

Danuta Mastalska

Dziewictwo Maryi ze względu na Syna

Salvatoris Mater 9/1/2, 123-143

2007

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wiarą w dziewictwo Maryi sięga najstarszej Tradycji Kościoła i jest poświadczona w Piśmie Świętym. Jest obecna w najstarszych symbolach wiary i uroczyście zdefiniowana na Soborze Efeskim (431 r.) wraz z Bożym macierzyństwem – znajduje się wewnątrz tej tajemnicy Maryi. Od początku zatem obie te prawdy maryjne są nierozdzielne – istnieją w koniecznym powiązaniu. Zarazem także żyją w „cieniu” (choć raczej w świetle) zasadniczej dla nich prawdy chrystologicznej. Ona nie tylko uzasadnia ich istnienie, lecz także ujawnia i dowartościowuje, ale – co najważniejsze – ona wciąż w nich jest obecna – lub bardziej jeszcze: one są nieustannie zanurzone w prawdzie chrystologicznej, skąd czerpią swe życie, znaczenie, głębię i moc. Chrystologia legitymuje całą mariologię. Odnosi się to zatem w najwyższym stopniu do wspomnianych tu zasadniczych tajemnic Maryi. I nie można o tym zapominać, kiedy punktem wyjścia dla refleksji staje się tajemnica maryjna. Także i w naszym temacie będziemy się przyglądać dziewictwu Maryi jako szczególnemu znakowi towarzyszącemu narodzinom Chrystusa. Trzeba zatem koniecznie mieć tę świadomość, że o ile dziewictwo Maryi jest potwierdzeniem/znakiem dla prawdy chrystologicznej - Bóstwa Syna i Jego mesjańskiej misji wśród ludzi – o tyle tym bardziej prawda maryjna szuka uzasadnienia w prawdzie chrystologicznej. Dziewica Maryja jest jednocześnie Dziewicą i Matką dzięki temu, Kim jest Jej Syn. Można by również powiedzieć, że w cudzie dziewiczego macierzyństwa Maryi to

Danuta Mastalska

Dziewictwo Maryi ze względu na Syna

SALVATORIS MATER
9(2007) nr 1-2, 123-143

wpierw Chrystus potwierdza swoje Bóstwo. Ono jest tu sprawą pierwszorzędną. Patrząc zaś od strony Maryi, trzeba powiedzieć, że Jej dziewictwo nie ma nic z bierności – jest aktywnym, osobowym i głębokim przyjęciem daru, a zarazem odpowiedzią. Jest świadomym i radosnym wejściem Dziewicy Maryi w tajemnicę zbawienia w jej „pełni czasu”.

Nauka o dziewiczym macierzyństwie Maryi ulegała rozwojowi w ciągu wieków, osiągając wciąż większą przestrzeń jej rozumienia. Nie zawsze ten proces był tryumfalnym odkrywaniem głębszej prawdy, lecz borykał się z opozycją ze strony tych, którzy nie rozumeli sedna tajemnicy, ale również sam czasem nie umiał sprostać trudnościom w znajdowaniu szczęśliwych wyjaśnień i uzasadnień. Niemniej proces ten zaowocował formułą prawdy wiary o Maryi „zawsze Dziewicy” (*semper Virgo*) – obecną na chrześcijańskim Wschodzie już w III, a na Zachodzie w IV wieku. Na formułę tę złożyły się trzy określenia dziewictwa Maryi:

1. przed porodem (*ante partum*), 2. podczas porodu (*in partu*) i 3. po porodzie (*post partum*). Jak można rozumieć ich chrystologiczny sens?

1. Dziewictwo Maryi „ante partum”

Co do dziewictwa Maryi przed porodem mamy jasne i niepodważalne świadectwo biblijne. Jest nim przede wszystkim Ewangelia św. Łukasza. Czytamy w niej, że Bóg posłał anioła **do Dziewicy...**; a **Dziewicy** było na imię... (w. 27). Anioł, zwiastując, że pocznie i porodzi Syna Najwyższego, daje także odpowiedź na pytanie Maryi o sposób, w jaki się to stanie. Maryja dostrzegła trudność wynikającą z faktu, że jest Dziewicą, która „nie zna męża” (w. 31-32. 34) – nie zna pozycia z mężczyzną. Dana Jej odpowiedź ma dla kwestii dziewictwa Maryi kluczowe znaczenie: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (w. 35): pocznie dziewiczo, bo za sprawą Ducha Świętego, a pocznie w ten sposób, bo ze względu na Syna, który ma się narodzić.

Podobne świadectwo o dziewiczym poczęciu Maryi za sprawą Ducha Świętego przekazuje Mateusz w zwiastowaniu danym Józefowi: *z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło* (1, 20). Wypowiedzi te wyraźnie stwierdzają fakt dziewictwa Maryi *ante partum*, które jest aktualne nie tylko w chwili przybycia anioła, ale zostanie zachowane w poczęciu.

Maryja w chwili zwiastowania jest Dziewicą i będąc pod wpływem Ducha Świętego – po raz pierwszy słysząc o powołaniu, o którym dotąd nie wiedziała – w Duchu Świętym przeczuwa i choć nie w pełni, już odkrywa, że z Jej powołaniem do Bożego macierzyństwa łączy się powołanie do trwałego dziewictwa. Dlatego stawia takie właśnie pytanie. Inaczej bowiem byłoby dla Niej zrozumiałe, że jako mężatka (w chwili zwiastowania już nią była i choć nie zamieszkała jeszcze z małżonkiem, w sensie prawnym byli małżeństwem, które mógłby zerwać tylko rozwód) może wkrótce podjąć współżycie. Maryja jednak rozumie, że Syn Najwyższego nie może się począć w naturalny sposób. Gdyby tego nie rozumiała, Jej pytanie brzmiałoby raczej: czy powiedziałeś o tym memu mężowi, czy też ja mam mu powiedzieć, że poczniemy Mesjasza? Przecież anioł nie precyzował, że poczęcie to ma nastąpić za chwilę, więc mogła myśleć, że w czasie, gdy już zamieszka z Józefem.

Powołanie do trwałego dziewictwa, które Maryja właśnie odkrywa w Duchu Świętym, jest czymś, co Ona nie tylko akceptuje, ale staje się ono Jej pragnieniem. Świadczy o tym natychmiastowa decyzja pozosta-

nia dziewicą – ma tylko jedno pytanie: jak?, skoro ma zostać matką. I pytanie to nie wyraża wątpliwości, a tylko potrzebę zrozumienia tego, co ma się w Niej dokonać.

Prawdopodobnie pragnienie trwałego dziewictwa ze względu na Boga żyło od początku w Jej duszy¹, było jednak na tyle „nowe”, odstające od obyczajowości Jej czasów, że planowała małżeńskie życie z Józefem. Bóg jednak i to małżeństwo przewidział w swoich zamiarach, nie objawił Jej zatem wcześniej powołania do trwałego dziewictwa, tak jak to miało miejsce podczas zwiastowania.

Wśród egzegetów i teologów panuje na ogół zgodna opinia, że nie ma wystarczających racji, zgodnie z którymi można by twierdzić, że Maryja jeszcze przed zwiastowaniem złożyła ślub dziewictwa. Przeczy temu właśnie małżeństwo z Józefem. I. de la Potterie twierdzenie dotyczące tego ślubu nazywa naciąganiem tekstu i anachronizmem oraz wyjaśnia: *Chodzi raczej o pewną orientację, o głęboki pociąg do życia dziewiczego, o ukryte pragnienie dziewictwa, jakiego doświadczyła Maryja, chociaż nie mogło to jeszcze przybrać formy postanowienia, ponieważ było to niemożliwe w tamtym środowisku społecznym*². J. Kudasiewicz wiąże pragnienie Maryi bycia dziewicą z Łk 1, 34, ze słowami anioła: *Pan z Tobą*. Nazywa tego rodzaju pragnienie formą łaski skierowanej Maryję na całkowite bycie dla Pana, co, według św. Pawła, stanowi specyfikę dziewictwa³.

Maryja została powołana przez Boga do dziewictwa ze względu na Syna, którego miała zrodzić. I powołanie to przewyższało wszelkie powołanie do dziewictwa, gdyż właśnie było ono w jedyny sposób „dla Pana”. Ona w swym dziewictwie była tak dalece dla Pana, że to Jej dziewictwo stało się koniecznym warunkiem Jego przyjścia na świat. Niemniej nie zostało Jej to wymaganie narzucone siłą, lecz o zachowaniu Jej wolności w dokonaniu tego wyboru wydaje się świadczyć stopniowe dojrzewanie do decyzji trwałego dziewictwa, nawet jeśli nie było ono jeszcze uświadomione - Maryja już zmierzała wewnętrzną prawdą swego bytu ku niemu i dlatego podczas zwiastowania Boże wezwanie spotyka się w Niej z pełną gotowością. Wówczas nawet przez moment

¹ Por. O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, tł. A. Tronina, Niepokalanów 1997, 64.

² I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, tł. A. Tronina, Warszawa-Częstochowa 2000, 61. Por. S.CZ. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2003, 142.

³ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 49. Por. B. FORTE, *Maryja, ikona Tajemnicy*, tł. B. Widła, Warszawa 1999, 169; O. DA SPINETOLI, *Maryja...*, 61-63. O. da Spinetoli przytacza opinię H. Quecke, który wykazał, że tłumaczenie Łk 1, 34 w starożytnych przekładach nigdy nie pozwala myśleć o ślubie dziewictwa – TAMŻE, 61.

nie potrzebuje się zastanawiać, czy odpowiedzieć pełnym oddaniem na dar Pana – była przygotowana do decyzji, która tylko czekała na „swoj” czas. I Maryja odpowiada akceptacją z głębi swej istoty – Boży dar łączy się z Jej darem, Boże oczekiwanie z Jej pragnieniem.

Zarówno w zwiastowaniu Maryi, jak i Józefowi, anioł wyjaśnia, że dziewicze macierzyństwo Maryi dokona się za sprawą Ducha Świętego, Jego mocą. A stanie się tak ze względu na Tego, który ma się z Niej narodzić – Syna Najwyższego, Mesjasza przychodzącego zbawić swój lud z niewoli grzechu. Tak więc to On jest tu na pierwszym miejscu, jako Dar Boga dla ludzi. On daje początek nowemu stworzeniu, którego znakiem jest dziewicze poczęcie Maryi: *Dziewicze poczęcie jest całkowicie zgodne ze sposobem działania Boga w ekonomii zbawienia*⁴. Ukazuje całkowitą inicjatywę Boga we wcieleniu, potwierdza Synostwo Boże Chrystusa, którego Ojcem jest wyłącznie Bóg⁵. Anioł mówi to jasno: dziewicze poczęcie Maryi jest nieodzowne dlatego, że pocnie Ona Syna Najwyższego, wiecznie panującego Króla, Mesjasza, w którym realizują się zapowiedzi prorockie. Anioł, zapowiadając Maryi, że pocnie *osłonięta Duchem Świętym* (nawiązanie do Wj 16, 10; 19, 9. 16. 18; 40, 34; 1 Krl 8, 10-13; Kpł 16, 1-2; Dn 7, 13), jednocześnie *nie tylko poucza Maryję o tajemnicy narodzin, lecz również o szczególnej godności Jej Syna*⁶ - wskazuje na tożsamość Narodzonego z Dziewicy. Dziewictwo Maryi, choć stanowi konieczny warunek (dyspozycję Maryi) wcielenia Syna Bożego, to jednak nie jest jego przyczyną (to dziewictwo Maryi jest ze względu na Syna, nie zaś wcielenie ze względu na dziewictwo Matki). B. Forte pisze: *dziewictwo Maryi nie może być przyczyną tego, co się wydarza, lecz tylko warunkiem dobrowolnie wybranym przez Boga i znakiem niezwykłości nowego początku. Nie dlatego Maryja jest Matką Syna Bożego, że jest dziewicą, ale dlatego, że Ojciec wybrał Ją jako dziewicę i osłonił Ją cieniem Ducha Świętego*⁷.

To „osłonięcie”, „ocienienie” oznacza obecność, zamieszkiwanie w Maryi Ducha Świętego. „Obłok” już w Starym Testamencie wskazywał na obecność Boga, symbol ten miał wyłączone odniesienie do Boga, Jego „najwyższej” obecności i do Jego objawień. To właśnie ta Obecność Boża „okryła cieniem” Maryję. „*I właśnie dlatego*” (*dio kai*), *to znaczy z racji owego „osłonięcia”, Dziecko, które się narodzi, będzie Świętym i będzie nazwane Synem Bożym*⁸. Ta pełna najwyższej mocy obecność

⁴ J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela...*, 47.

⁵ Por. LG 57; KKK 503.

⁶ O. DA SPINETOLI, *Maryja...*, 72.

⁷ B. FORTE, *Maryja, ikona...*, 173.

⁸ O. DA SPINETOLI, *Maryja...*, 72.

Ducha Świętego w Maryi podczas wcielenia świadczy o Jej dziewiczym poczęciu Świętego. Ponieważ jednak już w Starym Testamencie „obłok” nie tylko zapowiadał obecność Jahwe pośród ludu, lecz jednocześnie wiązał się z działaniem Jahwe w historii zbawienia – ta Jego tu najwyższa obecność wskazuje na szczególny, centralny etap tej historii, w której specjalne miejsce i misję do spełnienia ma Dziewica.

Biblijna wizja dziewictwa Maryi (zwłaszcza u Łukasza) ukazuje je w perspektywie chrystologicznej i historiozbowczej. Dziewicze poczęcie Maryi potwierdza również Prolog Ewangelii św. Jana (mimo że Jan nie tylko nie wymienia Jej imienia, ale w ogóle nie wspomina o Matce). Współcześnie egzegeci zauważają, w odniesieniu do tłumaczenia J 1, 13, że właściwsze jest tu zastosowanie liczby pojedynczej (zgodnie z kodeksem D). Taką też liczbę znajduje się w niektórych tłumaczeniach starołacińskich i syryjskich, jak też w cytatach najstarszych Ojców Kościoła⁹. Zatem tekst ten brzmiałby: *Który ani z krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodził*. Biblia Jerozolimska (za wspomnianym kodeksem D) tłumaczy: *On, który nie został zrodzony ani z krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża, ale z Boga*. Tak więc Jan, mówiąc o Chrystusie, świadczy, że został On poczęty dziewiczo, bo nie według praw naturalnych, lecz „z Boga”. Wyrażenie „z Boga” wskazuje nie tylko na szczególną Bożą interwencję, ale także na głęboką, wyjątkową więź ontyczną z Bogiem. Zrodzony przez Maryję Syn był przecież Synem Najwyższego, Synem Bożym poczętym mocą Ducha Świętego (można powiedzieć również: w Duchu Świętym, z Ducha Świętego) – jak to doczytujemy w Ewangelii Łukasza i Mateusza. Patrząc zaś od strony Maryi, Jej dziewicze poczęcie nie zawiera się w samym aspekcie fizycznym, naturalnym - ze względu na Boga, który „dotknął” Jej natury, nie w sposób naturalny, lecz nadprzyrodzony, Boski. Oznacza więc ono wejście Maryi w szczególną relację (dziewiczo-obłubieńczo-macierzyńską) z Synem i z całą Trójcą Świętą. Dziewicze poczęcie takiego oto Syna wskazuje jednocześnie na Jej „całoosobową”, „całobytową” rolę i miejsce w tajemnicy wcielenia. Ona w dziewiczej, obłubieńczej miłości jest cała dla Niego, cała dla Boga. Przynależy do Niego bez reszty (i w sposób wolny) w swym cielesno-duchowym bycie, przez pełne i niepodzielne oddanie, w miłości Boga ponad wszystko i wszystkich. Dlatego też już we wczesnym chrześcijaństwie nadane Maryi imię „Dziewica” oznacza nie tylko jedną cechę Jej bytu, lecz ogarnia go w całości, dogłębnie.

⁹ Por. *Komentarze i marginalia Biblii Jerozolimskiej do Ewangelii*, tł. Z. Kiernikowski, Gniezno 1992, 306; S. HAREZGA, *Dziewictwo Maryi w Nowym Testamencie*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 1, 23.

W dziewiczym poczęciu Maryi przecinają się linie łączące niebo z ziemią. I Maryja Dziewica jest przyrównywana przez Ojców właśnie do nietkniętej (dziewiczej) ziemi – do Niej nikt i nic nie miało „dostępu” ani „prawa własności”, od nikogo i niczego (zwłaszcza zaś od grzechu) nie była wewnętrznie uzależniona, cała należała do Boga. Bóg zaplanował Synowi dziewiczą Matkę, gdyż takiej właśnie potrzebował Syn dla swych ludzkich narodzin.

2. Dziewictwo Maryi „in partu”

S.M. Perella zauważa, że kwestia dziewictwa Maryi w czasie porodu, obecna już od XVI stuleci, formułowana przez Ojców Kościoła i potwierdzana przez Magisterium, obecnie przeżywa pewne trudności. Przypomina także określenie Soboru Laterańskiego z 649 r., dotyczące braku cielesnego skażenia Maryi w czasie porodu i braku bólów porodowych, co miałyby świadczyć o zachowaniu przez Syna Bożego fizycznej nienaruszalności Matki¹⁰.

Należy tu zaznaczyć, że wspomniane, jak i podobne, wypowiedzi Magisterium na ten temat nie mają charakteru definicji dogmatycznej. Jednak nie wydaje się uzasadnione wpisywanie w ten dogmat sprawy integralności cielesnej Maryi, tak jak jest ona rozumiana (integralność tak – ale to nie to samo, co sposób, w jaki się ją opisuje, jak i to, co się jej przypisuje). Starożytne sformułowania domagają się właściwej teologicznej oceny. Sprawa jest nader delikatna i z tego powodu Sobór Watykański II zachowuje powściągliwość w tej kwestii, mówiąc tylko ogólnie, że Syn *nie naruszył Jej dziewictwa, lecz je uświęcił*¹¹. Sobór nie podejmuje zagadnienia konkretów fizjologicznych, w związku z czym trudno byłoby szukać w nim potwierdzenia dla teorii nazbyt szczegółowo traktujących sprawę. Tak komentuje jego stanowisko Perella: *Sobór nie wypowiada się na temat trudnej kwestii faktu biologicznego związanego z dziewictwem przy porodzie; potwierdza on powściągliwie, w harmonii z autentycznym Magisterium Kościoła, że to Chrystus był Boskim i niezwykłym sprawcą dziewiczego porodu swej Matki. Wszystko związane jest z tożsamością i mocą Tego, który jest „Natus ex Virgine”*¹². Formułując to zdanie w ujęciu mariologicznym, należałoby powiedzieć, że poród

¹⁰ S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród Maryi we współczesnej debacie teologicznej (1962-1994)*. *Magisterium-Egzegeza-Teologia*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 3, 206.

¹¹ LG 57.

¹² S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród...*, 217.

Maryi był dziewiczy dlatego, że jest Ona Bożą Rodzicielką. Także Paweł VI w *Professio fidei* (1968 r.), potwierdzając doktrynę o trwałym dziewictwie Maryi, milczy na temat sposobu rozumienia Jej trwałego dziewictwa i nie odwołuje się do potrójnej nazwy: *ante, in, post partum*¹³. Podobnie Jan Paweł II zachowuje dyskrecję w tej sprawie¹⁴, także *Katechizm Kościoła Katolickiego* nie wypowiada się na temat biologicznego aspektu dziewictwa Maryi¹⁵.

R. Laurentin przytacza napomnienie zawarte w 8 numerze dekretu Świętego Oficjum z 1961 r., w którym zwrócono uwagę, że *delikatne zagadnienie dziewictwa Maryi „in partu” jest poruszane z pożałowania godną brutalnością*. Przestrzega także, by unikać przeciwnej tezy, która z kolei byłaby sprzeczna z Tradycją i pobożnym odczuciem wiernych¹⁶. Sobór Watykański II, w pierwszym roboczym schemacie mariologicznym, sprzeciwił się „nowej tezie”, traktującej dziewictwo Maryi „ante” i „in partu” jako jedną rzeczywistość, przy argumentacji, że *Maryja nie miała współżycia cielesnego podczas porożenia*¹⁷. Tekst ten nie znalazł się jednak w końcowej wersji, obecnej w oficjalnych dokumentach soborowych. Sobór zatem wykazuje tu ostrożność.

Laurentin, wzorując się na dyskretnej w tej kwestii wypowiedzi Vaticanum II, sam proponuje formułę, która również nie wchodzi w kwestie fizjologiczne: *Maryja, rodząc, pozostała integralnie dziewicą ciałem i duszą, i w swym macierzyństwie jest Dziewicą „par excellence”, tak że to określenie można niejako uznać za Jej imię własne*¹⁸. Zauważa też, że Ojcowie wyrażali tajemnicę w języku religijnym i poetyckim, który nie pozostawia miejsca dla terminologii klinicznej. Tajemnica ma pobudzać wiarę, a nie ciekawość. Dlatego wystarczy powiedzieć, że *Bóg uszanował pieczęć dziewictwa – bez wchodzenia w jakiegokolwiek opisy materialne czy medyczne*¹⁹.

Dalej autor ten wyjaśnia znaczenie wspomnianej tajemnicy, przypominając, że dla Ojców nauka ta ma znaczenie przede wszystkim chrystologiczne, a mniej chodzi tu o przywilej Maryi. Ojcowie rozróżniali trzy etapy narodzin Chrystusa: z Ojca, z Maryi i w duszy chrześcijańskiej przez wiarę i chrzest. Te drugie narodziny stanowią „znak” dla tamtych dwóch. Znak ten potwierdza i „odtworza” narodziny Chrystusa z Ojca,

¹³ TAMŻE, 225-226.

¹⁴ TAMŻE, 229-230.

¹⁵ KKK, 499.

¹⁶ R. LAURENTIN, *Matka Pana*, tł. Z. Proczek, Warszawa 1989, 268.

¹⁷ TAMŻE, 269.

¹⁸ TAMŻE.

¹⁹ TAMŻE, 270.

zaś, w drugim znaczeniu, wskazuje na te narodziny jako na tryumf wciele-
nia, które ujawnia odkupieńczą moc także w dziedzinie ciała. Jedno-
cześnie są one eschatologiczną antycypacją doskonałości stworzeń.

W mariologicznym znaczeniu dziewictwa „in partu”, Laurentin pod-
kreśla konieczność integralności dziewictwa Maryi dla bycia doskonałą
Dziewicą i wzorem dla dziewic. *Gdyby dziewictwo to zostało naruszone
w porządku ciała, nienaruszona pozostawałaby wprawdzie jego istota,
lecz nie posiadałoby ono doskonałości w płaszczyźnie znaku. Maryja
nie byłaby Dziewicą „par excellence”, ikoną dziewictwa i – stosownie
do głębokiej wizji Ojców Kościoła – wiary, która jest podstawą dziewic-
twa. [...] Zaprzeczenie Jej cielesnej integralności oznaczałoby naruszenie
– w Jej znaku – wiary Kościoła, wiary bez skazy czy zmarszczki, tej „fides
in corrupta”, której „Virgo incorrupta” jest ikoną, symbolem ukazanym
w rzeczywistościach ciała. Dziewictwo „in partu” przypomina, że Chry-
stus jest Zbawicielem nie tylko duszy, lecz i ciała. Ciało jest integralną
częścią człowieka – jako zbawione przez Chrystusa, zostało włączone
w obietnicę życia wiecznego, znajduje się pod wpływem łaski i należy
do dzieła nowego stworzenia. Integralne dziewictwo Maryi jest znakiem
tych rzeczywistości²⁰.*

W przywoływanym tu już obszernym opracowaniu S.M. Perelli
na temat dziewictwa Maryi „in partu”²¹ autor prezentuje znaczące dla
tej kwestii opinie wielu teologów. Na ich podstawie, jak też poglądów
wyrażanych przez teologów w innych miejscach, można powiedzieć, że
spotyka się w nich – mimo zastrzeżeń Magisterium – operowanie nadal
kategoriami biologicznymi, anatomicznymi, klinicznymi. Z dociekań tych
wynika, że nie ma pełnego, doskonałego dziewictwa Maryi, bez konkret-
nego, jednego szczegółu anatomicznego. W takim przypadku wnioski
chrystologiczne są oczywiste – Chrystus nie okazałby się w dziewictwie
Maryi doskonałym Odkupicielem itp. itd.... Zatem ten właśnie kon-
kret anatomiczny miałby tak wielką wartość argumentacyjną, że mógłby
osłabić doskonałość poczęcia przez Maryję „z Boga”, za sprawą Ducha
Świętego, które to nie wystarczałoby do doskonałości Jej dziewictwa.
Nie wystarczyłoby też poświadczenie przez Pismo Święte jego dalszego
trwania „post partum”, lecz konieczny byłby materialny „znak dziewic-
twa”, bez którego - w świetle tych teorii – niewiele właściwie można
powiedzieć o dziewictwie Maryi, gdyż bez niego upada wiele ważnych
teologicznie twierdzeń. Argumentacja teologiczna ustępuje tu miejsca
materialnej, biologicznej, z niekorzyścią dla tej pierwszej. Prawda o dzie-

²⁰ TAMŻE, 270-272.

²¹ S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród...*, 203-307. Zob. też R. LAURENTIN, *Matka
Pana...*, 266.

wiczym macierzyństwie Maryi weryfikuje się w „znaku” dziewiczego poczęcia – aspekty biologiczne mają charakter wtórny i tego rodzaju „znak” nie jest tu konieczny, a zwłaszcza zupełnie nie do udowodnienia. Dlatego nie może się nim posługiwać poważna teologia.

Znak ujawniony w dziewiczym poczęciu jest doskonałym znakiem, poświadczającym chrystologiczne prawdy, o których mówił Laurentin. Wczesna i stała intuicja wiary, dotycząca tajemnicy Maryi jako „semper Virgo” zachowuje swoją wartość także, gdy uzna się dziewictwo „in” oraz „post partum” za konieczną kontynuację tego pierwszego etapu Jej dziewictwa – kontynuację poświadczoną przez Objawienie, a nie detaliczny, fizjologiczny „znak”. W rozważaniach na temat dziewictwa „in” oraz „post partum” nie można tracić z oczu ich podstawowej perspektywy i jej priorytetu. Jak dotąd treść rozważań na temat dziewictwa „in partu” grawituje bardziej ku anatomicznemu spojrzeniu. Nie zmienia także perspektywy określenie Laurentina, który proponuje, by nie posługiwać się językiem klinicznym, ale, wzorem Ojców, mówić o uszanowaniu przez Boga „pieczęci dziewictwa” Maryi. Jest to tylko zmiana języka (z anatomicznego na poetycki), ale nie faktu. Również tu brany jest pod lupę konkret anatomiczny i stawianie sprawy w kontekście nie teologicznym, lecz biologicznym.

Wydaje się, że nadal nie będzie można się spodziewać mówienia o dziewictwie Maryi w sposób delikatny i godny, jeśli nie uporządkuje się treści rozumienia i znaczenia dziewictwa „in partu” (czy wpierv w ogóle samego dziewictwa jako takiego). Także i teraz nie dokonamy tutaj tego. Jednak zatrzymanie się nad niektórymi kwestiami związanymi z tym tematem wydaje się potrzebne.

Świadectwo o dziewictwie Maryi znajduje się przede wszystkim w Biblii – tam, gdzie jest mowa o dziewiczym poczęciu (poprzedni paragraf) i pozostawianiu przez Maryję Dziewicą po porodzie (następny paragraf). Jeśli nie uzasadni się dziewictwa Maryi po porodzie, co da udowodnianie, że była Nią w rodzeniu. Skoro jednak Maryja była Dziewicą po porodzeniu, nie mogła Nią nie być podczas rodzenia. Rzeczywiście, poród nie jest współzyciem seksualnym i nie ma odniesienia do dziewictwa, lecz do macierzyństwa. Podczas porodu Maryja pozostała Dziewicą, ponieważ **rodziła jako Dziewica**, czyli Ta, która „nie znała mężczyzny”. Ona sama w takiej relacji widzi swoje cielesne dziewictwo. To wystarczający argument. Dziewictwo w sensie fizycznym pozostaje w relacji do współzycia (do jego niepodjęcia, w tym także powstrzymania się od wszelkich czynów lubieżnych).

Przypisywanie przesadnego znaczenia „pieczęci dziewictwa”, nadawanie jej rangi znaku o sensie teologicznym, jest podejściem nader rze-

czowym i w ten sposób poniekąd „urzeczowiającym”, trywializującym macierzyństwo Maryi – co w odniesieniu do Całej Świętej, Niepokalanej, Całej Pięknej, Theotokos jest nie do przyjęcia. Nie są więc właściwe ujęcia tematu dziewictwa Maryi w sensie rzeczowym, formułowane w pytaniach w rodzaju: co stało się z fizyczną (biologiczną, fizjologiczną) stroną dziewictwa Maryi w czasie porodu (tak jak nie ma potrzeby oglądania i rozpatrywania anatomicznych i biologicznych konkretów poczęcia przez Maryję). Dziewiczy poród był zapodmiotowany w Dziewicy rodzącej. Rodziła Dziewica i fakt ten wystarcza dla określenia Jej porodu jako dziewiczego. Ginekologiczna sonda jest tu nie tylko niepotrzebna (teologia to nie medycyna), ale zupełnie nie na miejscu. Tego rodzaju wziernikiem nie mogła dysponować nawet najstarsza Tradycja. Integralność dziewictwa Maryi została zachowana niezależnie od „losu” anatomicznego detalu, uważanego potocznie za „pieczęć dziewictwa”. Niepokalana Dziewica, Cała Święta domaga się w pełni szacunku dla Jej dziewictwa, w które integralnie wpisany jest wstyd²². Nie sprowadzamy więc rumieńca na twarz Tej, która jest „Pałacem wstydu panińskiego” – jak to śpiewamy w Godzinkach. Nie mówmy o Jej dziewictwie tak, jakbyśmy zapomnieli, że jest Dziewicą. Trudno tu nie solidaryzować się z opinią – zgadzając się z nią - Cettiny Militello, która wyraża dezaprobatę dla mówienia o dziewictwie Maryi, biorąc pod uwagę czysto biologiczne, opisowe i obiektywizujące aspekty dziewictwa. Uważa, że gdyby mówiła w ten sposób, obrażałaby *całą świętą Matkę Bożą, burząc tajemnicę Jej kobiecej intymności*²³.

Dziewictwo Maryi „in partu” można orzec bez podobnych doświadczeń²⁴. Jak też bezdyskusyjny pozostaje fakt, że Chrystus, który jest źródłem dziewictwa, uświęcił dziewictwo Matki, rodząc się z Niej (a skoro tak, to tym bardziej go nie naruszył – tego rodzaju „podejrzenia” są także niestosowne).

Czy rzeczywiście anatomiczny „znak dziewictwa” jest koniecznością w dowodzeniu dziewictwa „in partu”? Znak, mimo że odgrywa konkretną rolę, pozostaje tylko znakiem. Znak drogowy nie utożsamia się z drogą. To on nie może istnieć bez drogi, ale bywają drogi nieozna-

²² Cena dziewiczego wstydu ukazała się niedawno w sposób bardzo bolesny w jednej z naszych szkół, gdy obnażona przez kolegów nastoletnia Ania, popełniła samobójstwo. Komentarze mówiły wyłącznie o jej upokorzeniu, choć racja, ale bardziej zasadniczym był bez wątpienia dziewiczy wstyd (o którego istnieniu zupełnie się dziś zapomina). Można by powiedzieć, że „umarła ze wstydu”.

²³ C. MILITELLO, *Riflessione femminile verginità di Maria: rilettura critica di alcune posizioni*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 390-391; cyt. za: S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród...*, 293.

kowe. Czy dziewczyny, które utraciły „znak dziewictwa” na skutek operacji chirurgicznej czy jakiegoś wypadku, tracą coś z doskonałości swego dziewictwa? Czy natomiast te, które dopuszczają się nieczystości w różnego rodzaju kontaktach seksualnych, nienaruszających jednak „znaku dziewictwa”, są bardziej dziewicami od tamtych?

Cokolwiek by tu odpowiedzieć, siła dowodowa „znaku dziewictwa” traci swą moc, skoro zdarzają się wspomniane przez Laurentina wyjątkowe przypadki, kiedy to możliwe jest zachowanie tego znaku po porodzie (oparł on swą wypowiedź na opinii ginekologów)²⁵. Jeśli istotnie tak bywa, to obstawanie przy tym znaku podczas porodu Maryi ma tyle samo sensu, co udowadnianie teorii geocentrycznej i to w oparciu o Pismo Święte (!). A może to narazić na szwank naukę teologiczną, którą niektórzy teologowie wiążą z tym znakiem. To nie jest ścieżka dla teologicznych dociekań i wniosków. Dziewicze macierzyństwo Maryi (w swej całości) było macierzyństwem cudownym, nadprzyrodzonym – nie ze względu na jego materialną warstwę, ale na tego, Kogo porodziła: On „przeniknął” także tę warstwę swoją świętością i podniósł (niezależnie od tego, jakie fizyczne procesy wówczas w niej zaszły – nie ma powodu nie tylko do tego, by się ich domyślać, ale tym bardziej, by je wymyślać). Chrystus jest największym gwarantem cudowności, niezwykłości, wyjątkowości tego macierzyństwa, co poświadcza Pismo Święte. Dla kogo konieczne jest empiryczne świadectwo? Ci, którzy uwierzyli słowu Pana, nie potrzebują go (jako koniecznego); ci, którzy nie uwierzyli temu słowu, tym bardziej nie uwierzą takiemu znakowi (nie uwierzą w ten znak).

Tymczasem bywa, że nawet jeśli zastrzega się, że kwestia ta jest drugorzędna, to jednak podkreśla się nieodzowność, wręcz konieczność istnienia „znaku dziewictwa” Maryi przy porodzie i w ten sposób przypisuje się mu pierwszorzędną rangę, i koncentruje się dociekania na temat dziewictwa Maryi na zagadnieniu „in partu”.

Biologia nie może decydować o Boskości Chrystusa. To Bóg decyduje o biologii. Oznacza to m.in., że nie jest względem niej do czegokolwiek zobligowany, przymuszony koniecznością – tu, konkretnego znaku. On sam wybiera znak i najdobitniejszym dowodem Boskości Narodzonego są słowa zwiastowania, a więc Bożego Objawienia dotyczące wydarzenia

²⁴ O. da Spinetoli podkreśla, za Rahnerem, fakt, że oficjalne nauczanie Kościoła odnosi się do dziewiczych narodzin Chrystusa, z czego nie wynika, że *szczegóły tego faktu, tzn. sens i praktyczne konsekwencje dziewictwa, zawierają się w nauczaniu oficjalnym*. O. DA SPINEOLI, *Maryja...*, 68.

²⁵ Zob. R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 270.

dziewiczego poczęcia. O „szczegółie anatomicznym” Biblia milczy. Nie milczalaby, gdyby trzeba było przypisać mu większe znaczenie.

Ponadto, przypisywanie takiej rangi „znakowi” kobiecego dziewictwa stawia pod znakiem zapytania dziewictwo męskie. A przecież św. Józefa i innych świętych maluje się z lilią w ręku – symbolem dziewictwa. Nie jest także słuszne twierdzenie, że Chrystus jest wzorem dziewictwa dla mężczyzn, a Maryja dla kobiet – *Oboje są przez Kościół uważani za „typ” i wzór dziewiczego życia*²⁶ (i z Maryjnego wzoru dziewictwa czerpią m.in. zakony męskie). Przede wszystkim jednak, Chrystus jest źródłem dziewictwa dla wszystkich, tak więc we wszystkich realizuje się Jego dziewictwo. Wymiar wewnętrzny, duchowy, jest tym, co ma decydujący głos w kwestiach dziewictwa – także cielesnego, które pełni wobec niego rolę podporządkowaną (w autentycznym dziewictwie). Zatem zagadnienie dziewictwa winno się rozpatrywać przede wszystkim w jego personalno-duchowym znaczeniu, bez pomijania kwestii ciała, ale też bez koncentrowania się w głównej mierze na nim.

Czy Objawienie świadczy o „pieczęci dziewictwa” Maryi? Stara się to wykazać, choć z pobudek chrystologicznych, I. de la Potterie. Aby wypuklić chrystologiczne znaczenie dziewiczych narodzin, szuka w Łk 1, 35 i J, 13 (jako najważniejszych tekstach biblijnych) potwierdzenia dla ich „znaku”. Proponuje następujące tłumaczenie Łk 1, 35: *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego Ten, >który się narodzi jako święty<, będzie nazwany Synem Bożym*. W powszechnie znanych tłumaczeniach w drugim zdaniu jest mowa o Świętym, który się narodzi, tak np. w Biblii Tysiąclecia jest: *Dlatego też Święte, które się narodzi...;* w Biblii Poznańskiej: *Dlatego też święte [dziecko], które się narodzi...;* w Biblii Wujka: *Przeto i to, co się z ciebie narodzi święte...²⁷*. Wyrażenie „jako święty” miałoby świadczyć o świętym, dziewiczym sposobie zrodzenia Jezusa; świętym dlatego, że podobnie jak poczęcie, będącym pod wpływem Ducha Świętego. I to święte, czyli dziewicze zrodzenie, będzie później dla ludzi znakiem synostwa Bożego Jezusa²⁸.

Czy taka innowacja w tłumaczeniu wspomnianego wersetu zyska aprobatę egzegetów? W każdym razie, wyrażenie „jako święty” osłabia znaczenie świętości Rodzącego się – świętość należy do Jego istoty (rodzi

²⁶ S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród...*, 274.

²⁷ Także Międzynarodowa Komisja Anglikańsko-Rzymskokatolicka w następujący sposób interpretuje Łk 1, 35: *Zwiastowanie anioła łączy bycie Jezusa „Świętym” oraz „Synem Bożym” z Jego poczęciem przez Ducha Świętego*. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA ANGLIKAŃSKO-RZYMSKOKATOLICKA, *Maryja: Łaska i nadzieja w Chrystusie. Deklaracja z Seattle*, „Salvatoris Mater” 7(2005) nr 2, 434.

²⁸ I. DE LA POTTERIE, *Maryja...*, 147.

się Święty), a nie jest tylko cechą Jego narodzin. „Święty” to imię Boga – dlatego daleko bardziej przemawia ono za Bożym Synostwem Jezusa niż dziewiczy poród.

Potterie zaznacza, że analogicznie można wyjaśnić J 1, 13, podając tłumaczenie w liczbie pojedynczej:

*Zrodził się On nie z krwi
ani z żądz ciała,
ani z woli męża,
ale z Boga został zrodzony.*

Wyjaśnia, że określenie „nie z krwi” oznacza „bez upływu krwi”, co stanowi „znak”, że Jezus począł się bez udziału męża i jest zrodzony z Boga – jest On Jednorodzoną Synem Ojca. Podkreśla, że dziewicze zrodzenie jest niemal koniecznym „znakiem” dla ludzi, dla rozpoznania przez nich Bożego Synostwa Jezusa²⁹. Powołuje się na opinię G. Marteleto, że *bez znaku dziewiczych narodzin łatwo wkłada się adopcjonizm*, ponieważ Jezus jako owoc miłości Józefa i Maryi byłby tylko *ludzkim owocem*³⁰. Owszem, ale tylko wtedy można by mówić o adopcjonizmie, gdyby Jezus począł się z miłości Józefa i Maryi – teksty Łukasza i Mateusza wyraźnie świadczą o tym, że tak nie było – On się począł w nadprzyrodzony sposób, w mocy Ducha Świętego. Znak ewentualnego „braku krwi” niczego tu nie zmienia.

Potterie w swej wypowiedzi nie oddziela wyraźnie spraw: poczęcia i porodu. Mówi jak o tej samej rzeczywistości, raz o poczęciu, raz o porodzie. Tymczasem używa też dalej określeń rozłącznych: *Mysł o dziewiczym poczęciu i zrodzeniu...*³¹; *dziewicze poczęcie i zrodzenie...*³². I tak na ogół używają tych określeń inni autorzy. Jednak przytoczony tekst Marteleto mówi o narodzinach (więc można by sądzić, że chodzi o dziewictwo „in partu”), tymczasem, skoro podkreśla, że nie są one owocem miłości Józefa i Maryi, chodzi tu o dziewicze poczęcie, a nie poród (jeśli rozgranicza się przyjście na świat Chrystusa na trzy etapy, wówczas też mówienie o możliwości Jego zaistnienia jako owocu miłości Józefa i Maryi mogłoby się odnosić tylko do poczęcia).

Z całości wyводу Potteriego trudno wyprowadzić zdecydowany wniosek, czy mówi on o dziewiczym poczęciu czy o porodzie. Zatem, do którego z tych dwu etapów miałby się odnosić „brak upływu krwi” (i to jako konieczny znak), nie jest to jasne³³. Wydaje się jednak (choćby

²⁹ TAMŻE, 151.

³⁰ TAMŻE, 152.

³¹ TAMŻE, 155.

³² TAMŻE, 156.

³³ Por. TAMŻE, 147-153.

ze względu na nawiązanie do poprzednio cytowanego tekstu Łk 1, 35b i jego wyjaśnienia), że chodzi o dziewictwo „in partu”.

Trudno wspomniany „znak” uznać za konieczny – i to w odniesieniu do obu etapów. To samo wcielenie jest zasadniczym znakiem (więc byłby to „znak dla znaku”). Także podczas porodu, gdyby się to zdarzyło, nie byłby to pierwszorzędny znak.

Niemniej, zapytajmy, czy rzeczywiście J 1, 13 mówi o sprawie upływu krwi? Wiersz 13 Ewangelii Jana mówi o narodzeniu Słowa, które nastąpiło nie z krwi, ani z żądz ciała, ani z woli męża (i mówi w takiej kolejności). Żądza ciała i wola męża nie odnoszą się do porodu, a do poczęcia, więc również z nim wiąże się wcześniej wymieniona krew. Jak ją rozumieć? Wydaje się, że wyrażenie *nie z krwi, ani z żądz ciała* należy traktować łącznie. Komentarz do Biblii Jerozolimskiej uważa za możliwe, że oryginalna lekcja jest krótsza: *ani z krwi, ani z ciała*³⁴. Podobnie mówi Jezus do Szymona: *Nie objawiły ci tego ciała i krew* (Mt 16, 17) – bez wątpienia nie chodzi tu o upływ krwi, lecz o ludzką naturę, która nie mogła być źródłem danego mu objawienia. Biblia Poznańska tłumaczy Mt 16, 17: *nie człowiek ci to objawił*; Biblia Tysiąclecia komentuje: *nie doszedłbyś do tej prawdy na drodze poznania naturalnego*. „Ciało i krew” to typowo semickie wyrażenie. Komentarz do Biblii Jerozolimskiej wyjaśnia je następująco: *>ciało i krew< - to wyrażenie oznacza człowieka, podkreślając materialną i ograniczoną stronę jego natury w przeciwstawieniu do świata duchów*³⁵. Według Słownika teologii biblijnej: *Zarówno w późnym judaizmie, jak i w Nowym Testamencie wyrażenie „ciało i krew” oznacza człowieka od strony jego zniszczalności* (Syr 14, 18; 17, 31; Mt 16, 17; J 1, 13), *czyli ten stan, który wziął na siebie Syn Boży, gdy pojawił się na ziemi* (Hbr 2, 14)³⁶. Temu biblijnemu rozumieniu przeciwstawia się występujące w myśli greckiej łączenie krwi z rodzeniem i sferą emocjonalną³⁷. Jak zatem widać, Słownik również wyrażenie „ciało i krew” w J 1, 13 traktuje łącznie i wyklucza kojarzenie go z sytuacją rodzenia (a więc zapewne i poczęcia), jako obce Biblii.

Z kolei Biblia Poznańska (zachowując liczbę mnogą) ma następujące tłumaczenie J 1, 13: *Oni nie narodzili się z ludzi ani z pożądliwości ciała, ani z woli mężczyzny, ale z Boga*. Komentarz zawiera cenną wskazówkę – mówi, że chodzi o pochodzenie od Boga *w sposób stanowiący całkowite przeciwieństwo do fizycznego rodzenia*³⁸ - zatem nie odnosi się

³⁴ *Komentarze i marginalia...*, 306.

³⁵ TAMŻE, 98.

³⁶ *Słownik teologii biblijnej*, red. X. LEON-DUFOUR, tł. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1985.

³⁷ TAMŻE, 393.

³⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. A. HARTLIŃSKI, B. WALCZAK, Poznań 1975, 222.

do upływu krwi. Chodzi o poczęcie nie na sposób ludzki, bez udziału człowieka, czyli nie w sposób małżeńskiego pożycia, lecz na sposób dziewiczy. Wobec tego stwierdzenie z J 1, 13 o Narodzonym nie z krwi ani z żądz ciała oznacza, że nie narodził się On w sposób naturalny, lecz nadprzyrodzony; nie na skutek pożądania ciała i woli męża – opis ten odpowiada sytuacji poczęcia, a nie porodu. Mówi o dziewiczym poczęciu, którego inicjatorem jest wyłącznie Bóg. Podobnie komentuje J 1, 13 O. da Spinetoli: *To, co się w Niej poczęło, nie pochodzi z ciała i krwi, z ludzkiej namiętności, lecz z mocy Bożej*³⁹.

Tłumaczenie de la Potterie J 1, 13 wydaje się być naciągane i zbędne, ponieważ o Boskości Syna bardziej świadczy to, że począł się w sposób nadprzyrodzony (nie z krwi i ciała), niż ewentualny brak upływu krwi. Jan jest teologiem i mistykiem, a nie fizjologiem. Nie wypowiada się w tej kwestii ani w odniesieniu do poczęcia, ani porodu. I na podstawie Nowego Testamentu nie da się dowieść ani upływu krwi, ani jego braku; ani braku „znaku dziewictwa”, ani jego pozostania podczas porodu. Gdyby jednak temu świętemu porodowi (świętemu ze względu na Świętego, który się rodził, jak też Świętą Dziewicę rodzącą) towarzyszył upływ krwi, byłby to nadal dziewiczy poród.

Krew (jej przelanie) nabiera w Nowym Testamencie nowego znaczenia w kontekście tajemnicy paschalnej. Krew, wszelkie rany, cierpienia są włączone w Krew, rany i cierpienia Chrystusa. Patrząc na ten dramatyczny wymiar ludzkiego istnienia od strony zmartwychwstania Chrystusa, wiemy, że są one obumierającym ziarnem w glebie życia; są nasieniem zmartwychwstania. Ciało Chrystusa zostało przemienione dopiero w zmartwychwstaniu – wcześniej dzieliło los naszych ciał. Po to Chrystus był solidarny w swym Ciele z nami, byśmy potem my mogli uczestniczyć w „losie” Jego zmartwychwstałego Ciała. Maryja nie znajdowała się w tym przypadku poza wspólnotą nie tylko z ludźmi, ale zwłaszcza z Chrystusem. Pozostawała z Nim we wspólnocie (jako jedyna spośród ludzi) w niepokalanym poczęciu. Oboje w ludzkiej naturze byli nam we wszystkim podobni, oprócz grzechu. To jedyny i konieczny wyjątek dla doskonałości Odkupienia. W niepokalanym poczęciu Maryi Chrystus w wystarczający sposób okazał się doskonałym Odkupicielem swej Matki. Nie trzeba szukać dodatkowych potwierdzeń, zwłaszcza takich, które odrywałyby Maryję od wspólnoty z Chrystusem.

Ciało Matki Pana doznało uchwałenia dopiero we wniebowzięciu, a to znaczy, że podczas ziemskiego życia było naznaczone cierpie-

³⁹ O. DA SPINETOLI, *Maryja...*, 66.

niem, bólem, możliwością odnoszenia fizycznych ran – także podczas służenia Synowi w różnych domowych pracach.

Jeśli Bóstwo Chrystusa nie „ucierpiało” (nie umniejszyło się) z powodu cielesnych ran (a nawet – właśnie *w Jego ranach jest nasze zdrowie*), których doświadczył, tym bardziej godność Matki Bożej nie „ucierpiałaby”, gdyby Ciało Chrystusa podczas porodu spowodowało w Niej jakąś ranę (nie w tym leży doskonałość Odkupiciela). Świętość działania Chrystusa nie zależy od zewnętrznych okoliczności ludzkich (jak by inaczej rozpoznać ją podczas Jego męki, drogi krzyżowej i śmierci?), a tym bardziej od materii. Przeciwnie – drzewo krzyża (znak hańby), na którym zawisł, odtąd stało się znakiem zwycięstwa i nazywamy je drzewem świętym; właśnie dlatego, że nasączyła je Jego święta Krew, którą On, Syn Boży, przelał. Czy doskonałość Syna Bożego dokonującego dzieła odkupienia nie wymagałaby wobec przyjętego przez Niego ludzkiego Ciała (by zachować doskonałość Bożego działania) „zatomowania” Jego krwi i niedopuszczenia ran (a były to przecież nie „deticzne”, lecz poważne rany) w bardziej „estetycznym” sposobie realizacji odkupienia? A chodzi przecież nie tylko o doskonałość w działaniu, lecz ontyczną; nie tylko doskonałość Syna Bożego jako Odkupiciela, ale Boga. Czy tym bardziej nie domagała się ona zachowania go nietkniętym, „integralnym”, skoro zostało ono zespolone z Odwiecznym Słowem w unii hipostatycznej? Czy wypadało, by Jego Ciało zostało zmasakrowane do tego stopnia, że Jego wygląd stał się odrażający, jak tego, „przed którym się twarze zakrywa” (Iz 53, 3)? Takie pytania rodzą się z tego rodzaju rozumowania dotyczącego Maryi.

Także, czy ciało Maryi znajdowało się od początku Jej życia bardziej po stronie eschatycznych spełnień niż Ciało Chrystusa? Czy integralne dziewictwo Maryi domaga się istnienia w sposób konieczny anatomicznej całości, skoro jej ewentualna utrata nie ma związku ze współżyciem seksualnym i pożądliwością? Nie ma wystarczających racji dla poszukiwań takich „dowodów”. Nie szukajmy na siłę znaków, co do których nie wiemy z całą pewnością, że Bóg je rzeczywiście dał. Dla tajemnicy chrystologicznej i mariologicznej doniosłe znaczenie ma sam fakt dziewictwa Maryi jako znaku – to ono jest znakiem dla transcendentnego pochodzenia Syna. Nie ma powodu szukać jeszcze znaku (materialnego) dla tego znaku. Wystarczy ten, który Bóg rzeczywiście objawia. Słusznie zauważa S. Bartnik, w odniesieniu do Łukasowego opisu wcielenia (co możemy także zastosować do tekstu Mateusza i Jana), gdy pisze: *Nie należy tu wdawać się w żadną anatomię i fizjologię. Myślę, że opis Łukasowy jest opisem teologicznym i nie należy go brać za empiryczny. Oddaje on sens teologiczny: Maryja wydała Syna Bożego na świat jako*

Syna Człowieczego i stało się to na sposób „misterium nowego stworzenia”. Taki jest sens objawiony i teologiczny. Więcej nic nie wiemy⁴⁰.

3. Dziewictwo „post partum”

Katechizm Kościoła Katolickiego w następujący sposób wypowiada się na temat dziewictwa Maryi „post partum”: *Niekiedy jest wysuwany [...] zarzut, że Pismo święte mówi o braciach i siostrach Jezusa. Kościół zawsze przyjmował, że te fragmenty nie odnoszą się do innych dzieci Maryi Dziewicy. W rzeczywistości Jakub i Józef, „Jego bracia” (Mt 13, 55), są synami innej Marii, należącej do kobiet usługujących Chrystusowi, określanej jako „druga Maria” (Mt 28, 1). Chodzi tu o bliskich krewnych Jezusa według wyrażenia znanego w Starym Testamencie⁴¹.*

Taki jest aktualny stan nauczania Kościoła na temat dziewictwa „post partum”, lecz zanim go osiągnięto, trwały spory na temat „braci i siostr Pańskich”. Dziewictwo Maryi „post partum” było odrzucane nawet przez synody i papieży. Jako świadczące przeciw niemu uznawano takie miejsca biblijne jak: Mk 3, 31-32; Mt 13, 55-56; Łk 8, 19; 15, 40; Dz 1, 14; 1 Kor 9, 5; Ga 1, 19; J 7, 3. 5. 10. Jednak już św. Hieronim wyjaśniał, że chodzi tu o dalszych krewnych czy kuzynów Jezusa⁴².

Spór wyrósł na gruncie dwóch skrajności. Manichejczycy deprecjonowali wartość małżeństwa, uważając je za grzeszne, w odpowiedzi inni (zwłaszcza Helwidiusz) błędnie interpretowali teksty o braciach Pańskich, ukazując Maryję jako wzór Matki licznej rodziny⁴³.

R. Laurentin wyjaśnia, że tekst Łk 2, 7, nazywając Chrystusa pierworodnym Synem Maryi, nie zakłada, że miała kolejne dzieci (przytacza przykład starożytnego epitafium, mówiącego o śmierci matki rodzącej pierworodne dziecko). Z kolei wyrażenie „aż” z Mt 1, 25 nie sugeruje późniejszego współżycia Maryi i Józefa, ale zamieszkanie razem. Podobne znaczenie ma „aż” w 2 Sm 6, 23: *Mikał, córka Saula, była bezdzietna aż do czasu swej śmierci.*

Ponieważ w języku hebrajskim nie ma słowa „kuzyn”, dlatego „brat” odnosi się do wszystkich członków rodziny. Ponadto Jezus był określany jako „ten Syn Maryi”, a Maryja miała siostrę (J 19, 25); Ewangelia dzieciństwa nic nie mówi o innych dzieciach (choćby przy okazji pielgrzymki do Jerozolimy)⁴⁴.

⁴⁰ S.CZ. BARTNIK, *Matka Boża...*, 144.

⁴¹ KKK 500.

⁴² Por. S.CZ. BARTNIK, *Matka Boża...*, 144.

⁴³ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 72.

⁴⁴ Por. TAMŻE, 262-264.

L. Scheffczyk uważa także, że zaprzeczanie dziewictwu Maryi „post partum” byłoby pierwszym krokiem do zanegowania Jej dziewictwa we wcześniejszych etapach⁴⁵.

Współczesna egzegeza słusznie zwraca uwagę na stopniowe, coraz większe wzrastanie świadomości Maryi dotyczące Jej powołania – Jej misja macierzyńska nie ograniczała się do czasu poczęcia i wydania na świat Jezusa. Była tak wielkim darem i zadaniem, że wymagała od Maryi całkowitego oddania i zaangażowania do końca życia. Ta, która zrodziła Syna Bożego, musiała być (oczywiście przy zachowaniu wolności decyzji) cała dla Niego. Słusznie więc w dziewiczym macierzyństwie Maryi dostrzega się Jej rolę jako Oblubienicy. Maryja, która była cała dla Boga, cała dla Chrystusa, nie mogła jednocześnie należeć do człowieka. Ona od zwiastowania coraz głębiej rozumiała, co to dla Niej oznacza. Ale już, wypowiadając „fiat”, była gotowa na przyjęcie wszystkiego, co się łączyło z Jej powołaniem. *W Jej „fiat” zawarta została [...] decyzja pozostania dziewicą na zawsze*⁴⁶.

Dziewictwo Maryi wpisuje się w symbolikę Przymierza. Posłuszna Służebnica Pańska odpowiada Bogu swym „fiat” w dialogu Nowego Przymierza – dialogu, który toczy się z Bożego wybrania (podobnie jak w Starym Przymierzu) do oblubieńczego związku (między Bogiem a ludem). Maryja nie tylko reprezentuje lud, ale otrzymuje wyjątkowe powołanie i misję. Pozostając w sposób wyjątkowy i jedyny Oblubienicą (bo Oblubienicą na sposób macierzyński), pozostaje jednocześnie Dziewicą – *semper Virgo*. Bycie Oblubienicą i Dziewicą to dla Maryi jak gdyby dwie strony tego samego medalu. Jest tą Oblubienicą wobec Trójcy Świętej, jako wybrana przez Ojca dla Syna w mocy Ducha Świętego utworzona jednocześnie jako Dziewica i Matka, jako Matka-Dziewica – *semper Virgo*. Jej dziewicze macierzyństwo wobec Syna było zawsze miejscem obecności i działania Ducha Świętego. Dziewicze macierzyństwo Maryi trzeba widzieć w oblubieńczej perspektywie Przymierza. W tym kontekście J. Królikowski wypowiada się na temat fizycznego dziewictwa Maryi: *Dziewictwo fizyczne Maryi w chwili wcielenia („virginitas carnis”) było wyrażeniem i symbolem rzeczywistości głębszej, czyli dziewictwa duchowego („virginitas cordis”), dzięki któremu Maryja żyła w pełni dla Boga, w zażyłości z Nim i posłuszeństwie Jego woli. Tradycja wyraża to przez nadanie Maryi całej gamy tytułów: „Sponsa Dei”, „Sponsa Patri”, „Sponsa Christi”, „Sponsa Spiritus Sancti”. Tak urzeczywistniło*

⁴⁵ L. SCHEFFCZYK, *Maryja, Matka i Towarzyszka Chrystusa*, tł. J. Łazarów, Kraków 2004, 129.

⁴⁶ G.A. MALONEY, *Maryja-Łonem Boga*, tł. W. Łaszewski, Warszawa 1993, 46.

się w Maryi nowe przymierze. Jej dziewictwo, polegające na całkowitym osobowym oddaniu się Bogu, wprowadziło Ją w relację „oblubieńczą” z Nim⁴⁷.

Jak Chrystus w swym Ciele stał się początkiem „nowego stworzenia”, tak Jego Matka w swym dziewictwie – *ante, in i post partum* – jest już „nowym stworzeniem”. Dziewictwo „post partum” zamyka całość tajemnicy wiecznego, trwałego dziewictwa Maryi – *semper Virgo*.

Jak dziewicze poczęcie jest znakiem nadprzyrodzonej, darmości i Bożej inicjatywy we wcieleniu, tak dziewictwo Maryi „post partum” jest ujawnieniem pełnego przyjęcia przez Maryję łaski wcielenia. Jest faktycznym i bez reszty zaangażowaniem Dziewicy Maryi, odpowiedzią, którą Bóg przewidział, do której Ją wezwał i uzdolnił. Maryja na tę początkową (choć najistotniejszą) łaskę dziewiczego poczęcia Syna Bożego odpowiada nie tylko w odniesieniu do przyjęcia Syna w dziewiczym łonie, ale aż do dziewictwa „post partum” – na zawsze. Bez takiej właśnie odpowiedzi Maryi na dziewicze poczęcie Syna nie byłoby integralności Jej dziewictwa: całości tajemnicy złożonej z Bożej inicjatywy/daru i zaangażowania, oddania, ofiarowania się Maryi odpowiedniego dla tajemnicy wcielenia. Odpowiedniego dla „całozyciowego” i „całooosobowego” zaangażowania Dziewicy-Matki w dzieło u boku Syna, dla Jej miejsca w historii zbawienia.

Mówiąc o Maryi jako „*semper Virgo*”, nie można nie doceniać wagi także fizycznego wymiaru Jej dziewictwa, jednak go nie potwierdzają wątpliwymi – bo nie wynikającymi z Objawienia, jak też wątpliwymi co do ich materialnej możliwości zaistnienia czy też konieczności – empirycznymi znakami.

Skoro dziewictwo Maryi w pierw było tematem chrystologicznym, a dopiero później mariologicznym⁴⁸, jest to ważna wskazówka co do podejścia do tej kwestii. Podejście chrystologiczne może uchronić przed skupianiem uwagi na drugorzędnych sprawach związanych ze sposobem dziewiczego wydania Chrystusa na świat przez Jego Matkę.

Trwałe dziewictwo Maryi – które stanowi zasadniczą treść mariologicznej wiary dotyczącej Jej dziewictwa – nie domaga się doprecyzowania szczegółów fizjologiczno-anatomicznych związanych z Jej porodem. Zostawmy tu coś dla tajemnicy, która to przede wszystkim dokonała się za sprawą Bożej interwencji. Nie musimy wszystkiego badać i oglądać pod lupą.

⁴⁷ J. KRÓLIKOWSKI, *Dziewiczość Calej-Świętej Maryi. Aktualność zagadnienia na tle postulatów kulturowych i religijnych*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 4, 184-185.

⁴⁸ Zob. S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród...*, 228.

Dziewictwo Maryi winno być oglądane przede wszystkim w jego duchowo-personalnym wymiarze, który lepiej odzwierciedla jego rzeczywistość i eksponuje jedność dziewictwa „semper Virgo”, niż rozważane od strony fizycznej, w trójczłonowym podziale na *ante*, *in* i *post partum*. „Świat”, na który przybywa Syn, „ciało”, które przyjmuje, nie są tylko miejscem i jakkolwiek rzeczą: ten świat, to ciało są osobą ludzką, otwartym sercem. [...] Ciało zostaje przygotowane dla Syna w momencie, gdy Maryja całkowicie oddaje się woli Ojca i tym samym oddaje do dyspozycji swoje ciało jako namiot dla Ducha Świętego. Obietnica „znaku” zapowiedziana u Iz 7, 14, zrealizowała się – zgodnie z komentarzem Mateusza – w narodzinach Jezusa z Dziewicy. *Dziewica, która rodzi za sprawą Ducha Świętego, Ona sama jest tym znakiem*⁴⁹. I jest tym „znakiem” przez całe życie i do końca – jako „zawsze Dziewica”, czyli Ta, która żyje z głębi swej istoty cała dla Boga, cała dla Syna. *Dziewiczego macierzyństwa [...] nie sposób zrozumieć w oderwaniu od permanentnego dziewictwa Maryi*, od miłości, którą odpowiedziała Ona na łaskę wcielenia⁵⁰. Jej dziewictwo było ze względu na Syna i dla Syna, to znaczy, że realizowało się ono we wszystkich wymiarach osobowego życia Maryi. Oznaczało ono, z jednej strony, ofiarowanie przez Maryję Jej dziewiczego macierzyństwa w służbie Synowi i Jego dziełu odkupienia; przez aktywne zaangażowanie Maryi w historię zbawienia, stosownie do wyznaczonej Jej roli. Z drugiej strony, wejście to i ta służba nie były niewolnicze, lecz Maryja, jako powołana do tak wielkich zadań, znalazła się w szczególnej oblubieńczo-macierzyńskiej relacji, jedynej i wyjątkowej więzi z Chrystusem; w niepowtarzalnym już tu na ziemi zjednoczeniu człowieka z Bogiem. W tym właśnie zawiera się najgłębszy sens Jej dziewiczego macierzyństwa – macierzyństwa, które było bez reszty „dla Syna”.

W przedstawionym opracowaniu został przyjęty tradycyjny schemat dziewictwa Maryi: „ante, in i post partum”, ze względu na potrzebę odniesienia się do tak ujmowanej historycznie kwestii dziewictwa Maryi. Wydaje się jednak, że rezygnacja z tego podziału okaże się korzystna dla przedstawiania wspomnianej tajemnicy Maryi. Sugeruje to wielu teologów. Bartnik uważa, że ujęcie to negatywnie wpłynęło na rozwój pełnej nauki o dziewictwie Maryi, ponieważ metoda ta była zbyt naturalistyczna: anatomiczna, fizjologiczna i socjalno-obyczajowa, nieodpowiednia dla tego wielkiego misterium teologicznego; proponuje metodę personalistyczną⁵¹. Do poniechania tej potrójnej formuły

⁴⁹ J. RATZINGER, *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 12-14.

⁵⁰ J. McHUGH, *Maryja w Nowym Testamencie*, tł. A. Czarnocki, Niepokalanów 1998, 387.

⁵¹ S.CZ. BARTNIK, *Matka Boża...*, 145.

przychyla się także Perella, w związku z tym, że jest uznawana *za zbyt mechaniczną i związaną wyłącznie z fizjologiczno-strukturalnym odczytaniem zdarzenia chrystologicznego*⁵². Zatem wymiar personalno-duchowy dziewiczego macierzyństwa Maryi – które było „ze względu na Syna”, w bezgranicznym dziewiczym samozaofiarowaniu, poświęceniu, zaangażowaniu; w oblubieńczym związku z Bogiem – czeka na obszerne i głębokie opracowania.

Dr Danuta Mastalska
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater”

ul. Urszulańska 18/7
PL - 33-100 Tarnów

e-mail: mastal@mynet.com.pl

La verginità di Maria per motivo del Figlio

(Riassunto)

La verginità di Maria trova la sua spiegazione nella Bibbia. Dal dato biblico risulta che essa è la conseguenza dell'azione speciale di Dio a causa del Figlio. Anche se la verginità di Maria si è realizzata nella sua maternità fisica, si deve sottolineare che non fu assolutamente determinata dalla dimensione fisica, con tutti dettagli anatomici. Per questo, non si dovrebbe cercare della spiegazione del mistero della verginità di Maria sul piano fisiologico.

La verginità di Maria deve essere considerata sul piano spirituale e personale (l'aspetto fisico soltanto in ambito del messaggio biblico) per meglio mettere in luce la realtà e l'unità della verginità di “semper Virgo”, senza dividerla in tre fasi: *ante*, *in* e *post partum*.

La verginità di Maria deve essere vista nel contesto della simbologia dell'Alleanza. Maria come Sposa rimane nello stesso tempo la Vergine – *semper Virgo*.

⁵² S.M. PERELLA, *Dziewiczy poród...*, 305.