

Marek Gilski, Anton Adam

Świętego Augustyna rozumienie duchowego macierzyństwa Maryi

Salvatoris Mater 13/3/4, 35-44

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.

(por. Ap 12, 9)³⁵. Największym zagrożeniem dla szatana są narodziny Chrystusa Króla. Po Jego paschalnym zwycięstwie nad szatanem i wywyższeniu w chwale nieba, złość szatana obróciła się przeciw Kościołowi, w którym aktualizuje się mesjańskie panowanie Chrystusa (por. Ap 12, 4-5. 13. 17).

Choć podstawowe znaczenie wizji w Ap 12 dotyczy losów prześladowanego Kościoła, lecz odniesienie jej do Maryi nie jest pozbawione podstaw. Wspólnotowe rysy Niewiasty skupiają się w indywidualnej postaci Matki Mesjasza (Ap 12, 5). Tak jak Maryja porodziła Mesjasza, tak też jako Matka Kościoła wspiera go w rodzeniu nowych dzieci Bożych i w zmaganiu się z mocami ciemności. Ona jako *Niewiasta obleczona w słońce* (Ap 12, 1) cieszy się już chwałą nieba. Tym bardziej będąc już dla Kościoła eschatologicznym znakiem nadziei i pociechy, jest dla niego umocnieniem w walce o ostateczne zwycięstwo nad szatanem, grzechem i śmiercią. W wielkim znaku apokaliptycznej Niewiasty łączy się wizja walczącego i prześladowanego Kościoła z jasnym znakiem niebieskiej Oblubienicy, Niepokalanej Maryi, która depta głowę węża³⁶.

Podsumowując naszą refleksję nad biblijnymi argumentami duchowego macierzyństwa Maryi, należy stwierdzić, że prawda ta podlega stopniowemu rozwojowi. Jednak ewolucja tej tematyki nigdy nie oddzieliła Maryi od Kościoła. Tak jak nie ma go bez Jezusa Chrystusa, tak też nie może on istnieć bez Maryi i Jej macierzyństwa duchowego. Nie można więc mówić o Kościele, nie widząc w nim Maryi, Matki Pana (por. Łk 1, 43) i Jego uczniów. Jej macierzyńska obecność w Kościele pomaga mu przyjąć, zrozumieć i praktykować macierzyństwo wobec ludzi. Włączając się w tę służbę, trzeba nam ciągle uczyć się od Maryi Jej macierzyńskiej miłości do Kościoła, by ludzie mogli w nim rozpoznać miłość Chrystusa i doświadczyć jej dla swego zbawienia i zbawienia innych.

Ks. dr hab. Stanisław Haręzga, prof. KUL
Katolicki Uniwersytet Lubelski bł. Jana Pawła II

ul. Zamkowa 5
PL – 37-700 Przemyśl

e-mail: harezga@poczta.onet.pl

³⁵ Zob. A. OCZACHOWSKI, *Dziecię, Niewiasta i Smok. Boży plan i dzieje człowieka na podstawie Apokalipsy św. Jana 12, w: Jak śmierć potężna jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy SAC (1944-2009)*, red. W. CHROSTOWSKI, Ząbki 2009, 325-329.

³⁶ Por. M. ROSIK, *Obecność Maryi...*, 24; J. BOLEWSKI, *Misterium Mądrości...*, 172.

Fondamenti bibliche della maternità spirituale di Maria

(Riassunto)

La maternità spirituale di Maria è presente nell'esperienza della Chiesa dall'inizio. L'autore cerca di mettere in luce gli aspetti biblici di quel mistero di Maria sui quali si costruisce la teologia della sua maternità spirituale verso la Chiesa.

La ricerca è stata articolata in questo modo: 1) Maria e la filiazione divina dei credenti (Gal 4, 4-6); 2) Maria nella nuova famiglia di Gesù (Mc 3, 20-21. 31-35); 3) Maria Madre dell'Emmanuele (Mt 1, 22-23); 4) Maria nel servizio materno del Figlio e degli uomini (Lc 1-2; 11, 27-28; Atti 1, 14); 5) Maria Sposa del Cristo e Madre dei suoi amati discepoli (Gv 2, 1-12; 19, 25-27); 6) Maria Donna partoriente della Chiesa (Ap 12).

L'analisi dei testi biblici porta alla conclusione che la verità sulla maternità spirituale di Maria conferma che non si può dividere Maria dalla Chiesa e non si può parlare della Chiesa senza vedere in essa la Madre di Gesù. Da Maria la Chiesa impara la maternità verso gli uomini.

Następujące w szybkim tempie przemiany kulturowe sprawiają, że pewne pojęcia pojawiają się w nowych nieznanych dotychczas kontekstach. Tak dzieje się również w przypadku terminu „macierzyństwo”¹. Coraz częściej spotykane zjawiska zapłodnienia *in vitro* heterologicznego, macierzyństwa zastępczego oraz adopcji domagają się dookreślenia istoty macierzyństwa. Chociaż są to kwestie, które pojawiły się współcześnie, to jednak głos Ojców Kościoła, a zwłaszcza refleksja nad wymiarami macierzyństwa Maryi, wydaje się rzucać na nie cenne światło. Na szczególną uwagę zasługuje myśl św. Augustyna, którą cechuje koncentracja na wielowymiarowości ludzkiej egzystencji. Specyfiką jego refleksji jest nieustanne podkreślanie ważności przestrzeni duchowej. Biskup Hippony zajmuje się bowiem duchowym wymiarem zarówno macierzyństwa, jak i dziewictwa, a nawet małżeństwa.

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie, w jaki sposób św. Augustyn rozumiał ideę duchowego macierzyństwa Maryi. Chociaż zagadnienie duchowego wymiaru macierzyństwa pojawia się u wielu Ojców i w różnych kontekstach², to jednak Biskup Hippony wydaje się być tym autorem, u którego ta koncepcja ma charakter dopracowany i zharmonizowany z innymi wymiarami teologicznej refleksji.

Ks. Marek Gilski
Anton Adam CM

Świętego Augustyna rozumienie duchowego macierzyństwa Maryi

SALVATORIS MATER
13(2011) nr 3-4, 35-44

Zagadnienie zostanie przedstawione w dwóch punktach. Najpierw przedmiotem refleksji stanie się duchowy wymiar macierzyństwa Maryi w odniesieniu do Chrystusa, a następnie w odniesieniu do chrześcijan.

1. Duchowa Matka Chrystusa

W augustyńskiej refleksji nad macierzyństwem Maryi zwraca uwagę zarówno bogactwo terminologiczne, wielość kontekstów, jak i ana-

¹ Por. T.F. OSSANNA, *Madre nuestra*, w: *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Madrid 1988, 1200. Autor podkreśla, że we współczesnej refleksji nad macierzyństwem coraz częściej dochodzi do głosu wymiar negatywny. Jest ono kojarzone z różnymi wymiarami zależności od matki, która może przeszkadzać w dojrzewaniu dziecka.

² Por. IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses* III, 22, 4; IV, 33, 11; EPIFANIUSZ, *Panarion* 78, 18; AMBROŻY, *Epistulae* 63, 33. Świadczenia Ojców na temat duchowego macierzyństwa Maryi oraz Kościoła są przytoczone w: H. DE LUBAC, *Medytacje o Kościele*, tł. I. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, 265-277.

liza relacji pomiędzy różnymi sferami macierzyństwa Matki Chrystusa. Chociaż Biskup Hippony wyróżnia nie tylko macierzyństwo cielesne (*maternitas corporis*), ale i duchowe (*maternitas mentis*), to jednak jego myśl koncentruje się przede wszystkim na tym drugim.

W obecnym paragrafie skoncentrujemy się na trzech kwestiach: na jedności macierzyństwa ciała i ducha, na czasowej uprzedniości macierzyństwa duchowego oraz na podkreślanej przez Doktora z Hippony większej wartości macierzyństwa duchowego.

Dla zilustrowania natury macierzyństwa Maryi względem Chrystusa warto przywołać dwa fundamentalne teksty, które precyzują zakres macierzyńskiej relacji. W Komentarzu do Ewangelii św. Jana Augustyn pisze:

*Dominus noster Iesus Christus et Deus erat et homo: secundum quod Deus erat, matrem non habebat; secundum quod homo erat, habebat. Mater ergo erat carnis, mater humanitatis, mater infirmitatis quam suscepit propter nos [...] non erat illa mater divinitatis*³.

Nasz Pan Jezus Chrystus był Bogiem i człowiekiem. Jako Bóg nie miał matki, miał Ją jako człowiek. Była więc Matką ciała, Matką człowieczeństwa, Matką słabości, którą przyjął ze względu na nas [...] nie była Ona matką Bóstwa.

Zakres macierzyństwa Maryi jest związany z ludzkim wymiarem egzystencji Syna Bożego. Wyraźnie precyzują go określenia: *mater carnis, mater humanitatis, mater infirmitatis*. W *Sermo 289* Biskup Hippony opowiada się za prawdą o *Theotokos*, podkreślając macierzyństwo Maryi względem Osoby Syna Bożego i stając się tym samym prekursorem późniejszych soborów (Efez, Chalcedon):

*Hominem concepit Elisabeth, hominem Maria; Elisabeth mater Ioannis, Maria mater Christi. Sed Elisabeth solum hominem, Maria Deum et hominem*⁴.

Elżbieta poczęła człowieka i Maryja poczęła Człowieka; Elżbieta matką Jana, Maryja Matką Chrystusa, lecz Elżbieta tylko człowieka, Maryja Boga i Człowieka.

³ *In Iohannis evangelium tractatus* 8, 9.

⁴ *Sermo 289*, 2. Por. *Sermo 186*, 1; *Sermo 195*, 2; *Sermo 215*, 3.

Doktor z Hippony nie poprzestaje jednak na ogólnych informacjach. Próbuje doprecyzować naturę procesu, jakim jest macierzyństwo, wskazując na różne jego sfery. Wiele uwagi poświęca zagadnieniu macierzyństwa, które dokonuje się poza sferą cielesną. Dlatego można spotkać w jego pismach następujące określenia: „poczęła wiarą” (*fide concepit*), „poczęła wierząc” (*credendo concepit*), „wiara w umyśle, Chrystus w łonie” (*fides in mente, Christus in ventre*), „Chrystus jako prawda w umyśle Maryi, Chrystus w ciele – w łonie Maryi” (*veritas Christus in mente Mariae, caro Christus in ventre Mariae*). Bogactwo semantyczne zawarte w łacińskim terminie *mens* (umysł, dusza, duch) wskazuje na szeroki zakres macierzyństwa Maryi względem Chrystusa i stanowi ważny głos we współczesnych debatach nad istotą macierzyństwa, które obejmuje wszystkie sfery życia człowieka.

W tekstach św. Augustyna wielokrotnie dochodzi do głosu pewnego rodzaju dualizm pomiędzy wymiarem ducha i ciała, pomiędzy przestrzenią wewnętrzną człowieka i zewnętrzną. Z taką sytuacją mamy również do czynienia w jego refleksji nad macierzyństwem. Biskup Hippony przypisuje większą wartość temu, co duchowe i wewnętrzne, chociaż nie deprecjonuje wymiaru cielesnego i materialnego. Dokonuje gradacji tych sfer. W macierzyńskiej relacji Maryi wobec Chrystusa Augustyn przypisuje większe znaczenie sferze ducha i umysłu niż sferze cielesnej.

Inde ergo et Maria beata, quia audivit verbum Dei et custodivit: plus mente custodivit veritatem, quam utero carnem. Veritas Christus, caro Christus: veritas Christus in mente Mariae, caro Christus in ventre Mariae. Plus est quod est in mente quam quod portatur in ventre⁵.

Dlatego więc i Maryja jest błogosławioną, ponieważ usłyszała i zachowała Słowo Boże; bardziej zachowała prawdę w umyśle, niż ciało w łonie. Chrystus jest prawdą, Chrystus jest ciałem: Chrystus jako prawda w duszy Maryi, Chrystus w ciele – w łonie Maryi. Więcej znaczy to, co jest w umyśle, niż to, co nosi się w łonie.

Nie jest to jedyny tekst, w którym dochodzi do głosu tak wyraźne przeciwstawienie obu tych sfer z jednoczesnym podkreśleniem hierarchii ich ważności (*plus est*). W pismach Doktora z Hippony obok gradacji tych wymiarów dochodzi również do podkreślania czasowej uprzedniości ducha i umysłu przed ciałem z jednoczesnym akcentowaniem związku pomiędzy umysłem i ciałem.

⁵ *Sermo 25, 7 Denis.*

Na ścisły związek wiary Maryi z poczęciem Syna Bożego wskazał afrykański biskup także w *Sermo* 293 w słowach: *Najpierw przychodzi wiara do serca Dziewicy, potem następuje płodność w łonie Matki (Fit prius adventus fidei in cor Virginis, et sequitur fecunditas in utero matris)*⁶. Święty Augustyn podkreśla w tych słowach nie tylko uprzedniość (*prius*) tego, co w sercu – w stosunku do tego, co w łonie, ale i ścisły związek między oboma wymiarami (*sequitur*). W niektórych tekstach dochodzi do głosu tak silne połączenie obu sfer macierzyństwa, że następuje wręcz utożsamienie momentu poczęcia duchowego z poczęciem cielesnym (*fides in mente, Christus in ventre*)⁷.

Wymiar cielesny, gdyby nie był połączony z wymiarem duchowym, nie miałby żadnego znaczenia. Do takiej konkluzji dochodzi Biskup Hippony w kontekście refleksji nad ziemską rodziną Jezusa. Fizyczne pokrewieństwo nie ma bowiem żadnego znaczenia, jeżeli nie jest poparte wiarą. Relacje ducha są nadrzędne w stosunku do więzi rodzinnych. Dlatego św. Augustyn w następujący sposób opisze wartość relacji pokrewieństwa pomiędzy Jezusem Chrystusem a Jego Matką i braćmi:

*Denique fratribus eius, id est secundum carnem cognatis, qui non in eum crediderunt, quid profuit illa cognatio? Sic et materna propinquitas nihil Mariae profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset*⁸.

W czym wreszcie Jego braciom, to jest krewnym według ciała, którzy w Niego nie uwierzyli, pomogło to pokrewieństwo? Tak i pokrewieństwo wynikające z macierzyństwa nic nie pomogłoby Maryi, gdyby nie nosiła Chrystusa szczęśliwiej w sercu niż w ciele.

Doktor Hippony nie deprecjonował zupełnie pokrewieństwa, lecz jedynie stawiał je poniżej wymiaru duchowego. Relacje krwi wtedy dopiero nie miałyby żadnego znaczenia, gdyby nie łączyło się z nimi inne odniesienie – duchowe, mające o wiele większą wartość⁹. Fakt pokre-

⁶ *Sermo* 293, 1.

⁷ *Sermo* 196, 1.

⁸ *Sermo* 25, 7 *Denis*.

⁹ Ta nadrzędność sfery duchowej nad cielesną nie dotyczy jedynie macierzyństwa, lecz obejmuje także inne wymiary ludzkiej egzystencji. W *De civitate Dei* (I, 18-19) św. Augustyn podkreśla nadrzędność ducha względem ciała w kwestii dziewictwa. Odnosząc się do sytuacji gwałtu, stwierdza, że osoba zgwałcona nie przestaje być dziewicą, ponieważ dziewictwo jest przede wszystkim w sferze ducha, a dopiero na drugim miejscu w sferze ciała. Dlatego żaden przymus nie jest w stanie pozbawić dziewictwa. Ten sam tok myślenia sprawi, że model życia rzymskich westalek określi jako o wiele niższy od modelu życia każdego chrześcijanina, ponieważ wiara i duch są czymś nadrzędnym wobec ciała i materii.

wieństwa z Jezusem Chrystusem nie pozwala na wyjątkowe traktowanie. Wiara i to wszystko, co dokonuje się w sercu, jest czynnikiem, który decyduje o autentycznej więzi z Chrystusem. Noszenie Jezusa w sercu prowadzi do szczęścia (*felicius*), podczas gdy noszenie Go jedynie w ciele nie owocuje w życiu człowieka (*nihil Mariae profuisset*).

Podsumowując analizy obecnego paragrafu, należy stwierdzić, że duchowy wymiar macierzyństwa jest uprzedni i ważniejszy od wymiaru cielesnego. Ten drugi nabiera znaczenia dopiero w połączeniu z pierwszym. O ile duchowe macierzyństwo może istnieć bez cielesnego, to cielesne bez duchowego traci swój istotny fundament.

2. Duchowa Matka chrześcijan

Pomostem pomiędzy ideą duchowego macierzyństwa Maryi względem Chrystusa a Jej duchowym macierzyństwem w stosunku do chrześcijan jest augustyńska analiza natury ojcostwa Józefa, relacji małżeńskiej łączącej Maryję z Józefem, a także jego koncepcja Chrystusa totalnego.

Ważnym argumentem za macierzyńską relacją Maryi względem wszystkich wierzących jest augustyńska refleksja nad relacją łączącą Józefa z Jezusem. Według Biskupa Hippony Józefa można nazywać ojcem Jezusa ze względu na duchowy wymiar łączącej ich relacji rodzicielskiej. Porządek miłości decyduje o możliwości określania Józefa mianem ojca. Augustyn odwołuje się w tym kontekście do adopcji¹⁰.

W podobnym tonie utrzymana jest analiza małżeństwa Maryi i Józefa. Oboje ze względu na wierność zasłużyli na miano Rodziców Chrystusa, a więź pomiędzy nimi jest prawdziwym małżeństwem¹¹. W tym kontekście Doktor z Hippony akcentuje nadrzędność duchowego wymiaru małżeństwa w stosunku do wymiaru cielesnego. Małżeństwo Józefa z Maryją charakteryzowane jest za pomocą szeregu określeń przeciwstawnych: *non commixtio corporum sed copulatio animorum* (nie połączenie ciał, lecz zjednoczenie duchowe)¹², *confoederatio animo-*

¹⁰ *Qui ergo dicit «non debuit dici pater», quia non sic genuerat filium, libidinem quaerit in procreandis filiis; non charitatis affectum. Melius ille quod alius carne implere desiderat, animo implebat. Nam et qui adoptant filios castius eos corde gignunt, quos carne non possunt. Videte, fratres, videte iura adoptionis, quomodo fit homo filius cuius semine natus non est; ut plus in eo iuris habeat voluntas adoptantis quam natura gignentis. Ita ergo non solum debuit esse pater Ioseph, sed maxime debuit. Sermo 51, 26.*

¹¹ *Erat quippe illa virgo ideo sanctius et mirabilius iucunda suo viro, quia etiam secunda sine viro, prole dispar, fide compar. Propter quod fidele coniugium parentes Christi vocari ambo meruerunt; et non solum illa mater, verum etiam ille pater eius, sicut coniux matris eius, utrumque mentem, non carne. De nuptiis et concupiscentia 1, 12.*

¹² *Contra Faustum Manichaeum 23, 8.*

rum, *quamvis ei non fuerit carne commixtus* (zjednoczenie duchowe, chociaż nie był z Nią cielesnie złączony)¹³, *non concubitus sed adfectus* (nie współżycie, lecz uczucie)¹⁴. To duchowy wymiar decyduje o możliwości określenia Józefa ojcem Jezusa, a relacji między Maryją a Józefem mianem małżeństwa. Przykład św. Józefa wskazuje zatem na możliwość rodzicielstwa duchowego bez cielesnego i tym samym otwiera możliwość mówienia o macierzyństwie Maryi nie tylko wobec Jezusa, ale i wobec innych osób.

Z kolei augustyńska koncepcja Chrystusa totalnego, a zatem jedności Chrystusa jako Głowy (*Caput*) z Ciałem (*Corpus*), którym są wszyscy ochrzczeni członkowie Kościoła¹⁵, sprawia, że z wielką ostrożnością należy analizować teksty o macierzyństwie Maryi. Nie zawsze bowiem Biskup Hippony dokonuje w tym zakresie precyzyjnych rozróżnień. Obok jasnego określenia „Matka Głowy” (*capitis mater*) pojawia się zwrot „Matka Chrystusa” (*Christi mater*), który może się odnosić zarówno do Maryi, jak i do Kościoła, a nawet do każdego wierzącego¹⁶.

W pismach św. Augustyna spotykamy takie teksty, które pozwalają na określenie Maryi mianem duchowej Matki wszystkich chrześcijan. Kluczowy fragment zawarty jest w dziele *De sancta virginitate*:

*sed plane [Maria] mater membrorum eius, quod nos sumus; quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur quae illius capitis membra sunt*¹⁷.

Lecz całkowicie [Maryja] jest Matką jego członków, którymi my jesteśmy, ponieważ współpracowała miłością, aby w Kościele rodzili się wierni, którzy są członkami Jego Głowy.

Biskup Hippony nie tylko wskazuje na duchowe macierzyństwo Maryi względem wszystkich ochrzczonych (*mater membrorum eius*), lecz również przytacza uzasadnienie takiego rozumienia roli Matki Chrystusa w Kościele. Decydujące znaczenie ma w tym względzie wymiar miłości (*caritas*) i współpracy (*cooperatio*). To one decydują, że wierni rodzą się w Kościele. Pomoc Maryi jest określana w czasie przeszłym, co wska-

¹³ TAMŻE.

¹⁴ TAMŻE.

¹⁵ Por. *Enarrationes in Psalmos* 101, 2; *In Epistolam Iohannis ad Parthos* 1, 2; *In Iohannis evangelium tractatus* 8, 4; D.E. DOYLE, *Mary, Mother of God*, w: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, red. A.D. FITZGERALD, Cambridge 1999, 544.

¹⁶ Por. M. GILSKI, *Mariologia kontekstualna św. Augustyna*, Lublin 2006, 109, 136.

¹⁷ *De sancta virginitate* 6, 6.

zuje na udział Maryi w dziele Odkupienia człowieka jako na kategorię umożliwiającą nazywanie Jej duchową Matką członków Kościoła.

Z kolei w dziele *De fide, spe et caritate* określa Maryję „Matką wszystkich należących do Pana” (*mater omnium Domini*)¹⁸, wskazując tym samym na związek Jej macierzyństwa z przynależnością do Pana.

W ten rodzaj refleksji wpisują się również teksty Augustyna opisujące relację Maryi i Kościoła za pomocą kategorii podobieństwa. Chociaż w *Sermo 191* Kościół wprost jest określany mianem duchowej matki, to jednak podkreślana przez Biskupa Hippony idea naśladowania Maryi przez Kościół pozwala wnioskować o duchowym macierzyństwie Matki Chrystusa:

*Ecclesia ergo imitans Domini sui Matrem, quoniam corpore non potuit, mente tamen et mater est et virgo*¹⁹.

Kościół bowiem naśladowując Matkę Swojego Pana, ponieważ nie mógł w sposób cielesny, duchowo jednak jest matką i dziewicą.

Potwierdzeniem takiego sposobu myślenia Biskupa Hippony są również te teksty, w których dochodzi do głosu kategoria typu oraz idea uprzedniości macierzyństwa Maryi względem macierzyństwa Kościoła. Dobrze ilustruje to fragment z *Sermo 25 Denis*:

*Quod difficilium intellegitur, sed tamen [Ecclesia], verum est, mater Christi. In ipsius typo Maria Virgo praecessit*²⁰.

To jest trudniejsze do zrozumienia, lecz jest prawdą, że Kościół jest matką Chrystusa. Jako typ poprzedziła go Maryja.

Za pomocą typologii ukazane jest tutaj podobieństwo macierzyństwa Maryi i Kościoła. Kategoria typu pozwala wskazać zarówno na uprzedniość macierzyństwa Maryi w stosunku do macierzyństwa Kościoła, jak i na wymiar wzoru, którym jest Matka Pana. Choć podobieństwo Maryi do Kościoła obejmuje także dziewictwo, to jednak w przypadku macierzyństwa to podobieństwo jest najściślejsze i dlatego Augustyn określa je za pomocą przymiotnika w stopniu najwyższym (*simillima*). W następujący sposób charakteryzuje tę relację:

¹⁸ *Enchiridion de fide, spe et caritate* 36.

¹⁹ *Sermo 191*, 3.

²⁰ *Sermo 25*, 8 *Denis*.

[Ecclesia] *et virgo est et parit. Mariam imitatur, quae Dominum peperit. Numquid non virgo sancta Maria et peperit et virgo permansit? Sic et Ecclesia et parit et virgo est. Et si consideres, Christum parit: quia membra eius sunt qui baptizantur. «Vos estis», inquit Apostolus, «corpus Christi et membra» (1 Kor 12, 27). Si ergo membra Christi parit, Mariae simillima est*²¹.

[Kościół] *jest dziewicą i rodzi. Naśladuje Maryję, która zrodziła Pana. Czyż to nie święta Dziewica Maryja zarówno urodziła, jak i pozostała dziewicą? Tak samo i Kościół: i rodzi, i jest dziewicą. I jeśli się zastanowisz, rodzi Chrystusa, ponieważ jego członkami są ci, którzy zostają ochrzczeni. «Wy jesteście» – mówi Apostoł – «ciałem Chrystusa i Jego członkami» (1 Kor 12, 27). Jeśli więc rodzi członki Chrystusa, jest w najwyższym stopniu podobny do Maryi.*

Biskup Hippony ma świadomość różnicy między macierzyństwem jedynie duchowym a macierzyństwem cielesno-duchowym. Dlatego określa relacje macierzyńskie Maryi i Kościoła w kategoriach podobieństwa i naśladowania.

W pismach św. Augustyna daje się zauważyć dwie rzeczy decydujące o możliwości nazywania kogokolwiek „matką Chrystusa”. Chodzi o sakrament chrztu oraz o wypełnianie woli Boga. Biblijnym fundamentem poszukiwań Doktora z Hippony są słowa Jezusa: *Kto pełni wolę Ojca mego [...] ten Mi jest bratem, siostrą i matką* (Mt 12, 50).

Chrzest wydaje się być pomostem łączącym duchowe macierzyństwo Maryi wobec wierzących z duchowym macierzyństwem Kościoła. Skoro Maryja określana jest duchową Matką, dlatego że współpracowała miłością, aby wierni rodzili się w Kościele, a Kościół rodzi członki Chrystusa, którymi są wszyscy ochrzczeni, tym samym duchowe macierzyństwo jest ściśle związane z sakramentem chrztu. To właśnie uczestnictwo w tym sakramencie decyduje o duchowym macierzyństwie. Ten tok myślenia obecny jest w augustyńskiej refleksji nad prowadzeniem innych do chrztu. W myśli Biskupa Hippony każdy ochrzczonej, jeśli doprowadzi innego człowieka do przyjęcia tego sakramentu, staje się matką Chrystusa.

*Adducite ad lavacrum baptismatis quos potestis; ut sicut filii fuistis quando nati estis, sic etiam ducendo ad nascendum matres Christi esse possitis*²².

²¹ *Sermo 1, 8 Guelfebrytanus.*

²² *Sermo 25, 8 Denis.*