

# Marcello Bordoni

---

## Matka Jezusa pod krzyżem a "maryjna zasada" Kościoła

---

Salvatoris Mater 3/3, 26-46

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Obecność pod krzyżem Jezusowym jest szczytowym momentem macierzyńskiego udziału Maryi w zbawczym dziele Chrystusa, w którym uosabia Ona w szczególny sposób macierzyńskie uczestnictwo Kościoła<sup>1</sup>.

W obecności Maryi „pod krzyżem” można streścić znaczenie koncepcji, która dziś zwana jest, zarówno w nauczaniu Jana Pawła II<sup>2</sup>, jak i w teologii<sup>3</sup>, *maryjną zasadą* Kościoła. Nie chodzi tu jednak o powrót do tematu „pierwszej zasady” mariologii, bronionej jeszcze w niedawnej przeszłości<sup>4</sup>: przy zastosowaniu tej zasady chodzi raczej o potwierdzenie tego światła i działania, jakie wniosła do tajemnicy Kościoła osoba Maryi i Jej szczególny udział w tajemnicy odkupienia. Jan Paweł II w „Liście do kobiet” (1995 r.) proroczo zapowiada przyszły rozwój Kościoła w trzecim tysiącleciu, związanego z nowymi i zadziwiającymi przejawami „kobiecego geniuszu” (nr 11), w harmonii właśnie z „maryjną zasadą Kościoła”. Tę zasadę można zdefiniować w różnorodnym kontekście: relacji między „Kościołem a Maryją”, między „Kościołem-Maryją” a „odkupieńczyim pośrednictwem Chrystusa”, między „Maryją” a „tożsamością kobiety”. Jeśli jest rzeczywiście prawdą, że związek między Chrystusem a Kościołem-Maryją ma swe korzenie w najstarszej tradycji chrześcijańskiej, począwszy od samego Pisma świętego, okazuje

Ks. Marcello Bordoni

## Matka Jezusa pod krzyżem a „maryjna zasada” Kościoła

SALVATORIS MATER  
3(2001) nr 3, 26-46

się on *dziś* szczególnie ważny, także dla „kwestii kobiecej”, która jest jednym ze znaków czasu. W rzeczywistości rola kobiety ukazuje się w historii zbawienia w tej kobiecej obecności, która istnieje od pierwszych (Rdz 1-3) do ostatnich (Ap 12; 21) stron Pisma świętego.

<sup>1</sup> Tl. M. BORDONI, *La Madre di Gesù presso la croce e il „principio mariano” della Chiesa*, „Theotokos” 7(1999) nr 2, 449-470.

<sup>2</sup> JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 VIII 1988), 27 (dalej: MD); *Lettera alle donne* (29 VI 1995), EV 14, Bologna 1997, n. 2921; KKK 773.

<sup>3</sup> W teologii „zasada maryjna” jest omawiana przez H.U. von Balthasara w powiązaniu z „władzą apostolską”, aby przyznać Maryi „kolejne, jeszcze większe obszary władzy” (por. MD 55); B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, w: *La Trinità e il pensare. Figure, percorsi, prospettive*, red. P. CODA, A. TAPKEN, Roma 1997, 399nn; *Quando la Chiesa è donna: Storie di fede al femminile*, M. BELLINI, G. DE CARLI, Milano 1996, 98; L. SCHEFFCZYK, *Il principio „petrino” e „mariano” della Chiesa*, w: TENZE, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Milano 1998, 103nn.

<sup>4</sup> Zasada ta dziś już uważana w mariologii za przewyciężoną, ponieważ związana była z metodologią nadmiernie dedukcyjną.

Aby jednak uniknąć nieporozumień, należy od samego początku powiedzieć, że „maryjna zasada Kościoła” nie może być traktowana samodzielnie: należy ją zawsze rozważać wspólnie z inną zasadą, a mianowicie strukturalną zasadą sakramentalno-piotrową, z którą powinna być zawsze związana<sup>5</sup>. To przede wszystkim poprzez ten związek określa się oryginalną wartość maryjnej zasady Kościoła, która nie wyraża zależności od Maryi Kościoła jako „instytucji”: chodzi tu raczej, jak twierdził Paweł VI, o zrozumienie, że *rzeczywistość Kościoła nie wyczerpuje się w jego hierarchicznej strukturze, w jego liturgii, w jego sakramentach i przepisach prawnych. Jego najgłębszej istoty, pierwotnego źródła jego uświęcającej mocy należy szukać w mistycznej jedności z Chrystusem*<sup>6</sup>. Zgodnie z tym należy też stwierdzić, jak mówi nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* cytując słowa Jana Pawła II, że struktura Kościoła *jest całkowicie podporządkowana świętości członków Chrystusa. Świętość mierzy się według „wielkiej tajemnicy”, w której Oblubienica odpowiada darem miłości na dar Oblubienca*. *Maryja wyprzedza nas wszystkich „na drodze do świętości”, która jest tajemnicą Kościoła jako Oblubienicy „bez skazy czy zmarszczki” (Ef 5, 27). Z tego powodu „wymiar maryjny Kościoła wyprzedza jego wymiar Piotrowy*<sup>7</sup>.

## 1. Kobięca zasada „Kościół-Maryja” w planie Ojca, w centrum chrystologicznego wydarzenia Wcielenia i Ukrzyżowania

Dobrze znane jest znaczenie postaci kobiecych, które reprezentują lud Boży zarówno w Starym, jak w Nowym Testamencie i Tradycji patrystycznej. Tajemnica Kościoła jest symbolicznie wyrażana poprzez postaci Nowej Ewy, Matki, Oblubienicy, Dziewicy. Związek Chrystusa z Kościołem, przedstawiany przy pomocy głębokiej analogii tych postaci kobiecych, oznacza, że *jak Chrystus jest w samym centrum pierwotnych planów Ojca, który postanowił wszystko w Nim zjednoczyć (Ef 1, 10), także Kościół i cały kosmos są zawsze obecne w każdym momencie tego Boskiego planu*. Co więcej, Kościół nie jest zwykłym tłem, na którym ten plan się realizuje, lecz jest *podstawowym partnerem (kobiecy) Boskiego dzieła*. Główny

<sup>5</sup> Por. MD.

<sup>6</sup> PAWEŁ VI, *Discorso di chiusura del terzo periodo del Concilio* (21 XI 1964), w: *Enchiridion Vaticanum*, t. 1, Bologna 1976, 303.

<sup>7</sup> KKK 773. Papieski tekst cytowany w ostatnich słowach pochodzi z listu apostołskiego *Mulieris dignitatem*, 27.

argument tego stwierdzenia opiera się na fakcie, że *nie ma prawdziwego objawienia Bożego bez jego „zakorzenienia w świadomości wspólnoty wierzących”*. Tak więc pierwotny i zawsze żywy dar zbawczej Miłości Trójcy Świętej, objawiony w krzyżu i zmartwychwstaniu Chrystusa, *niesie z sobą wierną odpowiedź na tę miłość*. Sama ta odpowiedź jest jednak owocem inicjatywy Ojca, działania Syna oraz Ducha Świętego, który ją wzbudza w ludzkim sercu.

Można zatem uznać, że w planie Ojca, w odniesieniu do „zabitego Baranka od założenia świata” (por. Ap 13, 8) *istnieje także odwieczny „partner kobiecy” Chrystusa*: jest to istnienie wspólnoty wiernych, Kościoła, która dość wcześnie w Tradycji została odniesiona także do Maryi<sup>8</sup>. Dlatego też *jak Protoewangelia (Rdz 3, 15) ukazuje „ecclesia ab Adamo”, tak też wskazuje „ecclesia ab Eva-Maria”, gdzie kobiecie przyznane jest pierwsze miejsce w nowym początku stworzenia (2 Kor 5, 17), które stanie się w Chrystusie, Nowym Adamie*<sup>9</sup>. Personifikacja tajemnicy Kościoła, w obrazach kobiecych, osiąga szczególny wymiar w realnej i historycznej osobie Maryi z Nazaretu, *mający kulminację w Jej obecności pod krzyżem i w otoczeniu wiernych, modlących się w wieczerniku w oczekiwaniu na przyjście Ducha Świętego* (por. Dz 1, 14). To właśnie w Niej konkretnie i symbolicznie realizuje się osobowa tajemnica Kościoła. W dziejach Tradycji, zarówno patrystycznej jak średniowiecznej<sup>10</sup>, związek „Kościół-Maryja” zaczyna stapać się *w obraz identycznego macierzyństwa, jednocześnie dziewiczego i oblubieńczego, dlatego otwarcie łona Maryi jest otwarciem łona Kościoła*<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> W kwestii perspektywy *partnera kobiecego* nie posiadającego cech boskich, w samym boskim dialogu Miłości trynitarniej, zob. S.N. BULGAKOV, *L'Agnello di Dio. Il mistero del Verbo Incarnato*, Roma 1990; H.U. VON BALTHASAR, *Teo-Drammatica*, t. 5: *L'Ultimo atto*, Milano 1986, 394-400. W tym sensie można mówić, jak to zauważa Leahy, o ponadczasowej obecności Kościoła w Ap 21, 2; Ef 5; Hbr 1, 3n; 2 Tm 1, 9; 1 P 1, 20.

<sup>9</sup> B. LEAHY, *Il principio mariano...*, 406. Autor cytuje Ambrożego, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 85-89. Ambroży jest świadkiem odczytywania mariologii Łukasza według klucza eklezjologicznego, rozwijało się ono już w pierwszych wiekach, począwszy właśnie od Łukaszkowych perspektyw teologicznych. Por. A. GEORGE, *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, 429nn.

<sup>10</sup> W kwestii historycznego rozwoju tego zagadnienia, zob. moje studium: *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo*, t. 3: *Il Cristo annunciato dalla Chiesa*, Roma 1986, 551nn; S. FOLGADO FLÓREZ, *El binomio María-Iglesia en la Tradición patristica del s. IV-V (S. Ambrosio – S. Agustín)*, w: *Maria e la Chiesa oggi*, Bologna 1985, 91-142.

<sup>11</sup> M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo...*, 559.

## 2. Narodziny Kościoła jako „tajemnicy sakramentalnej” z Chrystusa ukrzyżowanego

W teologicznej refleksji Ojców Kościoła „kobieca zasada” Nowej Ewy jest początkowo rozpatrywana w kontekście narodzin Kościoła jako „sakramentalnej tajemnicy”, poprzez Krzyż, w opowieści o przebiciu włócznią boku i wypłynięciu z niego krwi i wody (J 19, 34-37). W tym epizodzie patrystyka, wspominając symboliczny opis *Księgi Rodzaju* (2, 21-23), odczytuje wypełnienie się słów o *narodzinach Kościoła z boku Nowego Adama* podczas jego snu śmierci. Kościół, jako Jego Oblubienica nowych czasów, jest obsypywany przez Chrystusa ukrzyżowanego, swego Oblubieńca, obfitością darów łaski, nie po to, by zostało zmniejszone jej ubóstwo, lecz po to, by wyjść naprzeciw naszemu ubóstwu<sup>12</sup>. Można powiedzieć, że w tym epizodzie ewangelicznej opowieści o krzyżu Jezusowym dokonują się zaślubiny Słowa z ludzką naturą<sup>13</sup> i określa się sakramentalno-piotrowy<sup>14</sup> wizerunek Kościoła, który, choć swe korzenie ma w przedpaschalnym okresie historii Jezusa<sup>15</sup>, jednak wypełnia się w misterium paschalnym i w darze Ducha Świętego<sup>16</sup>. W ten sposób Kościół, narodzony z krwi i wody, jako „znak obecności Chrystusa” (LG 48) w historii, przedłuża Jego *kapłańskie posłannictwo*, jako Jego „Ciało” i „powszechny Sakrament zbawienia”. *Wielu Ojców nie docenia teologicznej wagi sceny przedstawiającej Maryję u stóp krzyża* (J 19, 25-27). *Jest ona komentowana raczej jako wyraz synowskiej miłości Chrystusa do Matki*.

Widziany w tym świetle *sakramentalny* wizerunek Kościoła, narodzonego z przebitego boku Chrystusa ukrzyżowanego, ukazuje w znakomity sposób obecność w nim, w jego *pasterskim posłannictwie*, samej osoby Chrystusa. Kościół uczestniczy w zbawczej tajemnicy Chrystusa, w Jego ofierze, kontynuując poprzez dzieje świata, Jego wieczną *funkcję kapłańskiego posłannictwa*, i najsilniej podkreśla

<sup>12</sup> Konstytucja soborowa *Sacrosanctum Concilium* (nr 5) stwierdza, że „z boku umierającego na krzyżu Chrystusa zrodził się przedziwny sakrament całego Kościoła (por. Augustyn, *Enarrat. in Ps* 138, 2).

<sup>13</sup> Y. CONGAR, *Marie et l'Église dans la pensée patristique*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 38(1954) 3-38.

<sup>14</sup> Krew i woda dla wielu Ojców oznaczają sakramentalną ekonomię, reprezentowaną przez *chrzest* (woda), podstawę i początek tej ekonomii, oraz *eucharystię* (krew), szczyt wszystkich sakramentów. Z tym strukturalnym aspektem Kościoła związana jest, w *świętym porządku*, „sacra potestas” (*zasada piotrowa*).

<sup>15</sup> A.-L. DESCAMPS, *L'origine de l'institution ecclésiastique selon le Nouveau Testament*, w: *L'Église: institution et foi*, Bruxelles 1979, 91-138.

<sup>16</sup> R. SCHNACKENBURG, *La Chiesa nel Nuovo Testamento*, Brescia 1966, 170-171.

zarówno jedność z Chrystusem, jak i obecność Chrystusa w swoim życiu liturgicznym (SC 7, 11), natomiast przewaga punktu widzenia chrystologiczno-sakramentalno-piotrowego, w obrazie Ewy-Kościola, ustawia go raczej w linii Pawłowej idei Ciała Chrystusa<sup>17</sup>.

Jednakże, kładąc nacisk tylko na *jedność-utożsamienie* Kościoła z posłannictwem Chrystusa, jako trwałego i żywego znaku Jego miłości do ludzi (por. GS 76) oraz akcentując tylko ten aspekt, który harmonijnie i organicznie łączy elementy teologiczno-strukturalno-instytucjonalne Kościoła, ustanowionego i założonego przez Chrystusa, przez którego jest na świecie jako Jego wieczna obecność, ryzykuje się *depersonalizację* Kościoła. Stałby się on wówczas tylko funkcją chrystologiczną, czyli aktem komunikacyjnej obecności Zmartwychwstałego i Jego daru łaski dla człowieka<sup>18</sup>. Wiadomym jest, że Sobór Watykański II, aby uniknąć tego niebezpieczeństwa, podkreśla szczególnie charakter tego sakramentalnego znaku<sup>19</sup>, który poza zasadniczym odesłaniem do Osoby i posłannictwa Chrystusa, jest także odesłaniem do rzeczywistości społecznej, widzialnej, ludzkiej<sup>20</sup>, dlatego też „bycie sakramentem” Kościoła polega także na jego byciu jako *uniwersalna wspólnota ludzka*<sup>21</sup>. *W tym świetle*

<sup>17</sup> Jak wiadomo, św. Tomasz, wzorem św. Augustyna (por. J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in S. Agostino*, Milano 1978) określa jedność między Chrystusem a Kościołem mianem „osoby mistycznej”. Do oceny: L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa...*, 48-49. *Nadając Kościołowi strukturę sakramentalną lub definiując go jako najpełniejszy sakrament, który przekazuje, jako sakrament i w sposób sakramentalny, sakrament osobowy, jakim jest Jezus Chrystus, Kościół przestaje być rozumiany w sposób czysto światowy i naturalistyczny. Staje się on rzeczywistością podobną do Chrystusa, rzeczywistością „ludzko-boską”, analogiczną do samego sakramentu Boga wcielonego.* TAMZE, 38.

<sup>18</sup> W przypadku idei sakramentu Sobór Watykański II przewyższa dwie przeciwstawne pozycje wobec relacji Chrystus-Kościół: jedną z tych pozycji moglibyśmy określić jako instytucjonalną, dominującą w poprzedniej eklezjologii, natomiast drugą jako pneumatocentryczną, minimalizującą wszelką wartość strukturalno-instytucjonalną, która łączy Kościół z Wcieleniem, aby traktować go tylko jako strukturalnie charyzmatyczny. Por. Y. CONGAR, *L'Église Sacrement du Salut. Le thème au second et au premier conciles du Vatican*, w: TENZE, *Un peuple messianique. Salut et libération*, Paris 1975, 13-25; TENZE, *Implicazioni cristologiche e pneumatologiche della ecclesiologia del Vaticano II*, w: *Ecclesiologia del Vaticano II, dinamismi e prospettive*, red. G. ALBERICO, Bologna 1975, 97nn; A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen Gentium”*, Bologna 1975. Scheffczyk zauważa, że w upodobnieniu Kościoła do Chrystusa w oparciu o koncepcję sakramentu, *popada się w niebezpieczeństwo identyfikacji Chrystusa z Kościołem, tak zwanego monofizytyzmu eklezjologicznego, który formalnie ubóstwia Kościół.* L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa...*, 38.

<sup>19</sup> Dziś powiedzielibyśmy raczej znaku „ikonicznego” Kościoła.

<sup>20</sup> LG 8: *Społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu Ciała (Ef 4, 16)* (podkreślenie moje – M.B.).

<sup>21</sup> W ten sposób możemy powiedzieć, że w Kościele także dziś Chrystus zbawia, czyli: jeśli Kościół „sakramentalnie” «stanowi akt obecności Chrystusa pełnego

odnajdujemy, w samym wnętrzu sakramentalnej koncepcji Kościoła, tę zasadę kobiecą, która zapewnia oblubieńczy związek ludzkości z Chrystusem, zasadę, która w sposób szczególny ukazuje się w ikonie Maryi u stóp krzyża.

Kościół Nowa-Ewa, który rodzi się poprzez wydarzenie krzyża (J 19, 31-37), jest nie tylko zasadą strukturalną (sakramentalną), działającą poprzez „wyświęcone” osoby ludzkie na rzecz posłannictwa (zasada piotrowa), jako bezpośrednich przedstawicieli Jezusa, ale jest także „kimś”, „rozmówcą” Trójjedynego Boga, który ofiarowuje się w Jezusie Chrystusie: jest kimś, kogo Jezus Chrystus ukochał, za kogo się ofiarował i kto na tę miłość odpowiada. Kościół jest także podmiotem, złożonym z „osób ludzkich organicznie związanych w braterskiej wspólnotcie”<sup>22</sup>. Patrząc na Kościół z tego punktu widzenia, jako osobę związaną oblubieńczym węzłem z Chrystusem, nie powinno się ograniczać jego życia liturgicznego i duszpasterskiego tylko do działania sakramentalnego kapłaństwa, do rozdawnictwa łask, które ono wykonuje *in Persona Christi*, jako Jego „osobowa obecność”<sup>23</sup>, ani do aktywnego przewodnictwa duszpasterzy: tajemnica Kościoła angażuje także ogół jego członków do *duchowego działania* „nas wszystkich wierzących”<sup>24</sup>, jako podmiotu, a nie tylko przedmiotu życia duszpasterskiego.

Tu właśnie objawia się wartość *szczególnej roli Maryi*, w Jej *macierzyńskim* działaniu, współpracującej z pierwotną tajemnicą zbawczego działania Chrystusa w wydarzeniu krzyża, i działającej, poprzez swe znaczenie *ikoniczne*, wobec całego Kościoła. Maryja kroczyła w pielgrzymce wiary i *utrzymała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, przy którym nie bez postanowienia Bożego stanęła* (por. J 19, 25), *najgłębiej ze swym Jednorodzoną współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia zertwa z Niej narodziła; a wreszcie przez tegoż Jezusa Chrystusa, umierającego na krzyżu oddana została jako matka uczniowi tymi słowami: „Niewiasto,*

---

*chwaly w jego autokomunikacji z ludzkością»* (LG 48), realizując wewnętrzny związek ludzi z Bogiem, podkreśla on także „ich wzajemną jedność”. M. BORDONI, *La salvezza del Crocifisso-Risorto come dono di comunione ecclesiale* (Chiesa-Maria), w: TENZE, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo...*, 550nn.

<sup>22</sup> K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles*, Paris 1964, 124-127.

<sup>23</sup> Preferowany tu jest „ikoniczny” sens „persona Christi” w porównaniu ze zbyt prawniczym wyrażeniem „władza instrumentalna”. Y. CONGAR, *L'Église Sacrement du Salut...*, 10.

<sup>24</sup> Y. CONGAR, *Wstęp*, w: B.-D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère, in persona Christi – in persona Ecclesiae*, Paris 1978, 7-8.

oto syn twój”<sup>25</sup>. Obecność osoby Maryi u stóp krzyża rzuca światło zarówno na tajemnicę odkupienia, które się wypełniło w Chrystusie, jak i na obraz samego Kościoła, ukazując wagę jego „zasady maryjnej”. Maryja rzeczywiście objawia, że „wypełnienie” (J 19, 28), które się dokonało i nadal się dokonuje (J 19, 30) w ofierze Chrystusa na krzyżu, to nie jest tylko dzieło Chrystusa (*Christus solus*), przez które zbawiona jest istota ludzka, lecz jest to także udział człowieka w samym wydarzeniu Jego śmierci na krzyżu. To „aktywne uczestnictwo” powinno być rozumiane jednak nie tylko w odniesieniu do uczestników kapłaństwa hierarchicznego, którzy poprzez dzieje kontynuują *in Persona Christi* Jego zbawcze posłannictwo, lecz także w odniesieniu do aktywnego udziału wszystkich wiernych, którzy zjednoczeni z pasterzami, stanowią „my” Kościoła w jego wspólnotowym obrazie. Dzieło zbawienia powinno być zawsze widziane w tym dialogicznym obrazie nowego przymierza, mającego swój czasowy początek we wcieleniu Syna posłanego przez Ojca w Duchu Świętym oraz swe spełnienie w Jego śmierci i zmartwychwstaniu oraz udziale Kościoła jako „podmiotu”, złączonego obłubieńczą jednością z tą tajemnicą.

W *Liście do Hebrajczyków* wydarzenie odkupieńczego wcielenia Chrystusa jest określane, już w samym swym bycie egzystencjalnym, jako wola posłuszeństwa wobec Ojca (Hbr 10, 9; Ps 40, 7-9), mająca swój punkt kulminacyjny w ofierze poniesionej przez Niego raz na zawsze (Hbr 10, 10). Na ten sposób bycia jako stałym warunkiem woli kapłańskiego posłuszeństwa odpowiedzią jest *posłuszeństwo Maryi*, przejawione zarówno podczas samego Wcielenia (Łk 1, 38), jak i w Jej obecności podczas ofiary Syna na krzyżu (J 19, 25-27). Można więc powiedzieć, że Chrystusowe „oto idę” (Hbr 10, 9), wywołuje i jednocześnie przyjmuje „tak” Maryi, a w nim również „tak” całego Kościoła<sup>26</sup>. To właśnie w godzinie krzyża ten obłubieńczy związek zostaje skonsumowany. Nie bez znaczenia jest fakt, że „*tetélestai*” (*consummatum est*) krzyża jest po raz pierwszy wewnętrznie połączone (J 19, 28) z poprzednią sceną „Matki i ucznia, którego Jezus kochał”<sup>27</sup>. To wypełnienie wyraża się następnie w od-

<sup>25</sup> LG 58.

<sup>26</sup> Można by było zapytać: czy to Maryjne „tak” umożliwia Wcielenie, czy też zrządzenie Bożej łaski umożliwia „tak” Maryi? Odpowiedzią nie może tu być po prostu *tak* lub *nie*: można by było stwierdzić, że *tak* Maryi nie byłoby możliwe bez uprzednio otrzymanej łaski, ale z drugiej strony sama łaska nie mogłaby „wypełnić” swego zadania bez wolnej odpowiedzi, jako posłuszeństwa ludzkiego podmiotu, odmiennego w porównaniu w Boskim aktem, lecz w doskonałej obłubieńczej z Nim więzi.

<sup>27</sup> Wypełnienie, o którym mówi werset 28, nie powinno być odnoszone do słów, które zostały wypowiedziane później, to znaczy do słowa Jezusa: „pragnę”, lecz do tego, co zostało powiedziane wcześniej (wersy 25-27), to znaczy do



daniu ducha przez Jezusa, w darze Jego Ducha (J 19, 30). To, że w Duchu, ofiarowanym już na krzyżu, realizuje się dzieło odkupienia, ma miejsce dlatego, że odwieczny Duch inspiruje zarazem najwyższą, nieskalaną ofiarę Ukrzyżowanego (Hbr 9, 14) i *ofiarę Matki Maryi-Kościola, związanej z Nim oblubieńczą więzią*. „Stoi” zatem *Maryja u stóp krzyża, pierwsza z uczniów i Matka Pana oraz Kościoła*. Ona [...] *jest jednocześnie ikoną miłości trynitarnej i protoplastką nowej ludzkości, odziana w oblubieńcze szaty miłosierdzia*. W Niej łączą się „tak” Bożej miłości oraz „tak” odpowiedzi ludzkości, odkupionej przez Chrystusa<sup>28</sup>. Nie mogłoby zatem „wypełnić się” kapłańskie dzieło Jezusa, kontynuowane w „Kościele-sakramencie”, jeśli byłoby ograniczone tylko do *posłannictwa kapłaństwa hierarchicznego, bez aktywnego udziału „Maryi-Matki”<sup>29</sup>, a w Niej „Kościoła-Matki”*.

Osobisty aktywny udział Maryi w wydarzeniu krzyża Chrystusa potwierdzony jest zatem w jego wartości *ikonicznej*, ponieważ poprzez swe duchowe i uniwersalne macierzyńskie działanie uosabia Ona i antycypuje w sobie *ofiarnie istnienie powszechnego kapłaństwa całego Kościoła*. Można powiedzieć, że Maryja wciela wszystkie podstawowe cechy tego powszechnego kapłaństwa, które realizuje się w Kościele zarówno poprzez sprawowanie „kultu w duchu i prawdzie”, jak i poprzez składanie „duchowych ofiar” w życiu wszystkich wierzących, którzy przez miłosierdzie Boże ofiarują samych siebie (swoje ciała) jako *ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną* (Rz 12, 1; por. LG 34)<sup>30</sup>. To sprawowanie kultu i duchowa ofiara nie wypełnia się równolegle z ofiarą kapłaństwa hierarchicznego<sup>31</sup>,

ustanowienia nowej wspólnoty mesjańskiej w związku pomiędzy Matką Jezusa, ikoną Kościoła a uczniem, którego Jezus kochał. Por. I. DE LA POTTERIE, *Exegesis IV Evangelii. De narratione Passionis et mortis Christi* (in usum priv.), PIB, Romae 1970-1971, 180nn.

<sup>28</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*. Orientamenti pastorali per gli anni '90, nr 19.

<sup>29</sup> Jeśli prawdą jest, że nie ma zbawienia, jeśli nie zostanie ono przyjęte, jeśli nie napotka się ono z odpowiedzią w postaci działania łaski, to bierność wobec łaski, „pozwolenie na działanie” wiary tworzy nową aktywność: otwartość staje się posłuszeństwem, uległość wobec Ducha Świętego staje się aktywna. Bierność nie jest nigdy zupełna: sama gotowość na przyjęcie staje się aktywna. A każda odpowiedź jest jednocześnie dziełem łaski Bożej i wolności człowieka wzbudzonej przez łaskę.

<sup>30</sup> W celu rozwinięcia kwestii tego podwójnego aspektu kapłaństwa chrzcielnego, odsyłam do lektury pism i do kapłańskiego charyzmatu maryjnego M. C. BORDONI, *Esperienze di vita comunitaria*, t. 1, Opera Mater Dei, Castelgandolfo (Roma) 1978, 280; G. NOCILLI, *Maria Bordoni, fondatrice dell'Opera Mater Dei*, „Vita diocesana” (diecezja Albano), 8/1 (1999) 73nn.

<sup>31</sup> Zgodnie z doktryną *Lumen gentium*, dwie formy kapłaństwa wywodzące się z tego samego źródła, mają na celu dobro Kościoła i nie może nie istnieć pomiędzy nimi związek wzajemnego przyporządkowania (LG 10), z zachowaniem jednak świadomości, że kapłaństwo urzędowe (hierarchiczne) służy ożywieniu i promocji

lecz realizuje się wspólnie z nim w jednym akcie ofiarnym dzięki jednej ofierze kapłańskiej Jezusa, składanej w Duchu na chwałę Ojca.

### 3. Maryja pod krzyżem a narodziny Kościoła w Jej duchowym macierzyństwie

Chciałbym w tym miejscu powrócić i rozwinąć pewne refleksje na temat udziału Maryi i Kościoła-Matki w zbawczym wydarzeniu krzyża. Matka Jezusa, w całej swej ziemskiej egzystencji, jawi się jako ta osoba ludzka, którą Duch Święty uczynił zdolną do przyjęcia i zrodzenia Słowa Bożego, najpierw w sercu, a później w ciele; *jest kobietą, w której w najwyższym stopniu (aspekt ikoniczny) objawia się, w kontekście nowego przymierza, nie tylko łaska daru absolutnie bezinteresownego, poprzedzającego odpowiedź człowieka, lecz także łaska otwartości, która wywołuje odwzajemnienie daru Bożej miłości*. Maryja ukazuje się przede wszystkim jako kobieta predestynowana, *wybrana w pełnym tego słowa znaczeniu*, jako „znak” wybraństwa przez Bożą łaskę ofiarowaną ludzkości (Łk 1, 28), *aby przyjęła w sobie, w imieniu całej ludzkości, pełnię agápe Ojca*. Tak oto Ta, nad którą w czasie zwiastowania unosi się Duch Święty (Łk 1, 35), uosabia Nowy Syjon, Ta, która ma w sobie pełnię obecności Pana (Łk 1, 28b). Ta tajemnica wybraństwa i uosobienia tajemnicy Kościoła szczególnie jasno ukazuje się w wydarzeniu krzyża (J 19, 25-27), gdzie jest Ona przez Chrystusa nazwana „Niewiastą”<sup>32</sup>, Matką uczniów i wszystkich ludzi. Jeśli zatem prawdą jest, że w Maryi, pierwotna idea Kościoła, jako „tajemnica narodzin z wysokości” (J 3, 3), staje się faktem historycznym w najdoskonalszej formie, to *Kościół, w Maryi, rozpoznaje swą tożsamość jako Matka według porządku Ducha Świętego, w powiązaniu z wydarzeniem Chrystusa i we wzajemnym powiązaniu z całą ludzkością*.

*Jako Matka wierzących, mocą Ducha Świętego, Maryja ukazuje się jako ikona objawiająca płodność samego Ducha Świętego*<sup>33</sup>. Mó-

---

kapłaństwa powszechnego wiernych (LG 10). Por. J. GALOT, *Teologia del sacerdozio*, Firenze 1981, 123-125.

<sup>32</sup> Prawdopodobne odniesienie do Rdz 3, 20 (Maryja jest Nową Ewą, Matką wszystkich żyjących). *Biblia Jerozolimska*, idąc za pewną interpretacją, mariologiczną i zarazem eklezjologiczną, przyjętą już w początkach drugiego tysiąclecia, uznaje, że w słowie Jezusa ewangelista chce widzieć akt, który wykracza poza naturalną miłość synowską i ogłasza duchowe macierzyństwo Maryi, Nowej Ewy, wobec wiernych, reprezentowanych przez umiłowanego ucznia.

<sup>33</sup> B. FORTE, *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Cinisello Balsamo 1989.

głębym rzec: ponieważ Duch Święty jest Osobą Boską, która najlepiej objawia nam *to, co w Bogu, w nie-stworzeniu, może odpowiadać tej rzeczywistości stworzonej, którą jest byt kobiecy* (L. Bouyer), dlatego dzieło Boga, jako Ducha, który przygotowuje człowieka do głębokiego, wewnętrznego przyjęcia Słowa Syna, uczyniło z Maryi, w Jej kobiecości, historyczny podmiot ludzki, który umożliwił przybycie między nas tego Słowa<sup>34</sup>. Ze swym *pneumatycznym macierzyństwem*, ogłoszonym przez ukrzyżowanego Chrystusa (J 19, 25-27), Maryja ukazuje się jako pierwowzór duchowego wymiaru Kościoła, który *działa stale nawołując do ideału świętości i kierując wiernych ku darom Ducha Świętego i życiu mistycznemu*. H.U. von Balthasar, w swej estetyce teologicznej, opisuje to, co moglibyśmy określić mianem *archetypicznego doświadczenia maryjności Kościoła* (maryjne doświadczenie Boga)<sup>35</sup>, w odróżnieniu od archetypicznego doświadczenia apostołów<sup>36</sup>. To maryjne doświadczenie wyraża jej funkcję *ikoniczną*, właśnie dlatego, że ukazuje się w całej swej wartości wewnętrznej i trans-historycznej, przekazującej transcendencję. Odgrywa ono zasadniczą, niezastąpioną rolę, aby tożsamość Kościoła nie ograniczyła się jedynie do struktur organizacyjnych, w wyrażeniu koncepcji technicznych i w czystym historyzowaniu: *kiedy obraz kobiety znika z rzeczywistości teologicznej, zwyciężają charakterystyczne dla mężczyzn zjawiska, jak konceptualizm i abstrakcyjna, pozbawiona wyobraźni, technika. Wiara wyrzucana jest wówczas ze świata i umieszczana na polu paradoksu i absurdu*<sup>37</sup>.

Ten punkt widzenia jest szczególnie ważny dziś, w obszarze dialogu ekumenicznego z Kościołami ewangelickimi, z którymi otwierają się coraz większe możliwości porozumienia, mimo że nadal istnieją trudności w zakresie twierdzeń teologii katolickiej na temat *sposobu*, w jaki „Kościół-Maryja” (a także każdy chrześcijanin) „współpracuje” ze zbawieniem Chrystusa. Rzeczywiście: dzięki temu, że *w przykładzie Maryi rozumie się współpracę jako „otwarte uczestnictwo” upada pierwsza zasadnicza przeszkoda według myśli ewangelickiej*. Dlatego też Papiież Paweł VI w swojej *adhortacji apostołskiej Marialis Cultus* (2 II 1974, nr 33) stwierdza, że *mimo uznania istniejących różnic, „cześć dla pokornej Sługi Pana, której Wszechmoc-*

<sup>34</sup> M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo*, t. 1, Roma 1986, 238.

<sup>35</sup> H.U. VON BALTHASAR, *La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la révélation*, t. 1, Paris 1965, 286.

<sup>36</sup> Historyczne doświadczenie, związane z dotykaniem, widzeniem, słyszeniem (por. J 1, 1-3).

<sup>37</sup> H.U. VON BALTHASAR, *La gloire...*, 357; por. J. RATZINGER, *Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums*, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 15(1986) 52.

ny uczynił wielkie rzeczy (por. Łk 1, 49), będzie – chociaż stopniowo – nie przeszkodą, lecz pewną drogą i jakby miejscem spotkania, dla dokonania zjednoczenia wszystkich wierzących w Chrystusa”<sup>38</sup>.

Jak Maryja, w swym duchowym macierzyństwie ogłoszonym na krzyżu, ukazuje się jako *ikona* objawiająca płodność *laski Ducha Świętego*, tak możemy powiedzieć, że w Niej jaśnieje tajemnica Kościoła jako tajemnica świętości, wspólnota świętych, kult w duchu i prawdzie, tajemnica, która opiera się na uczestnictwie w *samej świętości Chrystusa*. Ten stan świętości jednak, w kontekście wcielenia, ma swą konkretną realizację, *w obrazie sakramentalnej ekonomii*, od którego nie może odstępować: aby uwielbiać Ojca w duchu i prawdzie należy rzeczywiście żyć życiem duchowym pochodzącym od Ducha Świętego, życiem, które zakłada nowe narodziny (J 3, 5-6). To tak, jakby powiedzieć, że *ta świętość*, ten kult *w duchu*, ma dla chrześcijanina podstawę w *chrzcie świętym*, przez który przeżywa on swój stan konsekracji z żywotnej inspiracji Ducha Świętego (Rz 8; J 2, 20). Tego stanu dotyczy określenie *kapłaństwo duchowe*, którego celem *nie jest jakieś szczególne posłannictwo, lecz sposób istnienia i życia*, osobiste i wspólnotowe postępowanie pełne uwielbienia. „*Aby wielbić Pana w duchu i prawdzie, trzeba być wewnętrznie uświęconym przez Ducha Świętego, przenikniętym przez objawienie Chrystusa i ożywionym przez jego synowskie życie*”. *Ludzkie życie powinno być zdominowane przez Boskie życie Trójcy: to dominium stanowi kapłańskie poświęcenie, przedłużenie tego, które zostało zrealizowane przez Jezusa w sposób doskonały*<sup>39</sup>.

To wspólne i powszechne święte kapłaństwo, przez które Kościół, jako „*duchowa budowla*”, jest w stanie „*składać duchowe ofiary, przyjemne Bogu przez Jezusa Chrystusa*” (por. 1 P 2, 5), kapłaństwo zapowiedziane już przez Chrystusa (J 4, 25), *znajduje swą pierwszą, zasadniczą realizację w macierzyńskiej postaci Maryi u stóp krzyża*<sup>40</sup>. Faktycznie, *pierwsze uczestnictwo Maryi w tym kapłaństwie duchowym zaczyna się już w tajemnicy zwiastowania* poprzez Jej szczególny związek z „*Sakramentem archetypicznym*”, którym jest

<sup>38</sup> Por. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa...*, 110-11. Na ten temat zob. GRUPPO DI DOMBES, *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi*, Magnano 1998, 105nn („współpraca” Maryi w dziele zbawienia i relacja między łaską a wolnością).

<sup>39</sup> J. GALOT, *Teologia del sacerdozio...*, 117-118.

<sup>40</sup> *Jasny stanie się charakter mistycznego kapłaństwa Maryi na Kalwarii, kiedy Ona, cicho i bez żadnego oporu ani skargi przeciw ludziom, będzie asystować przy śmierci Syna*. D. DOTTARELLI, M.C. BORDONI, *Il regale sacerdozio e la Piccola Opera „Mater Dei”*, w: M.C. Bordoni, *Il suo carisma: il sacrificio. Esperienze di vita comunitaria*, t. 1, red. T. PICARI, Roma 1979, 271.

sam Chrystus, jako Jego Matki, ogarniętej mocą Ducha Świętego (Łk 1, 35). W tym momencie *już przyjęła Ona łaskę świętości duchowego kapłaństwa*, poprzez swe posłuszeństwo wobec woli Bożej (Łk 1, 38). Ale to na krzyżu *kapłańska świętość Jezusa, dopełniona w Jego posłuszeństwie wobec Ojca, znajduje doskonały oddźwięk w Maryi, w której uosabia się Nowa Ewa* („Niewiasta”: J 19, 26; Rdz 3, 20) - Kościół. Duchowe uczestnictwo w ofierze Chrystusa określa zatem jednocześnie kapłaństwo Kościoła powszechnego i jego maryjny charakter. *I to nie dlatego, że Maryja wypełnia to kapłaństwo mocą własnej władzy czy jakiejś siły zrodzonej z wnętrza Jej ludzkich możliwości*. Dla Maryi sprawowanie tego duchowego kapłaństwa *jest niezwykłym darem łaski, tej łaski, którą może dać tylko Bóg*. Sobór Watykański II przestrzega teologów, *aby podejmując kwestię Maryi Dziewicy dostrzegali, że wszystkie Jej dary mówią o zależności od Chrystusa* (LG 67)<sup>41</sup>.

Dlatego też, gdy Sobór Watykański II stwierdza, że w Kościele Maryja jest wzywana tytułami „Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki” (LG 62), *należy interpretować te tytuły (w szczególności „pośredniczka”) w kontekście, w którym we właściwy sposób jest potwierdzana transcendencja i skuteczność Chrystusa, jedynego Pośrednika* (por. LG 62). W takim kontekście preferowanym przez Sobór określeniem jest „współpraca”<sup>42</sup>, wyrażenie, które także należy oczyścić z wszelkiej dwuznaczności: „współpracować” według wizji katolickiej oznacza odpowiadać na działanie łaski, odpowiedzieć pozytywnie i z wdzięcznością na Boże dary. Tak właśnie dzieło Maryi, Jej *tak* umiejscawia się w ekonomii „daru łaski”, która pozostawia miejsce na dobrowolną odpowiedź stworzenia.

Szczególną rolę Maryi w zbawczym wydarzeniu krzyża powinien się jednak raczej opisywać nie tylko jako współpracę, lecz *w harmonii ze starożytną tradycją wiary, jako „duchowe macierzyństwo”*<sup>43</sup> lub jako „macierzyńskie pośrednictwo”<sup>44</sup>. Tym samym potwierdza się, przynajmniej *implicite*, że udział Maryi, podporządkowany i nie dominujący w porównaniu z udziałem Chrystusa, powinien być także

<sup>41</sup> A. BANDERA, *La Virgen María y el Sacerdocio de Cristo*, „Teología Espiritual”, 42(1998) 35-60.

<sup>42</sup> Te określenia są stosowane w oficjalnych tekstach katolickich, np. w LG 56, z jasną intencją ekumeniczną.

<sup>43</sup> M. BORDONI, *Gesù di Nazaret...*, t. 3, 569. Inne nawiązania do duchowego macierzyństwa, TAMŻE, 337-346; 380-382.

<sup>44</sup> RM 39: *Macierzyństwo Maryi, przeniknięte do głębi oblubieńczą postawą „służebnicy Pańskiej”, stanowi pierwszy i podstawowy wymiar owego pośrednictwa, które w stosunku do Niej Kościół wyznaje i głosi* (por. LG 62) i „*stale zaleca sercu wiernych” w sposób szczególny i wyjątkowy, gdyż pokłada w nim wielką nadzieję*.

rozumiany w innym sensie niż linia jego zbawczej skuteczności<sup>45</sup>. Skuteczna rola Maryi nie powinna być umiejscawiana na linii komunikowania-udzielania łaski, która w teologii odnosi się do skuteczności zbawczego działania Chrystusa w sakramentach. Maryja nie może być uważana za ósmy sakrament, a tym mniej za super-sakrament. Aktywna rola Maryi powinna być raczej widziana w linii *przyjęcia łaski*, udzielanej przez Chrystusa *poprzez działanie Ducha Świętego* tym, którzy w wierze uczestniczą w sakramentalnym życiu Kościoła. Chrześcijańska koncepcja łaski rodzi potrzebę, jak to już wcześniej zaznaczono, połączenia dwóch zasadniczych aspektów: faktu, że dar Boży poprzedza odpowiedź człowieka, oraz faktu, iż osobista i wspólnotowa odpowiedź na ten dar jest bezinteresowna. W Maryi te dwa aspekty spotykają się: rzeczywiście, nie tylko wychodzi ku Niej dar łaski pochodzący od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, ale też następuje odpowiedź miłości, zawsze pod działaniem Ducha Świętego. Realizuje się w niej historycznie pełne gotowości, zgody i oblubieńczej wspólnoty „tak” na dar, który pochodzi od Ojca w Jezusie Chrystusie, w jedności z Duchem Świętym, który się uwiecznia w życiu Kościoła. Mógłbym więc powiedzieć, że Maryja, w swym fizycznym macierzyństwie, nie tylko wydaje na świat, mocą Ducha Świętego, Tego, który jest wcieleniem samego zbawienia, Zbawcę, obiektywną treść wiary, który ofiarowuje się tylko w Niej; Ona wydaje także na świat, w Duchu Świętym, samą *fides qua creditur* Kościoła, który jako Matka, duchowo rodzi się z Maryi. I gdziekolwiek, kiedykolwiek w historii wypełnia się dzieło twórcze, przedłuża się duchowe macierzyństwo Maryi. Dlatego można stwierdzić za Ojcami Kościoła, że kiedy dusza osoby wierzącej, otwiera się w wierze na przyjęcie w Duchu Świętym ziarna Słowa, ta dusza jak Kościół i Maryja staje się „rodzicielką Słowa”<sup>46</sup>. Zatem Maryja, dzięki swemu macierzyńskiemu pośrednictwu, „osobiście”, a nie tylko przykładowo, żyje i działa w Kościele ze swoim macierzyńskim uświęcającym wpływem, złożonym z *otwartości i poświęcenia*.

<sup>45</sup> Por. LG 62.

<sup>46</sup> *Bóg otwiera matczyne łono na narodziny świętych. Duchowo oznacza to, że Pan otwiera matczyne łono duszy, aby zostało zrodzone Słowo Boże. Tak zatem „dusza staje się Matką Chrystusa”.* ORYGENES, *Select in Gen.*: PG 12, 124c; por. GRZEGORZ Z NAZJANZU, *De Caeco et Zach.* 4: PG 59, 605: *za każdym razem, gdy przyjmujesz w sobie słowo Chrystusa, nadajesz mu formę w twoim wnętrzu, jeśli kształtujesz je w sobie jak w łonie matczynym, medytując je, możesz zostać nazwany jak Matka Chrystusa.* Inne odniesienia patrystyczne, zob. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret...*, t. 3, 343-346.

Maryjna zasada Kościoła, ukazując nam uczestnictwo Maryi w tajemnicy krzyża Chrystusowego, *nie naraża na żadną szkodę absolutnego prymatu łaski*. Wprost przeciwnie, ukazuje ona, że *sam dar łaski nie wyklucza odpowiedzi człowieka, lecz ją wywołuje, umożliwia, a nawet do niej zobowiązuje*<sup>47</sup>. *Otwartość na łaskę, wyrażając główną, nienaruszalną zasadę, że my nie jesteśmy początkiem siebie samych, czyni nas jednak w głębi nas samych osobami odpowiedzialnymi: łaska, która wzywa, staje się łaską, która pozwala udzielić odpowiedzi*<sup>48</sup>. W taki oto sposób „zasada maryjna” uświadamia, że *odpowiedź człowieka jest integralną częścią procesu odkupienia*. Ale to oznacza, że ten aktywny aspekt macierzyńskiego działania Maryi i Kościoła, nacechowany wolnością osobistą, powinien być rozpatrywany nie sam w sobie, lecz w kontekście wpływu, pochodzącego z daru Bożej miłości w Chrystusie, który poprzez dar swej miłosiernej miłości ożywia także postawę odpowiedzi wiernej i całkowitej, w której działanie Chrystusa znajduje swe spełnienie (J 19, 25 – 28)<sup>49</sup>.

W Maryi możemy zatem ujrzyć, w sposób szczególnie, wypełnianie w dwojaki sposób uczestnictwo powszechnego kapłaństwa Kościoła w kapłańskim działaniu Chrystusa:

A) *Wobec Jego pośrednictwa zstępującego*, w udzielaniu łaski, Maryja ukazuje się nam jako znakomity przykład Kościoła, w posta-

<sup>47</sup> GRUPPO DI DOMBES, *Maria...*, 15nn. Gdybyśmy faktycznie ograniczali się jednostronnie do aspektu łaski jako daru darmowego, byłaby to przewrotność. *Bo rzeczywistość – obdarowywanie kogoś w sposób obfity, za darmo, bez „oczekiwania na wzajemność” oznacza odarcie tej osoby z niezbywalnego prawa do odpowiedzi, co jest wymagane przy uznaniu kogoś za podmiot; darmowe obdarowanie kogoś to uznanie go za „obcego”. Podmiot może „się udusić”, jeśli stanie się „przedmiotem” (to jest właśnie odpowiednie słowo!) darmowej hojności, na którą nie może odpowiedzieć*. L.-M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell’esistenza cristiana*, Leumann (Torino) 1990, 77.

<sup>48</sup> GRUPPO DI DOMBES, *Maria...*, 15.

<sup>49</sup> Mówiąc o skuteczności Chrystusowego odkupienia, na przestrzeni dziejów świata, poprzez sakramentalną rzeczywistość Kościoła, należy zatem ukazać nie tylko służebną działalność kapłaństwa urzędowego (*zasada piotrowa*), w którym uobecnia się Osoba samego Chrystusa, z Jego darem łaski pochodzącej z tajemnicy paschalnej, lecz także *działanie wszystkich wierzących*, w których i przez których „Kościół-Matka” w Maryi (*zasada maryjna*) przyjmuje dary łaski pochodzące od Ojca, przez Chrystusa, w Duchu Świętym i znosi ku Ojcu, przez Chrystusa, w tym samym Duchu, doskonałą, miłą Mu ofiarę. Maryjna zasada Kościoła wyraża w sposób wzorczy, w *ikonie Maryi u stóp krzyża*, to Jej uczestnictwo w odkupieńczym dziele Syna, w każdym poruszeniu Ducha Świętego, który czyni Ją znakomitym i szczególnym członkiem Kościoła i jego figurą (*typus*) oraz najdoskonalszym wzorem (*exemplar*) wierze i miłości (por. LG 53). *I jak kapłaństwo Chrystusa w rozmaity sposób staje się udziałem zarówno świętych szafarzy, jak i wiernego ludu, i jak jedna dobroć Boża w rozmaity sposób rozlewa się realnie w stworzeniach, tak też jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle* (LG 62).

wie przyjęcia łaski w Duchu Świętym. To pośrednictwo przypomina, że wiara nie jest przede wszystkim poszukiwaniem Boga przez człowieka, lecz uznaniem, że Bóg, w Chrystusie, wychodzi ze swą łaską człowiekowi na spotkanie;

- B) Wobec *Chrystusowego pośrednictwa wstępującego*, wyrażonego w Jego modlitwie i oddaniu się Ojcu, Maryja uosabia w sposób wzorczy dla Kościoła zasadę stworzenia, które w sposób aktywny uczestniczy w ofierze Chrystusa. Dlatego też po *Marialis cultus*, ze szczególną uwagą bada się obecność Maryi w liturgii Kościoła<sup>50</sup>, wobec czego *odkrywanie żywej i czynnej obecności Matki Pana w liturgii i czczenie Jej pamięci staje się wyrazem najwyższej czci, a przez to uznaniem Jej wzorczości. Spoglądając na Maryję, jesteśmy wzywani do uczynienia z naszego życia kultu Bożego, a z kultu – naszego życiowego zadania (por. MC 21)*<sup>51</sup>.

Ten *ruch*, którym Kościół przyjmuje i daje, poprzez swą *modlitwę*, dary zstępujące od Ojca, przez Wcielonego Syna i przez Niego ponownie wracające do Ojca, swą pełną realizację znajduje w *Eucharystii*. W Eucharystii ukazuje się także, w całej pełni, *zasada maryjna*, która cechuje Kościół w jego roli ludu kapłańskiego. I rzeczywiście, w Eucharystii szczególnie realizuje się podwójny wymiar kapłaństwa Chrystusa: kapłaństwa służebnego i kapłaństwa powszechnego. Ukazuje się w niej sposób wzorczy głębokie znaczenie ich wzajemnego stosunku komplementarności. Jeśli rzeczywiście jest prawdą, jak twierdzi Sobór Watykański II, że *sacra potestas* kapłaństwa hierarchicznego istnieje po to, aby kształcić lud kapłański i kierować nim oraz aby sprawować w jego imieniu Ofiarę Eucharystyczną<sup>52</sup>, jest też prawdą, że *powszechne kapłaństwo eklezjalne* jest związane z kapłaństwem służebnym, ponieważ może być sprawowane tylko w jedności z nim. To posłannictwo jest podstawą takiego królewskiego kapłaństwa, a przez nie wierni *współdziałają w ofiarowaniu Eucharystii; pełnią też to kapłaństwo przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świątobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość*<sup>53</sup>. Lecz osoba ochrzczona, konsekrowana na obraz Chrystusa, wzywana jest do życia pełnego go-

<sup>50</sup> S.M. PERRELLA, *Mariologia in dialogo con la scienza liturgica*, w: *Liturgia: itinerari di ricerca. Scienza liturgica e discipline teologiche in dialogo*, w: *Atti XXV Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia* (30 agosto 1996), Roma 1997, 367 (tu w szczególności: 385n).

<sup>51</sup> TAMŻE, 389. W przypisie 93 odsyła się do *Celebrare in Spirito e Verità. Sussidio teologico-pastorale*, Roma 1992, 78: *Kościół odkrywa w Niej świetlisty przykład tego, jak wypełnianie kultu powinno przekształcać się w diakonię miłości*.

<sup>52</sup> Por. LG 10; 18.

<sup>53</sup> TAMŻE, 10.



towości na przyjęcie łaski tak, jak ją przyjęła Maryja w swym życiu wiary, uczestnicząc w kulcie kapłańskim i synowskim, który w Chrystusie wznosi się ku Ojcu, w Duchu i Prawdzie, w tajemnicy Eucharystii. To zadanie powinno trwać w świecie jako świadectwo, poprzez które kapłaństwo powszechne włącza do kultu Chrystusa i Kościoła życie świata i przyczynia się do jego uświęcenia. *W tym sensie osoby ochrzczone są „kapłanami ludzkości”, kapłanami, których osobiste sprawowanie kultu wspomaga wszystkich. Kapłaństwo powszechne dąży do uświęcenia wszechświata*<sup>54</sup>.

Jak to zostało uprzednio powiedziane, macierzyńskie uczestnictwo Maryi w Chrystusowym dziele odkupienia, jako uczestnictwo otwarte na przyjęcie łaski, nie jest postawą całkowicie bierną. Nie można oczywiście ignorować inicjatywy łaski Ducha Świętego, która *w Niej działała w zgodzie z wolną wolą posłuszną Chrystusowi* (Hbr 10, 5; Ps 40, 7-9), począwszy od tajemnicy zwiastowania (Łk 1, 38), i *wypełniła się*, towarzysząc Jej przez całe Jej życie, *w najwyższej ofierze krzyża* w jedności z ofiarą Chrystusa, najwyższego Kapłana (Hbr 9, 14). Maryjna zasada Kościoła wyraża jednak także to *odpowiedzialne i wolne, osobiste działanie* Maryi w związku z Bożym planem odkupienia, w którym Kościół widzi *uczłowieczającą siłę Jej wiary*. W Niej można zatem uchwycić pierwowzór tego, co łaska może uczynić z ludzkiego stworzenia, pozostawiając je jednakże w porządku stworzonym. *Maryja jest najwyższym objawieniem możliwości, jakie łaska ofiarowuje ludzkości [...], całkowitym wyniesieniem stworzenia w Bogu [...], doskonałą realizacją Boskiego obrazu*<sup>55</sup>. W taki oto sposób wolność Maryi jako dar Chrystusa i Ducha Świętego, a zarazem *odpowiedzialny akt ludzki*, jest archetypicznym wyrazem prawdziwej ludzkiej wolności, włączonej poprzez Kościół do dialogu przymierza z Chrystusem, a w Nim także z Ojcem. W świetle tego antropologicznego aspektu maryjnego wymiaru wiary

<sup>54</sup> J. GALOT, *Teologia del sacerdozio...*, 127. Tak zatem Chrystus jest jedynym Pośrednikiem, jedynym „najwyższym Kapłanem”, jedynym, który posiada kapłaństwo. W nim wszyscy ochrzczeni uczestniczą w Jego kapłaństwie, to znaczy w Nim wszyscy mogą ofiarować się Bogu, uczynić ofiarę ze swego codziennego życia, żyć w przeświadczeniu, że to życie jest najpiękniejszym darem od Boga dla dobra braci (Hbr 13, 15-16). W tej kwestii katolicy i protestanci podzielają tę samą wiarę. Aby jednak chrześcijanie mogli zostać włączeni w tę jedyną ofiarę Chrystusa, spełnioną raz na zawsze, zdaniem katolików jedyne pośrednictwo Chrystusa powinno być ukazywane za pośrednictwem ludzi, którzy są jego znakiem, sakramentem: księży. Ale sakrament kapłaństwa jest tylko służebny wobec kapłaństwa zasadniczego, jedyne, które trwać będzie wiecznie – kapłaństwa ochrzczonego.

<sup>55</sup> L. BOUYER, *Le trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial*, Paris 1961, 10; 146-147; 175.

osoba wierząca, w swej całkowitej wspólności z tajemnicami życia Chrystusa, *wnosi coś nowego i własnego: wzrost ludzkości. Poprzez to sam Chrystus żyje i jest przeżywany w sposób zawsze identyczny i zawsze nowy, w ciągłym przyjmowaniu daru Jego zbawienia, w ciągłej wiernej odpowiedzi, w „tak” stałej wierności Maryi, które ciągle rozbrzmiewa w Kościele, w licznych i przeróżnych jego ludzkich przejawach.*

W Maryi, w Jej postawie odpowiedzi na tajemnicę Chrystusa, osoba wierząca uświadamia sobie wagę jej własnego planu życiowego, wypracowanego przez wolną wolę, aktywną i odpowiedzialną w historii: przyjęcie Bożego planu nie zwolniło Maryi od *poszukiwania własnej drogi życiowej. Jej „tak” nie było bumerangiem, który w niezmienionej formie wraca do rzucającego. W Niej kontemplowaliśmy przede wszystkim działanie Boga a nie Jej samej, zapominając naukę soboru trydenckiego o sprawiedliwości: Bóg czyni nas sprawiedliwymi, kształtując naszą egzystencję w taki sposób, aby sprawiedliwość mogła pochodzić także od nas. Przyjęcie woli Bożej nie zwalnia z zaangażowania, ponieważ Bóg tym bardziej jest twórczy, im bardziej czyni odpowiedzialnym. Wiara Maryi jest źródłem odpowiedzialności dla naszych czasów*<sup>56</sup>. W Maryi jaśnieje obraz stworzenia wolnego, bo wyzwolonego i samowyzwalającego się, w którym *Boski plan i samoplanowanie stworzenia nie wykluczają się nawzajem, lecz przywołują się w historii zbawienia, która realizuje się w dialogu pomiędzy pełną wdzięczności akceptacją Boskiego daru a silnym odczuwaniem własnej odpowiedzialności.*

#### 4. Maryja pod krzyżem: maryjna zasada Kościoła a „kwestia kobieca”

Ogólnie uznana jest już waga wpływu, jaki „kwestia kobieca” wywiera na życie Kościoła naszych czasów<sup>57</sup>. W obliczu propozycji „antropologii przestrzeni (wewnętrznej) w kobiecie”<sup>58</sup>, jako specjalnego kobiecego charyzmatu, który stawia ją w *egzystencjalnej i teologicznej postawie przyjmowania i zamieszkania dla innych i Innego*, szczególnie odczuwane jest odwołanie do zasady maryjnej. Jan Paweł II, przy okazji obchodów siedemsetlecia sanktuarium w Loreto

<sup>56</sup> S. DE FIORES, *Mariologia e antropologia*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia*, Alba 1977, 866.

<sup>57</sup> C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Casale Monferrato 1995; M. FARINA, *Donne consacrate*, Roma 1998.

<sup>58</sup> M.T. PORCILE SANTISO, *La donna spazio di salvezza. Missione della donna nella Chiesa, una prospettiva antropologica*, Bologna 1994, 358nn.

(1294-1994), podejmując metaforę przestrzeni powiedział, że *Maryja jest Kobietą, jest „przestrzenią” fizyczną i duchową zarazem, przestrzenią, w której dokonało się wcielenie*<sup>59</sup>. Dziś, po wątpliwościach i krytykach co do tradycyjnej koncepcji „modelu maryjnego” i możliwości jego zastosowania do kobiety naszych czasów<sup>60</sup>, dochodzimy do ponownego odkrycia wagi niezastąpionej figury Maryi jako punktu odniesienia dla ludzkiej i chrześcijańskiej wartości kobiety, poprzez ponowne odczytanie Jej postaci ewangelicznej, w której ukazuje się *ważna treść antropologiczna, teologiczna, prorocza, macierzyńska i eklezjalna*<sup>61</sup>. W sposób szczególny ukazuje to *ikona Maryi pod krzyżem*.

Jedną z licznych współczesnych obiekcji co do pozycji kobiety we współczesnym Kościele katolickim jest, jak wiadomo, problem jej dostępu do święceń kapłańskich. Obecnie to, o czym nadmieniałem uprzednio na temat tajemnicy obecności Maryi na Kalwarii jako miejscu *uosobienia* w Niej Kościoła, jako ludu kapłańskiego, uczestnika *uniwersalnego kapłaństwa Chrystusa*, może stanowić ważną odpowiedź na przedstawianą kwestię. Ten problem jest często deformowany, jak zauważa Anne-Marie Pellettier<sup>62</sup>, przez tę cechę charakterystyczną dyskusji na temat dostępu kobiet do święceń kapłańskich, która umiejscawia kapłaństwo *w całości w zakresie problematyki promocji społecznej kobiet*, zrównując je na przykład z ich walką o prawo do głosowania czy równości praw w małżeństwie lub w sprawowaniu władzy politycznej i gospodarczej. Ten fakt *ukazuje podstawowe nieporozumienie*, jakoby Kościół miał być tylko zwyčajnym fragmentem budowli społecznej. Stąd bierze się interpretacja niepokoju kobiety jako niepokoju wynikającego z zadania Kościoła polegającego na wewnętrznym podziale władzy w celu dostosowania go do wartości i wymogów cywilizowanego społeczeństwa. To ujęcie kwestii jest błędne metodologicznie i teologicznie.

Błędem jest zatem twierdzenie, zauważa Pellettier zgodnie z tradycją Kościoła i aktualnym nauczaniem, które ją potwierdza, jakoby kobiety były pozbawione godności kapłaństwa w Kościele kato-

<sup>59</sup> JAN PAWEŁ II, *Lettera all'arcivescovo Pasquale Macchi*, nr 3, „Marianum” 57(1995) 312. W kwestii dokumentacji i rozwinięcia tematu, zob. S. PERRELLA, *Mariologia in dialogo...*, 402nn.

<sup>60</sup> Ta krytyka pochodzi przede wszystkim ze strony teologii feministycznej, por. CH. MULACK, *Maria vergine e ribelle: la dea nascosta del cristianesimo*, Como 1996, 9-31.

<sup>61</sup> S. PERRELLA, *Mariologia in dialogo...*, 404nn (z odnośną bibliografią).

<sup>62</sup> A.-M. PELLETTIER, *Masculin, féminin: les sens d'une tradition à l'occasion du débat sur l'ordination des femmes*, „Nouvelle revue théologique” 117(1995) 199-216.

lickim. To wyrażenie jest dwuznaczne i niebezpieczne, nie tylko dlatego, że jest polemiczne, lecz dlatego, że ignoruje ono cały *pozytywny aspekt sakramentalny właściwy egzystencji chrześcijańskiej*. Kobiety bowiem, jak wszyscy chrześcijanie, uczestniczą w *kapłaństwie chrzcielnym*, które *jest pełnią i najwyższą doskonałością*<sup>63</sup>. Istotnie – kapłaństwo *nie polega przede wszystkim i wyłącznie na pełnieniu funkcji, choćby była ona funkcją służebną*. Jego źródłem i celem jest *miłość*, która płynie od Boga przez Chrystusa, bezwarunkowo, i na którą człowiek odpowiada wchodząc, przez wiarę, w dialog precyzyjnie określany przez Biblię jako dialog Oblubieńca i Oblubienicy. Wobec powyższego należy dogłębnie przemyśleć formułę *Inter insigniores: największymi w królestwie niebieskim nie są sprawujący urzędy kościelne, lecz święci*. Maryjna zasada Kościoła, której centrum jest wydarzenie Wcielenia i Paschy, określa precyzyjne pozycje męskości i kobiecości, poprzez tajemniczą i niekiedy wstrząsającą współpracę między Bogiem i ludzkością. Symbolika małżeńska Starego Testamentu istnieje także w Nowym Testamencie. Jezus wielokrotnie jest identyfikowany z Oblubieńcem i przywołuje ideę Kościoła jako Oblubienicy. Co więcej, koniecznie należy zwrócić szczególną uwagę na sposób, w jaki osoba Chrystusa wyraża męskość i kobiecość, bez omijania i neutralizowania ich różnic. W *Maryi Kościół i kobieta wyrażają całą istotną wartość kobiecości w Boskim planie, w którym jedność z Chrystusem, Najwyższym Kapłanem, definiującym kapłański byt Kościoła w symbolu oblubieńczym, wyraża tę pełnię świętości Oblubienicy bez skazy i zmarszczki, której doskonałym archetypem jest Maryja*.

W świetle osoby Maryi *kapłaństwo chrzcielne*, którego fundamentem jest kapłaństwo Chrystusa, za pośrednictwem sakramentalnego posłannictwa Kościoła, ukazuje, że jest ono pełnią, *ponieważ jest całym chrześcijańskim życiem*, ukształtowanym na wzór Chrystusa, powołanym do wypełniania dzieł Chrystusa w życiu świata. I dlatego kobiety naszych czasów wyrażają i przeżywają swoją kobiecość na wzór Maryi pod krzyżem, ofiarowując siebie innym: *Bóg często posyła mnie do opieki nad chorymi. Wtedy, gdy zajmuję się powierzoną mi chorą osobą, widzę w niej Jezusa, który mi się ukazuje. Ja zatem staram się opiekować tą osobą tak, jakbym leczyła rany mojego Pana*<sup>64</sup>. W taki oto sposób kobieta, która pozwala się oświecać ikonie Maryi pod krzyżem, staje się w Kościele i w świecie du-

<sup>63</sup> Por. M.C. Bordoni. *Come visse il battesimo*, w: XVIII *Settimana mariana nazionale*, red. T. PICARI, Catania 1979.

<sup>64</sup> M.C. Bordoni. *Il suo carisma...*, 61-62.

chowym przewodnikiem, przyjazną i mądrą doradczynią również kapłanów i zakonników<sup>65</sup>. Maryja bowiem uczy kobiety (w sposób szczególny) jej drogi dochodzenia do własnej tożsamości jako wolnej osoby, przenikanej przez Ducha Pana, prowadzonej przez Niego po to, aby być oparciem dla innych, a także pozwala kobiecie zrozumieć, że *szczególna wartość kobiecości polega głównie na specjalnej otwartości na przyjęcie w duszy Boskiego działania i osiąga swój pełny rozwój wtedy, kiedy z ufnością i entuzjazmem poddamy się temu działaniu*<sup>66</sup>. Dla mnie Maryja stała się obrazem ludzkiej istoty, która w chrześcijaństwie najbardziej zbliżyła się do Boskości, tak że była napelniona Duchem Świętym. My możemy w ten sam sposób widzieć nasze życie „oscylujące” pomiędzy „fiat” a „magnificat”, pomiędzy otwartością a sławieniem Boga, skąd wynika działalność prorocza i twórcza [...]. Maryja widziana w ten sposób nie jest zatem przykładem wyłącznie dla kobiet, lecz jest archetypem, symbolem otwartości naszego istnienia i naszej proroczej mocy na Tajemnicę. Magnificat wzywa nas do oporu przeciw dominującej władzy, jak żydowskie akuszerki w bardzo twórczy sposób stawiały opór faraonowi, czy jak matki z „Plaza de Mayo” w Argentynie, które zawsze wystawiają na pośmiewisko niesprawiedliwość i dyktaturę. Maryja może więc stać się inspiracją nie tylko dla kobiet, lecz także dla mężczyzn, ponieważ do wszystkich odnosi się stwierdzenie Ireneusza z Lyonu: „Gloria Dei vivens homo”<sup>67</sup>.

Ks. prof. Marcello Bordoni  
Pontificia Università Lateranense

Via Maria Mazzarello, 21  
00181 Roma

<sup>65</sup> G. NOCILLI, *Maria Bordoni...*, 83.

<sup>66</sup> E. STEIN, *La donna*, Roma 1987, 284; por. TAŻ, *La donna e Maria*, „Quaderni carmelitani” 4-5(1988) 214-223; C. BETTINELLI, *Il concetto di donna in E. Stein*, w: *Edith Stein mistica e martire*, red. L. BORRIELLO, Città del Vaticano 1992, 117-133.

<sup>67</sup> E. SCHILLEBEECKX, C. HALKES, *Maria ieri oggi domani*, Brescia 1996, 116-117; inne ważne świadectwa: M. FARINA, *Un umanesimo oltre le false dialettiche*, „Theotokos” 5(1997) 487-500.

# Mary at the foot of the Cross and the „marian principle” of the Church

(Summary)

In the presence of Mary at the foot of the Cross can be summarised the meaning of what is called today the „marian principle” of the Church. This principle is intended to highlight the understanding of the mystery of the Church coming to us from the person of Mary, and from her remarkable participation in the mystery of Redemption. John Paul II, in his Letter to Women (1995), anticipates that, in the development of the Church in the third millennium, women will play an important role, and even he sees this development linked with new and surprising manifestations of the „female genius”, in accordance with the „marian principle of the Church”. This principle brings together the multiple dimensions of the mystery of Salvation: in addition to the relationship between the Church and Mary, and that between the Church-Mary and the sovereign redemptive mediation of Christ, is included also the relationship between Mary and the identity of woman in connection with the whole mankind, which is a point of view particularly important today and which constitutes a sign of the times.