

Ks. prof. dr hab. Janusz KRÓLIKOWSKI
UPJPII, Tarnów

MARYJA JAKO *TYPUS ECCLESIAE* W MARIOLOGII ŚWIĘTEGO AMBROŻEGO

W okresie przygotowań do II Soboru Watykańskiego w ramach szerokiego namysłu nad eklezjologią, a także nad mariologią zwrócono uwagę na bezpośrednią więź zachodzącą między tajemnicą Kościoła i tajemnicą Maryi. Było to niewątpliwe *novum* w teologii, które zaczęło stopniowo kształtować odnowione spojrzenie zarówno na eklezjologię, jak i na mariologię. Jednym z elementów wpływających na tworzenie się nowego klimatu teologicznego, stało się sięgnięcie do tradycji patrystycznej, w ramach której zauważono między innymi nazywanie Maryi mianem *typus Ecclesiae*¹.

Ojcowie soborowi, wyraźnie czerpiąc z aktualnych badań teologicznych, sięgnęli do tego określenia, dwukrotnie odwołując się do niego w swoim wykładzie o Maryi w ramach konstytucji *Lumen gentium*. Najpierw uczynili to we wprowadzeniu do tego wykładu (nr 53), a następnie w trakcie omawiania relacji Maryi i Kościoła, powołując się przy tym wprost na św. Ambrożego z Mediolanu (nr 63). Aby zatem móc lepiej wydobyć treść i znaczenie określenia *typus Ecclesiae* zastosowanego do Maryi oraz wydobyć jego nośność eklezjologiczną, trzeba najpierw uwzględnić to, co na ten temat mówi św. Ambroży w ramach swojej teologii, skoro na niego powołują się ojcowie soborowi.

Świętemu Ambrożemu słusznie zostaje przypisana zasługa twórcy mariologii zachodniej, opartej głównie na tradycji aleksandryjskiej, ponieważ przekazał nam w swoich pismach obfity i treściowo dojrzały *corpus* mariologiczny. Z łatwością można zauważyć w nim szczególną uwagę poświęconą relacji Maryi i Kościoła. Wiadomo, że Ambroży był pierwszym autorem, który Dziewicę Maryję określił mianem *typus Ecclesiae*². Zastosowana przez Ambrożego typologia obejmuje Kościół rozumiany jako tajemnica, jako szafarz sakramentów, jako matka wierzących, włączając go w paralelizm, w którym szczególna osoba Maryi oraz komu-

¹ Por. K.J. Woolcombe, *Le sens de type chez les Pères*, „La Vie Spirituelle. Supplement” 1951, nr 4, s. 84-100.

² Ambroży, *In Lucam* 2, 7: SCh 45, 74. Ambroży używa także innych określeń, które posiadają podobny sens: *figura Ecclesiae* (*De institutione virginis* 89) lub *species Ecclesiae* (*In Psalmum* 39, 11).

nijna osobowość Kościoła różnią się między sobą, ale zarazem przenikają się ze sobą. Należy jednak pamiętać, że w myśli biskupa Mediolanu to tajemnica Kościoła warunkuje wizję tajemnicy Matki Bożej³.

1. Paralelizm Ewa-Maryja

Wychodząc na ogół od Starego, aby dojść do Nowego Testamentu, Ambroży ukazał – na podstawie paralelizmu Kościół-Maryja – inny paralelizm, który pozwala dwie rzeczywistości usytuować w zestawieniu o charakterze typologicznym. Jest to paralelizm Ewa-Maryja, w którym dwie kobiety są zestawione ze sobą w szczególnym związku tożsamości osobowej, powołania i spełnianej roli.

W komentarzu do Ewangelii św. Łukasza, po przywołaniu paralelizmu Adam-Chrystus, stanowiącego jakby oparcie dla paralelizmu Ewa-Maryja, Ambroży przechodzi do syntetycznego zilustrowania funkcji tego drugiego paralelizmu, stwierdzając, że przez Ewę została na świat wprowadzona głupota, podczas gdy przez Maryję przyszła do nas mądrość⁴. Z Ewy wzięty początek troski, a z Maryi wzięto początek zbawienie⁵.

Można by przywołać inne teksty, w których zostały zestawione w paralelizmie antytetycznym destrukcyjna postawa Ewy i zbawienna postawa Maryi, dzięki której rodzaj ludzki odzyskał w Jezusie Chrystusie to, co w Adamie, wspomaganym przez Ewę, utracił z powodu swojego grzechu. Znaczenie paralelizmu Ewa-Maryja wynika przede wszystkim z faktu, że dostarcza on podstawy do odczytywania współdziałania Maryi w tajemnicy zbawienia rodzaju ludzkiego. Jest to jeden z przewodnich wątków mariologii patrystycznej.

2. Kościół jako druga Ewa

Sytuując się na linii dużo wcześniejszej tradycji, utrwalonej już w myśli ojców Kościoła (Klemens Rzymski, Tertulian, Metody z Olimpu, Orygenes, Hilary z Poitiers, Zenon z Werony), biskup Mediolanu wprowadza do swojej teologii paralelizm Ewa-Kościół jako dopełnienie paralelizmu Adam-Chrystus, zauważając, że Kościół w pewien sposób zgrzeszył w Ewie, gdyż sprzeniewierzył się Bogu w jednym ze swoich członków⁶. Ściśle biorąc, trzeba dodać, że Ambroży widzi następującą rację, z powodu której Kościół powinien być widziany w perspektywie grzechu – aby upodobnić się do swego boskiego Nauczyciela, który przyjął

³ Por. G. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, Milano 1974, s. 205.

⁴ Ambroży, *In Lucam* 4, 7: SCh 45, 153: *Per mulierem stultitia, per virginem sapientia*.

⁵ Ambroży, *Epistula* 42, 3: *Per mulierem cura successit, per virginem salus evenit*.

⁶ Por. B. de Margerie, *Introduzione alla storia dell' esegesi*, t. 2, Roma 1994, s. 103, przypis 20.

grzeszną postać⁷. Nawet jako grzesznik Kościół może jednak osiągnąć zbawienie przez zrodzenie Odkupiciela przez Maryję. Konkluzja Ambrożego jest następująca: dzieci mogą naprawić to, co zepsuli ojcowie (*...praevaricata utique in patribus, generatio hominum salvatur per filios, ut quod in Iudaeis offenerat, in christiana posteritate corrigeret*⁸).

Paralelizm Ewa-Kościół pojawia się także w interpretacji Psalmu 39. Kościół kształtuje się jako druga Ewa, której pierwsza jest profetycznym obrazem. Ambroży stosuje w tym przypadku łacińskie *species*: *Scriptum profecto de Christo est in principio Veteris Testamenti, quod venturus esset, ut in redemptione hominum Dei Patris faceret voluntatem, quando scriptum est, quia Evam in specie Ecclesiae ad hominis adiumenta formavit*⁹.

Ambroży jako uważny czytelnik słowa Bożego wydobywa z tekstu biblijnego pewność odnośnie do poprawności swojej egzegezy, a czyni to często, opierając się na świadectwie innych tekstów biblijnych. Dochodzi więc do wniosku, że może stwierdzić, iż Kościół jest drugą Ewą, jak Chrystus jest drugim Adamem, ponieważ wersety z Rdz 2, 21-23 wskazują na oczywistą relację między pierwszą parą Adam-Ewa i parą Chrystus-Kościół. Potwierdzenie tej interpretacji Ambroży znajduje także u św. Pawła¹⁰. Jak pierwsza Ewa została wyjęta z boku pierwszego Adama, gdy spał, tak druga Ewa została wydobyta z przebitego boku drugiego Adama śpiącego na krzyżu¹¹. Poszerzając tę interpretację, Ambroży przechodzi z poziomu gnozeologicznego na poziom ontologiczny, dochodząc do stwierdzenia, że Kościół jest właściwie wskrzeszoną Ewą¹².

W swoich interpretacjach Ambroży idzie jeszcze dalej i wydobywa z macierzyńskiej roli Ewy macierzyńską rolę Kościoła. Jest on nową Ewą z racji swego macierzyństwa duchowego w stosunku do chrześcijan, odrodzonych w jego łonie, którym jest źródło chrzcielne. Dlatego, w taki sam sposób, w jaki pierwsza kobieta została nazwana Ewą, czyli matką żyjących, także Kościół może być traktowany jako nowa Ewa, ponieważ to on jest prawdziwą matką wierzących: „To jest Ewa, «matka wszystkich żyjących». Jeśli bowiem rozumiesz ten tekst o szukaniu żyjącego między umarłymi, to umarłymi są ci, którzy są bez Chrystusa, którzy w życiu nie uczestniczą. To bowiem nazywa się nie mieć z Chrystusem udziału, bo Chrystus jest życiem. Matką więc żyjących jest Kościół, który Bóg zbudował na węgielnym kamieniu – Jezusie Chrystusie, na którym cała budowla spojona rośnie w świątynię [Boga]”¹³.

⁷ Ambroży, *In Lucam* 6, 21: SCh 45, 235: [*Ecclesia*] *quae merito speciem accipit peccatricis, quia Christus quoque formam peccatoris accepit*.

⁸ Ambroży, *De paradiso* 14, 72: CSEL 32/1, 330.

⁹ Ambroży, *In Psalmum* 39, 11: CSEL 64, 218-219.

¹⁰ Ambroży, *In Lucam* 4, 66: SCh 45, 178.

¹¹ Tamże 2, 86: SCh 45, 112-113.

¹² Ambroży, *In Psalmum* 36, 37.

¹³ Ambroży, *In Lucam* 2, 86: SCh 45, 113.

Innym pojęciem stosowanym przez Ambrożego, na którym opiera się powyższe zestawienie, jest pojęcie oblubieńczości. Jak stara Ewa była oblubienicą pierwszego Adama, tak Kościół jest oblubienicą nowego Adama. Ich zaślubiny miały miejsce w raju¹⁴.

3. Zastosowanie pojęcia *typus*

Zostało już wspomniane, że Ambroży jest pierwszym autorem, który nazywa Maryję „typem Kościoła”. W badaniach patrystycznych zauważa się, że u ojców wschodnich znaczenie pojęcia *typus* jest o wiele jaśniejsze i ściślejsze niż u autorów zachodnich. Ta większa złożoność zachodnia w interpretacji pojęcia pojawia się także u Ambrożego, który przypisuje mu rozmaite znaczenia różniące się między sobą.

Powołując się np. na myśl św. Pawła, który ukazuje Adama jako typ tego, który ma przyjść (Rz 5, 14), Ambroży używa pojęcia typu w sensie zapowiedzi-prefiguracji. Adam i Ewa są typami Chrystusa i Kościoła, jak są nimi także dusza i ciało¹⁵. W tym samym znaczeniu Melchizedech i inne postacie starotestamentalne są uznawane za typy Chrystusa¹⁶. W sensie figury lub zapowiedzi nie tylko osoby, ale także rzeczy i wydarzenia mogą być uznane za typy innych przyszłych rzeczywistości¹⁷. Niekiedy Ambroży uznaje za typ także alegorię¹⁸.

W drugim znaczeniu Ambroży stosuje pojęcie typu do obrazu lub podobieństwa. Mówi np., że księżyc jest typem Kościoła ze względu na pewne podobieństwo, które zachodzi między dwoma rzeczywistościami¹⁹.

W trzecim znaczeniu Ambroży stosuje pojęcie typu na oznaczenie reprezentowania, czyli gdy jakaś osoba przybiera postać innej. W tym znaczeniu np. Jakub jest typem błędzącego ludu²⁰.

4. Typologia maryjna Kościoła – od litery do typu

Ambrozjańska doktryna dotycząca relacji Maryja-Kościół stanowiła ważny punkt odniesienia i inspiracji dla późniejszej tradycji teologicznej. Technika inter-

¹⁴ Ambroży, *In Psamum 118* 1, 4: CSEL 62, 7; *De fide* 3, 71.

¹⁵ Ambroży, *In Lucam* 4, 66: Sch 45, 178: *Nec quisquam putet incongruum esse si Adam atque Eva in typo Anima et corporis aestimentur, cum in typo Ecclesiae aestimentur et Christi.*

¹⁶ Ambroży, *De fide* 3, 88.

¹⁷ Ambroży, *In Lucam* 2, 56: Sch 45, 97: *Vides omnem legis veteris seriem fuisse typum futuri.*

¹⁸ Ambroży, *De Abraham* 1, 28: CSEL 32, 523: *Alegoria est cum aliud geritur et alium figuratur.*

¹⁹ Ambroży, *Hexameron* 4, 32: CSEL 32, 138: *Luna typum habet Ecclesiae.*

²⁰ Ambroży, *De Joseph patriarcha* 8: CSEL 32, 76.

pretacyjna zastosowana przez biskupa Mediolanu do Pisma Świętego, a w szczególności do dzieciństwa Jezusa w Ewangelii św. Łukasza, pozwala wejść w rozumienie tajemnic Matki Bożej i Kościoła dzięki światłu, które promieniuje z innych fragmentów słowa Bożego, do którego często się dowołuje. Metoda interpretacji Pisma Świętego przez Pismo Święte (*Scriptura sui ipsius interpres*), którą uprawomocnił Orygenes, szybko stała się ogólnie obowiązującą normą w hermeneuetyce kościelnej, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Trzeba oczywiście mieć na względzie, że odwoływanie się przez Ambrożego do interpretacji typologicznej słowa Bożego nie oznaczało rezygnacji z poszukiwania sensu dosłownego, który w niczym nie jest sprzeczny ze znaczeniem typologicznym; co więcej, stanowi jego podstawę semantyczną, jak podkreślił już Orygenes.

Uchwycenie sensu dosłownego jakiegoś tekstu oznaczało dla Ambrożego dojście do rozumienia zarówno rzeczywistości, tak jak ona się jawi, jak i następstwa wydarzeń, przez które ona się ukazuje. W konkretnym przypadku objawienia tajemnic, które dotyczą Matki Pana, dosłowna treść jest dostarczana przez fakty opowiadane przez św. Łukasza w dwóch pierwszych rozdziałach jego Ewangelii. Nie ulega wątpliwości, że poznanie faktów tego rodzaju posiada pierwszorzędne znaczenie, ponieważ są one włączone w opatrnościowy plan, który Bóg ustanowił dla zbawienia rodzaju ludzkiego. Aby jednak osiągnąć poprawne i pogłębione poznanie tajemnicy, która kryje się pod warstwą literacką tekstu świętego, trzeba zrobić kolejny krok w kierunku odkrycia sensu typologicznego.

Dziewicza Matka nie przedstawia się jedynie jako osoba obdarzona swoją rzeczywistością egzystencjalną, swoją historią i swoim przeznaczeniem. Jest Ona także *typus* i jako taka została ustanowiona, aby oznaczać inne rzeczywistości, wśród których znajduje się także tajemnica Kościoła. Więź gnozeologiczna, która łączy dwie rzeczywistości, jest rezultatem zbawczej woli Boga, który za pośrednictwem analogii otwiera ludzką myśl na przyjęcie Jego tajemnic.

Opowiadanie ewangeliczne pokazuje, że Maryja jest oblubienicą i dziewicą, a więc uczestniczy w dwóch stanach, których doświadczenie czysto ludzkie nie jest w stanie pogodzić ze sobą w tej samej kobiecie. Bóg natomiast interweniował w Maryi, godząc dziewictwo ze stanem małżeńskim (łącznie z macierzyństwem) w celu uczynienia z Niej najznakomitszego obrazu Kościoła i umożliwienia nam na pewne podejście do tej ostatniej rzeczywistości, której tajemnica nie jest całkowicie wyjaśniona na gruncie wydarzeń widzialnych i historycznych. W ten sposób dzięki dziewictwu i małżeństwu Maryi z Józefem można przyjąć tajemnicę Kościoła jako tajemnicę oblubienicy Chrystusa i dziewiczej matki wierzących.

5. Tajemnica dziewiczego macierzyństwa

W literaturze patrystycznej temat macierzyństwa Maryi jawi się jako ściśle połączony z zagadnieniem Jej dziewictwa. Szczególna cecha Jej macierzyństwa polega właśnie na byciu macierzyństwem dziewiczym. Maryja jest jedyną

kobietą, w której dziewictwo i macierzyństwo, będąc dalekie od wykluczania się wzajemnie, współistnieją zgodnie z konkretnym zamysłem Boga. Z tej racji te dwie prerogatywy Maryi są często łączone w określeniach, które wzajemnie się wymieniają: dziewicze macierzyństwo i płodne dziewictwo. Pod tym względem Matka Boża jest widziana przez Ambrożego jako typ Kościoła: „Prawdziwie Maryja jest zaślubioną, a jednak pozostaje dziewicą; jest Ona typem Kościoła, który jest nieskalany, choć zaślubiony. Będąc dziewicą, w Duchu nas począł; będąc dziewiczy, bez bólu nas rodzi. Może dlatego święta Maryja komu innemu była zaślubiona, a od kogo innego została napełniona, że i poszczególne Kościoły, choć Duch Święty napełnia je i obdarza łaską, są jednak powierzone kapłanowi, którego życie jest tymczasowe”²¹.

Paralelizm między dwoma dziewiczymi macierzyństwami, jako rzeczywistymi prerogatywami tajemnicy Maryi i tajemnicy Kościoła, zostaje zarysowany przez Ambrożego za pośrednictwem analizy typologicznego znaczenia postaci Maryi, dzięki któremu także Kościół jawi się jako czysta dziewica, bez cieni i bez zmaz, jak wyraża się biskup Mediolanu: „Chrystus chce, aby był on dziewicą bez zmazy”²².

Odpowiadając tym, którzy odrzucali prawdę dziewiczego poczęcia Chrystusa, Ambroży zwraca uwagę, że nie tylko chodzi o rzeczywistość, ale także o figurę, gdyż dziewicze narodziny Chrystusa z Maryi zapowiadają duchowe odrodzenie wierzących z Kościoła w źródle chrzcielnym, gdzie odnotowuje się również interwencję Ducha Świętego. Duch, który dokonał poczęcia w Dziewicy Maryi i doprowadził do wypełnienia misję zrodzenia, dokonuje także odrodzenia duchowego w sakramencie chrztu²³. Analogia z dziewiczym zrodzeniem przez Maryję rozciąga się na sposób rodzenia Kościoła, skoro w źródle chrzcielnym również następuje zrodzenie bez bólu²⁴.

Czystość i świętość są więc właściwymi przymiotami Kościoła i przywołują u Ambrożego starotestamentalną postać Naamana. Wydarzenie, w którym uczestniczy dowódca wojsk króla Aramu (2 Krl 5, 1nn), przypomina Ambrożemu sakrament chrztu, który oczyszczając duszę z trądu grzechu, przywraca na nowo dziewictwo Kościoła, ludu Bożego uformowanego z ludzi obcych narodowi wybranemu, a więc pierwotnie zarażonych trądem grzechu, ale teraz obmytych z wszelkiej nieczystości moralnej: „Ów lud, który jak należało, miał złączyć się Kościołem, z obcych zebrany, lud przedtem trędowaty, lud poprzednio splamiony, zanim otrzymał chrzest mistyczny w rzece, po przyjęciu chrztu, obmyty z plam ciała i ducha, już nie był trędowaty, lecz stał się nieskalaną dziewicą, bez zmarszczki”²⁵.

²¹ Ambroży, *In Lucam* 2, 7: SCh 45, 74.

²² Ambroży, *Epistula* 63, 36: *Christus vult eam esse virginem sine macula*.

²³ Ambroży, *De mysteriis* 59: SCh 25, 192.

²⁴ Ambroży, *In Lucam* 2, 7: SCh 45, 74.

²⁵ Tamże 4, 50: SCh 45, 171.

W tym kontekście Naaman został ukazany jako figura Kościoła, chociaż w sensie biernym, gdyż Kościół – tak jak on – przyjmuje obmycie w celu swego odrodzenia duchowego. Typologia maryjna podkreśla natomiast w większym stopniu czynną funkcję Kościoła, który jako dziewicza matka zajmuje się ludem nowego przymierza.

Inną cechą dziewiczego macierzyństwa Kościoła jest nienaruszona wiara, która pozwoliła mu uniknąć negatywnego doświadczenia synagogi. Nie okazała ona wiary w przepowiadanie Mesjasza i nie przyjęła Go jako Zbawiciela²⁶. Za pośrednictwem takiej interpretacji Ambrożę uwzględnił ogólnie stosowany sposób odczytywania Starego Testamentu przez ojców Kościoła, którzy widzieli głęboką analogię między wiarą i dziewictwem, w wyniku czego odejście od wiary jest porównywane do niewierności małżeńskiej i cudzołóstwa, a więc zakładało utratę dziewictwa. Ambrożę mówi bardzo jasno: „Bóg złączył, niech Żyd nie rozłącza. Cudzołożnikami są wszyscy, którzy chcą sfałszować prawdę wiary i mądrości”²⁷. Według biskupa Mediolanu Kościół jest więc dziewicą, ponieważ zachowuje nienaruszoną swoją wiarę w boskiego Oblubieńca.

Do macierzyństwa Kościoła Ambrożę dodaje jeszcze inną cechę, stosując do niego tytuł „matki żyjących”²⁸. Żyjący zostają tutaj utożsamieni z wierzącymi, którzy w Kościele zostali zapłodnieni nasieniem słowa²⁹. W stosunku do nich Kościół jest ożywiany wielką miłością, którą odznacza się matka, przede wszystkim w stosunku do tych dzieci, które dopuściły się grzechu. Kościół swymi modlitwami i swymi łzami stara się przywrócić je do życia. Ambrożę opisuje miłosierną postawę Kościoła w sposób bardzo wymowny: „Choć grzech jest ciężki i sam łzami swej pokuty obmyć go nie możesz, to niech za ciebie błaga matka Kościół, który jak matka wdowa wstawia się niejako za swych jedynaków. Lituje się nad nimi, doznając niejako duchowego naturalnego bólu, widząc, jak jej dzieciom z powodu ich ciężkich występków grozi śmierć”³⁰.

Kościół, który daje sakramentalnie życie w źródle chrzcielnym, żyje w harmonii ze swymi dziećmi i zawsze jest gotowy interweniować odpowiednio do okoliczności, w których oczekuje się jego posługi macierzyńskiej.

6. Kościół i Maryja matkami Chrystusa

Kobieta jest matką, gdy urodziła jedno lub więcej dzieci. Maryja jest rzeczywiście matką, ponieważ zrodziła do życia ludzkiego Syna Bożego. Ambrożę nie

²⁶ Ambrożę, *Exhortatio virginitatis* 67.

²⁷ Ambrożę, *In Lucam* 8, 9: SCh 45, 104.

²⁸ Tamże, 2, 86: SCh 45, 113: *Mater ergo viventium Ecclesia est, quam aedificavit Deus ipso summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis structura compaginata crescit in templum.*

²⁹ Tamże, 3, 38: SCh 45, 141.

³⁰ Tamże, 5, 92: SCh 45, 216.

ma wątpliwości co do tego faktu. Obca jest mu kontrowersja, która pojawiła się już na Wschodzie odnośnie do tytułu *Theotokos*, która zaczęła wywoływać coraz większe poruszenie i niepokój. Z drugiej strony Kościół jest matką, a konkretnie matką Chrystusa, ponieważ za pośrednictwem sakramentów rodzi do życia łaski Jego członki. Ambroży wyjaśnia: „Kościół Go [Chrystusa] poślubił, a przepelniony nasieniem słowa i Ducha Bożego, zrodził ciało Chrystusa, to jest lud chrześcijański”³¹.

W tych słowach jasna jest intencja Ambrożego, a mianowicie przywołuje on te czynniki, które mają podstawowe znaczenie w macierzyństwie Kościoła, to znaczy słowo Boże i działanie Ducha Świętego. Są to dokładnie te same czynniki, na których opiera się rzeczywistość boskiego macierzyństwa Maryi jak wynika z opisu zwiastowania.

Macierzyństwo Maryi i macierzyństwo Kościoła upodabniają się do siebie także w swoich konsekwencjach, które można sprowadzić do zadania karmienia i wychowania potomstwa. Jak Maryja karmiła swoim mlekiem Chrystusa fizycznego – zauważa Ambroży – w taki sam sposób Kościół karmi swoje dzieci. Nie czyni tego mlekiem materialnym, ale – jak mówi Apostoł – przepowiadaniem słowa Bożego (1 Kor 3, 2)³².

7. Oblubieńczość Maryi i oblubieńczość Kościoła

Ambroży utrzymuje, że typologiczny element oblubieńczej kondycji Maryi w odniesieniu do Kościoła jest pełny i doskonały. Maryja jest żoną mężczyzny, jak Kościół partykularny jest żoną biskupa, który również jest istotą ludzką i z którym Kościół jest widzialnie związany. Jak jednak Maryja nie została uczyniona płodną przez Józefa, ale przez Ducha Świętego, to w taki sam sposób Kościół partykularny nie staje się płodny za pośrednictwem czasowego biskupa, ale za pośrednictwem tego samego Ducha Świętego³³.

Te uwagi stanowią zwieńczenie dyskursu egzegetycznego Ambrożego na temat Łk 1, 26, który definiuje Maryję jako dziewicę i zamężną, jakby zamierzał wypuklić konotację eklezjalną tych dwóch przymiotów Matki Chrystusa. Innymi słowy, Maryja jest dziewicą i oblubienicą w relacji do tajemnicy Słowa wcielnego, ale także do Kościoła, który Ona poprzedziła jako jego figura i typ. Podwójna funkcja Świętej Dziewicy wydaje się mocno zakorzeniać Kościół w tajemnicy Słowa wcielnego, którego jest ciałem – ciałem duchowym i mistycznym, ale rzeczywistym. Ambroży wyjaśnia związek funkcji w kluczu mariologicznym, odwo-

³¹ Tamże, 3, 38: Sch 45, 141.

³² Ambroży, *De virginibus* 1, 31.

³³ Tamże.

lując się do faktu służby, którą Maryja i Kościół spełniają w stosunku do dzieła zbawienia w ich szczególności zaślubionych dziewic.

W paralelizmie Kościół jawi się jako zwieńczenie, do którego odsyła Maryja Dziewica jako typ. Kościół cieszy się więc w pewien sposób kondycją przewyższającą kondycję Dziewicy, ponieważ rzeczywistość, do której odsyła typ, powinna cieszyć się kondycją wyższą i ważniejszą niż sam typ. Do takiego wniosku semantycznego Ambroży wprowadza swoją interpretację słów, które Jezus wypowiedział, gdy powiadomiono Go o przybyciu Jego Matki i Jego braci (Łk 8, 21). Jezus nie zamierzał odrzucać tych, którzy reprezentowali naród żydowski, do którego należał, ale zamierzał pokazać, że w stosunku do starożytnego Izraela teraz pierwszeństwo przysługuje Kościołowi: „Tu w postaci krewnych przedstawieni są Żydzi, z których co do ciała pochodzi Chrystus i że nad nich Kościołowi, który uwierzył, trzeba przyznać pierwszeństwo”³⁴.

Do krewnych Jezusa należała także Matka, która zajmuje drugie miejsce w stosunku do Kościoła, ponieważ łączy on ze sobą wiarę wszystkich wierzących, a więc także wiarę Maryi.

8. Maryja i wierzący w Kościele

Ambroży nie ogranicza się do przypisania Maryi funkcji typologicznej, która obejmuje Kościół w jego powszechności. Swoją odpowiedzią na słowo Boże, Maryja uzyskała to, co Ambroży nazywa „owocem wiary”³⁵, który polega przede wszystkim na macierzyństwie Bożym, ale nie tylko. Dzięki swojej wierze i posłuszeństwu Maryja stała się, zgodnie ze słowem Jezusa (Łk 8, 21), uczestniczką macierzyństwa mistycznego i duchowego, na mocy którego typologiczne znaczenie Jej osoby rozciąga się na poszczególnych wiernych. Również oni mogą dążyć do szczęśliwości wiary, która była właściwa dla Maryi. Ambroży wyjaśnia: „Lecz i wy jesteście błogosławieni, którzy słyszeliście i uwierzyliście. Każda bowiem dusza, która wierzy, poczyną i rodzi Słowo i uznaje Jego dzieła. Niechaj w każdej [duszy] będzie dusza Maryi, aby wielbiła Boga; niech w każdym [duchu] będzie duch Maryi, aby radował się w Bogu. Co do ciała jedna jest tylko matka Chrystusa, jednak co do wiary Chrystus jest owocem wszystkich. Każda bowiem dusza otrzymuje Słowo Boga”³⁶.

Mając na uwadze odpowiedź Chrystusa w Łk 8, 21, Ambroży proponuje Matkę Pana jako typ i wzór poszczególnych chrześcijan, którzy z wiarą przyjmują słowo, dzięki któremu także oni są w stanie począć Słowo Boże. W odniesieniu do tego faktu bardzo sugestywna jest wypowiedź Ambrożego w ramach egzegezy

³⁴ Ambroży, *In Lucam* 6, 38: SCh 45, 242.

³⁵ Tamże, 2, 26: SCh 45, 83: *Vides non dubitasse Mariam, sed credidisse et ideo fructum fidei consecutam.*

³⁶ Tamże.

epizodu, w którym Magdalena nie rozpoznaje Zmartwychwstałego (J 20, 11nn)³⁷. Zanim uwierzyła – wyjaśnia Ambroży – była prostą kobietą; przez wiarę stała się Marią, ponieważ także ona była w stanie zrodzić duchowo Chrystusa.

Jesteśmy wobec typologii o charakterze teologicznym i etycznym, który w najwyższym aktualizuje ten rozdział doktryny wypracowanej przez Ambrożego. Ma on wyjątkowo głębokie wyczucie rzeczywistości eklezjalnej. Patrząc na Kościół jako Ciało Chrystusa, oprócz więzi niewidzialnych, które łączą członki z ich niewidzialną Głową, widzi także, że wierzący, którzy tworzą prawdziwe, organiczne i społeczne ciało, czynią to nie tylko na mocy ich więzi z Chrystusem, ale także dzięki więzi wzajemnej miłości, która określa ich jako chrześcijan.

*

Jak zauważyliśmy już na początku, tytuł *typus Ecclesiae* odniesiony do Maryi w tradycji zachodniej odznacza się wieloaspektowością. Splatają się w nim różne treści i odniesienia teologiczne, które z jednej strony pokazują bogactwo tego tytułu, a z drugiej strony nie poddaje się on łatwej systematyzacji, co widać choćby w trudności jednoznacznego przełożenia tego tytułu na język polski. Możliwe są jednak pewne wnioski, które podsumowują przeprowadzoną analizę wypowiedzi św. Ambrożego.

Na pierwszym miejscu trzeba podkreślić, że tytuł *typus Ecclesiae* wskazuje na ścisłą więź zachodzącą między tajemnicą Maryi i tajemnicą Kościoła, a tym samym także między mariologią i eklezjologią. Te dwie tajemnice i te dwa działy teologii potrzebują więc wzajemnego dopełniania się na zasadzie wewnętrznej wymiennosci, w związku z czym zachodzi potrzeba dalszych poszukiwań lepszego rozumienia relacji Maryja-Kościół.

Nie będzie nadużyciem, jeśli na drugim miejscu podkreślimy, że tytuł *typus Ecclesiae* ukazuje nam wielkość Matki Chrystusa i wyjątkowe znaczenie historiozbawcze Jej funkcji macierzyńskiej oraz Jej dziewictwa. Trzeba na ten aspekt zwrócić uwagę przede wszystkim z tego względu, że we współczesnej teologii niejednokrotnie pozbawia się Maryję Jej wyjątkowości, widząc Ją tylko w perspektywie kobiety podobnej do innych kobiet. Ta wyjątkowość zasługuje tym samym na uwagę przede wszystkim z perspektywy skuteczności operatywnej obecności Maryi w Kościele, wyrastającej z Jej dziewiczego macierzyństwa w stosunku do Chrystusa.

Spojrzenie na Maryję jako *typus Ecclesiae* zwraca uwagę na Kościół i jego podstawowe znaczenie, podkreślając, że Kościół stanowi cel ostateczny Jej misji w dziejach zbawienia. Nie jest on jakimś dodatkiem do pełnionej przez Nią misji,

³⁷ Ambroży, *De virginitate* 20: *Tunc ait illi Dominus: „Maria, respice ad me”. Quando non credit mulier est; quando converti incipit, Maria vocatur; hoc est nomen eius accipit quae parturit Christum; est enim anima quae spiritualiter parit Christum.*

ale jej integralnym elementem. Maryja rodząc Chrystusa jako Głowę rodzi także Jego Ciało, którym jest Kościół. Te dwa zrodzenia stanowią jedną całość zarówno w perspektywie historycznej, jak i ontologicznej, a tym samym unaocniają wierzącym potrzebę przyjęcia i przeżywania tej jedności w perspektywie wiary i doświadczenia chrześcijańskiego. Widzenie przez Ambrożego Maryi w perspektywie pewnej niższości w stosunku do Kościoła, podkreśla znaczenie Kościoła w relacji do wiary każdego chrześcijanina. Maryja nie ulega w tym przypadku żadnemu pomniejszeniu, ale ukazuje się w Niej wielkość i znaczenie Kościoła jako zbawczego Ciała Chrystusa.