

Krystian Ternka

Maryjne znamię Kościoła w teologii Hansa Ursa von Balthasara

Salvatoris Mater 13/1/2, 11-49

2011

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Aby móc mówić o bardzo ważnym dla Balthasara obszernym, wieloaspektowym maryjnym znamieniu Kościoła¹, trzeba wpieryw przynajmniej w skrócie przeanalizować jego eklezjologię, ukazać obrazy, jakimi Hans Urs Balthasara oddaje kościelną rzeczywistość. Układają się one w dwa zasadnicze sposoby, jakimi opisuje Kościół²: 1. przedmiotowy (ujęcie kolektywne, obiektywne) i 2. podmiotowy (ujęcie osobowe, subiektywne)³. Pierwszy mówi o Kościele jako Ciele Chrystusa i Winnym Krzewie, drugi wyraża Kościół jako Oblubienicę (*Leib-Gleichnis* i *Braut-Gleichnis*)⁴.

Porównania *Leib-Gleichnis* wyrażają intymność, bliskość Jezusa z Kościołem. Przy pomocy biologicznego obrazu św. Paweł ukazał Kościół jako Ciało Chrystusa, a w nim jego zależność od Chrystusa-Głowy. Jak głowa stanowi jedno z całym ciałem, tak Kościół jest zjednoczony z Chrystusem, w którego życiu uczestniczy, wchodząc w obszar samego Boga⁵. Jeszcze bardziej, choć inaczej wyraża ową więź Kościoła z Chrystusem obraz winnego krzewu. Jak krzew przenikają życiodajne soki, tak miłość Boża przenika przez wspólnotę Kościoła⁶.

Krystian Ternka

Porównanie mówiące o Kościele jako Oblubienicy, *Braut-Gleichnis*, zdaniem Balthasara, nieco zaniedbane w Tradycji, będzie przedmiotem szczegółowej analizy w dalszej części. Po nich nastąpi prezentacja Kościoła jako instytucji i oblubienicy, ze szczególnym uwzględnieniem zasad kształtujących Kościół, następnie próba metodologicznego uchwycenia tajemnicy Maryi i Kościoła przenikających się jak w perychorezie oraz sposób wyrażenia osobowości Kościoła w Maryi. Na końcu zostanie omówione Balthasarowe rozumienie maryjnej katolickości Kościoła, subiektywnej i obiektywnej świętości.

Maryjne znamię Kościoła w teologii Hansa Ursa von Balthasara

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 1-2, 11-49

¹ Por. L. HÖFER, *Maria. Gestalt des Glaubens – Gestalt der Kirche*, Freiburg 1971, 53-87.

² Takie rozumienie Kościoła zawdzięcza teologia Balthasara spotkaniu z ojcem de Lubac. M. KEHL, *Hans Urs von Balthasar*, w: H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary*, wyb. W. LÖSER, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1991, 58. Na temat rozumienia przez Balthasara Kościoła jako Ciała Chrystusa i Oblubienicy piszą: J. O'DONNEL, *Alles Sein ist Liebe. Eine Skizze der Theologie H.U. von Balthasars*, w: *Hans Urs von Balthasar – Gestalt und Werk*, red. K. LEHMANN, W. KASPER, Communio, Köln 1989, 271-274; TENZE, *Hans Urs von Balthasar – Gestalt seiner Theologie*, „Communio” 18(1989) nr 4, 327-330; S. GREINER, *Die Würde der Frau. Ihre Bedeutung in der Theologie Hans Urs von Balthasar*, w: *Hans Urs von Balthasar – Gestalt und Werk...*, 291-292; H. SCHÜTTE, *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche der dreieinigen Gottes*, Paderborn 1992, 34-39.

1. Tajemnica oblubieńczości Kościoła

Kościół nie ma, jak już wyżej wspomniano, zdaniem Balthasara, wymiaru tylko przedmiotowego, kolektywnego, ale ma też wymiar osobowy; wyraża go obraz oblubienicy Chrystusa⁷. Ten aspekt będzie przedmiotem dalszych badań w poszukiwaniu odpowiedzi na następujące pytania: Czy tylko Kościół jest Oblubienicą Chrystusa?, a może także obecna w nim Maryja jako jego zdrowe ziarno? Jak ma się osoba Maryi do tego określenia? W jakim znaczeniu można Ją nazwać Oblubienicą?

1.1. Kościół jako *Sponsa Verbi*

Obraz Kościoła jako Oblubienicy, zdaniem Balthasara, nieco zaniedbany w teologii, niesie w sobie bardzo istotne przesłanie o Kościele⁸. Mówi on o podmiotowym, osobowym centrum Kościoła, które nigdy

³ H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi*, Leipzig 1970, 97.

⁴ TAMŻE, 198. O tych dwu nurtach Balthasar mówi: *Kirche, die ganz aus dem sterbenden Christus entsteht, und Kirche, die dennoch bereits präexistiert, und in der Folge davon die ebenso schwer vereinbare Aspekte einer Kirche, die nichts weiter ist als die Ergießung und Elongatur der Gottmenschheit Christi, und einer Kirche, die Christus als Jemand, ein Subjekt, eine Person gegenübersteht*. TAMŻE, 197; por. A. VON SPEYR, *Johannes. Die Streitreden*, Einsiedeln 1949, 126; H. SEWERYNIAK, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, 43-60; Y. CONGAR, *Kościół, jaki kocham*, tł. A. Ziernicki, Kraków 1997, 9-38.

Grzywocz w swojej pracy doktorskiej opartej na dziele Balthasara dostrzega jeszcze jeden obraz Kościoła bliski Bazylejczykowi, a mianowicie Kościół jako Lud Boży. To pojęcie, zdaniem Hansa Ursa, zostało nadużyte przez Vaticanum II kosztem innych obrazów, takich jak Ciało i Oblubienica, co, jak pisze Grzywocz, *grozi cofnięciem się w starotestamentową rzeczywistość*, z której ten obraz Kościoła jako Ludu Bożego pochodzi. K. GRZYWOCZ, *Urzeczywistnianie świętości w Kościele. Studium na podstawie twórczości H.U. von Balthasara*, Lublin 1996 (mps BKUL), par. 1.1.2. Analizy Kościoła w poszczególnych obrazach na podstawie dzieła Balthasara dokonuje: M. LOCHBRUNNER, *Analogia Caritatis – Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Freiburg 1981, 270-272.

⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 194. O Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa mówią m.in.: PIUS XII, Encyklika *Mystici Corporis*, Roma 1943, w: *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX bis Pius XII*, red. P. CATTIN, H.T. CONUS, Freiburg (Schweiz) 1953, 466-526; H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964; E. VON PRZYWARA, *Corpus Christi mysticum. Eine Bilanz*, „Zeitschrift für Askese und Mystik” 15(1940) 197-237.

⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 195; TD III, 383.

⁷ Balthasar w swej eklezjologii sprzeciwiał się swemu przyjacielowi Barthowi, któremu wiele zawdzięczał. Miał mu za złe, że ujmował on Kościół nazbyt kolektywnie (widząc w nim tylko sumę jego członków), mając tym samym na celu odmitologizowanie Kościoła pojmowanego podmiotowo. H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1961, 22; TENZE, *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974, 133.

⁸ TENZE, *Słowo się zagszcza*, tł. Z. Hanas, „Kolekcja Communio” 1(1996) 57.

nie może być utożsamione z Chrystusem, gdyż stoi wobec Niego jako Jego umiłowana rzeczywistość⁹.

Ukazując tak Kościół, Balthasar sięga z jednej strony do obrazu Kościoła powstałego z przebitego boku ukrzyżowanego Zbawiciela, czego świadkami byli tam obecni Jan i Jego Matka, symbolizujący wewnętrzną i osobową istotę Kościoła, z drugiej zaś strony Bazylejczyk ma przed oczyma piąty rozdział Listu św. Pawła do Efezjan, ukazujący relację mężczyzny do kobiety jako analogię relacji Chrystusa do Kościoła, ich miłości i jedności¹⁰. Balthasar bardzo sobie ceni wymowne biblijne perykopy z ich teologią oblubieńczości Kościoła. Do takiego Janowego, czy Pawłowego rozumienia idei oblubienicy prowadził rozwój w tym zakresie myśli biblijnej.

W czasach Starego Testamentu owa idea była kompromitowana przez niewierność Izraela (*befleckte Braut Gottes*). Izrael, zdaniem Balthasara, nie był wystarczająco świadomy swej godności, czy podmiotowości (był on kolektywnym organem zgromadzonym wobec Boga). Jedynie w Pieśni nad Pieśniami jasno widać godność oblubienicy¹¹. W pełnym świetle postawi ją Nowy Testament.

Balthasar formułuje tutaj ważne pytanie: Na ile Jezus nazywał siebie Oblubieńcem? Hans Urs jest skłonny przyjąć, że jeśli Jezus nazywał siebie Oblubieńcem (lub to sugerował w przypowieściach – Mt 9, 15n; 22, 1-14; 21, 33-46; J 3, 29), to chciał wyrazić przez to raczej swą mesjańską godność, niż ukazać siebie jako Oblubienca stojącego naprzeciw Kościoła jako Oblubienicy¹². Tak synoptycy, jak Jan, opisując na różne sposoby relację Chrystusa do przyszłego Kościoła, raczej milczą na temat obrazu Kościoła jako Oblubienicy. Jeden raz Jan w Apokalipsie (22, 17) wkłada w usta Oblubienicy słowo *Przyjdź*, które kieruje do Oblubienca.

Hugo Rahner, do którego odwołuje się Bazylejczyk, w opracowaniu *Mater Ecclesia*, poświęconym eklezjologii pierwotnego Kościoła, mówi, że termin *Kościół-Oblubienica* znany był bardzo wcześnie, także w odniesieniu do Maryi¹³. W związku z tym Balthasar pyta, czy skoro Pismo Święte wyraźnie nie nazywa Kościoła Oblubienicą, choć daje ku temu

⁹ TENŹE, *Mysterium Christi...*, 192; TENŹE, *Theodramatik*, Bd. II: *Die Personen des Spiels*, t. 2: *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, 311-322; TENŹE, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 337. Zob też: U. BECHMANN, *Braut – symbolik*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, red. W. KASPER, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1994, 664-665; E. LAUB, *Braut*, w: *Neue Bibel-Lexikon*, red. M. GÖRG, B. LANG, Zürich 1991, 323.

¹⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Duch chrześcijański*, tł. Z. Włodkowska, Paris 1976, 77-78.

¹¹ TENŹE, *Mysterium Christi...*, 198-199.

¹² TAMŹE, 201.

¹³ H. RAHNER, *Mater Ecclesia. Maria und die Kirche*, Innsbruck 1951.

podstawy, to czy można go tak nazywać?¹⁴. Nie odpowiada wprost, ale ukazuje wartość tego obrazu. Dla niego Kościół jest czymś więcej niż przez Chrystusa ustanowioną strukturą; jest Oblubienicą Chrystusa; jest kimś¹⁵. Balthasar nie chce osłabiać czy zanegować, popadając w skrajność, innych obrazów Kościoła, natomiast pragnie mocno wyakcentować we współczesnej teologii¹⁶ zagubioną ideę Kościoła jako Oblubienicy, a w niej podmiotowe, osobowe jego oblicze w odróżnieniu od równie ważnego elementu przedmiotowego (obiektywnego) Kościoła.

1.2. Maryja a *Sponsa Verbi*

Jeśli starożytność nazywała Maryję *Oblubienicą* miało to związek z ówczesnym terminem *Kościół-Oblubienica*. Czy więc tytuł *Oblubienica* można w tym samym znaczeniu odnosić do Kościoła i do Maryi? Skoro Maryja jest podmiotowym centrum Kościoła i jest Kościołem, to czy analogicznie jest także *Oblubienicą*? Te pytania zadał sobie Balthasar¹⁷.

Idea oblubieńczości Maryi w stosunku do Syna rozwinęła się – według niego – na kanwie idei Kościoła jako jedynej *Oblubienicy* Boga lub *vice versa*, to idea oblubieńczości Maryi pozwoliła dojrzeć idei Kościoła jako *Oblubienicy*¹⁸.

¹⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 202.

¹⁵ Balthasar pisze: *Wenn aber die Kirche als Institution und Sakrament nicht im eigentlichen Sinn als Braut Christi bezeichnet werden kann, dann kann die total (aus Form und Materie) konstituierte Kirche nur insofern und insoweit den personalen Namen Braut mit Recht tragen, als das Kirchenvolk, unter die Form tretend, diese in sich aufnimmt und sich auswirken läßt: mit andern Worten, als Kollektiv*. TAMZE, 204.

¹⁶ J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, *Maria-Kirche in Ursprung*, Freiburg-Basel-Wien 1980, 51-79; *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, red. C. SCHÜTZ, Freiburg 1992, 707.

¹⁷ Te pytania zadawał też sobie H. Mühlen. Według niego nie tyle Maryja jest osobową ekspresją i realizacją *Oblubienicy-Kościola*, co Duch Święty. Jak pisze A. Czaja: *W wizji Mühlena Kościół znajduje swoją osobową konkretyzację w Duchu Chrystusa. Jego zdaniem, pośrednictwo Maryi* [Mühlen jest autorem pneumatologicznego modelu pośrednictwa Maryi. Zob. A. CZAJA, *Jedna Osoba w wielu Osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heriberta Mühlena*, Opole 1997, 192] *nie może mieć takiej samej misteryjnej bezpośredniości w naszej relacji z Chrystusem, jak pośrednictwo Ducha, który stoi w bezpośredniej osobowej relacji ze Słowem*. A. CZAJA, *Jedna Osoba w wielu Osobach...*, 196-197. Maryja natomiast – zdaniem Mühlena – jest normatywnym objawieniem osobowości Kościoła-Oblubienicy.

Powyzsze poglądy nie tyle stoją w sprzeczności z badaniami von Balthasara, co raczej je uzupełniają, czyniąc krok wstecz do źródła maryjnej osobowości Kościoła, którym jest, zdaniem Mühlena, Duch Święty. Zob. H. MÜHLEN, *Una Mystica Persona. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1967, 447-460; A. CZAJA, *Jedna Osoba w wielu Osobach...*, 196-198.

¹⁸ Jako uwagę do tego, dlaczego raczej Pismo Święte i Ojcowie Kościoła milczą na temat relacji Chrystusa do Maryi jako *Oblubienicy* do *Oblubienicy*, Balthasar po części zaprzeczając badaniom H. Rahnera, który takowe określenia w starożytności dostrze-

W rozumieniu Balthasara idea oblubieńczości w Starym Testamencie tak wyraźnie odnosiła się do Izraela, że nie sposób w dosłownym znaczeniu przypisać owego określenia Maryi¹⁹. Oczywiście, pośrednio wskazywała ona na postać Maryi (gdy starotestamentowa oblubienica Izrael jest niewierna i grzeszna, Bóg obmywa ją we krwi Baranka [por. Ap 1, 5; 7, 14], by wyprowadzić z niej nieskalany Kościół, *immaculata Ecclesia* [por. Ef 5, 27], czystą dziewicę [por. 2 Kor 1, 2]). Oblubienica Nowego Przymierza w swym inkarnacyjnym wypełnieniu (w Maryi) stała się mniej abstrakcyjna i symboliczna w porównaniu do Starego Testamentu, poza tym nie ma tylko eschatologicznego wymiaru, gdyż samo Wcielenie zakłada obecność Immaculaty²⁰.

Maryja nie znajduje się ponad Kościołem, nie jest też jedynie jego członkiem, co mogłoby sugerować, że wszyscy kiedyś zajmą Jej miejsce. Stąd jedyna oblubieńczość Kościoła nie może być po prostu tożsama z oblubieńczością Maryi, która będąc uprzednio odkupiona współpracowała na właściwej sobie płaszczyźnie w dziele powstawania Kościoła²¹.

W tym miejscu warto za Balthasarem przestrzec przed nazbyt uproszczoną refleksją na jakikolwiek temat, a w tym przypadku przed analogicznym, bez żadnych zastrzeżeń, nazywaniem Maryi i Kościoła *Oblubienicą* w równym stopniu. Hans Urs podaje tu przykład wielkiego teologa Scheebena, którego skądinąd ceni, jak on to mówi, za *głębokie pojmowanie i konsekwentne przedstawianie* prawd dogmatycznych²². Swego czasu mówił on jednak o Bożo-oblubieńczym macierzyństwie i o Bożo-macierzyńskiej oblubieńczości Maryi²³. Takie dywagacje jednak sprzeciwiają się myśli Ojców Kościoła, którzy mówiąc o oblubieńczym zespoleniu człowieczeństwa z Bóstwem w łonie Maryi, nie nazywali Maryi

ga, stwierdza, że wówczas były jeszcze dosyć żywe mity greckie, które mogłyby spowodować niewłaściwą interpretację relacji oblubieniec-oblubienica, stąd Ojcowie Kościoła raczej byli skłonni nazywać relację Kościoła i Maryi do Chrystusa jako typ i antytyp. H.U. VON BALTHASAR, *Święta i jawna tajemnica*, tł. L. Balter, „Communio” 3(1983) nr 5, 14.

¹⁹ W eklezjologii pierwszych wieków podkreślano, że Kościół w pierwszym rzędzie jest Ciałem Chrystusa, od Niego pochodzi, Jemu zawdzięcza powstanie i egzystencję. Na drugim miejscu podkreślano, że Kościół jest także oblubienicą, tzn. jak kobieta poczyna, nosi i rodzi to, co przyjęła od Chrystusa. Stąd Kościół pierwszych wieków nazywał siebie niewiastą (*Mater Ecclesia, Sponsa Christi*). H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 314, 333-334; TENZE, *Neue Klarstellungen*, Einsiedeln 1979, 119-124; TENZE, *Mysterium paschale*, Leipzig, 216-221.

²⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Święta i jawna...*, 15-16.

²¹ TAMŻE.

²² H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 98.

²³ M.J. SCHEEBEN, *Katholische Dogmatik III*, Freiburg 1882, nr 1590; por. TD II/2, 270; C. FECKES, *Das Fundamentalprinzip der Mariologie*, Köln 1935, 252-276.

Oblubienicą, lecz za właściwą oblubienicę Chrystusa uważali Kościół. Poza tym, gdyby za prawdę przyjąć to oblubieńcze macierzyństwo Maryi, to trzeba byłoby także uznać ojcostwo Józefa²⁴.

Dla Balthasara jest jasne, że biblijne określenie *oblubienicy* odnosi się w pierwszym rzędzie do Kościoła, natomiast można nim także, jak to czyniła Tradycja, nazwać Maryję. Na pytania, o ile i jak Maryja jest – w jego rozumieniu – Oblubienicą, odpowie kolejny paragraf.

1.3. Maryja jako pełna realizacja idei oblubieńczości

Maryja, członek Kościoła, przynależy do odkupionych, pośród których jest kimś wyjątkowym²⁵. Takie myślenie o Niej jako członku Kościoła rodzi jednak trudność: w jaki więc sposób mogła Ona być zarazem Matką Chrystusa, od którego pochodzi Kościół i Jego członkiem?²⁶ Balthasar dostrzega tu obecność przedziwnego, nieuniknionego kręgu: Maryja będąca duchowym owocem Syna, równocześnie jest Jego Matką, rodzi Go, będąc ku temu przygotowana poprzez uprzednie Odkupienie, które umożliwiło zaistnienie w Niej dziewictwa i macierzyńskiej płodności²⁷.

Wyróżnia się więc dwie relacje w płaszczyźnie oblubieńczości: relację Chrystus – Maryja (mężczyzna i kobieta) i relację Kościół – Maryja. Balthasar rozjaśnia je dwoma spostrzeżeniami, a mianowicie: 1. Maryja została uprzednio odkupiona tylko w porządku Kościoła jako jego prawnik; 2. kobieta została stworzona jako chwała (*doxa*) mężczyzny i jego dopełnienie, a zarazem z niej rodzi się mężczyzna. Maryi więc, jak każdej kobiecie, przypisane są w sposób naturalny dwa odniesienia: Oblubienicy²⁸ i Matki²⁹, dzięki czemu, jak pisze Balthasar, jest Ona jako Dziewica częstką Oblubienicy – Kościoła i zarazem oblubienica – Kościół jest nieustannie płodny dzięki nieustannemu udziałowi w płodności Maryi, która otrzymała ją przez Ducha Świętego od Boga Trójjedynego³⁰.

²⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Święta i jawna...*, 12.

²⁵ A. MÜLLER, *Marias Stellung und Mitwirkung im Christusergebnis*, w: *Mysterium Salutis* III/2, Einsiedeln 1969, 415; por. A.J. NOWAK, *Osobowość sakramentalna*, Lublin 1997, 15-23.

²⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie*, Benzinger Verlag 1963, 35.

²⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Święta i jawna...*, 16.

²⁸ De Lubac, pod wpływem którego jest teologia Balthasara, nazywa Maryję doskonałą Oblubienicą. H. DE LUBAC, *Medytacje o Kościele*, t. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, 299-307.

²⁹ TAMŻE, 14; H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 333-334.

³⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Święta i jawna...*, 16; TENZE, *Duchowość Elżbiety z Dijon*, t. J.I. Adamska, w: J.I. ADAMSKA, H.U. VON BALTHASAR, *Łogoslawnia Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej*, Kraków 1987, 249.

Takie Balthasarowe rozważanie tłumaczy i macierzyństwo, i oblubieńczość Maryi³¹. Jako Oblubienica (choć siebie nigdy tak nie nazywała)³² nie jest tożsama z Kościołem-Oblubienicą. Ona go przerasta, doskonale wypełnia, w pełni realizuje. W Maryi oblubieńczość jawi się jako uzupełnienie i ostateczne inkarnacyjne skonkretyzowanie relacji Boga do swego ludu³³. Czyni to jako Matka Chrystusa, Głowy Kościoła, który go (Kościół) powołał do życia i nieustannie ożywia, czyni to jako Matka Kościoła, którą Chrystus dał jako taką Kościołowi, czyni to też jako przed-zbawiona, a więc jako Ta, w której bycie oblubienicą osiągnęło doskonałość, czyni to wreszcie jako członek Kościoła³⁴. Już Stary Testament wskazywał na Nią jako na doskonałą Oblubienicę. Zapowiedź ta ziściła się w Maryi, kiedy stała się w pełni oblubienicą Syna na sposób duchowy, wykluczającą płaszczyznę naturalno-płciową i mający także wymiar eschatyczny (*nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić* – Mt 22, 30)³⁵.

Dla pełniejszego zrozumienia tajemnicy oblubieńczości Maryi mogą przydać się spostrzeżenia von Speyr. Twierdzi ona, że Maryja, będąc u boku Syna, przeszła swoistego rodzaju transformację z bycia tylko Matką w kierunku stania się Oblubienicą. Gdy Jezus był Dzieckiem, potrzebował Jej jako Matki, zaś gdy dorósł, chciał mieć Ją i Jej nieustanne *fiat* nie tyle dla siebie, co dla swych dzieł. Na Golgocie Jej oblubieńczość osiągnęła punkt szczytowy i tam w pełni jawi się Ona jako Matka i Oblubienica³⁶.

Kończąc refleksję nad tajemnicą oblubieńczości, trzeba podkreślić wielkie zasługi Balthasara na polu współczesnej teologii za względu na taki obraz Kościoła. Oblubienicą jest przede wszystkim Kościół, ale w rozumieniu siebie jako oblubienicy wspiera go Maryja, Matka Głowy Kościoła, Matka Kościoła i doskonała Oblubienica. Oczywiście, Kościół nie ma tylko wymiaru osobowego, oblubieńczego, maryjnego. Jak ten podmiotowy filar ma się do Kościoła rozumianego przedmiotowo (instytucjonalnie) ukażą kolejne badania.

³¹ Por. A. VON SPEYR, *Das Hohelied*, Einsiedeln 1972, 29.

³² H.U. VON BALTHASAR, *Modlitwa i kontemplacja*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 1965, 22.

³³ Balthasar pisze: *Maria ist Schoß und Urbild der Kirche, sie ist die Fruchtbarkeit der Kirche selbst, sie ist die inwendige Form der Kirche, sofern sie Braut Christi ist.* H.U. VON BALTHASAR, *Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit*, Einsiedeln 1963, 27.

³⁴ TENŹE, *Neue Klarstellungen...*, 119-124.

³⁵ TENŹE, *Święta i jauna...*, 15. Na temat pełnej realizacji idei oblubieńczości Kościoła w Maryi pisze w rozprawie doktorskiej: A. ROMANI, *L'immagine della Chiesa „Sposa del Verbo” nelle opere di Hans Urs von Balthasar*, Roma 1979.

³⁶ A. VON SPEYR, *Służebnica Pańska*, tł. J. Koźbial, Warszawa 1998, 70-71.

2. Kościół jako Oblubienica i instytucja

Kościół obserwowany z zewnątrz jest instytucją poszczególnych jednostek, mających wspólną wiarę i podlegających pewnej strukturze. Rozważany od wewnątrz odsłania się jako *Communio Sanctorum* będące jednym Ciałem Chrystusa, który wprowadza je w *Communio Trinitas*. W tak pojętym Kościele nie ma nic z abstraktu ani w zasadach, ani w wewnętrznej strukturze, ani w instytucji; wszystko urzeczywistnia się, ma swój byt (*Dasein*) w osobach³⁷.

Maryja jako osoba jest zasadą wszelkiej zgody, gotowości (*fiat*) Kościoła, wszelkiej płodności pokory, ale jest też Matką z sercem mieczem przebitym, która krzyżując, rodzi Kościół i jest Kościołem. Piotr po nawróceniu otrzymuje urząd, by iść swą drogą krzyżową. W Maryi i Piotrze Kościół jest Oblubienicą oraz instytucją. Sam nie jest w stanie siebie zrozumieć; nie ma czegoś takiego jak samozrozumienie Kościoła. Kościół może pojąć siebie tylko w Panu, podobnie jak Maryja rozumie siebie tylko w Dziecku. Kościół nie straci samozrozumienia siebie (może je stracić świat), gdyż je wciąż otrzymuje jako dar od Pana³⁸.

2.1. Bogactwo relacji Oblubienica-instytucja w Kościele

Osobowość Kościoła jako wzajemne przenikanie się (perychoreza) jednostki i wspólnoty ukazuje posłanie Maryi w napięciu między macierzyństwem i oblubieńczością. Takiego napięcia doświadcza także Kościół³⁹. Tak rozumiane podobieństwo między Maryją a Kościołem uzasadnia ideę triady: Oblubienica-Matka-Kościół. Kościół jest przecież instytucją, która nie jest przeciwstawieniem w stosunku do Kościoła duchowego. One wzajemnie się potrzebują: Kościół duchowy może istnieć dzięki instytucji Kościoła. Instytucja gwarantuje ciągłą aktualność Chrystusa Oblubienica w stosunku do Oblubienicy-Kościół. Kościół, choć jest powierzony męż-

³⁷ S. GREINER, *Die Würde der Frau. Ihre Bedeutung in der Theologie Hans Urs von Balthasars...*, 292-295.

³⁸ *Die Kirche kann sich nur in ihrem Herrn verstehen. Es gibt kein Selbstverständnis der Kirche. Maria versteht sich im Kind. Paulus versteht sich „en Christo“.* Freilich, die Welt sucht heute ihr Selbstverständnis dadurch, daß sie sich selber ihren Sinn verleiht. Die Kirche wird das nie können. Sie wird sich ihren Sinn immer von ihrem Herrn schenken lassen und in demütiger Liebe im Jawort und im Dienst dieses Sinnes immer tiefer innewerden: *respexit humilitatem ancillae suae*. H.U. VON BALTHASAR, *Das Katholische an der Kirche. Eine Meditation*, red. Presseamt des Erzbistums, Köln 1972, 19.

³⁹ Już Ojcowie Kościoła (szczególnie Hipolit, Orygenes, Metody) zajmowali się zagadnieniem Kościoła jako Oblubienicy i instytucji. *Theodramatik*, II/2, 325; H. RAHNER, *Die Gottgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi aus dem Herzen der Kirche und Gläubigen*, „Zeitschrift für Katholische Theologie” 55(1935) 333-418.

czyznom, z natury ma cechy kobiece, które są trudniejsze do ujęcia niż jego instytucja. Mężczyźni z niego są powoływani i dla niego ustanawiani, aby w nim objąć różne funkcje i stanowiska, ucieleśniając w nim Chrystusa. To, co powinno być w Kościele *cielesne*, Chrystus ustanowił podczas swej historycznej działalności. Kazał czekać Maryi, gdyż jeszcze Jego godzina nie nadeszła (por. J 2, 2), a kiedy rodził się Kościół na krzyżu, to powierzył Ją opiece umiłowanego ucznia⁴⁰.

Balthasar charakteryzuje w pięciu punktach relację oblubieństwo-instytucja. Czyni to w takim zakresie, w jakim jest to konieczne dla wyrażenia teodramatycznej roli Kościoła. Zauważa, iż trzeba uniknąć rozpowszechnionej opinii, że Maryja, wydając na świat Syna, była związana przez to z Kościołem tylko cieleśnie. W Kościele pierwotnym mówiono o paraleli praobrazu Adama i Ewy jako oblubienca i oblubienicy⁴¹. Oblubienca symbolika prarodzców pozostaje w ważnej relacji sakramentalno-instytucjonalnego Ciała Chrystusa (Kościoła) do Kościoła-Oblubienicy.

1. W refleksji nad Kościołem niedoceniana jest idea inkarnacyjna, choć już Augustyn zauważył, że człowieka mógł zbawić tylko człowiek⁴².
2. Drugi aspekt konkretyzuje pierwszy. Otóż rodzenie się Kościoła z Chrystusa wciąż trwa, czego dowodem jest jego instytucja.
3. W Kościele spotykają się obiektywna i subiektywna miłość i świętość, tzn. z jednej strony jest on dziełem Zbawiciela, a z drugiej jako niedoskonały, niedopełniony jest Kościołem grzeszników (*casta meretrix*). Dzięki Kościołowi w niebie (*Ecclesia mariana immaculata*), dokąd ludzkość pielgrzymuje (por. Hbr 12, 22) i dzięki urzędowi Piotra jest on obiektywnie święty, doskonały. Zadaniem obiektywnej świętości wynikającej z urzędu jest uświęcanie niedoskonałej jego części. Urząd Kościoła nie jest więc od tego, by wydawać poddanym polecenia, lecz sam uświęcając się, winien uświęcać innych⁴³.
4. W zbawieniu człowieka chodzi o uwolnienie od grzechu i obdarowanie wolnością. Duch Święty w Kościele jest duchem wolności i dziecięctwa Bożego, przez co kieruje wiernych ku wyrażeniu zgody na wzór Maryi. Powołanie do wolności płynie z krzyża i ku niemu prowadzi jako ku nowej służbie (por. Rz 6, 18), która obejmuje nie tylko instytucję Kościoła, ale i jego duchową, maryjną płaszczyznę. Wszyscy w nim bez wyjątku są wezwani do dźwigania krzyża, do zdobywania doskonałej świętości, która jest zarazem odzwierciedleniem Bożej miłości. Wewnętrznym

⁴⁰ *Theodramatik*, II/2, 324-326.

⁴¹ Por. M. KEHL, *Kirche als Institution*, Frankfurt am Main 1976, 239-311.

⁴² *Theodramatik*, II/2, 326.

⁴³ TAMŻE, II/2, 327-328; TENŻE, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977, 229; M. KEHL, *Kirche als Institution...*, 273-279.

dramatem Kościoła jest fakt, że nie Piotr, ale Maryja jest uosobieniem owej mądrości⁴⁴.

5. Na koniec Balthasar przygląda się rozwiniętemu przez Newmana⁴⁵ napięciu pomiędzy biskupim i prorockim urzędem w Kościele. W Kościele katolickim istnieje bowiem dualizm jego maryjno-subiektywnej i piotrowo-obiektywnej świętości, co rodzi jego wewnętrzne napięcie (dramatyzm) między strukturą instytucji oraz oblubieńczej duchowości, która jest zbawczym posłannictwem Kościoła i jego udziałem w strukturze Trójcy. Maryja jest tutaj pojmowana jako *Ecclesia Immaculata*, obdarzona tą funkcją przed powołaniem apostołów, na fundamencie których (Piotr) Kościół był założony. Potrójne zapewnienie Piotra o miłości do Chrystusa jest, zdaniem Balthasara, zapożyczeniem zaczerpniętym z maryjno-janowego profilu Kościoła, aby urząd trwał w miłości⁴⁶.

2.2. Zasady obecne w Kościele

Cechą charakterystyczną teologii Balthasara, a zwłaszcza ważnej dla niego eklezjologii, są tak zwane zasady, czyli, jak to mówi M. Kehl, *decydujące o kształcie Kościoła typy, owe tłoki życia chrześcijańskiego, należące do pierwotnej konstelacji chrystologicznej*⁴⁷. Balthasar nazywa je formami, naśladowaniem, imitacją (*Nachahmung*). Owe formy, czy typy reprezentują poszczególne ważniejsze osoby⁴⁸ z życia publicznego Jezusa, których styl życia i bycia wynikający z ich postawy, czy charakteru służby nieustannie jest obecny w Kościele jako pewien rys, aspekt, styl jego funkcjonowania. Podstawowe zasady Kościoła wyszczególnione przez Balthasara to: zasada Piotra – uosobienie urzędu, zasada Pawła – pierwowzór jedności urzędu i życia apostołskiego⁴⁹, zasada Jana – pierwowzór Kościoła jako miłości, a także zasada Jakuba – praobraz cierpliwego przepowiadania i pracowitości⁵⁰. Bardzo ważną zasadą jest zasada maryjna⁵¹, której więcej uwagi poświęca kolejny paragraf.

⁴⁴ *Maria, nicht Petrus wird als Sitz der Weisheit angerufen. In dieser Verflechtung liegt die innere, konstitutive Dramatik der Kirche, sofern sie als Braut Christi mit dem ihr eingestifteten Amt betrachtet wird. Theodramatik, II/2, 329.*

⁴⁵ J.H. NEWMAN, *Polemische Schriften*, Grünewald 1959, 255-292.

⁴⁶ *Theodramatik, II/2, 329-330; L. BOUYER, Die Kirche II. Theologie der Kirche, Einsiedeln 1977, 358-359.*

⁴⁷ Takie rozumienie eklezjologii, jak twierdzi M. Kehl, Balthasar także zawdzięcza spotkaniom z ojcem de Lubac. M. KEHL, *Hans Urs von Balthasar...*, 56-57.

⁴⁸ H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 300-303.

⁴⁹ TENŹE, *Das Katholische an der Kirche...*, 8, 13-14.

⁵⁰ Zakres badań nie pozwala na obszerniejsze zobrazowanie Balthasarowych zasad tworzących Kościół. Poświęca on im wiele uwagi w opracowaniu: *Mysterium Christi...*, 166-178.

⁵¹ TENŹE, *Das Ganze im Fragment...*, 95-97; TENŹE: *Christen sind einfältig*, Einsiedeln 1983, 66.

2.2.1. Zasada maryjna

Jeden ze swoich artykułów Balthasar tytułuje „Zasada maryjna” (*Das marianische Prinzip*)⁵². Dokonuje w nim próby streszczenia swej całej mariologii. Ukazuje różne teologiczne inspiracje tej mariologii oraz inspiracje, jakimi ona ubogaca całą teologię, począwszy od antropologii, przez kreatologię, chrystologię, eklezjologię i wszystkie traktaty im pokrewne, a skończywszy na eschatologii. Całą więc teologię Balthasara można rozpatrywać w aspekcie zasady maryjnej⁵³.

Oczywiście istotna jest obecność maryjnej zasady w Kościele⁵⁴. Można zasadnie powiedzieć, że Kościół w sposób szczególny ukonkretnia się w Maryi jako swoim wzorze. W Niej jako czystej niewieście został doprowadzony do doskonałości, bowiem: *Pan nie chce widzieć swego Kościoła stojącego przed nim jako ta, która sprawiła zawód, lecz jako wspaniała, godna Go Oblubienica*⁵⁵.

Maryja jako zdrowe ziarno (*heile Kern*) Kościoła jest nieustannym prawzorem Oblubienicy Pana, jej archetypem, stylem życia w Kościele i ogarniającym wszystko jego kształtem⁵⁶.

Dalsze wyjaśnienie zasady maryjnej pozwoli dokonać jej zestawienia z innymi bardzo ważnymi dla jej kształtu zasadami, a mianowicie zasadą Piotrową i Janową⁵⁷.

2.2.2. Zasada maryjno-piotrowa

Pełnym uosobieniem Kościoła jako Oblubienicy i instytucji jest dla Balthasara zasada maryjno-piotrowa⁵⁸, stąd jej poświęca wiele uwagi. Maryja i Piotr odgrywają w Nowym Testamencie znaczącą rolę⁵⁹: Mary-

⁵² TENŹE, *Duch chrześcijański...*, 75-82.

⁵³ TENŹE, *W pełni wiary...*, 301-303.

⁵⁴ O tym, że zasada maryjna jest kluczowym zagadnieniem tzw. mariologii eklezjologicznej dowodzą liczne opracowania: B. LEAHY, *The Marian Principle in the Church according to Hans Urs von Balthasar*, Frankfurt-Berlin-Bern-Wien-New York-Paris 1996 (Doktorarbeit); M. HEMBROCK, *Die Ekklesiologie H.U. von Balthasar. Das marianische Prinzip in der Kirche*, Münster 1986 (Diplomarbeit); P. LECHLER, *Das marianische Prinzip bei H.U. von Balthasar*, Zulassungsarbeit Univ. Münster 1975. Zob. też: K. DELAHAYE, *Maria, Typus der Kirche*, „Wissenschaft und Weisheit” 12(1949) 79-89; A. MÜLLER, *Ein mariologisches Fundamentalprinzip?*, w: *Mysterium Salutis*, III/2, Einsiedeln 1969.

⁵⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi...*, 168.

⁵⁶ *Theodramatik*, II/2, 276-281.

⁵⁷ Por. W. LÖSER, *Die Exerzitien des Ignatius von Loyola*, „Communio” 18(1989) nr 4, 340-342.

⁵⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Das Weizenkorn*, Einsiedeln-Trier 1989, 58.

⁵⁹ Por. H. LUX, *Die Symbolgestalten Maria, Petrus, Johannes*, in *der Ekklesiologie H.U. von Balthasar*, Wissenschaftliche Hausarbeit Univ. Bochum 1978.

ja, w której *fiat* zawiera się cały Stary Testament jako obietnica i jej spełnienie oraz Piotr-Skała, na której to skale Kościół został założony jako znak widzialny, którego moce piekielne nie przewyżczą. Obie te osoby są istotnymi typami misji Kościoła. W jakiej mierze ich drogi są zbieżne, zależne od siebie, wpływające na siebie, potrzebujące jakiegoś pośrednictwa, aby jasno wyrażać jedność Kościoła?⁶⁰. Takie pytanie stawia sobie Balthasar dla możliwie pełnego naświetlenia roli Piotra i Maryi. Poszukując odpowiedzi, rozważa on najpierw temat Kościoła ucieleśnionego w Maryi, a następnie w Piotrze, by powiązania (syntezy) obu poszukiwać w Kościele ucieleśnionym w Janie.

2.2.2.1. Kościół ucieleśniony (nieinstytucjonalny) w Maryi

Zgoda, jaką Maryja wyraziła Bogu w wydarzeniu Zwiastowania, nie była, jak zauważa Balthasar, żadnym prywatnym aktem Jej pobożności, ale została wypowiedziana w imieniu ludzkości (*loco totius humani generis*)⁶¹. W *fiat* Maryi wypełniła się obietnica dana Abrahamowi dla całej ludzkości (por. Rdz 12, 3). Zarówno obietnicę, jak i zgodę trzeba odczytywać uniwersalnie. W tej zgodzie Maryja towarzyszyła cały czas Synowi⁶².

W Zwiastowaniu należy, zdaniem Balthasara, zwrócić uwagę na dwa wymiary: na absolutną suwerenność Boga realizującego obietnicę przymierza i na poszanowanie wolności stworzenia w jego relacjach z Bogiem. Doświadcza tego Maryja, której Bóg pozostawił całkowitą wolność podkreślaną m.in. w tym, że słowa anioła wyrażone są w czasie przyszłym: *Ty poczniesz Syna, któremu nadasz imię [...] i On będzie [...]* (Łk 31, 33). Maryja więc ciągle stała przed wyborem, a Jej *fiat* istotowo przynależało do owoców Bożego dzieła. To, że z jednej strony spełniała się Boża wola, a z drugiej – nie została ograniczona wola człowieka, było możliwe w Maryi dzięki Jej Niepokalanemu Poczęciu⁶³.

W *fiat* wypowiedzianym w imieniu innych wyraża się powszechność (katolickość) maryjnego przyzwolenia. Maryja była w nim wolna; sama też nie stawiała Jezusowi i Jego dziełu żadnych granic, czego nie można powiedzieć o Piotrze, który zapewniał Pana: *Nie przyjdzie to nigdy na ciebie* (Mt 16, 22)⁶⁴.

⁶⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt*, red. von der Marianischen Priesterkongregation der Diözese Augsburg, b.r.w., 3.

⁶¹ TENŹE, *Duchowość Elżbiety z Dijon...*, 209-211.

⁶² TENŹE, *Maria und das Priesteramt...*, 5; M. SCHOCH, *Ökumenische Unterredung unter Brüdern*, w: *Hans Urs von Balthasar – Gestalt und Werk*, red. K. LEHMANN, W. KASPER, Communio, Köln 1989, 325-327.

⁶³ TENŹE, *Maria und das Priesteramt...*, 5-6; TENŹE, *W pełni wiary...*, 309-310.

⁶⁴ TENŹE, *Maria und das Priesteramt...*, 6; M. SCHOCH, *Ökumenische Unterredung unter Brüdern...*, 325-327.

Maryja nie stawiała Bogu warunków, co wynikało z dwóch faktów: 1. była Jego Matką i 2. Syn wychowywał Ją aż po krzyż, by była doskonałym Jego uczniem. To, co dotychczas w Maryi było katolickie, choć ukryte, musiało przejść próbę doświadczeń, aby pod krzyżem Matka Chrystusa stała się też Matką innych i by Jej dotychczasowa ukryta katolickość wyraźnie rozprzestrzeniła się na innych. *Jakże* – pyta Hans Urs – *Maryja mogłaby nie być Matką tych, za których umarł Jej Syn? Maryja nie mogłaby być Matką Jezusa, nie będąc także Matką Jego braci, nie będąc współ-początkiem (Mit-Ursprung) Kościoła, który wypłynął (ausgeflossen) z boku Ukrzyżowanego*⁶⁵.

Maryja pod krzyżem stała się Kościołem, ale też równocześnie współdziałała w dziele narodzin Kościoła, co było możliwe dzięki Jej przed-zbawieniu, w którym Matka Pana została zbawiona uprzednio dzięki łasce Krzyża, równocześnie współdziałając w zbawianiu. Na Golgocie stała się Matką Kościoła, jego Towarzystką, prawzorem uwyrażniającym w sobie jego starotestamentowy początek i eschatologiczny cel⁶⁶. W Maryi dokonało się wcielenie Kościoła⁶⁷.

2.2.2.2. Instytucjonalny Kościół w Piotrze

Kościół, który powstał w zaciszu Nazaretu i nie był dotychczas znany apostołom, musiał w końcu przyjąć widzialną, publiczną postać. Chrystus, zdaniem Balthasara, nie założył Kościoła jako prywatnej instytucji dla wybranych osób, ale dla wielu, co musiało przyjąć odpowiednią postać. Instytucja Kościoła nie jest żadnym abstraktem, lecz realnym symbolem, który swą konkretność zyskuje w ludziach, a szczególnie w powołanych przez Chrystusa Dwunastu z Piotrem pośrodku jako Skałą, na której buduje się Kościół⁶⁸. Piotr bowiem jako pierwszy w wierze wyznał mesjańskość Jezusa Chrystusa⁶⁹. W tej ewangelicznej perykopie zanotowanej przez Mateusza, po wyznaniu Piotra jest mowa o cierpieniu i śmierci, w której Chrystus,

⁶⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt...*, 6-8; A. VON SPEYR, *Slużebnica Pańska...*, 158-159.

⁶⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt...*, 9.

⁶⁷ TENŽE, *Maryjne znamię Kościoła*, w: *Cześć Maryi dzisiaj. Propozycje pastoralne*, red. W. BEINERT, tł. M. Węclawski, Warszawa 1992, 351.

⁶⁸ Por. TENŽE, *Die Gegenwart des einen Jesus Christus in der Einheit der Kirche*, w: *In der Nachfolge Jesu Christi. Zum Besuch des Papstes*, red. K. LEHMANN, Freiburg-Basel-Wien 1980, 26-31; zob. też. H.U. VON BALTHASAR, *Theologik, Bd. I: Geist der Wahrheit*, Einsiedeln 1987, 290; TENŽE, *Katolicyzm a wspólnota świętych*, tł. L. Balter, „Communio” 3(1989) 52-57. Obszernie na temat piotrowego znamienia Kościoła mówi: H. SCHÜTTE, *Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung*, Paderborn 1986, 154-170.

⁶⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, tł. W. Szymona, Poznań 1998, 64-66.

zdaniem Hansa Ursa, chciał wskazać na drogę, jaką wiara Piotra musi jeszcze przejść⁷⁰.

Wiara Piotra odgrywa więc znaczącą rolę, bo na niej, jak na skale, będzie zbudowany Dom Boży⁷¹. Ma ona swą z góry nadaną jakość, swą bezbłądność i niemożność zawodzenia w tym, co istotne (*Unfehlbarkeit Nichtversagen-Können im Wesentlichen*). Wskazuje na to umacnianie braci w wierze po tragedii Golgoty przez Piotra-Skałę (por. Łk 22, 32)⁷².

Piotr nie jest tak mocny w wierze jak Maryja; pragnie on ograniczyć suwerenność Chrystusa: *Panie [...] Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie* (Mt 16, 22). Do niego, podobnie jak do Maryi, Bóg odnosi się w czasie przyszłym: *Ty jesteś Szymon, ale ty będziesz zwał się Piotr; ty będziesz ludzi łowił* (Łk 5, 8-10). A więc Piotr stoi ciągle przed wyzwaniem. W analogiczny sposób objawiono mu inną prawdę o nim: *ty będziesz się mnie trzy razy zapierał* (por. Mt 26, 34). Bez tego upokorzenia grzechem, jak podkreśla Hans Urs, Piotr nie byłby w stanie bezinteresownie oddać się swej misji w Kościele⁷³. Był to jednak początek upokorzeń, jakie go spotykały aż po jego męczeńską śmierć. Największe upokorzenie spotkało go jednak, zdaniem Balthasara, kiedy trzy razy musiał wyznawać swą miłość wobec pytającego Pana: *czy kochasz mnie bardziej?* Owo *bardziej* było mu zadane ze względu na Kościół, do którego był posłany i od którego zarazem był zależny jako od świętego, kochającego i maryjnego⁷⁴.

2.2.2.3. Pośrednictwo zasady janowej

Dotychczasowe rozważania nie mogą prowadzić do wniosku, że równocześnie istnieją dwa Kościoły: jeden wewnętrzny, święty i niewidzialny oraz drugi – zewnętrzny, grzeszny i widzialny. Maryja i Piotr są realnymi

⁷⁰ TENŹE, *Maria und das Priesteramt...*, 11; TENŹE, *Maria – Urbild der Kirche*, „L'Osservatore Romano” (1984) nr 32-33, 9.

⁷¹ TENŹE, *Berufung*, Sonderdruck aus Heft 4, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg, 3.

⁷² TENŹE, *Maria und das Priesteramt...*, 12-13; TENŹE, *Kirche als Heilswirklichkeit*, w: *Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht. Tragendes Fundament unaufgebares Zeugnis*, red. W. SEIDER, Würzburg 1983, 136.

⁷³ Por. A. VON SPEYR, *Das Buch der Gehorsam*, Einsiedeln 1966, 61-64.

⁷⁴ *Die abschließende Demütigung ist die tiefste: daß er, um dem Erzherden im Weiden seiner Herde nachfolgen zu können, auf die dreimalige Frage antworten soll: „Liebst du mich mehr als diese?”*. Das mehr ist, angesichts der erfolgten Verleugnung, unerträglich Stachel für die Person Simons; beantwortbar wird die Frage für ihn nur aus seiner Sendung, die ihn in die Kirche als *Communio Sanctorum* hinein enteignet und ihm die Möglichkeit gibt, aus dieser Gemeinschaft (der Liebesjünger steht neben ihm) mit Ja zu antworten. Als der Gesendete ist er angewiesen auf die heilige, die liebende, die marianische Kirche. H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt...*, 12; por. TENŹE, *Das Ganze im Fragment...*, 139, 211.

symbolami jednego jedyne Kościoła⁷⁵. Choć Pismo Święte nie mówi wprost o ich wspólnym oddziaływaniu na siebie, to jednak jest ktoś powołany przez Chrystusa, który ich jednoczy – umiłowany uczeń Jan⁷⁶.

Zasada Jana jest zasadą miłości i dlatego jest prawie nieuchwytna, trudna do opisania. Jej dialektyka zawiera się pomiędzy grzeszną egzystencją (por. 1 J 1, 8-9), przebaczeniem grzechu (1, 9; 2, 12; 3, 5) i narodzeniem z Boga bezgrzeszności (3, 9)⁷⁷.

Obecność Maryi i umiowanego ucznia Jezusa, Jana, pod krzyżem, gdzie rodził się Kościół, miała istotne znaczenie. Nie było tam natomiast Piotra-Skały, na której Zbawiciel zbudował Kościół, co również, według Bazylejczyka, ma głęboką wymowę. Janowi Jezus dał Maryję za Matkę. Odtąd on, a w nim inni, mogli Ją, niepokalany Kościół – *Ecclesia Immaculata*, nazywać swą Matką. Za Efresem Balthasar przyjmuje, że *Jan widział w Maryi doskonały Początek swego Mistrza, zaś Maryja w nim konkretną osobę umiowaną przez Jej Syna*⁷⁸.

Warto tu zwrócić uwagę na poglądy von Speyr. Dostrzega ona, że Jezus nie pozostawił Matki pod krzyżem samej, gdyż podobnie jak od początku owoc Jej łona nie dojrzewał w samotności, tak i teraz dalej owoc Jej życia potrzebuje koniecznej do wzrostu wspólnoty, którą daje Maryi Jan, a w nim inni⁷⁹. Jan w tej sytuacji nie przestał być współtowarzyszem Piotra⁸⁰. On był z nim, Panem i innymi w czasie Ostatniej Wieczerzy, z Piotrem poszedł do grobu, gdzie jemu jako pierwszemu spośród apostołów ustąpił miejsca przy wejściu do niego. Jak dostrzega dalej Hans Urs, on w czasie połowu pierwszy rozpoznał Pana, co oznajmił nie komu innemu, lecz Piotrowi (por. J 21, 7), zaś swą Ewangelię zakończył opisem otrzymania władzy pasterskiej przez Piotra⁸¹. Jego, a także Piotra i Jakuba, Paweł nazywa filarami Kościoła. To właśnie Jan kończy ostatnią Księgę Pisma Świętego wizją spełnionej jedności obu części Kościoła: Niepoka-

⁷⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Unser Auftrag*, Einsiedeln 1984, 94, 104, 193 nn.

⁷⁶ TENŻE, *Maria und das Priesteramt...*, 14; TENŻE, *Maria – Urbild der Kirche...*, 9. Balthasar pisze: *Mit Maria aber gleichzeitig muß auch Johannes in der Kirche hervortreten, in einer seltsam verhüllte, verwehten Mitte zwischen Petrus, mit dem ihm Sendung und Apostolat, und Maria, mit der ihn Liebesauftrag unter dem Kreuz und die reine, in keiner Gestalt zu erschöpfende Liebe zum Herrn eint; er ist es, der, die eine Hand in der Petri, die andere Hand in der Marias, Maria sendungshaft mit Petrus verbindet.* TENŻE, *Schleifung der Bastionen...*, 28.

⁷⁷ TENŻE, *Mysterium Christi...*, 177.

⁷⁸ TENŻE, *Maryja na dziś*, tł. J. Waloszek, Wrocław 1989, 50.

⁷⁹ Von Speyr poddaje obszernej teologicznej analizie wspólnotę Jana i Maryi. Zob. A. VON SPEYR, *Shużebnica Pańska...*, 138-148.

⁸⁰ A. VON SPEYR, *Johannes. Geburt der Kirche*, Einsiedeln 1949, 485-511; H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 49-51.

⁸¹ A. VON SPEYR, *Johannes. Geburt der Kirche...*, 420-484.

lanej Oblubienicy Baranka i Świętego Miasta z dwunastoma kolumnami, na których wypisane są imiona apostołów. Tak śledząc bardzo wymowne biblijne księgi autorstwa Jana, Balthasar nazywa go teologiem Kościoła rozumianego jako maryjno-piotrowego⁸². Dla Adrienne Speyr pośrednicząca obecność Jana wobec Piotra gwarantowała, że Kościół hierarchiczny będzie dalej owocował, partycypując w płodności Matki Pana, która w nim nie będzie miała końca⁸³.

Skoro Jan bardziej miłował Jezusa, to dlaczego Jezus żądał miłości nie od niego, a od Piotra? Jan w swej Ewangelii miłości ukazuje siebie jako paradygmat czucia z piotrowym Kościołem (*ein Paradigma des Fühlens mit der petrinischen Kirche*), dlatego że był on zarówno z Piotrem, jak z Maryją. Pod krzyżem, w Kanie, był on świadkiem postawy Maryi, o której zaświadczał wobec Piotra. Jan więc jako pośrednik był zjednoczony tak z Maryją, jak z Piotrem. Nie tylko oni zatem są wyjątkowymi reprezentantami Kościoła, ale także Jan. Jego miejsce zajmują w Kościele święci, których zadanie nie leży wyłącznie po stronie instytucji Kościoła, ale którzy są łącznikiem pomiędzy piotrowym i maryjnym jego filarem⁸⁴. Balthasar nie chce powiedzieć, jakoby janowy Kościół miał być trzecim duchowym Kościołem, lecz on pod krzyżem reprezentował Piotra, a maryjny Kościół przybrał w nim powszechną formę⁸⁵. Balthasar pisze: *Jan, łącząc Maryję i Piotra, może usunąć się na dalszy plan (nie jest on w żadnym wypadku jakimś nadrzędnym centrum), wystarczy, że otrzymał od Pana obietnicę pozostania*⁸⁶.

2.3. Kościół maryjny a Kościół piotrowy

Kościół miał swój początek nie w fakcie powołania apostołów, lecz w Nazarecie, gdzie *tak* Syna wypowiedziane w stronę Ojca spotkało się z *tak* Matki wypowiedzianego w stronę Wcielenia. Jednocześnie ma swój prapoczątek na krzyżu, gdzie, jak ukazuje średniowieczny obraz, kobieca Ecclesia napełnia kielich wypływającą z boku Chrystusa krwią i wodą, by podać go męskim urzędnikom⁸⁷. Interpretując to średniowieczne przed-

⁸² H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt...*, 14.

⁸³ A. VON SPEYR, *Ślužebnica Pańska...*, 140-141.

⁸⁴ H.U. VON BALTHASAR, *W pełni wiary...*, 358; TENŹE, *Die Absolutheit des Christentums und die Katholizität der Kirche*, w: *Absolutheit des Christentums*, red. W. KASPER, Freiburg 1977, 131-156.

⁸⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1974, 184-187; H. SCHÜRMAN, *Jesus letzte Weisung*, w: *Sapienter Ordinare*, „Erfurter Theologische Studien” 24, Leipzig 1969, 120.

⁸⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Maryja na dziś...*, 51.

⁸⁷ TENŹE, *Chrześcijanin i lęk*, tł. A. i A. Klubowie, Kraków 1997, 89.

stawienie, Balthasar uważa, że Maryja ofiaruje Chrystusowi Kościół, a On Jej daje coś z jego urzędu, który nie z Niej, lecz od Niego pochodzi⁸⁸. Dla Hansa Ursa wypływa stąd wniosek, że od Maryi nie można przejąć urzędu w Kościele, Ona go bowiem nie posiada, natomiast Kościół urzędowy (męski) jest zależny od Kościoła kochającego (kobiecego)⁸⁹. Dzięki pierwiastkowi kobiecemu krystalizuje się w nim miłość do Trójjedynego Boga. Oblubieńczość staje się obiektywna w Kościele dzięki urzędowi, zaś urząd przyjmuje postać miłości⁹⁰.

Kościół jest żyjącym ciałem, a ciało ma swą strukturę, którą tutaj jest urząd. Trudno jednak strukturę żyjącego ciała nazwać po prostu instytucją. Kościół w swej prymalności (pierwszorzędności) nie jest socjologicznie pojmowaną organizacją, lecz żywym Ciałem Chrystusa, który w sobie zawiera urząd i wszystko, co do niego należy: sakramenty, przepowiadanie, prawo, dyscyplinę. Urząd Kościoła stoi w służbie jego charyzmatu, który budzi w nim życie, o czym wiele pisze św. Paweł w swoich listach⁹¹.

Piotr i Maryja w Kościele nie są identyczni. Piotr, zanim objął urząd, musiał trwać w pokorze wobec Pana (zdrada, potrójne wyznanie miłości), a później on i jego następcy winni być posłuszni maryjnemu Kościołowi, w którym działa duch jego świętości i charyzmy. Wymowna dla Balthasara w tym względzie jest obecność umiłowanego ucznia Pana przy Piotrze (por. J 21, 20-23), gdy ten oficjalnie otrzymuje władzę w Kościele, który powinien kierować się miłością⁹².

Balthasar uważa, że próbując zdefiniować istotę Kościoła pojmowanego jako współ-bycie urzędu i Oblubienicy, nie można zapomnieć o tym, że Jezus Chrystus jest jego Panem, Maryja jego służebnicą, a Piotr jako sługa

⁸⁸ TENZE, *Maria und das Priesteramt...*, 15; H.U. VON BALTHASAR, *Theologik*, Bd. I: *Wahrheit der Welt*, Einsiedeln 1985, VIII-IX.

⁸⁹ *Die Amtskirche (Petrus, die Apostel) muß sich in der Liebeskirche (Maria, Johannes) aufheben. Christus erwartet und verlangt vom Amt den Überstieg in die Liebe.* M. LOCHBRUNNER, *Analogia Caritatis...*, 272. Na temat Kościoła maryjnego i Kościoła piotrowego pisze: K. GRZYWOCZ, *Urzeczywistnianie świętości w Kościele...*, rozdz. I, par. 1.1.2.

⁹⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt...*, 16; TENZE, *Wer ist ein Christ?*, Einsiedeln 1993, 93.

⁹¹ *Die Kirche ist ein lebendiger Leib, und ein Leib hat eine Struktur. Die Struktur der Kirche aber ist wesentlich das Amt in seiner Funktion für den Organismus. Es ist vollkommen abwegig, die Struktur eines lebendigen Körpers mit der Bezeichnung Institution abzuwerten. [...] Das Amt steht im Dienst der Charismatik: es ist dazu da, das persönliche und soziale christliche Leben zu wecken, zu fördern, es auch um des Wachstums willen zu beschneiden.* TENZE, *Das Katholische an der Kirche...*, 14-15; M. SCHOCH, *Ökumenische Unterredung unter Brüdern...*, 325-327.

⁹² H.U. VON BALTHASAR, *Das Katholische an der Kirche...*, 17; por. A. VON SPEYR, *Der Mensch vor Gott*, Einsiedeln 1966, 67-71.

wszystkich dzierży urząd. Jezus Chrystus decyduje o jedności Kościoła, w którym muszą mieć udział i Maryja, i Piotr, jako koekstensywne jego elementy, o czym, zdaniem Hansa Ursa, zapomniał *Vaticanum I* i *Vaticanum II* w swojej eklezjologii, budując ją na Mt 16, 18 podkreślającej piotrowy wkład w dzieło powstania Kościoła, natomiast Maryja jest tylko jego szczególnym członkiem z racji bycia Matką jego Pana⁹³. Tymczasem maryjność jest wewnętrzną formą bycia Kościołem (*innerlich dargebotenen bestimmenden Form alles Seins und Glaubens innerhalb der Catholica*). Balthasar dostrzeża tu trudność, przed którą stanęły też ostatnie Sobory, a mianowicie, jak maryjność, nie będąc urzędem Kościoła, współtworzy go? Można zasadnie powiedzieć, że Piotr tkwi jako członek w Kościele Maryi, a zaś Maryja potrzebuje jego urzędu⁹⁴.

3. Perychoreza tajemnicy Maryi i Kościoła

Szczególnym powołaniem Maryi spośród rodzaju ludzkiego jest Jej kobiece, oblubieńcze bycie wobec Oblubieńca. Z faktu, że kobieta jest odpowiedzią (*Ant-wort*) wynika jej dualność: odbicie (*Ant-litz*) męczyzny i pryncypium rodzaju ludzkiego przez jego rodzenie. Po upadku człowieka dzielącym Boga od stworzenia w pełni czasów stanął Syn Boży z orędziem zbawienia. Uczynił to dzięki kobiecemu poczęciu. Chrystus w swoim człowieczeństwie był mężczyzną. Naprzeciw niego znajduje się jako odbicie (*Ant-litz*) nie tylko całe stworzone człowieczeństwo lub kolektywna kobiecość Kościoła, lecz pojedyncza Kobieta reprezentująca innych. Jest Ona Matką Wcielonego przez swe Niepokalane Poczęcie (por. Ef 5, 27). Jako doskonała, uniwersalna i katolicka w swej wierze staje się naczyniem Kościoła pochodzącego z Krzyża i Wieczernika. Duch Święty wlewa w to naczynie substancję Syna Bożego. Dzieło Boga urzeczywistnia się przez Kobiętę. Zbawienie i jego owoce, wcześniej dane Maryi, płyną z Krzyża, aby Ona miała istotny udział w budowaniu Kościoła. Przez Ducha Świętego

⁹³ Powołując się na LG 25 zagadnienie to omawia obszernie Balthasar w *Der antirömische Affekt...*, 171.

⁹⁴ TAMZE, 171-176. Balthasar pisze: *Maria steht näher bei Christus als Petrus und als die übrigen Apostel: wo Petrus das Amt Kirche verkörpert, verkörpert Maria das Ganze Kirche; wo Petrus verwaltet, ist Maria die Jasagende, die vom Bräutigam selber verwaltet und genommen wird; wo Petrus Gehorsam fordern muß, ist Maria jenes jungfräulich-hochzeitliche Gefäß allen Gehorsam, aus dem nicht nur Christen Gehorsam, sondern auch Petri Forderung fließt. Der Gegensatz zwischen Petrus und seiner Herde, zwischen Hierarchie und Laienvolk ist in Maria überholt in eine tiefere, beide gemeinsam begründende Wirklichkeit: die Wirklichkeit Kirche-Braut*. TENZE, *Schleifung der Bastionen...*, 27-28.

poczęta, poczynająca w Nim przez wiarę Syna Bożego, otrzymuje Go też wraz z uczniami w Wieczerniku, choć już wcześniej w sobie nosiła Ciało Chrystusa. Kto rozstrzygnie, czy Maryja pod krzyżem jest pojedynczą Kobieta, czy Matką wszystkich, czy też widzialnym Kościołem? Była już mowa o tym, że Maryja włącza się w dzieło Syna w Kościele, będąc jego realnym i rzeczywistym obrazem. Jej zgoda nie wynikała tylko z Niej, ale była darem Ducha Świętego⁹⁵.

Balthasar dostrzega tu krąg wzajemnych zależności, priorytetów, w którym ważne jest, że wyrażona zgoda Niepokalanej jest wysłużoną na krzyżu łaską. Równie ważne jest stwierdzenie, że Maryja ma w niej udział. Ona jest osobowym centrum Kościoła. Istota Jej posłania wyraża się w osobowym oddaniu się Synowi. Patrzenie na Maryję jako także na członka Kościoła nie może Jej w żaden sposób zrównać z pozostałymi członkami. Nie wolno także zredukować Jej kobiecej dualności (Matka Mesjasza i Jego Oblubienicą)⁹⁶.

Powiązania tajemnicy Maryi i Kościoła Balthasar nazywa współprzenikaniem – perychorezą: *Zrozumiała stała się zasada, którą sformułował w swej nauce Scheeben, że tajemnica Maryi i tajemnica Kościoła przenikają się i rozjaśniają wzajemnie w perychorezie (gr. perichoresis – przenikanie), tak że trzeba się odnieść do jednej i do drugiej, aby je właściwie przedstawić i usytuować*⁹⁷.

Perychorezą tajemnicy Maryi i Kościoła można by nazwać całą Balthasarową tzw. mariologię eklezjalną (lub eklezjologię mariologiczną). Ów metodologiczny zabieg jest już od samego początku niniejszego artykułu czyniony, zaś kolejny paragraf będzie próbą innego ujęcia owej wspólnoty Maryi i Kościoła.

3.1. Triada: Synagoga-Maryja-Kościół

Dostrzeżona przez Balthasara triada Synagoga-Maryja-Kościół ma dla niego różne znaczenia. Wyraża przede wszystkim ciąg wydarzenia się zbawienia od Starego po Nowy Testament. W Maryjnej zgodzie jako prapoczątku Kościoła dostrzega on godny Boga współ-dialog, który sta-

⁹⁵ *Theodramatik*, II/2, 322.

⁹⁶ *Nochmals ist an die Geschichtlichkeit der Dyas Frau zu erinnern: nicht sofern Maria Mutter des Messias ist, ist sie schon Braut Christi, die als sein Leib auch seine von ihm befruchtete Gattin ist. Die Diastase muß erhalten bleiben, auch wenn man vom höchsten Blickpunkt her – dem Ratschluß des Vaters – alles, auch die erst auf Christus hin wandernde Civitas Dei in ihm ihre letzte Begründung finden läßt.* TAMZE, II/2, 324.

⁹⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Maryjne znamię Kościoła...*, 352; J.M. SCHEEBEN, *Katholische Dogmatik V*, Freiburg 1954, nr 1819.

nowi kontynuację tego, co było ongiś w synagodze⁹⁸. Ciekawe jest, że Maryja jest obecna pomiędzy obu przymierzami (także w nich), jako ich konkretyzacja i personifikacja oraz jako totalne rozpoczęcie w Niej *novum* Kościoła w stosunku do Synagogi⁹⁹.

Kobieta rozumiana jako Synagoga-Maryja-Kościół jednoczy w sobie to, co umożliwia stawanie się Bożego Słowa w świecie (*Welt-Werden des Gotteswortes*) dzięki naturalno-nadnaturalnej płodności. Jako taka jest aktywną mocą poczęcia tego, co daje niebo¹⁰⁰.

Inny wydzźwięk owej triady odsłania się przy odwróceniu jej znaczenia: by poznać wzajemne powiązania między poszczególnymi członami, trzeba pytać także o różnice między nimi. Jedną z nich jest to, że Kościół w swym prapoczątku (w Maryi) jest dziewiczy, gdy tymczasem Synagoga była karcona przez Boga jako cudzołożnica¹⁰¹.

Zupełnie inny wymiar nadaje tej triadzie kolejne spostrzeżenie Bazylejczyka, a mianowicie, że jest ona obrazem właściwej ponadseksualnej, głęboko pojmowanej relacji między mężczyzną i kobietą, która w Maryi jako Matce i Oblubienicy oraz w Jezusie jako Jej Synu i Oblubieńcu zyskała właściwe oblicze, a także dzięki Jej dziewictwu, niepokalaności i płodności osiągnęła pełniejsze znaczenie¹⁰².

Na koniec należy stwierdzić, że bezpośrednio Balthasar mało zajmuje się triadą: Synagoga-Maryja-Kościół, która pośrednio kształtuje całą historyzującą strukturę jego mariologii.

3.2. Maryja-Kościół

Strukturalność, instytucjonalność Kościoła – zdaniem Balthasara – są tylko sposobem wyrażenia chrystologiczno-eklezyjologicznej łaski w nim obecnej, a także jego osobowej struktury. W nim bowiem dochodzi do spotkania tak osobowego Boga, jak i osoby człowieka. Bardzo trudno oddać takie spotkanie słowami; zawsze będzie to jedynie aspektowy obraz tej rzeczywistości. Kościołowi urzędowo-hierarchicznemu grozi zagubienie własnej istoty, jeśli zapomni o wymiarze oblubieńczym. Jako instytucja i jako pośredniczona w nim łaska Kościół musi dotrzeć do tego, kim był

⁹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Im Gottes Einsatz leben*, Einsiedeln 1971, 49; TENŽE, *Chrześcijanin i lek...*, 89.

⁹⁹ *Kirche [...] ist gewiß Volk Gottes und als solches weitgehend offenbar, aber darin unterscheidet sie sich nicht von der Synagoge. Der Unterschied beginnt bei Maria, in der das Wort Fleisch wird.* H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi...*, 7.

¹⁰⁰ TENŽE, *Kleine Fibel für verunsicherte Laien*, Einsiedeln 1980, 70-71.

¹⁰¹ *die Kirche von ihrem ersten Ursprung her jungfräulich ist etwa im Unterschied zur Synagoge, die von Gott so oft als eine Ehebrecherin getadelt wird.* TENŽE, *Mysterium Christi...*, 212.

¹⁰² Por. TENŽE, *Maria und das Priesteramt...*, 9.

(i jest) w zamyśle Boga, a mianowicie: ludzką oblubienicą Syna (*dem Sohne bräutliche zugestaltete, Kirche gewordene Menschheit*)¹⁰³.

Tą Oblubienicą w istocie jest Kobieta, która dzięki przyjęciu Słowa, ale też dzięki swej płodności nosi i rodzi Owoc, dając w tym odpowiedź Mężczyźnie. Analogiczny dla Bazylejczyka proces dokonuje się w Kościele, gdzie urząd i sakramenty (męska gałąź Kościoła) są nośnikami Słowa, natomiast oblubienica winna swą kobiecością w tym dopomóc. Nie wolno też tu pominąć istotnego działania łaski, która umożliwia poczęcie Słowa, aby ono znalazło żywną glebę przynoszącą owoce (por. Mt, 13, 8-9). Balthasar przy okazji zwraca uwagę na złą interpretację Ef 5, 27, jakoby hierarchia Kościoła miała znamiona męskie, a świeccy żeńskie, z czego wynika, że kler miałby wobec świeckich uprzywilejowane miejsce, tymczasem z kobiecością nie wiąże się podział na hierarchię i świeckich w Kościele, lecz aktywność w noszeniu, rodzeniu i wychowywaniu Słowa¹⁰⁴.

Subiektywność (podmiotowość) Kościoła, którą Balthasar cały czas próbuje wyrazić, dotyczy także wiary, jako sfery mediacyjnej w Kościele między nim a Bogiem. Jest to wiara Piotra, ale także wiara Maryi, która jest łonem instytucjonalności Kościoła, dając mu ostoję bezpieczeństwa oraz wskazując na jego źródło i cel¹⁰⁵.

Tłumaczy to Balthasarowi, dlaczego Ojcowie Kościoła nazywali sakramentalną posługę Kościoła *rodzącym łonem matki*. Metody mówił: *Kościół w bólach rodzi duchowe dzieci; stąd jest on matką. Jak bowiem kobieta poczyną jeszcze nieukształtowaną postać nowego człowieka, aby porodzić doskonałego człowieka, tak można powiedzieć, że Kościół poczyną w mocy Bożej, by porodzić nowych członków i wychowuje ich do szczęśliwej wieczności*¹⁰⁶. Powyższa analogia, zdaniem Balthasara, jest próbą przewyżczenia dwutorowości Kościoła: piotrowego urzędu i maryjnej oblubieńczości, prowadząc aż po ich identyczność. W niej obiektywna świętość instytucji Kościoła staje się subiektywno-osobową świętością tworzącej ją wiary, nadziei i miłości. Tak pojmowany Kościół jest w pełni Oblubienicą, która jest gotowa udzielić Oblubieńcowi godnej oczekiwanej przez Niego odpowiedzi w dwóch wymiarach: jako stworzenie, które jest miłością wierzącą, a nie miłością, która już widzi i posiada, i jako Oblubienica, która jest ikoną miłującej wiary i nadziei mającej swe źródło w słowach z krzyża¹⁰⁷.

¹⁰³ TENŹE, *Wer ist die Kirche? Vier Skizzen*, Freiburg-Basel-Wien 1965, 23.

¹⁰⁴ TAMŻE, 24; TENŹE, *Maryjne znamię Kościoła...*, 343.

¹⁰⁵ TENŹE, *Wer ist die Kirche?...*, 24-25.

¹⁰⁶ METODY, *Uczta* 8, 6-8, cytata za: H.U. VON BALTHASAR, *Wer ist die Kirche?...*, 25.

¹⁰⁷ *Hier wird die Gegenstellung von bezweckendem Amt und bezwecktem Empfang überuunden in eine höhere Identität, indem der Schoß der Kirche urbildlich am Einzelnen das leistet, was der Einzelne durch Gleichgestaltung an diesem Schoß selber*

Balthasar, próbując oddać relację Maryi do Kościoła i *vice versa*, zauważa, że jego obiektywność znajduje swe dopełnienie (łono) w subiektywności Maryi. W Piotrze spotyka się element obiektywny (urząd Kościoła) z subiektywnym (jego grzeszność). Drugi nie może być źródłem wzrostu pierwszego. Wzrost płynie z obecności w Kościele Jezusa Chrystusa. Jedność nie leży w Kościele, który z natury nie może być jednością, ale w Panu jako Głowie i Oblubieńcu Kościoła¹⁰⁸.

Kościół jednak musi sam w sobie tę jedność (identyczność) odnaleźć, gdyż chce jej Pan, aby był dla Niego godną siebie niepodzielną Oblubienicą. Tutaj zaczyna spełniać swe zadania zasada maryjna. Maryja bowiem w sobie doświadczała męskiej subiektywności Jezusa Chrystusa. Stąd Maryja jest osobowym centrum i najdoskonalszym urzeczywistnieniem idei Kościoła. Jej kochająca i pełna nadziei wiara jest kobieco otwarta na Boskiego Oblubieńca, który jako Mężczyzna daje podstawę istnienia urzędowi i sakramentom Kościoła. Maryja tego nie czyni, ale daje godną odpowiedź, jakiej Bóg od Niej oczekuje¹⁰⁹.

Relację Maryja-Kościół rozjaśnia też, zdaniem Balthasara, refleksja nad Kościołem jako matką. Kościół, co już nieraz podkreślano, ma dwie sfery: męską, utożsamianą z urzędem, i kobiecą porównywaną do serca. Ta druga, zdaniem Balthasara, jest trudna do uchwycenia, niemniej ma wielkie znaczenie do tego stopnia, że Kościół niemal od początku jest określany jako matka¹¹⁰. Balthasar analizuje różnych teologów, którzy Kościół nazywali matką, dochodząc do przekonania, że źródła tego tytułu wskazują na Maryję¹¹¹.

Po refleksji nad triadą: Synagoga-Maryja-Kościół i zwrotnej relacji Maryja-Kościół warto jeszcze zapytać o Maryję jako wyprzedzający wzór.

zu leisten haben wird – was nun freilich wieder voraussetzt, daß die prototypische Kirche um die sakramentale Funktion verwalten zu können, selber nicht nur die objektive Heiligkeit der Strukturen; sondern bereits die subjektiv-personale Heiligkeit des geleisteten Glaubens, Liebens und Hoffens besitzt. Darin ist sie bereits im Vollsinn Braut, die dem Bräutigam und seinem Kreuzeswort (1 Kor 1, 18) die von ihr erwartete geschöpflich-bräutliche Antwort erteilen kann: geschöpflich, weil es glaubende und hoffende, nicht aber schauende und besitzende Liebe ist, bräutlich, weil dieses liebende Glauben und Hoffen aus dem Kreuzeswort Christi übernatürlich gebildet ist. H.U. VON BALTHASAR, Wer ist die Kirche?..., 25.

¹⁰⁸ TAMŻE, 26; TENŻE, *Theodramatik*, Bd. IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983, 146.

¹⁰⁹ TENŻE, *Wer ist die Kirche?...*, 26.

¹¹⁰ TENŻE, *Der antirömische Affekt...*, 153-155; TENŻE, *Katholisch*, Einsiedeln 1975, 63-64; H. RAHNER, *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen...*, 333-418.

¹¹¹ Balthasar dostrzeża, że w historii Kościoła wytworzyła się cała teologia tytułu *Matka Kościół*. H.U. VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt...*, 156-163.

Pozycje polecane przez Balthasara: M.J. SCHEEBEN, *Dogmatik III*, nr 274-282; M.H. KÖSTER, *Die Magd des Herrn*, Limburg 1950; O. SEMMELROTH, *Urbild der Kirche*, Würzburg 1950; H. RAHNER, *Mater Ecclesia. Maria und die Kirche...*;

3.3. Maryja jako wyprzedzający wzór dla Kościoła

Maryja, jak dostrzega Balthasar, w wieloraki sposób poprzedza Kościół będąc dla niego wzorem. Bazylejczyk ma tu na myśli przede wszystkim Jej ontyczne bycie (*Dasein*) i postawę wyrażającą się w wierze. Tę wyprzedzającą wzorczość Maryi w stosunku do Kościoła określa jako *prius* (*pierwszeństwo*)¹¹².

Życie Maryi wiąza od Zwiastowania po Golgotę kładzie właściwie podstawy dla Kościoła rodzącego się w wydarzeniu Krzyża, Zmartwychwstania i Pięćdziesiątnicy. I nie tylko w wymiarze następowania po sobie wydarzeń, ale i w wymiarze coraz głębszego przeżywania w duchu, Maryja jest doskonałym pra-wzorem tego, co Kościół będzie przeżywał, doskonałością, której Kościół do końca czasów nie jest w stanie dorównać¹¹³.

W ciągle nowy sposób Balthasar wskazuje na relację, jaka zachodzi pomiędzy osłonięciem Maryi przez Ducha Świętego w momencie poczęcia i paralelnym Jego zstępowaniem na wspólnotę Wieczernika (gdzie modli się Maryja), przez co podkreśla jedyne w swym rodzaju ogniwo łączące wcielenie Słowa z narodzeniem Kościoła¹¹⁴.

Maryja łączy oba te momenty. Czyni to, wskazując na zrodzenie z Ducha Świętego. Pięćdziesiątnica została w Jerozolimie poprzedzona poprzez Krzyż i moment Zwiastowania w Nazarecie. Zaletą tej paraleli jest, że doświadczenie wiary Maryi (po Krzyż i Zmartwychwstanie, które przemieniło ciemną noc Jej wiary w jasną pewność) w historii Kościoła było nieustannie medytowane. Jej heroiczne kroczenie w wierze, także na czele apostołskiego świadectwa Kościoła, rozpoczęło się z posłaniem apostołów na cały świat w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy oni i ich następcy wzięli coś z maryjnego świadectwa wiary i stąd mieli poniekąd udział w wierze

A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und Kirche*, Freiburg 1951, 10-11; Y. CONGAR, *Mutter Kirche*, w: *Kirche Heute*, Frankfurt 1969, 30-37; G. SCHÜCKLER, *Maria im Geheimnis der Kirche. Zur Mariologie der Kirchenväter*, Köln 1955; H. RIEDLINGER, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hohenliedkommentaren des Mittelalters*, Aschendorf 1958, 99; L. SCHEFFCZYK, *Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit*, (Erfurter theologische Studien 5), Leipzig 1959, 83; L. BOUYER, *Le Trône de la Sagesse*, Paris 1957; G. PHILIPS, *Marie et l'Eglise*, w: *Maria*, red. H. DU MANOIR, vol. VII, Paris 1964, 375.

¹¹² H.U. VON BALTHASAR, *Maryjne znamię Kościoła...*, 350.

¹¹³ TENŽE, *Maria, Gottes Ja zum Menschen...*, 136.

¹¹⁴ TENŽE, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, w: J. RATZINGER, H.U. VON BALTHASAR, R. GRABER, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, tł. J. Adamska, W. Łaszewski, Warszawa 1991, 31-56, 43; por. JAN PAWEŁ II, *Matko Słowa wcielonego, w Two ręce składamy posoborowy Katechizm*, „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 2, 11.

Maryi¹¹⁵. Wszystkie pokolenia będą błogosławić Jej wiarę i w Niej szukać siły dla własnej wiary. Wiara Maryi wszczepiona w apostołskie świadectwo Kościoła będzie nieustannie obecna w wierze pielgrzymującego Ludu Bożego, w wierze osób i wspólnot Kościoła¹¹⁶.

Jeśli Maryja może w sakramentach rodzić do nowego, Bożego życia, gdyż posiada macierzyństwo dzięki Duchowi Świętemu, to jest Ona w tym nie tylko prawzorem i typem Kościoła. Moc i nieprzemijalność swego macierzyństwa urzeczywistnia osobiście przez zrodzenie i wychowanie synów i córek Matki Kościoła. Jej całkiem osobista relacja do Syna przedłuża się teraz w matczynej relacji do każdego chrześcijanina. Relacja ta jest niepozwartzalna i dwuaspektowa: Matka – Dziecko, Dziecko – Matka¹¹⁷.

Maryja dzięki macierzyństwu, wyprzedzając Kościół, staje się, zdaniem Balthasara, dla niego wzorem¹¹⁸. Jako taka nazwana zostaje także jego Matką¹¹⁹. Z tego można wnioskować, że Maryja całe doświadczenie życiowe z Synem, całe dziedzictwo wiary Kościoła współprzekazała: nie tylko to, co w Ewangelii Dzieciństwa jest opisane, lecz to, co w związku ze zbawczym dziełem Jezusa przeżyła¹²⁰.

Maryja zachowując wszystko w swoim sercu, pozwoliła temu dojrzewać, przekazując Kościołowi pradoświadczenie chrześcijańskie i mądrość¹²¹.

4. Maryja jako osobowe centrum Kościoła

W tym punkcie mariologia eklezjalna Ursa Von Balthasara dochodzi do zenitu, tzn. Kościół zyskuje w Maryi swe osobowe i podmiotowe skonkretyzowanie¹²².

¹¹⁵ Por. T. SIUDY, *Maryja wzorem pielgrzymującego Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 80(1988) nr 3, 409; R.E. ROGOWSKI, *I poszła z pośpiechem w góry*, Opole 1991, 123.

¹¹⁶ RM 36; JAN PAWEŁ II, *Przez Maryję do Jezusa*, „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 2, 34.

¹¹⁷ RM 44; JAN PAWEŁ II, *Kościół dziękuje Bogu za dar Katechizmu*, „L'Osservatore Romano” 14(1993) nr 2, 10.

¹¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Maria, Gottes Ja zum Menschen. Kommentar*, w: JOHANNES PAUL II, *Enzyklika Mutter des Erlösers*, Herder Freiburg-Basel-Wien 1987, 138-139.

¹¹⁹ RM 47; L. VISCHER, *Maria – Typus der Kirche und der Menschheit*, w: TENŹE, *Ökumenische Skizzen*, Frankfurt 1972, 122.

¹²⁰ H.U. VON BALTHASAR, *Maria, Gottes Ja zum Menschen...*, 137-138; JAN PAWEŁ II, *Obecność Maryi w powszechnej misji Kościoła*, „L'Osservatore Romano” 9(1988) nr 6, 29.

¹²¹ H.U. VON BALTHASAR, *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebete*, Einsiedeln 1977, 40-42.

¹²² J. RATZINGER, *Ein Mann der Kirche in der Welt*, w: *Hans Urs von Balthasar – Gestalt und Werk...*, 352.

4.1. Maryja jako osobowa konkretyzacja Kościoła

W teodramacie Balthasara wielką rolę odgrywa Kościół, który naświetla misterium Chrystusa i Maryi oraz rozjaśnia też własną do nich relację. Eklezjologia, chrystologia i mariologia są ze sobą istotowo powiązane.

Człowiek nie jest sobie Bogiem, ale w taki sposób został stworzony na obraz Boga, że z jednej strony identyfikuje się z naturą, choć ją duchem przerasta, a z drugiej, ma istotowe odniesienie do drugiego człowieka, bo Bóg stworzył go jako mężczyznę i kobietę. Oboje pochodzą od Boga, choć kobieta przez mężczyznę. Taki właśnie człowiek stoi wobec Boga nieskończonego. Został stworzony na obraz Trójcy Świętej pod względem relacyjności. Wzajemne relacje między mężczyzną i kobietą zyskują nowy sens: są obrazem relacji w Bogu oraz uczestnictwem w nich. Dla świata Jezus jest ikoną Trójcy, dla Boga zaś ikoną stworzenia (świata i człowieka)¹²³. Chrystus, wcielając się, potrzebował specyficznej relacji do kobiety, potrzebował Tej, którą nazwano pomocnicą, Oblubienicą, chwałą mężczyzny, ciałem z jego ciała, krwią z jego krwi¹²⁴. Dla swego dzieła potrzebował on pomocnicy – Maryi.

W teodramacie Ursa von Balthasara dostrzec trzeba wspaniałomyślność i wolność, jaką w Maryi Bóg daje całemu stworzeniu. Wolne stworzenie, odpowiadając na te dary Boże, przyjmuje konkretną postać Synagogi, królestwa Bożego, pomocnicy.

Uwzględniając tak szerokie patrzyenie, Balthasar wyszczególnia rodzaje osobowości w Kościele¹²⁵:

1. Osobowość Chrystusa jako Głowy Kościoła. Nie jest złe w rozumieniu Balthasara, choć nazbyt jednostronne nazywanie i Chrystusa, i Kościoła osobą, prowadzi to nieraz do ich utożsamiania, jak to uczynił, zdaniem Bazylejczyka, Augustyn, który nawiązując do Ef 5, 28 ekstremalnie podkreślał identyczność Chrystusa i Kościoła¹²⁶. Inne niebezpieczeństwo w tym typie osobowości prowadzi, zdaniem Balthasara, do ukazania Kościoła jako hipostazy Chrystusa¹²⁷.
2. Osobowość kobiety¹²⁸. Kościołowi z natury przypisuje się cechy kobiece, co implikuje określoną jego relację do Chrystusa. Już Klemens

¹²³ *Der Mensch Jesus wird für die Welt Ikone der Trinität: er stellt in sich durch den Geist den Vater dar; für Gott aber ist er Ikone der Welt: aller Geistsubjekte in der Menschennatur aufgrund der realen Substitution, die er für sie leistet. Theodramatik, II/2, 311-313.*

¹²⁴ TAMŻE, 313.

¹²⁵ Por. Y. CONGAR, *La persone „Eglise”*, „Revue Thomiste” (1971), 613-640; J.G. PAGE, *Qui est l'Eglise?*, Montréal 1977, 123.

¹²⁶ *Theodramatik, II/2, 315; AUGUSTYN, Ps 26, 2, PL 36,200; AUGUSTYN, J 21, 8, PL 35,1586.*

¹²⁷ *Theodramatik, II/2, 316; H. MÜHLEN, Una Mystica Persona...*, 174-178.

¹²⁸ J. BOUMER, *Die altchristliche Idee einer präexistierenden Kirche und ihre theologische Anwendung*, „Wissenschaft und Weisheit” 9(1942) 13-22.

w drugim swym Liście nazywa Kościół kobietą¹²⁹. Balthasar zwraca uwagę na fakt, że to nie kobieta, lecz Duch Święty jest budowniczym Kościoła; to On nadał Kościołowi pneumahagijną osobowość, w której kobieca *mieści się*¹³⁰.

3. Osobowość Maryi. Trzecia osobowość Kościoła została usytuowana pomiędzy chrystotypicznym i pneumahagijnym jego wymiarem. Nadaje mu typowe kobiece cechy (oblubienica, towarzyszka Chrystusa)¹³¹. Ten typ osobowości Kościoła odpowiada Maryi, która jako szczególnie jego członek (*hervorragendes Glied*) wyraża jego tajemnicę.

Ostatnia osobowość, którą można nazwać maryjną, jest najpełniejsza, bo wyraża dwie poprzednie, a poza tym najpełniej oddaje prawdę o Kościele. Jej zostaną poświęcone kolejne badania.

4.2. Kto jest Kościołem?

W teologii podejmuje się próby dostrzeżenia podmiotowości Kościoła¹³². W eklezjologii Balthasara odgrywa ona szczególną rolę dzięki osobie Maryi, co nieustannie w tej części artykułu na różne sposoby próbuje się ukazać.

Jeden z ważnych passusów swej eklezjologii Balthasar tytułuje: „Wer ist die Kirche?” (Kto jest Kościołem?)¹³³. Pierwsze zaś zdanie tego fragmentu brzmi: *W podmiotowym ujęciu Kościół jest kimś (jemand), a ten ktoś jest osobą posiadającą duchowe centrum świadomości (geistiges Bewusstsein-zentrum), pełniącą wolne i rozsądne czyny*¹³⁴. Balthasar dostrzega, że w mowie potocznej przypisuje się Kościołowi podmiotowość, twierdząc, że on modli się, cierpi itd. Wyraża to tzw. kolektywną podmiotowość Kościoła. Balthasar pyta dalej, co właściwie znaczy osobowość Kościoła. W swoją refleksję włącza myśl o Maryi. Na ile Ona wyraża podmiotowość Kościoła? Oczywiście tematu: „Kto jest Kościołem?” nie można

¹²⁹ KLEMENS, 2 *List 2, 1; 14, 2-5*, BKV (1918) 295, 302 nn.

¹³⁰ *Theodramatik*, II/2, 317.

¹³¹ TAMŻE, 317-322.

¹³² Na temat osobowego wymiaru Kościoła mówią: Cz. S. BARTNIK, *Osobowy byt Kościoła*, w: *Kościół w świetle Biblii*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 167-171; W BREUNING, *Wie definiert sich Kirche heute?*, w: *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeption*, red. J. VON SCHREINER, Freiburg-Basel-Wien, 1987, 22-25; S. WIEDENHOFER, *Die Kirche als Subjekt oder Person*, w: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*, Bd. II, St. Ottilien, 999-1020; H. FRIES, *Wandel des Kirchenbildes und dogmengeschichtliche Entfaltung*, w: *Mysterium Salutis*, vol. IV, Einsiedeln 1972, 228-230.

¹³³ H.U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi...*, 148-203; TENŻE, *Unser Auftrag...*, 93.

¹³⁴ TENŻE, *Mysterium Christi...*, 192 nn.

sprowadzać do osoby Maryi, bowiem nie tylko Ona jako osoba stanowi Kościół.

Dotychczasowe rozważania mogą prowadzić do wniosku, że Maryja jest wyjątkowym podmiotowym centrum Kościoła. Nie ulega wątpliwości, że Kościół w swej osobowościowej warstwie, w każdym ze swych członków, zyskuje konkretną podmiotową rzeczywistość. Maryja jest w tym zakresie kimś totalnie wyjątkowym, bowiem w Niej, o czym już była mowa, jako pierwszej, narodził się Kościół i tylko w Niej osiągnął swój ideał. Ze względu na to Maryję można określić jako *wyjątkowego członka Kościoła* i dlatego w Niej Kościół zyskuje wyjątkową osobowość.

Na postawione przez Balthasara pytanie „Kto jest Kościołem?” można odpowiedzieć, że jest nim także Maryja, w Niej bowiem Kościół zyskuje idealną personifikację¹³⁵.

4.3. *Immaculata et virgo Ecclesia*

Wątek niepokalaności czy dziewictwa Maryi wielokrotnie powracał w dotychczasowej prezentacji myśli Balthasara. Jest on tak istotny, że dla dobra całości wykładu nie można go w żadnym aspekcie pominąć. Maryja ocala w sobie rajską doskonałość; niepokalaność i dziewictwo kształtują w Niej tak Boże, jak i duchowe wobec Kościoła macierzyństwo. O ile Matka Pana wobec Wcielonego Słowa pełni istotne zadanie w Kościele, o tyle w Niej Kościół posiada swe niepokalane i dziewicze oblicze, stąd można mówić o maryjnym *immaculata et virgo Ecclesia*¹³⁶.

W kwestii *immaculata Ecclesia* wiele już powiedziano, nie da się bowiem mówić o Maryi w ujęciu Balthasara, nie uwzględniając Pawłowego zdania z Listu do Efezjan: *aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany* (Ef 5, 27). Prawdopodobnie jest to najczęściej przez Balthasara cytowany tekst biblijny wyrażający tajemnicę Maryi i Kościoła. Przy jego pomocy Hans Urs wyraża to, co Maryja daje Kościołowi¹³⁷. Z powyższej racji pominięto się to, o czym już była mowa, natomiast zostanie podjęta próba podsumowania i wyrażenia nowych aspektów *immaculata Ecclesia*.

Słowo *niepokalana* dla Balthasara oznacza idealny Kościół (por. Ef 1, 4) i jego realny praobraz w Maryi: *immaculata Ecclesia jest doskona-*

¹³⁵ Por. H.U. VON BALTHASAR, *Święta i jawna tajemnica...*, 15.

¹³⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Unser Auftrag...*, 106.

¹³⁷ Jak już zwracano uwagę, pierwotnie tekst ten wyrażał tylko doskonałość Kościoła, natomiast z biegiem czasu interpretacja Ef 5, 27 dojrzała do wyrażenia tajemnicy Maryi i Kościoła. Por. J. RATZINGER, *Tochter Zion*, Einsiedeln 1977, 66 nn.

łą oblubieńczą relacją Kościoła w jego obiektywnej świętości i subiektywnym jej realizowaniu w stosunku do Oblubieńca¹³⁸. Kościół ma więc swe niepokalane serce w Matce Pana. Oczywiście nie Ona jest autorką niepokalanością Kościoła, lecz jego Stwórcą. Ona zaś, będąc konkretnym narzędziem Boga jako niepokalana urzeczywistnia się jako realne, osobowe centrum i wzór. Według Balthasara, niepokalaność Kościoła przejawia się w jego świętości. Balthasar chętnie mówi o Kościele świętych i o Kościele niepokalany, a więc także świętym¹³⁹. *Novum* w tym zakresie odnajdywanym w dziełach Balthasara jest jego teza, że nieskalaność Kościoła wyraża się jego nieomylnością (*Unbefleckt – Indefektibel – Unfehlbar*), którą reprezentuje urząd, a szczególnie następcą Piotra¹⁴⁰. Zamykając refleksję nad relacją Niepokalanej do *immaculata Ecclesia*, należy stwierdzić za Balthasarem: *Maryja jest koekstensywna z Kościołem w tej mierze, w jakiej jest on Kościołem świętych, oblubienicą bez skazy i zmarszczki*¹⁴¹.

Kościół dla Balthasara oprócz *immaculata* jest też *virgo*. Partycypuje on jako taki w dziewictwie Maryi, nadaje mu także dziewiczy charakter¹⁴². Kościół w swym prapoczątku (tzn. w Maryi) jest dziewiczy (tu leży też różnica między nim a Synagogą, która często była karcona przez Boga jako cudzołożnica), ale z drugiej strony Chrystus go oczyści (doprowadził do dziewictwa – *verjungfräulich*). Dzięki dziewictwu Kościół, jak Maryja, może być płodny płodnością Boga, którego noszą w swoim łonie¹⁴³.

4.4. *Anima ecclesiastica*

Maryja jest idealnym (moralnym) i realnym łonem Kościoła. Jej osoba jest przez Stwórcę tak wyposażona w wiarę, nadzieję i miłość, że On Ją czyni świadomością Kościoła, a więc tym, co od Orygenes¹⁴⁴ i Ambro-

¹³⁸ Balthasar pisze: *Das biblische Wort 'unbefleckt' oder 'makellos' bedeutet – die vollkommene bräutliche Entsprechung der Kirche in ihrer objektiven Hinweihung und subjektiven Hingabe an der Bräutigam*. H.U. VON BALTHASAR, *Der antirömische Affekt...*, 176.

¹³⁹ TENZE, *W pełni wiary...*, 354.

¹⁴⁰ O nieomylności Kościoła w świetle jego niepokalaności mówi Hans Urs w: *Der antirömische Affekt...*, 176-184.

¹⁴¹ H.U. VON BALTHASAR, *Maryjne znamię Kościoła...*, 351; por. TENZE, *Światło Słowa. Szkice na temat czytań niedzielnych*, tł. J. Koźbial, Poznań 1995, 132.

¹⁴² Por. A. VON SPEYR, *Gebetserfahrung*, Einsiedeln 1965, 57.

¹⁴³ *Wiederum kann man in diesen Lobreden beide Motive verfolgen: daß die Kirche von ihrem ersten Ursprung her jungfräulich ist (etwa im Unterschied zur Synagoge, die von Gott so oft als eine Ehebrecherin getadelt wird), aber auch, daß die Kirche als durch Christus Gereinigte, verjungfräulich worden ist und daß sie, dieser Gnade stets gewärtig, sich in der erhaltenen Jungfräulichkeit bewahren und nicht wieder ab fallen soll*. H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 212.

¹⁴⁴ *Theodramatik*, IV, 425; por. H.U. VON BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, Einsiedeln 1968, 44-48.

zego teologia nazywa jako *anima ecclesiastica*, a Balthasar określa jako *ukościelnianie się* pojedynczej (poszczególnej, szczególnej) świadomości (*Verkirklichung des Einzelbewußtsein*)¹⁴⁵. Hans Urs definiuje w ten sposób maryjny kształt Kościoła wyrażony w nazwie *anima ecclesiastica*. Na innym miejscu, próbując oddać to samo, mówi, że *Maryja jako służebnica wyraziła zgodę na całkowite wywłaszczenie się dla Boga, przyjmując formę bycia-wzajemnie-dla-siebie i niestawiania Mu warunków*¹⁴⁶.

Balthasar, stosując różne opisy, próbuje wyrazić totalną zgodę Maryi, a w niej totalność zaistnienia Kościoła, a także ukazać maryjną duchowość *anima Ecclesiae*. Maryja wywłaszczyła się z subiektywnej formy egzystencji, aby przyjąć egzystencję Chrystusa. Dokonuje się to w Kościele, gdzie jest możliwość naśladowania Chrystusa i włączania w to innych¹⁴⁷.

Kończąc ten paragraf, umieszczony w grupie tematów dotyczących personifikacji Kościoła w Maryi, należy stwierdzić, że przy pomocy wyrażenia *anima ecclesiastica*, Balthasar ukazuje wysoki stopień koncentracji maryjności w Kościele, ale też tym samym wskazuje na konkretną, jedną z wielu form duchowości w Kościele¹⁴⁸.

4.5. Maryjność Kościoła jako miara jego katolickości

Miarą katolickości Kościoła jest jego powszechność, niekoniecznie rozumiana geograficznie (terytorialnie), ale jako udział w życiodajnej Prawdzie i wiarygodnym Życiu. Wyrazem tego jest szczególna relacja Kościoła do człowieka i do Boga. Wyraża się ona wiarą człowieka w Boga, czego dowodem jest całe Pismo Święte, w którym ta sama wiara rozciąga się od Abrahama przez Jezusa, aż po Pawła. Kościół, dlatego nazywa się katolicki, że trwa w wierze jako mierniku katolickości, który Balthasar nazywa totalnym (możliwie najszerszym) horyzontem religijnego fenomenu ludzkości (*totalen katholischen Horizont des Religiösen Denkens der Menschheit*)¹⁴⁹.

Balthasar stawia sobie pytanie, czy religijne akty Kościoła wyrażające jego wiarę wystarczają, by Kościół mógł się nazywać katolicki. Skoro

¹⁴⁵ TENŹE, *Mysterium Christi...*, 214-215; Zob też: M. LÖSER, *Unangefochtene Kirchlichkeit – universaler Horizont, Weg und Werk H.U. von Balthasar*, „Herder Korrespondenz” 42(1988) 472-479.

¹⁴⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Klarstellungen*, Einsiedeln 1978, 59-64; TENŹE, *W pełni wiary...*, 328.

¹⁴⁷ M. KEHL, *Hans Urs von Balthasar...*, 18; H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, 246.

¹⁴⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Maryjne znamię Kościoła...*, 347-349.

¹⁴⁹ TENŹE, *Das Katholische an der Kirche...*, 8-9; por. TENŹE, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, Wien 1956; J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung*, München-Freiburg 1973, 163.

Chrystus-Słowo pozostał nie tylko Słowem, lecz stał się również Ciałem (Słowo-Ciało), to analogicznie dla Hansa Ursa wiara musiała przyjąć cielesną postać (wiara-ciało), gdyż nie tylko sam duch wierzy, lecz wierzy cały człowiek¹⁵⁰.

Ciało w rozumieniu Balthasara to mężczyzna i kobieta (matka i dziecko), a jeśli chce się rozważać Wcielenie Słowa Bożego, to koniecznie trzeba wziąć pod uwagę Kobiętę, bez której Słowo nie mogłoby się stać Ciałem¹⁵¹. Bóg jednak do tego aktu potrzebował jeszcze totalnej, bez skazy i zmarszczki zgody. Wyraziła ją Ta, która w doskonałej wolności stworzenia stała się Jego łonem, Matką i Oblubienicą i jako taka wypowiedziała uniwersalne (katolickie) *fiat*¹⁵².

Dla Balthasara katolickość Kościoła wyraża się w jego udziale w postawie Maryi, co przejawia się następująco:

1. *Fiat* Kościoła musi mieć udział w totalnej zgodzie Maryi; musi przyjmować wszystko, co Bóg w świecie czyni;
2. Kościół musi przyjąć postawę ewangelicznego prostaczka, a nie mądrego i roztropnego tego świata, gdyż tylko tym pierwszym objawione są tajemnice królestwa Bożego i tylko oni stają się mądrzy i roztropni w Duchu Świętym. Taki Kościół jest zdolny nieść jak Maryja Bożą odpowiedzialność trwając w uniwersalnym, katolickim posłaniu Jezusa Chrystusa;
3. Jeśli ktoś Bogu wyraża *fiat*, nie ma pełnego pojęcia, co ono oznacza, jak daleko sięgają jego granice. Jego *fiat* obejmuje również to, czego nie rozumie. Mądrość Kościoła wyraża się właśnie w nierozumieniu (por. 2 Kor 1, 20); w akcie wiary, w której totalnie (katolicko) identyfikuje się z Chrystusem¹⁵³.

Patrząc z drugiej strony, także Maryja potrzebowała Kościoła, aby wyszła na jaw Jej dotąd ukryta katolickość. Kościół katolicki ma swój początek w Nazarecie, a dzięki życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa zyskał swój zewnętrzny, widzialny wymiar, konieczny do tego, by był dalej

¹⁵⁰ Balthasar pisze: *Doch was ist Christus, was ist der Neue Bund? Verbum Caro? Nicht mehr der alte Gegensatz: Omnis caro foenum... Verbum autem Domini manet in aeternum*” (Iz 42, 6. 8), *nicht mehr ein Wort, das nur an den Menschen heran redet, sondern Wort-Fleisch. Und deshalb auch Glaube-Fleisch. Das Fleisch hat jetzt das Wort. Nicht der Geist allein setzt jenen Glaubensakt, der Gott vorzieht und auf ihn hofft, sondern der ganze Mensch bis in den Grund der Materie.* H.U. VON BALTHASAR, *Das Katholische an der Kirche...*, 10.

¹⁵¹ TAMŻE, 10; por. TENŻE, *Catholica...*, 50-51.

¹⁵² TENŻE, *Das Katholische an der Kirche...*, 10-11; TENŻE, *W pełni wiary...*, 310-311.

¹⁵³ TENŻE, *Das Katholische an der Kirche...*, 11-12; TENŻE, *Credo. Medytacje o składzie apostołskim*, tł. J. Szczurek, Kraków 1997, 67-68.

katolicki, gdyż Kościół tylko duchowy, idealny, niewidzialny (maryjny) nie może być jedynym miernikiem katolickości (taki nie ma nawet racji bytu), stąd potrzebuje swego uzewnętrznienia (uniwersalizmu, totalności), potrzebuje urzędu (instytucji), w którego katolickości ujawnia się Jej katolickość¹⁵⁴. Tak Maryja, jak Piotr (urząd) dla wyrażenia swej katolickości potrzebują siebie nawzajem. Piotr potrzebuje rdzenia katolickości, który jest w Maryi, Ona zaś nie może się obejść bez jego zewnętrznosci, by ujawnić swe wnętrze.

Maryja koniecznie potrzebuje Kościoła w następujących znaczeniach:

1. Urząd jako ukonkretnienie Ciała Chrystusa jest w tym zawsze aktualizacją (teraźniejszością) jego prapoczątku (*Gegenwart des Ursprungs*), a nie tylko jego wspomnieniem, pamięcią o nim. Odnosi się to również do Maryi, która dzięki urzędowi jest ciągle teraźniejszością Kościoła;
2. Urząd ma od Pana swe pełnomocnictwo działania na polu nauczania, uświęcania i pasterzowania, w czym jednak wskazuje nieustannie na Pana. Nie jest w tym despotyczny jakoby tylko on posiadał jedyną prawdę, którą jest Chrystus. Strzeże on depozytu wiary i prawdy. Strzeże nie tyle formalnej struktury nauki, co tajemnicy, którą można różnie wyrażać. Mariologia podlega podobnym prawom;
3. Urząd nie jest sam dla siebie, lecz wskazuje na Chrystusa objawiającego Trójjedynego Boga, ale też na Niepokalaną Jego Oblubienicę, na naczynie Ducha Świętego, na całkiem święty Kościół, którym jest Maryja¹⁵⁵.

Według Balthasara, dualizm Maryja-Piotr jako subiektywna świętość serca i obiektywna świętość struktury Kościoła przełamuje w jego katolickości dystans między Głową a ciałem. Ów dualizm jednak decyduje o dwóch obecnych w Kościele krytycznych wobec siebie instancjach: urzędzie, który bada charyzmę katolickości Kościoła, i świętości, która może i musi oceniać ewangelicznego ducha urzędu i jego partycypację w maryjnym *fiat*¹⁵⁶.

¹⁵⁴ *Die katholische Kirche, qualitativ im Haus von Nazaret grundgelegt, gewinnt ihre äußere, sichtbare Dimension im Lauf des Lebens, Sterbens und Auferstehens Christi. Von Nazaret her ist für sie das Thema Fleischwerdung angeschlagen und relevant. Bloß geistige Kirche, ideale Kirche, unsichtbare Kirche sind von vornherein unkatholisch, weil hier nicht ernstgemacht wird mit der Totalität des Menschen, der beides ist: Lehm von unten, eingblasener Odem von oben.* TENZE, *Das Katholische an der Kirche...*, 12-13; por. TENZE, *Catholica...*, 50-51.

¹⁵⁵ TENZE, *Das Katholische an der Kirche...*, 16-17; por. R. LAURENTIN, *Matka Pana*, tł. T. Żeleźniak, Warszawa 1988, 219.

¹⁵⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Das Katholische an der Kirche...*, 17.

Zaprezentowana katolickość maryjności Kościoła ma znamię chrystologiczne. Balthasar wyróżnia jeszcze antropologiczną katolickość przejawiającą się poszukiwaniem prawdy (powszechności) przez wszelkie możliwe religie¹⁵⁷. Obie te zasady znajdują swą jedność w Maryi jako służebnicy i Piotrze służącym w Kościele.

Balthasar podkreśla, że takie rozumienie katolickości, która tkwi w Maryi i w Piotrze, co wyżej zaprezentowano, nie jest żadnym pobocznym tematem w kwestii interpretacji dogmatu o Kościele jako katolickim, lecz jest centralnym, integralnym aspektem kościelnej katolickości¹⁵⁸.

4.6. Subiektywna świętość Maryi a obiektywna świętość Kościoła

Kościół składa się z dwóch elementów: obiektywnej świętości (*objektive Heiligkeit*) jego struktury i subiektywno-osobowej świętości (*subjektiv-personale Heiligkeit*) obecnej w nim wiary, nadziei i miłości¹⁵⁹. Tak rozumiana świętość oddaje oblubieńczy obraz Kościoła, który od swego Oblubieńca w słowach z krzyża (por. 1 Kor 1, 18) otrzymuje stwórczo-oblubieńczą odpowiedź, stwórczą, ponieważ on jest nie tylko wpatrującą się, ale też wierzącą i mającą nadzieję miłością, oblubieńczą, gdyż miłująca wiara i nadzieja są pochodną słów Jezusa na krzyżu. *Obiektywny duch* Kościoła tworzy jego jurysdykcję, natomiast *subiektywny* jest *naczyniem jego początku* (jest nim Maryja, w której począł się nie tylko Syn Boży, ale i Kościół). Przyjmuje się, że Piotr jest odpowiednikiem pierwszego, a Maryja – drugiego. Tymczasem Balthasar jest zdania, że ten podział nie jest do końca prawdziwy, gdyż już w samym Piotrze można zauważyć oba te *duchy*. Wiara, także miłość, o którą Jezus przy przekazywaniu urzędu trzy razy pytał, współtworzą jego subiektywność. W Piotrze można więc wyróżnić tak subiektywność jego ducha, jak obiektywność jego urzędu. Chrystus z racji grzeszności Piotra nie zostawia Kościoła samego, ale jest w nim nieustannie obecny jako Głowa i Oblubieniec, spajając go, będąc

¹⁵⁷ Wiele uwagi Balthasar poświęca antropologii katolickości w: *Das Katholische an der Kirche...*, 8-9.

¹⁵⁸ Balthasar mówi: *Eins aber dürfte mit alldem erwiesen sein: daß Marienlehre und Amtslehre keine Seitenkapellen der katholischen Dogmatik sind, sondern zentrale integrierende Aspekte der kirchlichen Katholizität*. TAMZE, 18.

¹⁵⁹ Na temat obiektywnej i subiektywnej świętości Kościoła w rozumieniu Balthasara dostępna jest praca doktorska autorstwa: K. GRZYWOCZ, *Urzeczywistnianie się świętości w Kościele...*; por. J. RATZINGER, *Dogma und Verkündigung...*, 62 nn.

gwarantem jego identyczności i jedności ducha i urzędu. Kościół, jako godna Oblubienica Pana, sam musi w sobie odnaleźć ten dar Chrystusa¹⁶⁰.

Z pomocą przychodzi Maryja, która dzięki swej subiektywności, dzięki łasce Bożej i osłonięciu przez Ducha Świętego, staje naprzeciw męskiej subiektywności Chrystusa¹⁶¹. Kościół powstały z przebitego boku Chrystusa znajduje w Maryi osobowe centrum i pełne zrealizowanie swej idei. Jej pełna miłości i nadziei wiara otwarta na Bożego i Bosko-ludzkiego Oblubieńca jest koekstensywna z obecną w Kościele męską zasadą (*principium*) jego urzędu i sakramentów, mimo że nie mają one kobiecego charakteru. Maryja bowiem nie jest Słowem, ale jest adekwatną do niego odpowiedzią, której Bóg od stworzenia oczekuje i swą łaską wspomaga¹⁶².

Ta maryjna odpowiedź leży u podstaw jako zasada oraz idea wszystkich odpowiedzi Kościoła. Jako płodne łono Słowa odpowiedź ta ma dwa wymiary: rozważana w jej prapoczątku jest ona w Maryi niepokalanie poczęta, rozważana w swoim celu, winna być płodna (nie dzięki Ciału Chrystusa – Kościołowi, lecz dzięki jego Głowie – samemu Chrystusowi). W Kościele zachodzi proces tego, co prawzorczo (jednorazowo) wydarzyło się w Maryi (poczęcie, narodzenie, wywyższenie Chrystusa): w kościelnym kręgu (*circulus*) powtarza się nieustannie proces oczyszczania (*Gereinigtwordensein*) w wodzie chrztu i Słowie¹⁶³, aby stawał się on obiektywnie niepokalanym Kościołem (niepokalanym Piotrem – *Unfehlbarkeit Petri*). Nie można powiedzieć o takim analogicznym subiektywno-osobowym oczyszczaniu dokonującym się w Maryi. W Niej bowiem Kościół jest nie tylko w swej urzędowo-sakramentalnej strukturze nieskalany, ale jest nieskalany także osobowo (podmiotowo), pozostając jednak w nieustannym napięciu pomiędzy swoją rzeczywistością a ideałem¹⁶⁴.

Maryja więc stoi wobec Oblubieńca i Oblubienicy (Kościół), daje im siebie tak, że On przyjmuje Jej ciało osłaniając Ją Duchem Świętym, sam stając się Wcielonym Synem, Głową Ciała, Oblubieńcem Oblubienicy. W tym wydarzeniu objawia się cała Trójca Święta, a Maryja zyskuje podstawę do nazywania Jej Oblubienicą Wcielonego Słowa. Maryja poczyna

¹⁶⁰ *Die Identität, auf die das Amt hinweist, kann gar nicht in der Kirche, sie kann einzig im Herrn als dem Haupt und Bräutigam der Kirche selbst liegen. Und doch – und gerade deshalb – muß diese Identität in der Kirche selber abgebildet werden, denn der Herr will seine Kirche nicht als ein einziges offenkundiges Versagen sich gegenüberstehen sehen, sondern als eine herrliche, seiner würdige Braut.* H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 208-209.

¹⁶¹ TENŻE, *Maria und das Priesteramt...*, 16.

¹⁶² TENŻE, *Mysterium Christi...*, 209-210.

¹⁶³ HIERONIM, *Mt 9, 15*, PL 26, 58.

¹⁶⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 210; TENŻE, *Wer ist die Kirche?...*, 26.

Syna jako nasienie Ojca poprzez działanie Ducha Świętego, Ducha Ojca i Syna. Stąd w Kościele sakramenty będą dziełem Ducha Świętego, który, jak to mówi Balthasar, w łonie duszy wciela Słowo Ojca i pozwala mu się narodzić. To nie przeszkadza Kościołowi być Oblubienicą Syna, gdyż ma on współdziałał w działaniu Boga Trójjedynego. Kościół, patrząc na Maryję jako praobraz, nie zapomniał działania i tajemnicy Trójcy Świętej i podobnie jak Chrystus objawia Trójjedynę życie Boga¹⁶⁵.

Maryja nosi w łonie Słowo, aby stało się ciałem. Oczywiście jest Ona odpowiedzialna nie tylko za cielesność Syna, jako Matka cielesno-duchowa rodzi przecież całe Dziecko. Jest w tym obrazem hipostatycznej jedności Syna, a zarazem jedności siebie i jedności Kościoła w sensie jedności jego sakramentalnego, instytucjonalnego i oblubieńczego oblicza¹⁶⁶.

Odo Casel, jak zauważa Balthasar, dostrzegł w syryjskiej antyfonie opis zaślubin Chrystusa i Kościoła: *W wodach Jordanu Kościół został poślubiony Panu. Odbywający się tam chrzest Oblubienca był zarazem chrztem Oblubienicy, Dziewicy – Kościoła. Stąd chrzest poszczególnych wierzących, który prapoczątkowo dokonał się na Kościele jako ciele Jezusa, jest wejściem w mistyczne Jego Ciało*¹⁶⁷.

Tak obszernie rozważania pozwalają Balthasarowi lepiej dostrzec subiektywność Kościoła, streszczającą się w dziewiczo-płodnej postawie Maryi. Za A. Müllerem Balthasar zauważa, że patrystyczna paralela Maryi i Kościoła nie mogła osiągnąć klarowności, gdyż pomijała duchowy wkład Maryi (Jej wiarę) jako źródło możliwości interpretowania Jej cielesnego poczęcia, natomiast pomijając duchowość Maryi, ograniczała się tylko do paraleli cielesnych narodzin Jezusa ze swej Matki i duchowych narodzin Kościoła. Gdzie przewyciężono tę zubożoną ostatnią paralelę, tam zaczęto dostrzegać Maryję jako subiektywny akt w Kościele. Subiektywno-osobowa rzeczywistość Kościoła znajduje w Maryi swe ostateczne, najpełniejsze

¹⁶⁵ *Dies hindert wiederum die Kirche nicht, Braut des Sohnes zu sein, weil diese ganze Teilnahme der geschöpflichen Welt an der dreipersonlichen Gottheit Wirkung und Elongatur des fleischgewordenen Wortes ist. Das Urbild Maria ist da, um die Kirche die trinitarische Dimension ihres eheliche Geheimnisses nie vergessen zu lassen, wie ja auch Christus in seinem Erdenwandel sie immerfort auf diese Offenheit ins dreieinige Leben hingewiesen hat.* TENZE, *Mysterium Christi...*, 211; TENZE, *W pełni wiary...*, 356.

¹⁶⁶ TENZE, *Mysterium Christi...*, 211-212; TENZE, *Medytacja chrześcijańska*, tł. W. Szymona, Poznań 1998, 44; C. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, Paris 1941, 120.

¹⁶⁷ H. FRANK, *Hodie coelesti Sponso juncta est Ecclesia. Ein Beitrag zur Geschichte und Idee des Epiphaniensfest*, w: *Von christlichen Mysterium. Gesamte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel*, Patmos 1951, 192-218; H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 213.

spełnienie tak w swym męskim (instytucjonalnym), jak i teologiczno-pastoralnym aspekcie¹⁶⁸.

Rodząc Syna cielesno-duchowo Maryja stała się Matką wierzących, dla których Kościół jest Ciałem Chrystusa. Dziewica nie tworzy Kościoła, który pochodzi od cierpiącego Chrystusa, natomiast pośredniczy w tym dzięki swemu bezgranicznemu (*Schrankenlosigkeit*) fiat; Syn je wykorzystuje jako *medium* do budowy z Niego pochodzącego Kościoła. Jej współcierpienie pod krzyżem, Jej bycie przy Konającym w samotności krzyża oraz Jej zadanie wyznaczone przez Ap 12 pokazują, jak daleko Jej misja została uniwersalizowana jako tzw. *Schoßprinzip* (zasada łona) chrześcijańskiej łaski¹⁶⁹. Podsumowując, można z całą stanowczością stwierdzić, że Maryja mogła w pełni zrealizować swą subiektywną świętość, dlatego że wpieryw stanęła w obiektywnej świętości Krzyża¹⁷⁰.

5. Jedność Maryi i Kościoła w Duchu Świętym

Jedność obu wymiarów Kościoła, tak maryjnego i piotrowego, zapewnia i gwarantuje Duch Święty. Biblijnie najbardziej uwidacznia to scena z Wieczernika, gdzie obok apostołów była także obecna Matka Pana trwając jednomyślnie z nimi na modlitwie o obiecanego im Ducha (por. Dz 1, 14). Jej obecność tam ogrywała istotną rolę. Ona sama, zdaniem Balthasara, już posiadała Ducha, jednak swą obecnością jako doskonale opróżnione naczynie Ducha dopełniała niedoskonałą, słabą modlitwę apostołów swą doskonałością¹⁷¹. W ten sposób jako Kościół od samego

¹⁶⁸ *Wo dieses Zögern überwunden wird, wird der marianische Akt schlechthin zum kirchlich subjektiven Grundakt, und zwar so, daß der marianisch-personale Akt durch seine Einzigartigkeit und Eminenz beides zugleich sein kann: subjektiver voll erfüllter Grund für den subjektiven Akt der Kirche als solcher (der jedem defizienten nachvollziehenden Akt des einzelnen Gläubigen qualitativ überlegen bleibt) und, da Maria auch eine Glaubende innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft ist, subjektiver voll erfüllter Grund eines jeden personalen Glaubensaktes innerhalb der communio sanctorum.* H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 213-214; TENZE, *Wer ist die Kirche?...*, 25.

¹⁶⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Mysterium Christi...*, 214.

¹⁷⁰ *Theologik* III, 288-299.

¹⁷¹ H.U. VON BALTHASAR, *Światło słowa...*, 76-77; por. LG 53; JAN PAWEŁ II, „Razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa...”, „L'Osservatore Romano” 10(1989) nr 5-6, 10; TENZE, *Udział Maryi w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego*, w: JAN PAWEŁ II, *Wierzę w Ducha Świętego Pana i Ożywiciela*, Watykan 1992, 32-33; TENZE, *Encyklika Dominum et Vivificantem*, Watykan 1986, 66; TENZE, *Encyklika Redemptor hominis*, Watykan 1979, 22; J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii świętego Łukasza*, w: *Matka Odkupiciela*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 57; TENZE, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 252; PAWEŁ VI, *Adhortacja apostolska Marialis cultus*, Watykan 1974, 28; M. THURIAN, *Maryja Matka Boga, Figura Kościoła*, Warszawa 1990, 193; L.M. GRIGNON DE MONTFORT, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do NMP*, tl. J. Rybałta, Warszawa 1986, 18.

początku obecna w Kościele apostołów stanowiła z nimi doskonałą jedność w Duchu Świętym. On też umożliwia piotrowo-maryjną dwuwymiarowość Kościoła, w którym, dzięki Niemu, dokonuje się dzieło zbawienia jako *nieustannie dziejąca się w nim subiektywna miłość między Ojcem a wcielonym Synem i zarazem bycie obiektywnym świadkiem tej miłości w sercu Trójcy. Duch Święty jest w Kościele miłością jako urząd i urzędem jako miłość*¹⁷². W ten sposób gwarantuje On jedność Kościoła jako jedność pomiędzy Maryją a Piotrem, pomiędzy Jerozolimą jako Oblubienicą i na niej zbudowanym miastem apostołów¹⁷³. Stąd dla Balthasara Duch modlitwy i posłania Kościoła jest zawsze maryjny. Maryja we Wcieleniu stała się praobrazem Kościoła, a teraz utrzymuje Kościół jako całość. Każdy pojedynczy jego członek otrzymuje kościelnego Ducha do udziału w modlitwie i misji Kościoła. Przykładem tego są dla Balthasara święci; oni w modlitwie zapominali o sobie przez co Duch Święty rzeźbił w nich niepowtarzalne, oryginalne rysy. Żaden wierzący nie otrzymuje Ducha prywatnie dla siebie, lecz dla całości. Kościół sam jest Oblubienicą. Duch nie jest prywatny, ale osobowy, oznajmiając ludziom zbawczy wyrok.

Maryja chce być tylko służebnicą pełniąc dla wszystkich to, co Jej Pan nakazuje, co zarazem wynosi Ją ponad wszystkich ludzi. Jako doskonałe naczynie Ducha jest Ona błogosławiona między niewiastami i Duch może Ją uformować na królową wszystkich świętych. Jej postawa nie ulegnie zmianie; Ona zostanie tym, kim była zawsze. *Mój duch cieszy się w Bogu zbawcy moim, gdyż wejrzał na uniżenie swej służebnicy; oto teraz odtąd będą mnie błogosławić pokolenia* (Łk 1, 47n)¹⁷⁴. Kościół może działać w imieniu Boga, gdyż w Maryi przyjął doskonale Ducha Świętego¹⁷⁵.

Celem wspólnoty Maryi i Kościoła jest zjednoczenie się z Chrystusem w Duchu Świętym, gdyż i Ona, i Kościół są dziewicami, tzn. nie cudzołożyły z obcymi bożkami, co czyni je płodnymi¹⁷⁶.

¹⁷² H.U. VON BALTHASAR, *Maria und das Priesteramt...*, 16.

¹⁷³ TENŽE, *Der Mensch und das ewige Leben*, w: *Credo. Ein theologisches Lesebuch*, red. J. RATZINGER, P. HENRICI, Köln 1992, 375-378.

¹⁷⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebet*, Einsiedeln 1977, 82-83.

¹⁷⁵ *Bóg może być tak realnie obecny w swoim Kościele, że Kościół może działać w Jego imieniu, gdyż z drugiej strony tak doskonale przyjął Ducha („Maryja”), że jest w stanie udzielić Mu adekwatnej odpowiedzi („wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi”).* H.U. VON BALTHASAR, *Prawda jest symfoniczna. Aspekt chrześcijańskiego pluralizmu*, tł. I. Bokwa, Poznań 1998, 57.

¹⁷⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła...*, 45.

6. Kościół jako odpowiedź

Balthasar opisując Kościół, który w swej naturze jest kobiecy (niewieści)¹⁷⁷, posługuje się teologią kobiety, według której istotą niewiasty jest dawanie odpowiedzi (*Antwort*) mężczyźnie, dziecku, Bogu. Stąd Kościół czerpie także z bogactwa natury kobiecej, tłumacząc swą istotę. Kościół narodzony w Maryi jest przede wszystkim niewieści. Chrystus jako Głowa ma kobieco-kościelne ciało Kościoła¹⁷⁸. Przejawia się to w tym, że kobieta nie zawdzięcza swego istnienia samej sobie, ale je przyjmuje od Stwórcy i przekazuje dalej. Urząd męski w Kościele został ustanowiony po to, by Kościół nie zapomniał, że ma naturę kobiecą, tzn. jest Kościołem przyjmującym, a nie posiadającym i samowładnym. Tak pojmując jego istotę można mówić o pierwszeństwie matriarchatu w Kościele przed patriachatem. Oczywiście takie myślenie – Hans Urs mocno to podkreśla – nie może prowadzić do zanegowania, czy podporządkowania męskiego urzędu, a jeśli dochodzi do ekstremalnego przewartościowania roli kobiety w Kościele, to nie ze względu na kobiecą jego naturę, ale z powodu niezrozumienia właściwego miejsca kobiety w kościelnej wspólnoty¹⁷⁹. Kościół w swej najgłębszej istocie jest niewiastą, ogarniającym tak urząd (Piotra), jak i miłość (Jana), gwarantując ich jedność i harmonię¹⁸⁰. Balthasar, doceniając niewieścią naturę Kościoła, mówi, że ona decyduje o zasięgu, powszechności (katolickości) Kościoła, natomiast służebny jego charakter, przejawiający się w kapłaństwie, jest znowu i tylko funkcją apostołów i ich następców¹⁸¹. Tak więc kobiecy rys Kościoła z natury nie wysuwa się na pierwszy plan, a swym charakterem kształtuje od wewnątrz, przygotowując w nim nieustannie miejsce Panu¹⁸².

Kończąc niezmiernie ważną dla Balthasara refleksję nad Maryją w tajemnicy Kościoła, można dostrzec jej bogactwo i wielowątkowość, poczynsz od obrazu oblubienicy Kościoła w Maryi, aż po osobową konkretyzację Mistycznego Ciała Chrystusa w Matce Pana. Ich wzajemna perycho-reza najlepiej tłumaczy tajemnicę tak Maryi, jak Kościoła.

Można powiedzieć, że Maryja jako Matka Syna Bożego jest cielesnym praobrazem Kościoła rodzącego się najpierw w Niej z ducha Chrystusa.

¹⁷⁷ Por. TENŻE, *Das Herz der Welt*, Ostfildern bei Stuttgart 1988, 150.

¹⁷⁸ TENŻE, *Godność kobiety*, tł. L. Balter, Kolekcja Communio 4(1989) 261.

¹⁷⁹ TENŻE, *Maryjne znamię Kościoła...*, 351.

¹⁸⁰ TENŻE, *Światło Słowa...*, 63.

¹⁸¹ TENŻE, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła...*, 44.

¹⁸² TENŻE, *Maryjne znamię Kościoła...*, 354.