

Kacper Kozłowski

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Polska
kkozłowski888@wp.pl
ORCID: 0000-0001-5018-8994

Czym jest zasada maryjna w posoborowej eklezjologii? Sofiologiczne studium nauczania papieskiego

What Is the Marian Principle in Post-Conciliar Ecclesiology?
A Sophiological Study of Papal Teaching

ABSTRACT: The article attempts to answer the question how to understand the Marian principle in ecclesiology today, and what it means in the context of the doctrine of Divine Wisdom. This hermeneutics must be done considering contemporary socio-cultural conditions. In particular, the demands for reflection on the role and meaning of women, or more broadly the female element in the Church. The success of inculturation will therefore depend on the openness of the proposed interpretation to feminist ideas, which theology should not disregard. To this end, a suitable platform must be found for the needed reinterpretation of the Marian principle. Appropriate in this case means both orthodox and perspectival. Analyzing the documents of the last Council and the papal teaching after Vatican II, one can see that the Magisterium itself proposes for this purpose a broad sophiological treatise, in which Mariology is combined with ecclesiology.

KEYWORDS: Marian principle, ecclesiology, Vaticanum II, sophiology, Mariology, ecofeminism

ABSTRAKT: Artykuł próbuje odpowiedzieć na pytanie: Jak dziś rozumieć zasadę maryjną w eklezjologii i co ona oznacza w kontekście nauki o Mądrości Bożej? W pierwszym paragrafie analizowane są dokumenty Soboru Watykańskiego II prezentujące wymiar maryjny nauki o Kościele. W dalszej części, jako recepcja mariologii soborowej, zaprezentowana zostaje myśl Hansa Ursa von Balthasara – kluczowa dla ukształtowania się zasady maryjnej. W kolejnych paragrafach przedstawiono nauczanie papieskie po Vaticanum II pozwalające zauważyć, że Magisterium Ecclesiae dokonuje interpretacji owej zasady w kluczu szerokiego traktatu sofiologicznego. W ostatniej części artykułu podjęta zostaje próba odniesienia hermeneutyki zaproponowanej przez kolejnych papieży do współczesnych uwarunkowań społeczno-kulturowych,

zwłaszcza słusznych postulatów dotyczących namysłu nad rolą i znaczeniem kobiety czy szerzej – pierwiastka żeńskiego w Kościele. Autor uważa, że powodzenie reinterpretacji zasady maryjnej zależeć będzie od otwartości zaproponowanej wykładni na idee feministyczne, które nie powinny być lekceważone przez teologię. Kontekst sofiologiczny okazuje się do tego zadania najbardziej odpowiedni, ponieważ prezentuje schemat, w którym mariologia łączy się z eklezjologią w sposób zarówno ortodoksyjny, jak i perspektywiczny.

SŁOWA KLUCZOWE: zasada maryjna, eklezjologia, Vaticanum II, sofiologia, mariologia, ekofeminizm

Wymiar maryjny Vaticanum II a zasada maryjna

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* jest dla posoborowej mariologii absolutnie kluczowa, ponieważ osadziła traktat o Maryi w kontekście eklezjologicznym. Nie było to jednak wcale takie oczywiste, gdyż bardzo poważnie rozważano również wydanie oddzielnego dokumentu w pełni poświęconego Bogurodzicy. Ostatecznie w drodze głosowania, za ledwie przewagą 40 głosów, ojcowie soborowi opowiedzieli się za włączeniem schematu o Błogosławionej Pannie jako ósmego rozdziału do konstytucji o Kościele¹. Przeważały tutaj racje odnowy liturgicznej, które legły przecież u podstaw całego soboru. To wkomponowanie misterium Maryi w tajemnicę Kościoła zapowiedziało już konstytucja *Sacrosanctum concilium*².

W ten sposób przywrócono kultowi maryjnemu i samej mariologii, których nie można rozważać w oderwaniu od chrystologii oraz soteriologii, odpowiednie miejsce. Kościół ma być tak doskonały we wnikanii i trwaniu w dziele zbawienia jak najchwalebniejszy jego członek – Maryja Dziewica. Kwestię, na jakiej dokładnie zasadzie opierało się to złączenie mariologii z eklezjologią, próbowano po soborze wyłożyć kilkakrotnie w różnych dokumentach. Wydaje się więc, że ciągle szukano odpowiedniego klucza hermeneutycznego, który mógłby ukazać to przejście z traktatu o Maryi do traktatu o Kościele. Widać to było już wcześniej w dyskusjach ojców na temat tego, gdzie dokładnie umieścić rozdział o Bożej Rodzicielce. Wielokrotnie głos w tej sprawie zabierała delegacja biskupów polskich na czele z biskupem krakowskim Karolem Wojtyłą, który starał się przeforsować scalenie tych kwestii w kluczu personalistycznym.

¹ Zob. Stanisław Celestyn Napiórkowski and Jan Usiadek, *Matka i nauczycielka: Mariologia Soboru Watykańskiego II*, Biblioteka Mariologiczna 1 (Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, 1992), 55.

² Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 1963, 103.

W związku z tym proponował, aby nauka o Maryi została wyłożona pomiędzy rozdziałami „Misterium Kościoła” a „Lud Boży” konstytucji *Lumen gentium*. Przyszły papież uzasadniał to w ten sposób:

Ze schematem o Kościele łączy się schemat o Świętej Dziewicy Maryi. Sens tego połączenia wydaje się być następujący. Otóż w tym, że Najświętsza Maryja jest w Kościele – Mistycznym Ciele Chrystusa – zarówno Matką Głowy, jak i Matką wszystkich członków i komórek Ciała, przejawia się równocześnie macierzyństwo samego Kościoła, który w schemacie został nam przedstawiony raczej jako nauczycielka (społeczność nauczająca) aniżeli matka. [...] Wierzmy także, że jest ona Matką każdej duszy ludzkiej i każdej osoby (*esse Matrem cuiuslibet animae humanae, cuiuslibet personae*), a to macierzyństwo polega na dopełnianiu podobieństwa względem Chrystusa Syna Bożego i zarazem jej Pierworodnego Syna. Matka wszak chce rodzić i mieć synów podobnych do siebie. A zatem przez powszechne Macierzyństwo Najświętszej Dziewicy ludzie w Kościele w szczególnie sposób łączą się w jedno (*Maternitatis universalis Beatissimae Virginis homines in Ecclesia speciali modo coalescunt in unum*). I tym sposobem Jej Macierzyństwo ustanawia głęboką więź w Ciele Mistycznym Chrystusa³.

Widzimy więc, że z tej argumentacji wyłania się nam obraz Maryi Bożej Rodzicielki jako wzoru dla Kościoła i spełnianego przez niego posłannictwa. To naśladowanie ma się dokonywać we wspólnocie oraz dla wspólnoty celem budowania właśnie Mistycznego Ciała Chrystusa.

Ostateczny kształt konstytucji *Lumen gentium* wraz z ósmym, czyli ostatnim rozdziałem poświęconym Błogosławionej Dziewicy, przyjęto na trzeciej sesji soboru w 1964 roku. Wtedy też abp Karol Wojtyła wyraził swoje rozczarowanie w słowach:

Rola Dziewicy Bogurodzicy polega na budowaniu Mistycznego Ciała Chrystusa, jak wcześniej było nią wydanie na świat Jego Ciała fizycznego. Jedno nie jest możliwe bez drugiego. Rodząc Syna Bożego, Maryja dała początek dziełom odkupienia i zbawienia dokonanych przez swego Syna. Zarazem jako Matka najpełniej uczestniczyła w owych czynach i dziełach Syna. Zbawcza wola Boga, objawiona w postaniu na świat Syna, żadnemu innemu stworzeniu nie była tak bliska jak właśnie Bogurodzicy. Stąd również pochodzi Jej stosunek do Kościoła,

³ Robert Skrzypczak, ed., *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II: Zbiór wystąpień*, trans. Michał Romanek and Michał T. Szczepański (Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II Instytucja Kultury m. st. Warszawy, 2011), 194–98.

który kontynuując dzieła odkupienia i zbawienia dokonane przez Chrystusa, okazuje ludziom zbawczą wolę Boga. Dlatego wydaje się, że miejsce, gdzie nauka o Dziewicy Bogurodzicy w odpowiedni sposób włącza się w naukę o Kościele, wypada po pierwszym rozdziale i przed drugim rozdziałem schematu. Powinna zostać tam przynajmniej przywołana, jeśli nie wyłożona w całości [...] ⁴.

Z jednej strony uwagi arcybiskupa krakowskiego wydają się poniekąd słuszne, ponieważ zawierają bardzo ciekawe intuicje, zwłaszcza dotyczące pewnej analogii zachodzącej pomiędzy macierzyństwem fizycznym Matki Bożej a macierzyństwem duchowym Kościoła, do czego jeszcze wrócimy. W tym bowiem punkcie ogniskuje się cała trudność rozwinięcia mariologii opartej na eklezjologii. Natomiast z drugiej strony trzeba powiedzieć, że nauka o Maryi umieszczona pomiędzy dwoma pierwszymi rozdziałami konstytucji sprawiałaby wrażenia jakby wplecionej mimochodem, a jej waga mogłaby zostać łatwo zagubiona w toku całego dokumentu. Tymczasem szczęśliwie się składa, iż wieńczy ona cały dokument, jakby wyznaczając cel, do którego powinien dążyć wysiłek eklezjalno-pastoralny. Mariologia błyszczy w ten sposób jak drogocenny kamień traktatu o Kościele, połyskując światłem Chrystusa i oświetlając drogę całemu Ludowi Bożemu. Wyartykułowano także, że Maryja szczególnie patronuje soborowi. Paweł VI zresztą, chcąc uczynić zadość tym, którym niezbyt podobało się takie rozwiązanie, ogłosił na koniec tej sesji soborowej (także na prośbę polskiej delegacji pod przewodnictwem prymasa Stefana Wyszyńskiego) Maryję Matką Kościoła. Przez ten tytuł jeszcze bardziej uzmysłowił wiernym związki zachodzące między mariologią a eklezjologią.

W ten sposób Sobór Watykański II, który został zwołany z intencją określenia rozumienia istoty i roli Kościoła we współczesnym świecie, w swych najważniejszych konstytucjach nadaje Eklezji wyraźne znamię maryjne. Ukształtowanie się jednak zasady eklezjologicznej o tej treści dokonuje się dopiero w recepcji soboru. Sprzyjający „klimat”, jaki wytworzył Vaticanum II, umożliwił bowiem taką refleksję, na co wskazywał zresztą sam autor terminu „zasada maryjna” – Hans Urs von Balthasar. Pisał on bowiem o trzech fenomenach przeżywania Kościoła: jako niewiasty (drugiej Ewy), jako doskonałej dziewicy i jako wzoru matki ⁵. Są to charakterystyki Eklezji zawierające się jasno w dokumentach soborowych, które to fenomeny można streścić w jednej osobie – Matce Bożej. Balthasar na ich podstawie, obecnych przecież od zawsze w Tradycji, mówi

⁴ Skrzypczak, *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II*, 245–46.

⁵ Hans Urs von Balthasar, *Antyryzymski resentment: Papiestwo a Kościół*, trans. Wiesław Szymona (Poznań: W drodze, 2004), 194.

o „wszechogarniającej kobiecości Kościoła”⁶, która jest pewną potencjalnością, stałą dyspozycją i możliwością przyjmowania łaski Bożej (aspekt dziewiczy). Ten akt przyjęcia jest z natury twórczy, płodny, rodzący życie sakramentalne Kościoła (aspekt macierzyński).

Kobiecość, ażeby nosić w sobie poczęte życie i skutecznie na nie oddziaływać, musi poczynać za sprawą mężczyzny. Wynika stąd, że zarówno ta wszechogarniająca kobiecość Kościoła, jak i zakorzeniony w niej element urzędowo-męski, wskazują oczywiście poza siebie, na instancję obdarowującą z łaski, to jest na Jezusa Chrystusa, przez którego pośrednictwo Kościół i jego dzieci otrzymują życie trynitarne⁷.

Widzimy tu jasno rozróżnienie na naturę męską, element czynny, i naturę kobiecą, element bierny. Sfera kobieca jest pierwotniejsza od funkcji aktywnej (urzędowej), bowiem ta druga z tej pierwsze się niejako wyłania. Kościół ma przede wszystkim być otwarty na łaskę i ją przyjmować. Stąd wynika owa pierwotność wobec jakiegokolwiek działania Kościoła, które przejawia się w jego urzędzie. Balthasar zarysowuje na tym gruncie relację zachodzącą pomiędzy zasadą Maryi a zasadą Piotra. Czym więc dokładnie charakteryzuje się „piotrowość” Kościoła? Otóż według szwajcarskiego teologa – głównie eks-centrycznością. Urząd Piotra na podstawie otrzymanej władzy kluczy ma za zadanie „osądzać, rozróżniać, roztrząsać każdy przypadek, wydawać wyrok. Musi wejść w położenie grzesznika, który znajduje się na zewnątrz maryjnego centrum miłości, a przy tym – uwzględniając swój własny i innych punkt widzenia – stosować się do norm prawa kościelnego”⁸.

Nie chodzi tu oczywiście o to, że Maryja jest nieczuła na sytuację grzesznika, lecz o to, że on sam z siebie nie może być w pełnej komunii ze wspólnotą Kościoła. Nie może trwać na modlitwie w Wieczerniku razem z Matką Chrystusa i Jego uczniami. Zadaniem urzędu Piotra jest pomóc mu powrócić do tego centrum Eklezji w ramach dyscypliny sakramentalnej i prawa Kościoła. Zauważmy, że nie byłoby to możliwe, gdyby nie zakorzenienie Piotra w maryjnym centrum Kościoła. Należy zwrócić uwagę, że istnieje tu dosadna paralela między eks-centrycznością apostołską, która dokonana się dopiero po zgromadzeniu się wokół osoby Maryi i „biernym” oczekiwaniu na wyłanie Ducha Świętego, a tym, co Kościół zawsze winien czynić za pośrednictwem urzędu Piotrowego.

⁶ Balthasar, 195.

⁷ Balthasar, 195.

⁸ Balthasar, 219.

Właśnie w tej pozornej konfrontacji dwóch wymiarów eklezjologicznych wykuwa Balthasar treść i priorytetowość zasady maryjnej chroniącej Kościół przed politycznymi herezjami władztwa (gallikanizm, papizm, koncyliaryzm):

«Tak» Maryi wyprzedza w czasie wcielenie Głowy Kościoła, a tym samym jego członków, podczas gdy ustanowienie Dwunastu z Piotrem na czele, chociaż stanowiło akt doniośły, było późniejszym aktem Jezusa. [...] Powszechność Piotrową kształtuje powszechność maryjna, ale nie na odwrót. Trudno pojąć, w jaki sposób wszechogarniająca powszechność maryjna, niemająca charakteru urzędowego, ale dyspozycyjna we wszystkim, także w sferze urzędu kościelnego, «pozostawia swobodę» wszystkiemu, także urzędowi w Kościele, a tym samym «pozwała» – a mimo to nadaje kształt urzędowej powszechności Piotrowej, której zadaniem jest przecież utrzymywanie w ramach, administrowanie, a więc nie «pozwalanie»⁹.

Tę swoistą definicję zasady maryjnej da się sprowadzić, jak zresztą zauważyła to jej autor, do starotestamentowych słów: „Niewiasta zatroszczy się o męża” (Jr 31,22). Za Balthasarem można więc powiedzieć, że droga do uformowania zasady maryjnej rozpoczyna się od dostrzeżenia w Kościele sfery kobiecości, która przejawia się właśnie w wymiarze maryjnym. Dowartościowanie przez tak ważnego teologa właśnie tej sfery jest symptomatyczne. Czy jednak podobne rozumienia maryjności w Kościele da się odnaleźć również w dokumentach kolejnych papieży działających wszakże tylko za pozwoleniem owej sfery kobiecej?

Paweł VI

O tym, że Vaticanum II przynajmniej w swej ostatniej fazie zyskało wymiar wybitnie kobiecy, świadczy orędzie papieża Pawła VI skierowane właśnie do kobiet wszystkich stanów. Ten zapomniany tekst jest w swej wymowie zaskakująco feministyczny. Zaczyna się bowiem od słów: „Nadchodzi godzina, nadeszła godzina, w której powołanie kobiety osiąga pełnię, godzina, w której kobieta zdobywa w społeczeństwie wpływy, znaczenie, władzę, jakiej nigdy dotąd nie osiągnęła”¹⁰. Wezwanie to jasno wskazuje, że papież miał świadomość wzrastającego w siłę ruchu feministycznego, ale co ważne, nie widział w nim

⁹ Balthasar, 216.

¹⁰ Paweł VI, *Orędzie do kobiet wydane na zakończenie Soboru Watykańskiego II (8.12.1965)* (1965), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowienia/kobiety_o8121965.

jednoznacznego zagrożenia. Przeciwnie, uważał, że jest on szansą na większą wrażliwość i odpowiedzialność wspólnoty ludzkiej, bowiem widział w kobietach właśnie tę siłę, która zatroszczy się o świat i powstrzyma zbyt wyizolowaną od wspólnoty autodestrukcyjną władzę: „Naszej technice zagraża, że stanie się nieludzka. Jednajcie ludzi z życiem. A przede wszystkim, czuwajcie, błagamy was, nad przyszłością naszego rodzaju. Powstrzymujcie rękę człowieka, gdyby w chwili szaleństwa usiłował burzyć ludzką cywilizację”¹¹. Paweł VI odwoływał się tutaj do macierzyńskości jako istotnego wymiaru kobiecości, wymiaru łączącego niewiastę z tajemnicą życia i jednocześnie mocno wiążącego ją z przyrodą. W tym względzie rolę kobiet dostrzegał zwłaszcza w działaniu na rzecz pokoju. One tak jak Maryja trwają biernie przy krzyżach świata (prócz Jana tylko one zostały), stając się pierwszymi zwiastunkami pojednania.

Również tym, którzy sądzili, że lepszy byłby oddzielny dokument poświęcony Matce Bożej, Paweł VI zaproponował w 1967 roku adhortację apostolską *Signum magnum* w całości poświęconą Najświętszej Dziewicy. Przedstawił w niej implikacje dla eklezjologii wypływające właśnie z mariologii. W tym celu posłużył się obrazem Niewiasty obleczonej w słońce, by ukazać pełną syntezę Bogurodzicy oraz Kościoła, gdyż – odwołując się do Tradycji – jasno wyłożył, że w tym apokaliptycznym znaku zawsze widziano zarówno Błogosławioną Dziewicę, jak i Kościół. Papież w pierwszym punkcie adhortacji objaśnił treść tego znaku: pragnie na tej podstawie zachęcić, aby wspólnota wiernych, upodabniając się do Najświętszej Panny, stała się właśnie takim znakiem dla całego świata:

Na pierwszy plan wysuwa się następująca prawda: Maryja jest Matką Kościoła nie tylko dlatego, że jest Matką Jezusa Chrystusa i Jego nieodłączną Towarzystką «w nowej ekonomii, kiedy to Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez tajemnicę Ciała Swego uwolnić człowieka od grzechu», ale też dlatego, że «całą wspólnotę wybranych świeci jako wzór cnót» [...]. Maryja obecnie w dalszym ciągu pełni z nieba obowiązek macierzyński, przyczyniając się do rodzenia i pomnażania życia Bożego w poszczególnych duszach ludzi odkupionych¹².

Zauważmy, że Paweł VI znacznie rozszerza tutaj rozumienie tytułu Matki Kościoła, opierając go nie tylko na przywileju porodzenia Głowy Mistycznego Ciała, ale także na naśladowaniu cnót i doskonałości Maryi. Wydaje się, że mniejszy nacisk został tu położony na braterstwo wynikające z przyjęcia Błogosławionej

¹¹ Paweł VI, *Orędzie do kobiet*.

¹² Paweł VI, Adhortacja apostolska *Signum magnum* (1967) (dalej: SM), nr 1.

Dziewicy za Matkę niż np. w personalistycznej wizji abp. Wojtyły. Rozumienie Pawła VI jest za to bardziej ascetyczno-mistyczne. Nic dziwnego, gdyż papież właśnie w tej tradycji odnajduje klucz, uzasadniając przedstawione przez niego przejście z mariologii do eklezjologii:

Stusnie więc Kościół Chrystusowy stawia Maryję za wzór do naśladowania. Idąc za Jej przykładem, przyjmujemy do serca, w miarę możliwości jak najdogodniej, Słowo Boże, zgodnie z bardzo trafną uwagą świętego Augustyna: «Bardziej więc błogostawiona jest Maryja dlatego, że przyjęła wiarę Chrystusa, niż że poczęła ciało Chrystusowe... Tak i maczyne pokrewieństwo nic by Maryi nie pomogło, gdyby nie miała szczęścia nosić Chrystusa więcej w sercu niż w ciele»¹³.

Paweł VI przytacza patrystyczne rozróżnienie na macierzyństwo Maryi fizyczne i duchowe; wskazuje, że wyżej stawiano ten drugi rodzaj właśnie ze względu na możliwość naśladowania go przez każdego wierzącego, a w rezultacie przez wspólnotę wierzących, czyli Kościół. To jest w istocie główny punkt połączenia traktatu mariologicznego z eklezjologicznym, który dostrzegli już św. Ambroży¹⁴ i św. Augustyn¹⁵. Co więcej, nawiązanie do tej myśli przez papieża jest o tyle znamienne, że implikuje wątki sofijne, na których opierali się obaj ojcowie Kościoła, a zwłaszcza biskup Hippony. Wszak to macierzyństwo duchowe wiernych na wzór Matki Bożej ma przejawiać się w naśladowaniu Jej wiary, Jej postawy zasłuchania się w Słowie Boga do tego stopnia, że Logos zamieszkuje w nas. To jest także zadanie Kościoła. Takie ujęcie koresponduje z nauczaniem konstytucji *Lumen gentium*: „Stąd też i w swojej apostołkiej działalności Kościół słusznie ogląda się na Tę, co zrodziła Chrystusa, który po to począł się z Ducha Świętego i narodził z Dziewicy, aby przez Kościół także w sercach wiernych rodził się i wzrastał”¹⁶. Jak dokładnie powinno się to dokonywać? Paweł VI podkreśla doskonałość Maryi w epistemologicznym wysiłku zgłębienia Objawienia, w którym na czoło wysuwa się Jej wiara:

¹³ SM 2, 3.

¹⁴ Ambroży z Mediolanu, *De benedictione Jacob* 16, *Sermonis*, Bonwetsch, 359; cyt. za: Hugo Rahner, „Mariologia w patrystyce łacińskiej,” *Częstochowskie Studia Teologiczne* 7 (1979), 168.

¹⁵ Augustyn, *Pisma monastyczne*, 2nd ed., ed. Przemysław Nehring, trans. Przemysław Nehring, Marek Starowieyski, and Renata Szaszka, *Źródła Monastyczne. Starożytność* 19 (Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 2006), 270.

¹⁶ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (1964), nr 65 (dalej: LG).

Widzimy w Ewangelii, jak promieniowały w niej poznawcza jasność i prorocza intuicja spraw bożych i jak zalewały jej uprzywilejowaną duszę. Lecz mimo wszystko Panna Najświętsza miała wiarę, która suponuje nie bezpośrednią oczywistość poznania, lecz przyjęcie prawdy ze względu na objawienie Boże [...]. A potwierdzenie tej podstawowej cnoty Maryi znaleźć możemy na wszystkich kartach Ewangelii, świadczących o tym, czym ona była, co mówiła, co czyniła. Czujemy się przez to zobowiązani pójść do szkoły jej przykładów i w jej postaci niezrównanej, takiej, jaką nam maluje jej postawa w obliczu spełnionego w niej Chrystusowego misterium, znaleźć model, wzór do naśladowania dla umystów pragnących być religijnymi wedle bożego planu naszego zbawienia¹⁷.

Papież wskazuje w tym tekście na Bogurodnicę jako nauczycielkę cnotliwego i świętego życia, zachęca nas do przebywania niejako w Jej szkole, aby osiągnąć ideał życia chrześcijańskiego. Podkreśla, że może Ona być naszą nauczycielką, gdyż sama jest najlepszą uczennicą Wcielonej Mądrości¹⁸.

Tak szeroko nakreślona charakterystyka Błogosławionej Dziewicy przywodzi na myśl wiele tekstów z Tradycji, zarówno starożytnej, jak i średniowiecznej, które wypowiadają się o Maryi w podobnym tonie jako doskonale zjednoczonej z Bogiem, pełnej harmonii w każdym działaniu, niezmaconej żadnym grzechem. W *Signum magnum* ten aspekt jest również podkreślony: „Przez tę doskonałą harmonię i zgodność między łaską Bożą a działaniem Jej ludzkiej natury Maryja oddała najwyższy hołd Przenajświętszej Trójcy, a sama stała się przesławną ozdobą Kościoła [...]”¹⁹. Ewidentnie z przytoczonych wypowiedzi Pawła VI wyłaniają się takie motywy, jak: Maryja jako Oświecicielka, Nauczycielka, wzór dianoetyczny i etyczny. Są one charakterystyczne dla mariologii nawiązującej do tradycji mądrościowej oraz teologii Logosu. Papież właśnie w tym nurcie, który jest stosunkowo ewolucyjny, a zarazem i ortodoksyjny, pragnie osadzić oś odnowy nauki o Maryi. Nie czyni tego bezpośrednio, ale

¹⁷ Paweł VI. *Przemówienie na audyencji generalnej Maryja – wzorem wiary* (10.05.1967). https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/audyencje/ag_10051967.html.

¹⁸ „W samym ziemskim życiu Maryja zrealizowała w sposób doskonały postać ucznia Chrystusowego, zwierciadło wszystkich cnót, urzeczywistniając w sobie ewangeliczne błogosławieństwo, wypowiedziane przez Chrystusa. W Niej przeto cały Kościół – w swej niezrównanej prawdzie życia i działania – osiąga najskuteczniejszą formę doskonałego naśladowania Chrystusa” (Paweł VI. *Przemówienie na zakończenie III Sesji Soboru Watykańskiego II* (21.10.1964)). https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowie-%20nia/maryja_matka_21111964).

¹⁹ SM I.

za pomocą eklezjologii, która w tym przypadku skupia się w nowo ogłoszonym wtedy tytule Matki Bożej. Jak słusznie zauważa Janusz Kumala:

Szeroko omówione duchowe macierzyństwo Maryi, które wyraża tytuł «Matki Kościoła», w oparciu o fundament biblijny, pozwala Papieżowi ukazać istotę kultu Matki Bożej w Kościele, który polega na naśladowaniu Jej cnót [...]. W ten sposób *Signum magnum* jawi się jako pierwsza, obszerniejsza próba Pawła VI przeorientowania pobożności maryjnej, w oparciu o tytuł Maryi jako Matki Kościoła, ale w duchu Soboru Watykańskiego II i w poszanowaniu tradycyjnych form pobożności maryjnej²⁰.

To wszystko widać szczególnie wyraźnie w kolejnym ważnym dokumencie Pawła VI – adhortacji *Marialis cultus* ogłoszonej 10 lat po *Lumen gentium*. Było to osobistą troską Pawła VI, by taki dokument dać Kościołowi ze względu na pojawiające się oskarżenia o „niemaryjność” papieża i zniszczenie tradycyjnej pobożności maryjnej.

W *Marialis cultus* papież zaprezentował kompletną wizję odnowy kultu Bożej Rodzicielki opartą na posoborowej mariologii. Została ona wyłożona w dużej mierze w ramach tradycji mądrościowej, bowiem już we wstępie do adhortacji papież zauważa, że taki klucz hermeneutyczny niejako sam się narzuca: „Ta forma pobożności – jak wiadomo – stanowi wyborną część tego religijnego kultu, w którym głębia mądrości i szczyt religijności jakby w jedno się zlewają, i który dlatego jest szczególnym zadaniem ludu Bożego”²¹. Paweł VI ukazuje jednocześnie wagę czci oddawanej Maryi, ponieważ w Niej przenikają się najważniejsze treści wiary. Nabożeństwo do Matki Bożej wprowadza bowiem wiernych w tajemny plan Bożej Opatrzności objawiony w Chrystusie, a zrozumiany dopiero w pełni właśnie przez Najświętszą Dziewicę. Paweł VI przypomina ten ścisły związek traktatu sofiologicznego z mariologicznym, odwołując się do słów swego poprzednika Piusa IX z bulli *Ineffabilis Deus*, która nadała przecież syntezie tychże traktatów sankcję doktrynalną²²:

²⁰ Janusz Kumala, „Geneza adhortacji *Marialis cultus*,” *Salvatoris Mater* 6, no. 3 (2004), 280.

²¹ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus* (1974), Wstęp (dalej: MC).

²² „Poczęcie Dziewicy zostało przewidziane w jednym i tym samym postanowieniu, co wcielenie Mądrości Bożej” [...] (Pio IX, *Bulla Ineffabilis Deus*, vol. 4 of *Doctrina pontificia*, Biblioteca de Autores Cristianos. II. Teología y cánones 128 (Madrid: Editorial Católica, 1954), 171–93; polskie tłumaczenie: Pius IX, *Bulla Ineffabilis Deus*. O niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, trans. Zbigniew Wójtowicz (1854), accessed August 21, 2024, <https://papiez.wiara.pl/doc/377326.INEFFABILISDEUS>.

Jest zgodne zwłaszcza to, by w każdym możliwym przejawie kultu dla Maryi Panny szczególne znaczenie przyznano części chrystologicznej i w ten sposób ustawiono sprawę, by miał on odniesienie do samego planu Bożego, przez który «początki tej Dziewicy [...] zostały wyznaczone z wcieleniem Mądrości Bożej»²³.

Przytoczenie tak ważnej wypowiedzi Magisterium Kościoła w kontekście nauki o kulcie Bogurodzicy ma wyjątkowe znaczenie, ponieważ papież w ten sposób daje do zrozumienia, że to właśnie w obrębie schematu sofologicznego możliwe jest wyłożenie mariologii integralnej, połączonej nie tylko z protologią, chrystologią, soteriologią, ale także eklezjologią. Na tej płaszczyźnie papież przywołuje tradycję ascetyczno-mistyczną, a w konsekwencji temat macierzyństwa duchowego.

Nade wszystko błagali [chrześcijańscy pisarze] o wstawiennictwo Dziewicy, by od Ducha Świętego otrzymali moc zrodzenia Chrystusa we własnych duszach, o czym zaświadcza św. Ildefons w modlitwie, która wyróżnia się zarówno treścią, jak i wewnętrzną siłą prośby: «Proszę Cię, proszę Cię, Panno Święta, bym posiadał Jezusa z tego Ducha, z którego Ty zrodziłaś Jezusa. Oby dusza moja otrzymała Jezusa przez tego Ducha, przez którego Twoje łono poczęło tegoż Jezusa»²⁴.

Stąd, jak już wiemy, niedaleka droga do eklezjologicznych wniosków i tematu Maryi – Matki Kościoła. Dla Pawła VI prawidłowy kult Najświętszej Panny stanowi więc w ten sposób drogę dla wszystkich wiernych do osiągnięcia mądrości, która polega na rozpoznaniu i pełnieniu woli Bożej:

Przede wszystkim jednak domaga się, by kult Najświętszej Dziewicy został przeniknięty i wypełniony najważniejszymi treściami orędzia chrześcijańskiego, iżby chrześcijanie, czcząc Stolicę Mądrości, sami w zamian za to zostali oświeceni światłem Słowa Bożego i nakłonieni do postępowania według nakazów Mądrości Wcielonej²⁵.

Ten wątek papież Jan Paweł II rozwinie później w swym nauczaniu, zwłaszcza w encyklice *Fides et ratio*.

²³ MC 25.

²⁴ MC 26.

²⁵ MC 30.

Jan Paweł II

W 1988 roku Jan Paweł II opublikował list apostolski *Mulieris Dignitatem*, w którym podjął temat godności kobiety. Można to odczytać jako katolicki głos w dyskusji trwającej w łonie feminizmu, a dotyczącej właśnie próby zdefiniowania kobiecej natury lub jej dowartościowania. Nie bez powodu list ten został wydany z okazji Roku Maryjnego, ponieważ osoba Błogosławionej Dziewicy jest punktem wyjścia dla rozważań papieża. Dostrzega on wspólnotę doświadczeń, jakie dzieli Matka Boża z każdą kobietą, poczynszy od Ewy: „Zestawienie Ewa — Maryja można odczytać również i w ten sposób, że *Maryja podejmuje* w sobie samej i ogarnia tę *tajemnicę* «niewiasty», której początek stanowi Ewa — «matka wszystkich żyjących» (por. Rdz 3,20)”²⁶. Jan Paweł II często będzie powracał do wizji stworzenia, wywodząc z niej naturę kobiecości i egzemplifikując jej realizację w Maryi, ponieważ ona

oznacza niejako przekroczenie owej granicy, o jakiej mówią słowa Księgi Rodzaju (3,16) i powrót w kierunku tego «początku», w którym odnajdujemy «niewiastę» taką, jaka była zamierzona w dziele stworzenia, a więc w odwiecznej myśli Boga, w łonie Przenajświętszej Trójcy. Maryja jest «nowym początkiem» *godności i powołania kobiety*, wszystkich kobiet i każdej²⁷.

Przywołany przez papieża fragment z Księgi Rodzaju mówi właśnie o bolesnej nierówności, jakiej doznaje kobieta względem mężczyzny po grzechu pierworodnym. Maryja zaś jako Niepokalana ukazuje dziewiczość i macierzyńskość nie jako upośledzenie, lecz sposób odnowienia całego świata:

„Niewiasta” jako rodzicielka, jako pierwsza wychowawczyni człowieka (wychowanie zaś jest duchowym wymiarem rodzicielstwa) posiada swoiste pierwszeństwo wobec mężczyzny. Jeśli jej macierzyństwo (w znaczeniu przede wszystkim biofizycznym) jest uzależnione od mężczyzny, to równocześnie wyciska ono podstawowe «znamię» na całym procesie «uczłowieczania» nowych synów i córek rodu ludzkiego²⁸.

W tym sensie kobieta zyskuje również poprzez swoją pozorną uległość wielką władzę nad dziejami świata, nad kondycją ludzkości jako takiej. Powrót do

²⁶ Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (1988), IV,11 (dalej: MD),

²⁷ MD IV,11.

²⁸ MD VI,19.

doskonałego człowieka zakłada w nim symbiozę sfery kobiecej i męskiej, co Jan Paweł II wielokrotnie podkreśla w liście *Mulieris dignitatem*. Wybrzmiało to dosadnie przy interpretacji fragmentu Listu do Efezjan (5,25–32), gdzie papież zwraca uwagę, że przedstawiona tam przez św. Pawła wizja relacji kobiety i mężczyzny jest przede wszystkim egzemplifikacją relacji Chrystus – Kościół, a kluczową rolę odgrywa postawa biernej Oblubienicy otwartej na łaskę. W tym znaku dochodzi do przedziwnego „sprowadzenia tego, co «męskie» do tego, co «kobiece» – skoro również i mężczyźni, jako członkowie Kościoła, objęci są pojęciem «Oblubienicy» [...] W Kościele każdy człowiek – mężczyzna i kobieta – jest «Oblubienicą»²⁹. W ten sposób zasadniczym wymiarem Eklezji jest właśnie bycie Oblubienicą, Matką – pełnią kobiecości, którą reprezentuje doskonale Najświętsza Dziewica. Dlatego papież zauważa istotność tego wymiaru eklezjologicznego i wspomina o dwóch tworzących go komplementarnych zasadach: „Kościół jest zarazem «maryjny» i apostołsko–Piotrowy”³⁰.

Encyklika *Fides et ratio* to bardzo ważny dokument w dziejach Kościoła, poświęcony w całości refleksji nad relacją między wiarą a rozumem. Jan Paweł II postrzega te dwie rzeczywistości jako konieczne dla poznawczego wysiłku człowieka, którego ostatecznym powołaniem jest prawda. Dziedzina, w jakiej zawsze realizowało się to wezwanie była filozofia, ale papież zauważa, że w dziejowym procesie została ona zdegradowana do fragmentarycznych i subiektywnych narracji, które nie są w stanie zaspokoić ludzkiej inklinacji ku prawdzie absolutnej. W związku z tym, że w wierze niezbędny jest namysł filozoficzny, Jan Paweł II widzi konieczność powrotu do zagubionej istoty filozofii: „Aby dobrze współbrzmieć ze słowem Bożym, filozofia musi przede wszystkim odzyskać *wymiar mądrościowy* jako poszukiwanie ostatecznego i całościowego sensu życia”³¹. W tej diagnozie postawionej przez papieża znajdujemy jasny postulat powrotu do rozumienia filozofii w kategoriach poszukiwania mądrości, a więc nie tylko pewnych teorii, ale przede wszystkim postawy. W ten sposób wizja mądrościowa stanowi dla Jana Pawła II holistyczne ujęcie filozofii, która pozostaje otwarta również na transcendencję. Papież, opierając się właśnie na takim rozumieniu tej nauki, pragnie dokonać epistemologicznej syntezy wiary i rozumu. Naturalnie czyni to, nawiązując do tradycji mądrościowej, której poświęcony jest cały pierwszy rozdział *Fides et ratio*. Schemat mądrościowy jest tym samym wyraźnie obecny w encyklice, a z nim ściśle złączona pozostaje osoba Maryi. Papież bowiem pisze, iż: „Można dostrzec głębokie podobieństwo między powołaniem

²⁹ MD VII,25.

³⁰ MD VII,27.

³¹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* (1987), nr 81 (dalej: FR).

Błogosławionej Dziewicy a powołaniem autentycznej filozofii”³². W kontekście zaproponowanego przez Jana Pawła II wymiaru mądrościowego widać w pełni zasadność tego porównania. Zaczynając bowiem od teologii Logosu, która jest przecież centralną częścią traktatu o Mądrości Bożej, papież mówi o jedyności prawdy mającej swe źródło w istocie Boga i Jego stwórczym akcie.

Ta jedność prawdy naturalnej i objawionej znajduje żywe i osobowe wcielenie w Chrystusie, jak przypomina Apostoł: «Prawda jest w Jezusie» (por. Ef 4,21; por. Kol 1,15–20). On jest *Słowem odwiecznym*, w którym wszystko zostało stworzone, a zarazem *Słowem Wcielonym*, które całą swoją osobą objawia Ojca (por. J 1,14.18.). To, czego ludzki rozum szuka «nie znając» (Dz 17,23), znaleźć można tylko przez Chrystusa: to bowiem, co w Nim się objawia, jest pełnią prawdy (por. J 1,14–16) każdej istoty, która w Nim i przez Niego została stworzona. W Nim zatem znajduje spełnienie (por. Kol 1,17)³³.

Dlatego gdy nadeszła pełnia czasu, Bóg „zesłał Syna swego, czyli Słowo odwieczne, oświecającego wszystkich ludzi, by zamieszkał wśród ludzi i opowiedział im tajemnice Boże (por. J 1,1–18)”³⁴. Pierwszą i zarazem szczególną powierniczką tych tajemnic stała się właśnie Maryja. Wybranie Jej na Bożą Rodzicielkę było bowiem jednocześnie wtajemniczeniem Jej w odwieczny plan Bożej Mądrości. Przy tym

Jan Paweł II wskazuje jednak, że więź Maryi z Trójcą Świętą nie rozpoczęła się dopiero we wcieleniu, ale znacznie wcześniej, bo już w odwiecznej myśli Bożej. [...] Zamysł Boga Ojca dotyczący wcielenia Syna Bożego wiąże się nierozzerwalnie z «przewidzeniem» i «wybraniem» Maryi na Matkę Wcielonego Słowa³⁵.

Ten ścisły związek uwidacznia nam punkt styczny, w którym myśl sofologiczna łączy się z mariologią, a który dogmatycznie wyrażony jest w prawdzie Niepokalanego Poczęcia. *Fiat* Błogosławionej Dziewicy jest tym samym najpiękniejszym wolnym pragnieniem włączenia się i zaangażowania całą osobą w ludzki cel poznania prawdy. Dostrzegamy w Niej ten holistyczny wymiar, który papież nazywa mądrościowym, zgodnie ze słowami z jednej ze swoich katechez:

³² FR 108.

³³ FR 34.

³⁴ FR 11.

³⁵ Jerzy Buczek, „Maryja wzorem więzi z Duchem Świętym w nauczaniu Jana Pawła II,” *Salvatoris Mater* 7, nos. 3/4 (2005), 41.

Owa «mądrość» to nie zwykła inteligencja lub praktyczna umiejętność, ale raczej uczestniczenie w samym zamyśle Boga, który «w swojej Mądrości stworzył człowieka» (por. w. 2). Jest to więc zdolność wniknięcia w głęboki sens istnienia, życia i historii, pod powierzchnię rzeczy i wydarzeń, by odkryć ich ostateczne znaczenie, zamierzone przez Pana³⁶.

Maryja miała tę jasność poznania, dzięki ciągłemu trwaniu w łasce Bożej i swej bezgrzeszności. Dlatego jest ona dla papieża jakby idealną przestrzenią zharmonizowanej relacji między wiarą a rozumem przy zachowaniu ich autonomiczności, zgodnie z pierwotnym zamysłem Boga co do natury ludzkiej. Przyglądając się bowiem Najświętszej Pannie, mamy wgląd w *pura natura* rodzaju ludzkiego. W Bogurodzicy widzimy obraz człowieka, który nie stracił swego podobieństwa do Stwórcy. W tej nienaruszonej przez grzech sferze, jaką jest osoba Maryi, możemy również dostrzec wiele innych rzeczy oraz zjawisk w ich formie pierwotnej, wedle Bożego zamysłu stwórczego. Nie inaczej jest również w przypadku wiary i rozumu. Papież ponadto dowodzi, że prawidłowa relacja między tymi rzeczywistościami wynika przede wszystkim ze ścisłego związku człowieka z samą prawdą, który – jak wiemy – został zaburzony przez grzech pierwszych rodziców. „Ludzka zdolność poznania prawdy została zaćmiona na skutek odwrócenia się od Tego, który jest źródłem i początkiem prawdy”³⁷. Wynika z tego, że Maryja, będąc wolną od grzechu pierworodnego, zachowała nienaruszoną relację z Prawdą, która jednoczy wysiłek rozumu i wiary Błogosławionej Dziewicy. To właśnie powinno stanowić najwyższą aspirację, a zarazem inspirację filozofii – pozostawać w takim ścisłym związku z prawdą, jak Ona. Dlatego papież zachęca, by pójść za przykładem Matki Bożej i nauczyć się *philosophari in Maria*³⁸. Podobieństwo w powołaniu Maryi i filozofii opiera się więc na służbie prawdzie, której należy poświęcić się zupełnie, ponieważ ze swej istoty angażuje i przemienia ona całego człowieka. Modelowym przykładem takiego dążenia do prawdy, które właśnie trzeba nazwać mądrościowym ze względu na swoistą totalność oraz obejmowanie wszystkich wymiarów człowieka, a nie tylko tych rozumowych, jest scena zwiastowania, co podkreśla Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater*: „Przy zwiastowaniu bowiem Maryja, okazując «posłuszeństwo wiary» Temu, który przemawiał do Niej słowami swego zwiastuna, poprzez «pełną uległość rozumu i woli wobec Boga

³⁶ Jan Paweł II, *Pieśń Mdr 9,1–6,9–11 – modlitwa o dar mądrości*. Audiencja generalna (29.01.2003), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audiencje/ag_29012003.

³⁷ FR 22.

³⁸ FR 108.

objawiającego» – w pełni powierzyła się Bogu. Odpowiedziała więc całym swoim ludzkim, niewieścim «ja»³⁹.

Posłuszeństwo wiary, o którym pisze papież, jest nawiązaniem do tej protologicznej doskonałej harmonii, jaką złamali pierwsi rodzice, a w której wytrzymała Maryja. To posłuszeństwo powinno jednak pociągać za sobą refleksję nie krytyczną, lecz hermeneutyczną, i prowadzić do wniosków natury etycznej czy moralnej, jak każe sądzić sformułowanie: „pełną uległość rozumu i woli”. Warto zauważyć, że zacytowane słowa stanowią z kolei odniesienie do postanowień Soboru Watykańskiego I, który przecież także podejmował zagadnienie relacji rozumu i wiary⁴⁰. Widzimy więc, że to porównanie powołania autentycznej filozofii z powołaniem Matki Bożej, zaproponowane przez Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*, znajduje swe głębokie uzasadnienie w refleksji mądrościowej, która jest w stanie odbudować związek ludzkiej myśli z prawdą.

Zasadniczo mariologia w ramach traktatu mądrościowego nie kończy się tylko na powyższych wnioskach, lecz obejmuje wątki od protologicznego przez ascetyczno-mistyczny aż do eklezjologicznego. Nie inaczej jest w przypadku nauczania Jana Pawła II, dlatego teraz skupimy się na jego nauce o Kościele, która nosi znamiona maryjno-sofijne. Papież w ten sposób kontynuuje nauczanie Soboru Watykańskiego II,

które podkreśliło, że prawda o Najświętszej Dziewicy, Matce Chrystusa, stanowi swoisty klucz do zgłębienia prawdy o Kościele. Paweł VI, przemawiając w kontekście świeżo uchwalonej przez Sobór Konstytucji *Lumen gentium*, powiedział: «Poznanie prawdziwej nauki katolickiej o Błogosławionej Maryi Dziewicy będzie zawsze kluczem do należytego zrozumienia tajemnicy Chrystusa i Kościoła»⁴¹.

Mimo że Wojtyła jako ojciec soborowy miał trochę inną wizję (w dużej mierze personalistyczną) tego, jak połączyć mariologię z eklezjologią, to jednak już jako papież podkreślał wielokrotnie wątek ascetyczno-mistyczny, który ma korzenie mądrościowe. Pozwala mu to bowiem ukazać Maryję jako wzór najpierw osobowy, a w konsekwencji i wspólnotowy. Pomocne stają się w tym takie figury, jak: Matka, Dziewica, Służebnica, Oblubienica, Nauczycielka. Oczywiście to tylko niektóre przykłady bogatej tytulatury Najświętszej Panny,

³⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* (1987), nr 13 (dalej: RM).

⁴⁰ „Ponieważ człowiek całkowicie jest zależny od Boga jako Stwórcy i Pana swego, a rozum stworzony zupełnie podlega niestworzonej prawdzie, przeto jesteśmy zobowiązani Bogu objawiającemu się okazać przez wiarę zupełne posłuszeństwo umysłu i woli” (Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius* [1870], 28).

⁴¹ RM 47.

ale warto zauważyć, że mają one różne konotacje. Matka przede wszystkim wiąże Maryję z początkiem dziejów jako Matkę wszystkich żyjących, naturalnie zawiera się w tym również starożytna paralela do Ewy. Dziewica, Służebnica i Oblubienica mają zaś wydźwięk właśnie mistyczny i ascetyczny. Natomiast Nauczycielka czy Uczennica reprezentują wymiar mądrościowy. Wszystkie te określenia Bogurodzicy są odzwierciedlone w Kościele i jednocześnie mu przysługują na zasadzie naśladowania wzoru.

Dla Kościoła Maryja pozostaje «nieustającym wzorem» jako dziewica i matka zarazem. Można więc powiedzieć, że na tej przede wszystkim zasadzie – jako wzór, a raczej «pierwowzór» – Maryja, obecna w tajemnicy Chrystusa, pozostaje stale obecna również w tajemnicy Kościoła. Kościół bowiem sam także «nazywany jest matką i dziewicą», a nazwa ta posiada swoje głębokie uzasadnienie biblijne i teologiczne⁴².

W przypisie do tego fragmentu papież przywołuje dzieła świętych Ambrożego i Augustyna, mówiące o czcigodnym stanie dziewiczym. Jest w nich także zawarta nauka o macierzyństwie duchowym, istotna w tym kontekście, która przecież kształtowała się na kanwie refleksji mariologicznej i mądrościowej. Przytoczenie właśnie tych tekstów tradycji chrześcijańskiej jest więc postrzegane przez Jana Pawła II jako kluczowe dla syntezy mariologii z eklezjologią.

Dziewictwo Kościoła wyraża się w wiernym trwaniu przy Słowie Bożym, które stało się ciałem, zaś macierzyństwo Kościoła polega na duchowym rodzeniu synów i córek Bożych w mocy tegoż Słowa i Ducha Świętego⁴³. Zapatrywanie Jana Pawła II na tę kwestię trafnie wyraził Jerzy Buczek:

Maryja w dynamice historii zbawienia jest głęboko złączona z Kościołem, że staje się, według Papieża, niejako wcieleniem i żywym obrazem mistycznej osobowości tegoż Kościoła, oblubienicy Chrystusa, oraz staje się już od pierwszej chwili swego istnienia znakiem całego bogactwa łaski, które go ożywia⁴⁴.

Maryja jest więc jakby duszą Kościoła, dowodem jego wzniesłego powołania i przeznaczenia. Jest ze wspólnotą Ludu Bożego, podobnie jak była z apostołami w Wieczerniku. Trwa z nami na modlitwie i wyprasza ciągłą obecność Ducha

⁴² RM 42.

⁴³ „Jak Maryja na służbie tajemnicy Wcielenia – tak Kościół pozostaje na służbie tajemnicy «usynowienia» przez łaskę” (RM 43).

⁴⁴ Buczek, „Maryja wzorem więzi z Duchem Świętym,” 52.

Świętego. Można też powiedzieć, idąc za René Laurentinem, że Matka Boża nawet na pewien sposób stanowi gwarant nieomyślności Kościoła w wierze⁴⁵. Jest to być może ta sfera kobieca, której Balthasar przypisał „pozwalenie” na nie „pozwalenie” urzędu. Ponadto Maryja jest cennym depozytem ludzkiej mądrości udoskonalonej przez Bożą łaskę, a tym właśnie ma być Eklezja.

Kościół jednakże strzeże również wiary otrzymanej od Chrystusa: za wzorem Maryi, która zachowywała i rozważała w swym sercu (por. Łk 2,19.51) wszystko to, co dotyczyło Syna Bożego, Kościół zobowiązuje się strzec Słowa Bożego, zgłębiać jego bogactwo z mądrością i rozwagą, aby w każdej epoce dawać wierne świadectwo wszystkim ludziom⁴⁶.

Maryja, będąc członkiem Kościoła, pomaga więc uczynić z niego Stolicę Mądrości, bo choć oczywiście „Chrystus jest Nauczycielem w całym tego słowa znaczeniu, jest objawiającym i samym Objawieniem, nie chodzi jedynie o nauczenie się tego, co głosił, ale «nauczenie się Jego samego». Jakaż nauczycielka byłaby w tym bieglejsza niż Maryja?»⁴⁷. Błogosławiona Dziewica pełni zatem rolę pośredniczki z łaski Jedyne Pośrednika – Chrystusa. W związku z tym na tle tak ujętej eklezjologii obserwujemy odpowiedniość zachodzącą między powołaniem Błogosławionej Dziewicy a powołaniem Kościoła. Na tę zbieżność nakłada się siłą rzeczy to, jak papież rozumie powołanie autentycznej filozofii. Znalazło to być może ciekawy wyraz w jednym z punktów encykliki *Fides et ratio*, który pozornie nie dotyczy wprost nauki o Kościele i mariologii. Jednak klucz hermeneutyczny zawarty w punkcie 108 tego dokumentu być może rzuca na te słowa całkiem nowe światło: „Dzięki pośrednictwu filozofii, która stała się też prawdziwą mądrością, człowiek współczesny będzie się mógł przekonać, że tym bardziej jest człowiekiem, im bardziej otwiera się na Chrystusa, zawierając Ewangelię”⁴⁸.

Benedykt XVI i Franciszek

Dla papieża Benedykta XVI ta swoista „nieomyślność” maryjna, o której pisali Laurentin i Jan Paweł II, szczególnie uwidacznia się w wydarzeniu Wieczernika,

⁴⁵ Por. René Laurentin, *Matka Pana: Krótki traktat teologii maryjnej*, trans. Róża Siemieńska (Warszawa: Regina Poloniae, 1989), 197.

⁴⁶ RM 43.

⁴⁷ Jan Paweł II, List apostolski *Rosarium Virginis Mariae* (2002), nr 12.

⁴⁸ FR 102.

gdzie po Zmartwychwstaniu apostołowie trwają razem z Maryją (przyjmując jej kobiecą dyspozycyjność i „bierność”), wyczekując zesłania Ducha Świętego. Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est* zwraca uwagę na fakt, że uczniowie podczas tego wydarzenia jakby cisną się do Błogosławionej Dziewicy⁴⁹, która stanowi dla nich podporę wiary (pierwotność zasady maryjnej wobec Piotrowej).

W godzinie zesłania Ducha Świętego uczniowie Jezusa chcieli być blisko Matki Pana, chcieli być obok tej osoby ludzkiej, która jest Nosicielką Ducha Świętego. Prawda ta stanowi istotny element tajemnicy *najbardziej intymnej jedności z Bogiem*. Na miarę tej jedności Maryja jest *Matką wszystkich wierzących*⁵⁰.

Ta macierzyńskość jest zapisana właśnie w Kościele, pozostając jego najwznioślejszym powołaniem. Dlatego zdaniem Ratzingera całe misterium maryjne i związana z nim pobożność są ukierunkowane na Chrystusa i Jego Kościół. Zatem mariologia znajduje swoje wypełnienie w eklezjologii, ponieważ osoba Matki Bożej od zawsze była przeznaczona wspólnocie Ludu Bożego. Znakiem tego stało się *virginitas post partum*, którego sens objawił dopiero „testament z krzyża”. Tym samym dziewictwo i macierzyństwo trwają w Kościele w ten źródłowy sposób, w jaki Maryja trwała przy ukrzyżowanym Chrystusie i w jaki trwała z apostołami na modlitwie⁵¹. Wokół tych tajemnic wyrósł Kościół, gromadząc razem z Matką Bożą pod krzyżem oraz w Wieczerniku narody świata. Z tego powodu Ratzinger nie wzdbrania się powiedzieć, że:

Kościół – to osoba. To kobieta. To matka. Kościół jest żywy [...]. Nie możemy ustanowić Kościoła; musimy nim być. I faktycznie jesteśmy Kościołem; Kościół zaś jest w nas tylko w tej mierze, w jakiej istotę naszą kształtuje wiara – ponad działaniem i wykonywaniem. Kościołem stajemy się przede wszystkim w naszym bytowaniu Maryjnym. Kościół nie został zresztą pierwotnie ustanowiony, lecz zrodzony. Zrodził się, gdy w duszy Maryi zbudziło się *fiat*. Tego właśnie najgłębiej chciał Sobór: aby w naszych duszach obudził się Kościół. Maryja wskazuje nam tu drogę⁵².

⁴⁹ Zob. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* (2005), nr 41 (dalej: DCE).

⁵⁰ Piotr Liszka, „Maryja Nosicielka Ducha Świętego,” *Salvatoris Mater* 8, nos. 3/4 (2006), 101.

⁵¹ „[Jest] ogniwem łączącym ziemską i rezurekcyjną historię Jezusa z Jego dziejami «uduchowionymi» w Kościele. [...] Była Ona [...] historycznym świadkiem Jezusa, żywą Tradycją pierwotnego Kościoła, łaską społeczną i początkiem «teraźniejszości» chrześcijańskiej. W ten sposób dopełniła swoje macierzyństwo mesjanistyczne” (Czesław Stanisław Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, vol. 2 [Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003], 11–12, 85, 132, 146–47, 280, 296).

⁵² Joseph Ratzinger, „Eklezjologia Soboru Watykańskiego II,” in *Kościół – ekumenizm – polityka*, ed. Lucjan Balter (Poznań: Pallottinum, 1990), 27.

Zauważenie tejże sfery kobiecości jako niezwykle istotnej w Kościele wyraźnie koresponduje z myślą Balthasara. Ponadto ta odpowiedniość dokonuje się niejako na dwóch komplementarnych poziomach. To wielkie, ogólne powołanie Eklezji, którym jest służenie całym swoim istnieniem Głowie, czyli Chrystusowi, Wcielonemu Logosowi w uobecnianiu Mądrości Bożej w świecie, jest powtórzeniem powołania Bogurodzicy (maryjnej *arche*). Pragnieniem Boga jest, aby to wypowiedziane kiedyś indywidualne *fiat* wobec Jego planu przeszło teraz w wspólnotowe, jednogłośne „tak” wobec woli Bożej. W tym sensie Kościół powinien czynić to, co Maryja w historii zbawienia, tzn. tak jak Ona przed wiekami porodziła Syna Bożego, tak Kościół przez i w Duchu Świętym powinien nieustannie rodzić do synostwa Bożego. W ten sposób bowiem przejawia się jego wymiar macierzyński, jak przypominał Benedykt XVI:

To synostwo otrzymujemy w dniu chrztu za pośrednictwem Kościoła. Pisze o tym św. Hildegarda z Bingen: «Kościół jest zatem Dziewicą Matką wszystkich chrześcijan. W tajemniczej mocy Ducha Świętego poczyna ich i rodzi, ofiarowując ich Bogu, tak aby byli też nazwani synami Bożymi»⁵³.

Jednak, aby to mogło się dokonywać, potrzeba we wspólnocie ludzi wierzących, a więc *de facto* w każdym z nas osobistego zawierzenia Bogu, oddania Mu się całym swym jestestwem. Z macierzyństwem nierozłącznie związany jest więc wymiar dziewictwa, jest jego warunkiem. To wszystko, jak widzimy, łączy się z tym, co pisał Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*.

Jeśli człowiek chce poznać prawdę, musi się jej powierzyć całkowicie. „Rozpoznanie Boga żyjącego jest drogą wiodącą do miłości, a «tak» naszej woli na Jego wolę łączy rozum, wolę i uczucie w ogarniający wszystko akt miłości”⁵⁴. Najlepszym wzorem tej harmonii jest właśnie Maryja. Łączy Ona w wierze nie tylko rozum, ale także – co podkreśla Ratzinger – uczucia. Nie są one jednak jakimś nieokreślonym porywem, który sam nie raz nas zaskakuje człowieka i prowadzi do irracjonalnych zachowań. Są natomiast szczerym poruszeniem serca przychodzącym w momencie największego zaangażowania człowieka. Całkowite przyjęcie prawdy i szczerze zaangażowanie w nią, jakiego uczy nas Matka Boża, jest zabezpieczeniem przed wszelkimi wypaczeniami wiary, herezjami, które najczęściej rodzą się właśnie z ukochania nie samej prawdy, a tylko jakiejś jej części. Maryjny wymiar eklezjologii pomaga więc Kościoło-

⁵³ Benedykt XVI, „«Tak», które przybliżyło niebo ziemi: Rozważanie przed modlitwą ‘Anioł Pański’ (Rzym, 8 grudnia 2011 r.),” *Salvatoris Mater* 14, nos. 1/4 (2012), 310.

⁵⁴ DCE 17.

wi przeniknąć Mądrością Bożą ludzką rzeczywistość poprzez niezagubienie właściwego odniesienia do Boga Trójjedynego. Przez tę holistyczną postawę Najświętsza Panna świeci Ludowi Bożemu przez swoje dziewictwo jako „wzór prawdziwej mądrości, pomaga nam być autentycznymi poszukiwaczami Bożej prawdy, zdolnymi zawsze do pielęgnowania w życiu głębokiej harmonii między rozumem i wiarą, nauką i objawieniem”⁵⁵. Dlatego papież, idąc za nauką ojców Kościoła, zachęca, aby każdy wierzący naśladował Maryję w dziewictwie, w Jej zawierzeniu się Bogu, ponieważ jest to warunek duchowego macierzyństwa:

Drodzy przyjaciele, dziewictwo Maryi jest jedyne i niepowtarzalne, ale jego znaczenie duchowe dotyczy każdego chrześcijanina. Jest ono w istocie związane z wiarą: ten bowiem, kto głęboko ufa miłości Boga, przyjmuje w sobie Jezusa, Jego boskie życie, przez działanie Ducha Świętego. Tym jest tajemnica Bożego Narodzenia!⁵⁶

Benedykt XVI w swej myśli teologicznej łączy ściśle mariologię z eklezjologią, wydobywając ten najistotniejszy zwornik tych traktatów, czyli aspekt ascetyczno-mistyczny, który postrzega – śladem Jana Pawła II – w wymiarze mądrościowym. Nie brak w rozważaniach Ratzingera także bardzo ciekawych i odważnych implikacji odnośnie do komponentu maryjnego w nieomyślności Kościoła w wierze. Poza tym nie ulega wątpliwości, że papież umieścił osobę Matki Bożej na tle uprawianej przez niego teologii Logosu. Kiedy niejednokrotnie w swym nauczaniu podkreśla, że „zdumiewającą nowiną, którą należy wciąż odkrywać i przyswajać, jest fakt, że w Chrystusie zostaliśmy obdarowani Bożą mądrością, otrzymaliśmy udział w niej”⁵⁷, to dostrzega, iż w sposób wyjątkowy dostąpiła tego Maryja. Papież całą najważniejszą zdogmatyzowaną naukę o Niej postrzega bowiem w kategoriach zamysłu Bożej Mądrości:

Tajemnica poczęcia Maryi przywołuje na myśl początki dziejów ludzkich, wskazując nam, że w Bożym planie stworzenia człowiek miał zachować czystość i piękno Niepokalanej. Ten plan, naruszony, ale nie zniweczony przez grzech,

⁵⁵ Benedykt XVI, „*W poszukiwaniu prawdy Mędrcy kierują się rozumem i wiarą*”. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” (6.01.2010), 2010, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_06012010.html.

⁵⁶ Benedykt XVI, „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?": Rozważanie przed modlitwą 'Anioł Pański' (18 grudnia 2011), *Salvatoris Mater* 14, nos. 1/4 (2012), 312.

⁵⁷ Benedykt XVI, „*Wolni od pychy intelektualnej, dążymy do prawdziwej Mądrości*”. Przemówienie do wykładowców i studentów rzymskich uczelni kościelnych (30.10.2008), 2008, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/uczelnie_30102008.

został – przez wcielenie Syna Bożego, zapowiedziane i urzeczywistnione w Maryi – ocalony i przywrócony człowiekowi, aby dobrowolnie przyjął go w wierze. We Wniebowzięciu Maryi natomiast kontemplujemy to, co mamy osiągnąć zgodnie z naszym powołaniem – przez naśladowanie Chrystusa Pana i postuszeństwo Jego Słowu – na końcu naszej ziemskiej drogi⁵⁸.

Z tego powodu Najświętsza Panna jawi się jako swoista „drabina jakubowa”⁵⁹, która sama przewidziana od zarania dziejów w planie zbawienia, później zaś wyniesiona po swym ziemskim życiu na wyżyny nieba, stanowi dar dla Kościoła, pomagający mu w coraz głębszy i pełniejszy sposób wnikać w zamysł Chrystusowy.

Papież Franciszek, mimo że w swym dotychczasowym nauczaniu nie poruszył tak szeroko powyższych kwestii, to w swojej pierwszej encyklice *Lumen fidei*, która jest zarazem kontynuacją tryptyku zapoczątkowanego jeszcze przez Benedykta XVI (*Deus caritas est, Spe salvi*), wskazuje na integralny i całościowy wymiar wiary, stawiając za wzór właśnie Maryję: „Możemy powiedzieć, że w Najświętszej Pannie Maryi urzeczywistnia się to, co poprzednio podkreślałem, czyli że wierzący jest całkowicie zaangażowany w swoje wyznanie wiary”⁶⁰. To totalne zaangażowanie opiera się na prawdzie jako celu wiary albo – ogólniej mówiąc – poznaniu, które jeśli ma w pełni odpowiadać całej osobie ludzkiej, łączy w sobie wiarę i rozum, ale przede wszystkim wynika z miłości. W tylko taki bowiem sposób człowiek z całą swą afektywnością i wolitywnością szczerze oddaje się prawdzie. W tej perspektywie papież rozumie właśnie integralność wiary, która „wiązana była także z obrazem Kościoła dziewicy, z jego wiernością w oblubieńczej miłości do Chrystusa”⁶¹. W tych słowach uwidacznia się eklezjalna paralela do Błogosławionej Dziewicy świecącej jako wzór miłości i wierności wobec prawdy, którą jest Bóg objawiający się w swym Synu.

Na uwagę zasługuje również przemówienie papieża Franciszka do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 30 XI 2023 r.⁶², w którym zaapelował

⁵⁸ Benedykt XVI, „*Życie Maryi i każdego chrześcijanina jest pójściem „z pośpiechem” za Jezusem*. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Wniebowzięcia NMP (15.08.2009),” 2009, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/wniebowzecie_nmp_15082009.html.

⁵⁹ Por. DCE 7.

⁶⁰ Franciszek, Encyklika *Lumen fidei* (2013), nr 59 (dalej: LF).

⁶¹ LF 48.

⁶² Franciszek, „Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej (30.11.2023),” 2023, <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2023/november/documents/20231130cti.html>.

o eklezjologiczny zwrot ku zasadzie maryjnej. Wskazał ponadto na genezę tejsze zasady, czyli kobiecą naturę, i postawił ją wyżej niż tzw. zasadę Piotrową. Podkreślał, że „jeśli nie zrozumiemy, kim jest kobieta lub czym jest teologia kobiety, nigdy nie zrozumiemy, czym jest Kościół”⁶³. Papież ewidentnie uzależnia właściwe rozumienie eklezjologii od poważnej refleksji na temat godności kobiety. Co więcej, jest to zachęta skierowana do teologów, aby zasadę maryjną, jak i w ogóle kościelność zreinterpretować na nowo w otwarciu na myśl feministyczną. Ta zaproponowana przez Franciszka wykładnia, która do tej pory w nauczaniu kolejnych papieży jedynie pobrzmiewała, tu zostaje wyrażona z całą mocą w słowach: „Uczyńcie Kościół mniej męskim”⁶⁴.

Zasada maryjna zasadą ekofeministyczną?

Próbując odpowiedzieć na apel Franciszka, należy stwierdzić, że to, co napisaliśmy powyżej odnośnie do eklezjologii uprawianej w duchu sofologicznym, której znakiem jest Najświętsza Maryja Panna, może, naszym zdaniem, współgrać z coraz silniejszym nurtem feminizmu, jakim jest ekofeminizm. Stanowi on swego rodzaju zespół poglądów najgłębiej uzasadniających sam feminizm, bo łączących go z pewną wizją filozofii przyrody. Wiele konceptów ekofeminizmu, na czele z Matką Ziemią, Wielką Macierzą itd. ma genezę religioznawczą, co automatycznie czyni go otwartym na implikacje teologiczne. Poza tym ekofeminizm próbuje sformułować odpowiedź w dyskusji, która rozgorzała jeszcze w łonie samego feminizmu w czasie jego drugiej fali, mianowicie, co stanowi esencję kobiecości. Dochodzi do wniosku, że wyjątkową cechą kobiety jest jej płodność, co notabene łączy ją z Ziemią, przyrodą, *biosem*. Stanowi to cechę prawie wszystkich znanych kultur pierwotnych⁶⁵ do tego stopnia, iż:

Jest powszechnie przyjęte, że rolnictwo zostało wynalezione przez kobiety. Mężczyzna zajęty polowaniem na zwierzynę lub pasaniem bydła był stale poza ogniskiem domowym. Przeciwnie kobieta, obdarzona zmysłem obserwacyjnym, co prawda ograniczonym, ale za to bystrym, miała sposobność zauważyć naturalne zjawiska zasiewu i kietkowania i spróbować je sztucznie odtworzyć.

⁶³ Franciszek, „Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej.”

⁶⁴ Franciszek, „Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej.”

⁶⁵ Zwraca na to uwagę w swych rozważaniach również Balthasar: „Należy uwzględnić środowisko starożytne, a szczególnie hellenistyczne. Już tam znany był obraz ziemi «Magna Mater», czystej dziewicy, a zarazem płodnej matki. U Platona materia jest «matką i karmicielką całego świata» [...]” (Balthasar, *Antyrymski resentment*, 199).

Poza tym kobieta dzięki swej solidarności z innymi ośrodkami kosmicznej płodności – ziemią, księżycem – zyskiwała również zdolność wpływania na urodzaj stając się jego rozdawczynią⁶⁶.

Kobieca natura w takim ujęciu stanowi więc podstawę rzeczywistości. Natomiast kultura patriarchalna, jak tłumaczy to ekofeminizm, wykorzystując przynależną kobiecości uległość, ofiarność, doprowadza do opresji samej kobiety, a zarazem do kryzysu ekologicznego.

Aby dokładniej uzmysłwić sobie, co oznacza stłamszenie kobiecości w świecie, należy pamiętać, że w pierwotnych wierzeniach płodność Matki Ziemi była ściśle związana z hierogamią, czyli zjednoczeniem z bóstwem celem regeneracji i reintegracji całego stworzenia. Proces ten miał znamiona powrotu do rajskiej rzeczywistości, a więc ściśle teologicznie można by go nazwać rekapitulacją, z tą różnicą, iż nie polegałby on na wchłonięciu wszystkiego, co istnieje i zatraceniu tego w boskiej Jedni. Intuicje zawarte już w wierzeniach pierwotnych pozwalają nam zobaczyć pewne analogie pomiędzy dawnymi bóstwami matriarchalnymi a kultem Maryi. W tym kontekście czytelniejsze się staje nazywanie np. Pachamamy – Matką Bożą Amazońską. Maryja jest bowiem pierwszym dziełem rekapitulacji, bo właśnie przez jej uległość, objawiającą się przecież również w płodności i wydaniu na świat Zbawiciela, dokonuje się kosmiczne odnowienie świata. Jest to hierogamia doskonała, bo oparta już nie na antropomorfizowanym zjednoczeniu z Bogiem w postaci aktu seksualnego, jak to wyrażano w wierzeniach pierwotnych ludów, lecz na suwerennej decyzji Absolutu dającego się poznać człowiekowi na sposób relacji. Efektem nie są więc narodziny kolejnego mitycznego herosa, ale zjednoczenie się Boga z człowiekiem poprzez wcielenie się Syna Bożego.

Kobiecość wpisana jest w zasadę maryjną, bo dzięki niej Kościół może być rzeczywistością rekapitulowaną przez swoją Głowę – Chrystusa. Urząd pasterski powinien dbać o to, aby nie stłamsić tego zmysłu czujności wobec poddania się woli i łasce Bożej, gotowości do rodzenia nowych członków Mistycznego Ciała. Inaczej bowiem stanie się urzędem najemników. Zasada Piotrowa nie jest tym samym zasadą autonomiczną, jest zasadą wtórną. Nie należy jednak przeciwstawiać sobie obu tych zasad, tak jakby w Kościele walczyły ze sobą dwie jego wizje. Kościół potrzebuje i składa się z obu tych perspektyw, które

⁶⁶ Mircea Eliade, *Traktat o historii religii*, 2nd ed., trans. Jan Wierusz-Kowalski (Łódź: Opus, 1993), 251.

Balthasar scalił choćby w tzw. zasadzie Janowej⁶⁷. W kontekście teologii feministycznej zasada Janowa jawiłaby się więc jako przeszczepienie na grunt eklezjologii konceptu androgyniczności. Zaś sama idea natury posiadającej najlepsze cechy kobiece oraz męskie na sposób doskonałego ich zjednoczenia ma w sobie właśnie coś z rajskiej wizji.

W elohistycznym opisie stworzenia występuje hebrajskie słowo *'ādām*, które oznacza człowieka. Bóg stwarza pierwszego człowieka, który jest mężczyzną i niewiastą⁶⁸ (w tekście hebrajskim wyraźniej oddają to słowa: *zākār* i *nē qēbā* – męskim i żeńskim, których rdzenie nawiązują do aktywnej roli mężczyzny oraz biernej roli kobiety w akcie seksualnym). Co więcej, ów człowiek jest przecież stworzony na obraz Boga. Androgyniczność jest więc zawarta w samym Absolutie⁶⁹. Jahwistyczny opis wprowadza natomiast hebrajskie *'ādāmā*, czyli ziemię, z której zostaje ulepiony człowiek. Pobrzmiwa tutaj pierwotna wiara w płodność ziemi i związaną z tym hierogamię. Z Adama zostaje wzięta później Ewa, co może oznaczać, że potencjalnie kobiecość była zawarta w pierwszym androgynicznym człowieku⁷⁰. Tłumaczy to zachwyty samego mężczyzny, który nazywa wyłonioną kobietę „niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (Rdz 2,23), co oddają hebrajskie słowa *'iš* – „mąż”, *iššā* – „mężyna”. Ten fakt podpowiada nam, jak należy widzieć to holistyczne połączenie kobiecości i męskości – nie

⁶⁷ „Jan jest bardzo blisko związany z obiema [perspektywami] i rozumie to powiązanie jako swoje zadanie łączenia ich. [...] Janowi przypadła rola pośrednika, który ma chronić Kościół przed rozpadem na dwie części [...] Kościół prawdziwie janowy nie jest jakimś «trzecim», «duchowym» Kościołem, który miałby nastąpić po Kościołach Piotra i Pawła. Jest on tym, który stoi pod krzyżem w miejscu Piotra, ażeby tam przyjmować w jego imię Kościół maryjny” (Balthasar, *Antyryzymski resentment*, 235–36).

⁶⁸ Jest to oczywiście jedna z interpretacji. Zresztą dość popularna w pierwszych wiekach chrześcijaństwa i wcześniejsza od egzegezy żydowskiej. K. Wojciechowska zauważa, że ta dwój-jedność człowieka jest mocniej wyrażona w Septuagincie niż w tekście hebrajskim. Mit androgyna funkcjonował bowiem powszechnie w kulturze helleńskiej. Zob. Kalina Wojciechowska, „Pierwszy człowiek i człowiek doskonały jako postać androgyniczna,” in *Queerowe drogi teologii* (Warszawa: Newsroom, 2016), 45–59.

⁶⁹ Androgyniczność jest w Bogu, ale to nie znaczy, że określa to jakoś Boga. Podobnie Bóg nie ma płci, ale płeć jest w Bogu, zarówno męska jak i żeńska. Stąd można powiedzieć, że androgyniczność jako pojęcie mieszczące w sobie dwie płcie jest również w Absolutie. Podobnie Bóg jest poza czasem, ale to nie znaczy, że czas nie jest w Nim (zresztą misterium Wcielenie zdaje się być tego potwierdzeniem, a przynajmniej czyni te kwestie dyskusyjnymi).

⁷⁰ O tej dwój-jedności pierwszego człowieka pisał również Jacek Bolewski: „Adam-człowiek jako ziemski obraz tego niebieskiego «obrazu» [Chrystusa] zawiera w sobie nie tylko męczyzną (człowieka płci męskiej), ale również Ewę jako człowieka płci żeńskiej, i całą ludzkość. W tym sensie Adam wydaje się być «pełnym» człowiekiem, ale pełnym- niezrealizowanych możliwości, które w nim się kryją” (Jacek Bolewski, *Misterium mądrości: Traktat sofio-mariologiczny*, Myśl Teologiczna [Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012], 327).

na zasadzie zatarcia różnic między płciami, ale na tym, że obie płcie posiadają w stopniu możliwie doskonałym zarówno cechy (pewne usposobienia, nie chodzi tu o cechy biologiczne) kobiece, jak i męskie (małżeństwo jawiłoby się więc w tym kontekście jako forma realizacji boskiej androgynii). Wydaje się również, że to na tym dobrym (z zachowaniem proporcji) połączeniu może zasadzać się kategoria cnoty (jako złotego środka), która jest przeciwieństwem ponadpłciowa. Wtedy – można powiedzieć – jest się najbliżej idealnego człowieczeństwa rodem z raju. Ta pierwotna harmonia jest też przypomniana w dziele rekapitulacji, gdzie to Nowy Adam – Chrystus jest wzięty z Nowej Ewy – Maryi, co może być postrzegane jako odwrócenie starego porządku. Jest to jednak rozumienie nie do końca właściwe, gdyż fragment o pochodzeniu pierwszej Ewy widzimy intuicyjnie jako dowód podległości wobec Adama. Tymczasem można go rozumieć zupełnie inaczej, jak to opisaliśmy powyżej. Dziewicze poczęcie Chrystusa przez Maryję jest ukazaniem tej samej prawdy; przywraca ponadto zniszczoną przez grzech równość, zwraca kobiecie należne jej miejsce. Doskonała kobieta i doskonały mężczyzna wskazują na odkupionego człowieka. Jest to modelowy przykład harmonijnego złączenia w Kościele zasady maryjnej oraz Piotrowej. Podobnie jak unia hipostatyczna może być wzorem dla układania stosunków świecko-religijnych, tak zasady eklezjologiczne mogą być pomocne dla ułożenia relacji społecznych między obiema płciami.

W ten sposób teologia i feminizm stają przed tym samym problemem, bowiem Kościół również jest społecznością ludzką podatną na nierówności społeczne. Przyjęcie konkretnych rozwiązań w tym względzie zależy od tego, czy ostatecznie będziemy w stanie skorzystać wzajemnie z własnych dorobków ideowych. Dlatego myśl feministyczna jest nie tylko szansą dla Kościoła, ale także doktryna Kościoła jest szansą dla feminizmu. Uwydatniają to paralele między ekofeminizmem a zasadą maryjną, które tu tylko wskazaliśmy. Ukazują one, że dowartościowanie roli kobiety jest istotne wobec kryzysu postępującego na płaszczyźnie społecznej, ekologicznej, ale również kościelnej.

Zakończenie

Eklezjologia Soboru Watykańskiego II zawiera w sobie niewątpliwie wymiar maryjny, z którego potem wyłoniono tzw. zasadę maryjną. Jednak jej doprecyzowywanie, choć oczywiście nie ma charakteru systematycznego wykładu, dokonywane było przez kolejnych papieży w różnych dokumentach. Wspólną podstawą dla opisu tejże zasady jest zaś naszym zdaniem obszerny traktat sofiologiczny, dlatego że z niego wydobywany jest wymiar mądrościowy zarówno

dla nauki o Maryi, jak i o Kościele. Poza tym przynajmniej od Pawła VI, wraz z próbą precyzacji tejsze zasady, postępują za nią coraz śmieiej poruszane wątki feministyczne, które okazują się dobrze współgrać z mariologią i eklezjologią w ramach sofiologii. To wszystko pozwala widzieć w zasadzie maryjnej pewną mistykę oraz filozofię Kościoła, które winny przenikać jego urząd pasterski. Maryja przekazuje bowiem całej Eklezji tę w gruncie rzeczy zawsze gotową do działania bierność, niewyczerpaną potencjalność zawierającą się w jej ostatnich zapisanych w Ewangelii słowach: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2,5). Perspektywa dalszych badań w tym zakresie to przede wszystkim sposób aktualizacji tej zasady, a idzie tu choćby o skonfrontowanie jej z konceptem „wiecznej kobiecości” (Władimir Sołowjow, Pierre Teilhard de Chardin) i dalsze jej odczytanie w ramach teologii feministycznej, której zarys oraz możliwe kierunki (ekofeminizm) zostały tutaj tylko wskazane. To ważne zadanie dla mariologii i eklezjologii, które – jak się wydaje – postawił przed teologami właśnie papież Franciszek.

Bibliografia

- Augustyn. *Pisma monastyczne*. 2nd ed. Edited by Przemysław Nehring. Translated by Przemysław Nehring, Marek Starowieyski, and Renata Szaszka. Źródła Monastyczne. Starożytność 19. Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, 2006.
- Balthasar, Hans Urs von. *Antyryzymski resentment: Papiestwo a Kościół*. Translated by Wiesław Szymona. Poznań: W drodze, 2004.
- Bartnik, Czesław Stanisław. *Dogmatyka katolicka*. Vol. 2. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003.
- Benedykt XVI. Encyklika *Deus caritas est*. 2005.
- Benedykt XVI. “Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”: Rozważanie przed modlitwą ‘Anioł Pański’ (18 grudnia 2011).” *Salvatoris Mater* 14, nos. 1/4 (2012): 311–12.
- Benedykt XVI. “«Tak», które przybliżyło niebo ziemi: Rozważanie przed modlitwą ‘Anioł Pański’ (Rzym, 8 grudnia 2011 r.)” *Salvatoris Mater* 14, nos. 1/4 (2012): 310–11.
- Benedykt XVI. “*W poszukiwaniu prawdy Mędrcy kierują się rozumem i wiarą*. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański” (6.01.2010),” 2010. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_06012010.html.
- Benedykt XVI. “*Wolni od pychy intelektualnej, dążymy do prawdziwej Mądrości*. Przemówienie do wykładowców i studentów rzymskich uczelni kościelnych (30.10.2008),” 2008. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/uczelnie_30102008.
- Benedykt XVI. “*Życie Maryi i każdego chrześcijanina jest pójściem „z pośpiechem” za Jezusem*. Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Wniebowzięcia NMP (15.08.2009),” 2009. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/wniebowzecie_nmp_15082009.html.
- Bolewski, Jacek. *Misterium mądrości: Traktat sofiologiczny*. Myśl Teologiczna. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2012.

- Buczek, Jerzy. "Maryja wzorem więzi z Duchem Świętym w nauczaniu Jana Pawła II." *Salvatoris Mater* 7, nos. 3/4 (2005): 36–57.
- Eliade, Mircea. *Traktat o historii religii*. 2nd ed. Translated by Jan Wierusz-Kowalski. Łódź: Opus, 1993.
- Franciszek. Encyklika *Lumen fidei*. 2013.
- Franciszek. "Przemówienie do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej (30.11.2023)," 2023. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2023/november/documents/20231130octi.html>.
- Jan Paweł II. Encyklika *Fides et ratio*. 1998.
- Jan Paweł II. Encyklika *Redemptoris Mater*. 1987.
- Jan Paweł II. List apostolski *Mulieris dignitatem*. 1988.
- Jan Paweł II. List apostolski *Rosarium Virginis Mariae*. 2002.
- Jan Paweł II. *Pieśń Mdr 9,1–6,9–11 – modlitwa o dar mądrości. Audyencja generalna (29.01.2003)*. 2003. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/audyencje/ag_29012003.
- Kumala, Janusz. "Geneza adhortacji *Mariialis cultus*." *Salvatoris Mater* 6, no. 3 (2004): 267–89.
- Laurentin, René. *Matka Pana: Krótki traktat teologii maryjnej*. Translated by Róża Siemińska. Warszawa: Regina Poloniae, 1989.
- Liszka, Piotr. "Maryja Nosicielka Ducha Świętego." *Salvatoris Mater* 8, nos. 3/4 (2006): 88–102.
- Napiórkowski, Stanisław Celestyn, and Jan Usiądek. *Matka i nauczycielka: Mariologia Soboru Watykańskiego II*. Biblioteka Mariologiczna 1. Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, 1992.
- Paweł VI. Adhortacja apostolska *Mariialis cultus*. 1974.
- Paweł VI. Adhortacja apostolska *Signum magnum*. 1967.
- Paweł VI. *Orędzie do kobiet wydane na zakończenie Soboru Watykańskiego II (8.12.1965)*. 1965. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowienia/kobiety_08121965.
- Paweł VI. *Przemówienie na audyencji generalnej Maryja – wzorem wiary (10.05.1967)*. 1967. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/audyencje/ag_10051967.html.
- Paweł VI. *Przemówienie na zakończeniu III Sesji Soboru Watykańskiego II (21.10.1964)*. 1964. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/przemowie-%20onia/maryja_matka_21101964.
- Pio IX. Bulla *Ineffabilis Deus*. Vol. 4 of *Doctrina pontificia*, 171–93. Biblioteca de Autores Cristianos. II. Teología y cánones 128. Madrid: Editorial Católica, 1954. Tłumaczenie polskie: Pius IX, Bulla *Ineffabilis Deus*. O niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, trans. Zbigniew Wójtowicz (1854), accessed August 21, 2024, <https://papiez.wiara.pl/doc/377326.INEFFABILIS-DEUS>.
- Pius IX. Bulla *Ineffabilis Deus*. O niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Translated by Zbigniew Wójtowicz. 1854. Accessed August 21, 2024. <https://papiez.wiara.pl/doc/377326.INEFFABILIS-DEUS>.
- Rahner, Hugo. "Mariologia w patrystyce łacińskiej." *Częstochowskie Studia Teologiczne* 7 (1979): 131–87.
- Ratzinger, Joseph. "Eklezjologia Soboru Watykańskiego II." In *Kościół – ekumenizm – polityka*, Joseph Ratzinger, edited by Lucjan Balter, 13–27. Poznań: Pallottinum, 1990.
- Skrzypczak, Robert, ed. *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II: Zbiór wystąpień*. Translated by Michał Romanek and Michał T. Szczepański. Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II Instytucja Kultury m. st. Warszawy, 2011.

Sobór Watykański I. Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*. 1870.

Sobór Watykański II. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. 1964.

Sobór Watykański II. Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*. 1963.

Wojciechowska, Kalina. "Pierwszy człowiek i człowiek doskonały jako postać androgyniczna."

In *Queerowe drogi teologii*, 45–59. Warszawa: Newsroom, 2016.

KACPER KOZŁOWSKI – magister teologii (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; 2023), student filozofii na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie.