

WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB

JAK MÓWIĆ O MARYI?

Sobór Watykański II był niewątpliwie źródłem inspiracji mariologicznej, ponieważ nie ograniczył się jedynie do podsumowania tradycyjnej w Kościele nauki z zakresu mariologii, ale wyszedł też naprzeciw duchowi i potrzebom współczesnego człowieka. Rozwój mariologii zapoczątkowany na Soborze wyraził się przede wszystkim w bardziej dogłębnym wnikięciu w istotę treści objawienia, w przeciwieństwie do wieków poprzednich, w których mariologię sprowadzano do ekstensywnego rozwoju przez ogłaszanie nowych przywilejów i tytułów przypisywanych Maryi Dziewicy¹.

Karl Rahner pisząc o zadaniach teologii posoborowej stwierdza, że Sobór Watykański II stawia przed współczesną teologią katolicką nowe zadania, które pełnić może ona z większą swobodą i dynamizmem². Przyjęcie przez Sobór perspektywy historiozbowczej również przed teologami postawiło konieczność wypracowania nowych metod które, zgodnie z myślą soborową, prawdę objawioną zdolne byłyby dostosować do uwarunkowań współczesnego człowieka i rozważać ją w kontekście jego najbardziej naglących problemów³. Teologia spekulatywna bowiem, jak zauważa U. Benedetti, zadaniom tym sprostać nie może⁴, toteż argumenty dedukcyjne współcześnie ustąpić muszą miejsca perspektywie historycznej i historiozbowczej, otwartości na ortopraksję oraz dowartościowaniu osiągnięć innych nauk.

¹ Zob. np. S. C. Napiórkowski, *Współczesne tendencje w mariologii dogmatycznej*, MnP, Tarnów 1992, s. 15.

² Zob. *Il compito della teologia dopo il Concilio*, w: *La teologia dopo il Vaticano II*, Brescia 1967, p. 737.

³ Zob. KDK 1.

⁴ Zob. *Un nuovo concetto e un nuovo metodo di teologia*, „Rivista di Teologia Morale” 22(1976) 6, s. 242-243.

Wydaje się, że problem ten wcześniej dostrzegał już św. Bonawentura, kiedy pisał, że: *Nie wolno wymyślać nowych zaszczytów dla uczczenia Błogosławionej Dziewicy, ponieważ nie potrzebuje naszego kłamstwa Ta, która jest tak pełna prawdy.* Już podczas obrad soborowych dostrzec można było różne stanowiska w podejściu do mariologii i sposobu wykładu tej doktryny czy mówienia o Matce Pana. Różnice te ujawniły się przede wszystkim w dyskusji dotyczącej samego umiejscowienia soborowego wykładu z zakresu mariologii. Ostatecznie wykład ten znalazł swoje miejsce w ramach Konstytucji Dogmatycznej o Kościele, a sam rozdział dotyczący mariologii przedstawiony został w ścisłym kontekście chrystologicznym i eklezjologicznym.

Sobór zwrócił też szczególną uwagę na to, że autentyczna teologia maryjna powinna być rozwijana w ścisłym kontekście historii zbawienia. Jest więc ona fundamentalną zasadą metodologiczną całego wykładu mariologicznego. W VIII rozdziale Konstytucji Dogmatycznej o Kościele ojcowie soborowi zamieścili również inne wskazania metodologiczne, które odwołują się między innymi do biblijnej perspektywy mariologii, ujęcia chrystotypicznego i eklezjotypicznego, pastoralnego i ekumenicznego⁵.

Na pytanie zatem: Jak mówić dziś o Maryi z uwzględnieniem uwarunkowań egzystencjalnych i teologicznych współczesnego człowieka i Kościoła? – można odpowiedzieć krótko: mówić zgodnie z perspektywą nakreśloną przez Sobór Watykański II. Jest to perspektywa zarówno doktrynalna, chodzi bowiem o mariologię chrystotypiczną i eklezjotypiczną (główne zadanie teologów), jak i maryjna, a więc pobożnościowa, bo dotyczy też właściwego kształtowania pobożności maryjnej, która z powyższych ujęć mariologii wynika (główne zadanie duszpasterzy i apostołów maryjnych). Wszyscy jednak, tak teologowie, jak i duszpasterze, muszą być zgodni co do tego, że ani przekaz doktrynalny, ani pobożnościowy, nie mogą opierać się na objawieniach, ale na Objawieniu.

MÓWIĆ O MARYI W PERSPEKTYWIE MARIOLOGII CHRYSOTYPICZNEJ

W 1958 roku w Lourdes, w setną rocznicę objawień Matki Bożej, odbył się III Międzynarodowy Kongres Mariologiczno-Maryjny, poświęcony obecności Maryi w tajemnicy Kościoła. W Kongresie tym uczestniczył również Ks. Henryk Köster, który w kontekście uczestnictwa Maryi w dziele odkupienia dokonanego przez Chrystusa, w wygłoszonym referacie posłużył się dwoma terminami teolo-

⁵ Zob. J. Usiądek, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Studium mariologicznego rozdziału Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II*, MiN, Niepokalanów 1992, s. 189.

gicznymi. Były to terminy: mariologia chrystotypiczna i mariologia eklezjotypiczna. Profesor Köster powiedział wtedy między innymi: *Poglądy teologów na temat uczestnictwa Maryi w zbawczym dziele Chrystusa, aczkolwiek zróżnicowane, dają się sprowadzić do dwóch typów. Rozważając zadania Maryi jedni idą za koncepcją chrystotypiczną, inni za eklezjotypiczną, jeszcze inni oscylują pomiędzy jedną a drugą. Według koncepcji chrystotypicznej Najświętsza Maryja Panna w dziele zbawienia jest podobna do Chrystusa Odkupiciela; według koncepcji eklezjotypicznej podobna jest do Kościoła potrzebującego odkupienia*⁶. Nie jest łatwą rzeczą łatwo opisać te dwa typy mariologii. Zasadnicza różnica jednak między nimi nie dotyczy historycznych faktów decydujących o uczestnictwie Maryi w dziele zbawczym ale w różnicy ich interpretacji, czyli w wyjaśnianiu związku współdziałania Maryi z powszechną ekonomią zbawczą⁷.

S. C. Napiórkowski zauważa, że jeszcze w okresie przedsoborowym, zarówno zwolennicy mariologii chrystotypicznej, jak i eklezjotypicznej zgadzali się w następujących kwestiach:

- 1) Maryja została powołana i przeznaczona przez Boga do spełnienia szczególnej roli w dziele zbawczym;
- 2) Była to rola Służebnicy Pańskiej i Matki Słowa Wcielonego, która wierzy, modli się, wstawia się do Boga i cierpi;
- 3) W tajemnicy Wcielenia uczestniczyła w sposób wolny, aktywny i rozumny⁸.

Różnice pojawiają się w interpretacji uczestnictwa Maryi w ekonomii zbawczej. Mariologia chrystotypiczna podkreśla podobieństwa a nawet paralelizm zachodzący między dziełem Matki i Syna, który to paralelizm przedstawić można w następującym zestawieniu:

Chrystus	Maryja
Przeznaczony od wieków	Przeznaczona od wieków
Bez grzechu	Pełna łaski
Drugi Adam	Druga Ewa
Odkupiciel	Współodkupicielka

⁶ H. Koster, *Quid iuxta, w: Maria et ecclesia*, vol II, s. 21-22.

⁷ Zob. S. C. Napiórkowski, *Gdzie jest mariologia?* MmP, s. 93.

⁸ Zob. S. C. Napiórkowski, *Matka naszego Pana*, dz. cyt., s. 145.

Pośrednik	Pośredniczka
Wstąpił do nieba	Wniebowzięta
Królem	Królową
Kapłanem	Kapłanką
Twórca Kościoła	Matka Kościoła ⁹

Jakkolwiek odniesień do niektórych przynajmniej porównań można doszukiwać się w Piśmie Świętym (np. Chrystus bezgrzeszny – Maryja pełna łaski) bądź też w Piśmie lub Tradycji (np. Chrystus drugim Adamem – Maryja drugą Ewą, Chrystus wstąpił do nieba – Maryja została wniebowzięta), to jednak paralela ta była nie tyle efektem poszukiwań teologicznych, ile raczej inwencji pobożnościowo-kaznodziejskiej. Pobożność natomiast różni się w sposób zasadniczy, na co zwrócił uwagę już w ubiegłym stuleciu Kard. J. H. Newman, od wiary a tym samym i doktryny. Doktryna jest jedna i wiara jest jedna, i choć istnieje wielość form ich wyrażania, to jednak rozstrzygający głos należy do Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Pobożność natomiast, jako osobiste a więc subiektywne przeżywanie wiary, na ogół wymyka się spod kontroli Magisterium Kościoła. Nic więc dziwnego, że mariologia chrystotypiczna w skrajnych ujęciach przedstawiana, mogła niejednokrotnie zbyt eksponować Maryję, a na plan dalszy odsuwać Chrystusa. Z chrystotypicznego ujęcia mariologii wynika też szczególnie rodzaj pobożności określanej mianem pobożności do Maryi¹⁰. Wyraża się ona przede wszystkim we wzywaniu Maryi, nabożeństwach ku Jej czci, prośbach i modlitwach do Maryi kierowanych. Chrystus, w takiej pobożności, wydaje się być zapomniany.

W pierwszej części ósmego rozdziału *Lumen Gentium*, który prezentuje Maryję w tajemnicy Chrystusa, mariologia chrystotypiczna wyraźnie dochodzi do głosu. Czy jednak Sobór mógł zrobić inaczej? Czy mógł mówić o Chrystusie z pominięciem Maryi? Czy mógł mówić o Matce, zapominając o Synu?¹¹ Choć zatem mariologia chrystotypiczna obecna jest w doktrynie soborowej, to jednak niektóre przynajmniej jej aspekty zostały bardzo wyraźnie stonowane. Sobór zrezygnował np. z takich tytułów odnoszonych do Maryi jak: Odkupicielka, Współodkupiciel-

⁹ Zob. S. C. Napiórkowski, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, s. 92.

¹⁰ Zob. S. C. Napiórkowski, *Z Maryją urzeczywistniamy Kościół*, MnP, s. 206.

¹¹ Zob. RM 39, 40, 45.

ka, Wszechpośredniczka. Przede wszystkim jednak Sobór nie mówi o Maryi i Chrystusie, ale o Maryi w Chrystusie, albo o Maryi z Chrystusem¹². Zachował natomiast Sobór tytuły, które wskazują na prawdę, że Maryja wstawia się za Kościołem, a więc jest jego Orędowniczką, Wspomożycielką, Pomocnicą, Pośredniczką¹³.

Aspekty mariologii chrystotypicznej dostrzec możemy również w drugiej części ósmego rozdziału Konstytucji *Lumen Gentium* zatytułowanej: „Rola Błogosławionej Dziewicy w ekonomii zbawienia”. W tym przypadku jednak teologowie nie podnoszą zastrzeżeń a stwierdzają zgodnie „została ona opisana językiem biblijnym. Związku Maryi z Chrystusem ukazano zgodnie z tekstem Pisma Świętego i bez dodatkowej interpretacji doktrynalnej, jak to było dotąd, za pomocą precyzyjnej terminologii¹⁴.”

MÓWIĆ O MARYI W PERSPEKTYWIE MARIOLOGII EKLEZJOTYPICZNEJ

Sposób prezentacji mariologii w perspektywie eklezjotypicznej, jakkolwiek znany już w okresie patrystyki, później zagubiony, powrócił na pole teologiczne w latach jeszcze przedsoborowych. Początkowo umieszczany na uboczu głównych tematów z zakresu eklezjologii, stopniowo umacniał się w niej coraz bardziej, by ostatecznie w doktrynie soborowej znaleźć właściwe sobie miejsce. Teologowie reprezentujący ten kierunek, w wielu miejscach nie zgadzali się z przedstawicielami mariologii chrystotypicznej. Przedstawicielom tego nurtu zarzucali wątpliwą jakość egzegezę i hermeneutykę biblijną, wybiórcze traktowanie źródeł teologicznych preferujących świadectwa pobożnościowe a nie doktrynalne, pomijanie tradycji kościelnej, zwłaszcza z okresu patrystyki¹⁵. Były też punkty styeczne, co do których przedstawiciele obu nurtów byli zgodni, jak na przykład kwestia współodkupicielstwa Maryi. Różnice natomiast pojawiły się dopiero w sposobach uzasadnień i interpretacji. I tak przedstawiciele nurtu reprezentującego mariologię chrystotypiczną, choć tworzyli swoje uzasadnienie w oparciu o jedną zasadę odkupienia, to w rzeczywistości jednak tworzyli zasadę dwuosobową: Chrystus jako nowy Adam, Maryja jako nowa Ewa. Przedstawiciele mariologii eklezjotypicznej brali natomiast za punkt wyjścia bilateralność, dialogiczność i responso-rzeczność¹⁶, ponieważ Maryja stoi zawsze po stronie Ludu Bożego i Kościoła. So-

¹² Zob. A. M. Calero, *La Vergine Maria nel Mistero di Cristo e della Chiesa. Saggio di mariologia*, Torino 1995, s. 381-387.

¹³ Zob. KK 62.

¹⁴ J. Usiadek, *Błogosławiona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, MiN, s. 205.

¹⁵ Zob. S. C. Napiórkowski, *Mariologia eklezjotypiczna*, MnP, s. 149.

¹⁶ Zob. S. C. Napiórkowski, *Mariologia eklezjotypiczna*, art. cyt., s. 149.

bór Watykański II naucza nie tylko przez to, co jednoznacznie wyraża i formułuje, ale też przez to, co pomija milczeniem. Milczeniem natomiast pominął kategorię współodkupienia Maryi. Uznał ją bowiem za pomysł „nieudany, zbyt wieloznaczny, sugerujący współmierność dzieła Chrystusa i dzieła Maryi w tworzeniu dóbr odkupienia”¹⁷.

Co zatem należy rozumieć pod określeniem „mariologia eklezjotypiczna” i jak problem ten przedstawiał się na forum Soboru Watykańskiego II? S. C. Napiórkowski wyjaśnia, że „jak mariologia chrystotypiczna rozważa Maryję przede wszystkim w Jej relacjach do Chrystusa, tak mariologia eklezjotypiczna rozważa Maryję przede wszystkim w relacjach istniejących między Nią a Kościołem. Po jednej stronie stoi Kościół wraz z Maryją jako swoją najpiękniejszą i najdoskonalszą częścią czy wykwitem, po drugiej – Chrystus, do którego Kościół z Maryją są zwrócenii. Chrystus stoi zwrócony twarzą ku Kościołowi oraz swojej Matce, która jest w Kościele, po jego stronie, chociaż na przedzie, jako pierwsza chrześcijanka”¹⁸. Kierunek ten znalazł swoje trwałe miejsce przede wszystkim w trzeciej części Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen Gentium*, gdzie nauka o Maryi połączona jest ściśle z nauką o Kościele: *Błogosławiona zaś Dziewica z racji daru i roli boskiego macierzyństwa, dzięki czemu jednoczy się z Synem Odkupicielem, i z racji swoich szczególnych łask i darów związana jest głęboko także z Kościołem: Boża Rodzicielka jest, jak uczył już św. Ambroży, pierwowzorem (typus) Kościoła, w porządku mianowicie wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. W tajemnicy bowiem Kościoła, który sam także słusznie nazywany jest matką i dziewicą, Błogosławiona Dziewica Maryja przodowała najdoskonalej i osobliwie, stając się wzorem dziewicy i zarazem matki*¹⁹.

Skoro, jak uczy Sobór przypominając naukę św. Ambrozego, Maryja jest pierwowzorem Kościoła, to znaczy że Kościół niejako się w Niej uosabia. Dlatego mówić o Maryi, to mówić również o Kościele. Mówić o Kościele, to mówić również o Maryi. Tak Kościół, jak i Maryja zwracają się razem ku Chrystusowi – źródła łaski tak Kościoła, jak Maryi. Analogicznie do zestawu podobieństw między Maryją a Chrystusem prezentowanych w mariologii chrystotypicznej, również w mariologii eklezjotypicznej podobieństwa zachodzące między Maryją a Kościołem przedstawić możemy w następującym schemacie:

Dowartościowanie przez sobór Watykański II tego właśnie modelu mariologii i posoborowe rozwinięcia teologiczne tej perspektywy, przedstawiają Maryję przede wszystkim w wymiarze typu Kościoła i wzoru dla Kościoła. Pobożność

¹⁷ Tamże.

¹⁸ *Na czym polega odnowa kultu maryjnego*, MmP, s. 93.

¹⁹ KK 63.

Kościół	Maryja
Jest dziełem łaski	Jest pełna łaski
Jest matką i dziewicą	Jest matką i dziewicą
Przeżył Pięćdziesiątnicę	Przeżyła Pięćdziesiątnicę
Słucha słowa Bożego	Słuchała słowa Bożego
Rozważa słowo Boże	Rozważała słowo Boże
Modli się słowem Bożym	Modliła się słowem Bożym
Pełni misję służebną	Pełniła misję służebną
Jest Pośrednikiem zbawienia	Jest Pośredniczką
Odbywa pielgrzymkę wiary	Przewodzi tej pielgrzymce
Uczy wiary	Jest jej nauczycielką
Wskazuje na Chrystusa	Wskazuje na Chrystusa ²⁰

z takiego ujęcia wynikająca, nie jest już pobożnością do Maryi, ale pobożnością na wzór Maryi. Wyraża się ona przede wszystkim w kontemplacji i naśladowaniu. Umiejętność kontemplacji i zdolność do naśladowania, są znacznie trudniejsze i bardziej wymagające aniżeli kierowanie do Maryi prośb i modlitw. S. C. Napiórkowski pisze, że jest to pobożność trudna, bo nie obiecuje, lecz wymaga, nie daje ale żąda²¹. Nie mówi się tutaj o Maryi jako równorzędnej Chrystusowi i wyniesionej ponad Kościół, ale przedstawia się Ją jako Służebnicę Pańską i Uczennicę Chrystusa, wzór na który Kościół zawsze musi spoglądać, by się doń upodabniać.

²⁰ Zob. S. C. Napiórkowski, *Z Maryją urzeczywistniamy Kościół*, MnP, s. 206-207.

²¹ *Z Maryją urzeczywistniamy Kościół*, s. 207.

KONSEKWENCJE DLA POBOŻNOŚCI MARYJNEJ CHRYSTOTYPICZNEGO LUB EKLEZJOTYPICZNEGO UPRAWIANIA MARIOLOGII

Poprawne mówienie teologiczne o Maryi dziś, nie jest, wbrew pozorom, rzeczą łatwą. Przekonać się mogli o tym ci, którzy publicznie prezentowali czy to na piśmie, czy w eterze swoje, skądinąd inspirowane myślą soborową, przemyslenia. Kiedy wołali o umiar i poprawność teologiczną w zakresie mariologii i maryjności, wtedy stosunkowo delikatną reakcją ze strony odbiorców było oskarżenie ich o herezję bądź sprzyjanie protestantyzmowi. Tymczasem od Soboru Watykańskiego II minęło już 35 lat. Wbrew pozorom, nie jest też łatwo mówić dziś o pobożności maryjnej. Ta bowiem wynika zarówno z ujęcia chrystotypicznego, jak i eklezjotypicznego. Jest pobożność do Maryi i pobożność na wzór Maryi czy z Maryją²². W mówieniu o Maryi nie chodzi więc tyle o dawanie preferencji któremuś z modeli, ile o zachowanie właściwej między nimi równowagi. Jeśli mariologia chrystotypiczna prowadzi do pobożności opartej przede wszystkim na modlitwie błagalnej do Maryi, aktach oddania i poświęcenia Matce Najświętszej, medalikach, szkaplerzach, litaniach czy nowennach; mariologia eklezjotypiczna zaś tworzy maryjność opartą na naśladowaniu Matki Pana i Służebnicy Pańskiej, a nie Współodkupicielki, Bogini i Pani Wszechświata, to jednak trzeba by zapytać nie tylko o granice uprawnionej równowagi i właściwego wypośrodkowania, ale też o zgodność głoszonych tez czy praktykowanych postaw z doktryną objawioną i Tradycją Kościoła.

Wydaje się w powyższym kontekście, że soborowe implikacje o Maryi jako pierwszej uczennicy Chrystusa pozwalają mówić o Niej w kategoriach modelu czy wzoru Kościoła, który czerpiąc inspiracje z moralnej i religijnej postawy pierwszej chrześcijanki, wzrasta ustawicznie w wierze i samoświadomości²³. By uniknąć wieloznaczności terminów *model* czy *wzór* w odniesieniu do Maryi (wieloznaczności analogicznej do nauki o pośrednictwie) Sobór kategorii tych nie traktuje w sensie ekskluzywnym i absolutnym. Modelem Kościoła w sensie absolutnym pozostaje zawsze Słowo Wcielone²⁴. Egzemplaryczność Maryi natomiast jawi się nam jako konsekwencja doskonałej realizacji eklezjalnej zasad wyrażonych w słowach i czynach Chrystusa, a ukierunkowanych na utworzenie Ludu Wybranego Nowego Przymierza. W ujęciu Soboru Watykańskiego II, jak i w późniejszych rozwinięciach jego doktryny z zakresu mariologii, egzemplaryczność Maryi rozumiana jest przede wszystkim jako:

²² Zob. S. C. Napiórkowski, *Z Maryją urzeczywistniamy Kościół*, MnP, s. 205.

²³ Zob. KK 57-58.

²⁴ Zob. S. Meo, *Il tema Maria-Chiesa nel recente Magistero ecclesiastico: contenuti e terminologia*, w: *Maria e la Chiesa oggi*, Roma 1985, p. 59-60.

1) Wzór cnót

Chrześcijanie, jak uczy Sobór, wznoszą oczy ku Maryi, która świeci całej wspólnotcie wybranych jako wzór cnót²⁵. W Jej osobie Kościół osiągnął już doskonałość, dzięki której istnieje bez zmarszczki i skazy (Ef 5,27). Doskonałość ta, w nauczaniu soborowym, wyrażana jest przede wszystkim cnotami wiary, nadziei, miłości i całkowitym podporządkowaniem woli Boga. Cnoty uosabiane przez Maryję stanowią podstawę duchową Matki Bożej i Służebnicy Pańskiej. Dzięki wierze, którą wyraziła już w momencie zwiastowania, potrafiła później współpracować ze słowem skierowanym do Niej przez Boga i potwierdzać ją w najbardziej nawet dramatycznych momentach życia. Przyjmując, strzegąc, zachowując i rozważając słowa Jej Syna, nawet wtedy gdy ich nie rozumiała, pełnię swej wiary okazała na wzgórzu Golgoty²⁶. Dzięki nadziei przewodzi pokornym i ubogim Pana, oczekującym Jego zbawienia. Kościół w naśladowaniu Maryi i realizacji zbawienia, również odznacza się podobną nadzieją i ustawicznie w niej wzrasta. Dzięki miłości uczestniczyła czynnie w dziele Zbawiciela i ustawicznym wroście i modlitwie członków Jego Kościoła. Dziś, jako w pełni odkupiona, jest wzorem miłości dla wszystkich, którzy w Kościele kontynuują misję Jej Syna. Dzięki posłuszeństwu, w sposób czynny przyczyniła się Maryja do zbawienia tak własnego, jak i całej ludzkości rodząc jej Zbawiciela. Także i w tym naśladowaniu Maryi, Kościół realizuje swą zbawczą misję²⁷. Maryja, jak podkreśla Paweł VI w adhortacji *Signum Magnum*, stanowi zatem wzór, który nie może być sprowadzany do abstrakcyjnego jedynie symbolu, ponieważ wzór ten jest rzeczywistością konkretną i działającą także w Kościele dzisiejszym.

2) Wzór całkowitego zaufania Chrystusowi

Egzemplaryczność Maryi w Kościele i dla Kościoła nie może być sprowadzana jedynie do aspektu moralnego, czyli Jej wiary potwierdzonej ustawicznie w życiu. Kościół rozważając i kontemplując tajemnice Maryi w świetle Objawienia, poznaje tym samym coraz bardziej i pełniej samą tajemnicę Wcielenia, a więc zbawcze dzieło Boga dokonane w Chrystusie. Naśladując przykład Maryi Kościół przybliża się tym samym ku Chrystusowi, bardziej Go poznaje, praktyką życia daje odpowiedź na Jego miłość do człowieka, w Nim jedynie widzi swego Pana i Zbawcę²⁸. Maryja daje przykład ustawicznego i dynamicznego, a więc rozwija-

²⁵ KK 65.

²⁶ Zob. KK 56-58, 63-65.

²⁷ Zob. KK 56. 63.

²⁸ Zob. D. Donnelly, *Mary Woman of Nazareth*, New York 1989, s. 29.

jącego się przynależenia do Chrystusa, poznawania i rozumienia Jego słowa i Jego dzieł, oraz jedynie w Nim składania całej zbawczej nadziei i ufności.

3) Wzór apostołatu i ewangelizacji

65 numer *Lumen Gentium* akcentuje mocno wzajemne związki między macierzyństwem duchowym Maryi a apostołstwem ewangelizacyjnym Kościoła. W Maryi dostrzeżono wzór odnawianego ciągle duszpasterstwa i apostołstwa Kościoła: *Kościół zaś zabiegając o chwałę Chrystusa, staje się bardziej podobny do swego wzniosłego Pierwowzoru, postępując ustawicznie w wierze, nadziei i miłości oraz szukając we wszystkim woli Bożej i będąc jej posłusznym. Stąd też i w swojej apostołskiej działalności Kościół słusznie ogląda się na Te, co zrodziła Chrystusa, który po to począł się z Ducha Świętego i narodził z Dziewicy, aby przez Kościół także w sercach wiernych rodził się i wzrastał. Ta zaś Dziewica w życiu swoim stała się przykładem owego macierzyńskiego uczucia, które ożywiać winno wszystkich współpracujących dla odrodzenia ludzi w apostołskim posłannictwie Kościoła* (KK 65). Kościół otrzymał w ten sposób w Maryi nie tylko przykład do podziwiania, ale poprzez aktywne uczestnictwo w Jej macierzyństwie duchowym, wzór służby Bogu i ludziom każdej epoki. Spogląda on więc na Tą, która poczęła i zrodziła Chrystusa, by mocą Ducha uczyć się rodzić i powodować wzrastanie Chrystusa w sercach wiernych.

4) Wzór Kościoła w wymiarze eschatologicznym

Aspekty eschatologiczne rozwinięte w VII rozdziale *Lumen Gentium* znajdują swe dopełnienie w numerach 68 i 69 VIII rozdziału tejże Konstytucji, przez ścisłe odniesienie do nich eschatologii maryjnej. Sobór nie przedstawia Maryi tylko w Jej wymiarze historycznym ale odnosi Ją do wymiaru eschatycznego, jako osobę już w pełni odkupioną i przebywającą we wspólnocie świętych. Jako taka, pozostaje Ona w ścisłej łączności zarówno z Kościołem pielgrzymującym jeszcze, jak i z Kościołem w chwale. Uosabia początek Kościoła eschatycznego, który swą pełną realizację osiągnie dopiero w czasach ostatecznych, a która w Niej już została spełniona. Kościół ziemski ku tej rzeczywistości dopiero zmierza.

Powyższa perspektywa stawia Maryję w kategoriach znaku. Jawi się Ona bowiem Kościołowi jako znak eschatologiczny tego dnia, ku któremu Lud Boży Nowego Przymierza ustawicznie zdąża. Jest to niewątpliwie znak nadziei eschatologicznej, potwierdzający wierność Boga obietnicom, które dał swojemu Ludowi.

W powyższej perspektywie również dogmat o Wniebowzięciu Maryi, który wzbudził tak wielkie zastrzeżenia zarówno wśród bratnich Kościołów, jak i niepokoję wśród samych katolików, zamiast głównego powodu różnic mariologii kościelnej, może stać się punktem jednoczącym rozbite chrześcijaństwo, tak w za-

kresie doktryny jak i pobożności, jeśli uwzględni się merytoryczną treść nauki wpływającej z *Munificentissimus Deus*, zaś samą naukę rozważa w kontekście eschatologii proleptycznej Nowego Testamentu. Królestwo Boże zapoczątkowane wraz z pierwszym, historycznym przyjściem Chrystusa, dopełnione zostanie przy Jego powtórным przyjściu. Nie jest to z pewnością zasługą Maryi, ale jest to realizacja zbawczego, odwiecznie w Bogu istniejącego planu odkupienia człowieka, któremu to Bogu należy się chwała za to, co zrobił dla ludzkości także w Maryi i poprzez Maryję. Osoba Maryi Wniebowziętej jest antycypacją pełnej realizacji Królestwa Bożego, zapoczątkowanego przez Jej Syna.

CO ZATEM WYBRAĆ?

Sobór Watykański II nie chciał rozstrzygać definitywnie subtelnych kwestii teologicznych, a zwłaszcza różnic, zachodzących między perspektywą mariologii chrystotypicznej i eklezjotypicznej. Przedstawił natomiast Sobór w VIII rozdziale *Lumen Gentium* naukę o Maryi w tajemnicy Słowa Wcielonego oraz w tajemnicy Kościoła. Ten fakt jest niezwykle wymowny w perspektywie duszpasterstwa, przepowiadania i pobożności maryjnej jeśli zważymy, że do czasów Soboru dominowała mariologia chrystotypiczna i wynikająca z niej konsekwentnie maryjna pobożność, określana mianem pobożności do Maryi. Niezwykle wypośrodkowane stanowisko Soboru, który jednak wprowadził mariologię eklezjotypiczną do oficjalnego nauczania Magisterium i uznał jej współzależność z mariologią chrystotypiczną, wydaje się prosić o takie mówienie o Maryi, w którym dowartościowane będzie zarówno Maryi, jak i Kościoła istnienie w zależności od Chrystusa²⁹. Są to zatem dwie perspektywy mariologii, które pozostają zawsze kplementarne, uzupełniające się, a przede wszystkim podporządkowane chrystologii i eklezjologii. Nigdy natomiast niezależne i autonomiczne. Trudno więc byłoby opowiadać się tylko za jednym z tych ujęć a pominąć drugi ponieważ, „z punktu widzenia refleksji teologa, raz ujrzy się Maryję bardziej bliską Chrystusa, kiedy indziej znów bardziej bliską Jego członków, z tego prostego powodu, że pełni Ona funkcję łącznika między Mesjaszem i Jego ludem”³⁰. Niewątpliwie jednak perspektywa eklezjotypiczna, a zwłaszcza wynikająca z niej pobożność, jest bliższa zarówno Ewangelii, jak i Tradycji chrześcijańskiej, ponieważ wskazuje na Maryję, która we wspólnocie Ludu Bożego realizuje zadanie, do jakiego powołał Ją Bóg³¹.

²⁹ Zob. C. Pozo, *Maria en la obra de la Salvazion*, Madrit 1974, s. 119.

³⁰ T. Siudy, *Macierzyński udział Maryi w budowaniu Kościoła Nowego Przymierza*, RTK 28(1982) 2, s. 218.

³¹ Zob. S. Meo, *Il tema Maria-Chiesa nel recente Magistero ecclesiastico*, s. 51.

W 34 lata po Soborze, z recepcją jego doktryny, nie tylko zresztą z zakresu mariologii, bywa w naszym kraju różnie. Wymownie sytuację tą oddają słowa S. C. Napiórkowskiego: „Aktualny *kairos* eklezjotypicznego ujmowania mariologii oraz pobożności maryjnej zdaje się kierować specjalne orędzie do wspólnot o wyrażnym charyzmacie maryjnym. Powinny one podejmować działania na rzecz rozwoju tego nurtu: przewyżczać jednostronność i zawężenie tradycji chrystotypicznej, tak częste w Kościele Polskim, wspierać wydawnictwa temu służące, wspierać kulturę kaznodziejską odpowiednimi materiałami przygotowanymi w duchu eklezjotypicznym, powracać do korzeni własnego charyzmatu, do swoich założycieli i wielkich współbraci z przeszłości, by z ich duchowej spuścizny wydobywać elementy maryjności eklezjotypicznej, może nie zawsze wystarczająco dostrzegane, cenione i przeżywane”³².

Niewątpliwie jednak przed mariologią stoi zadanie odnajdywania swojego miejsca między chrystologią a eklezjologią i pozostawanie w organicznej łączności z nimi tak, jak odkupieńcze dzieło Chrystusa pozostaje zawsze w łączności między Nim samym, Jego Kościołem i Jego Matką. Perspektywa taka pozwoli ustrzec się wielu niebezpiecznych skrajności, a równocześnie wskazywać będzie na Maryję obecną w odwiecznym planie Boga, a więc tak w tajemnicy Chrystusa, jak i w tajemnicy Kościoła. Wtedy też będzie to mariologia prawdziwie służąca życiu³³.

Riassunto

Come parlare di Maria?

Concilio Vaticano II non ha voluto determinare definitivamente sottili questioni teologiche soprattutto le differenze che intercorrono tra prospettiva mariologica cristotipica ed ecclesiotipica, anche se quest'ultima ha trovato nei suoi documenti pieno diritto della cittadinanza. Il fatto, che Concilio ha presentato la dottrina in campo di mariologia nel capitolo della Costituzione Dogmatica sulla Chiesa, diventa straordinariamente espressivo nella prospettiva dell'apostolato, dell'annuncio e della pietà mariana se consideriamo, che dai tempi del Concilio dominava prospettiva mariologica cristotipica e derivante di conseguenza pietà mariana, determinata con la denominazione della pietà verso Maria, invece della pietà sul modello di Maria. Questa prospettiva permette evitare molti pericoli spinti all'estremo limite, allo stesso tempo indica Maria presente nel piano salvifico di Dio, sia nel mistero di Cristo sia nel mistero della Chiesa.

³² *Mariologia eklezjotypiczna*, MnP, s. 155.

³³ Zob. S. C. Napiórkowski, *Encyklika Jana Pawła II „Redemptoris Mater”*. *Zagadnienia wybrane*, MnP, s. 177.