

# Bogusław Kochaniewicz

---

## Dziewictwo Boga : dziewictwo Maryi w ujęciu niektórych Ojców Kościoła

---

Salvatoris Mater 4/1, 102-116

---

2002

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Sformułowanie omawianego tematu może bulwersować współczesnego czytelnika. Współczesna kultura, naznaczona piętnem seksualizmu, sprawia, że niejednokrotnie nie jest on w stanie zrozumieć tajemnicy dziewictwa Matki Pana, bądź pojmuje je w opaczny sposób. Celem niniejszego studium jest ukazanie pewnych perspektyw, które były dobrze znane Ojcom Kościoła, a obecnie wydają się zapomniane. Obiektem naszego zainteresowania stał się traktat „De virginitate” św. Grzegorza z Nyssy, który przedstawia doktrynę o dziewictwie w oryginalny sposób, jako integralną część jego antropologii. Zarysowana perspektywa wytyczyła strukturę całego artykułu. Oprócz analizy kluczowych pojęć, niezbędnych do zrozumienia prezentowanego przez nas zagadnienia, pragniemy przedstawić pojęcie dziewictwa zarówno w kontekście historiozbowczym, jak i antropologicznym. Zwrócimy uwagę nie tylko na doktrynę biskupa

Bogusław Kochaniewicz OP

## Dziewictwo Boga - dziewictwo Maryi w ujęciu niektórych Ojców Kościoła

SALVATORIS MATER  
4(2002) nr 1, 102-116

Nyssy, lecz także na analogiczne elementy pojawiające się w nauce dwóch łacińskich Ojców Kościoła: św. Ambrożego i św. Piotra Chryzologa.

### 1. Traktat „De virginitate” św. Grzegorza

„De virginitate” jest jednym z pierwszych dzieł Grzegorza, które powstało około 371 roku, w okresie, gdy jego brat Bazyli był już biskupem, a on sam jeszcze nie. Pomimo że traktat ów jest zaliczany do pierwszych dzieł Nysseńczyka, to jednak cechuje go oryginalne ujęcie. Badania dokonane przez M. Aubineau wykazały wpływ wielu źródeł na doktrynę zawartą w traktacie: oprócz znajomości dzieł filozoficznych Platona, Arystotelesa, stoików, Plotyna, autorowi „De virginitate” nieobca była myśl Orygenesesa, Metodego z Olimpu, św. Bazylego Wielkiego czy Bazylego z Ancyry. Grzegorz napisał to dzieło z myślą, aby zachęcić jego czytelników do życia w dziewictwie<sup>1</sup>.

Chociaż tytuł traktatu brzmi „O dziewictwie” a samo pojęcie pojawia się w dziele Grzegorza około 58 razy<sup>2</sup>, to jednak podanie jego definicji nie jest proste, ze względu na jego wieloznaczność.

<sup>1</sup> M. AUBINEAU, *Introduction*: SC 119, 146.

<sup>2</sup> TAMŻE.

Słowo to niekiedy oznacza integralność ciała poświęconego Bogu, innym razem abstynencję od współżycia, nienaganność obyczajów, życie cnotliwe w jego całokształcie, pełnię życia Bożego udzielonego człowiekowi, wreszcie stan życia zrywający ze stylem życia. Grzegorz, posługując się wymienionym terminem, bardzo często przechodzi niepostrzeżenie od jednego do innego znaczenia<sup>3</sup>. W naszym studium skoncentrujemy się przede wszystkim na dziewictwie rozumianym jako pełnia Bożego życia udzielana człowiekowi. Dogłębne zbadanie znaczenia tego pojęcia pozwoli nam lepiej zrozumieć tajemnicę dziewictwa Matki Bożej, którego źródłem jest Bóg.

## 2. Pojęcie dziewictwa w ujęciu św. Grzegorza z Nyssy

Analiza pojęcia „dziewictwo” pozwala stwierdzić, że nie jest ono czymś, co dotyczy tylko i wyłącznie integralności ciała. *Cnota dziewictwa nie jest czymś tak prostym, jak to się zwykło uważać, nie ogranicza się do samego ciała, lecz przenika, inspiruje i ogarnia wszystko, by stać się doskonałością duszy*<sup>4</sup>. Wydaje się, że dziewictwo (παρθενία) jest tym, co stanowi o doskonałości duszy ludzkiej. Jego głównym zadaniem jest ukierunkowanie człowieka ku Bogu<sup>5</sup>. Nie należy jednak uważać, że dziewictwo ograniczałoby się tylko i wyłącznie do duszy ludzkiej, bądź do sfery cielesnej, ono ogarnia całego człowieka.

Grzegorz, charakteryzując dziewictwo, wprowadza pojęcia, które bardziej precyzyjnie wyrażają tę nadprzyrodzoną rzeczywistość, posługuje się trzema terminami. Αφθαρσία – oznacza niezniszczalność, nie podleganie zepsuciu, „ἀπάθεια” - to wolność od wszelkich namiętności, które mogłyby zanieczyścić duszę, czyniąc ją słabą<sup>6</sup>, natomiast καθαρότης – należy rozumieć jako nieskalaność nieskazitelność bytu<sup>7</sup>. Używając wymienionych pojęć w sposób zamienny, zdaje się podkreślać, że są one nierozłączne<sup>8</sup>. *Kiedy się mówi o nieskalaności (καθαρόν) i niepodatności na zniszczenie (αφθαρτον), wyraża się je za pomocą innego terminu, dziewictwo (παρθενία)*<sup>9</sup>. W innym

<sup>3</sup> TAMŻE, 148.

<sup>4</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, XV, 1: SC 119, 444.

<sup>5</sup> TAMŻE, V: SC 119, 333.

<sup>6</sup> M. GORDILLO, *La virginidad trascendente de María Madre de Dios en s. Gregorio de Nisa y en la antigua tradición de la Iglesia*, „Estudios Marianos” 21(1960) 130.

<sup>7</sup> TAMŻE.

<sup>8</sup> TAMŻE.

<sup>9</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, II, 1: SC 119, 264.

miejscu stwierdza, że w zrodzeniu Syna dziewictwo zablýsło jednocześnie wraz z nieskalanością (καθαρω) i niepodatnością na cierpienia (απαθει)<sup>10</sup>. Tak rozumiane dziewictwo może mieć jedno jedyne swoje źródło. Jest nim Bóg. Jest ono właściwością Jego natury.

*Dziewictwo (παρθενία) jest w Ojcu, który rodzi Syna, nie będąc poddany jakiegokolwiek namiętności (δίχα πάθους), jest także w Jedynym Synu, źródle niezniszczalności (αφθαρσίας), poprzez Jego zrodzenie jaśniej nieskalaność (καθαρω) i niepodatność na cierpienie (απαθει): raz jeszcze ujawnia się paradoks: nie można myśleć o dziewictwie, nie myśląc jednocześnie o Synu<sup>11</sup>. Dziewictwo, rozumiane jako pełnia Bożego życia, jest środkiem, za pomocą którego Bóg jednoczy się z człowiekiem, a człowiek zostaje wyniesiony do niebiańskiej chwały. Taka jest moc dziewictwa, że przebywa ono w niebiosach u Ojca Duchów [...], że poprzez nią Bóg wchodzi w komunę życia z człowiekiem i dzięki niej człowiek zostaje wywyższony do rzeczywistości niebiańskiej<sup>12</sup>.*

Ponieważ Bóg, będąc źródłem dziewictwa, stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo, dlatego też stworzenia, które odbijają w sobie ów obraz, partycypują w dziewictwie Boga. *Chociaż dziewictwo nie jest właściwością natury cielesnej, zostało udzielone, ze względu na miłość Boga, tym wszystkim, którzy otrzymali życie za pośrednictwem ciała i krwi. To właśnie owa miłość Boża, która ofiarując uczestnictwo w nieskalaności, niczym pomocna ręka, koryguje ludzką naturę, podnosząc ją ze złych inklinacji do kontemplacji rzeczywistości niebiańskich<sup>13</sup>.*

Należy zauważyć, że św. Grzegorz z Nyssy, prezentując dziewictwo rozumiane jako pełnia Bożego życia, przypisuje mu te same funkcje, które kilka wieków później teologowie przypiszą łasce Bożej. Dziewictwo udzielane przez Boga uświęca człowieka, ukierunkowuje go na Boga, uzdrawia upadłą naturę ze złych inklinacji. Doktryna o Duchu Świętym w tym wczesnym dziele Grzegorza nie została jeszcze rozwinięta.

<sup>10</sup> TAMŻE.

<sup>11</sup> TAMŻE, II, 1: SC 119, 262. 264.

<sup>12</sup> TAMŻE, II, 3: SC 119, 268.

<sup>13</sup> TAMŻE, II, 2: SC 119, 266.

### 3. Dziewictwo Boga i ludzi w historii zbawienia

#### 3.1. Dziewictwo Boga

Odniesienie do tekstu z *Księgi Rodzaju*, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo jest fundamentem, na którym opiera się doktryna zawarta w traktacie „De virginitate” św. Grzegorza z Nyssy. Autor, przypisując Bogu pojęcia Pokoju<sup>14</sup> i Prawdy<sup>15</sup>, upatruje w Nim również źródło wszelkich cnót. Wszechmocny jest także źródłem niezniszczalności, nieskalaności i niepodatności na cierpienia. Ponieważ wymienione cnoty zajaśniały w stworzonym na obraz i podobieństwo Boże człowieku, wobec tego autor traktatu dochodzi do wniosku, że ich początku należy upatrywać w Bogu. Kontemplując tajemnicę Boga, prezentuje dziewictwo w perspektywie trynitarnej. Dotyczy ono Boga Ojca, który zrodził Syna, nie podlegając namiętnościom<sup>16</sup>. Odnosi się ono również do Syna, który w chwili swojego czystego zrodzenia, wolnego od jakichkolwiek namiętności, udzielił stworzeniu niepodatności na zniszczenie<sup>17</sup>. *Dziewictwo znajduje się u Ojca, który posiada Syna, zrodzonego przez siebie, który nie podlega namiętnościom. Coś podobnego można zaobserwować u Jedynego Syna Bożego, udzielającego niezniszczalności, w momencie, w którym jaśnieje w swym narodzeniu nieskalanym i wolnym od jakichkolwiek namiętności*<sup>18</sup>.

Warto podkreślić, że dziewictwo zostało przedstawione również jako nieskalaność i niezniszczalność Ducha Świętego. Autor traktatu nie rozwinął jednak tego wątku.

#### 3.2. Uczestnictwo bytów stworzonych w dziewictwie Boga

Bóg, powołując stworzenia do istnienia, udziela im uczestnictwa we własnej świętości, wyciskając na nich własny obraz<sup>19</sup>. Z tego też względu dziewictwo, chociaż należy do istoty Boga, zostało udzie-

<sup>14</sup> TAMŻE, XVII, 2: SC 119, 458.

<sup>15</sup> TAMŻE.

<sup>16</sup> TAMŻE, II, 1: SC 119, 262. Choć Atanazy Aleksandryjski, jak i Bazyli, poruszali w swoich dziełach temat odwiecznego rodzenia Słowa wolnego od jakiegokolwiek namiętności, to jednak nikt przed Grzegorzem nie mówił o rodzeniu dziewiczym Boga. Por. M. AUBINEAU, *Introduction...*, 151.

<sup>17</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, II, 1: SC 119, 262.

<sup>18</sup> TAMŻE, II, 1-3-7: SC 119, 262. 264.

<sup>19</sup> M. GORDILLO, *La virginidad trascendente...*, 133.

lane również bytom niższym. Aniołowie, których doskonałość polega na kontemplacji Boga, partycypują w Jego dziewictwie. *Dziewictwo jest właściwe wszystkim bytom niebiańskim, dlatego też nie może brakować u aniołów wolności od bycia poddanym cierpieniom (ἀπάθεια)*<sup>20</sup>.

### 3.3. Stworzenie człowieka na obraz Boży

Nie tylko aniołowie, lecz również człowiek został powołany, aby uczestniczyć w życiu Bożym. Stał się on, komentuje Grzegorz, obrazem i podobieństwem tej potęgi, która panuje nad wszystkimi bytami<sup>21</sup>. To podobieństwo zostało wypisane w jego duszy. *Czyż nie jest prawdą, że na drachmie naszych serc został od początku wyciśnięty obraz Króla?*<sup>22</sup> Ogrom duchowego bogactwa pierwszego człowieka został ukazany poprzez zestawienie go z jego ubóstwem po popełnieniu grzechu. Jak zaznacza Nysseńczyk, Adam i Ewa nosili w sobie obraz Boga wyrażający się w niepodleganiu zepsuciu<sup>23</sup>, wolności od podlegania cierpieniom<sup>24</sup>, w szczęściu<sup>25</sup>, pięknie<sup>26</sup>, wolności wyboru<sup>27</sup> i prawości moralnego osądu<sup>28</sup>. Człowiek przed popełnieniem grzechu był niezdolny do cierpienia i umierania<sup>29</sup>.

### 3.4. Upadek pierwszego człowieka

Komentując scenę upadku pierwszego człowieka, Grzegorz nie koncentruje się na kuszeniu przez złego ducha, lecz zwraca uwagę na wolny wybór człowieka. *Człowiek sam w sposób świadomy ściągnął na siebie nieszczęście, które zapanowało nad ludzkością. Stał się on twórcą zła, gdyż Bóg zła nie stworzył*<sup>30</sup>.

*Chociaż natura człowieka odznaczała się pięknem i dobrem, człowiek wbrew swojemu prawdziwemu dobru, świadomie otworzył drogę temu, co było przeciwne jego własnej naturze. Poprzez swój wybór,*

<sup>20</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, II, 1: SC 119, 264.

<sup>21</sup> TAMŻE, XII, 2: SC 119, 402.

<sup>22</sup> TAMŻE, XII, 3: SC 119, 414.

<sup>23</sup> TAMŻE, XII, 2: SC 119, 408.

<sup>24</sup> TAMŻE, 400. 402.

<sup>25</sup> TAMŻE, XII, 4: SC 119, 418.

<sup>26</sup> TAMŻE, XII, 2: SC 119, 408.

<sup>27</sup> TAMŻE, 402.

<sup>28</sup> TAMŻE, XII, 4: SC 119, 418.

<sup>29</sup> M. AUBINEAU, *Introduction...*, 154.

<sup>30</sup> GRZEGORZ, *De virginitate*, XII, 2: SC 119, 402.

odwracając się od cnoty, poddał się doświadczeniu zła<sup>31</sup>. Upadek był konsekwencją odwrócenia się człowieka od Boga, rezultatem jego własnego wyboru. Na skutek tego człowiek utracił podobieństwo do niepodlegającego zepsuciu Boga<sup>32</sup>, stając się poddanym zniszczeniu<sup>33</sup>. Nie znaczy to jednak, że obraz Boży wyciśnięty w duszy człowieka uległ całkowitemu zniszczeniu. Obraz ten istnieje nadal pomimo deformujących go skaz grzechu. *Piękno duszy zostało zniekształcone, podobnie jak kawałek żelaza poprzez rdzę zła*<sup>34</sup>. Grzech popełniony przez człowieka spowodował jego radykalną przemianę: od tej chwili stał się on poddany namiętnościom. Pojęcie to, pojawiające się w tym kontekście, określa albo grzeszne poruszenia duszy, bądź też stan poddania się człowieka panowaniu grzesznego ciała. Nie oznacza ono natomiast władz duszy, które, stworzone przez Boga i poddane rozumowi, są użyteczne dla człowieka<sup>35</sup>. Władze te istniały w duszy człowieka przed jego upadkiem. Były gotowe do dobrego i złego użycia. Grzech spowodował, że uwolniły się one spod kontroli rozumu i doprowadziły człowieka do grzechu.

Kolejną konsekwencją upadku pierwszego człowieka jest rozbudzenie jego sfery seksualnej. Tuniki ze skór, którymi okryli się Adam i Ewa po grzechu, były odzieniem śmiertelnym. Symbolizowały one nie tyle ciało ludzkie, co myśli według ciała<sup>36</sup>, które prowadziły do śmierci. Grzegorz widzi w nich symbol upadłej natury, poddanej namiętnościom, szczególnie pożądaniu seksualnemu. O ile przed grzechem człowiek żył bez żadnych obaw, szukając upodobania w samym Bogu<sup>37</sup>, o tyle po grzechu zaczął on żyć według ciała. W tej sytuacji małżeństwo zostało przedstawione przez autora traktatu jako instytucja prowadząca do śmierci. Akt prokreacji nie był już więcej pryncypium życia, lecz śmierci<sup>38</sup>. Aby człowiek mógł uwolnić się od tragicznych konsekwencji grzechu pierwotnego, musiał przebyć drogę odwrotną do tej, którą przemierzył jego prarodziec<sup>39</sup>. Małżeństwo, poprzez pożycie, prowadziło do śmierci; dziewictwo stało się dla śmierci jej kresem i barierą, której sama nie była w stanie pokonać. Ta nowa sytuacja jest konsekwencją przyjęcia przez Syna Bożego ludzkiej natury.

<sup>31</sup> TAMŻE, 404.

<sup>32</sup> TAMŻE, 408.

<sup>33</sup> TAMŻE.

<sup>34</sup> TAMŻE, 406.

<sup>35</sup> M. AUBINEAU, *Introduction...*, 158.

<sup>36</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, XIII, 1: SC 119, 422.

<sup>37</sup> TAMŻE, XII, 4: SC 119, 416.

<sup>38</sup> TAMŻE, XIV, 1: SC 119, 432.

<sup>39</sup> TAMŻE, XII, 4: SC 119, 418.

### 3.5. Wcielenie Syna Bożego - przywróceniem utraconego dziewictwa

Tajemnica Wcielenia ukazała, że jedynie niewinność może przyjąć Boga<sup>40</sup>. Chrystus przyszedł na świat nie jako owoc pożycia małżeńskiego, lecz począł się w łonie Dziewicy Maryi za sprawą Ducha Świętego. Dzięki zjednoczeniu dwóch natur w Osobie Słowa, dziewicza nieskalaność Słowa została udzielona Jego człowieczeństwu. Dzięki temu ludzka natura Chrystusa stała się święta, niepodlegająca zepsuciu, dziewicza, zarówno gdy chodzi o duszę, jak i o ciało. Dzięki wcieleniu Człowiek Chrystus stał się wzorem doskonałej „ἀπάθεια”, nieskalaności, niepodległości zniszczeniu. Dzięki tajemnicy Wcielenia Bóg przywrócił w człowieku pierwotne piękno, zniekształcone przez grzech pierworodny. *On sam, ze względu na swoją życzliwość do człowieka, stał się obrazem Boga niewidzialnego: to znaczy uniżył samego siebie do miary ludzkiej natury, abyśmy zostali wyniesieni do miary bóstwa. Taki był zamysł Syna Bożego, aby stawszy się człowiekiem, na nowo odtworzyć piękno człowieka, aby stał się on tym, czym był na początku*<sup>41</sup>.

### 3.6. Nadprzyrodzone dziewictwo Maryi

Grzegorz z Nyssy, rozważając tajemnicę Wcielenia, zauważył, że obok Chrystusa w nadprzyrodzonym dziewictwie uczestniczyła również Jego Matka. Chociaż Maryja przed poczęciem swojego Syna była dziewicą, to jednak dziewictwo to reprezentowało porządek przyrodzony. Aby mogła stać się Matką Pana, konieczne było, aby partycypowała w dziewictwie doskonalszym niż to naturalne. Biskup Nyssy stwierdza, że Maryja w momencie wcielenia została ubogacona poprzez dziewictwo innego, wyższego porządku, zarówno gdy chodzi o Jej duszę, jak i o Jej ciało<sup>42</sup>. Dzięki temu nadzwyczajnemu obdarowaniu, otrzymała Ona pełnię „ἀπάθεια” oraz „αφθαρσία”. Pełnia Bożych darów, która została Jej udzielona, sprawiła, że Maryja w sposób jedyny i niepowtarzalny zaczęła odzwierciedlać dziewictwo Boga samego<sup>43</sup>. Nadprzyrodzone dziewictwo, otrzymane w momencie wcielenia, udzieliło Maryi właściwości niepodlegania zepsuciu nie tylko w porządku duchowym, lecz także w porządku

<sup>40</sup> TAMŻE, II, 2: SC 119, 266.

<sup>41</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De perfecta cristiani forma*: PG 46, 279 D.

<sup>42</sup> TENŻE, *De virginitate*, II, 2: SC 119, 268.

<sup>43</sup> M. GORDILLO, *La virginidad trascendente...*, 136.



cielesnym<sup>44</sup>. Pełnia „ἀπάθεια” i „αφθαρσία”, dwóch elementów konstytutywnych dziewictwa, implikuje zarówno wolność Maryi od *corruptio* w momencie poczęcia i podczas porodu, jak również niepodleganie władzy śmierci<sup>45</sup>. Rozdział czternasty traktatu, zatytułowany „Dziewictwo silniejsze od potęgi śmierci”, może być tego wymownym przykładem. Śmierć, według biskupa Nyssy, nie jest w stanie pokonać dziewictwa, traci cały impet swojej aktywności. *Ukazuje się wyższość tej cnoty [dziewictwa]. Nie bez powodu ciało, które nie było podległe zepsuciu i nie zaakceptowało stania się narzędziem śmiertelnej sukcesji, nazywamy niezniszczalnym. W dziewiczym ciełe dochodzi do załamania całego pochodzenia zniszczenia i śmierci, która charakteryzowała okres od pierwszego człowieka aż do momentu, w którym zdecydował się on pozostać dziewicą. Było niemożliwym, aby śmierć pozostawała bezczynną, podczas ludzkich narodzin, będących owocem małżeństwa. W ten sposób, przechodząc przez wszystkie poprzednie pokolenia, towarzysząc tym wszystkim, którzy przychodzili na świat, znalazła w dziewictwie granicę, barierę dla swojego działania, której nie była w stanie pokonać. O ile śmierć królowała, począwszy od Adama aż do Matki Bożej, tak raz Ją osiągnąwszy, uderzyła przeciw owocowi dziewictwa, niczym przeciw skale i straciła cały swój impet<sup>46</sup>. Tekst ten był wielokrotnie i różnorodnie interpretowany. Jedni rozumieli go jako zwycięstwo Matki Bożej nad śmiercią, inni zwycięstwo to przypisywali Jej Synowi. Sposób interpretacji zależy od rozumienia wyrażenia „owoc dziewictwa”. Można tłumaczyć je dwojako: jako cnotę, która wynika z dziewictwa Maryi, bądź też w sensie chrystologicznym, przypisując owoc dziewictwa Chrystusowi<sup>47</sup>.*

Doktryna o dziewictwie św. Grzegorza z Nyssy nie ogranicza się do tajemnicy Wcielenia Syna Bożego w łonie dziewiczej Matki, lecz znajduje swoją kontynuację w życiu konsekrowanym. Chrystus Jezus, który zamieszkał w sposób cielesny w łonie swojej Matki, zamieszkuje w sposób duchowy w duszy osoby konsekrowanej<sup>48</sup>. Na wzór Matki Najświętszej, dziewice poświęcone Bogu odnoszą zwycięstwo nad śmiercią. *Podobnie jak w Maryi, Matce Bożej, tak również w każdej duszy, która przechodzi od życia cielesnego do dziewic-*

<sup>44</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, II, 2: SC 119, 268. Por. M. GORDILLO, *La virginidad trascendente...*, 135.

<sup>45</sup> M. GORDILLO, *La virginidad trascendente...*, 139.

<sup>46</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, XIV, 1: SC 119, 434.

<sup>47</sup> M. Gordillo przychyła się do zwolenników pierwszej interpretacji, upatrując w tekście informację o nieśmiertelności ciała Maryi. M. GORDILLO, *La virginidad trascendente...*, 140.

<sup>48</sup> M. AUBINEAU, *Introduction...*, 165.

*twa, moc śmierci ulega zniszczeniu*<sup>49</sup>. Dziewice, rezygnując z pożycia małżeńskiego, stawiają przeszkodę śmierci, której nie może ona pokonać. *To, co dokonało się w Maryi w sposób cielesny, gdy pełnia Bóstwa zajaśniała w Chrystusie poprzez dziewictwo, to również spełnia się w każdej duszy, która pozostaje dziewicą [...]; nie dlatego, iż Pan staje się obecny na sposób ciała, lecz ponieważ przychodzi On zamieszkać w sposób duchowy*<sup>50</sup>. Aby jednak móc przyjąć nadchodzącego Pana, muszą być spełnione pewne określone warunki. Jedynie dziewictwo, zauważa Grzegorz, spełnia stawiane warunki, gdyż jest ono całkowicie obce namiętnościom ciała. Bóg nie daje się człowiekowi inaczej jak poprzez dziewictwo<sup>51</sup>.

### 3.7. Odnowa obrazu Boga w duszy ludzkiej

Jak już zostało to wcześniej powiedziane, obraz Boga wyciśnięty w duszy człowieka nie został zniszczony, lecz uległ jedynie deformacji. Dlatego też wszelkie wysiłki ascetyczne powinny zmierzać do wydobycia i ukazania w pełnym świetle piękna ukrytego w duszy<sup>52</sup>. Innymi słowy, chodzi o odnowienie pierwotnego obrazu Bożego ukrytego pod warstwą nieczystości, które są konsekwencją poddania się człowiekowi dominacji sfery cielesnej<sup>53</sup>. Jako program odnowy Grzegorz proponuje oczyszczenie człowieka od wszelkich nieuporządkowanych namiętności, które powodują zaciemnienie Bożego podobieństwa. To właśnie namiętności powodują zanieczyszczenie duszy. To one są tym elementem, który należy usunąć, aby powrócić do pierwotnego stanu<sup>54</sup>. O ile małżeństwo wzbudzało namiętności<sup>55</sup>, o tyle dziewictwo jest im całkowicie przeciwne<sup>56</sup>. Biskup Nysy podkreśla znaczenie „*ἀπάθεια*”, które jawi się jako pewnego rodzaju sprawność poruszania się pomiędzy dwoma przeciwstawnymi namiętnościami. Czystość, na przykład, została ukazana jako złoty środek pomiędzy laksyzmem obyczajów a rygoryzmem moralnym<sup>57</sup>.

Traktując o namiętnościach, autor traktatu daleki jest od ich potępienia. Gniew, wzburzenie, nienawiść mogą być przecież do-

<sup>49</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, XIV, 1: SC 119, 434.

<sup>50</sup> TENŻE, II, 2: SC 119, 268.

<sup>51</sup> M. AUBINEAU, *Introduction...*, SC 119, 165.

<sup>52</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *De virginitate*, XII, 3: SC 119, 410.

<sup>53</sup> TAMŻE, XII, 4: SC 119, 416.

<sup>54</sup> TAMŻE, XII, 2: SC 119, 408.

<sup>55</sup> TAMŻE, IV, 2: SC 119, 308.

<sup>56</sup> TAMŻE, II, 2: SC 119, 268.

<sup>57</sup> TAMŻE, VII, 2: SC 119, 354.

skonałymi strażnikami przeciw grzechowi. Niezaspokojona pożądlivość może być wykorzystana do pragnienia według Boga. Istotne jest to, aby namiętności zostały dobrze wykorzystane. Wszak Stwórca je stworzył, aby służyły człowiekowi. Dlatego też „απάθεια” nie ma na celu niszczenia namiętności, lecz jedynie ich dobre ukierunkowanie<sup>58</sup>.

#### 4. Dziewictwo według św. Ambrozego

Analiza pism niektórych Ojców Kościoła Zachodniego pozwala na stwierdzenie, że niektóre elementy doktryny są ludzko podobne do nauki o dziewictwie św. Grzegorza z Nyssy. Dlatego też pragniemy się skoncentrować na tych wątkach doktryny św. Ambrozego i św. Piotra Chryzologa, które wykazują podobieństwa do nauczania Nysseńczyka. Wydaje się, że tego rodzaju analiza może stać się przyczynkiem pomocnym w dalszych badaniach nad wpływem myśli Ojców Kapadockich na myśl teologów Kościoła Łacińskiego.

Dziewictwo było rozumiane przez biskupa Mediolanu jako nieskazitelna integralność. Jest to cnota, która swoje źródło znajduje w Bogu<sup>59</sup>. W dziele „De virginibus” Ambroży nawiązuje do tematu dziewiczego rodzenia Syna z Ojca<sup>60</sup>. W analogiczny do Nysseńczyka sposób zaznacza, że w dziewictwie Bożym uczestniczą również aniołowie<sup>61</sup>.

Ambroży, podobnie jak biskup Kapadocki, stwierdza, że dzięki tajemnicy Wcielenia Odwieczne Słowo Ojca stało się dla ludzkości źródłem dziewictwa. *Nie widzisz, że Chrystus jest mocą Boga, że Chrystus jest mądrością Bożą, że Chrystus jest świętością, że jest On czystością, że Chrystus jest integralnością, że Chrystus jest zrodzony z dziewicy, że jest z Ojca zrodzony, i zawsze pozostaje w Ojcu*<sup>62</sup>. Syn Boży, przyjmując ludzką naturę, przebóstwił ją, udzielając jej własnego dziewictwa: *Zaiste, kiedy Pan przychodząc w tym ciele połączył bóstwo i ciało, bez jakiegokolwiek skazy czy zanieczyszczenia, wówczas rozwinął się w ludzkim ciele ów niebiański sposób życia, który rozprzestrzenił się po całym świecie*<sup>63</sup>. Przyjęcie ludzkiej natury przez

<sup>58</sup> TAMŻE, XII, 3: SC 119, 416.

<sup>59</sup> C. RIGGI, *La verginità nel pensiero di s. Ambrogio*, „Salesianum” 42(1980) 791.

<sup>60</sup> AMBROŻY, *De virginibus*, I, 3, 11: PL 16, 202.

<sup>61</sup> TAMŻE.

<sup>62</sup> TENŻE, *De virginitate*, IV, 18: PL 16, 284-285.

<sup>63</sup> TENŻE, *De virginibus*, I, 3, 13: PL 16, 203.

Słowo Boże, pozwoliło człowiekowi powrócić do stanu sprawiedliwości pierwotnej, która została utracona poprzez grzech pierworodny<sup>64</sup>.

Biskup Mediolanu, w sposób analogiczny do Grzegorza, ukazuje podwójne zrodzenie Słowa: odwieczne z Ojca i to, które zaistniało w czasie w łonie Dziewicy Maryi<sup>65</sup>. To właśnie Słowo, przyjmując ludzką naturę w łonie Dziewicy Maryi, uświęciło je, czyniąc je swoją świątynią: *immaculatae castitatis sacrarium*<sup>66</sup>. Ambroży, w podobny do autora „De virginitate” sposób, stwierdza, że osoba, która poświęca się Chrystusowi, zaczyna realizować w swoim życiu tajemnicę Dziewicy Maryi. Tak jak pokorna Służebnica Pańska wydała na świat Zbawiciela świata, podobnie dziewica, poprzez wiarę, w duchowy sposób rodzi Chrystusa: *Pan zwraca się do Niej: «Maryjo, spójrz na mnie». Dopóki nie wierzy, jest niewiastą, lecz gdy zaczyna się jej nawrócenie, jest nazwana Maryją, ponieważ bierze imię od Tej, która zrodziła Chrystusa. Ona sama natomiast reprezentuje duszę, która w sposób duchowy rodzi Chrystusa*<sup>67</sup>.

Jak można zauważyć, w nauce św. Ambrożego istnieją pewne podobieństwa i analogie z doktryną przedstawioną przez Grzegorza z Nyssy.

## 5. Dziewictwo według św. Piotra Chryzologa

Słowa *virgo* i *virginitas* stosunkowo często pojawiają się w kazaniach biskupa Rawenny<sup>68</sup>. Można zatem przypuszczać, że wymienione pojęcia mają szczególne znaczenie w nauczaniu Chryzologa<sup>69</sup>. Analiza homilii biskupa Rawenny pozwala zauważyć, że tajemnica dziewictwa Maryi nie została wyrażona za pomocą jednego pojęcia *virginitas*. Chryzolog posługuje się również pojęciami *castitas*, *inte-*

<sup>64</sup> TENZE, *De institutione virginis*, XVII, 104: PL 16, 345.

<sup>65</sup> TENZE, *De virginibus*, I, V, 21: PL 16, 205; TENZE, *De virginitate*, IV, 18: PL 16, 285.

<sup>66</sup> TENZE, *De institutione virginis*, XVII, 105: PL 16, 346.

<sup>67</sup> TENZE, *De virginitate*, IV, 20: PL 16, 285.

<sup>68</sup> Pierwsze z nich pojawia się w jego kazaniach 147 razy, natomiast drugie zostało powtórzone 43 razy.

<sup>69</sup> Współczesne opracowania na temat teologii biskupa Rawenny potwierdzają naszą hipotezę. Por. R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*, Roma 1995, 194-199; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo 1991, 333-335; R. MC GLYNN, *The Incarnation in the Sermons of Saint Peter Chrysologus*, Chicago 1956, 100-111; F.J. PETERS, *Petrus Chrysologus als Homilet. Ein Beitrag zur Geschichte der Predigt im Abendland*, Köln 1918, 59-61; F. SOTTOCORNOLA, *Il contenuto mariano dei sermoni di Pietro Crisologo*, „Ravennatensia” 8(1971) 21; A. VICIANO, *Petrus Chrysologus*, „Marilienlexikon”, t. 5, St. Ottilien 1993, 179-180.

*gritas*, które, razem wzięte, ukazują pełny sens znaczeniowy dziewictwa. O ile termin *castitas*, używany przez Chryzologa, odnosi się do sfery seksualnej człowieka, podkreślając powstrzymanie się od współżycia<sup>70</sup>, o tyle pojęcia *integritas* i *virginitas* są używane zamiennie i wydają się mieć podobne znaczenie<sup>71</sup>. Dokładna analiza ukazuje jednak zasadniczą różnicę pomiędzy tymi dwoma terminami.

Biskup Rawenny, komentując scenę zwiastowania, stwierdza: „*Missus est angelus ad virginem*”. *Quia semper est angelis cognata virginitas*<sup>72</sup>. Powyższe słowa ujawniają, że pojęcie dziewictwa nie ogranicza się do rzeczywistości ziemskiej, lecz ją przekracza. Dziewictwo obejmuje również aniołów. Opinia wyrażona przez Piotra Złotosłowego przywołuje nam na myśl doktrynę św. Grzegorza z Nyssy oraz św. Ambrożego, według których aniołowie partycypują w dziewictwie, którego źródło znajduje się w Bogu. O nadprzyrodzonym charakterze dziewictwa przekonuje nas inny fragment tekstu zawarty w kazaniu 146: *Deus et integritas est caeleste consortium: virginitas iuncta Christo copula est perfecta virtutis*<sup>73</sup>. Powyższe słowa wskazują na jedną z właściwości Boga: Jego integralność. I chociaż autor 187 kazań nie mówi więcej na ten temat, jest oczywistym, że również dla niego Bóg jest źródłem integralności.

Warto zwrócić uwagę na drugą część zdania, w którym biskup Rawenny czyni wyraźne rozróżnienie: kiedy rozpatruje życie w Bogu, wówczas posługuje się terminem *integritas*; gdy natomiast mówi o Chrystusie, używa pojęcia *virginitas*, rozumianego jako pełnia cnót. Wydaje się zatem, że dziewictwo w Chrystusie odnosi się do Jego ludzkiej natury i jest rozumiane jako pełnia Bożego życia<sup>74</sup>.

Nadprzyrodzone dziewictwo nie wyklucza jednak dziewictwa rozumianego w sensie naturalnym. Maryja, na przykład, była dziewicą przed momentem zwiastowania. Niemniej jednak dziewictwo, rozumiane jako pełnia cnót, było owocem Bożego działania. W momencie zwiastowania anioł Gabriel udzielił łaski, która przygotowała i uczyniła Maryję zdolną do przyjęcia Syna Bożego. Jedynie dzięki dziewictwu, rozumianemu jako pełnia cnót, Maryja była w stanie począć w swoim łonie Słowo Ojca Przedwiecznego<sup>75</sup>. Moment, w którym

<sup>70</sup> PIOTR CHRYZOLOG, *Sermo LXV*, 7: CCL 24A, 390; PL 52, 386; TENŻE, *Sermo LVI*, 2: CCL 24, 315; PL 52, 261; TENŻE, *Sermo XXII*, 4: CCL 24, 131-132; PL 52, 261.

<sup>71</sup> TENŻE, *Sermo CXL ter*, 1: CCL 24B, 854.

<sup>72</sup> TENŻE, *Sermo 143*, 3: CCL 24B, 872; PL 52, 583.

<sup>73</sup> TENŻE, *Sermo 146*, 3: CCL 24B, 902-903; PL 52, 592.

<sup>74</sup> TENŻE, *Sermo 143*, 3: CCL 24B, 872; PL 52, 583. Ponadto: TENŻE, *Sermo 146*, 3: CCL 24B, 903; PL 52, 592.

<sup>75</sup> TENŻE, *Sermo 140 ter*, 2: CCL 24B, 855.

Słowo przyjęło ludzką naturę, został zinterpretowany jako pomnożenie Bożych darów udzielonych Maryi. Podobnie podczas porodu dziewictwo Maryi zostaje uświęcone poprzez Bóstwo Jej Syna, który jest źródłem integralności. Owocem Bożego działania nie może być podatność na zniszczenie, zepsucie (*corruptio*). Skutkiem Bożego narodzenia jest wzrost nieskalaności, integralności, dziewictwa.

Analiza nauki św. Piotra Chryzologa pozwala zauważyć ściśle powiązanie pomiędzy dziewictwem (*virginitas*) a integralnością (*integritas*). Biskup Rawenny stwierdza, że *dziewicza natura dała początek rzeczom, natomiast koniec rzeczom przyniosła natura upadła, grzeszna. W ten oto sposób dziewica staje się matką rzeczy, natomiast zepsucie (corruptio) jest zawsze ich macochą*<sup>76</sup>. Jak można zauważyć, dziewictwo jest wewnętrznie powiązane z integralnością. Tak jak natura grzeszna jest związana z zepsuciem (*corruptio*), tak natura dziewicza jest złączona z integralnością<sup>77</sup>.

W kazaniach Chryzologa odnajdujemy jeszcze inne podobieństwa do nauki przedstawionej w „De virginitate” przez Grzegorza z Nyssy. Dziewictwo oznacza również wolność od wad i namiętności ciała. *Dlatego mówi Dawid: Zstępuje niczym rosa na runo. Runo, chociaż należy do ciała, nie zna poruszeń cielesnych, podobnie dziewictwo, chociaż jest w ciele, nie zna wad ciała. Zatem niebiańska rosa rozprzestrzeniła się, opadając łagodnie na dziewicze runo i fala boskości ukryła się w runie naszego ciała*<sup>78</sup>. Zarysowana analogia pomiędzy runem a ciałem miała na celu podkreślenie, że dziewictwo oznacza także niepoddawanie się namiętnościom ciała, a co za tym idzie panowanie nad samym sobą. Ta sama myśl została wyrażona w kazaniu 143: *Dziewictwo zawsze towarzyszy aniołom. Dlatego też żyć w ludzkim ciele, nie podlegając poruszeniom ciała, to życie niebiańskie, a nie ziemskie. I jeśli chcecie wiedzieć, osiąść chwałę anielską więcej znaczy, niż jej posiadanie. Bycie aniołem jest szczęśliwością, bycie natomiast dziewicą jest sprawą cnoty. Dziewictwo bowiem otrzymuje to, co anioł ma ze swojej natury*<sup>79</sup>. Wydaje się, że użyte przez Chryzologa sformułowanie: „żyć w ludzkim ciele, nie podlegając poruszeniom ciała” jest bliskie pojęciu „ἀπάθεια” obecnemu w nauce Grzegorza z Nyssy. Co więcej, również inne pojęcia użyte przez Chryzologa ukazują analogie z koncepcją biskupa Nyssy.

<sup>76</sup> TENŻE, *Sermo* 146, 3: CCL 24B, 902; PL 52, 592.

<sup>77</sup> TENŻE, *Sermo* 153, 2: CCL 24B, 957; PL 52, 608.

<sup>78</sup> TENŻE, *Sermo* 143, 3: CCL 24B, 872; PL 52, 583.

<sup>79</sup> TAMŻE.

Ἀφθαρσία u Grzegorza z Nyssy oznacza niezniszczalność, zarówno w sensie ogólnym, jak i w sensie fizycznym i znajduje swój odpowiednik w pojęciu *integritas* używanym przez Chryzologa. Natomiast καθαρότης rozumiane jako nieskalaność bytu, jako pełnia doskonałości, wydaje się odpowiadać dziewictwu (*virginitas*). Warto zauważyć, że pojęcie dziewictwa w homiliach biskupa Rawenny jest pojmowane również jako powrót do pierwotnej integralności, która została utracona przez grzech pierworodny<sup>80</sup>. Dzięki przyjściu Chrystusa na świat zmieniła się sytuacja człowieka. *Rodzi się Chrystus, aby przywrócić do poprzedniego stanu upadłą ludzką naturę*<sup>81</sup>. Zatem przyjście Chrystusa zapoczątkowuje proces przemiany i integracji człowieka. Dzięki narodzinom Zbawiciela człowiek został wezwany do powrotu do pierwotnego stanu utraconego z powodu popełnionego grzechu<sup>82</sup>.

## 6. Zakończenie

Przedstawiona przez św. Grzegorza z Nyssy nauka o dziewictwie Matki Jezusa jest integralną częścią jego antropologii. Ukazuje on Maryję na tle dramatu spowodowanego utraceniem przez człowieka stanu sprawiedliwości pierwotnej z jednej strony, z drugiej zaś jako uczestniczącą w tajemnicy Wcielenia, będącej punktem zwrotnym w dziejach ludzkości. Syn Boży, przyjąwszy człowieczeństwo w Jej dziewiczym łonie, odnowił ludzką naturę.

Traktat „De virginitate”, będący zachętą do poświęcenia swego życia Bogu, przedstawia dziewictwo zarówno jako pomocny środek w odnowieniu obrazu Boga w duszy, jak również jako Boże życie, łaskę, która udzielona człowiekowi, przemienia go wewnętrznie, uświęca i sprawia, że człowiek staje się coraz bardziej ukierunkowany ku Bogu, panując nad swoimi namiętnościami (*passiones*).

Błogosławiona Dziewica, uczestnicząca w tajemnicy Wcielenia została obdarowana pełnią „αφθαρσία i ἀπάθεια”, dzięki którym nie tylko była wolna od zepsucia (*corruptio*) w porządku duchowym, lecz także w cielesnym. Uczestnicząc w pełni Bożego życia, w jedynej i niepowtarzalny sposób odzwierciedliła w sobie dziewictwo Boga, który jest źródłem wymienionych cnót. Jednocześnie stała się Ona wzorem dla osób poświęconych Bogu, które decydując się na życie w dziewictwie, dostępują łaski uczestnictwa na sposób duchowy

<sup>80</sup> TENŻE, *Sermo* 148, 4: CCL 24B, 921; PL 52, 597.

<sup>81</sup> TAMŻE, 5: CCL 24B, 921; PL 52, 598.

<sup>82</sup> TAMŻE.

w tajemnicy Wcielenia. Chrystus, który zamieszkał w dziewiczym łonie swej Matki, przychodzi do osób Jemu poświęconych, aby zamieszkać w ich duszach.

Analiza pism św. Ambrożego i homilii św. Piotra Chryzologa ujawniła wiele podobieństw i analogii z nauką głoszoną przez biskupa z Nyssy, dowodząc że doktryna była znana zarówno na Wschodzie, jak i w Kościele Zachodnim.

O. dr Bogusław Kochaniewicz OP  
Pontificia Università di s. Tommaso d'Aquino „Angelicum”

Largo Angelicum 1  
00184 Roma  
Italia

E-mail: [kochaniewicz@pust.urbe.it](mailto:kochaniewicz@pust.urbe.it)

## La verginità di Dio – la verginità di Maria nell'insegnamento di alcuni padri della Chiesa

(Riassunto)

La dottrina sulla verginità di san Gregorio di Nissa è una parte integrale della sua antropologia teologica. La figura della Beata Vergine Maria viene presentata sia alla luce del dramma causato dal peccato originale del primo uomo, che come Colei che partecipa all'evento dell'incarnazione. Partecipando alla vita divina ha ottenuto i doni d'incorruttibilità e d'impassibilità sia nella dimensione spirituale che nella corporale. Grazie a tale partecipazione la verginità di Maria rispecchia la verginità di Dio stesso, la fonte di ogni dono celeste.

Nel trattato *De virginitate* la figura della Beata Vergine Maria diventa anche un modello per tutti coloro che scelgono la vita consacrata. Il mistero dell'incarnazione avvenuto in Maria fisicamente è continuato in maniera spirituale nelle vite di coloro che scelgono la vita consacrata. Cristo viene a abitare nelle loro anime.

L'analisi comparativa della dottrina del Nisseno con insegnamento di Ambrogio e di Pietro Crisologo ha evidenziato molte analogie che possono suggerire che tale dottrina non era conosciuta solo nell'Oriente cristiano ma anche diffusa tra le chiese occidentali.