Jego Matki i braćmi Chrystusa*; cyt. za: A. W e n g e r, *La maternité spirituelle de Marie dans la théologie byzantine du IXe au XIe siècle*, EtM 17(1960), s. 7

<sup>34</sup> *Theophanas de Nicea e a, Sermo in sanctissimam Deiparam*, ed. M. J u g i e, Roma 1935, s. 64.

<sup>35</sup> *Kiedy pytam, czy Maryja jest Matką Chrystusa, to czyż nie dlatego, że zrodziła Ona Jego członki? My jesteśmy członkami Chrystusa. Kto nas zrodził? Matka Kościół*; cyt. za: A. M ü l l e r, *Ecclesia – Maria, die Einheit Marias und der Kirche*, Fribourg 1951, s. 191.

<sup>36</sup> *Nasz Pan według ciała narodził się cudownie z Dziewicy, aby nam pokazać, że Jego członki według Ducha rodzić się będą cudownie z dziewiczego łona* (S. A u g u s t i n u s, *De s. virginitate* 6; PL 40, 399).

<sup>37</sup> *Maryja jest częścią Kościoła, członkiem świętym, wyjątkowym i szczególnym, ale przecież członkiem całego Kościoła* (S. A u g u s t i n u s, *Sermo* 25 (PL 46, 938).

<sup>38</sup> Napis z przełomu V–VI wieku *Mater Ecclesiae* jest raczej wynikiem błędu rzeźbiarza, który pomylił go z *Mater Ecclesia*; zob. W. D ü r i n g, *Ist die Inschrift des Magus-Epitaphs die früheste Bezeugung des neuen liturgischen Marientitels „Mutter der Kirche“?*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 27(1976), s. 376–384.



jego najważniejszym członkiem<sup>39</sup>. Nie jest to zatem tytuł będący przejawem tendencji zmierzającej do przypisywania Maryi nadmiernej chwały, ani też nie pochodzi z języka symbolicznego.

Teologowie okresu średniowiecza często nazywali Maryję *Matką miłosierdzia*. Tytuł ten po raz pierwszy pojawił się u Odon z Cluny (†942)<sup>40</sup>. Nie oznacza jednak uczuciowego miłosierdzia Maryi, ale Jej macierzyństwo, dzięki któremu dając światu Zbawiciela, przyniosła przebaczenie miłosierdzia Bożego. Będąc Matką Tego, który sam jest Miłosierdziem, stała się pośredniczką miłosierdzia dla ludzkości<sup>41</sup>. Św. Anzelm (†1109), głosząc tezę, że *Matka Boża jest naszą Matką*, uzasadniał Jej duchowe macierzyństwo uczestnictwem w dziele zbawczym: *Ty jesteś Matką usprawiedliwienia i usprawiedliwionych, Matką pojednania i pojednanych, Matką zbawienia i zbawionych*<sup>42</sup>. Analogiczny co do treści jest tytuł *Matka łaski*, którym posługiwał się Gotfryd od św. Wiktora (†1149). Jego stosowność autor uzasadniał tym, że Chrystus zrodzony z Maryi jest samą łaską<sup>43</sup>. Ryszard od św. Wawrzyńca († ok. 1260) używał tytułu *Matka życia*<sup>44</sup>. W powyższej perspektywie tytuł *Matka Kościoła* nie jawi się jako wyizolowana tylko wzmianka, ale występuje w ścisłym powiązaniu z takimi określeniami, jak: matka zbawienia, matka łaski, matka życia, odrodzenia, wszechświata. Wszystkie te tytuły odnoszone są do Maryi na mocy Jej macierzyństwa wobec Chrystusa i Jego zbawczego dzieła.

Łaska Boża udzielana w Kościele za pośrednictwem sakramentów, czy też indywidualnie poszczególnym ludziom, jest zawsze uczestnictwem w inkarnacyjnej działalności Maryi, Matki równocześnie i Oblubienicy. Akceptując, przyjmując i współpracując z Bożą łaską, również chrześcijanin staje się Matką Chrystusa w ograniczonym znaczeniu tego terminu. Matką w znaczeniu właściwym, bo obejmującym tak fizyczny, jak i duchowy zakres Chrystusa, pozostaje zawsze Maryja. Dzięki roli, jaką spełniła we Wcieleniu Syna Bożego, stała się doskonałym wzorem ludzkości odrodzonej, a więc Kościoła. Ojcowie Kościoła świadomi doniosłości tej wielkiej tajemnicy, wskazywali zarówno na Kościół, jak i na Maryję obecną we wspólnocie, w której dokonuje się zbawienie. Maryja, mimo że pełna łaski i odku-

<sup>39</sup> B e r e n g a r i u s, *In Apocalypsin expositio*, PL 17, 876 CD; zob. H. B a r r é, *Marie et l'Eglise. Du Vénérable Bède à Saint Albert le Grand*, EtM 9(1951), s. 78; tenże, *La maternité spirituelle dans la pensée médiévale*, EtM 16(1959), s. 99.

<sup>40</sup> *Vita s. Odonis*, I 9 (PL 133, 47BC).

<sup>41</sup> Eadmer (†1141) wyraża tę myśl jeszcze dokładniej: „Ipsa enim misericordia nostra est, et tu eiusdem misericordiae mater es” (*De conceptione*; 32, PL 159, 314D).

<sup>42</sup> S. A n s e l m u s, *Oratio* 52, 8 (PL 158, 957A).

<sup>43</sup> G o d f r i d u s d e s. V i c t o r e, *In nativitate B. M.*, rkp. Paris Mazarine 1002, f. 107.

<sup>44</sup> R i c h a r d u s d e s. L a u r e n t i o, *De laudibus B. M.*, VI 1, 10–11.

piona w sposób wyjątkowy, jest jednak zjednoczona z całą ludzkością w zbawczej działalności, ponieważ tak jak Kościół, zjednoczona jest z Chrystusem.

### MATKA KOŚCIOŁA MATKĄ W KOŚCIELE

Dzięki uczestnictwu w realizacji zbawczego planu Boga Maryja, poprzez macierzyńską ofiarę, współpracowała w narodzinach Kościoła. Tym też w teologii tłumaczy się zasadność tytułu *Matki Kościoła*. Macierzyństwo wobec Kościoła stanowi zatem przedłużenie Bożego macierzyństwa zgodnie z patrystyczną i średniowieczną tradycją, według której macierzyństwo Maryi w odniesieniu do Chrystusa dotyczy nie tylko Jego osoby, ale także Jego dzieła. Włączone w dzieło zbawcze macierzyństwo Maryi nie ograniczało się jedynie do poczęcia i zrodzenia Chrystusa. Implikuje ono bowiem macierzyńską współpracę w odkupieńczej ofierze. Z ofiary tej narodził się Kościół. Jako matka zatem uczestniczy Ona również w powstaniu Kościoła<sup>45</sup> Jej współuczestnictwo w ofierze Chrystusa przyczyniło się nie tylko do narodzenia chrześcijan dla życia w łasce, ale również do tego, że stanowią oni jedno, że tworzą wspólnotę ludzkości pojednanej w Chrystusie. Stąd można mówić o Niej jako o Matce całej wspólnoty chrześcijańskiej. Stając się Matką Kościoła, jest równocześnie Matką każdego z jego członków. Na ogół macierzyństwo Maryi częściej rozważa się w aspekcie indywidualnym, podkreślając wzajemne relacje między Maryją a poszczególnym wierzącym. Aspekt wspólnotowy macierzyństwa Maryi jest jednak pierwszorzędny.

Określeniu Maryi tytułem *Matki Kościoła* można stawiać wiele zarzutów, podkreślając zwłaszcza jego wieloznaczność i dopatrując się sugestii, jakoby Maryja dominowała nad Kościołem jako jego Matka. W powyższym kontekście warto przypomnieć obawy przed wieloznacznościami, jakie widziano w terminie *Theotokos*. Wydawało się, że również tym tytułem można było posługiwać się w sensie niedopuszczalnym, sugerującym, że Maryja jest Matką bóstwa. Został jednak przyjęty jako obowiązująca formuła wiary chrześcijańskiej, ponieważ oznacza, że Maryja stała się Matką Chrystusa, który jest Bogiem. Negowanie tego tytułu byłoby równoznaczne z zaprzeczaniem boskości Syna Maryi.

Trzeba zatem zgodzić się z twierdzeniem, że również tytuł *Matka Kościoła* jest konieczny dla właściwego określenia wzajemnych relacji między Maryją a Kościołem<sup>46</sup>. Jeśli w sposób poprawny chcemy wy-

<sup>45</sup> Zob. J. Galot, jw., s. 367

<sup>46</sup> Zob. J. Cascañte, *Conexión entre la rnaternidad divina y la maternidad espiritual*, ME 6, s. 157–194; J. Riudor, *Conexión entre la maternidad divina y la*

razić rolę Maryi w dziele zbawienia, musimy przyjąć Jej funkcję macierzyńską. Bez niej w posłannictwie przydzielonym Maryi w zbawczym planie Boga brakowałoby aspektu istotnego. Należy również wziąć pod uwagę, że termin *Theotokos* nie oznacza bynajmniej wyższości Maryi nad Bogiem. Twierdzenie takie byłoby niedorzecznością. Podobnie tytuł *Matka Kościoła* nie sugeruje wcale wyższości Maryi nad Kościołem. Implikuje on jedynie szczególne zadanie Maryi już od samych początków Kościoła, jak i jego aktualną realizację, dokonywaną dzięki macierzyńskiej miłości. Nie zaprzecza natomiast wcale ten tytuł, że rzeczywistość Kościoła Chrystusowego jest o wiele bardziej rozległa aniżeli osoba Maryi. Tak jak tytuł *Theotokos* nie sugeruje wcale, by uważać Maryję za główną przyczynę Wcielenia, tak samo wyrażenie *Matka Kościoła* nie oznacza bynajmniej przyjęcia za prawdziwe twierdzenia, że Maryja jest również przyczyną główną powstania i działalności Kościoła. Chodzi tutaj o macierzyństwo, które współpracuje w dziele Boga i Chrystusa. Chodzi o współpracę, która nie odrzuca ani nie kwestionuje zwierzchności działania Bożego, ani faktu, że Chrystus jest Głową Mistycznego Ciała.

Zdecydowanie jednak trzeba podkreślić, że mimo pewnej analogii, jaka istnieje między macierzyńską funkcją Maryi dla Kościoła i w Kościele a zasadniczą funkcją przynależącą w Kościele Chrystusowi, funkcja Maryi w sposób istotny podporządkowana jest Jej Synowi. Nawet jeśli wzywamy Maryi i wyznajemy prawdę o Jej właściwie rozumianym pośrednictwie, to nie możemy zapominać, że właśnie od Chrystusa otrzymuje Ona wszystko<sup>47</sup>

W swej aktualnej realizacji macierzyńska misja Maryi wyraża się w pośrednictwie łaski w Kościele<sup>48</sup>. Wyniesiona do chwały niebieskiej realizuje w sposób pełny swą macierzyńską funkcję wobec Kościoła. W świadectwach Ewangelii można dostrzec wyraźne implikacje dotyczące tej macierzyńskiej współpracy. Wyjątkowość wiary Maryi (np. scena nawiedzenia św. Elżbiety) ukazuje nam Jej troskę o rozwój wiary we wspólnocie tych, którzy tworzą lub będą tworzyć wspólnotę chrześcijan<sup>49</sup>. Jej osobista wiara wyrażona została pełnym przyjęciem Słowa Bożego, kontemplacją tajemnic Jezusa, wiernością w całkowitym poświęceniu się Chrystusowi, mimo wielorakich przeciwieństw,

---

*maternidad espiritual de Maria en los escritores eclesiasticos del siglo XII*, ME 6, s. 195–206.

<sup>47</sup> Zob. J. Galot, *L'intercession de Maria*, „Marianum” 6, s. 449–470; W. G. Most, *The Nature of Mary's Intercession*, MSt 22(1971), s. 27–48.

<sup>48</sup> Zob. Th. Kohler, *Maternité spirituelle, maternité mystique*, „Marianum” 6, s. 551–638. J. D. M. Montagna, *Rassegna bibliografica sulla maternita spirituale di Maria 1947–1964*, Vicenza 1964.

<sup>49</sup> Zob. J. Mouroux, *Le rôle de la Vierge dans l'Eglise apostolique d'aujourd'hui*, EtM 26(1969), s. 67–73; J. Fenton, *De Maria eiusque munere in fide catholica tuenda propagandaque iuxta scripta Summorum Pontificum a Gregorio XVI ad Pium XII*, ME 2, s. 297–328.

których była Ona przedmiotem. W tym też sensie doświadczamy Jej obecności i roli w Kościele: ułatwia nam przyjęcie Objawienia, przyjęcie prawdy objawionej<sup>50</sup>, stanowi zachętę dla wiary Kościoła przeciw błędom i wątpliwościom<sup>51</sup>.

Rozważając zasadność tytułu *Matka Kościoła* w perspektywie ekumenicznej, warto też przytoczyć opinię Ojca Reformacji, który nawiązując do prorocstwa Symeona o mieczu mającym przeniknąć duszę Maryi, dodał następujący komentarz:

Co oznacza fakt, że Symeon zwraca się wyłącznie i osobiście do Maryi, Jego Matki, a nie do Józefa? Bez wątplenia znaczy to, że Kościół chrześcijański pozostaje na ziemi duchową Dziewicą Maryją i że nie zostanie zniszczony, choć jego kaznodzieje, jego wiara i jego Ewangelia, czyli Chrystus duchowy, będą przesładowani; mimo że wpraw umrze Józef, a później zostanie umęczony Chrystus, choć Maryja stanie się wdową i zostanie pozbawiona swego Syna, to jednak Ona pozostanie i to całe wielkie nieszczęście przeszywa Jej serce. Zatem Kościół chrześcijański pozostaje zawsze wdową, a jego serce jest przeszyte śmiercią Józefa i Ojców świętych, i przeładowaniem Ewangelii; musi on doświadczać cierpień miecza, a jednak trwa stale, aż do ostatniego dnia<sup>52</sup>

Do osób Maryi, Elżbiety, Anny stosuje Luter typologię eklezjalną w formie duchowej medytacji:

Teraz kto chce, może jeszcze dalej rozważać duchowe znaczenie. Maryja przedstawia chrześcijaństwo, następujące po synagodze. Elżbieta przedstawia naród pod prawem synagogi; chociaż także on był ludem pobożnym, ale był skrzępowany wieloma nakazami zewnętrznymi. Natomiast Maryja, która idzie nad górami, a jednak ze skromnością, przedstawia lud chrześcijański, który tu pod niebem kroczy wolny (...) a który jednak, w swej wolności, jest pełen pokory, nie jest propagandowym sztandarem, jakim są fałszywi chrześcijanie<sup>53</sup>

W innej wersji tego samego kazania Luter precyzuje:

Maryja oznacza Kościół następujący po Synagodze, Elżbieta zaś Synagogę; Elżbieta jest w swoim domu, Maryja na wolności. Tamta symbolizuje lud, który był pod prawem, zamknięty w prawie. Gdy Chrystus przyszedł w ciele, Maryja była wolna, znaczy to, że Kościół jest wolny i wyniesiony ponad góry (...) Elżbieta i Maryja są ze sobą w zgodzie; to oznacza, że Stary i Nowy Testament są wszędzie zgodne co do osoby Chrystusa<sup>54</sup>

W *Rozmowach przy stole* Luter nazywa Maryję „nowym Kościołem”; Anna przedstawia Synagogę, która dostrzega proroczy znak; jest stara w czasie narodzenia Chrystusa, natomiast Maryja jest

<sup>50</sup> Zob. B. K u r y l a s, *Marie et la vie scientifique de l'Eglise*, ME 9, s. 65–92.

<sup>51</sup> Zob. A. E m m e n, „*Cunctas haereses sola interemisti*”. *Usus et sensus huius economii B. M. Virginis in liturgia, theologia et documentis pontificiis*, ME 9, s. 93–152.

<sup>52</sup> M. L u t h e r, *Kirchenpostille*, Weimar 1522, 10, 405, 12–406, 3.

<sup>53</sup> Kazanie z 22 lipca 1523, Weimar, 12, 615, 5–616, 1.

<sup>54</sup> Tamże 11, 144, 5–9, 12–14.

młoda, ponieważ od Niej zaczynał się „nowy Kościół”<sup>55</sup>. Maryja jest figurą Kościoła młodego, wolnego, cierpiącego; jest także figurą Kościoła-Matki:

Różnimy się według narodzenia cielesnego, lecz przez chrzest wszyscy jesteśmy pierworodnymi synami Dziewicy, to jest Kościoła, który jest czystą Dziewicą w Duchu; posiada on czyste Słowo Boże i jest Nim brzemienny; w tym jesteśmy prawdziwie pierwszymi owocami należącymi do naszego Pana i Boga<sup>56</sup>

Dla Lutra jednak Maryja, figura młodego, wolnego i cierpiącego Kościoła-Matki, jest także Matką w Kościele:

Wielka to radość, o której mówi anioł. Jest to przeogromna pociecha i dobroć Boża, że człowiek może się chlubić takim skarbem: Maryja jest jego prawdziwą Matką, Chrystus jest jego bratem, Bóg jest jego Ojcem<sup>57</sup>

Luter zatem ukazuje Maryję w Jej funkcji figury Kościoła, uważa Ją także za Matkę duchową w Kościele z racji naszej bliskiej łączności z Jezusem, Synem Maryi. Oczywiście te stwierdzenia, często bardzo poetyckie, nie powinny być wyjmowane z kontekstu jego nauczania. Jednakże spójność jego myśli w tym punkcie pokazuje, że Luter przyznawał Maryi rzeczywiste miejsce w swojej wierze i w swej pobożności, i że pojmował Kościół według tej rodzinnej koncepcji, jaką zauważyliśmy w Nowym Testamencie. W Maryi odnajdywał duchową Matkę w Kościele.

W Piśmie świętym łatwo możemy dostrzec tzw. strukturalny sposób przedstawiania obecności Maryi. Wyraża się on w tym, że Pismo nie mówi o Niej inaczej, jak tylko o Matce Pana. A zatem Jej obecność jest w sposób istotny obecnością Matki jako znaku objawiającego obecność w Jej życiu Bożego Syna. Ta wzajemność życia Maryi i Jezusa rozpoczyna się w samym momencie poczęcia: *Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus* (Łk 1, 31). Dziewicze macierzyństwo umieszcza Maryję w jedynej relacji do Syna od samego momentu Jego poczęcia. Łukaszowy opis zwiastowania przedstawia Ją zarówno jako Matkę, jak i znak realizacji prorockich zapowiedzi starotestamentalnych o Córce Syjonu, o arce nowego przymierza, o żywym mieszkaniu obecności Boga. Tak jak w Starym Testamencie znakiem obecności Boga wśród ludu było Jeruzalem, tak w Nowym Testamencie symbolem i znakiem obecności transcendentnej wśród ludu jest Maryja<sup>58</sup>

Ewangelista Łukasz z wielką prostotą opowiada o narodzeniu Pana i roli, jaką w wydarzeniu tym odegrała Maryja: *Kiedy tam przebywali, nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Porodziła swego pierwo-*

<sup>55</sup> Zob. W T a p p o l e t, *Das Marienlob der Reformatoren*, Tübingen 1962, s. 91.

<sup>56</sup> Kazanie z 2 lutego 1534, Weimar, 37, 287, 35–288, 2.

<sup>57</sup> Weimar, 10, 72, 19–73, 2.

<sup>58</sup> Zob. S. L y o n n e t, *Il racconto dell'annunciazione e la maternità divina della Madonna*, „Scuola Cattolica” 82(1954) f. 6, s. 411–446.

rodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie (Łk 2, 6–7). Ewangelista podkreśla nie tylko rzeczywistość narodzin Zbawiciela świata, lecz również macierzyńską rolę Maryi w tym wydarzeniu<sup>59</sup>. Józef pozostaje w cieniu, na pierwszy plan wysuwa się Dziecię i Matka. Sam Jezus objawia się jako Mesjasz w epizodzie zagubienia w świątyni<sup>60</sup>. Słowa Jezusa: *Czemuście mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (Łk 2, 49), Ewangelie odnotowują jako pierwsze słowa wypowiedziane przez Niego. On należy we wszystkim do Ojca niebieskiego, prawdziwym Jego domem nie jest Nazaret, ale świątynia, mieszkanie Boga. Odtąd ma On przebywać nie w środowisku rodzinnym, ale w ustawicznej dyspozycyjności wobec woli Ojca.

Szczególnym przejawem dyspozycyjności Maryi tak wobec Boga, jak i wobec Kościoła, jest jednoczenie wszystkich przez swą cichą i wierną obecność. Maryja i Jan jako reprezentanci wierzących byli już zjednoczeni z Jezusem u stóp krzyża. W sali wieczernika Łukasz przedstawia nam rodzinny obraz Kościoła złożonego z uczniów Jezusa. Jako widzialne centrum tej wspólnoty obok Piotra występuje również Maryja, która nie jest wydzielona z Kościoła, ale w swej misji jednoczącej jest w nim i z nim. Zesłanie Ducha Świętego jest tajemnicą jedności duchowej Kościoła, która przewycięża babilońskie rozproszenie i typycznie zapowiada zjednoczenie wszystkich w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Panu. Maryja współpracuje zatem w zjednoczeniu rozproszonych dzieci Bożych i znosi prośby o przyjście Ducha jedności.

W istocie bowiem, tymi którzy jednoczą są Duch Święty i Jezus, który „miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11, 51–52). Takie jednoczące dzieło Maryi pozostaje w ścisłym związku z Jej duchowym macierzyństwem ogłoszonym na Kalwarii: Jawi się Ona bowiem jako żywa personifikacja Jerozolimy-Matki, lub Kościoła-Matki przyjmujących do siebie wszystkich powołanych do jedności na mocy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz tworzących nowy Lud Boży.

Maryja zatem jawi się nam jako Matka jedności. Jest widzialnym związkiem, jaki zachodzi pomiędzy Synem Bożym, a tymi którzy uwierzyli w Niego; jest niewiastą współpracującą z Duchem Świętym i w zależności od Niego nie tylko na rzecz powstawania, ale także jednoczenia Kościoła. Jej obecność jako Matki i Służebnicy jest głosem wołającym o bycie jednym w Chrystusie, o wytrwałość w braterskiej

<sup>59</sup> Zob. A. M a r t i n e l l i, *Maria, la chiesa, la donna e la gioia messianica*, Bologna 1976, s. 75–76.

<sup>60</sup> Zob. R. L a u r e n t i n, *Jésus au temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2, 48–50*, Parigi 1966, s. 278.

jedności, o którą prosił Chrystus: *Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty Ojciec we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał* (J 17, 21; por. 15, 4).

Po wypełnieniu swej służebnej misji w pierwotnej wspólnotcie Kościoła, Pismo nie wspomina więcej o Maryi. Jednak Jej modlitewne i jednoczące zadanie jest wyraźnie udokumentowane przez Łukasza, toteż zawsze trzeba do niego wracać, by nie stracić autentycznego sensu obecności Matki Pana w kościele pierwotnym i w Kościele wszystkich czasów. Obecność ta powinna inspirować chrześcijan do codziennego wysiłku modlitewnego i jednoczącego wszystkich braci. Obecność Maryi w Kościele pierwotnym posiada również doniosłe konsekwencje dla Kościoła współczesnego. Nie jest to obecność anonimowa czy abstrakcyjna, ponieważ jako Matka wyraża zawsze troskę Boga o człowieka i pełni swe zadanie jednoczące. Cytowany na początku Max Thurian, jeszcze jako wiceprzeor wspólnoty z Taizé, napisał w powyższym kontekście, że Najświętsza Maryja Panna prowadzi nas do rodzinnej duchowości, która ożywiana jest w łonie Kościoła – rodziny Bożej, delikatnością i przyjaźnią Jezusa Chrystusa<sup>61</sup>.

Odnoszony do Maryi tytuł *Matka Kościoła* nie sugeruje bynajmniej, że Kościół pochodzi od Maryi. Teologicznie termin ten jest uzasadniony, kiedy przyjmie się patrystyczną zasadę o macierzyństwie Maryi, nie tylko wobec samego Chrystusa, lecz również wobec Jego dzieła. Dziełem tym jest także Kościół, niezależnie od teologicznych dyskusji, czy został on wprost przez Chrystusa powołany, czy też wywodzi się tylko z Jego zamysłu.

## MADRE DI CRISTO – MADRE DELLA CHIESA

### R i a s s u n t o

Paolo VI, sul finire della terza sessione del Concilio Vaticano II, ha nominato Maria con il titolo di Madre della Chiesa. In questo modo ha scelto la soluzione di compromesso tra le voci dei Padri del Concilio che chiedevano il dogma che esprimesse questa dottrina e le voci di chi era decisamente contrario ad essa. Nell'articolo è stato fatto un tentativo di uno sguardo ecumenico sulla dottrina che continua a provocare emozioni e proteste non solo tra i teologi delle altre confessioni ma anche tra i cattolici. La contemplazione della maternità di Maria non solo verso la persona di Gesù Cristo, ma anche rispetto alla sua opera, permette di trovare argomenti biblici e patristici che, dal punto di vista ecumenico, stanno dalla parte della dottrina controversa. La materna funzione di Maria non deve dividere i cristiani. Anzi, li può unificare.

<sup>61</sup> M. Thurian, jw., s. 198.