

WKŁAD BISKUPÓW POLSKICH W PRACĘ MARIOLOGICZNE W CZASIE VATICANUM II

Czytając rozmaite wypowiedzi na temat udziału biskupów polskich w II Soborze Watykańskim, stwierdza się zasadniczo ich duży poziom ogólności, a niejednokrotnie łatwo dostrzec obfitość sloganów, które utrwaliły się w świadomości kościelnej i teologicznej w okresie posoborowym. Aby to uzasadnić, wystarczy zauważyć, że nie mamy do dyspozycji publikacji, w której zostałyby rzeczywiście przeanalizowany udział biskupów polskich, zarówno jeśli chodzi o jego aspekt treściowy, jak i wymiar duchowy, który towarzyszył opracowywaniu poszczególnych wypowiedzi (konsultacje, współpraca z teologami, modlitwa itd.). Nie ma poważnej pracy na ten temat, która opierałaby się na *Acta Synodalia*¹. Zresztą, tylko bardzo nieliczne biblioteki kościelne posiadają tę nieodzowną dla dzisiejszej teologii publikację. Brakuje szerszych i bardziej kompletnych analiz dotyczących wkładu poszczególnych biskupów, nawet kard. S. Wyszyńskiego, bądź kard. K. Wojtyły. By dowiedzieć się coś na ten temat – co jest niewątpliwym paradoksem – trzeba sięgać do publikacji obcojęzycznych. Ta uwaga dotyczy także wkładu biskupów polskich do kwestii mariologicznej. Niemal całkowicie pomijana jest sprawa tak zwanego *Memoriału Episkopatu Polski w sprawie ogłoszenia Maryi Matką Kościoła i oddania Jej świata podczas obrad II Soboru Watykańskiego*, który dotychczas w całości nigdzie nie został opublikowany. Tekst, który znajduje się w zbiorze *Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, noszący taki właśnie tytuł, nie jest kompletny. Jest to tylko część *Memoriału*, jakby pismo przewodnie do właściwego tekstu, w którym problem został szczegółowo ukazany i uzasadniony pod względem doktrynalnym². Wielu autorów ogólnikowo powołuje się na fakt, że taki tekst istniał, ale nikt nie przyznaje i nie pokazuje, by go osobiście widział, czytał i analizował. Píše na przykład J. Jełowicka:

¹ Por. *Acta Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis MCM-LXXI (= AS).

² Por. *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, Na zlecenie Komisji Maryjnej Episkopatu Polski, Warszawa 1990, s. 9-19. Przedruk z: *W kierunku prawdy*, red. B. Bejze, Warszawa 1976, s. 122-131.

„Tego dokumentu nie miałam w ręku, ale o nim się mówiło na spotkaniach studium mariologicznego, stąd wiem, że istniał”³. Nie posiada tego dokumentu także watykańskie Archiwum II Soboru Watykańskiego. Jednak docieklivość popłaca, więc udało mi się go odnaleźć. Postaram się go też tutaj zaprezentować, gdyż zasługuje on na uwagę tym bardziej, że zasadnicze treści zawarte w tym dokumencie znajdują odzwierciedlenie w soborowej wypowiedzi maryjnej⁴. Sądzę, że warto to zauważyć i docenić, gdyż niekiedy, czytając komentarze o wypowiedziach maryjnych polskich biskupów na soborze, odnosi się wrażenie, że trafiały one w próżnię, gdyż miałyby reprezentować ten typ mariologii, której sobór nie zaakceptował.

W niniejszym opracowaniu dokonamy przedstawienia prac mariologicznych biskupów polskich związanych z *Vaticanium II*, w trzech nurtach podjętych wówczas prac. Najpierw w ramach votów przesłanych do centralnej komisji przygotowawczej na etapie fazy *antepreparatoria* soboru; następnie zwrócimy uwagę na wystąpienia biskupów polskich w trakcie debaty soborowej bądź złożone na piśmie, a wreszcie omówimy wspomniany wyżej *Memoriał*, przygotowany przez teologów polskich i przekazany papieżowi Pawłowi VI przez biskupów polskich. W tym opracowaniu zamierzamy zaprezentować zasadnicze postulaty i idee mariologiczne, z którymi biskupi polscy występowali na soborze. Nie podejmujemy tutaj prób zestawienia udziału biskupów polskich z biskupami należącymi do innych konferencji episkopatu, zdając sobie sprawę z pewnej nieadekwatności takiego stawiania sprawy. W pracach soborowych nie chodziło o konkurowanie czy też prześciganie się pomysłami i ideami, ale o udzielenie odpowiedzi na najbardziej aktualne zagadnienia i wyzwania eklesjalne. Nie podejmujemy się również próby określenia, które z przedstawionych postulatów i w jakiej formie znalazły się w ostatecznej wersji VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, gdyż taka próba w punkcie wyjścia jest naznaczona pewną dwuznacznością. Nigdy do końca nie wiadomo, która wypowiedź w trakcie debaty rzeczywiście wpłynęła na ostateczny kształt dokumentów soborowych, poza przypadkami poprawek szczegółowych⁵.

³ J. Jełowicka, *Wschodnie i zachodnie pierwiastki maryjności Instytutu Świeckiego Pomocnic Maryi Jasnogórskiej – Matki Kościoła*, w: *Nosicielka Ducha – Pneumatofora*, Materiały z Kongresu Mariologicznego, Jasna Góra, 18-23 sierpnia 1996 r., red. J. Wojtkowski, S. C. Napiórkowski, Lublin 1998, s. 318.

⁴ Tekst zostaje opublikowany w Dodatku do niniejszych akt.

⁵ Por. E. M. Tonio, *La Beata Maria Vergine nel Concilio Vaticano II. Cronistoria del capitolo VIII della costituzione dogmatica Lumen gentium e sinossi di tutte le redazioni*, Roma 2004.

FAZA ANTEPREPARATORIA

Trzeba przede wszystkim stwierdzić, że kwestia mariologiczna w wypowiedziach biskupów polskich z fazy określanej jako *Antepreparatoria* (1959 r.) jest obecna bardzo dyskretnie⁶. Wielu biskupów w ogóle nie wypowiada się na ten temat. W kwestiach mariologicznych wypowiedziało się osiemnastu z czterdziestu trzech biskupów polskich, którzy przesłali swoje *vota* do komisji przygotowawczej. Może dziwić, ale wśród niewypowiadających się na ten temat są kard. S. Wyszyński i bp K. Wojtyła. *Vota* są zdominowane uwagami dotyczącymi zagadnień liturgicznych, prawno-dyscyplinarnych, eklezjalno-społecznych. W ramach kwestii doktrynalnych pojawia się kwestia mariologiczna, a pierwszoplanowe miejsce zajmuje w niej propozycja zdefiniowania i ogłoszenia dogmatu: Pośredniczka bądź Rozdawczyni wszelkich łask; niektórzy mówią w tym przypadku o „uniwersalnym pośrednictwie” Maryi. Terminologia nieco się różni, ale problem jest treściowo właściwie ten sam. Kwestia ta jest stawiana najczęściej w postaci ogólnego postulatu: bp Z. Goliński (Częstochowa)⁷, bp J. K. Lorek (Sandomierz)⁸, bp A. Pawłowski (Włocławek)⁹, bp P. Dudziec (Płock)¹⁰, bp S. Czajka (Częstochowa)¹¹, bp J. Fondoliński (Łódź)¹², bp W. B. Jasiński (postulował także rozciągnięcie na cały Kościół święta ku czci Błogosławionej Maryi Dziewicy Pośredniczki wszelkich łask)¹³, bp J. Czerniak (Gniezno)¹⁴, bp P. Blecharczyk (Tarnów)¹⁵, bp L. Bernacki (Gniezno)¹⁶, bp P. Gołębiowski (Sandomierz)¹⁷, bp W. Suszyński (Białystok)¹⁸, bp S. Jakiel (Przemyśl)¹⁹, bp K. Pękala (Tarnów)²⁰, bp B. Kominek (Wrocław)²¹.

⁶ *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Antepreparatoria), Typis Polyglottis Vaticanis MCMLX, vol. II, p. II, s. 643-776.

⁷ Tamże, s. 645.

⁸ Tamże, s. 669.

⁹ Tamże, s. 687.

¹⁰ Tamże, s. 689.

¹¹ Tamże, s. 691-692.

¹² Tamże, s. 706.

¹³ Tamże, s. 708.

¹⁴ Tamże, s. 714.

¹⁵ Tamże, s. 723.

¹⁶ Tamże, s. 733-734.

¹⁷ Tamże, s. 750.

¹⁸ Tamże, s. 764.

¹⁹ Tamże, s. 765.

²⁰ Tamże, s. 769-770.

²¹ Tamże, s. 774.

Niektórzy z biskupów uzupełnili ten swój postulat racjami teologicznymi. Bp A. Pawłowski zdaje się widzieć definicję dogmatyczną jako konkluzję doktryny dotyczącej współdziałania Maryi, zarówno subiektywnego jak i obiektywnego, w dziele odkupienia²².

Bp S. Czajka powołuje się na przynależność tej prawdy do doktryny objawionej, którą poświadcza Tradycja Kościoła. Prawda ta wskazuje na nadprzyrodzone macierzyństwo Maryi w stosunku do ludzi; zawiera możliwość wpływu na rozwój kultu maryjnego, ukazującego misję Maryi w boskiej ekonomii zbawienia człowieka, oraz na głębsze rozumienie łaski Bożej przez wiernych; może pobudzać grzeszników do ufności w pośrednictwo Maryi; odpowiada duchowej potrzebie wiernych, wśród których dynamicznie rozwija się kult maryjny, wzbudzony przez Ducha Świętego i wpisujący się w dążenie do zbawienia²³.

Bp J. Czerniak przypomina, że prawda ta jest nauczana przez Urząd Nauczycielski Kościoła; jest ona uzasadniana macierzyństwem Bożym Maryi i Jej uczestnictwem w tajemnicy zbawienia. Dodaje on następujące stwierdzenie: „Współdział Błogosławionej Maryi Dziewicy i Jej uniwersalne pośrednictwo nie wyklucza pośrednictwa Chrystusa, ponieważ jest mu zdecydowanie podporządkowane (*potius subordinantur*)” oraz „pośrednictwo uniwersalne, stworzone jest nieustannym wypełnianiem dzieła miłosierdzia względem ludzi”²⁴. Narzuca się ścisły związek tych sformułowań z definitywnym tekstem VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, który w takim właśnie sensie i przy pomocy takich samych stwierdzeń ujmuje kwestię pośrednictwa Maryi.

Bp P. Bleharczyk w swojej argumentacji za ogłoszeniem dogmatu powołuje się na powszechność wyznawania pośrednictwa Maryi, która znajduje uzasadnienie w wywyższeniu Maryi nad wszystkie stworzenia, wybraniu Jej na Matkę Słowa wcielonego i Współpracownicę Odkupiciela, w Jej macierzyństwie względem mistycznego Ciała Chrystusa (*Mater mystici Corporis Christi*) i pośredniczeniu w rozdawnictwie łask pochodzących ze źródła odkupienia, a wierni zwracają się do Niej z potrzebami cielesnymi i duchowymi. Ogłoszenie dogmatu miałooby na celu ożywienie kultu Maryi Pośredniczki oraz wyjednanie pojednania chrześcijan w jednym Kościele i tryumf wiary.

Bp L. Bernacki odwołuje się do powszechnej wiary, według której wszystkie łaski i dary nadprzyrodzone otrzymujemy „*a Deo per Mariam*”. Ta wiara ma oparcie w objawieniu, w Tradycji i Piśmie Świętym. Swoją argumentację opiera głównie na słowach wypowiedzianych przez Chrystusa z krzyża, którymi przekazał wszystkim wiernym Maryję za Matkę, dzięki czemu stała się *Mater salvationis*. Na mocy tych słów, zadaniem Maryi staje się współdziałanie z wszyst-

²² Tamże, s. 687.

²³ Tamże, s. 692.

²⁴ Tamże, s. 714.

kimi wiernymi w przyjęciu łaski wysłużonej przez Chrystusa. Pod wpływem Jej działania macierzyńskiego wierzący zostają ożywieni jako przybrani synowie Boży, są prowadzeni do dojrzałości, a w końcu do życia wiecznego. Rola Maryi jest analogiczna do roli matki naturalnej w stosunku do życia dziecka. Macierzyństwo Maryi nie sprzeciwia się ekonomii Bożej związanej ze skutecznością sakramentów. Bp Bernacki zwraca uwagę, że znaki zewnętrzne zakładają duchowe działanie Maryi. Trudność uzgodnienia tych dwóch rodzajów działań wynika ze sposobu rozumienia tego, co ludzkie, w kategoriach czasowo-przestrzennych. Nawiązuje ponadto do paralelizmu Chrystus – drugi Adam, Maryja – druga Ewa, pozwalającej widzieć w Maryi „Matkę wszystkich wierzących”²⁵. Zwracając uwagę na użyteczność ogłoszenia dogmatu, podkreśla, że pozwoliłby on głębiej rozumieć boską ekonomię zbawienia, a zwłaszcza stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże; powszechność grzechu pierworodnego; przywrócenie człowiekowi godności dziecka Bożego przez Chrystusa w obecności Maryi towarzyszącej Mu pod krzyżem, a tym samym łączność Jezusa i Maryi w dziele odrodzenia duchowego; zbawienie jako owoc dojrzałości nadprzyrodzonej osiąganey w zjednoczeniu z Maryją. Ogłoszenie dogmatu może przyczynić się do nawiązania przez wiernych ściślejszej więzi z Maryją, pokazując ścisłą zależność od Niej i zjednoczenie z Nią w tym, co dotyczy życia nadprzyrodzonego. Racją ostateczną przywileju rozdawania łaski przez Maryję jest upodobanie Boże, na które odpowiedziała Ona swoim posłuszeństwem, widocznym szczególnie wtedy, gdy Syn składał jedyną krwawą ofiarę. Jej niezmierną miłość do Syna nie mogła nie rozwinąć się w miłość do Jej synów duchowych. Bp Bernacki zaznacza na końcu, że kwestia rozdawania łask przez Maryję ściśle łączy się z kwestią Jej macierzyństwa duchowego, tak że właściwie chodzi w tym przypadku o jedno i to samo zagadnienie. Wychodząc z tych założeń, proponuje także, aby do modlitwy *Zdrowaś Maryjo* wprowadzić następującą modyfikację: „Święta Maryjo, Matko Boża i nasza módl się za nami”²⁶.

Bp W. Suszyński, postulując ogłoszenie Maryi Pośredniczką wszelkich łask i Współodkupicielką, zwraca uwagę, iż zachodzi przy tym potrzeba wyjaśnienia, że Maryja jest „po Chrystusie” (*post Christum*) i „zależna od Niego” (*dependentur ad ipso*)²⁷. Nie jest to zatem dla niego kwestia autonomiczna, którą można by rozpatrywać bez związku z Chrystusem, ale na tym związku się opiera i go wyraża.

Uzasadniając ten sam postulat, bp K. Pękala odwołuje się do powszechnej Tradycji Kościoła, zaznaczając, że racją teologiczną jest macierzyństwo Maryi w stosunku do Słowa wcielonego i Jej współpraca w odkupieniu. Te racje po-

²⁵ Tamże, s. 735.

²⁶ Tamże, s. 733-736.

²⁷ Tamże, s. 764.

twierdząc zatem, że może być widziana Ona jako Matka mistycznego Ciała Chrystusa i Pośredniczka wszelkich łask ze źródła odkupienia²⁸.

Biskupi polscy zawrócili jeszcze uwagę, chociaż w mniejszym stopniu, na inne kwestie mariologiczne. Bp K. Kowalski (biskup chełmiński) podkreślał potrzebę pogłębienia i zdefiniowania królewskości Maryi²⁹. Bp Cz. Falkowski (Łomża) zwracał uwagę na to, by w nauczaniu teologii bardziej mieć przed oczami aspekt kerygmaticzny dogmatów, koncentrując to nauczanie na mariologii³⁰. Taki sam postulat sformułował bp A. Mościcki (Łódź)³¹. Bp A. Baraniak (Poznań) postulował zdefiniowanie funkcji Maryi w dziele zbawienia i w mistycznym Ciele Chrystusa oraz takie ukierunkowanie pobożności maryjnej, by zmierzała do uwielbienia Trójjedynego Boga³². Bp J. Fondoliński (Łódź) zwracał uwagę na potrzebę podkreślenia w nauczaniu soborowym konieczności upodobnienia się wiernych do Chrystusa pod przewodnictwem Maryi³³. Bp B. Jasiński uwypuklił potrzebę takiego kształtowania prywatnego kultu maryjnego, by nie budził podejrzeń pod adresem kultu Chrystusa lub Najświętszej Eucharystii³⁴.

Przypominając wkład biskupów polskich na tym etapie prac soborowych, warto również wspomnieć o *votum* przygotowanym na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (12 kwietnia 1960 r.). Znajdujemy w nim dwa postulaty mariologiczne. Postuluje się zatem, by tajemnice dotyczące Maryi ściślej połączyć z podstawami doktryny chrześcijańskiej i utrzymać Jej kult wśród wszystkich wiernych. W tym celu proponuje się włączenie do *Credo* Nicejsko-Konstantynopolitańskiego tytułu *Dei Genitrix*. Reagując na rozpowszechnianie się tytułu „Współodkupicielka”, a mając przede wszystkim na względzie lepsze ukazanie zbawienia dokonanego przez Chrystusa na krzyżu, w którym uczestniczyła Maryja, proponuje się ustanowienie w miejsce święta Siedmiu Boleści Maryi święta Błogosławionej Dziewicy Maryi wzniosłej Towarzyszki Odkupiciela³⁵.

Patrząc całościowo na postulaty sformułowane przez biskupów polskich, można przede wszystkim stwierdzić, że odzwierciedla się w nich dominująca w ówczesnym Kościele wizja mariologiczna. Jej znakiem szczególnym było poszukiwanie możliwości nadania Maryi nowych tytułów, w tym jakiegoś zdefiniowania dogmatycznego Jej pośrednictwa. Widać tutaj także pewne niejednoznacz-

²⁸ Tamże, s. 769-770.

²⁹ Tamże, s. 643.

³⁰ Tamże, s. 651.

³¹ Tamże, s. 703.

³² Tamże, s. 664.

³³ Tamże, s. 706.

³⁴ Tamże, s. 708.

³⁵ *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (Antepreparatoria), Typis Polyglottis Vaticanis MCMLXI, vol. IV, p. II, s. 243.

ności teologiczne, gdyż nakładają się na siebie rozmaite kwestie teologiczne, które wówczas nie były jeszcze dość jasno określone: pośrednictwo wszelkich łask, macierzyństwo duchowe, współdziałanie w odkupieniu bądź z Odkupicielem, powszechne pośrednictwo, wstawiennictwo macierzyńskie itd. Można jednak równocześnie powiedzieć, że wszystkim leży na sercu potrzeba jakiegoś głębszego ujęcia duchowego macierzyństwa Maryi i Jej pośrednictwa, które w jakiś sposób do niego przynależy. Jawi się to zagadnienie jako swoisty i niewątpliwy znak czasu dla biskupów polskich. Postulaty idące w tym samym kierunku można znaleźć w wypowiedziach biskupów ze wszystkich kontynentów.

Warto zauważyć, że na tym etapie nie ma jeszcze wprost mowy o Maryi jako Matce Kościoła, a więc o tytule, który nabierze żywego znaczenia już w trakcie debaty soborowej, a także stanie się przedmiotem żywych poszukiwań teologicznych w kraju, w odpowiedzi na zapotrzebowanie debaty soborowej. Pojawia się dwukrotnie w formie: „Matka mistycznego Ciała Chrystusa”, u bpa P. Blecharczyka i bpa K. Pękali (obydwaj z Tarnowa). Bp A. Baraniak zwrócił uwagę na potrzebę określenia miejsca Maryi w Kościele, co w owym czasie było jeszcze wielką nowością. Warto więc zauważyć i ten głos, gdyż otwiera on już nową perspektywę mariologiczną, która bardzo mocno wyrazi się w dyskusjach mariologicznych w kolejnych fazach soboru.

DEBATA SOBOROWA

W trakcie debaty soborowej głos biskupów polskich rozbrzmiewał wielokrotnie, chociaż trzeba już na początku powiedzieć, że w samej debacie nie jest on obecny jakoś szczególnie szeroko i nie ma charakteru decydującego. Tym, co wybija się, jest raczej nacisk kładziony na pewne zasadnicze problemy, które były obecne w debacie soborowej. W tym miejscu zwracamy uwagę tylko na głosy przedstawione w czasie soboru. Omawiamy je w sposób chronologiczny, gdyż przebieg debaty soborowej i poszczególne jej etapy niejako narzucały podjęcie pewnych zagadnień i one wyznaczają ich ogólny kontekst. Nie zajmujemy się wypowiedziami, które miały miejsce „poza soborem”, na przykład w czasie rozmaitych spotkań, konferencji czy też debat, które nie zostały udokumentowane, a takie przecież były bardzo częste i niejednokrotnie wywierały wpływ na to, co działo się w auli soborowej³⁶. Trzeba by do tego dołączyć konsultacje biskupów z teologami, które również miały miejsce, a które w polskim przypadku są bardzo mało znane. W Tarnowie konsultantem teologicznym bpa P. Blecharczyka był dogmatyk ks. J. Brudz.

³⁶ Por. S. Wysocki, *Gli odierni indizi della teologia mariana*, w: *Acta Pontificiae Academiae Marianae Internationalis* 1965, nr 3, s. 36-52; Tenże, *Matka Kościoła*, Roma 1966.

Pierwszym głosem polskim, w którym pojawia się problem mariologiczny, już w trakcie pierwszej sesji soboru, jest wypowiedź pisemna dana przez bpa K. Wojtyłę w kontekście wstępnej debaty nad schematem *De Ecclesia*, która miała miejsce w pierwszym okresie soboru (zgromadzenia ogólne XXXI-XXXVI, 1-7 grudnia 1962 r.). Wypowiedź ta zasługuje na uwagę, gdyż dotyczy kwestii, o której zazwyczaj mówi się, że była obca polskim biskupom. Bp Wojtyła zaproponował więc w swojej wypowiedzi, by do schematu *De Ecclesia* włączyć schemat *De Beata Virgine Maria*. Jako pierwszy, na samym początku debaty nad kwestią Kościoła, taką propozycję złożył kard. B. Alfrink (Utrecht – Holandia), motywując ją koniecznością uporządkowania prac soborowych. Kwestię tę podjął bp A. Plaza (La Plata – Argentyna), a przeciwny jej był – co może zaskakiwać – kard. L. Suenens, domagając się odrębnego dokumentu poświęconego Maryi. Sytuacja w tej dziedzinie nie była wówczas jeszcze zbyt określona i postawiona kwestia nie wywołała szerszego rezonansu. Bp K. Wojtyła tak uzasadniał swoją propozycję: Maryja jest w Kościele jako Matka Głowy i Matka wszystkich członków i wspólnot Ciała, a w ten sposób ukazuje macierzyński wymiar Kościoła. Tymczasem proponowany schemat zbyt mocno podkreśla funkcję nauczycielską Kościoła, a mało funkcję macierzyńską. W tej sytuacji zachodzi potrzeba mocniejszego podkreślenia, że Kościół jest matką duchową wszystkich dusz. Macierzyństwo Kościoła jest złożone w rękach i sercu Maryi oraz wewnętrznie łączy się z Jej misją Pośredniczki. Racją tego włączenia powinna być wiara w to, że Maryja jest Matką całego Kościoła jako społeczności, a przede wszystkim tych jego części, które są najbardziej dotknięte cierpieniem, a którym Ona najbardziej okazuje swoją troskę macierzyńską. Maryja jest ponadto Matką każdej duszy – Jej macierzyństwo polega na upodabnianiu do Chrystusa. Jako Matka chce rodzić i mieć dzieci podobne do siebie. Uniwersalne macierzyństwo Maryi w szczególny sposób łączy w jedno ludzi w Kościele, a więc Jej macierzyństwo polega na wewnętrznym jednoczeniu mistycznego Ciała Chrystusa³⁷.

Większość polskich głosów w sprawie kwestii maryjnej pojawiła się w czasie drugiej sesji soborowej (zgromadzenia ogólne L-LVIII). Kard. S. Wyszyński jest autorem wypowiedzi pisemnej, która w jakimś stopniu może być uznana za ukierunkowująca dla innych polskich wypowiedzi, o czym świadczy fakt, że w późniejszej debacie do niej się nawiązuje (np. bp K. Wojtyła). Odnosząc się najpierw do zagadnień ogólnych, zaznacza, że nie zachodzi potrzeba ogłaszania „osobnego” dokumentu poświęconego Maryi, mimo że pojawiają się liczne głosy tego typu, ponieważ o Matce Bożej można wiele i prawdziwie powiedzieć w traktatach o Chrystusie i Jego Kościele, co ma istotne i fundamentalne znaczenie. Sensowne jest włączenie prawd maryjnych w wyjaśnienia i definicje dotyczące innych prawd. To ogólne i słuszne pryncypium, jego zdaniem, nie uzasadnia jednak pochopnego

³⁷ AS II/IV, s. 598-599.

włączenia kwestii maryjnej do schematu *De Ecclesia*, ponieważ jest on niedoskonały i nie można w taki sam sposób mówić o Maryi, jak mówi się o Kościele. W takim kształcie, jaki posiadają obydwie propozycje, wypowiedź o Maryi byłaby tylko jakimś dodatkiem do konstytucji dogmatycznej o Kościele, co narażałoby na niebezpieczeństwo mówienie o Matce Boga i ludzi. Dokument nie zwiera ponadto integralnej doktryny katolickiej dotyczącej Maryi, jak proponuje się we wstępie. Kard. Wyszyński zaznacza, że postulat usunięcia wypowiedzi papieskich nie jest całkowicie słuszny, gdyż powinno raczej chodzić o takie opracowanie dokumentu, by wypowiedzi o „współodkupieniu” i „pośrednictwie” były pełniejsze, choć przedstawione w tym samym sensie. Tylko dzięki adekwatnemu wyjaśnieniu, pośredniczenie i kult Maryi nie będą eliminować pośredniczenia i kultu Chrystusa. To jest także droga do pełniejszej akceptacji doktryny dotyczącej Maryi.

W uwagach szczegółowych kard. Wyszyński zaznacza, że w wykładzie kwestii maryjnej należy raczej ukazać osobę Maryi („*Quae est ista?*”) niż mówić o Jej „przywilejach”, którymi Syn Ją ozdobił, albo o „miejscu”, które zajmuje w Kościele. Zasadniczą uwagę należy poświęcić tajemnicy prawdziwej Matki Boga i naszej; następnie może zostać przedstawiona doktryna dotycząca Towarzyszki Chrystusa Odkupiciela. Maryja nie dlatego jest ponad wszystkimi po Synu, że została włączona do mistycznego Ciała Chrystusa, ale dlatego że jako Matka Boga i ludzi współcierpiała z Chrystusem dla naszego zbawienia. Należy uwypuklić, że Maryja jest Pośredniczką nie tyle „*ex beneplacito Dei*”, ale dlatego że w wielkim stopniu i rzeczywiście uczestniczyła we wcieleniu i męce Chrystusa. Należy zrezygnować z języka „przywilejów” na rzecz bardziej tradycyjnego sposobu mówienia. Prymas Polski postuluje zrezygnowanie z mówienia o śmierci Dziewicy. W końcu podkreśla, że zbyt zdawkowo została potraktowana kwestia Bożego macierzyństwa, a więc należy ją rozwinąć, oraz że należy wyjaśnić racje „szczególnego i odrębnego” kultu Maryi w stosunku do świętych; kult ten powinien być widziany w relacji do Chrystusa i wewnętrznego zjednoczenia Matki z Synem³⁸.

Krótką wypowiedź abpa J. Gawliny ma charakter bardzo szczegółowy, dotyczący pośrednictwa Maryi. Wychodzi on z założenia, że niektóre z zapisanych już w schemacie stwierdzeń należy usunąć ze względu na protestantów. W kwestii pośredniczenia Maryi proponuje, aby dodać, że jest ona „*participata et secundaria*”. Mocniej należy również podkreślić, że jest Ona „przykładem i wzorem, formą człowieka doskonałego według myśli Boga Stwórcy i Odkupiciela”; „postacią człowieka, jakiego chciał Bóg i jakiego sobie na początku zamierzył”. Zaznacza, że taki kontekst może przyczynić się do lepszego rozumienia Maryi jako „Matki Kościoła”³⁹.

³⁸ AS II/III, s. 683-684.

³⁹ AS II/III, s. 716.

Bp K. J. Kowalski swoją wypowiedź, złożoną na piśmie, poświęcił uzasadnieniu tytułu „Matka Kościoła”. Przywołał najpierw argumenty patrystyczne, w których jest mowa o relacji między Maryją i ludzkością, a następnie wypowiedzi papieży na ten temat. Chociaż tytuł ten wprost nie pojawia się w nauczaniu Kościoła, to jednak – jak zaznacza bp Kowalski – można wyprowadzić go w oparciu o ewolucję świadomości dotyczącej więzi między Maryją i wierzącymi⁴⁰.

Wypowiedź bpa A. Pawłowskiego, również złożona na piśmie, składa się z dwóch części; w pierwszej przedstawia uwagi osobiste⁴¹, a w drugiej stanowisko episkopatu polskiego⁴². W pierwszej części wiele miejsca zajmują konkretne propozycje modyfikacji schematu soborowego, zwłaszcza w kwestiach dotyczących wniebowzięcia Maryi i Jej śmierci oraz relacji zachodzącej między pośrednictwem Chrystusa i pośrednictwem Maryi. Nie miały one większego wpływu na debatę soborową i nie zaznaczyły się w ostatecznej redakcji schematu *De Beata*. W drugiej części wypowiedzi, w imieniu biskupów polskich, zwraca głównie uwagę na pośrednictwo Maryi w ekonomii łaski. Wychodzi od nawiązania do najnowszych dyskusji mariologicznych, w których dokonano podziału prerogatyw Maryi na osobiste (Boże macierzyństwo, niepokalane poczęcie, trwałe dziewictwo) i społeczne (duchowe macierzyństwo, pośrednictwo uniwersalne, niewymowna królewskość). Wśród tych prerogatyw wyjątkowe miejsce zajmuje pośrednictwo w ekonomii łaski, dlatego domaga się ono szczególnego dowartościowania. Faktycznie tak się dzieje w proponowanym wykładzie soborowym, gdyż pośrednictwo Maryi stanowi jego ośrodek. W redagowanym dokumencie trzeba jednak rozwiązać następujące trudności: unikać polemiki w prezentacji zagadnienia; mniejszy nacisk położyć na tytuły i przywileje, co się osiągnie, gdy schemat będzie wyraźniej odpowiadał na pytanie: „*Quae est ista?*” Aby do tego dojść, trzeba podkreślić następujące kwestie: Maryja jest stworzeniem, ale została wyniesiona ponad stworzenia; została odkupiona przez Chrystusa, ale współdziałała w dziele odkupienia; jest członkiem Kościoła, ale jest równocześnie najściślej złączona z Chrystusem Głową. Wykład powinien być bardziej pozytywny, ukazujący osobę Maryi i Jej wyjątkową misję.

Bp Pawłowski zaznaczył, że schemat słusznie podkreśla znaczenie osobistej zgody Maryi na wcielenie Syna Bożego i udział w zbawczym dziele krzyża. Równocześnie jednak zauważył, że nie tyle trzeba w związku z tym mówić o pośrednictwie Maryi, co raczej o Jej macierzyństwie duchowym, kierującym się do wszystkich wiernych, ponieważ takie ujęcie łączy się logicznie z Bożym macierzyństwem i z tej racji jest Ona czczona. Tę tezę uzasadnia, nawiązując do encykliki Piusa XII *Fulgens corona*.

⁴⁰ AS II/III, s. 740.

⁴¹ AS II/III, s. 758-761.

⁴² AS II/III, s. 761-764.

Taka perspektywa domaga się następnie lepszego podkreślenia Bożego macierzyństwa Maryi, uwzględniając jego aspekt fizyczny i moralny. Aspekt moralny otwiera je na wszystkich ludzi odkupionych przez Chrystusa. Pod tym względem Maryja jest Matką wszystkich ludzi nabytych krwią Chrystusa, aby tworzyli jedno mistyczne Ciało. Maryja jest więc równocześnie Matką Chrystusa człowieka i Matką ludzi, Matką Głowy i Matką członków, przyczyniając się do ich zbawienia. Uwagi te nawiązują do encykliki Piusa X *Ad diem illud*.

W dalszej części swojej wypowiedzi bp Pawłowski podkreśla, że w schemacie jest bardzo pięknie powiedziane, że Maryja jest „Matką naszej wiary” i „Matką miłosierdzia” w stosunku do ludzi, którzy są odradzani i uświęceni z życzliwości Ojca w Synu przez Ducha Świętego. Zaznacza jednak, że takie ujęcie domaga się uzupełnienia – Maryja nie tylko należy do przedmiotu wiary, lecz także czynnie uczestniczy w wierze obiektywnej i subiektywnej poprzez świadectwo składane Chrystusowi, propagując tę wiarę i wspomagając ją w rozwoju. Świadczy o tym wydarzenie nawiedzenia, w którym Maryja została pozdrowiona przez Elżbietę zarówno jako Matka Pana, jak i Ta, która uwierzyła. Duch Święty umocnił tę wiarę w Wieczerniku, aby apostołowie przekazali ją jako depozyt. Dlatego jest więc uzasadnione, aby ukazać i utrwalić czynny udział Maryi w wierze. Formułując tę propozycję, odwołuje się do prac mariologicznych R. Laurentina.

Ten wymiar czynny oddziaływania Maryi w wierze trwa nadal, wpływając na wiarę w życiu kolejnych pokoleń, dlatego należy się Jej: „*gratitudo, confessio, glorificatio et laus*”⁴³. Jeśli chodzi o proponowane w schemacie ujęcie kultu Maryi, bp Pawłowski zaznacza, że zbyt jednostronnie jest on uzasadniany wysłuchiwaniami przez Nią próśb w sprawach ziemskich i duchowych. Takie ujęcie, biorąc pod uwagę doświadczenie duszpasterskie, domaga się uzupełnienia o zasadę: „Cokolwiek powie wam Chrystus, to czyńcie” (J 2, 5). Chodzi więc o wydobywanie w postawie Maryi zobowiązującej wzorczości, aby kierować wiernych do Chrystusa. W kwestii ekumenicznej Biskup włocławski podkreślił, że w dokumencie nie tylko liczy się sposób mówienia, lecz także myśl i ton. Proponowany schemat jest zdominowany językiem łacińskim, ale teologowie nie powinni zapominać w jego wyjaśnianiu o świadectwie Ojców wschodnich oraz liturgiach wschodnich i zachodnich, które mówią o Maryi w tym samym duchu. Jako przykład może służyć formularz o Matce Bożej Jasnogórskiej. Na końcu zostaje zaproponowane, aby pominąć szczegółowe kwestie dotyczące śmierci Maryi, gdyż należą one jeszcze do kwestii dyskutowanych przez teologów.

Druga część wypowiedzi bpa Pawłowskiego, czyli sformułowana w imieniu episkopatu polskiego, została uzupełniona wypowiedzią pisemną, którą popisali bp K. Wojtyła i bp J. Jaroszewicz⁴⁴. Zaznaczają w niej, że w celu włączenia

⁴³ Tamże, s. 762.

⁴⁴ AS II/III, s. 856-857.

rozdziału poświęconego Maryi do dokumentu dotyczącego Kościoła należy znaleźć dla tego rozdziału odpowiednie miejsce w dokumencie. Nie wydaje się, że powinien być na końcu, aby nie odnosiło się wrażenia, że jest czymś w rodzaju dodatku, sztucznie dołączonego do schematu. Włączenie tego rozdziału do schematu domaga się pokazania wewnętrznego związku Maryi z całą doktryną eklezjologiczną. Trzeba więc widzieć Maryję jako Matkę Kościoła w łączności z wyjaśnieniami dotyczącymi wewnętrznej natury Kościoła, przede wszystkim jej aspektu chrystologicznego, gdy Kościół jest przedstawiany jako mistyczne Ciało Chrystusa. Takie połączenie domaga się przyznania Maryi innego miejsca niż końcowe. Zakończenie nie odpowiada godności Maryi, a więc rozdział Jej poświęcony należy raczej umieścić na początku, jak Maryja znajduje się u początków Kościoła oraz tych, którzy znają to macierzyństwo i nim się cieszą. Takie jest doświadczenie Chrystusa i podobne jest doświadczenie apostołów i całego ludu Bożego.

Pojawia się więc stwierdzenie, że uwzględnienie tych racji sugeruje usytuowanie rozdziału maryjnego po rozdziale pierwszym, omawiającym „misterium Kościoła”. W taki sposób zostałoby pokazane, że macierzyństwo fizyczne Maryi przechodzi w macierzyństwo duchowe. Maryja powinna zostać wspomniana także w rozdziale *De populo Dei*, ponieważ należy Ona do grona odkupionych. Takie ujęcie domaga się także zweryfikowania dokumentu maryjnego, rezygnacji z przedstawienia całej doktryny dotyczącej Maryi i ograniczenia się tylko do tego, co wynika z faktu bycia Matką Kościoła.

Omawiana wypowiedź zawiera także ogólniejsze sprecyzowanie warte zauważenia. Autorzy zaznaczają, że doktryna o Matce Kościoła łączy się wewnętrznie z doktryną o Matce ludzi i Matce łaski Bożej. W tym świetle wydaje się odpowiednie, aby do pierwszego rozdziału *De Ecclesia* zostały także włączone kwestie wiary i łaski jako stanowiące zasadę świętości w mistycznym Ciele Chrystusa. Zostałby w ten sposób lepiej ukazany mistyczny charakter Kościoła, otwierający tym samym drogę do wyjaśnienia macierzyństwa Maryi w stosunku do Kościoła oraz związku między macierzyństwem Kościoła i macierzyństwem Maryi – Maryja jest nadprzyrodzonym wzorem macierzyństwa Kościoła nazywanego „Matką” (*Mater-Ecclesia*).

Najbardziej znaną wypowiedzią maryjną polskich biskupów na II Soborze Watykańskim jest wypowiedź kard. S. Wyszyńskiego, wygłoszona w czasie trzeciej sesji, podczas osiemdziesiątego pierwszego zgromadzenia ogólnego (16 września 1964 r.), w imieniu siedemdziesięciu biskupów polskich⁴⁵. Niewątpliwa nośność teologiczna i emocjonalna tego przemówienia nie pozwala jednak

⁴⁵ AS III/I, s. 441-444 (tłumaczenie polskie w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, s. 20-22; zawiera ono błędy, które w kilku miejscach zmieniają sens tej wypowiedzi).

na to, by tylko w jego świetle widzieć polski udział w dyskusjach mariologicznych na soborze, jak często się czyni.

Kard. S. Wyszyński wyszedł w swojej wypowiedzi od nawiązania do encykliki *Ecclesiam suam* Pawła VI, w której papież pisze o wyjątkowej „misji wychowawczej”, która spoczywa na Maryi jako „Nauczycielce życia”. Jest Ona „najbardziej absolutnym przykładem doskonałości chrześcijańskiej”, „zwierciadłem cnót” i „opatrnościowym wzorem natury ludzkiej”. Odwołując się do *Memoriału* przekazanego Pawłowi VI, co do którego Prymas podkreśla, że jest opracowany „*iuxta mentem*” jego encykliki, zwraca się z prośbą o uznanie „duchowego macierzyństwa Maryi w stosunku do rodzaju ludzkiego oraz Jej zbawczej i życzliwej troski we wszystkim, co dotyczy kultu i obyczajów”⁴⁶.

Macierzyństwo Maryi wskazuje na Jej wyjątkową godność, którą w czasie drugiej sesji soboru papież Paweł VI wyraził nazwaniem Jej Matką Kościoła. Kard. Wyszyński zwraca uwagę, że „uniwersalne pośrednictwo Maryi” stanowi „*punctum saliens*” całej doktryny katolickiej. Zostało ono potwierdzone w nauczaniu papieskim, szczególnie poczynawszy od papieża Leona XIII; opiera się na danych biblijnych, umacnianych przez Tradycję, przede wszystkim przez liturgię. Powszechnie przyjmowane pośrednictwo Maryi pozwala na uznanie Jej za Matkę Kościoła, dlatego Prymas Polski zwraca się do Papieża z prośbą, aby zechciał nadać mu sankcję praktyczną i pastoralną, w ten sposób, że swoją nieomylną deklaracją powierzy macierzyństwu Maryi wszystkich wiernych, czyli Kościół, oraz cały rodzaj ludzki. Powinien to być akt publiczny, za pośrednictwem którego wszyscy biskupi zjednoczeni z Papieżem, w auli soborowej, powierzą Kościół Błogosławionej Maryi Dziewicy; następnie ten akt poświęcenia powinien być powtórzony we wszystkich diecezjach.

Prymas Polski wskazał cele, którym ma służyć poświęcenie Kościoła i świata wstawiennictwu Maryi. Najpierw chodzi w nim o wyznanie wiary i uznanie szczególnego wstawiennictwa Maryi jako Matki Boga, a następnie o sposób modlitwy, którym chcemy się zwracać do Maryi. Przedmiotem i zamierzeniem tej modlitwy ma być: pełna i integralna wolność kultu oraz obrona obyczajów chrześcijańskich; zachowanie praw Kościoła, wolność dla jego działania, poszanowanie dla godności człowieka i prawa naturalnego; uzyskanie pomocy dla zjednoczenia rodzaju ludzkiego, a szczególnie jedności Kościoła; wprowadzenie pokoju w całym świecie.

Przedstawiając te postulaty, kard. Wyszyński przypomina, że podobne prośby złożyli biskupi brazylijscy i belgijscy. Podkreśla, że opierają się one na mocnych podstawach doktrynalnych. Na uwagę zasługuje, że wśród tych argumentów powołuje się również na kwestię doświadczenia duszpasterskiego, szczególnie doświadczenia polskiego. Jego streszczeniem jest formularz mszy

⁴⁶ Tamże, s. 441.

o Matce Boskiej Jasnogórskiej, a zwłaszcza następująca modlitwa: „*Hostias placationis pro religionis christianae triumpho offerimus... quae nobis proficiant opem Auxiliatrix Virgo praestet, per quam talis perfecta est victoria*”.

Ksiądz Prymas odwołuje się do *Memoriału*, który z kolei nawiązuje do poświęcenia rodzaju ludzkiego Niepokalanemu Sercu Maryi, którego dokonał papież Pius XII. Poświęcenie soborowe miałyby do niego nawiązywać, ale powinno być aktem kolegialnym i powszechnym. Byłoby nawiązaniem do całego doświadczenia soborowego. Uzasadniając potrzebę tego aktu, kard. Wyszyński ponownie powołuje się na doświadczenie polskie, które pokazuje siłę i skuteczność wstawiennictwa Maryi. Naród polski ustrzegł się destrukcyjnych wpływów reformacji protestanckiej dzięki kultowi Maryi. Wyższe klasy społeczne powróciły do tradycyjnej wiary, ponieważ nie chciały utracić kultu Maryi, Matki Boga i ludzi. W nowych czasach ten kult mógłby przyczynić się do zachowania wiary, obrony jedności i zadatku zbawienia, gdyby stał się kultem Matki Boga i ludzi, Matki całego rodzaju ludzkiego, a więc i Matki Kościoła.

Na zakończenie swojej wypowiedzi kard. Wyszyński odniósł się do kwestii miejsca rozdziału o Maryi w schemacie *De Ecclesia*. Zaznaczył więc, że Maryja powinna mieć „swoje”, to znaczy „drugie” miejsce, a nie ósme, czyli rozdział maryjny powinien zostać usytuowany po rozdziale pierwszym, dotyczącym „misterium Kościoła”⁴⁷. Jest to uzasadnione szczególną godnością Maryi – zamysł Boży domaga się, aby była Ona czczona w Kościele bezpośrednio po Chrystusie, ponieważ jest Pośredniczką wszelkich łask, pełniąc funkcję wstawienniczą między Bogiem i ludem Bożym.

Abp J. Gawlina, w czasie osiemdziesiątego drugiego zgromadzenia ogólnego, również zabrał głos w imieniu episkopatu polskiego i polskiej emigracji⁴⁸. W swojej wypowiedzi w szczególny sposób ustosunkował się do głosów, według których zbyt szerokie uwzględnienie kwestii mariologicznej stanowi przeszkodę dla ekumenizmu. Podobnie jak kard. Wyszyński wychodzi od nawiązania do encykliki Pawła VI *Ecclesiam suam*. Zauważa, iż zgodnie z jej myślą podkreślenie tego, co służy czci Maryi, a więc Jej przywilejów i kultu, nie jest przeszkodą dla ekumenizmu, ale raczej jego skutecznym środkiem. Uzasadnia to w sposób następujący. Kult Maryi zachęca do jedności Kościoła z braćmi odłączonymi, ponieważ prawdziwa jedność i autentyczny ekumenizm opierają się na miłości, zaś – jak nauczają Augustyn i Tomasz z Akwinu – jedność jest skutkiem miłości. Chrystus jest nadprzyrodzonym źródłem wszelkiej miłości jako „Droga, Prawda i Życie”. Maryja, Matka Chrystusa, jest mostem i drogą, po której przyszedł Chrystus i jest odpowiednie, aby również wszyscy ludzie tą drogą wracali do Chrystusa; przez Nią przyszło światło, które zapala miłość, czyli dar Ducha

⁴⁷ Tamże, s. 444.

⁴⁸ AS III/I, s. 514-516.

Świętego. Maryja była napełniona miłością w czasie swojego ziemskiego życia; Jej miłość stała się przyczyną pierwszego cudu Jezusa. Na krzyżu Jezus powierzył Jej umiłowanego ucznia, a w ten sposób stała się Matką Kościoła. Z tych racji Maryja nie jest przeszkodą dla ekumenizmu, ale raczej zachętą do niego. Tezę tę uzasadnia postawa wobec Maryi, którą prezentują bracia wschodni, a także wypowiedzi, które można znaleźć u Lutra. To twórca reformacji mówi: „*Creatura Maria non potest satis laudari*”⁴⁹. Podobne stwierdzenia znajdują się w jego *Komentarzu do Magnificat*. Uzasadnieniem tej tezy jest także to, że Maryja wszystkich opatrnościowi wspiera, jawiąc się jako „*Mater pulchre dilectionis et sancte spei, ideoque signum unitatis nostrae*”⁵⁰. Potwierdzają to konkretne przykłady: w Związku Radzieckim katolicy i prawosławni jednoczą się właśnie w duchu maryjnym; przeciwnicy Chrystusa zwracają się przeciw kultowi maryjnemu, co wystarczająco dowodzi, że Maryja prowadzi do Chrystusa.

Bp P. Bleharyczyk w swojej wypowiedzi, złożonej na piśmie, odnosi się do kwestii Maryi jako Współodkupicielki. Nie chodzi mu o włączenie tego tytułu do dokumentu, ale raczej o jego głębsze rozumienie. Zaznacza więc, że ta kwestia nigdy nie była przedmiotem kontrowersji, lecz raczej odzwierciedla jedność opinii teologów i wiernych. Trzy racje przemawiają za spójnością tego tytułu: 1. Maryja w sposób wolny wyraziła swoją zgodę na wcielenie Boskiego Odkupiciela i uczestniczyła w cudownym uformowaniu Jego ciała. 2. Była zjednoczona z Chrystusem Odkupicielem, współdziałając w dziele odkupienia. Stała pod krzyżem, współcierpiąc i w ten sposób jakby współumierając. Nie tylko moralnie, lecz także fizycznie współdziałała w dziele odkupienia, co potwierdzają badania teologiczne i wypowiedzi Kościoła. 3. Jako wniebowzięta, Maryja skutecznie wstawia się u Syna za wszystkich ludzi i rozdziela wszystkie łaski, będące owocem męki i śmierci Syna⁵¹.

W drugiej części swojej wypowiedzi bp Bleharyczyk odnosi się do kwestii usytuowania rozdziału o Maryi w schemacie *De Ecclesia*. Proponuje, aby następował po rozdziale pierwszym z następujących racji: Rozdział drugi w schemacie *De Ecclesia* mówi o elemencie materialnym Kościoła, czyli członkach albo społeczności odkupionych – ponieważ Maryja jest w szczególności sposobem odkupiona, czy też odkupiona uprzednio, dlatego należy do powszechnego porządku odkupienia. Natomiast rozdział trzeci mówi o elemencie formalnym Kościoła, czyli o hierarchii – ponieważ Maryja swoim duchowym współcierpieniem z Chrystusem Kapłanem była wewnętrznie i szczególnie złączona z dziełem ściśle kapłańskim, dlatego rozdział o Maryi powinien poprzedzać rozdział o hierarchii⁵².

⁴⁹Tamże, s. 515.

⁵⁰Tamże, s. 516.

⁵¹AS III/II, s. 104-105.

⁵²Tamże, s. 105.

Abp K. Wojtyła również złożył na piśmie swoje uwagi⁵³. W całości dotyczą one usytuowania rozdziału o Maryi na końcu schematu *De Ecclesia*. Zaznacza więc, że w takim ujęciu rozdział maryjny jawi się jako rozdział jakby dołożony do schematu, a nie jego integralna część. Proponuje więc ponowne rozważenie jego miejsca na początku schematu. Wyjaśnia tę propozycję rolą spełnianą przez Maryję w Kościele. Misja Maryi polega na budowaniu mistycznego Ciała Chrystusa, jak wcześniej spełniła taką samą misję w odniesieniu do fizycznego ciała Chrystusa. Rodząc Syna Bożego, Maryja zapoczątkowała dzieło odkupienia i zbawienia dokonane przez Chrystusa. W sposób jedyny i wyjątkowy najpełniej uczestniczyła w czynach i dziełach Syna, dlatego Jej relacja z Kościołem, będącym na wieki kontynuacją Chrystusowego dzieła odkupienia i zbawienia, stale ukazuje ludziom trwałą wolę zbawczą Boga.

Z tej racji doktryna maryjna powinna zostać usytuowana między pierwszym i drugim rozdziałem, które mówią na ten temat. Jest to tym bardziej uzasadnione – dodaje abp Wojtyła – że wydaje się, iż w schemacie nie jest wystarczająco uwzględniona misja zbawcza Kościoła. Eklezjologia nie jest wystarczająco soteriologiczna, a tym samym nie jest jasno wypuklona celowość Kościoła. Tymczasem to właśnie zbawienie ma na względzie służba Maryi w stosunku do Kościoła. Rozdział o Maryi powinien więc być tak wkomponowany, aby nie tylko odpowiadał godności Bożej Rodzicielki, lecz także aby ukazywał Kościół w perspektywie soteriologicznej.

W świetle powyżej zreferowanych wypowiedzi biskupów polskich na soborze, można odpowiedzialnie powiedzieć, że wyrażają one zrównoważoną mariologię oraz postawę maryjną, odpowiadającą zasadniczo duchowi tamtych czasów. Nie ma głosów skrajnych, które sytuowałyby się na linii jakiegoś przesadzonego mariocentryzmu, jak niejednokrotnie komentowano polski udział w soborze. Nie ma w nich jednostronnego nacisku kładzionego na jakąś kwestię – biskupi polscy nigdy nie domagali się osobnego dokumentu poświęconego Maryi, a nawet znaleźli się w pierwszej linii zwolenników włączenia schematu maryjnego do schematu o Kościele. Jak było widać, zasadniczy problem dotyczył dyskusji nad możliwie najlepszym miejscem, w którym należałoby usytuować rozdział poświęcony Maryi.

Na pierwsze miejsce w prezentowanych wypowiedziach wysuwa się zagadnienie duchowego macierzyństwa Maryi. Rozpoznajemy w nich obecność wszystkich tych kwestii, które w interpretacjach rozdziału maryjnego z konstytucji *Lumen gentium* uważa się za przejaw najbardziej właściwego ujęcia tego zagadnienia. Odzwierciedla się w nich ogólna perspektywa ujmowania tej kwestii w oparciu o *mediatio participata*, jak również uzasadnienie jej na gruncie współdziałania Maryi w odkupieniu dokonanym przez Jezusa Chrystusa.

⁵³ AS III/II, s. 178-178.

Tym, co wyróżnia głosy polskich biskupów w tej kwestii, jest nacisk kładziony na deklarację dogmatyczną, której miałby dokonać papież podczas soboru. Innym elementem wyróżniającym polskie wypowiedzi maryjne jest niewątpliwie połączenie kwestii duchowego macierzyństwa Maryi z tytułem Matki Kościoła, chociaż nie kładzie się na niego takiego nacisku, jak się powszechnie sądzi⁵⁴. Kwestię tę uwzględnimy szerzej, omawiając wspomniany wyżej *Memoriał*, do którego odwoływał się kard. Wyszyński w swojej wypowiedzi soborowej z 16 września 1964 r. W żadnym głosie nie pojawia się kwestia zdogmatyzowania tytułu Matka Kościoła, chociaż sam tytuł pojawia się, zwłaszcza w późniejszej fazie soboru. Zostaje jednak usytuowany w perspektywie pobożnościowej, a nie ściśle doktrynalnej – chodzi o oddanie Kościoła i świata Maryi jako Matce Kościoła, aby w świetle więzi Maryi z Kościołem – wyjątkowo wyrażającej się w Jej duchowym macierzyństwie – i przy Jej czynnym udziale kształtować więź wierzących z Bogiem, do której to macierzyństwo odnosi się w swoim wymiarze czynnym i aktualnym. Taka perspektywa została przyjęta w ostatecznej wersji VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium*.

W przytoczonych wypowiedziach na pewno należy podkreślić, że więź Maryi z Kościołem jest widziana w perspektywie Jej więzi z Chrystusem, najpierw w oparciu o Boże macierzyństwo, które niezmiennie jest widziane jako podstawa wyjątkowej godności Maryi, Jej miejsca w tajemnicy Chrystusa oraz ośrodek Jej misji. Macierzyństwo Boże – fizyczne – otwiera się oczywiście na macierzyństwo duchowe Maryi wobec wszystkich wierzących. Tym, co to otwarcie sprawia i uzasadnia, jest współdziałanie Maryi z Chrystusem Odkupicielem w Jego misji spełnianej w stosunku do ludzi. W takiej perspektywie otwiera się również miejsce dla Maryi w kulcie i pobożności chrześcijańskiej.

Wydaje się, że w zaprezentowanych uzasadnieniach, proponowanych tez teologicznych i form pobożności maryjnej, warto zwrócić uwagę na włączenie do nich argumentu z doświadczenia, który został później dowartościowany przez papieża Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater*, a nawet uznany za znaczącą nowość w nauczaniu papieskim. Kard. S. Wyszyński i abp J. Gawlina, w swoich wypowiedziach uzasadniających potrzebę dowartościowania duchowego macierzyństwa Maryi i przeżywania go w formie aktu poświęcenia, odwołali się właśnie do argumentu z doświadczenia narodowego. Kwestia ta wprawdzie była znana już we wcześniejszej teologii, ale pozostawała mało wykorzystana, ponieważ wywoływała niepokój z powodu swoich związków z modernizmem.

⁵⁴ Zagadnienie to nabrało szczególnego znaczenia w nauczaniu maryjnym kard. S. Wyszyńskiego po soborze; por. J. K r ó l i k o w s k i, *Maryja – „Matka Kościoła” w nauczaniu Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, *Collectanea Theologica* 61 (1991) fasc. IV, s. 81-105; 62 (1992) fasc. I, s. 81-97; 62 (1992) fasc. III, s. 57-76.

MEMORIAŁ EPISKOPATU POLSKI

R. Laurentin, analizując kwestię ogłoszenia przez papieża Pawła VI Maryi Matką Kościoła na zakończenie trzeciej sesji soboru, w odniesieniu do *Memoriału* Episkopatu Polski podejmującego tę sprawę, zauważył nie bez nuty ironii, że polscy biskupi chcieli ogłoszenia Maryi Matką Kościoła, a przedstawili uzasadnienie, w którym omawiają doktrynę dotyczącą Jej duchowego macierzyństwa⁵⁵.

Czym faktycznie jest i czego dotyczy *Memoriał* Episkopatu Polski? Jest to pismo Episkopatu Polski, podpisane na Jasnej Górze 4 maja 1964 r., w którym zwraca się on z prośbą do papieża Pawła VI, „aby odbywający się Sobór Watykański II uświetnić specjalnym aktem oddania całego Kościoła pod opiekę Matki Bożej”⁵⁶. Już samo to stwierdzenie pokazuje, że pierwszorzędnie nie chodzi w nim o ogłoszenie Maryi Matką Kościoła. Papież Paweł VI użył przecież tego tytułu już na zakończenie drugiej sesji soboru⁵⁷, a także jest pewne – jak wynika z *Memoriału* – że sobór ten tytuł usankcjonuje⁵⁸. Nie chodzi więc o *Memoriał* w sprawie ogłoszenia Maryi Matką Kościoła, jak się potocznie mówi w odniesieniu do tego dokumentu i jak się go nazywa na podstawie tytułu nadanego przez redaktorów publikacji, w których został on zamieszczony.

W *Memoriale* chodzi więc o akt oddania Kościoła i ludzkości Maryi, który miałby mieć miejsce w auli soborowej pod przewodnictwem Papieża, a potem miałby być powtórzony w poszczególnych diecezjach i parafiach. Podstawą doktrynalną do tego aktu miałyby być duchowe macierzyństwo Maryi, którego symbolem i streszczeniem byłoby odwołanie się do Maryi jako Matki Kościoła, a jego konsekwencją stałoby się wprowadzenie tego tytułu do pobożności maryjnej w Kościele, by o tym fakcie przypominał i do niego odsyłał. Czytamy w *Memoriale*: „Uroczyste poświęcenie całej ludzkości, a w szczególności Kościoła, pod opiekę Matki Jezusowej w tej formie, o jaką pokornie się dopraszamy, będzie uznaniem Jej duchowego macierzyństwa względem każdego z wiernych i względem wszystkich odkupionych krwią Jej Syna. Swym macierzyństwem Maryja obejmuje i tych, których do życia w łasce doprowadzić pragnie. Najgorętszym pragnieniem Jej Serca, uwarunkowanym planami Opatrzności, jest doprowadzić świat do tego, by stał się jedną owczarnią pod jednym pasterzem”⁵⁹. Cele

⁵⁵ Por. R. Laurentin, *La proclamation de Marie „Mater Ecclesiae” par Paul VI „extra Concilium” mais „in Concilio”*, w: *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali del concilio*, praca zbior., Brescia-Roma 1989, s. 343-344.

⁵⁶ *Memoriał Episkopatu Polski do Ojca Świętego Pawła VI w sprawie ogłoszenia Maryi Matką Kościoła i oddania Jej świata podczas obrad Soboru Watykańskiego II*, w: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, s. 9-19.

⁵⁷ Tamże, s. 18.

⁵⁸ Tamże, s. 10.

⁵⁹ Tamże.

tego aktu zostały już wyżej przypomniane przy omawianiu wystąpienia kard. S. Wyszyńskiego na trzeciej sesji soboru – są one takie same.

Memoriał zawiera następnie rozbudowane uzasadnienie obecnej w Kościele doktryny duchowego macierzyństwa Maryi. Wychodzi się od Tradycji patrystycznej, która z udziału Maryi w tajemnicy wcielenia Syna Bożego wyprowadziła więź Maryi z Kościołem i całą ludzkością, potwierdzoną w najwyższym stopniu Jej udziałem w śmierci Chrystusa i Jego słowa: „Oto Matka twoja” (J 19, 27). Następnie zostają przytoczone liczne świadectwa papieży i liturgii oraz obfite przykłady zaczerpnięte z wypowiedzi polskich kaznodziejów. Stwierdza się także dość ogólnie, że takie same wypowiedzi można znaleźć u znamienitych teologów wszystkich czasów. Być może taka konstrukcja uzasadnienia nawiązuje do dialogu, jaki – według relacji podawanej kiedyś przez bp. J. Ablewicza z Tarnowa – miał mieć miejsce między papieżem Pawłem VI i kard. Wyszyńskim, w czasie którego Papież, sceptycznie podchodząc do propozycji Prymasa Polski, miał powiedzieć, że „teologowie nie zgadzają się z takim ujęciem zagadnienia”. Kard. Wyszyński miał na to odpowiedzieć: „Wasza Świątobliwość, w Polsce też są teologowie”. Ponadto zostaje podkreślone, że akt oddania nawiązuje do doświadczenia biskupów polskich, którzy właśnie w taki sposób wielokrotnie wyznawali wiarę w duchowe macierzyństwo Maryi i Jej skuteczne wstawiennictwo, przynoszące konkretne rezultaty w życiu religijnym i narodowym. Ten zgromadzony materiał doktrynalny stanowi podstawę do skierowania do papieża następnej prośby: „Niechaj w duchu tylu wspaniałych wskazań wielkich papieży ostatniej doby będzie ogłoszona specjalna encyklika o duchowym macierzyństwie Maryi, skierowana do wiernych dzieci Kościoła katolickiego”⁶⁰. (Wydaje się, że mamy tutaj wyjaśnienie genezy encykliki *Redemptoris Mater* papieża Jana Pawła II, która w decydującej mierze jest poświęcona temu zagadnieniu). Postuluje się, aby wykład był oparty na danych ewangelicznych, a tym samym by nabrał znaczenia ekumenicznego. Zaznacza się, i to jest pewne ważne *novum*, że w takim ujęciu może ona zainteresować także wyznawców judaizmu i islamu.

Na zakończenie *Memoriału* przypomina się, że proponowany akt oddania Kościoła pod opiekę Matki Bożej i poświęcenia Jej Niepokalanemu Sercu całej ludzkości jest praktycznym wyznaniem Jej duchowego macierzyństwa i modlitewnym znakiem, że uznaje się Ją za Matkę Kościoła. Temu aktowi stawia się konkretne cele egzystencjalne: „Wyraźne i powszechne przepowiadanie duchowego macierzyństwa Niewiasty, która zwycięską swą stopą starła przez udział w Odkupieniu i nieustannie ściera przez opiekę nad Kościołem moce ciemności i zła, walnie przyczyni się do tak upragnionej i nieodzownej odnowy religijnej i moralnej różnych form społeczności ludzkiej. Konsekracja, o jaką prosimy, pogłębi, utwali i upowszechni wśród wiernych przekonanie o tym, że Maryja

⁶⁰ Tamże, s. 18.

jest rzeczywiście i prawdziwie naszą najlepszą i niezawodną Matką. Będzie to zwiększać ich odporność przeciwko wszelkim pokusom i wszelkiemu złu, będzie to stawać się dla nich ostoją w przeciwnościach życiowych. Świadomość, że Matka Boga jest Matką nas wszystkich, będzie umacniała ich ufność nadprzyrodzoną w zwycięstwo łaski Bożej i prawdziwego dobra. Jako Królowa pokoju i Orędowniczka jedności, Maryja będzie skłaniała wszystkich ludzi dobrej woli do wzajemnej miłości i do jednoczenia się wokół wspólnych szlachetnych celów. Jako Matka najlepsza niczego bardziej nie pragnie nad zjednoczenie wszystkich Jej dzieci wedle ducha z Jej Boskim Synem w Jego Kościele prawdziwym ku chwale Trójcy Świętej⁶¹. Można dodać, że w wyznaczeniu tych celów, odzwierciedla się głęboka wiara w czynną obecność Maryi w Kościele i życiu ludzkim, przez którą faktycznie współdziała i uczestniczy w kościelnych dziejach zbawienia. Znowu widzimy tutaj jeden z tematów, który zostanie włączony do encykliki *Redemptoris Mater*; w tym miejscu trzeba także szukać genezy aktów oddania, którymi papież Jan Paweł II naznaczył głęboko swój pontyfikat i życie Kościoła w ostatnich dziesięcioleciach⁶². Zwracał na to uwagę już kard. S. Wyszyński, widzący w aktach poświęcenia i zawierzenia znaczący element „polskiej drogi maryjnej”⁶³.

Prawidłowe byłoby więc nazywanie omówionego *Memoriału* „*Memoriałem* w sprawie aktu oddania Kościoła pod opiekę Matki Bożej”, a nie w sprawie ogłoszenia Maryi Matką Kościoła. Pomijając dyskusję nad tytułem, zwłaszcza w połączeniu z polskim doświadczeniem maryjnym, propozycja zaprezentowana przez Episkopat Polski wydaje się w najwyższym stopniu spójna teologicznie. Papież Paweł VI wprawdzie nie zdecydował się na dokonanie takiego aktu w sposób kolegialny w czasie soboru, ale, zamykając trzecią sesję soboru, po uroczystym ogłoszeniu w swoim przemówieniu Maryi Matką Kościoła osobiście takiego aktu dokonał, kończąc nim swoje przemówienie: „Bogurodzico, Dziewico, Maryjo, najczcigodniejsza Matko Kościoła, Tobie powierzamy cały Kościół i Sobór Powszechny”⁶⁴.

Rzadko pamięta się również o tym, że w czasie Mszy świętej na zamknięcie soboru papież Paweł VI dokonał jeszcze jednego symbolicznego aktu, w którym wyraziło się uznanie Maryi za Matkę Kościoła i dopełnienie jego osobistego aktu oddania, a mianowicie miało wtedy miejsce poświęcenie kamienia węgielnego pod nowy kościół, dedykowany właśnie Maryi Matce Kościoła, który stanął

⁶¹ Tamże, s. 19.

⁶² Por. B. Lewandowski, *Zawierzyć Maryi. Antologia wypowiedzi i aktów zawierzeń maryjnych Jana Pawła II*, Rzym 1991.

⁶³ Por. J. Pach, *Maria nell'insegnamento del cardinal Stefan Wyszyński*, Roma 1989, s. 86-87.

⁶⁴ *Przemówienie Ojca Świętego Pawła VI na zakończenie III sesji Soboru Watykańskiego II, w: Matka Odkupiciela Matką Kościoła*, s. 212.

w Rzymie. W przypadku Papieża, któremu były tak bardzo drogie symboliczne gesty, tego wydarzenia nie powinno się zapominać, tym bardziej że łączy się ono z ważną kwestią soborową.

Jak już wspomniano, *Memoriał*, który został omówiony, jest tylko pierwszą częścią dokumentu, który został przedstawiony papieżowi Pawłowi VI. Ten dokument był czymś w rodzaju pisma przewodniego, do którego, jako jego integralna część, należy opracowanie ściśle teologiczne zatytułowane *Duchowe macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny*. Fakt ten, potwierdził sam kard. S. Wyszyński w swoim przemówieniu na trzeciej sesji soboru, gdy mówi w nim o *Memoriale* i *Libellus*, a więc „książeczce”, zaznaczając, że jedno i drugie zostało przekazane papieżowi Pawłowi VI. O jaką książeczkę tutaj chodzi? Jak już zaznaczyłem, wspominają o niej rozmaici autorzy, ale nie znają jej i nie omawiają bezpośrednio. Wreszcie udało się ją odnaleźć. Jest to maszynopis, który liczy sześćdziesiąt dwie strony zwartego tekstu. Wśród jego autorów wymienia się o. B. Przybylskiego, o. A. Krupę, ks. W. Granata, chociaż w chwili obecnej nie jestem w stanie podać pełnego składu autorów. Sprawę na pewno koordynował bp A. Pawłowski, będący wówczas przewodniczącym Komisji Maryjnej Episkopatu. W pracach nad tym dokumentem brał również udział wspomniany ks. J. Brudz z Tarnowa, jak wynika z jego zapisków, które udało mi się odnaleźć. W samym tekście znajduje się następująca autoprezentacja autorów i cel ich opracowania: są to „teologowie polscy”, którzy „przedkładają dostojnemu Episkopatowi Polski pokorną prośbę, aby zwrócił się z petycją do Ojca Świętego o orzeczenie z nieomylnością daną przez Zbawiciela Kościołowi w osobie Piotra, że Matka wedle ciała Jezusa Chrystusa, Głowy Ciała mistycznego i Odkupiciela świata, jest tym samym, wedle ducha, Matką wszystkich członków tego Ciała, Matką wszystkich odkupionych, Matką naszą”⁶⁵.

Takiemu „orzeczeniu” doktrynalnemu wyznacza się bardzo konkretne cele, które w znacznej mierze sensie pokrywają się z celami, wspomnianymi już w *Memoriale* o akcie oddania Kościoła Matce Bożej. Teologowie w następujący sposób uzasadniają swoją petycję: „Takie nieomylnie orzeczenie potwierdzi tylko odwieczną wiarę naszego ludu w niezawodną matczyną opiekę Maryi nad nami, udowodnioną niezliczonymi faktami z życia jednostek, życia narodów i życia całej rodziny człowieczej na przestrzeni dwudziestu niemal wieków nieprzerwanego rozwoju chrześcijaństwa. Zachęci ono wątpiących i chwiejnych, którzy w miotających nimi na wszystkie strony burzach i nawałnicach życiowych zagubili nieraz ster i busołę, do nieustawania w wysiłkach wskazujących drogę do Królestwa Bożego, do ufego powierzenia swej barki «*Stellae maris*» wiodącej ich niezawodnie poprzez Kościół do Chrystusa, a przez Chrystusa i w Chrystusie do Boga. Skupi rodzinę ludzką, rozbitą i skłóconą, w opiekun-

⁶⁵ *Duchowe macierzyństwo Najświętszej Maryi Panny*, s. 4.

czych, macierzyńskich ramionach Maryi, która najlepiej umie łagodzić niesnaski dzielące Jej dzieci, koić ich namiętności, niezdrowe i wybujałe ambicje i egoizmy, wskazując wspólną wszystkim drogę wzajemnej miłości, skupiając wszystkich w dążeniu do wspólnego celu, nie jątrząc, lecz wprowadzając każdego na jego drogę, wiodącą do Tego, który powiedział: «Ja jestem Drogą, Prawdą i Życiem» (J 14, 5), i ucząc swym przykładem tego zjednoczenia z Jezusem przez wiarę i miłość, które Jej samej zapewniło wniebowzięcie z duszą i ciałem, a dla nas jest jedyną rękojmią zbawienia wiecznego⁶⁶.

Jak widać z tego uzasadnienia, propozycja dogmatycznego zdefiniowania duchowego macierzyństwa Maryi sytuuje się na linii wyznaczonej przez ogłoszenie dogmatów Jej niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia, którym papież nadali znaczenie egzystencjalne i włączyli je w ciąg działań mających przyczynić się do duchowej odnowy Kościoła. Chodzi więc o działania duchowe i pastoralne, które wpłynęłyby na ożywienie życia chrześcijańskiego i pogłębienie więzy wierzących z Kościołem.

Jak wskazuje tytuł prezentowanego opracowania, jego przedmiotem jest duchowe macierzyństwo Maryi, widziane jako macierzyństwo uniwersalne, a zarazem bardzo osobowe i bezpośrednie w stosunku do każdego człowieka. Wykład jest nastawiony, jak wskazuje wstęp, na ukazanie tego macierzyństwa jako „rodzicielstwa w porządku łaski”⁶⁷, a więc na wydobywanie jego więzy z tajemnicą zbawienia oraz jego aktualnego oddziaływania zbawczego.

Tekst składa się z dwóch dopełniających się części: pierwsza ma charakter historyczny (*Teologia pozytywna o duchowym macierzyństwie Maryi*)⁶⁸, a druga charakter systematyczny (*Duchowe macierzyństwo Maryi w świetle teologii spekulatywnej*)⁶⁹. Takie ujęcie gwarantuje integralne potraktowanie podjętego zagadnienia, sytuując je w odniesieniu do życia Kościoła oraz ukazując jego dojrzałość, która pozwala na nadanie mu wymiaru doktrynalnego i podanie go do wierzenia całemu Kościołowi.

Część pierwszą rozpoczyna wykład biblijny, w którym analizie zostaje poddane pięć tekstów: scena pod krzyżem (J 19, 25-27), zwiastowanie (Łk 1, 26-38), prorocstwo Symeona (Łk 2, 34-35), gody w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-5) oraz wizja Niewiasty z Apokalipsy (Ap 12, 1-18). Wykład rozpoczyna analiza sceny pod krzyżem z Ewangelii św. Jana, ponieważ w niej zostaje ukazana – w sposób najbardziej bezpośredni – duchowa i trwała więź Maryi z Kościołem i wszystkimi ludźmi, jak stale potwierdzają analizy egzegetyczne, obecne zarówno u Ojców Kościoła, jak i w oficjalnym nauczaniu, które znalazło odzwierciedlenie w wy-

⁶⁶ Tamże, s. 5.

⁶⁷ Tamże, s. 4.

⁶⁸ Por. tamże, s. 5-45.

⁶⁹ Por. tamże, s. 46-62.

powiedziach ostatnich papieży. Ta więc opiera się na woli i testamencie samego Chrystusa, który mówi do Jana, a w nim do wszystkich ludzi: „Oto Matka twoja”. Tymi słowami Maryja została włączona na zawsze w porządek odkupienia i jego historyczne urzeczywistnianie się w Kościele i za pośrednictwem Kościoła.

Zwiastowanie ukazuje przygotowanie Maryi do udziału w misji Chrystusa Zbawiciela przez obdarowanie Jej „pełnią łaski”, a także innymi дарami, które umożliwiły Jej podjęcie misji przy Chrystusie w sposób pełny, odpowiedzialny i czynny. W wykładzie szczególny nacisk zostaje położony na dar „nadprzyrodzonej wiedzy wlanej”⁷⁰, która pozwoliła Maryi zrozumieć „ogrom i tragedię grzechu” oraz karę, „która zań spadła na ludzkość”⁷¹. Ta wiedza pozwoliła również Maryi zrozumieć sens obietnicy zawartej w prorocत्वach biblijnych dotyczących Mesjasza. Analiza opisu zwiastowania koncentruje się na wydobyciu z niego powołania Maryi do macierzyństwa w stosunku do „całego Chrystusa”, które jest zawarte w wezwaniu Jej do wypowiedzenia oblubieńczego „*fiat*” „w imieniu całej ludzkości”. Maryja nie jest powołana do bycia matką w potocznym znaczeniu, ale „musiała uświadomić sobie, że oto jest powołana do godności Matki Boga wcielonego, który przybywa na świat z wyraźnie określonym w objawieniu posłannictwem odkupienia wszystkich ludzi”⁷². Podjęcie takiej misji domagało się Jej osobistej wiary i miłości, ale także świadomego uznania, że reprezentuje całą ludzkość wobec Boga. To reprezentowanie zarazem jakby na nowo otwiera ją na tę ludzkość zrekapitulowaną przez Chrystusa, by wobec niej reprezentować Boga i Jego dzieło dokonane na rzecz ludzi. Stwierdza się więc: „Macierzyństwo o tak ogromnym, ogólnoludzkim zasięgu stało się dla Niej rzeczywistością nie tylko fizyczną, psychiczną i duchową, ale aż ontologiczną. Uczyniło Ją *«tota Mater»*, ze wszystkimi płynącymi z tego faktu następstwami”⁷³.

Proroctwo Symeona potwierdza włączenie Maryi „w Jezusowe dzieło odkupieńcze, w tym zwłaszcza, co stanowi jego aspekt bolesny”⁷⁴ oraz wyraża całkowite podporządkowanie Jej macierzyństwa „wymaganiom ekonomii Bożej”⁷⁵. Gody w Kanie Galilejskiej są pierwszym wydarzeniem, które wyraźnie potwierdza, że Maryja przez czynny udział w cudzie Jezusa oraz jego konsekwencjach przekazuje swoją wiarę innym i ją kształtuje. Co więcej, w ten sposób nawiązała Ona trwałą więź z apostołami, a przez nich z całym Kościołem; ta więź trwa do dzisiaj, wyrażając się w skutecznym wstawiennictwie za Kościołem i ludzkością. Życie Kościoła, łącznie z symbolicznym rozpoczęciem soboru w święto Bożego

⁷⁰ Tamże, s. 16.

⁷¹ Tamże.

⁷² Tamże, s. 19.

⁷³ Tamże, s. 20.

⁷⁴ Tamże, s. 20.

⁷⁵ Tamże, s. 21.

macierzyństwa Maryi, potwierdza jego wiarę w tym względzie⁷⁶. Apokaliptyczna wizja Niewiasty wskazuje na ostateczne zwycięstwo Chrystusa w walce z Szatanem i grzechem. Walka ta jednak trwa jeszcze w historii, a Matka Zbawiciela w niej uczestniczy, współdziałając w jej ostatecznym tryumfie⁷⁷.

W analizie poszczególnych tekstów biblijnych zwrócono uwagę na szczególną więź Maryi z Jezusem Chrystusem, która nie ma charakteru wyłączności i indywidualnego zasięgu, ale otwiera ją duchowo na wszystkich ludzi. Ma więc wymiar uniwersalny, duchowy i zbawczy. Jej więź z Chrystusem posiada charakter dynamiczny i osobowy, który potwierdza, że jest Ona zaangażowana w nią swoją wolnością, czyli w sposób w pełni ludzki. Nie jest więc tylko jakimś biernym narzędziem w urzeczywistnianiu się zbawczych planów Boga, ale ich uczestniczką, co wskazuje na zasługujący charakter Jej udziału w dziejach zbawczych. Jest to także decydujący czynnik otwierania się Maryi na dalsze uczestniczenie w dziejach zbawienia, które są kontynuowane w Kościele.

Mówiąc o analizie poszczególnych tekstów biblijnych, warto zwrócić uwagę także na metodę, która została w niej zastosowana. Jest to metoda, która może być związana z tak zwaną interpretacją za pośrednictwem skutków, jakie dany tekst wywarł w historii. Przy wyjaśnieniu poszczególnych tekstów i ich znaczenia zostaje więc pokazane, jak był on interpretowany przez Ojców Kościoła i w jakim znaczeniu został przyjęty w Kościele. Taka interpretacja w najwyższym stopniu pozwala nawiązać do eklezyjalnego rozumienia Biblii oraz wyprowadzić wnioski dotyczące kształtowania w jego świetle dalszego życia Kościoła.

W dalszej części prezentacji historycznej zostają przedstawione interpretacje patrystyczne, uporządkowane według tematów wykorzystanych przez Ojców do ukazania tajemnicy Maryi, które uzasadniają Jej duchowe macierzyństwo i pokazują jego realizm. Zostaje więc omówiony paralelizm „Ewa – Maryja”; drogie Ojcom tematy maryjne skoncentrowane na tytułach „*Mater viventium*” i „*Mater virginum*”. Uczciwa analiza patrystyczna zawsze musi sięgać do św. Augustyna, dlatego i w tym przypadku nawiązuje się do niego, by ukazać genezę teologicznego rozumienia Maryi jako „*Mater totius Christi*”. Zostaje wyodrębniona mariologia, rozwijająca się po Soborze Efeskim, a w której zostały wyodrębnione takie tematy, jak „*Mater gratiae*”, „*Mater gentium – Mater credentium – Mater electorum*”, „*Mater vitae*”, „*Mater apostolorum – Mater Ecclesiae*”. Konkluzja tej części pracy jest słusznie umiarkowana, ale zarazem bardzo znacząca: „Można na podstawie tak licznych przytoczonych tu tekstów stwierdzić, że chociaż patrystyka nie mówi jeszcze *«expressis verbis»* o duchowym macierzyństwie Maryi w jego obecnym rozumieniu, to jednak kładzie mocne zręby pod późniejsze pogłębiane wysiłki, zmierzające do ukazania tej tajemnicy

⁷⁶ Por. tamże, s. 23-24.

⁷⁷ Por. tamże, s. 25-26.

w jej pełnym blasku. Ojcowie Kościoła bowiem zwracają uwagę na wszystkie niemal aspekty i formy, w których Maryja *«monstrat se esse nobis Matrem»*⁷⁸.

W kolejnej części zostaje ukazane dokonywanie pogłębienia teologicznego tematów patrystycznych, idącego w kierunku spójnego uzasadnienia duchowego macierzyństwa Maryi. Jak zostało pokazane, szczególną rolę odegrała w tym względzie mariologia średniowieczna, którą podjęła teologia nowożytna, znamienne włączając ją do dziedziny życia duchowego. Ostateczne wnioski tego rozwoju są bardzo jednoznaczne i twórcze. Da się wykazać, że Boże macierzyństwo Maryi posiada cechy mesjańskie i soteriologiczne, dzięki czemu można powiedzieć: *„Matka Odkupiciela jest Matką odkupionych, i to Jej podwójne macierzyństwo jest wiecznotrwałe. Wszystkie Jej przywileje społeczne są w nim zawarte i stanowią jakby jego szczegółowe aspekty. Coraz wyraźniej podkreśla się też szczególną macierzyńską łaskę Maryi, analogiczną do Chrystusowej łaski Głowy i z niej biorącą swe źródło»*⁷⁹.

Refleksja teologiczna stała się podstawą do włączenia duchowego macierzyństwa Maryi do nauczania papieskiego, w którym określono cechy charakterystyczne tego macierzyństwa. Jest to macierzyństwo *realne*. Rozwinęło się w kilku etapach: rozpoczęło się w tajemnicy wcielenia Syna Bożego, zrealizowało się na Golgocie, zostało ogłoszone z krzyża, aktualizuje się od wniebowzięcia i ma charakter trwały. Za podstawy teologiczne przyjmuje się Boże macierzyństwo Maryi i Jej czynny udział w odkupieniu. Przywileje społeczne Maryi – chociaż bardziej właściwe byłoby nadanie im miana „eklezjalnych” – takie jak: „współodkupienie, wszechpośrednictwo i orędownictwo”, są rozwinięciem duchowego macierzyństwa Maryi i z niego wypływają⁸⁰.

Duchowe macierzyństwo Maryi jawi się więc jako element spójnego i konsekwentnego rozwoju mariologii, który miał miejsce w ciągu wieków. Wyrasta bezpośrednio z tradycji biblijnej, ukazującej czynny udział Maryi w całej tajemnicy Chrystusa. Najściślej jest powiązane z Jej Bożym macierzyństwem i zakorzenia się w jego wymiarze uniwersalnym. Opiera się również na osobistym i czynnym współdziałaniu Maryi z tajemnicą wcielenia i odkupienia, które niewątpliwie posiada cechy powszechności i trwałości. Ściśle łączy się z tajemnicą Kościoła i z historycznym urzeczywistnieniem jego misji zbawczej. Widać wyraźnie, że macierzyństwo Maryi posiada wymiar eklezjalny, a przede wszystkim eklezjotwórczy. Ukazuje więc Maryję w tajemnicy Kościoła; co więcej, wskazuje na Jej centralne miejsce w tej tajemnicy i w jej urzeczywistnianiu się, zarówno powszechnym, jak i indywidualnym, to znaczy dokonującym się w życiu poszczególnych ludzi.

⁷⁸ Tamże, s. 34.

⁷⁹ Tamże, s. 41.

⁸⁰ Tamże, s. 44-45.

Doktryna duchowego macierzyństwa Maryi posiada pewne cechy, które charakteryzują wszystkie zasadnicze elementy doktryny maryjnej. Jej formowanie się i dojrzewanie następuje powoli, łącząc się bardzo ściśle z całością doktryny chrześcijańskiej, przede wszystkim z jej chrystocentryzmem, który stanowi coś w rodzaju jej kontekstu bliższego i nieodzownej inspiracji.

W drugiej części tekstu opracowanego przez polskich teologów zostaje zaproponowana spekulatywna interpretacja duchowego macierzyństwa Maryi. Wychodzi się w niej od rozróżnienia między „macierzyństwem właściwym” a „macierzyństwem prawnym i przerośnym”⁸¹. Macierzyństwo właściwe Maryi jest jedno w odniesieniu do Jezusa Chrystusa. Jedno musi też być macierzyństwo względem odkupionej ludzkości. W oparciu o dane dostarczane przez teologię można powiedzieć, że w macierzyńskiej relacji Maryi do ludzkości dopatrywano się sensu przerośnego, który wyprowadzano z przekonania, że „pełna miłości i dobroci Najświętsza Dziewica posiada właściwe Matce ziemskiej przymioty, więc *zechce* przyjść z pomocą, gdy Jej kto wzywa, a jako potężna Matka Syna Bożego może wszelką pomoc u Boga wyjednać”⁸². Oprócz macierzyństwa interpretowanego w sensie przerośnym dopatrywano się u Maryi również macierzyństwa w sensie prawnoprawnym, wychodząc ze słów Chrystusa wypowiedzianych na krzyżu bądź z faktu dziecięstwa Bożego, którym człowiek zostaje obdarowany na mocy łaski wysłużonej przez Chrystusa: skoro Chrystus uczynił nas swoimi przybranymi braćmi, to Jego Matka jest również Matką Jego braci. Pierwsza argumentacja jest zbyt deklaratywna i nie uwzględnia osobistego uczestniczenia Maryi w nawiązaniu relacji z ludźmi. Druga, sprowadzając więź Maryi z odkupioną ludzkością do dania Synowi Bożemu natury ludzkiej, przyjmowałaby, że Jej macierzyństwo jest następstwem naszego braterstwa z Chrystusem. W takim ujęciu Maryja byłaby pozbawiona osobistego udziału w ustanowieniu tego braterstwa i bezpośredniej więzi z odkupioną ludzkością. Macierzyństwo w sensie adopcyjno-prawnym nie wystarcza więc do wyjaśnienia więzi zachodzącej między Maryją i odkupioną ludzkością, gdyż pozbawia go właściwego dla niego realizmu, osobistego i czynnego udziału w nim Maryi oraz Jej realnego wpływu na zbawienie ludzi. Tymczasem pobożność chrześcijańska, potwierdzona zwłaszcza wypowiedziami papieży, idzie dalej, przyznając Maryi czynną i realną rolę w przekazywaniu łaski. Domaga się więc podjęcia refleksji, która będzie zmierzać do przyznania Maryi „funkcji przypominających macierzyństwo właściwe, polegające na jakimś udziale w przekazywaniu samej łaski, źródła nadprzyrodzonego życia”, a więc „jakiś udział realny i bezpośredni”⁸³.

⁸¹ Tamże, s. 46.

⁸² Tamże, s. 47.

⁸³ Tamże, s. 49.

Chodzi więc o pokazanie, że „niepokalana Matka Boga, choć wszelką łaskę łaskowości Boga zawdzięcza, może być dopuszczona do udziału w przekazywaniu jej światu”⁸⁴.

Rozwiązanie kwestii domaga się spojrzenia na „rolę Maryi Panny w dziele odkupienia świata”, ponieważ „nie może być przyczyną naszego odrodzenia do życia łaski, jak tylko w *łączności z Chrystusem* i w zależności od Niego”⁸⁵. Kwestia domaga się więc ujęcia chrystocentrycznego. W tym też duchu zostaje podjęte zaproponowane wyjaśnienie. Najpierw zostaje więc omówiony związek Maryi z tajemnicą wcielenia. Jej społeczna rola ujawnia się już w Jej niepokalanym poczęciu, które jest wprawdzie przywilejem indywidualnym, ale przez nie dokonuje się również wyniesienie całej natury ludzkiej. Ta społeczna rola Maryi w najwyższym stopniu manifestuje się w zwiastowaniu, gdyż wprowadza Ją do uczestniczenia w wydarzeniu decydującym dla zbawienia wszystkich ludzi i otwierającym dla wszystkich w Chrystusie boskie źródło łaski. W ten sposób Maryja „stała się więc przynajmniej pośrednio, przez Syna swego, współprzyczyną życia łaski, więc naszą Matką duchową”⁸⁶. Boże macierzyństwo włącza Maryję w relację z wszystkimi, których Chrystus Odkupiciel jest Głową. W poczęciu i zrodzeniu Chrystusa Maryja poczęła i zrodziła nas wszystkich duchowo i mistycznie, ale zarazem rzeczywiście. Jest to kolejny aspekt rozciągający Jej macierzyństwo na wszystkich ludzi.

W ramach udziału Maryi we wcieleniu trzeba oczywiście zwrócić uwagę na fakt, że Jej przyzwolenie na odkupieńcze wcielenie Syna Bożego ma wymiar ludzki jako „wolne przyzwolenie”, ale Jej zgoda ma również na względzie cel tego macierzyństwa. Jej *fiat* jest w ścisłym znaczeniu przyzwoleniem na realizację wiecznego zamysłu zbawienia, a tym samym „stanowi już realny i osobisty wkład Maryi w przekazywanie światu łaski, która jest życiem duszy. Dlatego słusznie zwać się może aktem macierzyńskim”⁸⁷. To jedyne w swoim rodzaju *fiat* ma wymiar macierzyński i powszechny, na co wskazuje jego charakter oblubieńczy, który wynika z faktu, że zostało ono wypowiedziane „w imieniu całej ludzkości” Słusznie więc się stwierdza: „Płynącym więc z posłuszeństwa woli Bożej i miłości, aktem woli *poczęła* Maryja i nas do życia łaski”⁸⁸.

Jak tajemnica wcielenia Syna Bożego nie decyduje o pełnym odkupieniu świata, tak również sam udział w tajemnicy wcielenia nie wystarczy do uzasadnienia duchowego macierzyństwa Maryi wobec wszystkich odkupionych. Trzeba

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ Tamże, s. 50.

⁸⁶ Tamże, s. 51.

⁸⁷ Tamże, s. 52.

⁸⁸ Tamże, s. 53.

go szukać w ramach współcierpienia Maryi z Chrystusem i Jej zasługi⁸⁹. Kwestia jednak nie tylko nie jest prosta, ale należy do najbardziej złożonych w teologii. Decydującym, wypełniającym wszystko i ostatecznym aktem odkupienia jest ofiara Syna Bożego, „która przez zadośćuczynienie zastępcze i nieskończoną zasługę odkupienia otwarła dla ludzkości źródło łaski Bożej, jednoczącej Głowę i członki Jego mistycznego Ciała”⁹⁰. Ofiara złożona przez Chrystusa na Kalwarii aktualizuje więc wydarzenie zbawcze, podczas gdy wcielenie stanowiło do niego przygotowanie. Kwestia ta ma decydujące znaczenie także dla interpretacji ukonstytuowania się duchowego macierzyństwa Maryi, to znaczy decyduje o niewystarczalności związania go z samą tajemnicą wcielenia. Z tego względu za rzeczywiście decydujące należy uznać następujące pytanie: „Czy pełnia łaski ustanawia Maryję Pannę Matką duchową ludzi?”⁹¹. Szukając na nie odpowiedzi, trzeba uwzględnić naturę łaski, a ta pozwala najpierw stwierdzić: „Pełnia łaski była więc nie tylko osobistą własnością Maryi, ale wykazuje też charakter społeczny, macierzyński i stanowi niezawodnie tytuł duchowego macierzyństwa pośredniego, gdyż uzdolniła Najświętszą Dziewicę do przyjęcia w siebie i zrodzenia Boga, Dawcy wszelkiej łaski. Ale sama pełnia łaski nie przyczyniła się jeszcze bezpośrednio do faktycznego przekazania ludzkości życia łaski”⁹².

Pełne rozwiązanie zagadnienia domaga się wyjaśnienia, w jaki sposób Maryja mogła włączyć własną pełnię łaski w samo dokonanie dzieła odkupienia? Nie ulega wątpliwości, że Maryja najściślej złączyła się z dziełem Jej Syna (powszechne nauczanie Kościoła). Na czym więc polega udział Maryi w dziele odkupienia? Odpowiedź powinna zatem uwzględnić dwie kwestie: 1. jest tylko jeden Pośrednik między Bogiem i ludźmi; 2. także Maryja została odkupiona. Odpowiedź musi iść w następującym kierunku: „Jak godności jednego Nauczyciela Chrystusa i jednemu Ojcostwu Ojca niebieskiego (Mt 23, 8-10) nie sprzeciwia się istnienie innych ojców i innych nauczycieli tej samej prawdy Bożej, tak też jedynemu właściwemu pośrednictwu Chrystusa Panu nie sprzeciwia się nie tylko pośrednictwo wstawiennictwa, ale też i pośrednictwo zasługi, byleby ta zasługa była tylko uczestnictwem w zasłudze Odkupiciela, jego podobieństwem i odbiciem”⁹³. Kwestia ta w wyjątkowy sposób stosuje się do Maryi, która – chociaż nie jest współrzedną z Chrystusem przyczyną naszego odkupienia – została do niego włączona „z łaskawości i miłości synowskiej [...] a nie z jakiejś należności”⁹⁴. Jej zasługi niczego nie dodają do zasług Chrystusa, ale Bóg mógł je przyjąć

⁸⁹ Por. tamże.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże, s. 54.

⁹² Tamże.

⁹³ Tamże, s. 55.

⁹⁴ Tamże.

wraz z Jego zasługami. Nie oznacza to oczywiście wyłączenia Jej z porządku odkupienia. Co więcej, pozwala stwierdzić, że uczestniczy w dziele odkupienia przez „osobistą zasługę”. Zadecydowało o tym „współdziałanie z Chrystusem w ciągu całego Jego życia i z Jego dziełem, w którym uczestniczyła „świadoma [...] misji Syna i własnego zadania”⁹⁵. Swoimi aktami, opartymi o pełnię łaski, Maryja zyskiwała zasługi, które ofiarowała za zbawienie świata. Mamy tutaj do czynienia z przyczynowością moralną, która przyczynia się do pojednania Boga ze światem mocą pełnej miłości męki Jezusa oraz – „w sposób zależny i podporządkowany” – mocą pełnej miłości współmęki Maryi. Krótko mówiąc, jest to pośrednictwo zasługi „*de congruo*”, chociaż w stopniu wyjątkowym⁹⁶.

Wniosek dotyczący zasługi Maryi w dziele odkupienia, oparty na przeprowadzonych analizach, może być zatem następujący: „Zasługa to najdoskonalsza po Chrystusie, powszechna ze swego przeznaczenia. Przez tę zasługę Maryja włączyła swoją pełnię łaski społecznej w dzieło odrodzenia duchowego ludzkości, stając się w jakimś bardzo już ścisłym znaczeniu powszechną Matką łaski Bożej i powszechną duchową Matką ludzkości. Formalnie więc i fundamentalnie Maryja jest Matką duchową przez swoją rolę, jaką spełnia od odkupieńczego wcielenia aż do ofiary krzyżowej – jako matka Odkupiciela, Głowy łaski i Matka Jego Ciała mistycznego”⁹⁷. Funkcja macierzyńska Maryi zostaje dopełniona w Jej wniebowzięciu, które przyznaje jej funkcję wstawiennictwa, a tak szafarstwo łaski.

Przeprowadzone analizy pozwalają stwierdzić, że duchowe macierzyństwo Maryi nie jest macierzyństwem w znaczeniu przenośnym ani nie jest macierzyństwem prawnym. Szczególne włączenie Maryi w tajemnicę odkupienia każe szukać innego typu macierzyństwa, które byłoby raczej *właściwym* macierzyństwem w porządku nadprzyrodzonego życia łaski, pozwalającym nazwać Maryję *rzeczywistą* Matką w porządku duchowym i zbawczym. Ponieważ uczestniczy Ona w odradzaniu ludzi do życia nadprzyrodzonego, może być na podstawie analogii nazywana Matką w takim właśnie znaczeniu. Ostateczny wniosek wyprowadzony przez polskich teologów jest więc następujący: „Najświętsza Maryja Panna jest prawdziwą przyczyną moralną naszego życia duchowego, czyli *naszą Matką duchową w nadprzyrodzonym porządku łaski*”.

W ramach podsumowania proponuję sięgnąć do wypowiedzi z VIII konstytucji *Lumen gentium*: „Błogosławiona Dziewica, od wieczności przeznaczona wraz z wcieleniem Boskiego Słowa na Matkę Bożą, była tu, na ziemi, z postanowienia opatrności Bożej, szczodrobliwą Matką Boskiego Odkupiciela, w szczególny sposób przed innymi szlachetną towarzyszką i pokorną służebnicą

⁹⁵ Tamże, s. 56.

⁹⁶ Por. tamże, s. 57-58.

⁹⁷ Tamże, s. 58.

Pana. Poczynając, rodząc, karmiąc Chrystusa, ofiarując Go w świątyni Ojcu i współcierpiąc ze swoim Synem umierającym na krzyżu, w wyjątkowy sposób współdziałała z dziełem Zbawiciela przez posłuszeństwo i wiarę, nadzieję i płomienną miłość dla odnowienia nadnaturalnego życia dusz. Z tej przyczyny stała się naszą Matką w porządku łaski” (nr 61).

Na podstawie dokumentacji dotyczącej powstania VIII rozdziału konstytucji *Lumen gentium* nie da się wprost określić, na ile opracowanie przygotowane przez polskich teologów wywarło wpływ na ostateczny kształt wypowiedzi soborowej. Warta zauważenia jest jednak zasadnicza zbieżność obydwu tekstów odnośnie do konkluzji dotyczących duchowego macierzyństwa Maryi. Wypowiedź soborowa pod pewnym względem odwołuje się do nowocześniejszych pojęć; wypowiedź polskich teologów ma charakter bardziej spekulatywny oraz opiera się na terminologii i argumentacji typu neoscholastycznego. W każdym razie wydaje się, że można tę wypowiedź uznać za bardzo ważny głos polskich teologów w debacie nad kształtem mariologii soborowej, nawet jeśli nie możemy poznać jego realnego znaczenia w jej przebiegu. Tym, co zasługuje na odnotowanie, jest wspomniana zbieżność zasadniczych idei, która pokazuje, że duch II Soboru Watykańskiego był w Polsce żywo obecny, odczytywany i rozumiany.

Pozostaje oczywiście wciąż aktualne pytanie, co należałoby zrobić z tym dziedzictwem polskiego udziału w debacie soborowej. Czy nie powinniśmy podjąć bardziej wnikliwej refleksji teologicznej nad kwestią duchowego macierzyństwa Maryi? Czy nie należałoby bardziej wnikliwie zastanowić się nad kształtem jego praktycznego przeżywania w pobożności maryjnej? Kwestia macierzyństwa Maryi „w porządku łaski” wydaje się być jednym z zapomnianych tematów mariologii soborowej, mimo encykliki *Redemptoris Mater* Jana Pawła II, która temu zagadnieniu została w znacznej mierze poświęcona.

PODSUMOWANIE

Analizując udział biskupów polskich w pracach mariologicznych II Soboru Watykańskiego, trzeba przede wszystkim zauważyć następujące z biegiem czasu pogłębianie się ich refleksji mariologicznej. Na początku ich propozycje miały charakter bardzo ogólny, ale wraz z rozwijaniem się debaty soborowej, kwestia mariologiczna stała się jednym z bardzo znaczących obszarów ich twórczego zaangażowania. Nie wszystkie ich konkretne postulaty zostały uwzględnione w duchu i literze ostatecznej wypowiedzi mariologicznej soboru, ale najważniejszą sprawą pozostaje żywy udział w debacie nad kwestiami najważniejszymi. Warto odnotować, że wiele z tych polskich postulatów uwzględnił w swoim nauczaniu papież Paweł VI, a potem nawiązał do nich papież Jan Paweł II, który w swojej mariologii obficie nawiązywał do przemyśleń z okresu soborowego.

Powyższe przedstawienie udziału biskupów polskich pokazuje, że tak mocno akcentowana w różnych komentarzach kwestia nacisku kard. S. Wyszyńskiego na ogłoszenie Maryi „Matką Kościoła” nie znajduje potwierdzenia w analizie debaty soborowej. Owszem, pojawia się ta kwestia, ale nie ma ona pierwszorzędного znaczenia. Nasuwa się wniosek, że kwestia Maryi jako Matki Kościoła była widziana jako duchowo-pastoralne zastosowanie doktryny dotyczącej duchowego macierzyństwa Maryi. Bardzo wyraźnie wyciągnięcie takiego wniosku sugerują posoborowe inicjatywy kard. S. Wyszyńskiego i biskupów polskich, którzy w swoich działaniach w dziedzinie duszpasterstwa maryjnego szli w takim właśnie kierunku.

Polski dorobek mariologiczny wypracowany w kontekście *Vaticanum II* niewątpliwie zasługuje na docenienie i wyciągnięcie z niego wniosków dla dalszej refleksji mariologicznej. Biorąc pod uwagę jego historyczne uwarunkowania, nie będzie przesadą stwierdzenie, że każe on wyraźniej dostrzec i mocniej docenić kwestię macierzyństwa Maryi w porządku łaski oraz jej przeżywania w ramach polskiego doświadczenia maryjnego.

