

Prof. dr hab. Andrzej NAPIÓRKOWSKI OSPPE
UPJPII, Kraków

MARIOLOGIA II SOBORU WATYKAŃSKIEGO JAKO INSPIRACJA DLA EKLEZJOLOGII

Wydaje się, że dość pożądaną kwestią jest podjęcie refleksji nad maryjną doktryną II Soboru Watykańskiego w świetle jej oddziaływania na eklezjologię. Należy jednak sięgnąć do samego soborowego tekstu, gdyż pojawiło się sporo jego zniekształconych interpretacji, prowadzących do kryzysu w Kościele, deformując jego rozumienie. Współczesne doktrynalne zafałszowania w eklezjologii są, niestety, po części skutkiem niewłaściwej mariologii, a jeszcze bardziej jej nieprawnej posoborowej wykładni. Mamy tu do czynienia z formą sprzężenia zwrotnego, jak eklezjologia oddziałuje na mariologię, tak i mariologia wpływa na stan nauki o Kościele.

Ważną jest więc sprawą, aby rozważać soborową naukę w świetle Tradycji oraz autentycznych interpretacji Magisterium Kościoła. Stąd trafnym będzie posiłkować się wykładnią mariologii Jana Pawła II, zawartą szczególnie w encyklice *Redemptoris Mater*. Ta papieska hermeneutyka mariologii narodziła się z osiągnięć bogatej polskiej myśli teologicznej, która w omawianym przez nas zakresie wyszła spod pióra A. L. Krupy, S. C. Bartnika, S.C. Napiórkowskiego, W. Granata, J. Kudasiewicza, S. Wyszynskiego, F. Błachnickiego, T. D. Łukaszuka, T. Siudego, J. Bolewskiego, W. Życińskiego i wielu innych. To grono poszerzają naturalnie współcześni mariolodzy tacy, jak: K. Klauza, B. Kochaniewicz, J. Królikowski, K. Pek, J. Kumala, J. Lekan, M. Chmielewski, W. Siwak, A. Gąsior, M. Gilski¹.

Również cenną papieską interpretację podał Benedykt XVI, wskazując na *Katechizm Kościoła Katolickiego*, zawierający poprawną wykładnię nauczania soborowego i łączący jego dokumenty z całą doktryną Kościoła². Dzięki takim wytycznym nie popadniemy w hermeneutykę zerwania, ale posłużymy się hermeneutyką ciągłości. Obaj papieże uczestniczyli aktywnie w dyskusjach soboro-

¹ Por. tomy „Biblioteki Mariologicznej” Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

² Por. M. Hauke, *The Second Vatican Council's Doctrine on Mary and St. Pope John Paul's Interpretation of It*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 18 (2019) s. 15-42; tenże, *Mariologische Studien*, t. 18: *Totus Tuus – Maria in Leben und Lehre Johannes Pauls II*, red. A. Ziegenhaus, Regensburg 2004, s. 125-175.

wych, w tym w sesjach poświęconych doktrynie maryjnej. Jako następcy św. Piotra odegrali ważną rolę w autentycznym interpretowaniu i rozwijaniu nauczania II Soboru Watykańskiego³.

1. Przedsoborowy kontekst mariologii

Rozważając to, co wydarzyło się na długo przed II Soborem Watykańskim, należy wspomnieć o ogłoszeniu przez papieża Piusa XI dogmatu o niepokalanym poczęciu w 1854 roku. Magisterialne oświadczenie, że Maryja została poczęta bez grzechu pierworodnego, wywołało wśród biskupów i teologów pragnienie zdefiniowania innych prawd maryjnych. Podczas I Soboru Watykańskiego – przerwanej wojną między Niemcami a Francją – wielu jego uczestników oczekiwało uroczystego zdefiniowania cielesnego wniebowzięcia Maryi. Od końca XIX wieku rosło pragnienie wyjaśnienia i dogmatycznego ogłoszenia również powszechnego pośrednictwa łaski Matki Bożej. Dlatego naturalnym wydawało się, że na obradach II Soboru Watykańskiego pojawią się tematy maryjne, a zwłaszcza określenie Jej roli jako Pośredniczki wszystkich łask⁴.

Kiedy papież Pius XII zdefiniował dogmat o (cielesnym) wniebowzięciu Maryi do nieba przed całym katolickim episkopatem 1 listopada 1950 r., wielu biskupów spodziewało się, że po tych dwóch dogmatach sobór zdefiniuje ponadto rolę Maryi jako Pośredniczki. Oczekiwania te zostały wyraźnie wyrażone w odpowiedzi Kurii Rzymskiej na oficjalne zapytanie z 1959 r. dotyczące tematów, które miały być omawiane podczas II Soboru Watykańskiego⁵.

Do wiosny 1960 r. biskupi, przełożeni generalni i wydziały teologiczne, do których skierowano zapytanie, przesłali 1998 odpowiedzi, z których około 600 dotyczyło Matki Bożej: 500 odpowiedzi wyrażało pragnienie dogmatycznej definicji pośrednictwa Maryi, podczas gdy około 400 wyrażało pragnienie uczestników definicji Jej pośrednictwa, 50 – Jej duchowego macierzyństwa, 50 – Jej współdziedzictwa duchowego macierzyństwa, 50 – współodkupienia i 20 – królowania.

³ Por. J. Królikowski, *Maryja w pamięci Kościoła. Mariologia*, cz. 1, Tarnów 2001; J. Królikowski, K. Kupiec, *Matka Zbawiciela. Mariologia*, cz. 2, Tarnów 2001.

⁴ Na polskim gruncie dysponujemy bogatą literaturą mariologiczną, z której przykładowo można wymienić: R. Laurentin, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej* (Theotokos, 1), Warszawa 1989; W. Beinert (red.), *Cześć Maryi dzisiaj. Propozycje pastoralne* (Theotokos, 3), Warszawa 1992; R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła* (Theotokos, 5), Warszawa 1994; A. Napiórkowski, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Częstochowa 2020; I. de la Potterie, *Maryja w tajemnicy przymierza* (Theotokos, 10), Warszawa 2000; L. Scheffczyk, *Maryja Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, Kraków 2004; M. Thurian, *Maryja, Matka Pana figura Kościoła* (Theotokos, 2), Warszawa 1990.

⁵ Por. L.-J. Suenens, *Logiczne konsekwencje Soboru. Wywiad z kardynałem Suenensem*, „Tygodnik Powszechny” 1969, nr 22, s. 1, 3-4.

Okolo stu respondentów nie chciało jednak, aby jakiegokolwiek tematy maryjne były w ogóle omawiane na soborze.

Przedsoborowe wyniki badań uwidoczniły się ostatecznie w ośmiu kręgach tematycznych, jakie biskupi wysunęli do omówienia: 1) mariologia w ogólności, 2) duchowe macierzyństwo, 3) wieczyste dziewictwo, 4) królowanie, 5) koniec Jej życia na ziemi (*de transito*), 6) powszechne pośrednictwo, 7) współodkupienie i 8) brak nowych definicji maryjnych. Powinniśmy wziąć pod uwagę, że tematy duchowego macierzyństwa i współodkupienia Maryi są wewnątrznie powiązane z Jej powszechnym pośrednictwem. W październiku 1960 r. komisja teologiczna rozpoczęła przygotowania do II Soboru Watykańskiego, postanawiając, że tematy maryjne zostaną poruszone w dokumencie o Kościele *De Ecclesia*.

W tym czasie podkomisja ds. dokumentu o Kościele przygotowała schemat zatytułowany „O Kościele i Najświętszej Maryi Pannie”. W marcu 1962 r. komisja teologiczna postanowiła jednak oddzielić tekst dokumentu maryjnego od dokumentu o Kościele i zatytułować ten pierwszy: „O Najświętszej Maryi Pannie, Matce Boga i Matce Kościoła”. Po przedstawieniu schematu maryjnego rozgorzała dyskusja na temat tego, czy zagadnienia o Matce Bożej winny być przedstawione w osobnym dokumencie, czy też powinny zostać włączone do dokumentu o Kościele. Podczas tej debaty zderzyły się dwie opcje. Zgodnie z propozycją Heinricha Marii Köstera z lat pięćdziesiątych XX wieku, jeden nurt naukowy został nazwany „mariologią chrystotypiczną”, a drugi „mariologią eklezjotypiczną”⁶.

Podejście chrystotypiczne do Maryi utożsamiało Matkę naszego Pana bardziej z Jej Synem, tak że była Ona rozumiana w odniesieniu do Kościoła, podczas gdy podejście eklezjotypiczne podkreślało fakt, że Maryja jest członkiem i typem Kościoła. Fakt, że schemat maryjny włączono później do *Lumen gentium*, może być interpretowany jako decyzja biskupów na korzyść podejścia eklezjotypicznego. Wyniki głosowania, które odbyło się 29 października 1963 r., były bardzo zbliżone: 1114 ojców soborowych głosowało za włączeniem sekcji o Maryi do wspomnianej konstytucji dogmatycznej o Kościele, podczas gdy 1074 głosowało za przygotowaniem odrębnego dokumentu. Ostatecznie jednak ojcowie soborowi doszli do pewnego rodzaju kompromisu, postanawiając użyć tytułu VIII rozdziału *Lumen gentium* do wyrażenia wpisującego Maryję „w tajemnicę Chrystusa i Kościoła”. Życzeniem ojców soborowych było rozważenie tych dwóch podejść, co odzwierciedlało nastawienie dwóch teologów, wybranych do redagowania rozdziału o Maryi: chorwackiego franciszkanina Carlo Balić’a, przewodniczącego Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej, oraz belgijskiego teologa Gérarda Philipsa⁷, głównego redaktora całości konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*.

⁶ Por. N. A. Kushu-Solii, *The Relationship between Mariology and Ecclesiology in the Theological Thinking of John Paul II*, Frankfurt am Main 2013.

⁷ Por. G. Philips, *L'Eglise et son Mystere au le Concile du Vatican: Histoire, texte et communautaire de la constitution „Lumen gentium”*, t. 1-2, Paris 1967-1968.

2. Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*

Nie ma co do tego wątpliwości, że centralnym dokumentem II Soboru Watykańskiego, który jest na wiele sposobów powiązany z innymi dokumentami soborowymi, jest konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. Wkład tego soboru w doktrynę o Kościele jest tak istotny, że do pewnego stopnia nazywa się go „Soborem Kościoła o Kościele”. Maryja stanowi część tajemnicy Kościoła: Jest Ona nie tylko „typem” czy „figurą” Kościoła, ale także „Matką” wszystkich członków Mistycznego Ciała Chrystusa. Dlatego nieprzypadkowo VIII rozdział tej eklezjologicznej konstytucji zatytułowano „Najświętsza Maryja Panna, Matka Boża w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”. W przemówieniu w dniu 21 listopada 1964 r., uroczystie promulgującym *Lumen gentium*, papież Paweł VI nazwał rozdział maryjny „kulminacją” tego dokumentu: najgłębszym centrum Kościoła jest jego relacja z Chrystusem, której [tej relacji] nie można oddzielić od Matki Słowa, które stało się człowiekiem. Rozdział VIII, który jest dłuższy niż jakikolwiek inny rozdział *Lumen gentium*, wieńczy zatem ten najważniejszy dokument II Soboru Watykańskiego.

Dla całości ujęcia warto też przywołać tytuły wszystkich siedmiu uprzednich rozdziałów, a mianowicie: rozdział I: *Misterium Kościoła*, rozdział II: *Lud Boży*, rozdział III: *O hierarchicznym ustroju Kościoła, a w szczególności o episkopacie*, rozdział IV: *Katolicycy świeccy*, rozdział V: *Powszechne powołanie do świętości w Kościele*, rozdział VI: *Zakonnicy*, rozdział VII: *Eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego i jego jedność z Kościołem w niebie*.

Żadna inna część dokumentu nie sprowokowała tak wielu komentarzy, jak właśnie interesujący nas rozdział poświęcony Maryi. Papież Paweł VI zdecydował, że *Lumen gentium* będzie omawiać najważniejsze treści wiary odnoszące się do Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, a nie przedstawiać całościową doktrynę o Matce Bożej i dążyć do rozwiązania kontrowersyjnych kwestii teologicznych dotyczących Maryi (por. LG 54. 56)⁸.

Taka sytuacja doprowadziła do skoncentrowania się na pytaniu, czy Maryja powinna być nazywana „Pośredniczką” i „Matką Kościoła”? Większość członków komisji teologicznej już wcześniej głosowała za tym, aby nie odnosić się wprost do tych dwóch tytułów, lecz przedstawić doktrynę odpowiadającą każdemu z nich. Proponowany tekst został odpowiednio sformułowany: Pośrednicstwo Maryi jest przedstawiane i rozumiane przede wszystkim poprzez Jej duchowe macierzyństwo (por. LG 53. 61nn), podczas gdy tytuł „Pośredniczka” wystarczy wspomnieć, lecz nie rozwijać. Dokument lapidarnie wzmiankuje, że istnieje praktyka wzywania Maryi „pod tytułami Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy,

⁸ Sobór „nie zamierza jednak przedstawiać pełnej nauki o Maryi ani rozstrzygać kwestii jeszcze nie całkowicie wyjaśnionych pracą teologów. Zachowują tedy nadal swoje prawo poglądy, jakie w szkołach katolickich swobodnie podaje się o Tej, która w Kościele świętym zajmuje miejsce najwyższe po Chrystusie, a zarazem nam najbliższe”.

Pośredniczki” (LG 62). Tytuł „Matka Kościoła”, który dokument soborowy omawia wprost, został uroczystie promulgowany przez papieża Pawła VI po ostatecznym głosowaniu nad konstytucją *Lumen gentium* 21 listopada 1964 roku. Ogłaszając Maryję Matką Kościoła na zakończenie III sesji soboru, Paweł VI nie tylko potwierdził miejsce Maryi jako typu i wzoru Kościoła, jak wyrażono w VIII rozdziale *Lumen gentium*, ale także ogłosił Jej miejsce jako „naszej Matki w porządku łaski”⁹.

Trzeba zauważyć, że podczas soboru tematy maryjne poruszano w ograniczonym zakresie ze względów duszpasterskich, ekumenicznych czy dyplomatycznych¹⁰. Niemniej jednak II Sobór Watykański wypracował bogatą doktrynę Matce Bożej, jakiej jak dotąd nie przedstawił żaden inny wcześniejszy sobór (uwzględniając nawet Sobór Efeski z 431 r. i jego orzeczenie o Bożym macierzyństwie Maryi).

Początek tekstu o Maryi – *Wstęp*, obejmujący numery 52-54, jako pierwszy podrozdział – podkreśla nie tylko Wcielenie Syna Bożego z Maryi Dziewicy (por. LG 52), ale także Jej związek z Trójcą Świętą i mistycznym Ciałem Chrystusa, Kościołem (por. LG 53). „Sobór święty wykładając naukę o Kościele, w którym boski Odkupiciel dokonuje zbawienia, pragnie wyjaśnić starannie zarówno rolę Błogosławionej Dziewicy w tajemnicy Słowa Wcielonego i Ciała Mistycznego, jak i obowiązki ludzi odkupionych względem Bogarodzicy, Matki Chrystusa i matki ludzi, zwłaszcza wiernych, nie zamierza jednak przedstawiać pełnej nauki o Maryi ani rozstrzygać kwestii jeszcze nie całkowicie wyjaśnionych pracą teologów” (LG 54).

Drugi podtytuł rozdziału maryjnego brzmi: *Rola Błogosławionej Dziewicy w ekonomii zbawienia* (nr 55-59). Sekcja ta rozpoczyna się od danych Starego Testamentu, zapowiadających Matkę Mesjasza (nr 55). Dokument wskazuje na zwiastowanie przez Anioła Gabriela i zawiera odniesienia do Ojców Kościoła: Maryja jawi się jako Nowa Ewa, związana z Nowym Adamem (Jezusem) przez swoją aktywną współpracę z łaską w zbawieniu ludzkości, dając siebie dobrowolnie przez wiarę i posłuszeństwo (por. LG 56). Ten dar z siebie jest możliwy, ponieważ Bóg wybrał Maryję na Matkę swego Boskiego Syna i ze względu na Jej wyjątkową świętość od chwili poczęcia. Maryja jest następnie przedstawiana w odniesieniu do Jezusa (por. LG 56-57), do Jego publicznej działalności i po Jego wniebowstąpieniu do nieba (por. LG 58-59)¹¹.

Trzeci podtytuł *Błogosławiona Dziewica i Kościół* rozdziału VIII *Lumen gentium* opisuje związek Maryi i Kościoła (por. LG 60-65). Dokument podkreśla najpierw „macierzyński obowiązek” Maryi, który „w żaden sposób nie zaciemnia ani nie umniejsza” „wyjątkowego pośrednictwa Chrystusa, ale raczej ukazuje Jego

⁹ Por. G. Alberigo, *Krótką historia II Soboru Watykańskiego*, Warszawa 2005, s. 254.

¹⁰ Por. J. Ratzinger, H. U. von Balthasar, R. Graber, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991.

¹¹ Por. M. Hauke, *The Second Vatican Council's Doctrine on Mary*, s. 22.

moc” (LG 60). Maryja jest „współpracownicą” (*socia*) Odkupiciela; współpracuje Ona w „szczególny sposób [...] w dziele Zbawiciela [...]. Dlatego jest naszą Matką w porządku łaski” (LG 61). „Macierzyństwo Maryi w ekonomii łaski trwa nieustannie – poczynając od aktu zgody, którą przy zwiastowaniu wiernie wyraziła i którą zachowała bez wahania pod krzyżem – aż do wiekuistego dopełnienia się zbawienia wszystkich wybranych. Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego. Dzięki swej macierzyńskiej miłości opiekuje się braćmi Syna swego, pielgrzymującymi jeszcze i narażonymi na trudy i niebezpieczeństwa, póki nie zostaną doprowadzeni do szczęśliwej ojczyzny” (LG 62).

W duchowym macierzyństwie Maryi Sobór widzi podstawę do Jej relacji z Kościołem. „Błogosławiona 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” (LG 63). Ostatecznie Jej macierzyństwo i dziewictwo stają się wzorem życia chrześcijańskiego w duchowych narodzinach przez chrzest i w wiernym zjednoczeniu z Chrystusem (por. LG 63-64). Ojcowie soborowi zachęcają do naśladowania Maryi: „W swojej apostołskiej działalności Kościół słusznie ogląda się na Tę, 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” (LG 65)¹².

Czwarty podtytuł tego VIII rozdziału soborowej konstytucji zatytułowany został *Kult Błogosławionej Dziewicy w Kościele*. Treść tej części dokumentu traktuje o chrześcijańskiej pobożności maryjnej (por. nr 66-67). Sobór jednak wyraźnie oddziela kult oddawany Bogu od kultu wobec Matki Bożej: „Kult ten – taki jak zawsze istniał w Kościele – choć zgoła wyjątkowy, różni się przecież w sposób istotny od kultu uwielbienia, który oddawany jest Słowu wcielonemu na równi z Ojcem i Duchem Świętym, i jak najbardziej sprzyja temu kultowi. Albowiem rozmaite formy pobożności względem Bożej Rodzicielki, jakie Kościół w granicach zdrowej i prawowiernej nauki zatwierdził stosownie do warunków czasu i miejsca oraz stosownie do charakteru i umysłowości wiernych, sprawiają, że gdy Matka czci doznaje, to poznaje się, kocha i wielbi w sposób należyty i zachowuje się przykazania Syna” (LG 66).

¹² Por. tamże, s. 23.

Natomiast piąty podtytuł analizowanego tutaj VIII rozdziału *Lumen gentium* to *Maryja znakiem niezawodnej nadziei i pociechy dla pielgrzymującego ludu Bożego* (nr 68-69). Ta ostatnia część posiada wymiar ekumeniczny. Ojcowie stwierdzają: „Także wśród braci odłączonych nie brak takich, co Matce Pana i Zbawiciela okazują cześć należną, szczególnie wśród chrześcijan wschodnich, którzy z gorącym zapalem i pobożnie współuczestniczą w kulcie Bogarodzicy zawsze Dziewicy. Niechaj wszyscy chrześcijanie błagają wytrwale Matkę Boga i Matkę ludzi, aby Ona, która modlitwami swymi wspierała początki Kościoła, także i teraz w niebie, wywyższona ponad wszystkich świętych i aniołów, we Wspólnocie wszystkich Świętych wstawiała się u Syna swego” (LG 69).

3. Poprawnie interpretować soborową mariologię

Jest rzeczą znamionną, że na Soborze rozdział maryjny stał się ostatnim rozdziałem konstytucji dogmatycznej o Kościele. Pierwszy rozdział tej konstytucji przedstawia tajemnicę Kościoła i to, w jaki sposób jest ona rozwijana w ludzie Bożym, w hierarchii, w świeckich. Rozważanie *mysterium Ecclesiae* w pierwszym rozdziale jest przedstawione w sposób spersonalizowany w postaci Maryi i Jej miejsca w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Etapy rozwoju schematu maryjnego podczas soboru, od dokumentu niezależnego do włączenia go do konstytucji o Kościele, odzwierciedlają nacisk soboru na integrację, jedność i reorientację źródeł chrześcijaństwa. Sobór zintegrował tajemnice wiary w jedną spajającą tajemnicę zbawienia, jaką jest Jezus Chrystus, co rozszerza zbawczą skuteczność Jego zmartwychwstania na wszystkich ludzi poprzez Kościół, podstawowy sakrament na ziemi¹³. Dzisiaj widać, że tekst *Lumen gentium* zawiera nazbyt słabe trynitarnie ujęcia Kościoła, co po latach dopełnił po części *Katechizm Kościoła Katolickiego* z 1992 roku. W tym zakresie otwierają się nowe perspektywy badawcze dla mariologii.

Włączając mariologię do eklezjologii, ojcowie soborowi wskazali, że Maryja jako ikona reprezentuje, w swojej osobie i stosownym nauczaniu o Niej, tajemnicę Chrystusa w Kościele i Jego niezmierny wpływ na ludzkość w historii zbawienia. W ten sposób mariologia nie została potraktowana dedukcyjnie, lecz usytuowana w centrum tajemnicy zbawienia¹⁴. Wskutek tego tradycyjne stwierdzenia mariologiczne zostały zintegrowane i uporządkowane pod względem chrystolo-

¹³ Por. I. Naumann, *Ecclesiological History of Mariology. Aspects of Mary and the Church Through the Centuries*, w: <https://udayton.edu/imri/mary/e/ecclesiological-history-of-mariology.-php> [31.08.2023].

¹⁴ S. Meo, *Councilio Vaticano II*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. De Fiores, S. Meo, Cinisello Balsamo 1985, s. 387; por. F. Courth, *Maria – heute neu gefragt?, Marienglaube – Marienverehrung: Dogmatische Überlegungen zu aktuellen Fragen*, „Münchener Theologische Zeitschrift” 31 (1980) nr 2, s. 137-147.

gicznym i eklezjologicznym¹⁵. Ta perspektywa zbawczo-historyczna jest postrzegana jako prawdziwie nowa perspektywa teologiczna¹⁶. Osoba, misja, przywileje Maryi, a także ofiarowana Jej cześć, nie są rozpatrywane same w sobie lub w odniesieniu do Jej godności. Takie właśnie ujęcie ulega właściwemu rozwojowi i poszerzeniu w szerokiej perspektywie dziejów zbawienia¹⁷. Tym samym otwierają się tu nowe perspektywy badawcze dla mariologii, jak choćby np. rozwój rozumienia w ciągu dziejów chrześcijaństwa funkcji Maryi w eklezjalnej misji Kościoła.

Ta nowa perspektywa, przedstawiająca Matkę Bożą na należnym Jej miejscu w historii zbawienia, ukazuje Ją jako przykład osoby współpracującej z łaską w dziele odkupienia, a także jako przykład Kościoła, znaku i skutecznego narzędzia zbawienia (por. LG 65)¹⁸. Ukazuje Ją jako działającą osobę i jednocześnie działającą wspólnotę eklezjalną, a tym samym wskazuje na wymiary dynamiki antropologicznej i eklezjologicznej, będące ważnymi elementami dialogu ekumenicznego. Dynamika zbawienia to nie tylko subtelne dywagacje filozoficzne – jak pisze A. Nadbrzeźny – ale to głębokie relacje personalne¹⁹.

Według o. Celestyna Napiórkowskiego soborowe *novum* w mariologii dobrze wyraża potrójne „w”. Sobór ukazał Maryję w tajemnicy Chrystusa, w tajemnicy Kościoła i w tajemnicy kultu chrześcijańskiego. Jest to więc mariologia zanurzona w szeroki kontekst innych regionów teologii, a cześć maryjna w kontekst chrześcijańskiej pobożności. Soborowe *novum* w mariologii polega również na zdumiewającej rewizji hierarchii źródeł teologicznych. Na pierwsze miejsce powróciło Pismo Święte, na dalsze pozycje spadły teksty rzymskiego Kościoła czy papieży. Historiozbawcze odczytanie biblijnego świadectwa o Matce Pana zrodziło oczyszczony i pogłębiony przekaz o Matce Słowa wcielonego i o Jej udziale

¹⁵ Por. E. Del Corazón, *Los Principios Mariológicos en el Capitulo Mariano del Concilio Vaticano II*, „Estudios Marianos” 27 (1966) s. 291-308.

¹⁶ S. Meo, *Concilio Vaticano II*, s. 387. Porównując pierwszy z ostatnim tekstem schematu, „główni projektanci” G. Philips i C. Balić przyznali, że pierwszy był bardziej zorientowany na nauczanie magisterialne, podczas gdy ostatni [faktyczny rozdział VIII *Lumen gentium*] został umieszczony w ramach historii zbawienia. G. Philips pisze: „Pourtant, nous pouvons affirmer avec le Père Balic, que la différence entre la première rédaction et le texte final revient au fait que ce dernier situé la mariologie dans l’histoire du salut, tandis que le premier projet partait du Magistère de l’Église” [Możemy jednak potwierdzić za ojcem Balicem, że różnica między pierwszą redakcją a ostatecznym tekstem polega na tym, że ta ostatnia sytuuje mariologię w historii zbawienia, podczas gdy pierwszy projekt opierał się na Magisterium Kościoła]” (G. Philips, *L’Eglise et son Mystère au le Concile du Vatican: Histoire texte et commentaire de la constitution „Lumen gentium”*, t. 2, Paris 1968, s. 210).

¹⁷ Por. S.C. Napiórkowski, *O Maryi nigdy dość, ale poprawnie*, w: *Dzieci Soboru zadają pytania. Rozmowy o Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1996, s. 91-112.

¹⁸ Por. S.C. Napiórkowski, *Wierzę w jeden Kościół*, Tarnów 2003.

¹⁹ Por. A. Nadbrzeźny, *Filozofia zbawienia. Soteriologia egzystencjalna Paula Tillicha i Edwarda Schillebeeckxa*, Kraków 2020.

w tworzeniu kościelnej rzeczywistości²⁰. Sobór nawiązał także do tradycji patrystycznej, przyznając historii zbawienia uprzywilejowane miejsce w każdym traktacie teologicznym. Tym samym podkreślił, że Matka Pana nie jest postacią peryferyjną w naszej wierze i w panoramie teologii. Przez swój intymny udział w historii zbawienia w pewien sposób Ona jednoczy i odzwierciedla w sobie centralne prawdy wiary²¹.

Oddziaływanie soborowej mariologii na ujmowanie Kościoła ujawniło się dopiero w posoborowych dokumentach. Trzeba tu wskazać na nauczanie papieży: Pawła VI i jego encyklikę *Christi Matri* (1966), a także adhortacje *Signum magnum* (1967) czy *Marialis cultus* (1974), oraz Jana Pawła II i jego encyklikę *Redemptoris Mater* (1987), a zarazem szereg pism i wypowiedzi papieży Benedykta XVI i Franciszka. Naturalnie nie można tu pominąć związków Maryi z Kościołem, jakie zostały przypomniane i odpowiednio zaakcentowane w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*²².

W *Signum magnum* papież Paweł VI pisze: Maryja jest Matką Kościoła – nie tylko dlatego, że jest Matką Jezusa Chrystusa i Jego najbliższą współpracownicą w „nowej ekonomii...”, ale także dlatego, że „jaśniej jako wzór cnót dla całej wspólnoty wybranych”. Uczestniczyła w ofierze Syna dla naszego odkupienia w tak intymny sposób, że wyznaczył Ją na matkę nie tylko Jana Apostoła, ale także – wydaje się to uzasadnione – rodzaju ludzkiego, który w jakiś sposób reprezentował. Teraz w niebie kontynuuje swoją macierzyńską rolę, pomagając karmić i wspierać boskie życie w duszach odkupionych ludzi. Prawda ta jest bardzo pocieszająca, a Bóg w swojej mądrości uczynił ją integralną częścią tajemnicy ludzkiego zbawienia²³.

W *Katechizmie* tajemnica Maryi jest związana przede wszystkim z tajemnicą trynitarną. Jej związek z Kościołem znajduje się w części poświęconej Duchowi Świętemu, która bezpośrednio łączy wyłanianie się Kościoła w dniu Pięćdziesiątnicy z Wcieleniem Słowa dzięki współpracy Maryi. Jako nieskazitelna Oblubienica, Maryja to przykład świętości Kościoła. *Katechizm* przedstawia dalej Maryję jako wzorcowe urzeczywistnienie Kościoła oraz jego eschatologiczną ikonę i pierwszorzędną nadziei. Niepodzielna jedność Maryi z Chrystusem wyznacza Jej pielgrzymkę wiary i wytrwałości w wierze oraz stanowi podstawę Jej macierzyństwa w stosunku do Kościoła.

²⁰ Por. B. Migut, A. Piwowar, *Moc Słowa Pańskiego. Adhortacja Apostolska „Verbum Domini” w refleksji biblijno-teologicznej*, Lublin 2012; J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991.

²¹ To przesunięcie akcentów według o. Celestyna S. Napiórkowskiego OFMConv wywołało swoiste posoborowe milczenie o Maryi. Nastąpił pewien kryzys powściągliwości, gdyż studium dokumentów soborowych domagało się w zastanej mariologii i eklezjologii poważnej rewizji dotychczasowego stanu. W konsekwencji niekiedy skrajnej odnowy biblijnej, liturgicznej, eklezjologicznej czy ekumenicznej w wielu krajach mariologia wyraźnie straciła swoje pierwsze miejsce.

²² Por. S.C. Napiórkowski, *O Maryi nigdy dość, ale poprawnie*, s. 109-110.

²³ Por. H. Petri, *Die Stellung Marias in der Kirche*, w: *Maria und der Heilige Geist. Beiträge zur pneumatologischen Prägung der Mariologie*, red. A. Ziegenaus, Regensburg 1991, s. 39-49.

W *Redemptoris Mater* papież Jan Paweł II dokonuje oryginalnej syntezy istotnych elementów VIII rozdziału *Lumen gentium*, *Marialis cultus*, *Signum magnum*, *Christi Matri* oraz swoich osobistych refleksji na temat Maryi i Kościoła. Przede wszystkim chodzi o wyjątkową pielgrzymkę wiary Maryi, w której „szła najprzód, wiernie zachowując zjednoczenie z Chrystusem” (nr 24). W ten sposób „podwójna więź”, która łączy Matkę Bożą z Chrystusem i Kościołem, nabiera historycznego znaczenia. W odniesieniu do „odkupieńczej ekonomii łaski” papież mówi o wyjątkowej odpowiedniości między momentem Wcielenia Słowa a momentem narodzin Kościoła. Osobą, która łączy te dwa momenty, jest Maryja: Maryja w Nazarecie i Maryja w Wieczerniku w Jerozolimie. W obu przypadkach Jej dyskretna, ale istotna obecność wskazuje na drogę „narodzin z Ducha Świętego”. W ten sposób Ta, która jest obecna w tajemnicy Chrystusa jako Matka, staje się – z woli Syna i mocą Ducha Świętego – obecna w tajemnicy Kościoła. Również w Kościele nie przestaje być macierzyńską obecnością (nr 25).

4. Mariologiczne inspiracje we współczesnej eklezjologii

Podsumowując, analiza okresu przed II Soborem Watykańskim oraz już samego nauczania tego Soboru zwraca uwagę – co wypływa z powyższej części naszej prezentacji – że odniesienia do Matki Bożej pojawiają również w innych miejscach soborowej konstytucji o Kościele. Dlatego nie można twierdzić, że soborowy wykład o Matce Bożej znajduje się wyłącznie w VIII rozdziale tej konstytucji. Nie należy sprowadzać doktryny zawartej w tym rozdziale do całej mariologii konstytucji *Lumen gentium* czy też do mariologii całego II Soboru Watykańskiego (por. LG 50)²⁴. Ponadto interpretacja VIII rozdziału bez odniesienia do całości *Lumen gentium* prowadzi do utrwalenia w doktrynie maryjnej jednego tylko ujęcia Kościoła, a mianowicie jedynie jako ludu Bożego. Natomiast studiując całość soborowych tekstów, wydobywamy jeszcze wiele innych ujęć Kościoła, a mianowicie: *communio*, *misterium*, świątynia Ducha Świętego, dom Boży, mistyczne Ciało Chrystusa czy sakrament podstawowy. Integralne ujęcie mariologii zapobiega zatem redukcyjnemu ujmowaniu tajemnicy Kościoła.

Warto też zauważyć wzajemny charakter oddziaływania tych dwóch dyscyplin, gdyż to nie jest tak, że tylko mariologia inspiruje eklezjologię. Wystarczy odwołać się do XIX wieku, kiedy pojawiający się nowy klimat teologiczny stał się poważnym impulsem do odrodzenia eklezjologicznego, co w konsekwencji sprzyjało też nasileniu debat mariologicznych i maryjnych. Jakkolwiek przeważały wówczas literatura maryjna i jej dewocyjne formy, to jednak ujawniły się równolegle poważne i twórcze postulaty teologiczne. Wystarczy tu wskazać

²⁴ Por. B. Kochaniewicz, *Recepcja nauki o Matce Bożej Vaticanum II w wybranych posoborowych publikacjach*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46 (2013) nr 1, s. 93-101.

dwóch wybitnych teologów, a mianowicie Johna Henry'ego Newmana oraz Josepha Matthiasa Scheebena²⁵.

Eklezjologia dzisiaj już nierzadko czerpie z mariologii jako źródła inspiracji w rozumieniu genezy, natury, roli i misji Kościoła. Spróbujmy wymienić chociaż kilka ważniejszych inspiracji dla współczesnej eklezjologii, jakie wypływają z posoborowej mariologii:

a) *Maryja jako Matka Kościoła*. Ostatni sobór podkreślił rolę Maryi jako Matki Kościoła. To rozszerzenie mariologiczne ma wpływ na eklezjologię, sugerując, że Maryja jest wzorem dla Kościoła jako matka, opiekunka i orędowniczka. Eklezjologia może czerpać z tej perspektywy, aby podkreślić troskę, opiekę i macierzyńską funkcję Kościoła wobec wiernych. „Zasada Piotrowa” doznaje tu uzupełnienia właśnie przez „zasadę Maryjną”.

b) *Współuczestnictwo Maryi w dziele zbawienia*. Eklezjologia może inspirować się nauką o współuczestnictwie Maryi w dziele zbawienia. Jej zgoda na Boży plan oraz Jej rola w przyjsciu Jezusa na świat mają związek z tajemnicą Kościoła jako współuczestniczącego w zbawczym dziele. Współdziałanie człowieka w tajemnicy jego odkupienia jest niezwykle trudnym zagadnieniem, gdyż dotyka problemu Bożej łaski i ludzkiej wolności. Pomocą staje się tu zasada św. Pawła, który uczył o usprawiedliwieniu przez łaskę, dzięki wierze. (por. Rz 3, 21; Ga 2, 16).

c) *Kościół to lud Boży*. Mariologia może inspirować idee eklezjologii ludu Bożego, szczególnie analizując rolę Maryi jako członka Kościoła. Maryja jest widziana jako wierząca, którą wolno ujmować jako typ lub pierwowzór dla całego Ludu Bożego, wezwanego do wiary i posłuszeństwa.

d) *Maryja jako wzór wiary i posłuszeństwa*. W tym zakresie eklezjologia może podkreślać znaczenie wiary i posłuszeństwa w życiu wierzących. Maryja jest uważana za wzór doskonałej wiary i posłuszeństwa Bogu. Podobnie Kościół może dążyć do tego, aby wierzący naśladowali Jej przykład.

e) *Sakramentalność Kościoła*. Podobnie jak Maryja spełniła niezastąpioną rolę w narodzinach Jezusa, eklezjologia sakramentalna może widzieć Kościół jako sakramentalną obecność Chrystusa w świecie. Maryja może służyć jako model dla Kościoła, który odzwierciedla i przekazuje obecność zmartwychwstałego Pana w dziejach ludzkości w sakramentalnych czynnościach, co jest właściwe katolickiej teologii (zasada inkarnacyjna; teandryzm eklezjalny).

f) *Orędownictwo i pośrednictwo Maryi*. Wielu współczesnych eklezjologów korzysta z mariologii, aby ukazywać rolę Maryi jako orędowniczki między ludźmi a Bogiem oraz jako pośredniczki łask. To może wpłynąć na sposób, w jaki Kościół rozumie modlitwę wstawienniczą świętych i relację między ludźmi a Bogiem.

g) *Wniebowzięcie Maryi*. Rozważanie dogmatu o wniebowzięciu Maryi może prowadzić do głębszego zrozumienia celu i przeznaczenia ostatecznego Kościoła

²⁵ Por. A. Napiórkowski, *Koncepcje Kościoła i ich wpływ na stan mariologii i maryjności*, w: *Kościół i Maryja*, red. A. A. Napiórkowski, Kraków 2021, s. 317.

oraz ludzkości. Znajdują się tu inspiracje m.in. dla pogłębiania duchowego wymiaru Kościoła czy też dla eschatologii.

h) *Maryja w tajemnicy Kościoła trójosobowego Boga*. Mariologia dostarcza inspiracji do rozważania tajemnicy Kościoła jako wspólnoty wierzących zjednoczonej przez Boga Ojca w Duchu Świętym, dzięki zasługom Jezusa Chrystusa. Podobnie jak Maryja w swoim macierzyństwie zjednoczyła się z Chrystusem, tak i Kościół w tajemnicy łączy się z całą Trójcą Świętą. Dzięki takiemu ujęciu możemy mówić o podwójnej tajemnicy Kościoła: misterium Trójosobowego Boga oraz zagadce człowieka, gdyż sama Maryja wciąż pozostaje tajemnicą.

i) *Maryja i dialog ekumeniczny*. Cała teologia systematyczna, a już szczególnie eklezjologia posiada dziś odniesienie ekumeniczne. Wspólna modlitwa i refleksja doktrynalna na temat Maryi mogą prowadzić do lepszego zrozumienia i zbliżenia między różnymi chrześcijańskimi Kościołami.

j) *Maryja jako model misji Kościoła*. Kościół nie może nie być misyjny. Maryja jako Matka pierwszego misjonarza chrześcijaństwa (Jezusa z Nazaretu) stanowi model misji Kościoła na świecie. Jej przykład otwartości na wolę Bożą i gotowości do służby może inspirować Kościół do działania w duchu ewangelizacji i posługi wobec innych.

Uogólniając, możemy konsekwentnie wyróżnić co najmniej dziesięć nurtów posoborowej eklezjologii, co jawi się jako naturalny rozwój myśli *Lumen gentium*, a szczególnie VIII rozdziału tejże konstytucji poświęconego osobie i misji Maryi w świetle wielu dyscyplin teologii systematycznej. Naturalnie, te inspiracje mariologii dla eklezjologii stanowią dziś wynik rozwoju rozumienia soborowej doktryny w nauczaniu papieży i teologów w ostatnich dziesiątkach lat. Chodzi o zatem o takie nurty w eklezjologii, w które potrafimy wpisać posoborowe natchnienia mariologii. Do tych nurtów można zatem zaliczyć: eklezjologię trynitarną, eklezjologię *misterium* (tajemnicy), eklezjologię sakramentalną, eklezjologię ludu Bożego, eklezjologię pastoralną, eklezjologię *communio*, eklezjologię laikatu, eklezjologię feministyczną, eklezjologię ekumeniczną, eklezjologię misyjną. Wydaje się, że każdy z tych nurtów posoborowej eklezjologii swoje pogłębienie i rozwój zawdzięcza mariologicznej doktrynie II Soboru Watykańskiego. Współdziałanie tych dwóch dziedzin teologii może pomóc w rozwijaniu bardziej zintegrowanego i głębszego rozumienia genezy, natury i misji Kościoła.

*

Podsumowując: jak w pismach przedsoborowych relacja między Maryją a Kościołem wydaje się być ograniczona do wzorcowego charakteru Maryi i to przede wszystkim do wiernych świeckich (np. Otto Semmelroth²⁶), tak w

²⁶ Por. O. Semmelroth, *Maria oder Christus? Christus als Ziel der Marienverehrung. Meditationen*, Frankfurt am Main 1954.

posoborowych pismach mariologiczno-eklezjologicznych wydaje się istnieć niebezpieczeństwo ograniczenia relacji Maryi z Kościołem do kategorii metaforycznych i symbolicznych. Wypowiedzi papieża Pawła VI i papieża Jana Pawła II proponują rozszerzenie perspektywy dla bardziej poprawnej teologii. To, co wyłoniło się z soborowej dyskusji i posoborowych dokumentów magisterialnych dotyczących Maryi i Kościoła, sugeruje zrównoważone podejście do tej złożonej kwestii. Sobór rzeczywiście wyznaczył punkt zwrotny w podejściu Kościoła do własnej tożsamości i misji, co w konsekwencji wpłynęło na teologię i duchowość maryjną²⁷.

²⁷ Por. I. Naumann, *Ecclesiological History of Mariology. Aspects of Mary and the Church Through the Centuries*.