

Salvatore M. Perrella

Dziewiczy poród Maryi we współczesnej debacie teologicznej (1962-1994) : Magisterium - Egzegeza - Teologia

Salvatoris Mater 5/3, 203-307

2003

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kościół w swym autentycznym nauczaniu wyznaje¹, że Maryja jest dziewiczą Matką Jezusa Chrystusa. Kościelna teza głosi formalnie i z mocą: 1) zbawczy fakt historyczny bezpośrednio dotyczący wcielenia Słowa; 2) jedyną i niepowtarzalną rolę, dotyczącą Bosko-soteriologicznego macierzyństwa Maryi z Nazaretu; 3) stan permanentnego dziewictwa (fizycznego, duchowego, moralnego, psychologicznego)² Małżonki Józefa z Nazaretu.

Wydarzenie dziewiczego poczęcia i narodzenia, cudownego i rzeczywistego, ukazuje i wyjaśnia godność, tożsamość i mesjanizm „Natus ex Virgine”.

Dogmat o dziewiczym macierzyństwie Maryi, ze względu na silne związki trynitarnie, chrystologiczne, eklezjologiczne, antropologiczne i symboliczne, jest częścią centralnego jądra wiary, przedstawiając się wszystkim katolikom jako zdefiniowana prawda wiary³.

Ta właśnie prawda, autorytatywnie i wystarczająco potwierdzona w nieomylnych dokumentach nauczania Kościoła, obecna w najstarszych symbolach

Salvatore M. Perrella OSM

Dziewiczy poród Maryi we współczesnej debacie teologicznej (1962-1994). Magisterium – Egzegeza – Teologia

SALVATORIS MATER
5(2003) nr 3, 203-307

* S.M. PERRELLA, OSM, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo* (1962-1994). Magistero – Egesi – Teologia, „Marianum” 56(1994) 95-213.

¹ Co do metod, celów i teologicznej wartości Magisterium Kościoła, zob. nr 25 Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*; kanony 747-754 księgi III *De Ecclesiae munere docendi* Kodeksu Prawa Kanonicznego (Por. *Enchiridion Vaticanum*, t. 8, 404-409); numery 13-20 Instrukcji *Donum veritatis*, o eklezjalnym powołaniu teologa - 24 V 1990 r. (Por. *Enchiridion Vaticanum*, t. 12, 200-207). Na temat tego delikatnego i ważnego aspektu, który charakteryzuje szczególnie Kościół katolicki, por. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al cristianesimo*, Ed. Paoline, Roma 1984, 481-493; M. SECKLER, *Teologia Scienza Chiesa*, Ed. Morcelliana, Brescia 1988, 237-279; W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Ed. Queriniana, Brescia 1989, 44-139; A. NAUD, *Il magistero incerto*, Ed. Queriniana, Brescia 1990, 226; M.J. TILLARD, *Il Vescovo di Roma*, Ed. Queriniana, Brescia 1985, 214nn; A.G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa. Un breve commento al libro III del Codice di Diritto Canonico*, Ed. Vivere in, Roma 1989, 138n.

² W tej kwestii użyteczne i ważne są refleksje Laurentina, zawarte w rozdziale poświęconym „trzem aspektom dogmatycznym dziewictwa: przed porodem, przy porodzie, po porodzie”. Stwierdza on, że *dziewictwo przy porodzie, jeśli nie jest pustym słowem, oznacza pełne dziewictwo według ciała i duszy, i jest pewna*

wiary⁴, broniona i nauczana przez Świętych Ojców⁵, celebrowana i opiekowana przez liturgię⁶, zobrazowana we wschodniej i zachodniej sztuce figuratywnej⁷, zawsze podkreślana i wyrażana w zwyczajnym nauczaniu ogólnym i szczegółowym (sobory, papieże, biskupi), została ostatnio przywołana przez Jana Pawła II w encyklice *Redemptoris Mater* z 25 marca 1987 r. W tej encyklice Ojciec Święty, uwypuklając wielką teologalną

sztuczność w podziale na „dziewictwo biologiczne” i „dziewictwo duchowe”, negującym jakkolwiek wartość tego pierwszego. R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare*, Ed. Paoline, Roma 1983, 295, zob. cały rozdział: 284-301. Por. także: S.M. PERRELLA, *La „virginitas in partu”.* *Status quaestionis. Interventi più recenti del magistero e rassegna delle posizioni teologiche*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua. Atti del Convegno Internazionale di studi mariologici*, red. G. LICCARDO, F. RUOTOLO, S. TANZARELLA, Capua-Roma 1993, 205-266. Z powodu błędów w druku w moim tekście brakuje przypisów, dlatego został ponownie wydany w całości przez zespół opracowujący Akta.

³ Dogmat ten formalnie staje się częścią wiary Kościoła, począwszy od Soboru Chalcedońskiego (451 r.), ponieważ sformułowana tam *professio fidei* została opracowana na tyle dokładnie, że cała jej treść stała się przedmiotem nieomyślnej definicji, podczas gdy w Efezie (431 r.) definicja wiary odnosi się tylko do jedności osobowej w Chrystusie i do tytułu *Theotokos*, bez wyraźnego nawiązania do dziewictwa. Co do trwałego dziewictwa Maryi, zostaje ono wyraźnie potwierdzone podczas soboru w Konstantynopolu (553 r.), w kanonach II i VI drugiego Soboru w Konstantynopolu, w kanonie III Laterańskiego (649 r.), w Soborach Laterańskim (1215 r.) i Lionskim II (1274 r.). Teksty dogmatyczne w języku oryginału i tłumaczenia na włoski można znaleźć w przydatnym zbiorze: *La fede della Chiesa cattolica. Le idee e gli uomini nei documenti dottrinali del magistero*, red. J. COLLANTES, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, 297-314 („Maria nella storia della salvezza”).

⁴ Por. S. SABUGAL, *Io credo la fede della Chiesa. Il simbolo della fede – Storia ed interpretazione*, Ed. Dehoniane, Roma 1990, 366-480.

⁵ Por. L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991. Dwie ważne publikacje patrologów z Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego, których ogromną zaletą jest ponowne prześledzenie historycznej i teologicznej drogi wspólnot pierwszych wieków w ich katechezie o Maryi: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, red. S. FELICI, LAS, Roma 1989; *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena)*, red. S. FELICI, LAS, Roma 1991. Należy też pamiętać o zbiorze tekstów: G. GHARIB, E. TONIOLO, L. GAMBERO, G. DI NOLA, *Testi mariani del primo millennio*, t. 1-4, Ed. Città Nuova, Roma 1989-1991, gdzie nie brak świadectw patrystycznych, wschodnich i zachodnich, na temat trwałego dziewictwa Maryi. Aktualne i krytyczne repertorium bibliograficzne można znaleźć w: E. DAL COVOLO, *Saggi patristico-mariani in Italia*, „Theotokos” 1(1993) 95-106.

⁶ Por. E. LODI, *Il credo ecumenico, pregato nella liturgia bizantina e romana*, Edizioni Messaggero, Padova 1990, 217-241; C. MAGGIONI, „*Intemerata virginitas edidit Salvatorem*”. *La verginità di Maria nel „Missale Romanum”*, „Marianum” 55(1993) 99-181. Autor, poprzez solidną i wierną analizę tekstów liturgicznych wykazał, że trwałe dziewictwo Maryi jest potwierdzone z powściągliwością i siłą; mówi się o cudownym porodzie, o niezniszczonym, świętym, niepokalanym dziewictwie, o przedziwnym porodzie. Trwałe dziewictwo Maryi jest wspominane, gloryfikowane, sakramentalnie przeżywane przez modlący się Kościół: nie jest ono wyrażeniem samoistnym, lecz jest integralną częścią tajemnicy Boga Zbawcy. Pomiedzy celebrowaniem wiary (liturgia) a wyznawaniem wiary (nauczaniem) nie było nigdy rozdźwięku, lecz doskonałe współbrzmienie w głoszeniu dogmatu chrystologiczno-maryjnego.

i wzorcą wartość wiary Maryi⁸, potwierdza, jakkolwiek krótko, tę oto prawdę ekklezjalną: *W wierze Maryja stała się Rodzicielką Syna danego Jej przez Ojca mocą Ducha Świętego, zachowując nienaruszone dziewictwo*⁹.

Wiara Kościoła w trwałe dziewictwo Matki Pana zawiera, jak wiadomo, twierdzenia o dziewiczym poczęciu Chrystusa przez działanie Ducha Świętego, bez udziału mężczyzny (*sine virili semine*), o dziewiczym porodzie, który spowodował u Maryi – zgodnie z doktryną i objaśnieniami Świętych Ojców – brak skażenia cielesnego i bólu porodowego, cudowne narodziny i poród (*incorruptibiliter genuisse*), poprzez które Syn Boży zachował fizyczną nienaruszoność Matki (*salva virginitate*), o trwaniu dziewictwa w Maryi także po narodzeniu Jezusa (*indissolubili permanente et post partum eiusdem virginitate*)¹⁰.

⁷ Por. A. MANZINI, *La verginità di Maria nell'arte figurativa*, "Vivens Homo" 2(1991) 285-301. Kościelne potwierdzenie dziewictwa Matki Chrystusa znalazło natychmiastowe odzwierciedlenie także w sztuce sakralnej: wokół dziewictwa Maryi rozkwitła bardzo bogata i złożona symbolika. Autorka studium, wychodząc od analizy niektórych obrazów z końca XVI w., wyrażających najpełniej tę symbolikę, opisuje narodziny i znaczenie niektórych symboli, w odniesieniu do konkretnych, ważnych dzieł. Analizuje najpierw symbole, które mają dokładne odbicie w Ewangeliach (zwiastowanie, wizja Józefa, narodziny), następnie zaś te, które pochodzą z pism starotestamentowych (krzak gorejący, kamień przesunięty przez Mojżesza, laska Aarona, runo Gedeona, zamknięty ogród, laska Jessego, zamknięta brama Ezechiela i góra, od której odrywa się kamień), i wreszcie te symbole, które rozwinęły się w tradycji kościelnej (zwierciadło bez skazy, ziemia dziewicza i pole zboża, trzy gwiazdy i aniołowie wokół Maryi). Twórczość artystyczno-figuratywna niezwykle interesująca, to *via pulchritudinis*, która w większości przypadków jest w doskonałej harmonii z *via veritatis*: obie głoszą cud dziewiczego macierzyństwa *Theotokos*.

⁸ Jest to dodatkowym pogłębieniem doktryny soborowej, por. M. SEMERARO, *Il cammino di Maria nel cammino della Chiesa. Dalla „Lumen Gentium” alla „Redemptoris Mater”*, „Rivista di Scienze Religiose” 1(1987) 233-253; J. GALOT, *L'itinéraire de foi de Marie selon l'encyclique „Redemptoris Mater”*, „Marianum” 51(1989) 33-55.

⁹ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 20. W liście apostołskim *Mulieris dignitatem* (15 VIII 1988 r.) Jan Paweł II powraca do tematu w rozdziale VI, poświęconym „macierzyństwu-dziewictwu” (nr 17-22), dwóm wymiarom powołania kobiety, w cudowny sposób połączonym w osobie Maryi. Bowiem Jej macierzyństwo nie jest *konsekwencją „poznania” małżeńskiego*, lecz jest dziełem Ducha Świętego, który rozciągnął cień *nad tajemnicą poczęcia i narodzenia Syna, który jest dany wyłącznie przez Boga, w sposób znany Bogu. Maryja zatem zachowała swe dziewicze „Nie znam męża”* (por. Łk 1, 34) *i jednocześnie stała się Matką. Dziewictwo i macierzyństwo współlistnieją w Niej: nie wykluczają się nawzajem i nie narzucają sobie granic* (nr 17). Do większej stanowczości w potwierdzaniu dziewiczego macierzyństwa *Theotokos*, macierzyństwa wyznawanego jako „konieczne dziewicze” ze względu na implikacje chrystologiczne i soteriologiczne, w obecnej katolickiej propozycji doktrynalnej i teologicznej nawołuje dawny uczeń Sergeja Bulgakova, obecny wykładowca i rektor Teologii Prawosławnej „San Sergio” w Paryżu: A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 228, w kwestii też doktrynalnych 95-103; 135-138.

¹⁰ Wyrażenia zaczerpnięte ze słownika stosowanego przez Sobór Laterański w 649 r. w kanonie III (por. DS 503), dla potwierdzenia doktryny o doskonałym dziewictwie Maryi. W kwestii „teologicznej kwalifikacji” *virginitas in partu*

Po szesnastu wiekach zasadniczej stabilności dogmatycznej i teologicznej, doktrynalna teza o „Natus ex Maria Virgine”, jak w przypadku innych ważnych i delikatnych punktów wiary i moralności, przeżywa obecnie pewne trudności, ale także pozytywne pogłębienie, nieoczekiwane i niespodziewane: nieoczekiwane dla tych, którzy uważają temat doskonałego i trwałego dziewictwa Maryi za oczywisty i bezdyskusyjny pewnik wiary (*dogma fidei*) i opracowań teologicznych (*theologia*)¹¹; niespodziewane dla tych, którzy uważają tezę doktrynalną za „kwestię otwartą” ze względu na implikacje natury egzegetycznej, teologicznej, antropologicznej, biologicznej i symbolicznej¹².

1. Mariologia w obszarze kryzysu przed - i posoborowego

Aby właściwie i w pełni zrozumieć sens i wagę „trudności”, ale także i „laski”, w odniesieniu do dogmatu dziewiczego macierzyństwa, jak też

Maryi, por. J.A. DE ALDAMA, *Calificación teológica de la doctrina de la virginidad en el parto*, „Ephemerides Mariologicae” 13(1963) 267-274; TENZE, *El problema teológico de la virginidad en el parto*, w: *Studia Mediaevalia et mariologica*. P. Carolo Balic OFM *septuagesimum annum dicata*, PAMI, Roma 1971, 497-514. Znakomity przegląd historyczno-teologiczny na temat macierzyńskiego dziewictwa Maryi od początków aż po dzień dzisiejszy daje: D. BERTETTO, *Maria la Serva del Signore. Trattato di Mariologia*, Ed. Dehoniane, Napoli 1988, 228-271; por. także J. GALOT, *Maria, la donna nella storia della salvezza*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1984, 113-183; B. GHERARDINI, *La Madre. Maria in una sintesi storico-teologica*, Casa Mariana Editrice, Rigento 1989, 93-113; C.J. GONZALEZ, *Mariologia. Maria, madre e discepola*, Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1988, 127-149; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981, 81-88. 129-186; K. RAHNER, *Saggi di cristologia e mariologia*, Ed. Paoline, Roma 1967, 361-411; G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza. Trattato completo di mariologia alla luce del Vaticano II*, Ed. Pisani, Isola dei Liri 1969, vol. III, 337-448; M. THURIAN, *Maria madre del Signore e immagine della Chiesa*, Ed. Morcelliana, Brescia 1964, 41-56; S. DE FIORES, A. SERRA, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 1418-1476.

¹¹ Por. J. IBÁÑEZ, F. MENDOZA, *La Madre del Redentor*, Ed. Palabra, Madrid 1988, 41-61, w sensie twierdzącym. Teolog Uta Ranke Heinemann, nawrócona z luteranizmu na katolicyzm, uważa narodzenie Chrystusa i trwałe dziewictwo Maryi za „baśń”, pomimo wyraźnego potwierdzenia tych faktów w Ewangeliu i w kościelnym Credo; przekonania tego broni podpierając się tezą o koncentracji, poprzez redukcję, na tym, co w wierze jest zasadnicze: zmartwychwstaniu i słowach Jezusa. Por. U. RANKE HEINEMANN, *Così non sia. Introduzione al dubbio di fede*, Ed. Rizzoli, Milano 1993.

¹² Zaktualizowany krytyczny przegląd różnych współczesnych pozycji teologicznych w odniesieniu do dziewictwa Maryi znajduje się w: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1991, 438-453.

innych prawd maryjnych wyznawanych lub nauczanych przez Kościół¹³, należy tu wspomnieć o „kryzysach mariologicznych”, które nastąpiły po sobie pomiędzy pierwszym okresem przedsoborowym¹⁴ i pierwszym okresem posoborowym¹⁵. Oba kryzysy wywarły silny wpływ na współczesną mariologię.

1.1. Przedsoborowy kryzys mariologiczny

Mariologia przedsoborowa (1920-1962) szła dwoma osobnymi drogami w kwestii podejścia do osoby i roli Błogosławionej Dziewicy Maryi:

- z jednej strony napotykałyśmy na wytrwałych zwolenników ciągłości i ważności modelu Saureza, który wymaga całkowicie nowego zaprezentowania traktatu podręcznikowego potrydenckiego, *De Beata*, charakteryzującego się silnym asonansem-dysonansem chrystologicznym, odniesieniem do „zasady odpowiedniości” i innych zasad, jawnym zamiarem obrony i promocji honoru, godności i czci Matki Chrystusa poprzez prowadzone studia oraz formalne żądanie i przygotowanie nowych orzeczeń dogmatycznych (mariologia przywilejów)¹⁶;

- z drugiej natomiast strony widzimy teologów uważających, że podręcznikowa droga, którą kroczy mariologia, jest pozbawiona żywotności i niemożliwa do przejścia, oraz proponujących, poprzez konsekwentne odniesienie do wymiaru biblijnego, patrystycznego, liturgicznego, antropologicznego i ekumenicznego, dowartościowanie i pogłębienie „wzoru Maryi” w porządku wiary i eklezjalności chrześcijańska (mariologia służby)¹⁷.

¹³ Por. TAMŻE, 438-511.

¹⁴ Mam na myśli lata bezpośrednio poprzedzające Kongres Mariologiczny w Lourdes (1958 r.), kiedy to napięcie pomiędzy chrystotypistami i eklezjotypistami osiągnęło niebezpieczny poziom, aż do wybuchu „kwestii maryjnej” podczas Soboru (1963 r.).

¹⁵ Kryzys został zapoczątkowany ogłoszeniem doktryny maryjnej przez Sobór Watykański II (1964 r.) i trwał aż do opublikowania – a może dłużej – adhortacji apostolskiej *Mariialis cultus* (1974 r.).

¹⁶ Por. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 19-37.

¹⁷ Por. TAMŻE, 38-107. Jak można byłoby nie wspomnieć tu: De Lubaca, Guardiniego, H. Rahnera, Semmelrotha, Jungmanna, Bouyera, K. Rahnera, Schmausa, Schillebeeckxa, Laurentina...? wszystkich tych autorów, którzy wpłynęli na zdecydowany zwrot w odnowie krytycznej dyskusji wiary o Matce Pana. W tej kwestii: S. DE FIORES, *Il discorso mariologico nella storia della teologia*, w: *La mariologia tra le discipline teologiche. Collocazione e metodo*. Atti dell'VIII Simposio Internazionale Mariologico, red. E. PERETTO, Ed. Marianum, Roma 1992, 79-88 („model historyczno-zbawczy: Maryja w tajemnicy zbawienia, tajemnica zbawienia w Maryi”).

Z tego napięcia teo-mariologicznego, skumulowanego w okresie bezpośrednio poprzedzającym Sobór Watykański II i zbiegającego się w czasie z konfliktem-spotkaniem pomiędzy prądem podręcznikowym (chrystotypicznym) a najbardziej autorytatywnymi przedstawicielami innowacyjnego ruchu w teologii (eklezjotypistami), wyrasta i wybucha w pełnej dyskusji soborowej (1963 r.) tzw. *question mariale*, ogłoszona przez René Laurentina¹⁸. Dyskusja zrodzona w związku z kwestią maryjną *bierze swój początek zasadniczo w trudności znalezienia „złotej drogi” równowagi pomiędzy „mariocentryzmem a mariofobią”: ta droga polega na „harmonijnej integracji” mariologii wewnątrz teologii i w życiu Kościoła. Problem „współistnienia” i „umiejscowienia” mariologii w całościowych ramach teologii i ruchów kościelnych, „question mariale” formalizuje krytyczno-korekcyjną konieczność podejścia do traktatów potrydenckich z punktu widzenia zarówno metodologii, jak i treści*¹⁹.

1.2. Soborowa synteza dogmatyczna

Punktem końcowym, miejscem spotkania-zderzenia, ale także syntezy dwóch ścierających się prądów, będzie właśnie VIII rozdział konstytucji soborowej *Lumen gentium* (21 listopada 1964 r.), naznaczającej początek nowego sposobu podejścia i prezentowania tajemnicy Maryi, która zostaje umieszczona w tajemnicy Chrystusa i Kościoła, tworząc i wskazując platformę historiozbawczą jako klucz hermeneutyczny, uprzywilejowany we współczesnej refleksji mariologicznej²⁰.

¹⁸ R. LAURENTIN, *La Madonna. Questioni di teologia*, Ed. Morcelliana, Brescia 1964. Reakcje na to dzieło są w dużej mierze pozytywne, choć nie brak krytyk i sugestii. I tak G.M. Roschini uważa za przesadne stwierdzenia francuskiego autora (*La cosiddetta „Questione Mariana”, „Marianum”* 26[1964] 53-112); natomiast V.M. Buffon, choć z pewnymi zastrzeżeniami, uznaje dzieło Laurentina za zasadniczo pozytywne i inspirujące (*Il problema mariano, „Marianum”* 25[1963] 492-502). Także w *consilia et vota*, przygotowujących Sobór, niektórzy biskupi włoscy wnoszą o nową i jasną propozycję mariologiczną, aby uniknąć błędów i zamętu, przed którymi ostrzega Laurentin: Por. S.M. PERRELLA, *Un estudio sobre el periodo histórico mariológico en la vigilia del Concilio Ecueménico Vaticano II, „Ephemerides Mariologicae”* 61(1991) 415-421.

¹⁹ S. DE FIORES, *La mariologia nel secolo XX: continuità e novità*, w: *La Teologia. Aspetti innovatori e loro incidenza sulla ecclesiologia e sulla mariologia*, red. D. VALENTINI, LAS, Roma 1989, 285.

²⁰ W kwestii chronologii wydarzeń, treści teologicznej soborowej doktryny maryjnej, zob.: G. BESUTTI, *Lo schema mariano al Concilio Vaticano II. Documentazione e note di cronaca*, Ed. Marianum-Desclée, Roma 1966; *La Madonna nella costituzione „Lumen gentium”*, Ed. Massimo, Milano 1966; S. DE FIORES, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Commento al capitolo mariano del Concilio Vaticano II*, Ed. Monfortane, Roma 1984; S.M. MEO, *Maria nel capitolo VIII della „Lumen gentium”. Elementi per un’analisi dottrinale*, Ed. Marianum, Roma 1975; TENZE,

W VIII rozdziale prawdy dogmatyczne dotyczące Dziewicy są ponownie zaproponowane i potwierdzone, w wyraźnej perspektywie eklezjologicznej i wzorczej:

- *Boskie macierzyństwo* jest przywilejem-darem, który zaangażował Matkę i Służebnicę Pana w realizację Chrystusowej tajemnicy zbawienia (macierzyństwo chrystyczne i soteriologiczne)²¹;

- *trwale dziewictwo* jest cudownym znakiem narodzenia Odkupiciela, autora i twórcy „dziewiczej chwały” Matki²², znak Kościoła, który zachowuje w całości i czyni płodną wiarę w Pana;

- *niepokalane poczęcie* jest darem doskonałego odkupienia, którego doświadczyła Maryja już w pierwszej chwili Jej zaistnienia, w perspektywie Chrystusa i Jego królestwa, znakiem Bożego wyboru z miłości²³;

- *wniebowzięcie* jest wreszcie chwalebny zakończeniem kolei ziemskiego życia Maryi, wspaniałym Bożym darem, który Ją upodabnia do zmartwychwstałego Chrystusa, znakiem pociechy i nadziei dla Kościoła wędrującego ku Trynitarnej przystani²⁴.

W związku z dogmatami maryjnymi Sobór wykonał poważną i owocną pracę hermeneutyczną, lingwistyczną i tematyczną, potwierdzając bez ustępstw przywileje Matki Chrystusa, podkreślając ich (co nigdy nie miało miejsca w przeszłości) wartość trynitarą, eklezjologiczną i antropologiczną, przenosząc tajemnicę osoby i obecności Maryi do obszaru wiary i życia wiary Kościoła oraz współczesnego człowieka²⁵.

Concilio Vaticano II, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 379-394. Znakomita i autorytatywna synteza soborowej doktryny maryjnej zawarta jest w numerach 5-9 autorstwa Kongregacji Wychowania Katolickiego, *Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marca 1988 r.), w: *Enchiridion Vaticanum*, t. 11, 217-220, nr 287-291.

²¹ W tej kwestii podstawą jest studium: S.M. MEO, *La maternità salvifica di Maria: sviluppo e precisazioni dottrinali nei concili ecumenici*, w: *Il Salvatore e la Vergine-Madre. La maternità salvifica e le cristologie contemporanee*, Ed. Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1981, 179-226.

²² Por. S. DE FIORES, A. SERRA, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1418-1476; J.A. DE ALDAMA, *El problema teológico de la virginidad en el parto...*, 497-514.

²³ Por. S. DE FIORES, A. SERRA, *Immacolata*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 679-708; S.M. PERRELLA, *La rilettura magisteriale e teologica in Italia dei dogmi di Maria immacolata e assunta (1964-1992): sintesi delle posizioni*, „Servitus Mariana” 72(1993) 619-629.

²⁴ Por. A. SERRA, S. MEO, D. SARTOR, *Assunta*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 162-185; S.M. PERRELLA, *Percorsi della mariologia postconciliare. Il contributo della teologia italiana*, „Asprenas” 41(1994) 85-96.

²⁵ Por. J. CASTELLANO CERVERA, *I capisaldi della riflessione mariologica della Chiesa alla luce dell'enciclica „Redemptoris Mater”*, „Presenza Pastorale” 57(1987) nr 5/6, 541-566; A.M. CALERO, *La mariologia en el magisterio pontificio posconciliar*, „Ephemerides Mariologicae” 61(1991) 365-401.

1.3. Posoborowy kryzys mariologiczny

Wyda się to zapewne dziwne, lecz problem mariologiczny nasili się właśnie w ciągu kilku lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego II (1965-1974), przechodząc z *quaestion mariale* w kryzys mariologiczno-maryjny podczas trudnego i intensywnego pontyfikatu Pawła VI (1963-1978)²⁶, kryzys, który nieuchronnie poruszy tezy dogmatyczne dotyczące Błogosławionej Dziewicy. Teolog Gozzellino, pisząc o „kryzysie” i syntetyzując opinie swoich różnych kolegów, stwierdza, że *posoborowa teologia maryjna przez prawie dziesięć lat przechodziła przez otchłań fazy wstrzeźliwości i milczenia, co słusznie pozwala mówić o kryzysie, nie tylko metod i treści, lecz również zainteresowania*²⁷. Gabriele M. Roschini (†1977) natomiast wskazywał jako przyczynę kryzysu brak szacunku dla wskazań kościelnych i norm nadzwyczajnego nauczania Magisterium Kościoła, któremu to brakowi szacunku często towarzyszy postawa obojętności i zaniedbania nawet wobec wypowiedzi zobowiązujących. Kryzys, który był także, a właściwie przede wszystkim spowodowany błędnym ustawieniem zagadnień, które nie miało nic wspólnego z postępowaniem teologicznym, lecz było *prawdziwym regresem, ponieważ głównie ograniczano się do powtarzania starych błędów, podawanych za nowe zdobycze*²⁸. Gualberto Gualerni zauważał w eklezjologii i mariologii swego rodzaju stagnację, która pociągała za sobą powtórzenia, pozbawione nowości i oryginalności, schematów już dawno przewyżczonych, „bezdusznych”, natomiast w związku z metodą uważał za konieczne *egzorcyzmowanie wszelkich form uprawomocniania anachronicznych faktów kulturowych oraz ponowne opracowanie, z dostosowaniem do aktualnego stanu wiedzy teologicznej w ogólności i mariologicznej w szczególności, tego, co zostało stworzone w obszarze metodologii, nie wyłączając tu wkładu marksistowskiej metody dialektycznej*²⁹. Pozycje

²⁶ Por. I.M. CALABUIG, *In memoriam Pauli Pp. VI eiusque erga Deiparam pietatis. La riflessione mariologica al tempo di Paolo VI. Travaglio e grazia*, „Marianum” 40(1978) 1*-21*.

²⁷ G. GOZZELINO, *Maria negli orientamenti della teologia attuale dal concilio Vaticano II alla Marialis Cultus*, w: *La Madonna dei tempi difficili*. Simposio Salesiano d'Europa (Roma, 21-27 stycznia 1979), LAS, Roma 1980, 55.

²⁸ G.M. ROSCHINI, *Mariologia e teologia oggi. Progressismo o regressismo?*, „Ephemerides Mariologicae” 20(1970) 45.

²⁹ G. GUALERNI, *Maria espressione della società e della Chiesa. Il compito dell'uomo e del cristiano in una lettura mariologica della storia della salvezza*, Ed. Dehoniane, Bologna 1972, 41. Jeśli chodzi o zastosowanie w teologii „marksistowskiej metody dialektycznej”, por. wypowiedź Pawła VI podczas Międzynarodowego Kongresu na temat „Teologii Soboru” w 1966 r., w: *Insegnamenti di Paolo VI*, t. 4, 441-456, szczególnie 455.

bez wątpienia bardzo różne, wyrażające ogromny kryzys w teologii w ogóle, a w mariologii w szczególności³⁰.

Stefano de Fiores potwierdza, że *fakt, fenomenologicznie znaczący i teologicznie niepokojący, który zaistniał w okresie posoborowym i nazwany „kryzysem mariologicznym”, został przez W. Beinerta określony „dziesięcioma latami bez Maryi” (1964-1974). Pomijając przesadę niektórych wypowiedzi, należy potwierdzić, że okres posoborowy przejawia trzy symptomy pustki mariologicznej, złożonej z nieufności i milczenia...*

A) *Brak nawiązań do Maryi w poważnych dziełach teologicznych o charakterze historycznym i teoretycznym. Nie ma żadnej lub są tylko słabe wzmianki maryjne w teologiach pastoralnych...*

B) *Z punktu widzenia treści wielu egzegetów i teologów katolickich wskrzesza protestancką interpretację z poprzedniego wieku, która w dziewiczym poczuciu widzi nie prawdę historyczną, lecz „theologumenon” lub symboliczno-narracyjną wykładnię idei teologicznej...*

C) *Bardziej powszechne, choć często nie pojawiające się explicite, jest uprzedzenie albo raczej przekonanie, że kwestia maryjna jest sprawą drugoplanową, a nawet banalną i nieznaczącą, mającą niewiele bądź nic do wniesienia do teologii, także zaskoczonych posoborowymi zmianami³¹.*

W zasadzie Maryja miałaby pozostać symbolem obciążonym dawną chwałą, lecz pozbawionym wszelkiej „aktualnej mocy pomagania i szkodenia”, prawie reliktem na poboczu drogi historii³².

Maryjny dokument Zakonu Sług Maryi (1983 r.) stwierdza, że kryzys mariologiczno-maryjny miał przede wszystkim konotacje intelektualne. I był także pewnego rodzaju „kryzysem odrzucenia”: postępy poczynione w badaniach biblijnych i patrystycznych, zaakcentowanie w obszarze mariologii niektórych perspektyw – antropologicznej, ekumenicznej, eklezjologicznej i pneumatologicznej – oraz zmiana niektórych typów podejścia do postaci Dziewicy - przewaga kategorii służby nad kategorią przywileju, przewaga aspektu wspólnotowego nad indywidualnym... - nie zawsze były dobrze rozumiane i prawidłowo stosowane, stąd zdetermino-

³⁰ Hiszpańskie czasopismo „Ephemerides Mariologicae” 20 (1970) 5-225, zamieściło w kwestii „kryzysu w mariologii” wypowiedzi znanych i uznanych teologów. Luigi Sartori uważa, że kryzys mariologii związany jest z kryzysem teologii, od której ta pierwsza jest zależna ze względu na „zasadę całkowitości” [principio di totalità] (L. SARTORI, *Orientamenti attuali della teologia e il problema della mariologia*, w: *Sviluppi teologici postconciliari e mariologia*. Simposio Mariologico Internazionale, Ed. Marianum, Roma 1977, 9-30.

³¹ De Fiores cytuje w tej kwestii studium: B. FORTE, *La teologia europea di fronte alle sfide del pensiero e dei mutamenti ecclesiali*, „Melita Theologica” 33(1982) nr 1/ 2, 34-42.

³² S. DE FIORES, *La mariologia nel XX secolo: continuità e novità...*, 287-289.

wwały w wielu przypadkach odrzucenie autentycznych „wartości maryjnych”, w pośpiechu uznanych za formuły przeżyte i przestarzałe³³.

Przeciw temu procesowi teologicznego „odmitologizowania” i redukcjonizmu maryjnego, a w ostateczności i wiary, Paweł VI wypowiedział stałe i jasne oskarżenie³⁴. Tenże Papież, pielgrzymując na Sardinie 24 kwietnia 1974 r., w sanktuarium Naszej Pani z Bonaria, wygłosił przemówienie³⁵ podsumowujące kwestię wewnętrznych i zewnętrznych wobec Kościoła powodów trudności badań mariologicznych i kultu maryjnego. Wyliczył cztery takie powody: a) *zamęt duchowy*, b) *świecka mentalność*, c) *przesadny duch krytyczny*, d) *przewyciężenie tradycyjnej pobożności maryjnej*³⁶.

Nie brakowało pozytywnych wysiłków zmierzających do nowego zaproponowania kulturze i współczesnemu człowiekowi wydarzenia i tajemnicy Maryi, wyznawanych i zaktualizowanych przez Kościół; niesprawiedliwe i nie odpowiadające prawdzie byłoby ignorowanie lub redukcjonowanie do zera wysiłków i podejść o niewątpliwej wartości egzegetycznej i teologicznej, choć, jak to łatwo przewidzieć, w początkowym stanie badań proponowane rozwiązania wydają się nie do końca usystematyzowane i ujęte w syntezę organiczną, która pozwoliłaby ujrzeć ich głębszą jedność i wartość metodologiczno-treściową, wyrażoną przez szczególną uwagę zwróconą na historyzm, ortopraksję i hermeneutykę³⁷.

³³ 208 Capitolo Generale dell'Ordine dei Servi di Maria, *Fate quello che vi dirà. Proposte dei Servi di Maria per la promozione del culto alla Vergine*, ELLE DI CI, Torino 1985, 12-13 (nr 6), zob. cały paragraf aż do 11-22.

³⁴ W adhortacji apostolskiej *Quinque iam anni*, z 8 grudnia 1970 r., Papież stwierdzał: *Naprzeciw ruiny, spowodowanej dziś wśród chrześcijańskiego ludu przez rozprzestrzenienie nierozważnych hipotez lub opinii mącących wiarę, My mamy obowiązek przypomnienia wraz z Soborem, że prawdziwa teologia opiera się na pisanym słowie Bożym niczym na wiecznym fundamencie, nieodłącznym od świętej Tradycji. Niech nie przymusza nas do milczenia, najdrożsi bracia, strach przez krytykę, zawsze możliwą i czasem uzasadnioną. O ile konieczna jest funkcja teologów, o tyle należy pamiętać, że nie mędrcom Bóg powierzył misję autentycznego interpretowania wiary Kościoła: taka interpretacja włącza się w życie ludu, za który są odpowiedzialni przed Bogiem biskupi. To właśnie ich zadaniem jest głoszenie ludowi tej wiary, której wymaga od niego Bóg.* (w: *Enchiridion Vaticanum*, t. 3, 1716-1717, nr 2886-2887). Pewne wyjaśnienie dotyczące sensu badań teologicznych, wolności i kościelnej przynależności teologii, jej pluralizmu wewnątrz Kościoła, historyczności dogmatu, por. J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia. Il teologo nella disputa contemporanea – Storia e dogma*, Jaca Book, Milano 1993.

³⁵ Por. *Insegnamenti di Paolo VI*, t. 7, 355-362.

³⁶ Por. TAMZE, 359-362; P. MONNI, *Il discorso di Paolo VI al Santuario di Bonaria (24/4/1970). Tra il capitolo VIII della „Lumen Gentium” e la „Marialis Cultus”*, Ed. Marianum, Roma 1983, szczególnie 41-51.

³⁷ Stefano De Fiore bardzo szeroko i trafnie zaprezentował dzisiejsze podejścia mariologiczne, skoncentrowane na soborowej drodze odnowy i konfrontacji kulturowej. Przewyciężenie kryzysu mariologicznego jest także efektem poprawnej

Z punktu widzenia dogmatyki, pomimo wypowiedzi wyraźnie metadogmatycznych³⁸, *mariologia dała swój wkład, w obszarze debaty posoborowej, w lepsze przedstawienie dogmatów: sprowokowana przez dyskusje o grzechu pierworodnym (dogmat o niepokalanym poczęciu), o wcieleniu Słowa (dogmat o dziewiczym poczęciu Chrystusa, dogmat o Bożym macierzyństwie), o łasce i wolności (doktryna o współpracy Maryi w dziele zbawienia), o ostatecznym przeznaczeniu człowieka (dogmat o uniebowzięciu), musiała ona krytycznie zbadać okoliczności historyczne, w jakich te dogmaty zostały zdefiniowane, język, jakim zostały sformułowane, zrozumieć je w świetle zdobyczy egzegezy biblijnej i bardziej rygorystycznej znajomości tradycji, interpelacji nauk humanistycznych oraz na koniec odrzucić bezpodstawne protesty³⁹.*

2. „Virginitas in partu” we współczesnym Magisterium Kościoła (1960-1992)

W tej części niniejszej rozprawy dokonam przeglądu najważniejszych wypowiedzi Magisterium soborowego, papieskiego i biskupiego oraz najnowszego katechizmu posoborowego, dotyczących doktryny na temat dziewictwa Matki Jezusa przy porodzie. Dokumenty brane pod uwagę dotyczą okresu ponad trzydziestu lat: od listu Najwyższej Kongregacji Świętego Oficjum (27 VII 1960 r.), po nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* (11 X 1992 r.).

relacji pomiędzy magisterium Kościoła (*Vaticano II, Marialis Cultus, Redemptoris Mater, Lettera circolare sulla mariologia*) a płodną i eklezyjalną propozycją teologiczną niektórych autorów, jak H.U. VON BALTHAZAR (*Teodrammatica*), R. LAURENTIN (*I Vangeli dell'infanzia di Cristo*), S. DE FIORES i S.M. MEO (*Nuovo Dizionario di Mariologia*), B. FORTE (*Maria, la donna icona del mistero*), I. DE LA POTTERIE (*Maria nel mistero dell'alleanza*). Por. S. DE FIORES, *Palingenesi della mariologia*, „*Marianum*” 52(1990) 201-209.

³⁸ Por. A. AMATO, *Rassegna delle principali cristologie contemporanee nelle loro implicazioni mariologiche. Il mondo cattolico*, w: *Il Salvatore e la Vergine-Madre. La maternità salvifica di Maria e le cristologie contemporanee...*, 9-112, szczególnie 23-49.

³⁹ KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, List okólny *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nr 12. Na temat tego ważnego listu, wysłanego do wszystkich kierujących diecezjami i teologicznymi centrami akademickimi Kościoła, nawołującego silnie do adekwatnego i kompletnego nauczania mariologii zgodnie z wytycznymi najnowszego Magisterium i współczesnych osiągnięć teologicznych, w większości w interdyscyplinarnym kontekście, zob: I.M. CALABUIG, *L'insegnamento della mariologia nei documenti ecclesiali: dal decreto conciliare „Optatam totius” alla lettera circolare (25-III-1988) della Congregazione per l'Educazione Cattolica*, w: *La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo*, Ed. Marianum, Roma 1992, 141-256.

2.1. Chrystus sprawcą dziewictwa Matki: rozdział VIII konstytucji *Lumen gentium*

W 1952 r. i 1960 r. A. Mitterer opublikował badania, które z bliska traktowały o dogmacie dziewictwa Maryi⁴⁰. Wiedeński lekarz i ksiądz twierdził, że Maryja urodziła Jezusa w taki sam sposób, jak każda inna kobieta wydaje na świat własne dziecko, oraz że brak bólów porodowych oraz zachowanie błony dziewiczej nie należą do istoty dziewictwa, natomiast zaprzeczają prawdziwemu macierzyństwu (naturalne narodziny i poród). Nowe twierdzenie, którego zamiarem nie było zanegowanie dogmatu kościelnego, wzbudziło szeroki oddźwięk zarówno w formie aprobaty, jak i dezaprobaty w łonie Kościoła i teologii⁴¹.

W obronie tradycyjnego twierdzenia stanęła w dniu 27 lipca 1960 r. Najwyższa Kongregacja Świętego Oficjum. Rzymska kongregacja opublikowała „dekret”, w którym twierdzono „z głębokim zaniepokojeniem”, że *publikowane są prace teologiczne, w których delikatny te-*

⁴⁰ Por. A. MITTERER, *Dogma und Biologie der heiligen Familie*, Wien 1952, 93-130; TENZE, *Maria wahre Jungfrau und Mutterschaft in der Geburt*, „Theologische Praktische Quartalschrift” 108(1960) 188-193.

⁴¹ Gabriele M. Roschini odrzucał twierdzenie A. Mitterera o charakterze „biologicznym”, jako skierowane na zniszczenie doskonałego dziewictwa, a sprowadzające je wyłącznie do aspektu moralnego z wyłączeniem aspektu cielesnego, i niweczące twierdzenia teologiczno-doktrynalne stosowane przez tradycję w celu „dowiedzenia” dziewictwa Maryi przy porodzie. Por. G.M. ROSCHINI, *Questioni di attualità sulla perpetua e perfetta verginità di Maria*, Ed. Marianum, Roma 1972, 31-35.

Jean Galot, na linii wypowiedzi Mitterera, uważa, że idea cudownych narodzin nie jest wymagana przez dziewictwo somatyczne, traktowane samo w sobie. Także ten teolog popiera tezę o zwyczajnym porodzie, takim jak wszystkie inne. A jednak poród Maryi jest dziewiczy z powodu poczęcia za sprawą Ducha Świętego, momentu początkowego, który determinuje w sposób zewnętrzny także narodziny. Por. J. GALOT, *La verginité de Marie et la naissance de Jésus*, „Nouvelle revue Théologique” 82(1960) 449-469.

Karl Rahner w swojej bogatej pracy o „virginitas in partu”, po przeanalizowaniu tez Mitterera, tradycyjnej doktryny, wkładu teologii, syntetyzuje i konkluduje swoje przemyślenia, stwierdzając: *Jeśli zastanowimy się nad tymi trudnościami i nierozwiązanymi problemami, nie możemy oczywiście powiedzieć, że stoimy z pewnością wobec konieczności, ani że możemy i że wydedukujemy te konkretne elementy z naszego punktu wyjścia bądź że go porzucimy jako niewystarczający i niezgodny z tradycją. Dlatego też my nie mówimy (jak Mitterer): te konkretne elementy – nienaruszoność fizyczna i brak bólów porodowych – nie miały miejsca. My mówimy tylko: doktryna Kościoła stwierdza z prawdziwą kwintesencją tradycji: aktywny poród Maryi – widziany przez dziecko i jego matkę – traktowany w całej rzeczywistości i jako akt całkowicie ludzki tej „Dziewicy”, także sam w sobie (a nie tylko na mocy zapłodnienia, jak dla Mitterera) odpowiada tej Matce i dlatego jest jedyny, tajemniczy, „dziewiczy”; natomiast my nie mamy możliwości wydedukowania w sposób pewny i obowiązujący dla wszystkich (choć to samo w sobie jest zrozumiałe) twierdzeń o konkretnych szczegółach tego procesu. K RAHNER, *Saggi di cristologia e di mariologia*, Ed. Paoline, Roma 1965, 411 (zob. całość studium: 361-411).*

mat dziewictwa Najświętszej Maryi Panny „in partu” traktowany jest z naganną ostrością wyrazu oraz, co jest jeszcze poważniejsze, w otwartej niezgodności z tradycyjną doktryną Kościoła i pobożnym wyczuciem wiernych. Kongregacja wydała zakaz publikowania podobnych dysertacji dotyczących wspomnianego problemu⁴².

2.1.1. Pierwotny schemat maryjny (1962 r.)

Dezaprobatą dla „podobnych dysertacji”, żądana przez wielu przedstawicieli episkopatu katolickiego w ich *vota et consilia* w fazie poprzedzającej przygotowania do Soboru Watykańskiego II (1959-1960)⁴³, jest obecna w *Praenotanda* pierwotnego schematu maryjnego (*De beata Maria Virgine Matre Dei et hominum*), przygotowanego w 1962 roku przez Papieską Komisję Teologiczną pod przewodnictwem kardynała Alfredo Ottaviani: *Varii errores qui hodie circa Beatissimam Virginem sparguntur reiecti sunt, veritatem facientes in caritate. Ita e. g.: a) quod virginitas in partu B. V. Mariae sit univoca, identica absque ullo alio elemento, cum virginitate ante partum*⁴⁴.

Fragment *Praenotanda* ukazuje pragnienie biskupów: poprawić błędną opinię, która identyfikuje dziewictwo przy porodzie z dziewiczym poczęciem.

Tekst schematu maryjnego (w paragrafie 4. *de singularibus privilegiis Dei hominumque Matris*), w pierwszej części ponownie i dosłownie proponuje przywileje, którymi Maryja została obdarzona przez Boga,

⁴² „Ephemerides Mariologicae” 11(1961) 138. Zdaniem Laurentina *ten dekret sytuuje się zasadniczo na gruncie dyscyplinarnym; zwraca się do przełożonych, aby zakazali publikowania nowych teorii, jednak bez prześladowania nauczania kontestowanej doktryny. Powody są mgliste. Chodzi o uniknięcie ostrości (czytaj: złego gustu), która dominuje w tych artykułach, oraz o uniknięcie wypowiedzania tezy sprzecznej z Tradycją i uczuciem wiernych. Dekret w ogóle nie uściśla, w czym niby Tradycja jest tak bardzo zaprzeczana.* R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare*, Ed. Paoline, Roma 1983, 296.

⁴³ Na temat tego ważnego okresu w najnowszej historii Kościoła przedstawiłem analizę – dotyczącą episkopatu włoskiego – która pozwala ukazać nadzieje, napięcie i wypowiedzi w obliczu mającego się odbyć Soboru: S.M. PERRELLA, *I „vota” e i „consilia” dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II*, Ed. Marianum, Roma 1994.

⁴⁴ *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando. Series II (Praeparatoria)*. Acta Pontificiae Commissionis Centralis Praeparatorie Concilii Oecumenici Vaticani II. Typis Polyglottis Vaticanis, vol. II, pars IV, 752. W tej kwestii Laurentin podaje, że *ta opinia była cytowana wśród „błędów” i „błędnych” opinii, które tekst odrzucał. Ale deklaracja widniała w nagłówku przypisów, a nie w tekście, sam tekst natomiast dotyczył tego punktu tylko pośrednio, w zdaniu wtrąconym, które nie mogło zaangażować autorytetu Soboru zgodnie ze zwyczajnymi normami interpretacji.* R. LAURENTIN, *La Vergine Maria...*, 297.

natomiast w drugiej części, przyjmując życzenia wyrażone przez biskupów w *vota et consilia* oraz wyraźne pragnienie dezaprobaty wyrażonej w *Praenotanda*, ponownie proponuje doktrynę, zgodnie z którą nieskażone i nieskazitelne pozostaje cielesne nienaruszenie Matki Chrystusa przy porodzie, potępiając zasadniczo tezę, według której poród Maryi miałby być dziewiczy tylko z powodu dziewiczego poczęcia, oznaczającego także poród: *Maria Virgo a Deo, qui ineffabili eam prosecutus est amore, singularibus omnino privilegiis ornata est: mirabilis quippe fuit in suo ortu ob immaculatam conceptionem; in sua vita, expers omnis culpae personalis, insimul mater semperque, mente et corpore, virgo; in suo exitu, quia etsi secundum antiquam et venerabilem traditionem mortem subiit temporalem – quo plenius Filio suo assimilaretur – nexibus tamen mortis cum deprimi minime potuisset, corpore et anima gloriose in caelum assumpta est...*

*Neque conveniens erat, Filius, qui peculiari dilectionis affectu Matrem prosequeretur – quique voluit corporalem integritatem Matris in ipsomet partu incorruptam atque illibatam manere, ita ut „virginitatis gloria permanente lumen aeternum mundo” effunderet – illud sacratissimum virgineum corpus, augustum divini Verbi tabernaculum, templum Dei, totum sanctum, totum castum, in cinerem resolvi pateretur*⁴⁵.

Fragment pierwotnego schematu maryjnego odsyła, w przypisach 31-33, do znaczącego świadectwa wyrażonego przez *paradosis Ecclesiae*⁴⁶. Tekst potwierdza tradycyjną doktrynę: Maryja jest Matką zawsze Dziewicą (w sensie duchowym i cielesnym) Chrystusa. Syn, związany z Matką szczególnymi więzami miłości i chcący, by fizyczne ciało Matki pozostało nienaruszone i nieskażone przy samym porodzie, nie zniósłby, gdyby święte i dziewicze ciało Maryi, czcigodna świątynia Słowa, cała święta i cała niepokalana, rozpadło się w proch. Tekst zawiera niekniętą *mens*, sposób postępowania i język mariologii potrydenckiej.

⁴⁵ *Acta et documenta...*, vol. II, pars IV, 749.

⁴⁶ Por. TAMŻE, 766-768. “Włoska” tradycja eklezjalna ma ciekawe zapowiedzi w związku z maryjnym dziewictwem. Rzeczywiście, w ciągu dwóch lat 390-392 odbyły się we Włoszech trzy sobory – Rzym, Mediolan, Capua – podczas których, w oparciu o symbole wiary i nauczania Świętych Ojców, trwale dziewictwo Bogarodzicy było bronione przeciw herezjom, zostało pogłębione w świetle Pisma, przywoływane jako potwierdzenie doktryny chrystologicznej i jako istotne potwierdzenie Bożego macierzyństwa. Nie należy zapominać, że od roku 392 (Sobór plenarny kapuański) do roku 649 (Sobór Laterański I) – daty, którą moglibyśmy rozciągnąć w ramach ciągłości tematyki aż po rok 681 (Sobór neapolitański III, ekumeniczny VI) – temat trwałego dziewictwa Maryi był jednym z najbardziej widocznych i dyskutowanych. Por. E.M. TONIOLO, *Maternità divina e verginità perpetua di Maria nel magistero della Chiesa dal 392 al 649*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 75-103.

Przypis 31 schematu maryjnego, oprócz potwierdzenia dziewictwa Maryi przy porodzie jako „doktryny wiary Boskiej i katolickiej”, wyraźnie wskazuje na A. Mitterera i J. Galot jako obrońców skrytykowanej „opinii” teologicznej: *Et communiter docetur hanc doctrinam esse tenendam fide divina et catholica. At, nonnulli moderni auctores putant virginitatem in partu haud consistere in aliqua incorruptibilitate, et virginitatem in partu dicunt univocam esse cum virginitate ante partum* (Cf. Mitterer, A. *Dogma und Biologie der heiligen Familia*, Wien 1952, pp. 122-124 ; Galot, J. S.I., *La virginité de Marie et la naissance de Jésus*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 92[1960], pp. 449-470)⁴⁷.

2.1.2. Synteza doktrynalna w *Lumen gentium* 57

Przedstawione w pierwotnym schemacie maryjnym Soboru Watykańskiego II twierdzenie o dziewiczym narodzeniu nie zostaje powtórzone w tej samej formie w rozdziale VIII konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Konstytucja bowiem, w drugim paragrafie poświęconym omówieniu roli Maryi w historii zbawienia (*de munere b. Virginis in oeconomia salutatis*), podkreślając fakt, że jedność Matki z Synem przejawiała się od momentu dziewiczego poczęcia Chrystusa aż do Jego śmierci, przy użyciu nielicznych i zwięzłych wyrażań, zapożyczonych z tradycji patrystycznej i liturgicznej, stwierdza, iż Jezus Chrystus przy swym narodzeniu nie naruszył dziewictwa Matki, lecz je uświęcił: *in nativitate vero, cum Deipara Filium suum primogenitum, qui virginalem eius integritatem non diminuit sed sacrauit*⁴⁸.

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 Matki⁴⁹. Wszystko związane jest z tożsamością i mocą Tego, który jest „Natus ex Virgine”. Wydarzenie dziewiczego narodzenia Syna Bożego jest faktem dotyczącym i wyrażającym dogłębnie rozwój, w człowieku i w historii, tajemnicy zbawienia, tajemnicy, która ukazuje wolny, nadrzędny i mądry plan Boży. Aby wcielić w życie ten plan, Maryja z Nazaretu została przeznaczona i ustanowiona Dziewiczą Matką Zbawcy. Taka była

⁴⁷ *Acta et documenta...*, vol. II, pars IV, 767.

⁴⁸ LG 61

⁴⁹ W tych sprawach – stwierdza Św. Augustyn – całą racją faktu jest moc Tego, który go realizuje: *In talibus rebus tota ratio facti est potentia facienti* (*Epist.* 137, 2, 8 ad Voluz.).

perspektywa teologiczna, w której dogmat dziewiczego macierzyństwa Maryi został przedstawiony przez Sobór Watykański II⁵⁰.

Trafna wypowiedź *Lumen gentium* 57 odsyła przede wszystkim, w przypisie 181, do trzeciego kanonu Soboru Laterańskiego z 649 roku⁵¹, choć jego wartość dogmatyczna jest przez niektórych krytykowana, ale który pozostaje źródłem oraz uprzywilejowanym i stałym odniesieniem wszystkich przyszłych wypowiedzi magisterialnych⁵². W trzecim kanonie Soboru Laterańskiego określa się więc, że Boskie macierzyństwo Maryi było macierzyństwem w pełni dziewiczym; kanon ten zdecydował, że *que en sus dos etapas principales (concepción y parto) permanenció intacta la integridad corporal de María: en la concepción, porque fu incorrupta... El Concilio constató históricamente y selló doctrinalmente la fe profesada en la Iglesia durante los siglos anteriores*⁵³. Należy ponadto przypomnieć, że kanon laterański wiąże prawdę o ludzkiej naturze Chrystusa z dziewiczym macierzyństwem Matki, świętej zawsze dziewiczej niepokalanej Maryi⁵⁴.

⁵⁰ Por. LG 52, 55, 57, 63. Sobór, a w oparciu o niego także przysze nauczanie, ujmują Bosko-dziewicze macierzyństwo Maryi w jego nadzwyczajnej wartości biblijnej, teologicznej, eklezjologicznej, wzorczej. Dlatego też to macierzyństwo jest uważane za: predestynowane, zbawcze, mesjańskie, dziewicze, ludzkie, wolne i odpowiedzialne, obłubieńcze, epifanijno-trynitarne, epifanijno-eschatologiczne, szczególne. Cechy szczególnie podkreślane przez: I.M. CALABUIG, *Il culto alla beata Vergine: fondamenti teologici e collocazione nell'ambito del culto cristiano*, w: *Aspetti della presenza di Maria nella Chiesa in cammino verso il Duemila*. Atti del VII Simposio Internazionale Mariologico, red. E. PERETTO, Ed. Marianum-Dehoniane, Roma Bologna 1989, 185-313, szczególnie 197-207.

⁵¹ Na ten temat zob. P. CONTE, *Il Sinodo Lateranense dell'ottobre 649*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, szczególnie 72-74; 108-123. Należy tu przypomnieć, że Sobór Laterański nie jest formalnie ekumeniczny, jednak ze względu na ogólnie przyjmowane zdefiniowane kanony, na wyraźne żądanie epistolarne Papieża Rzymskiego wobec biskupów wschodnich i zachodnich, okazuje się on praktycznie soborem ekumenicznym. A zatem doktryna stwierdzająca trwałe dziewictwo Maryi uważana jest za zdefiniowaną prawdę wiary, przynajmniej na mocy autorytetu papieskiego. Por. M. HURLEY, *Born incorruptibly: the third Canon of the Lateran Council (a.d. 649)*, „The Heithrop Journal” 2 (1961) 217-233. Znaczące jest także to, że wyznawanie dziewictwa Maryi przy porodzie jest stawiane jako warunek konieczny dla zachowania wspólnoty ze Stolicą Apostolską, jak inne prawdy zdefiniowane. Nie mniej interesujące jest wtrącenie w kanonie trzecim, *secundum sanctos Patres*. Por. J. DE ALDAMA, *Virgo Mater...*, 51-67; TENZE, *La maternité virginale de Notre Dame*, w: *Maria*, red. H. DU MANOIR, Paris, 1964, 125-140, gdzie są poddane analizie świadectwa poprzedzające Sobór Laterański.

⁵² Por. G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza...*, vol. III, 361-363; J. GALOT, *Maria, la donna nell'opera della salvezza...*, 116-120; B. GHERARDINI, *La Madre...*, 105-113.

⁵³ J.A. DE ALDAMA, *Virgo Mater...*, 127.

⁵⁴ Por. J.A. DE ALDAMA, *El canon tercero del Concilio Lateranense de 649*, „Marianum” 24(1962) 65-83. Studium to zostało także wydane w: *Virgo Mater...*, 101-127.

Pozostały mi świadectwami, prezentowanymi w numerze 57 *de Ecclesia*, są:

- *list do Flawiana* Leona Wielkiego: dziewictwo Matki Jezusa zostało zachowane zarówno podczas poczęcia, jak i narodzenia (*salva virginitate*);

- *sobór w Chalcedonie* w roku 451: Matka Boża jest nazywana dziewicą z powodu Tego, który raczył uświęcić Jej dziewictwo po porodzie i zamknąć Jej łono (w taki sposób, jaki Bogu się podobał: *ut decebat Deum*) nienaruszalnością cielesną;

- *de institutione virginis et de s. Mariae virginitate perpetua* Ambrozego: święty Biskup Mediolanu uważa za świętokradców tych, którzy nie uważają trwałego dziewictwa za prawdę wiary. On sam nie tylko ją zobrazował, lecz także bronił jej zaciekle, szczególnie przeciwko opiniom Jowianina i Bonozusa. Podczas Synodu Mediolańskiego w 393 r. Ambroży znakomicie wyłożył doktrynę mariologiczną w liście do papieża Syrycjusza, a uczynił to przy użyciu argumentów zaczerpniętych z Pisma świętego i Tradycji⁵⁵.

Oto świadectwa na temat nauczania kościelnego, zawarte w rozdziale VIII *Lumen gentium*.

Powściągliwość wypowiedzi soborowej ujawnia wielką mądrość, linearność metodologiczną oraz inteligentną równowagę strategiczną:

- uwzględnia *intentio* deklarowane w *Lumen gentium* 54, że Sobór nie chce proponować wyczerpującej doktryny na temat Maryi ani rozstrzygać kwestii nadal dyskutowanych przez teologów;

- ponownie potwierdza stosownie i spójnie kościelną doktrynę, wyznającą „nienaruszone dziewictwo” Matki Chrystusa;

- poprzez *monitum* wyrażone w *Lumen gentium* 67 dyskretnie nakłania teologów i kaznodziejów do powstrzymania się, z wszelką ostrożnością, od „fałszywej przesady” i od wszelkiej „ciasnoty umysłowej” w traktowaniu i prezentowaniu godności Matki Bożej⁵⁶.

Zdaniem niektórych uczonych, soborowa obrona nie zamierzała wyraźnie odrzucać tezy o naturalnym porodzie, pozostawiając teologom swobodę dyskusji o sposobie narodzenia Chrystusa, byleby dogmat „*virginitas in partu*” nie został zdewaluowany czy anulowany w swych treściach i znaczeniach nie do odrzucenia⁵⁷.

⁵⁵ Por. S. FOLGADO FLÓREZ, *Contorno teológico de la virginidad de Maria en S. Ambrosio*, „*Marianum*” 44(1982) 286. 315; L. GAMBERO, *La tesi di Bonoso contro la perpetua verginità di Maria e la confutazione di Ambrogio di Milano*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 35-50.

⁵⁶ Por. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*. Storia, testo e commento della costituzione *Lumen Gentium*, Jaca Book, Milano 1975, 511-634.

⁵⁷ Por. S. SABUGAL, *Io credo la fede della Chiesa...*, 472, przypis 180; J. GALOT, *Maria, la donna nell'opera della salvezza...*, 160-161; R. LAURENTIN, *La Vergine Maria...*, 297-298.

2.2. „Trwałe dziewictwo” Maryi w *Signum magnum* (1967 r.)

13 maja 1967 r. Paweł VI opublikował, z okazji pielgrzymki do sanktuarium maryjnego w Fatimie, adhortację apostolską *Signum magnum*⁵⁸. Papieski dokument proponował interesujące pogłębienie tematu duchowego macierzyństwa Maryi, wzorczości Jej ewangelicznych cnót, „zupelnie specjalnego” kultu, jakim obdarza Ją Kościół.

W paragrafie poświęconym obrazowi życia służby pełnej miłości, spełnianej przez Maryję wobec Syna, od chwili zwiastowania aż do Jej pełnego chwały wniebowzięcia, Paweł VI przedstawia bardzo interesującą propozycję, która potwierdza w sposób jednoznaczny doktrynę o trwałym dziewictwie: *Vita ergo castissimae sancti Joseph Sponsae, quae et in partu et post partum virgo permansit, quemadmodum catholica Ecclesia nullo non tempore credidit atque professa est – idque ceteroqui illam decuit mulierem, quae ad praecellentem divinae maternitatis honorem fuerat provecta*⁵⁹.

Warto podkreślić, że *Signum magnum* potwierdza fakt niezaprzeczalny w doktrynie katolickiej: czysta Małżonka Józefa z Nazaretu⁶⁰ pozostała dziewicą (*virgo permansit*) przy porodzie i po porodzie. Natomiast moment początkowy dziewiczego poczęcia wyrażony jest jasno w zdaniu: *castissimae sancti Joseph Sponsae*.

W tej pierwszej części papieskiej wypowiedzi widzimy ponownie zaproponowane i obecne wszystkie trzy elementy charakteryzujące i wyrażające katolicką doktrynę na temat trwałego dziewictwa Maryi. Elementy, które tradycyjny glosariusz przedstawia w formule: *Beatissimam Virginem Mariam perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum scilicet, in partu, et perpetuo post partum*⁶¹.

⁵⁸ Por. „Acta Apostolicae Sedis” 59(1967) 465-475.

⁵⁹ „Acta Apostolicae Sedis” 59 (1967) 469. Paweł VI porusza się w obszarze tradycji nieodmiennie wyznawanej także przez ostatnich papieży, por. L. CIAPPI, *La verginità perpetua di Maria nel magistero degli ultimi Papi: Pio IX – Paolo VI*, „Ephemerides Mariologicae” 21(1971) 383-398.

⁶⁰ Jest to pierwszy maryjny dokument posoborowy, który wyraźnie wspomina męża Maryi. VIII rozdział *Lumen gentium* całkowicie i formalnie ignoruje osobę i rolę Józefa. W czasie Soboru (lipiec 1964) biskup Fossombrone Vittorio Cechi, w swej obserwacji podpisanej także przez innych ośmiu biskupów, wyraża zaniepokojenie „milczeniem”, wywołanym schematem *de Beata*, w stosunku do Małżonka Maryi (Por. *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1973, vol. III, pars I, 107). Luka soborowa została znakomicie wypełniona przez Jana Pawła II dzięki opublikowaniu adhortacji apostolskiej *Redemptoris Custos* w dn. 15 sierpnia 1989 r. (Por. *Acta Apostolicae Sedis* 82 [1990] 5-34). Na temat roli Józefa w dziewiczym wcieleniu Syna Bożego, por. T. STRAMARE, *San Giuseppe nel mistero di Dio*, Ed. PIEMME, Casale Monferrato, 1992, 11-101.

⁶¹ *Esta fórmula ternaria – stwierdza De Aldama – es hoy en la Iglesia la expresión corriente de nuestra fe en la maternidad virginal de María. No han faltado*

Paweł VI popiera i przypieczętowanie swoje twierdzenia mariologiczne przenosząc je do naturalnego kontekstu *traditio Ecclesiae*: dziewicze macierzyństwo Matki Pana jest od początku prawdą, którą wyznaje i w którą wierzy Kościół katolicki.

Signum magnum odsyła, w przypisie 31, do przynajmniej 11 autorytatywnych świadectw, o siedem więcej niż w przypisie 181 *Lumen gentium*, zaczerpniętych z magisterium soborowego i papieskiego od 13 czerwca 449 roku (List Leona I do Flawiana) do 21 listopada 1964 r. (Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*).

2.2.1. Świadectwa doktrynalne

Spójrzmy teraz na najważniejsze świadectwa:

1) Leon Wielki, papież (†461): cytowane są jego dwa dzieła: list *Lectis dilectionis tuae* do Flawiana, patriarchy Konstantynopola, oraz list *Licet per nostros* do biskupa Juliana. Najbardziej autorytatywnym dokumentem Leona jest list do Flawiana, skierowany przeciw herezji Eutychesa. W tym liście papież naucza o dziewiczym macierzyństwie (przy poczęciu i przy porodzie)⁶², kwalifikując je jako *cudownie szczególne i szczególnie cudowne (mirabiliter singularis et singulariter mirabilis)*. W tym tekście *Tomus Leonis* konfrontowane są dwa momenty Wcielenia Słowa: poczęcie i poród. Dwa momenty, kiedy nienaruszoność Matki powinna była zniknąć, a jednak pozostała cudownie nietknięta. Papież Leon wytyka heretykowi Eutychesowi nieznamość zarówno Pisma świętego, jak i samego Symbolu wiary, w którym potwierdza się *narodziny z Ducha i Maryi Dziewicy*. Wartość doktrynalna tego dokumentu jest znacząca. Chodzi tu bowiem o formalny akt Papieża, który nie mogą uczestniczyć w IV Soborze Ekumenicznym w Chalcedonie (451 r.), wysyła swoich legatów z dokumentem potwierdzającym prawdziwą doktrynę Kościoła na temat *virginitas in partu et post partum* Matki Pana. Ministerialny i osobisty autorytet Autora, ortodoksyjny charakter argumentów teologicznych, spójność i piękno listu, skłoniły Sobór do zatwierdzenia go, uznając za „symbol wiary”. Powód opisany został przez sam Sobór: *wszystko to, co jest w nim napisane, zatwierdza się, jako przejęte z doktryny ewangelicznej i apostołskiej*⁶³.

recientemente conatos de desvirtuar esta fórmula dándole un sentido menos expreso en lo que se refiere al parto virginal. J.A. DE ALDAMA, *Virgo Mater...*, 213. Na temat całej kwestii trójczłonowej formuły, zob. 213-247.

⁶² *Conceptus quippe est de Spiritu Sancto intra uterum Matris Virginis, quae illum ita salva virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit.* LEONE MAGNO, *Epistola ad Flavianum*, 2: PL 54, 759.

⁶³ *Quod tunc a nobis scriptum est, ex apostolica et evangelica probatur sumptum esse dictrina.* *Epist.* CLII: PL 63, 513-516.

2) Hormizdas, papież (†523). W liście *Inter ea quae ad unitatem*, wysłanym do cesarza Juliana w celu umocnienia pokoju i jedności pomiędzy Wschodem i Zachodem, papież w związku z dziewictwem stwierdza, że Syn Boży narodził się nie otwierając łona Matki (*Filius Dei... Matris vulvam natus not aperiens*) oraz nie niszcząc Jej dziewictwa (*et virginitatem Matris deitatis virtute non solvens*). Ten „fakt” jest tajemnicą godną samego Boga, który rodząc się dokonał poczęcia bez nasienia mężczyzny i porodu bez zniszczenia dziewictwa (*Dignum plane Deo nascente mysterium, ut servaret partum sine corruptione, qui conceptum fecit esse sine semine*). W papieskim tekście potwierdzone jest zarówno dziewicze poczęcie, jak i dziewicze narodzenie z Maryi Słowa wcielonego. Trwałe dziewictwo, po porodzie, nie jest tu natomiast wyrażone, ponieważ nie należało do tematu omawianego przez papieża Hormizdasa⁶⁴.

3) Pelagiusz I, papież (†561). W liście *Humani generis* papież ponownie proponuje to, co w poprzednich wypowiedziach zostało stwierdzone w związku z dziewictwem Maryi. Nie należy zapominać, że jego *Professio fidei* z 556 r. jest kolejnym autorytatywnym głosem za nienaruszonością cielesną i trwałym dziewictwem Matki Jezusa: *Natum esse servata integritate maternae virginitatis, quia sic Eum virgo permanens genuit, quemadmodum virgo concepit*⁶⁵.

4) Sobór Laterański w 649 r.: *Kanon trzeci*. Znany już ten ważny tekst soborowego magisterium. Dodajmy, że stanowi on pierwszy przykład tekstu soborowego, którego doktryna dotyczy bezpośrednio Błogosławionej Dziewicy Maryi. Faktycznie, w pozostałych soborach powszechnych doktryna dotyczyła bezpośrednio Słowa, a tylko pośrednio Maryi. W kanonie trzecim stwierdza się i potępia: *Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei Genitricem sanctam semperque virginem et immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia saecula natus est, in ultimis saeculorum absque semine concepisse ex Spiritu Sancto, et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum eiusdem virginitatem: condemnatus sit*⁶⁶.

5) Sobór w Toledo XVI w 693 r. Hiszpańskie zgromadzenie „narodowe” wpisuje się w szeroki ruch maryjny, który rozprzestrzenił się na Zachodzie w VI i VII wieku⁶⁷. Bezpośrednią okazją do zwołania

⁶⁴ Por. Epist. *Inter ea quae ad unitatem*: PL 63, 513-516.

⁶⁵ Tekst zaczerpnięty z: J.A. DE ALDAMA, *Virgo Mater...*, 114.

⁶⁶ H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum et declarationum de rebuc fidei et morum*, Friburgi, Ed. Herder, 1991, 230, nr 503.

⁶⁷ Ruch, którego początki pojawiły się już w III-IV wieku i jest uważany za „wzór gnostyczo-mądrościwoej epoki patrystycznej”. Por. S. DE FIORES, *Il discorso mariologico nella storia della teologia, w: La mariologia nell'organizzazione delle discipline teologiche. Collocazione e metodo...*, 39-45.

soboru było odkrycie i reakcja na spisek kierowany przez biskupa Toledo, przeciwko królowi. Podczas soboru zostały powzięte kroki duszpasterskie i dyscyplinarne, natomiast z dogmatycznego punktu widzenia XVI sobór w Toledo, kontynuując zakorzeniony już zwyczaj iberyjski, zredagował interesujący i ważny *symbol wiary*. W drugiej jego części, w obszarze chrystologicznym, prezentowana jest doktryna o dziewiczym macierzyństwie Maryi. Wyrażona myśl i zastosowane słownictwo nawiązują bezpośrednio i formalnie do św. Augustyna (*virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit*) i św. Ildefonsa z Toledo (*virginitas pudorem*). Doktrynę można streścić w następujący sposób: Matka Boża poczęła w sposób dziewiczy, urodziła jako dziewica i po porodzie otrzymała, bez przerwy, łaskę nienaruszoności (aspektu fizycznego i moralnego). Stąd pojawia się naturalna konsekwencja natury chrystologicznej i mariologicznej: Syn Boga „demonstracyjnie” urodził się człowiekiem *de sancta et inviolata Virgine*⁶⁸. W odróżnieniu od soboru w Toledo w roku 675, który w swoim symbolu wiary ograniczył się do przedstawienia dziewictwa przy poczęciu i porodzie⁶⁹, XVI sobór w Toledo wyznaje także dziewictwo po porodzie. Oba symbole wiary, choć uzyskały aprobatę papieską, powinny być uważane z punktu widzenia wartości dogmatycznej za wyraz zwyczajnego nauczania Kościoła.

Adhortacja apostołska *Signum magnum* na poparcie doktryny o trwałym dziewictwie Maryi przytacza, po Soborach i Świętych Ojcach, racje i świadectwo natury teologicznej: dziewictwo „przy porodzie i po porodzie” *było właściwe dla Tej, która została wywyższona do nieporównywalnej godności Boskiego macierzyństwa (idque ceteroqui illam decuit mulierem, quae ad praecellentem divinae maternitatis honorem fuerat provecta)*⁷⁰. Ta wypowiedź poparta jest, w przypisie 32 tego dokumentu, nawiązaniem do *Summa Theologica* I, q. 25, a.6, ad 4 św. Tomasza z Akwinu, który w odpowiedzi na kwestię „czy Bóg mógłby lepiej zrobić to, co robi (*utrum Deus possit meliora facere ea quae fecit*)”, przedstawia Błogosławioną Dziewicę jako rzeczywistość stworzenia, które nie może być lepsze (*non potest esse melior*), ponieważ Bóg nie może, ze względu na swą nieskończoną doskonałość, zrobić lepiej tego, co robi! Maryja, wywyższona przez Boga „ponad wszystkimi chórami anielskimi”, konkluduje św. Tomasz, posiada *pewną nieskończoną godność (quandam dignitatem infinitam)* na mocy Boskiego macierzyństwa, które nierozłącznie jednoczy Ją z Synem Bożym, Jezusem Chrystusem.

⁶⁸ Por. J.A. DE ALDAMA, *Virgo Mater...*, 107-111.

⁶⁹ Por. S.M. MEO, *Maria Immacolata e Vergine nei Concili Lateranense del 649, Toledano XI e XVI, di Basilea e Trento*, Ed. Marianum, Roma 1961, 29-39.

⁷⁰ „Acta Apostolicae Sedis” 59(1967) 469-470.

Boskiemu macierzyństwu Maryi, określanemu przez Pawła VI jako „nieporównywalna godność”, a przez św. Tomasza uważanemu za „pewną nieskończoną godność”, właściwe jest doskonale i trwałe dziewictwo⁷¹.

Interesujące jest, że Paweł VI w posoborowej adhortacji *Signum magnum* nawiązał do „zasady odpowiedniości”:

- nawiązanie to może być uznane za „odważne” i jednocześnie „anachroniczne”, jeśli zważymy, że właśnie w tych latach bezpośredniej recepcji soborowej (1965-1974) odnowa teologii silnie parła ku ostatecznej marginalizacji metod i języka, charakteryzujących potrydencką teologię podręcznikową;

- nawiązanie może być uznane za „uzasadnione i uprawnione” od momentu, w którym nie daje podstaw twierdzeniom wiary, jak to znakomicie poprzedził i ustalił w swych dokumentach Sobór Watykański II, „abstrahując” od źródeł wiary lub „posługując się nimi” w celu wykazania zgodności tezy teologicznej z normą. Zasada ta jest użyta przez Pawła VI wyłącznie w celu racjonalnego „usprawiedliwienia” zasadności pewnego faktu, zrealizowanego przez Boga, a zatem że *było właściwe, by Bóg, czystość absolutna, nieskończona, nie był otoczony niczym innym, jak tylko nieprzerwaną aureolą czystości lilii*⁷².

Należy także wspomnieć o tym, że adhortacja apostolska *Signum magnum*, z wewnętrznych i zewnętrznych przyczyn, nie znalazła wystarczającej i przysługującej jej recepcji w Kościele. Wystarczy tylko wspomnieć, że bibliografia w tej kwestii prawie nie istnieje, i że nawet „listy pasterskie” włoskich biskupów, tak wyczulone i gotowe do obrony propozycji doktrynalnych Biskupa Rzymu, jakby ignorowały istnienie dokumentu maryjnego Pawła VI⁷³.

Pomimo tego „milczenia” *Signum magnum* pozostaje ważnym i obowiązującym dokumentem maryjnym, jeśli chodzi o katolicką doktrynę dotyczącą trwałego dziewictwa Matki Chrystusa.

⁷¹ Autorytety teologiczne przedsoborowej epoki podręcznikowej potwierdzały wewnętrzny związek pomiędzy dziewictwem i Boskim macierzyństwem Maryi. Ten związek – jak twierdzili – był wymagalny przez cztery drugorzędne zasady mariologii: 1) zasada szczególności transcendentnej; 2) zasada odpowiedniości; 3) zasada znakomitości; 4) zasada analogii lub podobieństwa z Chrystusem. Por. G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza...*, vol. III, 433-441. W kwestii epoki i znakomitych teologów, którzy w swych traktatach teologicznych przedstawiali, pogłębiali i bronili osoby i przywilejów Maryi, odsyłam do: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 19-107; A. AMATO, *La „mariologia italiana” nel XX secolo*, „Theotokos” 1(1993) 35-54.

⁷² G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza...*, 440.

⁷³ Por. S.M. PERRELLA, *Lettere Pastorali Mariane del Vescovi Italiani: 1964-1973. Presentazione del Catalogo*, w: *Virgo Liber Verbi*. Miscellanea di studi in onore di Giuseppe M. Besutti, OSM, red. I.M. CALABUIG, Ed. Marianum, Roma 1991, 561-603.

2.3. „Maryja zawsze Dziewica” w *Professio fidei* Pawła VI (1968 r.)

30 czerwca 1968 r. Paweł VI ogłosił *Sollemnis Professio fidei*⁷⁴. W tych uroczystych okolicznościach Biskup Rzymu postanowił, w imieniu wszystkich biskupów i wiernych (*nomine omnium sacrorum Pastorum et christifidelium*) jako Pasterz Kościoła powszechnego (*universae Ecclesiae Pastor*) dać świadectwo Prawdzie objawionej, wygłaszając wyznanie wiary. W artykułach 14 i 15 Paweł VI, nawiązując do poprzednich symboli wiary⁷⁵, proponuje doktrynę maryjną wyznawaną, określoną i zgłębnioną przez Kościół, poczynając od Soboru w Efezie (431 r.) aż po adhortację *Signum magnum* (1967 r.).

W artykule 14 *Professio* znajduje się twierdzenie dotyczące trwałego dziewictwa Maryi: *Credimus Beatam Mariam, quae semper Virgo permansit, Matrem fuisse Verbi Incarnati, Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi, eamque, ob singularem suam electionem, intuitu meritorum Filii sui sublimiore modo redemptam, ab omni originalis culpa labe praeservatam immunem fuisse, atque eximiae gratiae dono omnibus allis creaturis longe antecellere*⁷⁶.

Magisterialne stwierdzenie interesujące nas bliżej, brzmi: *Credimus Beatam Mariam, „quae semper Virgo permansit”, Matrem fuisse Verbi Incarnati, Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi*. Nie można nie podkreślić tu przede wszystkim formalnie uroczystego tonu papieskiego twierdzenia. Papież wyznaje, w sposób poważny i autorytatywny, wspólną wiarę wyznawaną od jej początków przez Lud Boży: „Credimus”.

Pierwszą wyznawaną prawdą jest Bosko-zbawcze macierzyństwo Maryi. Nieprzypadkowo Papież odsyła, w przypisie 14, do wielkiego i ważnego Soboru w Efezie w 431 r., podczas którego zostało usankcjonowane rzeczywiste i prawdziwe macierzyństwo Maryi⁷⁷. Paweł VI, razem z Bosko-mesjańskim dziewictwem, potwierdza doktrynę o trwałym dziewictwie Maryi, bez odwoływania się do zwyczajowej, potrójnej nazwy (*ante, in, post partum*). Wydawać by się mogło, że Papież ogranicza się do słów: Maryja, „pozostająca zawsze dziewicą” (*semper virgo permansit*). A jednak to sformułowanie, choć krótkie, jest nasycone znaczeniem oraz, co jest niezwykle ważne, nie jest wcale nowe, bowiem należy, od 393 r. (synod w Mediolanie), do tradycyjnego ma-

⁷⁴ Por. „Acta Apostolicae Sedis” 60(1968) 433-435.

⁷⁵ Por. D.N.J. KELLEY, *I simboli di fede nella Chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del Credo*, Ed. Dehoniane, Napoli 1987, 467n.

⁷⁶ „Acta Apostolicae Sedis” 60(1968) 438.

⁷⁷ Por. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani...*, 129-164.

riologicznego słownictwa Kościoła⁷⁸. Zwięzłość sformułowania *virgo permansit* nie powinna w żadnym razie przywołać na myśl osłabienia wiary kościelnej w trwałe dziewictwo Maryi. To sformułowanie właśnie ze względu na zwięzłość i spójność dobrze się wplata w naturę *professio fidei*.

Co do „sposobu”, w jaki należałoby rozumieć trwałe dziewictwo Maryi, wyznanie wiary Pawła VI nie odbiega od treści *Lumen gentium* i *Signum magnum* – zachowuje formalne „milczenie”.

Nie możemy wreszcie zwolnić się z obowiązku zaproponowania kilku uwag o celu *Professio fidei*, o jej wartości doktrynalnej i rodzaju literackim:

- nazajutrz po Soborze Ekumenicznym Watykańskim II (1962-1965), w chwili, kiedy pojawiały się liczne postawy anarchiczne i kontestacyjne wobec *depositum fidei* – można tu mówić o roku „sześćdziesiątym ósmym” także na polu teologii – Paweł VI chciał jasno i energicznie odpowiedzieć na coraz częstsze twierdzenia teologiczne, które nierzadko były sprzeczne z prawdami wiary, wyznawanymi przez Kościół;

- wartość doktrynalna *Professio fidei* ze względu na okoliczności, które jej towarzyszyły, ze względu na zaangażowany autorytet Pawła VI, na stosowane słowa oraz na źródła, do których się odnosi i na których się opiera, jest bez wątpienia bardzo duża. Teolog Raimondo Spiazzi uważa, że *formuła maryjna Pawła VI przynależy do nauczania zwyczajnego Kościoła i Papieża, lecz prowadzonego w sposób tak szczególnie uroczysty i angażujący, że brzmi prawie jak nauczanie nadzwyczajne, także dlatego, że na zakończenie roku poświęconego w sposób szczególny trosce o autentyczność wiary chrześcijańskiej, Papież przekazuje całemu ludowi Bożemu (począwszy od teologów) prawdy, które powinny być akceptowane w ich znaczeniu zasadniczym jako prawdy, których ktoś, kto chce należeć do wspólnoty katolickiej, nie może pominąć*⁷⁹.

2.4. Trwałe dziewictwo Maryi „powodem i znakiem” transcendencji Chrystusa w przemówieniu Jana Pawła II w Kapui (1992 r.)

W niedzielę 24 maja 1992 r., podczas celebracji słowa Bożego w bazylice Świętej Maryi Capua Vetere (Caserta), na zakończenie dusz-

⁷⁸ Por. J.A DE ALDAMA, *Virgo Mater...*, 228-233 (*La fórmula „virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit”*).

⁷⁹ R SPIAZZI, *Maria Santissima nel magistero della Chiesa. I documenti da Pio IX a Giovanni Paolo II*, Ed. Massimo, Torino-Milano 1987, 236. Zob także: E. TONIOLO, *Maria nel Credo del Popolo di Dio*, w: *Il posto di Maria nella „nuova evangelizzazione”*, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1992, 106-144.

pasterskiej wizyty w archidiecezji kapuańskiej i na zakończenie dni studiów z okazji rocznicy Synodu Plenarnego w Capui w 392 r., papież Jan Paweł II wygłosił ważną i wyczerpującą wypowiedź na temat trwałego dziewictwa Maryi⁸⁰.

Papieska wypowiedź złożona jest z 12 zdań, których celem jest stwierdzenie, a następnie pogłębienie, pod kątem metodologicznym, hermeneutycznym, teologicznym, duszpasterskim, faktu i znaczenia dogmatu wyznawanego przez wiernych Kościoła⁸¹.

Jan Paweł II rozpoczyna przypomnieniem, że Sobór w Capui był na tyle ważnym kościelnym spotkaniem, że został zakwalifikowany przez źródła historyczne jako *plenarium*⁸². Odbywający się za pontyfikatu papieża Syrycjusza (384-399)⁸³ sobór gościł wielu biskupów z rejonów zachodnich, zmierzył się z delikatną kwestią cofnięcia schizmy antiocheńskiej i w sposób szczególnie zbadał tezy biskupa Bonozusa, negujące dziewicze i trwale macierzyństwo Maryi. *Wiemy* – dodaje Jan Paweł II – że papież Syrycjusz z ogromną uwagą śledził prace Soboru, oraz że święty Ambroży z Mediolanu odcisnął na nich pieczęć swej silnej i roztropnej osobowości⁸⁴.

Po wstępie natury prawnej i historycznej, Ojciec Święty podnosi ostateczną kwestię natury metodologicznej i hermeneutycznej, która w szczególności dotyczy – jak wyraźnie stwierdza – teologa w jego pracy badawczej i zgłębianiu tajemnicy *semper Virgo*.

⁸⁰ Por. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 662-670.

⁸¹ W tej kwestii zob. „końcowa relacja” wygłoszona 24 maja 1992 r. przez arcybiskupa Kapui i przewodniczącego międzynarodowego sympozjum, mons. Luigi Diligenza, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 631-633.

⁸² Por. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 663, nr 2; J.D. MANSI, *Sanctorum Conciliorum nova et amplissima collectio III. Canones Conciliorum Ecclesiae Africanae*, can. 48, col. 738; A. IODICE, *Il contesto storico del Concilio di Capua (391-392) e la sua memoria nella storiografia ecclesiastica*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 51-75.

⁸³ Krótką informację biograficzną i bibliograficzną na temat Syrycjusza zawiera: N. KELLY, *Grande Dizionario illustrato dei Papi*, Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1989, 110-112. Por. także: G. FALBO, *Il primato della Chiesa di Roma alla luce dei primi quattro secoli*, Ed. Coletti, Roma 1989, 368-379, w kwestii maryjnej, 377-378.

⁸⁴ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 663, nr 12. Por. L. GAMBERO, *La tesi di Bonoso contro la perpetua verginità di Maria e la confutazione di Papa Siricio e di Ambrogio di Milano*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 35-50. Ważne, choć rozbieżne, są studia: J.A. DE ALDAMA, *La carta ambrosiana de Bonoso*, „Marianum” 25(1963) 1-22; S.M. MEO, *La verginità di Maria nella Lettera di papa Siricio al vescovo di Tessalonica*, „Marianum” 25(1963) 447-469; G.M. ROCCA, *La perpetua verginità di Maria nella lettera di Papa Sirico ad Anissio vescovo di Tessalonica*, „Marianum” 33(1971) 293-306.

2.4.1. Metodologia i hermeneutyka dogmatu

Prawda dotycząca płodnego dziewictwa Maryi ma niezawodny punkt wyjścia: tajemnicę i wydarzenie Słowa Wcielonego i Zbawcy. Wszelkiego rodzaju badania teologiczne powinny uwzględniać tę wskazówkę. Zaś aspekty własne lub pośrednie dotyczące Maryi z Nazaretu, czyli aspekt personologiczny, biblijny, antropologiczno-kulturowy, dogmatyczno-teologiczny i symboliczny, powinny opierać się, powinny być porównywane i rozumiane „w” i „ze” źródłowym misterium Chrystusa-Boga. Związek i podporządkowanie faktu mariologicznego chrystologicznemu były potrzebą odczuwaną i wyrażoną przez *paradosis Ecclesiae*, ponieważ dziewictwo Maryi, zanim stanie się kwestią mariologiczną, jest tematem chrystologicznym. *I w konsekwencji, dla tradycji chrześcijańskiej, dziewicze łono Maryi, zapłodnione przez Boskie Pneuma bez udziału mężczyzny (por. Łk 1, 34-35), stało się, jak drzewo krzyża (por. Mk 15, 39) czy płótna z grobu (por. J 20, 5-8), powodem i znakiem uznania Jezusa z Nazaretu za Syna Bożego*⁸⁵.

Twierdzenie biblijne, doktrynalne, teologiczne o „Natus ex Maria Virgine”⁸⁶, dodaje Jan Paweł II, pozwoliło wielu pokoleniom chrześcijan dawać przekonujące odpowiedzi na pytania o Osobę (tożsamość ludzko-Boską) i funkcję (mesjańsko-soteriologiczną) Jezusa, prawdziwego Syna Bożego, prawdziwego syna ludzkiego, narodzonego z Dziewicy z Nazaretu w „pełni czasu” (Ga 4, 4) historiozbawczego⁸⁷. Wydarzenie i tajemnica Słowa Wcielonego są podstawą i kluczem hermeneutycznym, na których można prowadzić refleksję wiary, jako że są one

⁸⁵ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 663, nr 3. Aristide Serra zauważył, pogłębił i przedstawił intuicję biblijno-patrystyczną ponownie zaproponowaną przez Jana Pawła II: A. SERRA, *E c'era la Madre di Gesù... (Gv 2, 1). Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*, Ed CENS-Marianum, Milano-Roma 1989, 44-92; 225-284; 322-422; 423-468.

⁸⁶ W tej kwestii bardzo ciekawe z filologicznego i teologicznego punktu widzenia jest studium: A.M. TRIACCA, „*Ex Maria Virgine*”. *La „professione di fede” aquileiese e la „mens” mariana di Cromazio*, w: *La Mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicensina)...*, 285-310.

⁸⁷ Wyrażenie „pełnia czasu” odwołuje się do bogatej bibliografii, począwszy oczywiście od teologii biblijnej (fundamentalne jest hasło „pleroma”). Pozwolę sobie jednak zasygnalizować niektóre lektury teologiczne, które uważam za bardzo cenne: znakomity i do dziś aktualny rozdział IV (sekcja II pierwszej części) traktatu: *I Novissimi* autorstwa A. SCHMAUSA, (vol. IV/2), *Dogmatica Cattolica*, Ed. Marietti, Torino 1964, 59nn (temat „Chrystus pełnią czasów” jest podzielony na dwa etapy: „Chrystus metą czasów” oraz „Chrystus treścią czasów”); niepowtarzalne i bardzo bogate jest hasło *Plenitudo temporum* w: B. RAMAZZOTTI, *Dizionario storico religioso*, Ed. Studium, Roma 1966, 755-767; SCHMAUS wrócił do tematu także w swoim dziele *La fede della Chiesa. La Rivelazione e la teologia*, t. 1, Ed. Marietti, Torino 1975, 79-80.

skuteczną metodą prowadzącą do zrozumienia *potrzeby i daru dziewictwa Matki*⁸⁸. Potrzebą wynikłą z transcendentnej tożsamości i godności Syna Bożego. Twierdzenie to nie jest nowe w Magisterium; można je często odnaleźć w tradycji eklezjalnej⁸⁹, w podręcznikach mariologii poprzedzających Sobór Watykański II, a także w licznych traktatach współczesnych⁹⁰. Paweł VI w *Signum magnum*, wzorem nauczania średniowiecznego i potrydenckiego, w odróżnieniu od Jana Pawła II, wolał podkreślić raczej zasadę odpowiedniości w mariologii aniżeli konieczność natury chrystologicznej, w takim sensie, że dziewiczy poród przysługiwał Maryi ze względu na Boskie macierzyństwo⁹¹.

Jan Paweł II w swym przemówieniu w Capui uznaje za „dar” przywilej trwałego dziewictwa⁹². Użycie tego słowa wyraża i podkreśla inicjatywę i szczodrość Boga wobec kobiety przeznaczonej na Matkę Syna, dar, który Maryja przyjmuje i zachowuje pokornie, a który pozwoli Jej na całkowite poświęcenie się Chrystusowi i Jego zbawczemu dziełu na rzecz ludzi.

Propozycja numeru 4 papieskiego przemówienia nakłania teologów do przybliżenia się do tajemnicy dziewiczego macierzyństwa Maryi z *głębokim szacunkiem dla wolnego, świętego, suwerennego działania Boga*⁹³. Ojciec Święty motywuje swoją zachętę tym, że liczne teksty tradycji patrystycznej i liturgicznej uznają dziewicze narodzenie Słowa z Maryi za wydarzenie historiozbawcze wywołujące zdumienie, podziw, pochwałę; wydarzenie, które jak niewiele innych wyraża wolną i najwyższą inicjatywę Boga; opowiada, jak Maryja stała się z woli Bożej macierzyńskim i nietkniętym znakiem pełnej chwały obecności Boga

⁸⁸ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 664, nr 3.

⁸⁹ Por. A. BOVER, *Cómo conciben los Santos Padres el misterio de la divina maternidad. La virginidad clave de la maternidad divina*, „Estudios Marianos” 8(1949) 183-236.

⁹⁰ Por. U. CASSALE, *Benedetta fra le donne. Saggio teologico sulla mariologia e sulla questione femminile*, ELLE DI CI, Torino 1989, 38-45, 58-63; D. BERTETTO, *Maria la Serva del Signore...*, 245-261; B. GHERARDINI, *La Madre. Maria in una sintesi storico-teologica...*, 105-113; R. LAURENTIN, *La Vergine Maria...*, 299-301; G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza...*, t. 3, 433-440; L. MELOTTI, *Maria la Madre dei viventi. Compendio di mariologia*, Ed. ELLE DI CI, Torino 1986, 140-149.

⁹¹ Patrolog Gordillo ukazał, że Grzegorz z Nyssy i inni ważni przedstawiciele tradycji patrystycznej uważali dziewictwo Maryi za konieczność ze względu na szczególną godność i kondycję Theotokos; „dziewictwo transcendentne” ujmowane w najszerszym znaczeniu nieskalanej czystości i osobistej nienaruszalności cielesnej; 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(1962) 117-135.

⁹² Por. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 664, nr 3.

⁹³ TAMZE, 664, nr 4.

pośród Jego ludu⁹⁴. Niewymowna tajemnica, którą liturgia celebrytuje i wyraża lirycznie: *Sancta et immaculata Virginitas, quibus te laudibus efferam, nescio: quia quem caeli capere non poterant, tuo gremio contulisti*⁹⁵. Wydarzenie, które opowiada niewysłowioną tajemnicę Boga, źródła, racji i celu rzeczywistego i nienaruszonego macierzyństwa Matki Słowa Wcielonego.

Postawa adoracji i pełni wiary teologa, który jest gotów zbadać tajemnicę płodnego dziewictwa Maryi, nie pociąga za sobą *a priori* bezkrytycznego odrzucenia *zadania zgłębienia danych Objawienia oraz odkrycia ich harmonii i wzajemnego związku; wręcz przeciwnie, śladem Ducha, który sam „przenika wszystko, nawet głębokości Boga samego”* (1 Kor 2, 10), *umiejscawia się w wielkiej i płodnej tradycji teologicznej „fides quaerens intellectum”*⁹⁶.

2.4.2. Boże Narodzenie – Wielkanoc: wewnętrzny związek

W piątym numerze przemówienia kapuańskiego Jan Paweł II zachęca teologów do uwzględnienia związku, już przeczuwanego i wyrażanego przez niektórych Świętych Ojców, pomiędzy narodzeniem Chrystusa *ex intacta Virgine*, a Jego chwalebnym zmartwychwstaniem *ex*

⁹⁴ Ojcowie Kościoła, stwierdza Jan Paweł II, wobec tajemnicy wcielenia Słowa w dziewiczym łonie Maryi, *świadomi głębokiego związku pomiędzy dwiema fazami jednego Objawienia, nie mieli wątpliwości przypisując Maryi, dziewiczej matce Emmanuela* (por. Iz 7,14; Mt 1,23), *najbardziej czcigodne symbole ze Starego Testamentu – Krzew Gorejący, Arka Przymierza, Tabernakulum Chwały, Świątynia Pana* (Acta Apostolicae Sedis 85[1993] 664, nr 4). Mariologiczne zastosowanie niektórych symboli starotestamentowych wyrażających obecność, świętość, chwałę Jahwe nie jest niewłaściwe ze względu na Boskość Syna Maryi. Te patrystyczne zastosowania znajdujemy także w dwóch ważnych dokumentach dogmatycznych, *Ineffabilis Deus* i *Munificentissimus Deus*. Por. R. LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc 1-2*, Ed. Gabalda, Paris 1956, 79-81; A. SERRA, *Immacolata*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 688-691.

⁹⁵ *Liturgia Horarum. Die 1 ian. Soll. Sanctae Die Genitricis Mariae*. Off. lect., 2 resp. Tekst cytowany przez Jana Pawła II w 4. paragrafie jego przemówienia.

⁹⁶ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 664, nr 4. Znany aforyzm teologiczny autorstwa Anzelma z Aosty wyraża wiarę jako rozumowe przyłgnięcie człowieka do prawd głoszonych przez Kościół. Por. W. BEINERT, *Fede*, w: *Lessico di teologia sistematica*, red. TENZÉ, Ed. Queriniana, Brescia 1990, 283. Wykorzystanie i interpretacja Pisma świętego do bardziej owocnego i prawdziwie nowego odczytania dogmatów jest jednym z najbardziej aktualnych i dyskutowanych problemów. Ostatnia wypowiedź watykańska, podkreślając nieprzerwaną wartość formuł dogmatycznych, miała jednocześnie na celu przekazanie teologom spójnych i braterskich sugestii dotyczących teologicznego problemu ich interpretacji: COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS. *De interpretatione dogmatum*. Documentum (1989), w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 1706-1779, nr 2717-2811, w szczególności sekcje B (*de theologicis fundamentis*) oraz C (*de interpretationis criteriis*).

*intacto sepulcro*⁹⁷. Przywołane świadectwa patrystyczne są, o czym dobrze wie Papież, niedoceniane i niepodzielane przez współczesnych teologów⁹⁸. A jednak *w paralelizmie narodzin Chrystusa, niektórzy Ojcowie akcentują dziewicze poczęcie, inni dziewicze narodziny, inni jeszcze trwale dziewictwo Matki, ale wszyscy wyrażają przekonanie, że pomiędzy dwoma zbawczymi wydarzeniami istnieje wewnętrzny związek, który odpowiada dokładnemu planowi Bożemu: związek, który Kościół prowadzony przez Ducha odkrył, a nie stworzył*⁹⁹. Związek, który nie może być fikcyjny i który nawet nie mógł być „stworzony” wyłącznie dla celów mariologicznych: związek ten wpływa i odsyła do tajemnicy Człowieka-Boga, Jezusa z Nazaretu¹⁰⁰.

⁹⁷ Jest pięć świadectw patrystycznych, wschodnich i zachodnich, do których nawiązuje Papież, przytaczamy je w takim porządku, jak są omówione w tekście: S. EFREM, *Commentarium in Diatesseron* 21, 21: CSCO 145, 232; IZYDOR, *Epist. I*, 404: PG 78, 408; PROKLUS Z KONSTANTYNOPOLA, *Homilia*, 33 w: *S. Apostolorum Thomam*, VII, 19-20 (“Studi e Testi” 247, 241); PIOTR CHRYZOLOG, *Sermo* 84, 3: CCL 24A, 518; CEZARY Z ARLES, *Sermo* 203, 2: CCL 104, 818. W kwestii doktryny o *virginitas in partu* w autentycznych dziełach Efrema, por. J. ORTÍZ DE URBINA, *La Vergine Maria nella teologia di s. Efrem*, w: *Symposium Syriacum 1972* (Orientalia Christiana Analecta, 197), Roma, 1972, 65-103, szczególnie 82-86.

⁹⁸ Patrz, np. D. FERNANDEZ, *Natus ex Maria Virgine. Reflexiones sobre el nacimiento de Jesús*, w: *Kexaritomène. Mélanges René Laurentin*, Ed. Desclée, Paris 1990, 302-307.

⁹⁹ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 665, nr 5. Związek zauważany także przez niektórych egzegetów, którzy zgłębiają dane zawarte w Piśmie świętym za pomocą metody biblijno-eklezyjnej, por. A. SERRA, *I pastori al presepio. Riflessioni su Lc 2,8-20 alla luce dell'antica tradizione giudaico-cristiana*, w: TENZE, *Nato da Donna. Ricerche bibliche su Maria di Nazareth* (1989-1992)..., 73-78. W sprawie poglądów innych egzegetów, zob. TAMZE, 74, przypis 187.

¹⁰⁰ Dwie prawdy wiary, stwierdza Jan Paweł II, są ze sobą tak ściśle związane, że historia dowodzi, jak wątpliwości czy niepewność, dotyczące jednej z nich, odbijają się nieuchronnie na drugiej, i odwrotnie, jak pokorne i silne poparcie jednej z nich ułatwia zycziwe przyjęcie tej drugiej. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 665, nr 5. Ta refleksja Ojca Świętego wydaje mi się trafna: tajemnica Chrystusa wchłania i przywołuje ku sobie wszystkie zdarzenia wyznawane przez wiarę, zaś wydarzenie dziewiczego macierzyństwa Maryi głosi prymat i wyjątkowość twierdzenia chrystologicznego.

Jan Paweł II przypomina ponadto kolejne dwa ważne teksty patrystyczne, które łączą narodziny ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Pierwszy z tych tekstów jest autorstwa Ireneusza z Lionu: *David eam quae est ex Virgine generationem et eam quae est ex mortuis resurrectionem prophetans ait: „Veritas de terra orta est”* (*Adversus haereses*, III, 5, 1: Sch 211, 52-54). Drugi fragment pochodzi z dzieła Piotra Chryzologa: *Venit Maria at monumentum, venit at resurrectionis uterum, venit at vitae partum, at iterum Christus ex sepulcro nasceretur fidei, qui carnis fuerat generatus ex ventre; et eum, quem clausa virginitas vitam pertulerat ad praesentem, clausum sepulcrum ad vitam redderet sempiternam. Divinitatis insigne est clausam virginem reliquisse post partum; de sepulcro clauso exisse cum corpore, est divinitatis insigne* (*Sermo* 75, 3: CCL 24A, 460).

Płodny i zawsze aktualny związek-wkład pomiędzy nauczaniem patrystycznym a pogłębieniem egzegetyczno-naukowym¹⁰¹ wykazał wreszcie kolejny związek pomiędzy *pieluszkami w żłobie* (por. Łk 2, 7. 12) i *plótnem z grobu* (por. Łk 23, 53; 24, 12; J 19, 40; 20, 57). Autorytatywne świadectwa pochodzą od Efrema Syryjskiego¹⁰², Grzegorza z Nazjanzu¹⁰³, Maksyma z Turynu¹⁰⁴. Paralelizm ten obecny jest także w liturgii rzymskiej i mozarabskiej. Kościół *rzeczywiście w liturgii zawsze obchodził Boże Narodzenie, spoglądając ku Wielkanocy, tak jak obchodząc Wielkanoc pamięta Boże Narodzenie i uznaje w Maryi wyjątkowego świadka tożsamości Dzieciątka narodzonego z Jej dziewiczego ciała z Ukrzyżowanym, odrodzonym z zapieczętowanego grobu*¹⁰⁵.

2.4.3. Fakt i znaczenie wydarzenia

W numerach 6-9 przemówienia, Ojciec Święty ilustruje „fakt i znaczenie” poczęcia, dziewiczego narodzenia Chrystusa i trwałego dziewictwa Matki. Wobec tych prawd wiary teolog powinien zachować *niezbędną równowagę między stwierdzeniem faktu i zobrazowaniem jego znaczenia*¹⁰⁶. Oba elementy są integralną i nie do pominięcia częścią tajemnicy wcielenia Syna Bożego.

¹⁰¹ Bardzo trafne są w tej materii spostrzeżenia zawarte w ostatnim dokumencie o Ojcach Kościoła: *Przykład Ojców może faktycznie nauczyć współczesnych egzegetów prawdziwie religijnego kontaktu z Pismem świętym, jak również interpretacji trzymającej się nieodmiennie kryterium wspólnoty z doświadczeniem Kościoła, który kroczy poprzez historię, pod kierunkiem Ducha Świętego. Kiedy te dwie zasady interpretacji, religijna i specyficznie katolicka, zostają zapomniane, badania egzegetyczne stają się często uboższe i zniekształcone*. KONGREGACJA WYCHOWANIA KATOLICKIEGO, *Instructio Inspecis dierum* (10 XI 1989), nr 26, zob. także 27-29, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 1817, nr 2856. W sprawie współczesnego rozwoju, problemów i perspektyw egzegetyczno-naukowych, które w tak dużym stopniu wpływają na proces interpretacji dogmatów: J. RATZINGER, I. DE LA POTTERIE, R. GUARDINI, G. COLOMBO, E. BIANCHI, *L'esegesi cristiana oggi*, Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1991, 286n.

¹⁰² *De Nativitate* XXIII, 12: CSCO 187, 109.

¹⁰³ *Oratio* 29 (= *Oratio theologica* III), 19: Sch 250, 218.

¹⁰⁴ *Sermo* 39, 1: CCL 23, 152. Cytaty te są rzeczywiście zawarte w przypisie 12. papieskiego przemówienia (por. „Acta Apostolicae Sedis” 85[1993] 665).

¹⁰⁵ TAMŻE, 666, nr 5.

¹⁰⁶ Fakt jest zdarzeniem samym w sobie, skonkretyzowanym w rzeczywistości historyczno-ludzkiej i w kontekście historii zbawienia pomyślanej, zdeterminowanej i wypełnionej przez Boga w Jezusie Chrystusie; *znaczenie czy wartość symboliczna zdarzenia ma swoją bazę w rzeczywistości faktu, a on z kolei ukazuje całe swe bogactwo tylko wówczas, gdy zostaną rozwinięte jego znaczenia symboliczne* („Acta Apostolicae Sedis” 85[1993] 666, nr 6). „Symbol” jako uzewnętrznienie „wydarzenia” czy „tajemnicy” wiary, jest kategorią, do której coraz częściej odwołuje się i którą zgłębia współczesna teologia i mariologia; zaświadcza o tym prace: J. VIDAL, *Sacro, simbolo, creatività*, Jaca Book, Milano 1992, 227; C.A. BERNARD, *Teologia*

Wczoraj tak samo jak dziś – kontynuuje Jan Paweł II – realna i symboliczna wartość faktu i znaczenia dogmatu chrystologiczno-maryjnego nierzadko jest przekraczana lub minimalizowana¹⁰⁷. Wobec tych usiłowań Kościoł potwierdza z mocą („wyznaje i głosi”) jako rzeczywiste fakty wiary:

- dziewicze poczęcie Chrystusa przez Maryję z Nazaretu (por. Łk 1, 26-38; Mt 1, 18-25);
- prawdziwy i dziewiczy poród Maryi jako cudowne zdarzenie historiozbawcze, przez co zachowała Ona nienaruszalność cielesną;
- trwale i całkowite dziewictwo Matki Słowa, która poświęciła się – powód pierwszorzędного znaczenia, bardzo bliski treści i znaczeniu *Lumen gentium* 56 i 57 – całkowitej służbie Osobie i zbawczemu dziełu Syna, Jezusa Chrystusa¹⁰⁸.

Zadaniem teologa jest nie tylko krytyczne pogłębienie danych o treści „faktu” wiary, ale także odkrycie i zobrazowanie wartości i znaczeń symbolicznych, zawartych w historiozbawczym wydarzeniu (= ukryte znaczenie) wyznawanym przez Kościół w jego autentycznym Magisterium¹⁰⁹. Następnym wysiłkiem badawczym powinno być zatem przedstawienie *przesłania w sposób organiczny i rozszyfrowanie obrazu, który Bóg sam przekazał poprzez fakty dziewiczego narodzenia Chrystusa oraz trwałego dziewictwa Maryi*¹¹⁰.

Teolog, w swych rygorystycznych i wiernych badaniach „znaczenia” i „faktu” poczęcia, dziewiczego narodzenia Chrystusa oraz trwa-

symbolica, Ed. Paoline, Roma 1984, 452; TENŹE, *Simbolismo*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1293-1305; A. AMATO, *Problemi di ermeneutica e di linguaggio con particolare riferimento alla mariologia*, w: *La Mariologia tra le discipline teologiche...*, 401-345, szczególnie 423-431 („Il linguaggio simbolico in mariologia”); B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero...*, 169-186, jego zdaniem znaczenie czy wartość symboliczna Dziewicy Matki jest trojakiego rodzaju: „teologiczna” jako wyraz Boskości Chrystusa i Maryi jako świętej ikony Syna; „eklezjologiczna” jako wyraz wpływu Maryi jako ikony Kościoła dziewicy i matki; „antropologiczna” w tym sensie, że Maryja wyraża człowieka jako „słuchacza Słowa” oraz kobiecość jako „płodne przyjęcie” tajemnicy i Słowa Wcielonego.

¹⁰⁷ Por. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 666-667, nr 7; S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 438-453.

¹⁰⁸ Por. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 666, nr 6.

¹⁰⁹ Rzeczywiście, przedmiot badań teologicznych jest zawsze prawdą daną z wysoka, a zatem raczej do przyjęcia niż do wytworzenia. Ale przyjmując, to coś więcej niż otrzymać, bowiem to drugie słowo ma znaczenie zasadniczo bierne. Przyjmując oznacza zrozumieć, zgłębić, zbadać, poszukiwać, a wszystko to dokonane w warunkach wolności, ale także szacunku dla odwiecznych treści prawdy proponowanej przez Kościół. Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Istructio Donum veritatis*, nr 6-12, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 12, 194-201, nr 252-261.

¹¹⁰ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 667, nr 8. To jest właśnie to, co próbowali zrealizować, na przykład: B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero...*, 105-122; 153-196; X. PIKAZA, *La Madre de Jesús...*, 438-453.

łego dziewictwa Matki, będzie znajdował się w kontakcie i w konfrontacji nie tylko wobec *traditio Ecclesiae*, lecz także, a nawet przede wszystkim, wobec całego Pisma świętego, gdzie wydarzenie głoszone przez dogmat znajduje wyraz bezpośredni, pośredni i symboliczny¹¹¹.

Konfrontacji, która będzie musiała skoncentrować się, stwierdza dalej Jan Paweł II, dając kolejną i interesującą wskazówkę metodologiczną, również na literaturze międzytestamentowej, interesującym świadectwie tradycji hebrajskiej, która opiewa pragnienie i nadzieję Izraela na bycie świętą, czystą i wierną oblubienicą Jahwe, *wspólnotą eschatologiczną, w której już nie będzie słycać skarg bólu porodowego ani żałobnych pieśni śmierci*¹¹².

2.4.4. Całościowa i poprawna prezentacja

W numerach 10 i 11 kapuańskiego przemówienia Jan Paweł II stwierdza potrzebę przedstawiania przez teologa „w sposób całościowy i poprawny” doktryny o dziewiczym macierzyństwie Maryi:

- Całkowitość doktryny to nieobniżanie wartości, w jego niezaprzeczalnych treściach i znaczeniach, historiozbawczego wydarzenia poczęcia-narodzin Słowa, które żądając *virginitas carnis* Matki, w sposób szczególnie wymagało Jej *virginitas cordis*¹¹³. Kościół w swym magisterium

¹¹¹ Jan Paweł II wylicza różne wypowiedzi biblijno-symboliczne, dotyczące dogmatu chrystologiczno-maryjnego: opowiadanie, w którym Bóg lepi człowieka z „dziewiczej ziemi” (por. Rdz 2, 4b-7); dawne przymierza; mesjańskie prorocтва; opowiadania dotyczące cudownego macierzyństwa bezpłodnych kobiet Izraela; epizod paschalnego macierzyństwa Maryi (Por. J 19, 25-27), w którym *Ojcowie zauważyli także wymiar dziewiczy: Syn, dziewiczy, powierza dziewiczej Matce dziewiczego Ucznia*. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 668, nr 9. Zob. na ten temat: B. AMATA, *Giovanni 19, 26-27 come prova scritturistica della perpetua verginità di Maria: origini e sviluppo di questa esegesi*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 107-172.

¹¹² „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 668, nr 9. Metodologiczna wskazówka Ojca Świętego, przynajmniej jeśli chodzi o Magisterium, jest nowa i oryginalna; ujmuje metodę, która coraz bardziej zakorzenia się w egzegezie biblijnej. *Należy pamiętać, że pierwotna wspólnota chrześcijańska czytała Stary Testament zgodnie z interpretacją obowiązującą w judaizmie. Nie było koncepcji Pisma tzw. „kanonicznego”, bez żywego komentarza, którego przedmiotem było w różnych kręgach religijności żydowskiej. Dlatego też, powtarzam, teksty Nowego Testamentu powinny być rozumiane także (ale oczywiście nie tylko) w świetle tej praeparatio evangelica (R. Le Déaut). W szczególności zaś w ostatnich dwudziestu latach baczny uwagę zwraca się na źródła targumiczne. Nie są one bowiem owocem szkoły czy sekt schizmatycznych. Są tekstami synagogalnymi. Ze względu na ten ich charakter liturgiczny istnieje większe prawdopodobieństwo, że reprezentują one oficjalną lekturę egzegetyczną, albo przynajmniej najbardziej rozpowszechnioną*. A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Giovanni 2, 1-12 e 19, 25-27*, Ed. Herder, Roma 1977, 7-8, zob. całe „wprowadzenie”, 7-13.

¹¹³ W kwestii aktualnej i wartościowej prezentacji pojęcia dziewictwa w jego cechach mariologicznych, por. N.J. NICOLAS, *Sintesi Dogmatica. Dalla Trinità*

naucza, że *virginitas fidei* wyraża Matkę Chrystusa jako „nową Ewę”, prawdziwą „córę Syjonu”, doskonałą uczennicę Boskiego Nauczyciela, spełnioną ikonę Kościoła wezwanego do ochrony w stanie nienaruszonym i uczynienia płodnym – jak jego kobiecy wzór (*typus*) – depozytu wiary, otrzymanego od Pana i przekazywanego w ciągu wieków¹⁴.

- Poprawność przedstawienia dogmatu eklezjalnego przez teologa to unikanie pozycji jednostronnych, przesady i wykrzywień, które mogą unieważnić fakt, treść i symbolikę istniejące w dogmacie¹⁵.

Silne wołanie Kościoła o poprawną interpretację i propozycję teologiczną doktryny nie jest przypadkowe. Przykłady użyte przez Jana Pawła II¹⁶ są w rzeczywistości typowymi wyrazami niezbyt szczęśliwej

alla Trinità. Dio uno e trino. L'incarnazione del Verbo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, 612-619; D. BERTETTO, *Maria, la Serva del Signore...*, 254-261; G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza...*, vol. III, 338-342.

¹⁴ Por. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 668-669, nr 10-11. Zgodność z nauczaniem patrystycznym i soborowym jest oczywista: por. LG 63-64; S. DE FIORES, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa...*, 126-137; L. MANCO, *L'apporto patristico al cap. VIII della Lumen gentium*, Ed. La Scala, Noci 1989, 80n. Jeśli natomiast chodzi o Maryję jako *typus* Kościoła i w Kościele, zob.: O. SEMMELROTH, *Marie, archétype de l'Eglise*, Ed. Fleurus, Paris 1965, szczególnie 27-32.

¹⁵ Watykański dokument o interpretacji dogmatów w części III poświęcił ciekawą sekcję 3 (3. *de dogmatibus sensu stricto*) temu, co Kościół rozumie przez prawdę dogmatyczną. Znaczenie jest następujące: *dogmat w ścisłym znaczeniu to prawda objawiona, którą Kościół podaje niezmiennie do wierzenia. W dogmacie istnieje element doktrynalny i element prawny, oba zaś odpowiadają konkretnemu charakterowi wiary chrześcijańskiej i decyzji, jaką ona zakłada. Prowadzi jednak także do niebezpieczeństwa pozytywizmu oraz minimalizmu dogmatycznego. By uniknąć tych dwóch niebezpieczeństw, jest konieczna podwójna integracja dogmatów: - Integracja wszystkich dogmatów w całość doktryny i życia Kościoła [...]; - Integracja każdego dogmatu w całość wszystkich dogmatów. Nie są one zrozumiałe inaczej, jak tylko wychodząc z ich środowiska wewnętrznego (nexus mysteriorum) i ich całościowej struktury.* MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *De interpretatione dogmatum...*, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 1744-1745, nr 2762-2765. Dokument watykański w porównaniu z doktryną Soboru Watykańskiego I (por. DS 3011) umieszcza dogmat w perspektywie dużo szerszej, pogłębionej, aktualnej, uwzględnia sugestie powstałe podczas debaty wywołanej przez Jana XXIII (11-X-1962), wypowiedzi, która dała początek procesowi rewizji dogmatycznej. Por. W. KASPER, *Il dogma sotto la parola di Dio*, Ed. Queriniana, Brescia 1968; J. RATZINGER, *Storia e dogma*, Jaca Book, Milano 1971; C. MOLARI, *La fede e il suo linguaggio*, Cittadella Editrice, Assisi 1967; Z. ALSZEGHY, M. FLICK, *Lo sviluppo del dogma cattolico*, Ed. Queriniana, Brescia 1967; Z. ALSZEGHY, *Il senso della fede e lo sviluppo dogmatico*, w: *Vaticano II: bilancio e prospettive...*, 136-151.

¹⁶ Stwierdzenie dziewictwa Maryi powinno być dokonane w taki sposób, aby w niczym, bezpośrednio czy pośrednio, nie została zanizowana wartość i godność małżeństwa, którego Bóg chce i które błogosławi, sakramentu, który umiejscawia chrześcijanina obok Chrystusa, drogi do doskonałości i świętości; albo nie będzie się wystarczająco brało pod uwagę szczególnego, niepowtarzalnego charakteru dziewictwa Maryi i będzie się chciało przenieść wyjątkowość sytuacji, którą ono odzwierciedla, na inne sytuacje życiowe; albo zaproponuje się dziewictwo Maryi w wyłącznym sensie niektórych wyborów życia eklezjalnego. „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 669, nr 11.

ponownej lektury teologicznej „faktu” i „znaczenia” dziewiczego macierzyństwa Maryi, wydarzenia, zdaniem Ojca Świętego, nie peryferyjnego, ale niemożliwego do odrzucenia, które dotyczy tajemnicy Chrystusa i tajemnicy Kościoła¹¹⁷.

Ostatnia część przemówienia Jana Pawła II (nr 12-13) zawiera zachętę skierowaną do teologów, aby w swej pracy badawczej pamiętali o „tendencjach i kierunkach” współczesnej kultury; życzenie wyrażane także przez wielu teologów zaangażowanych w trudną problematykę interpretacji dogmatów. Chodzi o tendencje i ukierunkowanie kulturowe współczesnego człowieka, nie zawsze wrażliwego i gotowego do odbioru oraz zrozumienia ewangelicznych wartości chrześcijańskiego dziewictwa. To właśnie na teologach spoczywa obowiązek wskazania motywów, które mogą pomóc mężczyźnie i kobiecie naszych czasów odkryć oryginalne wartości zawarte w „darze-łascie” dziewictwa¹¹⁸.

Na zakończenie tej prezentacji ważnego przemówienia Jana Pawła II chciałbym przedstawić pewne spostrzeżenia:

- Ojciec Święty skorzystał ze znakomitej okazji obchodów zamknięcia jubileuszu 1600-lecia Synodu Plenarnego w Capui (392-1992), aby zaproponować ludowi chrześcijańskiemu naszych czasów katolicką doktrynę o trwałym dziewictwie Matki Chrystusa;

- Przemówienie Biskupa Rzymu należy traktować jako ważną interwencję Magisterium, zarówno dlatego, że daje ono konkretny i autorytatywny wkład w trudną kwestię procesu rewizji dogmatów wiary, jak też dlatego, że jego celem jest przekazanie dokładnych wskazówek natury metodologicznej, hermeneutycznej i teologicznej *co do niektórych założeń wstępnych, które są niezbędne do tego, aby teolog mógł zgłębić, swym umysłem oświecanym wiarą, fakt i znaczenie dziewictwa pokornej i chwalebnej Matki Chrystusa*¹¹⁹;

- Waga i nowość papieskiego przemówienia polega także na tym, że prezentowana doktryna nie jest zwyczajnym przypomnieniem tradycyjnych twierdzeń, nieaktualnych i nieobowiązujących dla współczesnego człowieka i współczesnej kultury;

- Metodologiczno-hermeneutyczny porządek nadany przez Ojca Świętego ukazuje wyraźnie, że jeśli celem jest dojście do prawdziwej i płodnej refleksji-propozycji dziewictwa Maryi, punktem wyjścia nie

¹¹⁷ Por. TAMŻE.

¹¹⁸ Wartości ewangeliczne, których nośnikiem jest chrześcijańskie dziewictwo, to: wewnętrzna wolność, szacunek dla drugiego człowieka, skierowanie uwagi na wartości Ducha, napięcie eschatologiczne, miłość i szacunek do stworzenia i środowiska, zbyt często niszczonego przez przemoc i zaniedbanie człowieka. Por. TAMŻE, 670, nr 11.

¹¹⁹ „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 663, nr 2.

może być Ona, lecz Osoba, wydarzenie i tajemnica Chrystusa. W istocie, stwierdza z mocą Jan Paweł II, tylko wychodząc od odwiecznego Słowa można zrozumieć, ocenić i obronić konieczność i dar trwałego dziewictwa Maryi.

W bliskich nam czasach nigdy dogmat o „Natus ex Maria Virgine” nie został przez papieskie nauczanie bardziej kompleksowo zbadany, pogłębiony, zintegrowany i zinterpretowany w kontekście innych prawd wiary i życia wiary (*nexus mysteriorum*).

Dogmat o *semper Virgo* potrzebował autorytatywnego potwierdzenia, przekonującego i aktualnego. Przemówienie Jana Pawła II w Capui naturalnie wpłata się w codzienny „proces interpretacji w Kościele”, która w pierwszym rzędzie przynależna jest Biskupowi Rzymu ze względu na jego powszechne nauczanie¹²⁰.

2.5. Cud dziewiczego macierzyństwa Maryi w niektórych listach pasterskich episkopatu katolickiego

Dawnym i uznanym zwyczajem pasterzy Kościoła jest kierowanie listów do wiernych, czego przykład dali już apostołowie i biskupi pierwszych wieków chrześcijaństwa. Ten zwyczaj może być uważany za jedno z bardziej uprzywilejowanych narzędzi działania duszpasterskiego biskupów na rzecz ich diecezji¹²¹, ponadto jest jednym z najlepszych i najskuteczniejszych sposobów wyjaśniania zwyczajnego nauczania w Kościele. Listy pasterskie są nie tylko naturalną manifestacją umysłu, serca, gorliwości Autorów, lecz odzwierciedlają przede wszystkim rzeczywistość, potrzeby, wymagania i tendencje zawierzonych im Kościołów.

Co do faktu i znaczenia dziewiczego macierzyństwa Maryi, nie jest to temat pomijany przez ważne, indywidualne i kolegialne, nauczanie

¹²⁰ W kwestii tego ważnego i delikatnego zadania papieża, zob: MIĘDZYNARODOWA KOMISJA TEOLOGICZNA, *De interpretatione dogmatum...*, III/6, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, 1776-1777, nr 2810.

¹²¹ Kościół, trwale wcielenie Chrystusa i Jego zbawienia, był wzięty pod uwagę – i zdarzyło się to po raz pierwszy podczas soboru ekumenicznego – przez Sobór Watykański II zarówno jeśli chodzi o wymiar uniwersalny (por. LG 7. 8. 9. 13), jak i jego lokalną rzeczywistość (por. LG 13. 23. 26; OE 2; CD 11. 30; AG 37). Szczególnie Kościół diecezjalny, na czele którego stoi biskup wspomagany przez swych kapłanów, jest z pewnością urzeczywistnieniem i epifanią ogólnoświatowej rodziny Bożej, ukazując w otaczającej go rzeczywistości własną wiarę, w celu budowania królestwa Bożego. Kościół lokalny, jako „przedstawicielstwo” i „objawienie” Kościoła powszechnego, opisany jest przez Sobór Watykański II w: LG 26; SC 26. 41. 42; AG 20. 37. Rahner, w innych słowach, wyraża tę samą rzeczywistość i te same koncepcje: *Kościół lokalny wyrasta nie przez rozdrobnienie całego Kościoła, lecz jako koncentracja Kościoła w przeniesieniu na zdarzenie*. K. RAHNER, *Episcopato e primato. Quaestiones disputatae*, Ed. Queriniana, Brescia 1966, 58.

episkopatu katolickiego¹²². Rozległość i różnorodność materiału zmusza nas do przedstawienia tylko niektórych świadectw w tej kwestii.

Najpierw zrobimy przegląd listów pasterskich napisanych przez pojedynczych biskupów, a następnie przedstawimy dwa ważne dokumenty, zredagowane przez konferencje episkopatów: północnoamerykańskiego i szwajcarskiego.

2.5.1. Biskup José Delicado Baeza

José Delicado Baeza, arcybiskup Valladolid (Hiszpania), w 1978 roku pisze do wiernych swojej diecezji list pasterski „La virginidad de María”¹²³. W liście tym wyraża zaniepokojenie z powodu rozpowszechniania się w egzegezie i teologii nieprawomyślnych i liberalnych opinii oraz metod hermeneutycznych, sprzecznych z eklezjalnym twierdzeniem o dziewictwie Maryi, które według tychże opinii nie znajduje potwierdzenia w Piśmie świętym. Zdaniem biskupa ta obiekcja wyraża tendencję do odrzucania „nadprzyrodzonego” działania w tym, co mogłoby być wyjaśnione w sposób naturalny. W tej optyce kulturowej są analizowane rodzaje literackie w Biblii i coraz częściej stosowane te analizy hermeneutyczne do samych Ewangelii¹²⁴.

Taka nieprzemyślana metoda, stosowana do Ewangelii dzieciństwa Mateusza i Łukasza, zapewnia wyłącznie chrystologiczną optykę narracji, co oznacza, że uwypukla wyłącznie transcendentne pochodzenie Chrystusa, podporządkowując temu celowi całe opowiadania ewangeliczne, włącznie z częścią zawierającą prawdę o dziewiczym poczęciu i narodzeniu. Ci egzegeci i teolodzy dokonują także analizy tekstu, aby dojść do konkluzji, że poczęcie Jezusa spowodowane działaniem Ducha Świętego i Jego narodzenie z Maryi Dziewicy nie jest w tych Ewangeliach przejawem wiary, lecz po prostu sposobem podkreślenia, że pochodzi On od Boga¹²⁵.

¹²² W okresie 1958-1989, w oparciu o informacje przekazane przez M. Giuseppe Besutti’ego (*Bibliografia Mariana*) oraz Wydawnictwo Casa Editrice Magistero Episcopale di Verona (*Lettere Pastoralì*), dowiadujemy się, że poszczególni biskupi oraz różne konferencje episkopatów kontynentalnych, narodowych, regionalnych, wydały aż 577 listów pasterskich na temat Maryi (518 indywidualnych, 59 wspólnych). To skatalogowanie należy uznać za kompletne, z uwzględnieniem ogromnych trudności związanych z dotarciem do informacji na temat wszystkich publikacji episkopatu katolickiego. Należy także przypomnieć, że Besutti do każdej publikacji opisanej w *Bibliografia Mariana* podaje informację o listach pasterskich wcześniej niepodanych. Znaczący jest fakt, że w tomie 1978-1984 często wzmiankowane są listy maryjne, które pochodzą nawet z 1949 roku.

¹²³ J. DELICADO BAEZA, *La verginità di Maria*, w: *Lettere Pastoralì 1978-1979*, Ed. Magistero Episcopale, Verona 1980, kol. 263-270.

¹²⁴ TAMZE, kol. 263.

¹²⁵ TAMZE, kol. 264.

Arcybiskup Valladolid nie zgadza się także z opinią głoszącą, że ewangeliczne opowiadania o narodzeniu są rodzajem literackim zwanym „midraszem”, czyli narracją o celu wyłącznie pedagogicznym i teologicznym, mało zainteresowaną historycznym realizmem opowiadanych wydarzeń¹²⁶. Niewątpliwa jest tu – stwierdza – wola autorów nowotestamentowych do przekazania realizmu dziewiczego narodzenia Mesjasza, ponieważ, gdyby tak nie było, to narodzenie nie należałoby do pierwotnego wyznania wiary. Tak jak niewątpliwe jest to, że *zanim Ewangelie mogły być czytane podczas zgromadzeń liturgicznych, już znane były zdarzenia i słowa Jezusa oraz nadzwyczajne macierzyństwo Maryi... Te rzeczy, o których opowiada się w dokumentach ewangelicznych, i sposób, w jaki się o nich mówi, były przedstawiane wspólnotom, które już to znały w świetle wiary. Jakakolwiek byłaby forma literacka, dziewictwo należy uznawać, skoro istnieje tak niezwykła zbieżność pomiędzy tym, co było napisane, przekazane i wyznawane*¹²⁷.

Bardzo ważna jest ta refleksja biskupa: nowotestamentowy fakt, znany już w swej zasadniczej treści, jaśniej paschalnym światłem i w nim oraz w świetle świadectwa pierwszych świadków tajemnicy Chrystusa jest przemyślany, przekazywany i wyznawany w kontekście liturgicznej celebracji „wielkich dzieł”, których Bóg dokonał w Chrystusie. Zaś dziewicze macierzyństwo Maryi jest wspaniałym wyrazem tych „wielkich dzieł Bożych”.

Potwierdzenie doskonałego i trwałego dziewictwa Maryi, przypomina jeszcze arcybiskup Baeza, głosi i ukazuje, że to zdarzenie jest *tajemnicą wiary ściśle związaną z tajemnicą Wcielenia, ale nie może być mylone z tą ostatnią tak, jakby było zwykłym symbolem czy językowym wyrażeniem bez własnej wartości*¹²⁸. Potwierdziwszy historyczność wydarzenia opowiedzianego przez ewangelistów i wyznawanego przez Kościół, można przystąpić do uchwycenia jego znaczenia teologicznego i duchowego. Rzeczywiście, *teraz można odczytywać tę tajemnicę jako*

¹²⁶ Wielu egzegetów zauważa, że słowo „midrasz”, tak często używane i nadużywane, nabralo już znaczenia tak elastycznego, że wymaga ciągłych uściśleń. Wcześniej uznawane za „rodzaj literacki”, dziś traktowane jest jak prawdziwa „metoda badawcza”. Ostatnio termin ten uściśla D. MUNOZ LEON, *Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura. Primera serie. Derás Targúmico y Derás Neotestamentario*, Madrid 1987, 45. Por. R.E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella Editrice, Assisi 1981, 759-768; R. LAURENTIN, *Vangeli dell'infanzia di Cristo...*, 65-72; M.G. SOARES PRABHU, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew. An Enquiry into the tradition history of Mt. 1-2*, Romae 1976, 12-16; T. STRAMARE, *Profezie dell'Antico Testamento e loro interpretazione in Mt 1-2*, „Estudios Josefinos” 32(1978) 165-179.

¹²⁷ J. DELICADO BAEZA, *La verginità di Maria*, w: *Lettere Pastorali...*, kol. 265.

¹²⁸ TAMŻE, kol. 268.

*symbol, który dołącza się, choć nie jest to konieczne, do tajemnicy Wcielenia, ponieważ jest z nią spójny, jako że potwierdza wyjątkowość pochodzenia Jezusa, Syna Ojca, wcielonego mocą działania Ducha Świętego, bez udziału mężczyzny*¹²⁹. To właśnie jest wymiar chrystologiczno-trinitarny tajemnicy dziewiczego macierzyństwa Maryi.

Cud płodnego dziewictwa Matki Pana, będący epifanią Boga Chrystusa, ukazuje wolną, suwerenną i niepowtarzalną inicjatywę Boga, w perspektywie Jego królestwa otwartego dla maluczkich i czystych sercem, których spełnieniem i figurą jest Maryja, jak to stwierdza *Lumen gentium* 55, przypominając perspektywę mesjańsko-duchową starotestamentowych *anawim*. Bp Baeza nie zapomina o głębszej refleksji teologicznej: „*dziewicze poczęcie i poród*” pomagają zrozumieć, że drogi Boga nie są drogami ludzi, ponieważ nie mają tu znaczenia ani bogactwo, ani władza, ani płeć, bowiem cud zdarza się w dziewiczym łonie, i z tej pokornej Dziewicy, otwartej i uległej (Oto ja służebnica Pańska), wytryska nieoczekiwana płodność (ponieważ wejrzał na uniznienie swojej służebnicy). Rzeczywiste dziewictwo Maryi otwiera drogę zupełnej nowości Królestwa Bożego, które objawia się maluczkiemu i czystemu sercu¹³⁰. Ta dodatkowa konotacja tajemnicy chrystologiczno-maryjnej pozwala w pełni zrozumieć sens, absolutną nowość i sam cel przywileju/daru macierzyństwa Bosko-dziewiczego Maryi.

List pasterski arcybiskupa Valladolid, w treści i celu, z pewnością jest głosem w gorącej dyskusji – jest do niej wyraźnym nawiązaniem - egzegetycznej i teologicznej, na temat dziewiczego narodzenia Syna Bożego. Hiszpański biskup podszedł do tej delikatnej kwestii poprzez mądrą lekturę i ocenę wątku biblijnego, który stanowi podstawę wyznania wiary. Dziewicze macierzyństwo zostało zatem ukazane przez niego jako *rzeczywistość historyczno-zbawcza*, która spowodowała niepowtarzalne i trwałe skutki w Maryi, stając się także znakiem niezwykłych i suwerennych dróg, którymi szedł Bóg, aby zrealizowało się wcielenie Syna Jednorodzonego. Boże i nadzwyczajne macierzyństwo, znane wspólnocie apostołskiej jeszcze przed samym spisaniem Ewangelii; prawda, którą Kościół nieustannie proponuje – ze względu na niemożność jej pominięcia – wyznając tajemnicę i realizm Emmanuela.

2.5.2. Biskup Elías Yáñez Alvarez

Elías Yáñez Alvarez, arcybiskup Saragossy (Hiszpania), przy okazji odbywającego się VIII Kongresu Mariologicznego i XI Międzynarodo-

¹²⁹ TAMŻE.

¹³⁰ TAMŻE.

wego Kongresu Maryjnego, zorganizowanych przez Międzynarodową Papieską Akademię Maryjną w październiku 1979 r., przesyła swojemu lokalnemu Kościołowi szczegółowy i dobrze udokumentowany list pasterski, zatytułowany: „María de Nazareth, Virgen y Madre”¹³¹. Już z tytułu można wywnioskować przedmiot i cel duszpasterskiego dokumentu: przedstawienie kościelnej wspólnoty kilku refleksji na temat tajemnicy Maryi, ze szczególnym zwróceniem uwagi na dwa ważne aspekty Jej życia jako Dziewicy i Matki Pana, z troskliwym ukierunkowaniem na odnowę, w świetle najnowszego nauczania Kościoła i współczesnej teologii, autentycznej pobożności maryjnej u wiernych¹³².

W numerach 38-46 listu pasterskiego biskup proponuje swoje przemyślenia na temat macierzyńskiej roli Maryi,¹³³ szczególnej funkcji *bycia macierzyństwem dziewiczym: Ona jest Matką nie przestając z tego powodu być Dziewicą, pozostaje Dziewicą na zawsze dzięki specjalnej interwencji Boga*¹³⁴.

Arcybiskup Saragossy ze świadectw pochodzących z tradycji nowotestamentowych w jej starotestamentowych aspektach oraz z lektury wiary Ojców Kościoła wydobywa przekonanie, wystarczająco poparte w przypisach 137-142 odniesieniem do dzieł współczesnych egzegetów i teologów, że w Ewangeliach dzieciństwa autorstwa Mateusza i Łukasza obecna jest prawda o dziewiczym macierzyństwie Maryi. I to pomimo niektórych ostatnich opinii przeciwnych. Bowiern *wiara Kościoła w kwestii dziewictwa Maryi opiera się na Objawieniu samego Boga, przekazanym przez Apostołów. Świadectwo tego Objawienia można znaleźć w różnych fragmentach Nowego Testamentu i w żywej Tradycji Kościoła aż po nasze czasy*¹³⁵.

Objawienie to wyrażone jest w dwóch pierwszych rozdziałach pierwszej i trzeciej Ewangelii:

- Mateusz zapewnia nas, że Maryja staje się Matką Chrystusa „nie znając męża”; dziewicze macierzyństwo jest spełnieniem, w sposób cudowny, prorocstwa Izajasza 7, 14;

- Łukasz poprzez opowieść o zwiastowaniu *opisuje drogi, którymi Bóg sprawia, że w Maryi wydarza się dziewicze macierzyństwo (por. 1, 26-38). Dziewictwo Maryi, charakteryzujące się całkowitym zawierzeniem Bożemu planowi, jest w ścisłym związku z godnością Syna Boże-*

¹³¹ E. YÁÑEZ ALVAREZ, *Maria di Nazareth. Vergine e Madre*, w: *Lettere Pastorali 1978-1979...*, kol. 227-262.

¹³² TAMŻE, kol. 227-228.

¹³³ TAMŻE, kol. 243-252.

¹³⁴ TAMŻE, kol. 243.

¹³⁵ TAMŻE.

go. Nie można wątpić, że ewangelista Łukasz zamierzał z całą jasnością wyrazić dziewictwo Maryi¹³⁶ we wcieleniu Syna Bożego.

Biskup Yáñez opiera swoją refleksję na niektórych świadectwach Kościoła epoki apostołskiej, który bardzo szybko ustanowił *regula fidei* zawierającą fundamentalne prawdy i stanowiącą kryterium pozwalające rozpoznać tego, kto w pełni i pobożnie zaakceptował Ewangelię Pana. Wielki temat dziewiczego poczęcia i dziewiczego narodzenia pojawia się w nauczaniu Kościoła poapostołskiego: nieprzypadkowo Justyn i Ireneusz (II wiek) potwierdzają dziewictwo Maryi jako fakt należący do reguły wiary. Nie dziwi także stwierdzenie Arystydesa (II wiek), według którego Jezus jest *Synem Boga, który „poczęty przez świętą Dziewicę bez udziału mężczyzny przyjął ciało”*¹³⁷. *Wszystko to jest w harmonii z pierwszymi znanymi formułami wiary i z tekstami pierwotnych Symboli wiary*¹³⁸. Po tym stwierdzeniu hiszpański arcybiskup przytacza po kolei różne i ważne wypowiedzi nauczania kościelnego aż po najnowsze czasy.

Prawda dogmatyczna sankcjonuje całkowite dziewictwo Maryi „przy poczęciu i narodzeniu Syna Bożego”. Cudowne poczęcie i poród zachowały Matkę Wcielonego Słowa nietkniętą i bez jakiegokolwiek zmazy, a to za przyczyną transcendencji Narodzonego, stając się *osobistą i stałą prerogatywą Matki Bożej*¹³⁹. Stwierdzenie to przygotowuje wyraźną krytykę wobec tych egzegetów i teologów, którzy w swych pracach badawczych negują chrystologiczno-maryjny charakter dziewictwa Maryi, na mocy hermeneutyki biblijnej pozbawionej uwarunkowań dogmatycznych:

*Nie można zaakceptować niezgodnej z wiarą Kościoła interpretacji dokonywanej przez tych, którzy negują rzeczywiste dziewictwo Maryi w sensie fizyczno-biologicznym, lub podają je w wątpliwość, sprowadzając je wyłącznie do rangi zwyczajnego symbolu czy sposobu wyrażania doskonałości lub Boskości Chrystusa, albo też uważając je za zwykłą konstrukcję ideologiczną powstałą w wyniku łączenia różnych tekstów Pisma świętego. Kościół, oświecany przez Ducha Świętego, wierzy w trwale dziewictwo Maryi w sensie cielesnym. To jest zasadnicza treść wiary katolickiej. Niewątpliwe znaczenie zbawcze i duchowe dziewictwa Maryi zakłada wiarę w Jej rzeczywiste dziewictwo cielesne*¹⁴⁰.

¹³⁶ TAMŻE.

¹³⁷ Odniesienia patrystyczne i teologiczne podane w liście pasterskim są następujące: ARYSTYDES, *Apologia*, 15: MG 96, 1121; C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Ed. BAC, Madrid 1974, 254, przypis 23.

¹³⁸ E. YÁÑEZ ALVAREZ, *Maria di Nazareth...*, kol. 247.

¹³⁹ TAMŻE, kol. 248.

¹⁴⁰ TAMŻE.

Wieczne dziewictwo Maryi należy do wiary celebrowanej zarówno dawniej, jak i dziś w tekstach liturgicznych Kościoła; dziedzictwo wiary, które wyraża w sposób delikatny i powściągliwy treści i cele *lex orandi, lex credendi, lex vivendi*.

Arcybiskup Saragossy nie zapomina na koniec podkreślić istotnego znaczenia duchowych, teologicznych i duszpasterskich treści prawdy o dziewictwie Maryi¹⁴¹. Te treści i znaczenia streszcza w sposób następujący: *Nie można tracić z pola widzenia faktu, że najważniejszym aspektem dziewictwa Maryi nie jest aspekt biologiczny, lecz duchowy, który także jest rzeczywisty. Cieleśne dziewictwo Maryi jest znakiem wznioślejszej rzeczywistości: Jej wiary i całkowitego poświęcenia się Bogu i Synowi, który stał się Człowiekiem, Jej pełnej uległości działaniu Ducha Świętego, Jej całkowitego zaangażowania w realizację Boskiego planu zbawienia ludzi. Dziewictwo Maryi jest rzeczywistością osobistą, w której niemożliwe jest oddzielenie wymiaru duchowego od wymiaru cielesnego. Dziewictwo Maryi jest aspektem bezwarunkowego „tak”, którym odpowiedziała Bogu¹⁴². Te właśnie treści i znaczenia potwierdzają wartość teologiczną, antropologiczną i teologalną dziewiczego poczęcia i narodzenia Syna Bożego.*

To mądre i wielopłaszczyznowe odczytanie tajemnicy Maryi, Dziewicy i Matki, umiejscawia list pasterski arcybiskupa Yánez wśród najbardziej udanych i przekonujących wypowiedzi zwyczajnego nauczania biskupów Kościoła katolickiego. Nauczania, które potrafi stawić czoła zarówno słusznym wymaganiom krytyki wiary, jak i treściom wiary przekazywanym przez wspólnotę chrześcijańską.

2.5.3. Bp Guglielmo Motolese

Biskup Guglielmo Motolese, na zakończenie swego długiego biskupstwa w archidiecezji w Taranto (1957-1987), publikuje w dniu 8 grudnia 1986 r. list pasterski *Respice Stellam*¹⁴³, o treści i celach maryjnych.

Arcybiskup pisze: [list pasterski] *realizuje wieloletnie i niezmiennie pragnienie mojej duszy księdza i mojej duszpasterskiej pracy: pragnienie szerzenia wśród ludu Bożego głębokiej wiedzy na temat osoby i misji Maryi z Nazaretu w historii zbawienia, oraz propagowania w życiu Ko-*

¹⁴¹ TAMŻE, kol. 248-252.

¹⁴² TAMŻE, kol. 248.

¹⁴³ G. MOTOLESE, *Respice Stellam*. List pasterski, będący pożegnaniem z ukochaną diecezją w Taranto, na temat tajemnicy Maryi Matki Pana i Matki Kościoła, Grafischena Fasano, Taranto 1986, ss. 32.

ścioła prawdziwej czci dla pełnej chwały zawsze Dziewicy, Matki Pana naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa¹⁴⁴.

Biskupi dokument, z pewnością jeden z lepszych pod względem poprawności językowej, solidności treści teologicznych, inspirujących perspektyw duszpasterskich, jest pełen bogatego i istotnego nauczania mariologicznego, wyrażonego szczególnie w rozdziale VIII konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* (1964 r.) oraz adhortacji apostolskiej *Marialis cultus* Pawła VI (1974 r.).

Arcybiskup Motolese przedstawia kościelną doktrynę dotyczącą dziewiczego macierzyństwa Maryi, uwypuklając rozliczne aspekty, które je cechują: *Maryja jest Dziewicą, zapowiedzianą przez Izajasza i Micheasza, która w pełni czasów zrodziła Emmanuela, Zbawiciela, dzięki działaniu Ducha Świętego: zanim poczęła Go Ona w swym ciele, poczęła Go w sercu, a Syn, rodząc się z Niej, nie naruszył Jej cielesnej czystości, lecz ją uświęcił. Jej dziewicze macierzyństwo, będące w głębokim związku z narodzeniem Zbawiciela, jest już samo w sobie najistotniejszym wydarzeniem zbawczym w historii, lecz jego całkowite znaczenie nie może być odnoszone tylko do chwili poczęcia i porodu, ale zawiera ono cały bieg Jej życia z Synem, jako dynamiczny proces zjednoczenia i służenia Mu i Jego dziełu zbawienia*¹⁴⁵.

W tym fragmencie arcybiskup Taranto wyznaje i streszcza nauczanie Kościoła o macierzyńskim dziewictwie Maryi. Należy w nim uwypuklić stosunek wzajemności, który zachodzi, nie bez skutków dla obojga, pomiędzy Matką i Synem oraz powoduje:

- ze strony Matki: poczęcie w wierze Syna Bożego. Znana jest patrystyczno-soborowa doktryna (por. LG 53 i 63): poczęcie w wierze poprzedziło poczęcie cielesne, poprzez słuchanie i wierną zgodę¹⁴⁶ objawionemu Słowu (por. Rz 16, 26; 2 Kor 10, 5-6); odpowiedź wiary i poczęcie w wierze dokonały się w obecności i przy udziale Ducha Świętego;

- ze strony Syna, Matka otrzymuje dar nienaruszonego ciała (por. LG 57), który odróżnia Ją w niepowtarzalny i szczególny sposób od innych kobiet-matek, byłych i przyszłych. Dziewictwo jest osobistym przywilejem otrzymanym od Boga ze względu na Chrystusa i dzieło

¹⁴⁴ TAMŻE, 3.

¹⁴⁵ TAMŻE, 12.

¹⁴⁶ Por. Łk 1, 26-38; AUGUSTYN, *De Sancta Virginitate*, III, 3: PL 40, 398; *Sermo* 215, 4: PL 38, 1074; *Sermo* 196, 1: PL 38, 1019; *De peccatorum meritis et remissione*, I, 29, 57: PL 44, 142; *Sermo* 25,7: PL 46, 937; LEON WIELKI, *Tractatus* 21, *de Natale Domini*, I: CCL 138, 86. Cytaty przejęliśmy z przypisu 35 w nr 13 encykliki *Redemptoris Mater* Jana Pawła II, która wyraża doktrynę patrystyczną i Soboru Watykańskiego II, przywołaną przez arcybiskupa Motolese w jego liście pasterskim.

zbawienia, darem, który Maryja przekształci w nieprzerwaną służbę w perspektywie Królestwa i macierzyństwa kościelno-duchowego.

Wreszcie arcybiskup Motolese dodatkowo zgłębia skutki wcielenia Słowa dla osoby Maryi: *Dziewicze i Boże macierzyństwo sprawia w Niej stopniowe ubogacanie egzystencjalne oraz na płaszczyźnie działania, i to zarówno na poziomie wartości personologicznych, przez nieprzerwaną inspirację Ducha, jak również na poziomie relacji z Synem Zbawcą, do którego wizerunku upodobni się w pełni dopiero w chwale wniebowzięcia*¹⁴⁷. Zbawcze wydarzenie historyczne: dziewicze narodzenie Jezusa – z woli i działania Trójjedynego Boga, stopniowo, dogłębnie i trwale wzbogaciło osobę Maryi, powodując w Niej duchowy wzrost, nieprzerwaną inspirację Ducha Świętego oraz relacyjną więź z Synem Zbawcą, realizując w Niej pełną dojrzałość ludzką i teologalną poprzez całkowite upodobnienie do Syna w chwale wniebowzięcia.

Tym samym, zdaje się podsumowywać arcybiskup Motolese, Maryja stała się „nowym stworzeniem” zarówno wobec Boga Stwórcy i Zbawcy, który Jej chciał, przygotował i towarzyszył Jej w pielgrzymce wiary przez całą drogę życia, jak i wobec człowieka, ciągle z nadzieją poszukującego zbawienia, którego jest Ona ikoną doskonale zrealizowaną w Chrystusie¹⁴⁸.

List pasterski arcybiskupa Motolese, w krótkim dodatku na temat Bożego macierzyństwa, uchwycił znakomicie treści i liczne znaczenia płodnego dziewictwa Maryi, które Kościół potwierdza i proponuje od początku.

2.5.4. Konferencja Episkopatu Stanów Zjednoczonych

Konferencja Episkopatu Stanów Zjednoczonych, w 1973 r., publikuje znakomity list pasterski zatytułowany „Behold your Mother. Woman of Faith”¹⁴⁹. Dokument, będący owocem intensywnej współpracy biskupów i teologów północnoamerykańskich, wyznacza sobie dwa zasadnicze cele: przekonanie wiernych, pomimo różnych i bezzasadnych głosów, że *Sobór Watykański II w żaden sposób nie umniejszył wiary w Maryję ani Jej czci; wręcz przeciwnie, prawda jest dokładnie odwrotna; zaangażować wspólnoty kościelne, aby list pasterski na temat tajem-*

¹⁴⁷ G. MOTELESE, *Respice Stellam...*, 13.

¹⁴⁸ W kwestii tego aspektu patrz interesujące studium: PIKAZA, X. *María, la persona humana. Relaciones entre mariología, antropología, y misterio trinitario*, „Marianum” 49(1987) 107-161

¹⁴⁹ CONFERENZA EPISCOPALE STATUNITENSE, *Ecco tua Madre! Una donna di fede*, Paoline, Roma 1975.

nicy i misji Maryi stał się przedmiotem poważnych badań i pełnej uczucia refleksji, wchodząc przede wszystkim *do domów, parafii i seminariów, do szkół i na uniwersytety, do formacyjnych grup dorosłych, do ośrodków bractw i stowarzyszeń, do apostołstwa wśród studentów i do wspólnot zakonnych*¹⁵⁰.

W dokumencie tym kościelna doktryna o dziewiczym wcieleniu Słowa zaproponowana jest językiem prostym i sugestywnym, uwzględniającym współczesne zdobycze egzegetyczne, teologiczne i nauczania Magisterium¹⁵¹.

List zaczyna się stwierdzeniem, że *katolicka wiara w dziewicze narodzenie nie opiera się na samym Piśmie świętym, ale także na solidnej i trwałej wierze Kościoła. Wiara w ten punkt doktryny była wyrażana na różne sposoby od czasów św. Mateusza i św. Łukasza aż po dzień dzisiejszy*¹⁵². „Różne sposoby” mogą być wyodrębnione w symbolach wiary, w refleksji patrystycznej i w nieprzerwanym nauczaniu Kościoła¹⁵³. W tym krótkim i bogatym w treści tekście, w sposób wyraźny zaprzecza się różnym opiniom egzegetycznym i teologicznym, skierowanym na minimalizację faktu dogmatycznego na rzecz faktu wyłącznie biblijnego, który miałby dotyczyć samego dziewiczego poczęcia, a nie dziewiczego porodu jako późniejszego wyrazu kościelnego przekonania, nie opierającego się na Biblii.

Aby potwierdzić biblijną konieczność doktryny o dziewiczym narodzeniu Chrystusa, list pasterski przypomina cudowne narodziny, które miały miejsce dzięki bezpośredniemu działaniu Boga w Starym Testamencie (Izaak, Samuel) i w Nowym Testamencie (Jan Chrzciciel). Narodziny będące zapowiedzią Mesjasza, choć nie z matek-dziewic, to jednak uczestniczyli w nich bezpłodni i podeszli wiekiem rodzice. Zdarzenia, które, gdyby zostały zanegowane w sposób nieprzemysłany, wykluczyłyby już na wstępie możliwość dziewiczego poczęcia. Ale wiara nie uważa Boga za „więźnia własnej wieczności” (J. Ratzinger). W przypadku dziewiczego narodzenia interweniował On w sposób naprawdę jedyny w swoim rodzaju¹⁵⁴. „Sposób jedyny w swoim rodzaju”, w jaki Bóg chciał przeprowadzić wydarzenie Wcielenia, należy jednoznacznie ro-

¹⁵⁰ TAMZE, 15. Por. A. SANZ, *La mariologia secondo le istanze socio-culturali e pastorali della Chiesa d'Occidente*, w: *La Teologia. Aspetti innovatori e loro incidenza sulla ecclesiologia e sulla mariologia*, red. D. VALENTINI, LAS, Roma 1989, 329-351.

¹⁵¹ CONFERENZA EPISCOPALE STATUNITENSE, *Ecco tua Madre!...*, nr 19, 24-25, 42-50.

¹⁵² TAMZE, 40-41, nr 44.

¹⁵³ TAMZE, 41, nr 45.

¹⁵⁴ TAMZE, 42, nr 46-47.

rozumieć jako „sposób dziewiczy”, jako że naturalnym odniesieniem tego listu pasterskiego jest „stałe nauczanie Kościoła”.

Wydarzenie chrystologiczne dotyczy nie tylko osoby i życia Maryi, lecz jest także znakiem i środkiem stwórczej mocy Ducha oraz wolnego i zbawczego działania Ojca na rzecz usynowienia ludzi w Chrystusie: *dziewicze narodzenie* – stwierdzają amerykańscy biskupi – *nie jest tylko przywilejem, dotyczącym jedynie Jezusa i Maryi, lecz jest także znakiem i środkiem Ducha, który stwarza Nowy Lud Boży, Ciało Chrystusa, Kościół. Niezwykła wartość dziewiczego narodzenia jako pozytywnego znaku leży w wolnej i miłosiernej łasce zbawczej Ojca, który przysłał swego Syna, poczętego z Ducha Świętego i narodzonego z Maryi Dziewicy, abyśmy mogli otrzymać usynowienie*¹⁵⁵.

Pośrednie nawiązanie do typowego języka stwierdzającego *virginitas in partu* być może wiąże się z faktem, że Kościół i teologia przeżywają trudne chwile w latach bezpośrednio posoborowych, w latach, kiedy eklezjalne twierdzenie na powyższy temat poddawane jest wątpliwościom i niepewności, a faza apofatyczna dotyka silnie także mariologii¹⁵⁶. Chwile bez wątpienia trudne narzuciły postawę roztropności i mądrości również językowej, ale nie zdołały powstrzymać biskupów północnoamerykańskich od głoszenia prawdziwej doktryny katolickiej o macierzyńskim dziewictwie Maryi, dogmatycznego twierdzenia, które Kościół w swym autentycznym Magisterium uznał za fakt publicznego objawienia, fakt – stwierdzają biskupi – *którego nie można jasno wykazać w oparciu o Pismo święte*¹⁵⁷. Ta deklaracja także jest prawdziwa, ponieważ jest owocem rozwijającej się i spójnej refleksji wiary nad tajemnicą Słowa Wcielonego i Zbawcy.

2.5.5. Konferencja Episkopatu Szwajcarskiego

Konferencja Episkopatu Szwajcarskiego, zbiegająca się w czasie z ogłoszonym przez Jana Pawła II Rokiem Maryjnym (1987-1988), przekazuje opatowi z Einsiedeln, biskupowi George Holzherrowi, pasterski dokument: „*Maria. Piccolo compendio di mariologia*”¹⁵⁸. Celem dokumentu – informuje Henri Schwery, biskup Stitten i przewodniczący Konferencji Episkopatu Szwajcarskiego – jest *przekazanie, w sposób*

¹⁵⁵ TAMŻE, 43, nr 48.

¹⁵⁶ S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 123-136.

¹⁵⁷ CONFERENZA EPISCOPALE STATUNITENSE, *Ecco tua Madre!...*, 45, nr 50.

¹⁵⁸ CONFERENZA EPISCOPALE SVIZZERA, *Maria. Piccolo compendio di mariologia*, Paoline, Milano 1989.

*prosty, ale kompletny, wiedzy o zasadniczych prawdach na temat Maryi zawartych w Piśmie świętym, pismach Ojców Kościoła oraz potwierdzanych na przestrzeni historii Kościoła i w naszych czasach*¹⁵⁹.

Także problematyka dotycząca dziewiczego macierzyństwa Maryi omawiana jest w świetle zasadniczych twierdzeń wyznawanych i wyjaśnianych przez Kościół aż po nasze czasy. W rozdziale I, poświęconym ukazaniu sposobu, w jaki *pierwsze wspólnoty mówią o Maryi*¹⁶⁰, zostaje przedstawiona Matka Jezusa wewnątrz nowotestamentowej tradycji Mateusza i Łukasza:

- W Ewangelii według św. Mateusza dziewicze wcielenie Chrystusa zostaje zaproponowane z całą powściągliwością i mądrością teologiczną, ze zdecydowanym wykluczeniem opinii wiążącej opowieść o narodzinach Mesjasza z antycznymi pogańskimi mitami teogamicznymi, ponieważ *interwencja Boga pozbawiona jest wszelkich śladów mających charakter seksualny. Z drugiej strony spontaniczność narracji ewangelicznej zaświadcza, że nie jest ona w żadnym razie wroga małżeństwu czy seksualności. Nie istnieją ludzkie wyjaśnienia faktu dziewiczego narodzenia; natomiast: Bóg jest Bogiem*¹⁶¹.

- Natomiast w opowieści Łukasza podkreślany jest realizm opowiadanych wydarzeń i jej niewątpliwe nasycenie teologiczne. Bowiemy św. Łukasz *nie jest jakimś tam historykiem, nie opowiada też bajek. Wielokrotnie nawiązuje do „słów-wydarzeń”, przechowywanych przez niektóre osoby „w ich sercach”. Należy do nich Maryja. Istotne informacje o poczęciu Jezusa, przekazane niezależnie przez Mateusza, a jednak w zasadniczej wymowie podobne, w wyniku ostatecznej analizy mogą pochodzić od Maryi lub Józefa. Maryja jednak nie napisała pamiętnika. Chodzi tu raczej o opowiadanie wiernego, piszącego w stylu podobnym do żydowskiej haggady..., prezentującego wydarzenie i wyjaśniającego jego głębokie znaczenie, z wykorzystaniem, jako wsparcia interpretacyjnego, zbawczego działania Boga, oświecanego przez nowe światło Chrystusa*¹⁶².

Teologiczna problematyka *dziewiczego narodzenia* jest natomiast zaproponowana w rozdziale III, poświęconym temu, „jak rozumieć Maryję dziś”, w części 3 zatytułowanej „Dziewica pocznie”¹⁶³.

Teologiczne podejście do tematu, nie oddalające się od lektury biblijno-eklezjalnej, zaczyna się przypomnieniem faktu ważnego i decydującego dla stwierdzenia o „Natus ex Maria Virgine”: *W rodzącym się*

¹⁵⁹ TAMŻE, 5-6.

¹⁶⁰ TAMŻE, 9-52, nr 5-48.

¹⁶¹ TAMŻE, 24-25, nr 19.

¹⁶² TAMŻE, 28, nr 23.

¹⁶³ Por. TAMŻE, 100-105, nr 97-100.

Kościele najpierw przepowiadane były krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa oraz Jego działalność publiczna. Kiedy Chrystus został uznany za „Pana”, fakt dziewiczego wcielenia był znany i przekazywany tylko w ścisłym kręgu rodzinnym (wśród braci Pana?), następnie zaś stał się faktem publicznym w Kościele¹⁶⁴.

W tym biskupim dokumencie powraca wielka nić przewodnia Paschy jako wydarzenia hermeneutycznego, fundamentalnego dla zrozumienia i przepowiadania Boskiej i ludzkiej tajemnicy dziewiczego macierzyństwa *Theotokos: Paschalna wiara w Zmartwychwstałego prowadzi wspólnotę Mateusza (por. Mt 1, 16-23) do przytoczenia jako argumentu „za dziewiczym narodzeniem Chrystusa spełnionego proroctwa z Księgi Izajasza 7, 14”*. Znak dany przez Pana za pośrednictwem porodu Dziewicy (*alma – neasis – parthenos*) został rozumiany przez pierwszych chrześcijan, którzy „mówili ze znajomością rzeczy o dziewiczym poczęciu i dziewiczym narodzeniu Jezusa... jako o znaku Emmanuela. Natomiast Kościół apostołski wyraźnie daje nam do zrozumienia, dlaczego Maryja jest dziewicą: z powodu Emmanuela. Dziewictwo mówi nam przede wszystkim o Bogu, o Jego zbawczym działaniu i o Jego Synu”¹⁶⁵.

W opowieści o porodzie Dziewicy łączą się fakt i znaczenie, czyli wejście do świata „Boga z nami” i znak Jego obecności.

Studium maryjne opracowane przez szwajcarskich biskupów, w numerach 98 i 99 zajmuje się analizą wielorakiego znaczenia teologicznego dziewictwa, które w tekstach Nowego Testamentu i w Kościele katolickim *nie jest ukazywane jako wkład czy ascetyczna cnota Maryi*; wręcz przeciwnie, jest ono znakiem wyboru Maryi na Matkę Boskiego Mesjasza, znakiem wyłącznej służby, którą Ona oddaje Bogu i zbawieniu rodzaju ludzkiego. Matka Jezusa, posiadając honor i przywilej dziewictwa cielesnego (*virginitas carnis*), jest także *dziewicą w perspektywie królestwa Bożego (por. Mt 19, 12), które pojawia się z Emmanuelem, z Jezusem (por. Mt 12, 18)*¹⁶⁶.

Bardzo ważna jest wreszcie uwaga i antropologiczna wrażliwość wyrażona w szwajcarskim kompendium mariologii: *Należy ujmować „Maryję Dziewicę” w znaczeniu pozytywnym. Powodem Jej dziewictwa nie jest pogarda wobec seksualności czy ciała. Nie jest to kwestia deprecjonowania małżeństwa, lecz nowej, niesłychanej i stwórczej uwagi, jaką Bóg zwraca na człowieka*¹⁶⁷. Dziewicze macierzyństwo jest zatem szcze-

¹⁶⁴ TAMŻE, 101, nr 97.

¹⁶⁵ TAMŻE, 101-102, nr 97.

¹⁶⁶ TAMŻE, 103, nr 98.

¹⁶⁷ TAMŻE, 101, nr 97.

gólnie wyraźnym znakiem ze strony Boga stwórczego powołania człowieka już od matczynego łona¹⁶⁸.

Zilustrowanie w tym niezbyt obszernym, lecz pełnym treści dokumencie pasterskim chrystologiczno-mariologicznego wydarzenia dziewiczego narodzenia Emmanuela, umożliwiło pogodzenie – w Kościele granicznym, jakim jest Kościół szwajcarski – potrzeby mądrego potwierdzenia drogiej od samego początku prawdy wiary z koniecznością uchwycenia, w oparciu o słowo Boże, bogatego i płodnego znaczenia wydarzenia dziewiczego wcielenia Syna Bożego: niemożliwej do odrzucenia tajemnicy, która łączy w jednej wierze pasterzy i wiernych Kościoła.

2.6. Dziewicze narodzenie Syna Bożego w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (1992 r.)

Po krótkim przedstawieniu indywidualnego i kolegialnego nauczania biskupów katolickich na temat dziewiczego macierzyństwa Maryi chciałbym w skrócie omówić to, co nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego*¹⁶⁹ stwierdza w kwestii dziewiczego narodzenia Jezusa Chrystusa.

To nowe źródło informacji i formacji jest przede wszystkim organicznym i syntetycznym kompendium wiary katolickiej; i jednocześnie posiada już perspektywę zastosowania katechetycznego¹⁷⁰.

Na szczególną uwagę zasługuje pytanie o to, w jaki sposób różne prawdy wiary są ze sobą powiązane w tym posoborowym katechizmie. Mówi się tu bowiem o organicznej strukturze, a organiczność katechizmu jest ściśle związana ze sposobem, w jaki zastosował on zasadę hierarchii prawd (por. *Unitatis redintegratio*, 11). To określenie nie ma oznaczać, że są prawdy „bardziej prawdziwe” od innych, a inne są „mniej ważne”, lecz chce się uwypuklić, że są prawdy, które tworzą, stanowią podbudowę, oraz prawdy, które są tworzone, pochodzą od

¹⁶⁸ TAMŻE, 103, nr 98.

¹⁶⁹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992. Uwagze czytelników proponowane są dziś ciekawe omówienia i komentarze, por. *Il Catechismo del Vaticano II. Dimensioni, caratteristiche, contenuti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, 166; *Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Introduzione al catechismo della chiesa cattolica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 187; *Catechismus Ecclesiae Catholicae in theologica et pastoralis institutione*, „Seminarium” 33(1993) nr 2, 147-253.

¹⁷⁰ Zob. w tej kwestii: Konstytucja apostolska *Fidei depositum* (11 października 1992), którą Jan Paweł II promulgował nowe kompendium wiary, w: *Catechismo della Chiesa Cattolica...*, 9-15. W Konstytucji Ojciec Święty przywiązuje szczególną wagę do drogi i ducha, w jakim zredagowany został ten tekst; od rozmieszczenia (credo, liturgia, chrześcijańskie działanie, modlitwa chrześcijańska) po doktrynalną wartość tekstu.

innych. Żadna prawda nie jest zatem zamknięta sama w sobie, lecz wraz z innymi stanowi jedną całość (*symfonia wiary*)¹⁷¹, skoncentrowaną wokół jednej tajemnicy Boga, który w Jezusie z Nazaretu ukazuje się człowiekowi, aby ten mógł w pełni uczestniczyć w Boskim życiu.

W tym sensie znakomitym przykładem jest, na poziomie mariologicznym, stwierdzenie zawarte w numerze 487 *Katechizmu: Wiara katolicka w odniesieniu do Maryi opiera się na wierze w Chrystusa, a to, czego naucza ona o Maryi, wyjaśnia z kolei wiarę w Chrystusa*¹⁷². Mariologiczna prawda wyznawana przez Kościół, opierająca się i dotycząca Osoby i misji Słowa Wcielonego, ze swej strony oświeca, objawia i prowadzi do prawdy chrystologicznej (*nexus mysteriorum*).

Osoba, funkcja, przywileje łaski, przeznaczenie do chwały, teologiczny i egzemplaryczny wymiar świętej Dziewicy oraz słuszny kult czci, który oddaje Jej Kościół ze względu na Jej niezaprzeczną obecność w rozwoju historii zbawienia: oto teologiczne tematy prezentacji maryjnej w nowym kompendium wiary katolickiej¹⁷³, trzydzieści lat od zakończenia Soboru Watykańskiego II. Katechetyczna propozycja opiera się na niezmiennym nauczaniu Kościoła, poczynawszy od biblijnych podstaw tajemnicy Maryi, a skończywszy na encyklice *Redemptoris Mater* Jana Pawła II, z dnia 25 marca 1987 roku¹⁷⁴.

Temat trwałego dziewictwa Matki Jezusa jest omówiony logicznie i syntetycznie w rozdziale II, paragrafie 2: „Począł się z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny”¹⁷⁵. Mariologiczna fraza pochodzi z nicejsko-konstantynopolitańskiego artykułu wiary. Dziewictwo Maryi, stwierdza *Katechizm*, należy do wyznania wiary Kościoła *już od pierwszych sformułowań wiary*; ponadto Kościół *potwierdził także cielesny aspekt tego zdarzenia*¹⁷⁶.

¹⁷¹ Na temat tego ważnego aspektu, patrz: C. SCHÖNBORN, *Alcune note sui criteri della stesura del catechismo*, w: *Il Catechismo del Vaticano II. Dimensioni, caratteristiche, contenuti...*, 26-33.

¹⁷² *Catechismo della Chiesa cattolica...*, 135.

¹⁷³ Por. TAMZE, *Indice Tematico*, 755-756. Kwestia katechetycznej prezentacji tajemnicy maryjnej była jednym z częstych tematów fazy przedsoborowej, soborowej i posoborowej. Syntezę tej problematyki przedstawiłem ostatnio w paragrafie 3.4. „Necessita della catechesi mariana” w moim studium I „vota” e i „consilia” dei vescovi italiani sulla mariologia e sulla corredenzione nella fase antipreparatoria del Concilio Vaticano II, Ed. Marianum, Roma 1994, 109-137.

¹⁷⁴ Na temat maryjnych treści nowego kompendium, por. *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, red. E. TONIOLO, Centro di Cultura Mariana „Madre della Chiesa”, Roma 1992, 286nn.

¹⁷⁵ Por. *Catechismo della Chiesa cattolica...*, 135-141 (nr 485-511), szczeg. 138-141 (nr 495-507).

¹⁷⁶ TAMZE, 138 (nr 496).

Posoborowe kompendium, przypomniawszy, że *opowiadania ewangeliczne uznają dziewicze poczęcie za dzieło Boże, przekraczające wszelkie rozumienie i wszelkie ludzkie możliwości*¹⁷⁷, poświęca jeden paragraf tematowi: „Maryja - zawsze Dziewica”¹⁷⁸. W tym paragrafie potwierdzone jest w sposób prosty i wyraźny kościelne twierdzenie o dziewictwie Maryi *in partu*: *Pogłębienie wiary w dziewicze macierzyństwo Maryi doprowadziło Kościół do wyznania Jej rzeczywistego i trwałego dziewictwa, także w zrodzeniu Syna Bożego, który stał się człowiekiem. Istotnie, narodzenie Chrystusa „nie naruszyło jej dziewiczej czystości, lecz ją uświęciło”. Liturgia Kościoła czci Maryję jako „Aeiparthenos”, „zawsze Dziewicę”*¹⁷⁹. W tym krótkim zdaniu skondensowana jest kościelna doktryna o dziewiczym porodzie Matki Jezusa, owoc stałego pogłębiania wiary Kościoła na temat Wcielenia, doktryna silnie chrystologiczna, ponieważ to Syn Boży jest główną postacią i Boskim sprawcą cielesnego nienaruszenia Matki. W *Katechizmie* nie są jednak formalnie zadeklarowane materialne treści dziewictwa przy porodzie; powodem może tu być tradycyjna powściągliwość i przyzwoitość, które zawsze charakteryzowały najważniejsze wypowiedzi kościelnego nauczania.

Opisane wydarzenie nie jest pozbawione innych znaczeń i treści dotyczących tajemnicy Boga w całej jej złożoności; jest to nowe zjawisko w porównaniu z katechizmem trydenckim. Rzeczywiście, *refleksja wiary może odkryć, w powiązaniu z całością Objawienia, tajemnicze racje, dla których Bóg w swoim zamysle zbawczym chciał, by Jego Syn narodził się z Dziewicy. Racje te dotyczą zarówno Osoby i odkupieńczego posłania Chrystusa, jak również przyjęcia tego posłania przez Maryję dla wszystkich ludzi*¹⁸⁰. Chrystyczno-dziewicze macierzyństwo Maryi widziane jest w połączeniu z „tajemniczymi racjami” pomyślanymi (*oeconomia salutatis*), chcianymi i dokonanymi przez Boga w Chrystusie i w Duchu (*historia salutis*), na korzyść ludzi potrzebujących zbawienia. Wnioskuje się stąd, że dziewicze macierzyństwo Maryi, w jego niewątpliwym fakcie i znaczeniu, jest częścią zbawczego planu Bożego, wydarzeniem, które w konsekwencji wskazuje na inne aspekty tajemnicy:

- *ukazuje absolutną inicjatywę Boga we Wcieleniu. Bóg jest jedynym Ojcem Jezusa*¹⁸¹;

- *inauguruje nowe narodziny dzieci przybranych w Duchu Świętym przez wiarę*¹⁸²;

¹⁷⁷ TAMŻE, 138 (nr 497).

¹⁷⁸ TAMŻE, 139 (nr 499-501).

¹⁷⁹ TAMŻE, 139 (nr 499).

¹⁸⁰ TAMŻE, 140 (nr 502).

¹⁸¹ TAMŻE, nr 503.

¹⁸² TAMŻE, nr 505.

- jest znakiem wiary Maryi *nie skazanej żadnym wątpieniem i Jej niepodzielnego oddania się woli Bożej*¹⁸³;

- jest figurą doskonałej realizacji Kościoła, jak stwierdza *Lumen gentium* 63 i 64, także dziewicy i matki w jego dawaniu Chrystusa wiernym i w zachowywaniu w całości i płodności depozytu otrzymanego od Pana¹⁸⁴.

W końcowym podsumowaniu rozdziału poświęconego macierzyńskiemu dziewictwu Maryi nowe kompendium wiary podsumowuje za św. Augustynem teologalną oraz diakonalną płodność dopiero co omawianego wydarzenia: *Maryja „była Dziewicą przy poczęciu swego Syna, Dziewicą jako brzemienna, Dziewicą jako karmiąca własną piersią, Dziewica zawsze”: całą swoją istotą jest Ona „służebnicą Pańską”*¹⁸⁵.

Mariologiczne nauczanie proponowane przez nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* idzie historiozbawczą drogą wyznaczoną przez Sobór Watykański II; wyraźnie nawiązuje do dziewictwa przy porodzie, tak jak zawsze o tym uczył Kościół; wzbogaca doktrynę o refleksje na temat wielorakiego znaczenia dziewiczego macierzyństwa Maryi w związku i w zależności z niewypowiedzianą i absolutną tajemnicą Boga, dla naszego dobra (wymiar soteriologiczny) oraz dla naszego zbudowania (wymiar teologalny i wzorczy).

2.7. Podsumowanie

Nadzwyczajne i zwyczajne Magisterium Kościoła, począwszy od Pisma świętego, badając tajemnicę Słowa Wcielonego i Zbawcy, stopniowo zgłębiało i wyznawało tajemnicę dziewiczego macierzyństwa Rodzicielki, twierdzenie głoszone od samego zarania chrześcijaństwa. Historia Kościoła po dzień dzisiejszy jest świadectwem nieprzerwanej obrony i przepowiadania „Natus ex Virgine”. Z magisterialnych dokumentów wynika, że uznawanie Maryi za Dziewicę i Matkę jest koniecznością wynikającą z transcendentnej natury Chrystusa, oraz że dziewicze narodzenie było konkretnym i niezwykłym warunkiem, poprzez które dokonało się wcielenie Słowa: warunkiem dziewiczym, odsyłającym do wolnego i mądrego planu Boskiego, który człowiek wiary po-

¹⁸³ TAMŻE, nr 506.

¹⁸⁴ Por. TAMŻE, 140-141 (nr 507).

¹⁸⁵ TAMŻE, 141 (nr 510). Por. A. AMATO, *Maria nei catechismi postconciliari europei I*, „Ricerche Teologiche” 4(1993) nr 1, 153-189, gdzie autor bierze pod uwagę katechizmy Europy Zachodniej w okresie od 1976 do 1991 r.; katechizmy opublikowane przez krajowe konferencje biskupów przed ogłoszeniem nowego *Katechizmu Kościoła Katolickiego* (1992 r.).

winien zaakceptować i w który powinien wierzyć z głębokim uwielbieniem, zadziwieniem, czcią. Stąd zaproszenie skierowane do teologii, by była nie tylko jedynie momentem spekulacyjnym, lecz by stała się w ostatecznej instancji momentem doksologicznym i kultycznym, który potrafi ujrzeć w tajemnicy wiecznego dziewictwa Matki Jezusa inne aspekty i inne głębie¹⁸⁶. W dzisiejszym procesie interpretacji dogmatów teologia powinna także uwzględniać „magisterium wiernych” (*sensus fidelium*), które począwszy od apokryfów nowotestamentowych zawsze wierzyło i broniło cielesnego oraz duchowego nienaruszenia Maryi¹⁸⁷.

3. Dziewicze wcielenie we współczesnej debacie (1962-1994)

Nasze dotychczasowe rozważania dowiodły, że doktryna o dziewiczym macierzyństwie Maryi była stale obecna w nadzwyczajnym i zwyczajnym nauczaniu Kościoła. Doktryna poddana przez egzegetów i teologów, w szczególności w ostatnich trzydziestu latach, szczęśliwemu pogłębieniu i nierozważnym rewizjom. W okresie recepcji Soboru Kościół poprzez swych pasterzy i swoimi środkami przekazu wiary nie ustawał w głoszeniu i aktualizacji doktrynalnych i duszpasterskich treści własnych wypowiedzi na temat tajemnicy Dziewicy Matki.

W trzeciej części mojego studium dokonam przeglądu najbardziej znaczących wypowiedzi egzegetycznych i teologicznych, dotyczących dziewiczego porodu Matki Pana.

3.1. Dziewicze narodzenie Jezusa we współczesnej egzegezie: dyskusyjna wypowiedź pozabiblijna czy objawiony fakt historiozbawczy?

3.1.1. J. B. Auer i inni

J.B. Auer w *Dizionario Teologico* w sposób syntetyczny prezentuje kwestię „dziewiczego porodu” we współczesnej debacie egzegetycznej, w przeważającej mierze niemieckiej¹⁸⁸. Autor rozpoczyna swój wywód

¹⁸⁶ Por. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione sulla verginità perpetua di Maria* (Capua, 24 V 1992), „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 662-670.

¹⁸⁷ E. PERETTO, *Apocrifi*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 106-125; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani...*, 51-61; D. VITALI, *Sensus Fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcellina, Brescia 1993.

¹⁸⁸ J.B. AUER, *Il Parto verginale*, w: *Dizionario Teologico*, red. J.B. AUER, C. MOLARI, Cittadella Editrice, Assisi 1978, 494-500.

stwierdzeniem, że o ile w katolickiej przeszłości doktryna o dziewictwie przy porodzie i po porodzie była zasadniczo akceptowana, o tyle dziś nie jest ona już *communis opinio*. Rzeczywiście, dzisiejsze studia są coraz częściej zgodne co do opinii, że dziewiczy poród to „teologumen” czy bardziej „chrystologumen”. Opinii tej silnie broni H. Halbfas w swojej *Fundamental Kathechetik*, w której stwierdza on wyraźnie: *Narodzenie Chrystusa z Maryi Dziewicy nie jest poświadczane przez wiarę jako fakt biologiczny; nie istnieje tekst, który może być uznany za źródło informacji na temat zjawisk natury psychologicznej czy wręcz ginekologicznej*¹⁸⁹. Wiele innych autorów wyraża przekonanie, że poza prologami Mateusza i Łukasza, uznawanymi zresztą za późniejsze i wyizolowane z kontekstu ich opowieści, w Nowym Testamencie nie ma mowy o dziewiczym wcieleniu, i to mimo opinii niektórych egzegetów, którzy z uporem upatrują w *Liście do Galatów* 4, 4 i *Ewangelii według św. Jana* 1, 13 prawdopodobnej o tym wzmianki¹⁹⁰.

Poprzez „pozornie historyczny” chrystologumen o dziewiczym narodzeniu Mateusz i Łukasz nie zamierzali wcale opisywać ani dziewiczego porodu ani jego „sposobu”, zatwierdzonego przez tradycję chrześcijańską dopiero *a posteriori*, lecz zamierzali jedynie przepowiedzieć transcendentną tożsamość Narodzonego, posługując się haggadą jako gatunkiem literackim. Będący ludowym sposobem wypowiedzi, fantastycznym i mało zważającym na rzeczywistość historyczną, theologumen jest formą literacką, która bardziej interesuje się uniwersalnymi uczuciami i wewnętrznym zrozumieniem niż koncepcją i faktem¹⁹¹.

Wnioski z tej pozycji egzegetycznej, podzielanej przez uczonych, takich jak Dibelius, Schürmann, Weiser, Grundmann, Pannenberg, Althaus, Trillhaas... mogą tylko odrzucić dawną interpretację, przyjmującą dziewicze poczęcie i dziewiczy poród. A to dlatego, że opowieści Mateusza i Łukasza o dzieciństwie Jezusa nie są godne uwagi z historycznego punktu widzenia, lecz są wyłącznie wyrazem chrystologicznej tezy, wspólnej dla całego Nowego Testamentu. Teza ta doprowadza Auera do następujących stwierdzeń: *Ale kiedy obserwuje się ideę dziewiczego porodu w całej reszcie Nowego Testamentu, szczególnie u Pawła, nie tylko nie jest ona podkreślana, ale wręcz nie ma godnego uwagi potwierdzenia, trzeba stwierdzić, że trudno jest zoba-*

¹⁸⁹ H. HALBFAS, *Fundamental Kathechetik*, Düsseldorf, 1968, 200. Tego stanowiska nie podziela egzegeta reformowany E. Stauffer, który uważa, że wiara w dziewiczy poród sięga samych początków, jak to potwierdza Mateusz 1, 18-25 (Por. J.B. AUER, *Parto verginale...*, 495).

¹⁹⁰ Por. J.B. AUER, *Il parto verginale...*, 495-499.

¹⁹¹ Natomiast zdaniem rabina R.R. Gei, haggada zawiera dokładnie to, co z punktu widzenia chrześcijaństwa należałoby zdefiniować jako teologiczne. TAMŻE, 499.

czyć ją w obszarze pierwotnej kerygmy chrystologicznej¹⁹². Stwierdzenie to nie uwzględnia w sposób właściwy kościelnej hermeneutyki biblijnej, stosowanej przez Świętych Ojców i wielu chrześcijańskich autorów – metody, która nie pozwala popaść w zawiłanie i nieustanne ślizganie się ku dzungli sprzeczności, które z kolei nieuchronnie prowadzą do niezależnej ścieżki, stając się nauką opartą o czystą „dosłowność” i pusty „realizm”, a nie „nauką wiary”, która angażuje się w badanie, w świetle wiary, wszelkiej prawdy zawartej w tajemnicy Chrystusa i przekazanej w Objawieniu¹⁹³.

Mozolnie wypracowana wydaje się być oficjalna obrona, wygłoszona przez A. Weisera, przytoczona przez J. Auera w jego przeglądzie: *Być może nie należy oczekiwać nowej interpretacji doktryny o dziewiczym porodzie. Ale ze stanu dyskusji należałoby osiągnąć taką postawę otwartości, aby nie wykluczać z konkretnej wspólnoty Kościoła i nie oskarżać o brak autentyzmu religijnego życia tych, którzy, mimo iż nie akceptują biologicznej prawdy o dziewiczym porodzie, mocno wierzą w jego chrystologiczny wymiar*¹⁹⁴.

Egzegeta Raymond E. Brown, w swym ważnym i trafnym studium *The Birth of the Messiah*¹⁹⁵, wydanym w 1977 roku, zainteresował się narodzeniem Mesjasza przedstawionym przez Ewangelię dzieciństwa według Mateusza i Łukasza¹⁹⁶. Wydarzenie widziane było przez ewangelistów zarówno jako „symbol”, jak też *fakt historyczny*. Niemniej jednak ich *wrażliwość na dane historyczne nie była tak wyostrzona jak to obserwujemy u nas. Dla nich najważniejszy w dziewiczym poczęciu był jego charakter teologiczny, a ściślej: chrystologiczny*¹⁹⁷.

Jeśli chodzi o delikatny problem *virginitas in partu* Maryi, biblista wyjaśnia powód swego uporu w stosowaniu wyrażenia „dziewicze po-

¹⁹² TAMŻE, 500.

¹⁹³ Por. Konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu *Dei Verbum*, nr 24. W tej kwestii interesujące są uwagi autorstwa: J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea*, w: *Lesegesi cristiana oggi*, Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1991, 93-125; I. DE LA POTTERIE, *Lesegesi biblica, scienza della fede*, w: TAMŻE, 127-165.

¹⁹⁴ J.B. AUER, *Il parto virginale...*, 500.

¹⁹⁵ R. E. BROWN, *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Cittadella Editrice, Assisi 1981, 797.

¹⁹⁶ Por. TAMŻE, 51-210; 398-424; 702-726. Dobry współczesny przegląd egzegetyczno-teologiczny stanowi: O. DA SPINETOLI. *I problemi di Matteo 1-2 e Luca 1-2. Orieanamenti e proposte*, „Ricerche Storico Bibliche” 4(1992) 7-44, gdzie autor naszkicował szeroką panoramę głównych problemów egzegetycznych, stanowiących dziś przedmiot największych badań, czyli: autora, jego świat, historyczny moment, w którym pracuje, źródła, gatunek literacki (historyczny, artystyczny) oraz teologiczny przekaz jego ewangelicznych opowieści.

¹⁹⁷ R.E. BROWN, *La nascita del Messia...*, 702.

część” zamiast formuły „dziewicze narodzenie”. Preferencja wobec pierwszego w tych terminów wynika z faktu, że zainteresowanie egzegetyczne nie może dotyczyć ściśle „sposobu” narodzenia Jezusa, czyli sposobu, w jaki wyszedł On z łona, lecz sposobu Jego poczęcia¹⁹⁸. Rzeczywiście, zdaniem Browna, dziewictwo przy porodzie nie jest faktem ściśle biblijnym, lecz jest postbiblijnym sformułowaniem doktrynalnym, ukształtowanym w IV wieku, twierdzeniem, *które przenosi zainteresowanie dziewiczym poczęciem z chrystologii do mariologii*¹⁹⁹. Dla tego biblisty eklezyjalne nauczanie o dziewiczym narodzeniu Chrystusa z Maryi, które stwierdza *czudowne i bezbolesne narodzenie, podczas którego błona dziewicza – Dziewicy – nie została uszkodzona*²⁰⁰, nie jest zawarte w Nowym Testamencie, a zatem nie może interesować go jako egzegety.

Raymond Brown nie uważa za słuszną opinię patrystyczno-egzegetycznej, upatrującej w Ewangelii św. Łukasza 1, 35a (*narodzi się – w sposób – święty*) świadectwa potwierdzającego dziewicze poczęcie i poród²⁰¹, i wyraża podobną opinię na temat Ewangelii św. Jana 1, 13 czytanej w liczbie pojedynczej, wariantu, który *nie znajduje potwierdzenia nawet w greckim manuskrypcie Ewangelii i jest prawdopodobnie zmianą dokonaną w okresie patrystycznym w celu zwiększenia chrystologicznej użyteczności tekstu*²⁰².

Jeszcze bardziej drastyczną pozycję prezentuje J. Fitzmyer, zdaniem którego nowotestamentowa tradycja absolutnie milczy na temat „sposobu” narodzenia Chrystusa, zaś wyrażenie „dziewicze narodzenie” weszło do współczesnego słownika z powodu symboli wiary starożytnego Kościoła²⁰³.

Jezuicki biblista John McKenzie, w studium na temat Matki Jezusa w Nowym Testamencie opublikowanym w 1983 roku²⁰⁴, ukazuje miejsce przyznane Jej we współczesnej egzegezie katolickiej. Autor zaczyna od przypomnienia egzegetycznego „milczenia” na temat Maryi, poczynszy od Soboru Watykańskiego II. Stwierdzenie to jest dyskusyjne, ponieważ posoborowy dorobek egzegetyczny na temat Maryi był

¹⁹⁸ TAMŻE, 703.

¹⁹⁹ TAMŻE, 703, przypis 2.

²⁰⁰ TAMŻE, 703.

²⁰¹ Por. TAMŻE, 398-424. Jest ona natomiast uważana za właściwe i biblijnie uzasadnione egzegetyczne odczytanie przez innych współczesnych autorów, w szczególności przez flamandzkiego egzegetę, I. de la Potterie, którego wkrótce zaprezentujemy.

²⁰² TAMŻE, 707.

²⁰³ J. FITZMYER, *Vingt questions sur Jésus-Christ*, Cerf, Paris 1983, 90.

²⁰⁴ J. MCKENZIE, *La Madre di Gesù nel nuovo testamento*, „Concilium” 19(1983) nr 8, 29-45.

znaczny, jeśli chodzi o ilość i o jakość, choć nie brakowało w nim nieporozumień i deformacji²⁰⁵.

Zamierzeniem artykułu jezuickiego biblisty jest przedstawienie, w dużym skrócie, rezultatów uzyskanych podczas badań egzegetycznych na temat Maryi, zapoczątkowanych zaraz po zakończeniu Soboru Watykańskiego II przez uczonych różnych wyznań chrześcijańskich (katolików, luteranów, anglikanów), a opublikowanych w dziele *Mary in the New Testament*²⁰⁶, pracy zbiorowej, opartej jedynie na tradycji Nowego Testamentu jako źródle historycznym i teologicznym, któremu obce są w pewien sposób wartość i treści tradycji dogmatyczno-eklezyjalnej²⁰⁷. Jest to punkt wyjścia w pełni podzielany przez McKENZIEGO w jego artykule²⁰⁸.

Jeśli natomiast chodzi o kwestię dziewiczego porodu, biblista ten uważa, że w *Ewangeliach nie ma żadnego dowodu na poród bez utraty dziewictwa: to byłby poród dziewiczy w ścisłym znaczeniu tego określenia. Inne księgi Nowego Testamentu też nie mówią nic o *virginitas in partu*. Dowodów na poparcie prawdziwości tego wierzenia powinno się szukać w innych źródłach teologicznych*²⁰⁹.

Dla wszystkich tych autorów temat dziewiczego narodzenia nie należy do ścisłej sfery egzegezy naukowej, ponieważ jest ona kwestią specyficznie „teologiczną”; a to z powodu problemów związanych z rodzajem literackim stosowanym przez hagiografów nowotestamentowych; z powodu braku zasadniczej spójności opowiadań o dzieciń-

²⁰⁵ Por. G.M. BESUTTI, *Rassegna bibliografica per un approfondimento del tema mariano*, „Seminarium” 27(1975) 703-705. Zob. także: O. DA SPINETOLI, *Bollettino di mariologia biblica. Esegese e mariologia biblica postconciliare*, „Ephemerides Mariologicae” 20(1970) 205-225; G.M. ROSCHINI, *La Vergine Maria. Revisioni e deformazioni contemporanee*, w: *Ortodossia e ortoprassi*, Ed. Civiltà, Brescia 1975, 59-116.

²⁰⁶ *Maria nel nuovo testamento*, Cittadella Editrice, Assisi 1985.

²⁰⁷ Rzeczywiście, autorzy ekumenicznego dzieła o Maryi deklarują: *zrezygnowaliśmy z odkrywania „pierwotnej mariologii” w Nowym Testamencie przy użyciu argumentu milczenia, czyli argumentu, który autorzy tacy jak św. Marek, nie mówiący wyraźnie o dziewiczym poczęciu, przemilczają, ponieważ uważają za pewnik. Naszym postulatem było zawsze to, żeby nowotestamentowy portret Maryi mógł pochodzić wyłącznie z tego, co te teksty mówią lub z tego, co można z wszelką pewnością założyć, że one mówią nie wprost*. TAMŻE, 306 (zob. cały rozdział dziesiąty poświęcony wnioskowi, 306-318).

²⁰⁸ Por. J. MCKENZIE, *La Madre di Gesù nel nuovo testamento...*, 31. Emblematyczne dla tej perspektywy metodologicznej jest także wezwanie końcowe, skierowane do kolegów egzegetów: *Zachęcam moich kolegów, aby robili to, co jak sądzę, sam usiłowałem zawsze czynić: ustawić pracę nie na powierzchownych realiach, takich jak credo, przynależność religijna, nakazy czy godności kościelne, stopnie, zaszczyty czy miejsca akademickie, narodowość, język, wiek czy płeć, lecz po prostu na siłę perswazji argumentów*. TAMŻE, 44-45.

²⁰⁹ TAMŻE, 34-35.

stwie w stosunku do całości Ewangelii²¹⁰; z powodu braku warstwy historycznej tych narracji, mających cel wyłącznie chrystologiczny; z powodu braku nawiązania nowotestamentowych autorów do tematu biologicznego. Stwierdzeniom tym przeciwstawił się niedawno R.A. Horsley w dziele zatytułowanym *The liberation of Christmas: the infancy narratives in social context*; opracowanie to odrzuca w pewnym sensie nowoczesną i współczesną krytykę, ponieważ jego zdaniem opowieści o dzieciństwie powinny być widziane przede wszystkim jako narracja typu historycznego, nie zaś jako opowiadania *mające dla nas głównie religijne lub teologiczne znaczenie*²¹¹. Prezentując postaci w Ewangeliach dzieciństwa w konkretnej perspektywie i ukazując przede wszystkim ich kontekst historyczny, Horsley pokazuje, także przy użyciu nowej metody analitycznej, którą określa mianem „dynamic analogy”, że wysiłki podjęte w celu zmniejszenia historycznej wartości tych narracji biblijnych nie zawsze mają jakiegokolwiek podstawy.

3.1.2. Ignace de la Potterie

Znany biblista Ignace de la Potterie, egzegeta z Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, jest najbardziej przekonanym obrońcą twierdzenia o dziewiczym poczęciu i dziewiczym narodzeniu Chrystusa jako prawdopodobnych zdarzeniach, potwierdzonych w pismach nowotestamentowych, ze szczególnym naciskiem na fragment J 1, 13-14 od-

²¹⁰ W swym najnowszym, znaczącym dziele dotyczącym tej sprawy, René Laurentin potwierdza z dużym zaangażowaniem jedność i autorstwo Mateusza i Łukasza: *Analiza literacka dowiodła jedność autorstwa: autorem Mt 1-2 jest z wszelką pewnością Mateusz, a Łk 1-2 - Łukasz. Nikomu nie udało się sprowadzić tych opowiadań do roli wcześniej ustalonych wzorów czy procesów legendarnych bądź mitycznych. Rozliczne w tej kwestii próby doprowadziły jedynie do niespójności i sprzeczności.* R. LAURENTIN, *I Vangeli dell'infanzia di Cristo...*, 599; zob. cały paragraf poświęcony „ocenie zbieżności” dwóch Ewangelii dzieciństwa, 599-602. Biblista-archeolog E. TESTA, w swym monumentalnym dziele *Maria terra vergine*, Jerusalem 1985, vol. I-II, podkreśla, że jedność Mt 1-2 i Łk 1-2 jest potwierdzana także przez „strukturalizm”, 259, 269, 274. Zob. także długie wprowadzenie R. BROWNA w jego *La nascita verginale del Messia secondo Matteo e Luca...*, 17-39: pozycje autora przedstawione we wprowadzeniu i w obrębie całego dzieła nie są podzielane przez wielu egzegetów. Por. np. krytyczną recenzję ADRIANY BOTTINO, „Marianum” 55(1982) 645-657. Sam E. Testa w swoim dziele (*Maria terra vergine*) dokładnie bada oprócz dzieła Browna (105-154) także ekumeniczny tom *Mary in the New Testament* oraz artykuł McKenziego w czasopiśmie *Concilium* z 1983 r. (155-198). Testa poddaje tych autorów zwięzłej krytyce, przeciwstawiając się ich wnioskowi (209-221).

²¹¹ R.A. HORSLEY, *The liberation of Christmas: the infancy narratives in social context*, New York 1989, 53.

czytowanym w liczbie pojedynczej²¹² oraz Łk 1, 34-35, prawdopodobnym potwierdzającym tekście paralelnym²¹³.

Flamandzki egzegeta zaczyna swe dokładne badania odpierając egzegetyczne twierdzenie, według którego chrystologiczne wydarzenie dziewiczego narodzenia Słowa, a także mariologiczne twierdzenie o dziewiczym porodzie Maryi, są owocem dogmatycznego rozwoju Kościoła, jako że nie ma co do nich ścisłych wskazań w samej tradycji nowotestamentowej. Zamiarem biblisty jest tu zatem ukazanie z rygorystycznie filologicznego i egzegetycznego punktu widzenia bezzasadności tej *communis opinio*. Okazję po temu dał cytowany już P. Hofrichter, zaś pozwala mu to dokładnie zbadać dwa wspomniane fragmenty Nowego Testamentu, z których miałyby wynikać, że Łukasz i Jan uważają poród Matki Jezusa za dziewiczy. De la Potterie próbował ponadto odpowiedzieć na główne problemy ukazywane w związku z tym twierdzeniem doktrynalnym, ukazując konkretne znaczenie *virginitas in partu* u dwóch Ewangelistów oraz funkcję i sens, jaki ma ono w ścisłym kontekście zbawczego wcielenia.

W związku z fragmentem Łk 1, 35 de la Potterie proponuje „nowe” tłumaczenie i „nową” interpretację, choć w rzeczywistości chodzi o zapomnianą patrystyczną egzegezę²¹⁴, związaną z funkcją i znaczeniem przymiotnika „święty” w odniesieniu do Chrystusa, „Syna Bożego”. Wybór, choć uwzględnia inne uznane tłumaczenia i interpretacje Łukaszowego wersetu, na pierwszym miejscu stawia powrót do tłumaczenia bardzo powszechnego w starożytności, bardziej satysfakcjonującego z egzegetycznego punktu widzenia, a które odtwarza dokładnie literę i ducha fragmentu Łk 1, 35b: *Ideoque et „quod nascetur sanctum” vocabitur Filius Dei (Ten, który narodzi się [w sposób] święty, zwany będzie Synem Bożym)*. Biblista dodaje, że trzy słowa *quod nascetur sanctum*, ujęte razem, tworzą podmiot dla „*vocabitur Filius Dei*”²¹⁵. Zaproponowane tłumaczenie/interpretacja powinno być rozumiane jako uści-

²¹² Zainteresowanie współczesnej egzegezy tym wersetem autorstwa św. Jana zostało wzrosło po opublikowaniu pracy doktorskiej z teologii, obronionej na uniwersytecie w Stuttgarcie przez: P. HOFRICHTER, *Nicht aus Blut, sondern Monogenen aus Gott geboren... Joh 1, 13-14*, Echter Verlag, Würzburg 1978. Istnieje także nowsza publikacja tegoż niemieckiego autora w tej samej kwestii: *Il significato dei „sanguis” in Gv 1, 13*, w: *Sangue e antropologia biblica*, red. F. VATTIONI, t. 2, Ed. Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1981, 569-594.

²¹³ I. DE LA POTTERIE, *La Mère de Jésus et la conception virginale du Fils de Dieu. Étude de théologie johannique*, „Marianum” 40(1978) 41-90; TENZE, *Il parto virginale del Verbo incarnato: „Non ex sanguinibus... sed ex Deo natus est”*, „Marianum” 45(1983) 127-174; TENZE, *Maria nel mistero dell’alleanza*, Marietti, Genova 1988, 93-173, szczeg. 118-143.

²¹⁴ TENZE, *Il parto virginale...*, 163-171; TENZE, *Maria nel mistero...*, 136-153.

²¹⁵ TENZE, *Il parto virginale...*, 166.

ślenie „sposobu”, w jaki konkretnie nastąpi wcielenie Słowa. Nie chodzi tu więc o wyrażenie ontologicznej świętości Mającego się Narodzić, ani o przepowiadanie przyszłej ziemskiej świętości Wcielonego. Rzeczywiście, *dwie części Łukasowego wersetu uściślają sposób okoliczności poczęcia i narodzenia Jezusa: Jego poczęciu z Ducha Świętego, czyli świętości poczęcia, odpowiadać będzie świętość narodzenia; dziewicze poczęcie i dziewiczy poród są efektem zstąpienia Ducha Świętego na Maryję*²¹⁶. Ta interpretacja nadaje szczególną wartość chwili narodzenia Jezusa (*narodzi się święty*), ponieważ oddziela ją od poczęcia (por. Łk 1, 35a), ale także od czasu, w którym Mający się Narodzić zostanie nazwany i ogłoszony Synem Bożym.

Święte narodzenie Słowa – stwierdza dalej de la Potterie – wymagało świętego porodu, czyli braku jakiegokolwiek formy nieczystości i skażenia Dziewicy Matki Jezusa. Interpretacja fragmentu Łk 1, 35, proponowana już w starożytności zarówno przez Cyryla z Jerozolimy w jego katechezach, jak i przez innych autorów chrześcijańskich, stwierdza: *Fiat [...] sine viri semine conceptus in virgine, nascatur de Spiritu Sancto integra caro*²¹⁷.

Natomiast tekst J 1, 13 ma decydujące znaczenie dla określenia konkretnych okoliczności dziewiczego poczęcia/narodzenia Słowa z Ducha Świętego i z Maryi Dziewicy. De la Potterie czyni obserwacje analogiczne do tekstu Łk 1, 35. Biblista bierze pod uwagę tekst z czasownikiem w liczbie pojedynczej i tłumaczy werset dosłownie, w następujący sposób: *nie z krwi, ani z woli ciała, ani z woli człowieka, lecz z Boga (On) został zrodzony*²¹⁸.

Wyrażenie „non ex sanguinibus” οὐκ ἐξ αἱμάτων brzmi na tyle dziwnie, i jest tak tajemnicze, że było tłumaczone i interpretowane poprzez wieki na różne sposoby²¹⁹. J. Galot i J. Winandy²²⁰, przyswajając sobie interpretację św. Augustyna i św. Bonawentury, widzą w liczbie

²¹⁶ TENZE, *La Vergine Maria*, „Parola Spirito Vita” 12(1985) 108.

²¹⁷ AIMONE Z HALBERSTADT, *Homilia 4*: PL 118, 36A. W kwestii tego i innych świadectw przytoczonych przez biblistę, zob. *Il parto verginale...*, 169-170, szczególnie przypis 95. Ponadto interesujące jest stwierdzenie: *Kiedy Ojcowie interpretowali brak nieczystości przy narodzeniu Jezusa jako pokonanie zepsucia (pochodzącego z grzechu), wyraźnie wskazywali, jakie było dla nich znaczenie teologiczne dziewiczego porodu i jego wagi z punktu widzenia historiozbowczego: była to prawie odnowa pierwotnej czystości. Ewangelisti Łukasz i Jan przedstawiają to raczej jako znak Boskiego dzieciństwa Jezusa.* TAMZE, 169, przypis 95.

²¹⁸ I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale...*, 127.

²¹⁹ TENZE, *La Mère de Jésus et la conception virginale...*, 59-66.

²²⁰ J. GALOT, *Egli non fu generato dai sangui (Gv 1, 13)*, „Asprenas” 27(1980) 157-158; TENZE, *Être né de Dieu. Jean 1, 13*, PUG, Roma 1969, 99; J. WINANDY, *La conception virginale dans le nouveau testament*, „Nouvelle Revue Théologique” 100(1978) 706-719.

mnożej słowa „krew” („sanguis”) krew ojca i matki; ta krew, mieszając się razem, powoduje poczęcie mającego się narodzić. Lecz tej teorii – zauważa de la Potterie – nie spotyka się w starożytności. Natomiast zdaniem Hofrichtera, αἷματα oznacza wyłącznie „krew” matki. Flamancki biblista jest natomiast przekonany, że liczba mnoga słowa „krew” powinna być rozumiana w odniesieniu do mozaistycznego prawa dotyczącego oczyszczenia kobiety z powodu porodu lub menstruacji (por. Kpł 12, 7). W tym kontekście istotny jest fakt, że tradycja biblijno-judaistyczna często używała liczby mnogiej słowa „krew” (*damin*), mówiąc o utracie przez kobietę biologicznej surowicy w wyżej wymienionych okolicznościach (por. Kpł 12, 4. 7; 20, 18; Ez 16, 6. 9). Pierwsze zaprzeczenie u Jana („nie z krwi”) oznaczałoby zatem, że ziemskie narodzenie Słowa odbyło się bez utraty krwi przez Matkę (*virginitas in partu*). A zatem omawiany werset głosiłby nie tylko poczęcie, ale także dziewiczy poród Maryi²²¹. Tej interpretacji nie podziela J. Galot, który twierdzi, że właśnie przymek εἶξ nie może oznaczać „sposobu” narodzenia Słowa, lecz Jego „początek” z Boga²²².

Na kolejną obiekcję wysuniętą przez Galota, według którego czasownik „bycia zrodzonym” w J 1, 13 odnosi się do dziewiczego poczęcia a nie do narodzenia, de la Potterie zauważa, że forma czasownika użyta przez Ewangelistę może odnosić się, w zależności od określającego go dopełnienia, zarówno do poczęcia, jak i porodu, *tak na przykład w starożytnej formule wiary symbolu Kościoła Rzymskiego: „natus est” de Spiritu Sancto ex Maria Virgine”, gdzie „natus est” oznacza ogólnie cały proces wcielenia*²²³. Słowa „nie z krwi” - stwierdza egzegeta – znalazły duży oddźwięk w tradycji patrystycznej, która uważała za słuszne i zgodne z ewangelicznym tekstem twierdzenie o czystym (chrześcijańska reinterpretacja rytualnej czystości usankcjonowanej przez Kpł 12, 2. 5. 7) i dziewiczym charakterze poczęcia i narodzenia Słowa z Maryi²²⁴.

²²¹ I. DE LA POTTERIE, *La Mère de Jésus e la conception...*, 59-66.

²²² J. GALOT, *Egli non fu generato dai sanguis Gv 1, 13*, w: *Cristo nella Chiesa*, Ed. Dehoniane, Napoli 1982, 50-51. Opinię tę podziela także J. WINANDY, *Note complementaire...*, 425-431.

²²³ I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale...*, 148-149. Por. J. GALOT, *Egli non fu generato dai sanguis (Gv 1, 13)...*, 51-52.

²²⁴ Autor przytacza tu dwa fragmenty pochodzące z tradycji greckiej i łacińskiej: *De Trinitate* 14: PG 77, 1152A Cyryla z Aleksandrii i *Summa theologica* III, 31,5 ad 3 Tomasza z Akwinu, która z kolei wynika z *De fide orthodoxa* III, 2 Jana z Damaszku. Inne obfite referencje znajdują się w przypisie 65: I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale...*, 151-153. Jako kolejne potwierdzenie ważności i czciogodności egzegetycznej interpretacji, nasz biblista przytacza myśl Hipolita Rzymskiego, jednego z pierwszych świadków chrystologicznego odczytania wersetu J 1, 13, czyli czasownika w liczbie pojedynczej (por. TAMZE, 153-155). Znany biblista Settimo Cipriani, chociaż preferując bardziej powszechnie

De la Potterie stawia sobie ostatnie pytanie i udziela odpowiedzi: *Jaki wniosek możemy wyciągnąć z tego tekstu dla interpretacji pierwszego przeczenia w wersecie 13 prologu „nie narodzony z krwi”? W kontekście praw oczyszczenia oznacza on, że Jezus rodząc się, nie spowodował „upływu krwi” u swej matki; innymi słowy, w momencie narodzenia Jezusa nie zaistniała potrzeba rytualnego oczyszczenia Matki Jezusa, ponieważ nie zaszła u niej żadna utrata krwi. W tej zapowiedzi istniałoby to, co teologowie rozumieją przez *virginitas in partu*, dziewictwo w momencie porodu²²⁵. Ponadto, zdaniem naszego autora, fakt, że Jezus nie spowodował „upływu krwi u swej Matki”, oznacza pośrednio, iż dziewicze narodzenie jest dotykającym znakiem Boskiego synostwa Jezusa z Nazaretu²²⁶.*

Na zakończenie swego studium na temat J 1, 13 i paralelnego tekstu Łk 1, 35, de la Potterie ukazuje „teologiczny sens” dziewiczego porodu, zaniedbanego przez teologię potrydencką, całą ukierunkowaną na podkreślanie wyłącznie biologicznego realizmu (*virginitas carnis*), a nie uchwycenie duchowej i symbolicznej wartości czystego porodu Dziewicy, nie podkreślającą wystarczająco, że dziewicze poczęcie i poród są w specjalny sposób związane ze źródłową tajemnicą wcielenia Syna Bożego, Zbawcy rodzaju ludzkiego i Odnowiciela pierwotnej czystości. Wydarzenie, które objawia, w cudownym i czystym macierzyństwie Matki, transcendentną Boską tożsamość Narodzonego²²⁷.

Egzegeza zaproponowana przez Ignace de la Potterie spowodowała i będzie prowokować dyskusje egzegetów i teologów. Celem jego propozycji metodologiczno-hermeneutycznej jest wykazanie, że znak dziewiczego poczęcia dotyczy także dziewiczego narodzenia Syna Bożego, poprzez absolutnie dziewiczy poród Matki.

3.1.2. Aristide Serra

Aristide Serra, biblista i wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego „Marianum” w Rzymie, zasadniczo popiera egzegetyczną interpretację Ignace de la Potterie, dotyczącą narodzenia Chrystusa: dzie-

tlumaczenie i interpretację, nie odrzuca jednak *a priori* nowej interpretacji, a to dlatego, że *gdyby takie było odczytanie tekstu, mielibyśmy wyraźne nawiązanie do dziewiczego narodzenia Chrystusa*. S. CIPRIANI, „*Nacque da Maria Vergine*”, w: TENZE, *La Madonna la donna la chiesa*, Ed. OR, Milano 1991, 12-13, przypis 5.

²²⁵ I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza...*, 134.

²²⁶ TAMŻE, 136-140.

²²⁷ Por. I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale...*, 155-158, przypisy 70-78, gdzie podane są cytaty dotyczące patrystycznych świadectw oraz słownictwa stosowanego przez Efrema, Orygenesę, Epifaniusza, Sofroniusza, Jana z Damaszku, Grzegorza z Nazjanzu, Anastazego Synaity, Anastazego Antiocheńskiego, Grzegorza Palamasa, Ambrożego, Hieronima...

wiczego poczęcia i porodu Maryi²²⁸. Serra uważa jednak, że należałoby dodatkowo pogłębić badania, mając na uwadze na przykład fakt, iż *termin „święty” w Łk 1, 35b może mieć związek z Łk 2, 23 (Każde pierworodne dziecko płci męskiej będzie poświęcone Panu), lub z innymi fragmentami Nowego Testamentu, gdzie „Święty” (Dz 3, 14) lub „Święty Boży” (Łk 4, 34; Mt 1, 24; J 6, 69) jest atrybutem wyrażnie dotyczącym Jezusa jako Mesjasza*²²⁹.

Na marginesie dotychczasowych twierdzeń egzegetów na temat J 1, 13 i Łk 1, 35b, Serra uważa za niezwykle potrzebne i interesujące prześledzenie międzytestamentowej drogi tradycji judaistycznej (*Apokalipsa Barucha* i nauczanie rabinów), tak bardzo wrażliwej na aktualizację Pisma świętego. Rzeczywiście, należy przypomnieć w tym miejscu, że myśl żydowska opracowywała doktrynę niezbyt odległą od doktryny sugerowanej przez autorów Nowego Testamentu i pierwszych autorów chrześcijańskich, w takim oto znaczeniu, iż nadejście Mesjasza, niosąc z sobą koniec czasów zepsucia grzechem i początek czasów czystości, miało być zaznaczone poprzez bezbolesny poród świętych rodzących. Bezbolesny poród, nie rozumiany jako *darmowy wyjątek czy kaprys natury; przeciwnie, ma on wartość znaku, ponieważ odsyła do głębszego porządku rzeczy: poręczane jest prorocze słowo Pańskie (G. Flavio)); pokonane zostaje królestwo zepsucia („Apokalipsa Barucha”); objawia się uwolnienie sprawiedliwych kobiet od kary Ewy (R. Giuda b. Zebina); głoszone jest, w sposób metaforyczny, odkupienie od zła, które to odkupienie będzie dane kobiecie-Izraelowi, czyli całemu ludowi Bożemu (R. Giosuè b. Levi i R. Berekiah)*²³⁰.

Teologiczno-mesjańskie odczytywanie Pisma świętego przez starożytny judaizm umacnia i konsoliduje chrystologiczno-mariologiczną lekturę autorów i egzegetów chrześcijańskich w kwestii narodzenia Mesjasza - Słowa z Dziewicy. Zdarzenia-znaku, który wyraża – zgodnie z pierwotną intencją J 1, 13 i Łk 1, 35 – Boską tożsamość Narodzonego z Dziewicy z Nazaretu. Bezbolesny i święty poród jest pierwszą zapowiedzią licznych cudów, jakich dokona Zbawca na rzecz ludzi, nękanych złem fizycznym i duchowym; kolejnym znakiem chwalebego przemienienia-upodobnienia do Chrystusa, do którego są przeznaczeni ludzie odkupieni (por. Ap 21, 4). Protologia narodzenia dziewiczego i *bezbolesnego Chrystusa jest zatem znakiem eschatologii drugiego narodzenia – zmartwychwstania Jego i tych, którzy Go przyjmą w wierze*²³¹.

²²⁸ A. SERRA, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1445-1449.

²²⁹ TAMŻE, 1447.

²³⁰ TAMŻE, 1448.

²³¹ TAMŻE, 1448-1449.

Aristide Serra nie uważa ponadto, żeby była pozbawiona podstaw tradycja patrystyczno-eklezyjalna twierdząca, że tajemnica Narodzenia Chrystusa jest wewnętrznie związana z historiozbawczym cudem Paschy Zmartwychwstałego²³². Pascha jest szczytowym wydarzeniem, poprzez które Ojciec uczynił „wielką rzecz” - zmartwychwstanie Syna. Jest cudownym wydarzeniem, mającym związek z „wielkimi rzeczami” (Łk 1, 49) - dziewiczym poczęciem i dziewiczym porodem Maryi; niezwykłymi “zdarzeniami”, które tak mocno dotknęły cielesności i duchowości Matki Jezusa, że nie pozostały bez wpływu na Jej wiarę oraz Jej stopniowe i nieustanne rozumienie tajemnicy i rzeczywistości Narodzonego (por. Łk 2, 19. 51b)²³³. Wiadomym jest, że Ojcowie Kościoła odnosili wydarzenie dziewiczego narodzenia Słowa do wiary i duchowości Służebnicy Pańskiej. Inspirację czerpali oni z tradycji biblijnej:

- w Starym Testamencie Lud Przymierza nauczył się poznawać Boga za pośrednictwem „faktów”, bardzo często cudownych i teofanicznych, czynionych przez Niego w trakcie historii (por. Ez 6, 8-9. 10);

- w Nowym Testamencie Jezus objawia swoją „chwałę” (= Boską tożsamość) poprzez „znaki”, których dokonuje (por. J 2, 11); ich kulminacją jest Pascha Zmartwychwstania, wydarzenie cudowne i niestychane, które prowadzi wspólnotę uczniów do pełnego zrozumienia i bezwłocznego wyznania transcendentnej tożsamości i panowania Syna Ojca (por. J 14, 20). Zasada metodologiczno-hermeneutyczna o wyraźnym pochodzeniu biblijnym zostaje przeniesiona przez Ojców na Maryję poprzez odczytanie-pogłębienie fragmentu Łk 2, 19. 51b²³⁴.

Tradycja patrystyczna uznaje także, że *sposób, w jaki Słowo Wcielone wyszło z matczyne go łona, zapowiadał to, w jaki sposób miał on*

²³² TENZE, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19. 51b*, Ed. Marianum, Roma 1982, 205-218; 224-226; TENZE, *Maria secondo il vangelo*, Ed. Queriniana, Brescia 1987, 40-42; TENZE, „... E lo avvolse in fasce” (Lc 2, 7b). *Un segno da decodificare*, w: TENZE, *E c'era là Madre di Gesù (Gv 2, 1). Saggi di esegesi biblicomariana (1978-1988)*..., 265-278; TENZE, *Nato da Donna... (Gal 4, 4). Ricerche bibliche su Maria di Nazareth (1989-1992)*, Ed. CENS-Marianum, Milano-Roma 1993, 7-8, 70-95. Na temat tego sugestywnego i uzasadnionego podejścia patrystycznego, sugerowanego przez Ewangelie, wspomnianego przez Jana Pawła II w cytowanym przemówieniu w Capui, można znaleźć odpowiednie cytaty w: J.A. DE ALDAMA, „*Virgo Mater*”..., 249-274.

²³³ Sądzę, że słuszne jest przytoczenie w tym momencie uwagi Jana Pawła II, zawartej w nr 17 encykliki *Redemptoris Mater: Maryja wie, że poczęła Go i wydała na świat, „nie znając męża”, za sprawą Ducha Świętego, mocą Najwyższego, która osłoniła Ją (por. Łk 1, 35), podobnie jak obłok osłaniał Bożą obecność w czasach Mojżesza i ojców (por. Wj 24, 16; 40, 34-35; 1 Krl 8, 10-12). Tak więc Maryja wie, że Syn, którego wydała na świat w sposób dziewiczy – to właśnie owo „Święte” – „Syn Boży”, o którym mówił do Niej anioł (w: *Enchiridion Vaticanum*, vol.10, 942-943, nr 1313).*

wyjść z innego łona: grobu²³⁵. To patrystyczne przekonanie nie powinno być odrzucone *a priori*, lecz wzięte pod rozwagę przez biblistów jako element, z którego można dowiedzieć się „czegoś” więcej o tajemnicy narodzenia Chrystusa z Dziewicy. W tej kwestii Aristide Serra jest przekonany, że wyodrębnił we fragmencie Łk 2, 15 prawdopodobną podstawę wyjściową, aby potwierdzić powyższą refleksję²³⁶. Hipoteza ta streszczona jest w słowach: *Oświecany przez Zmartwychwstanie, Kościół (reprezentowany tu w osobach swoich duszpasterzy-ewangelizatorów) zapytuje się o ludzkie początki Zbawcy: „Pójdźmy do Betlejem i zobacz-*

²³⁴ Z wielu autorów patrystycznych, zachodnich i wschodnich, potwierdzających to przekonanie, można wskazać Efrema, Romana Pieśniarza, Focjusza, Symeon Metafraste, i inni.

²³⁵ A. SERRA, *Vergine*, w *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1449. Nowy Testament zawiera sześć tekstów, które stosują to powiązanie w celu całościowego wyrażenia tajemnicy Chrystusa: Rz 1, 3-4; 10, 6-7; 1 Tm 3, 16; 2 Tm 2, 8; Ga 4, 4-6 („Kobieta”); Łk 1, 31-33 (Maryja z Nazaretu).

Serra, podczas IX Międzynarodowego Sympozjum Mariologicznego (listopad 1992), w końcowej części swojej relacji zatytułowanej *Bibbia e spiritualità mariana. Alcuni principi e applicazioni*, w oparciu o fragment Łk 2, 19. 51b ponownie zaproponował i pełniej rozwinął zagadnienie: *jaki stopień wiedzy na temat tożsamości Syna wzbudziło w Maryi zdarzenie dziewiczego Wcielenia (poczęcia i porodu)? Dla Niej, dziewiczej Matki, kim był Jezus?* W oparciu o to pytanie zaprezentował on ponadto dziesięć sposobów, na które Ojcowie Kościoła, w świetle Pisma, powiązali „Wcielenie” (= poczęcie i poród) i „Zmartwychwstanie”:

- 1) Dziewicze łono Maryi (Mt 1, 18-25; Łk 1, 35; J 1, 13 w liczbie pojedynczej) i dziewicze (nowe) łono grobu Pańskiego (Mt 27, 60; Łk 23, 53; J 19, 41). Marek, który nie podaje informacji na temat dziewiczego poczęcia Chrystusa, nie zauważa także, że grób Pański był „nowy”.
- 2) Pieluszki, w które Maryja zawiąnęła Dzieciątka (Łk 2, 7) i płótna żałobne, w które Józef z Arymatei zawiąnął ciało Jezusa (Łk 23, 53).
- 3) Żłób, w którym Maryja ułożyła Dzieciątka (Łk 2, 7), i grób, w którym Józef z Arymatei złożył ciało Jezusa (Łk 23, 53).
- 4) *χαίρε* skierowane do Maryi z ust anioła (Łk 1, 28) oraz *χαίρετε*, które Jezus Zmartwychwstały skierował do kobiet (Mt 28, 9).
- 5) „Miejsce” (τόπος) Betlejem (Łk 2, 7) i „miejsce” (τόπος) grób (Mk 16, 5; Mt 28, 6).
- 6) Izajasz 7, 10. Podwójny znak »...czy to głęboko w Szeolu (= Wcielenie), czy to wysoko w górze (= Zmartwychwstanie-Wniebowstąpienie)«
- 7) Izajasz 53, 8 w LXX i w Wulgacie: *Generationem eius* (τήν γενεάν αὐτοῦ) *quis enerrabit?* Podwójne narodzenie: z łona Maryi i z łona grobu.
- 8) Psalm 19, 6: *i ono* [słońce] *wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty*: Chrystus-Słońce wychodzi z dwojakiego łoża małżeńskiego: łona Maryi i łona grobu.
- 9) Jezus jest „Pierworodnym”, który rodzi się z Maryi (Łk 2, 7) oraz „Pierworodnym”, który powstaje z martwych, uzyskując pierwszeństwo nad wszystkimi rzeczami (Kol 1, 18).
- 10) Jezus wychodzi z łona Maryi *utero clauso* i wychodzi z łona grobu *monumento clauso*. Por A. SERRA, *Bibbia e spiritualità mariana. Alcuni principi di applicazione*, w: *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*. Atti del IX SIM, red. E. PERETTO, Ed. Marianum, Roma 1994, 59-114, szczególnie 83-112.

²³⁶ Por. A. SERRA, *Bibbia*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 249-252 („Il parto di Maria”); TAMŻE, *E c'era la Madre di Gesù* (Ga 2 ,2)..., 225-284, szczeg. 253-278.

my...” (Łk 2, 15). Cofając się w czasie do Betlejem, pierwsze chrześcijańskie pokolenie odczytuje znak Narodzenia przez pryzmat drugiego znaku w pełnym tego słowa znaczeniu, czyli zmartwychwstania. Skoro Chrystus wyszedł z grobu w taki sposób, aby wejść do swojej chwały (por. Łk 24, 26), oto powstaje problem, w jaki sposób wyszedł on z łona Matki, aby znaleźć się wśród nas? Od tego dnia rozpoczyna się „kwestia maryjna” w tym, co dotyczy dziewiczej tajemnicy Matki Chrystusa²³⁷.

Dziewicza tajemnica, która, gdyby uznać za właściwą egzegezę zaproponowaną przez de la Potterie²³⁸, znalazłaby dodatkową zapowiedź czy biblijny dowód także we fragmencie Łk 2, 7b, gdzie akt Maryi polegający na zawinięciu w „pieluszki” Nowonarodzonego, potwierdzały Jej dziewiczy poród: *fakt, że sama Maryja, a nie kto inny, zawija w pieluszki Nowonarodzonego Jezusa, mógłby sugerować, iż wydała Go Ona na świat w sposób „święty”, czyli wolny od bólu fizycznego, jakiemu poddana jest kobieta podczas porodu*²³⁹. To dodatkowy znak wcielenia Boga Zbawcy, który inauguruje czasy eschatologiczne i zwycięża zepsucie spowodowane grzechem, przyczyną wszelkiego bólu oraz rozdarcia cielesnego i duchowego²⁴⁰.

To egzegetyczno-teologiczne odczytanie dziewiczego wcielenia, proponowane, począwszy od św. Hieronima (†420), było uznawane przez wielu chrześcijańskich autorów i egzegetów²⁴¹, choć dużo bardziej

²³⁷ TENZE, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1449.

²³⁸ Por. I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale del Verbo incarnato: „Non ex sanguinibus”...*, 163-171. Laurentin, rozważając Łukaszczy fragment, nie może nie ukazać tego, że Maryja opisywana przez Ewangelistę ukazuje się *spokojna i wolna w swych działaniach: szczególnie ten wywarł wpływ na chrześcijańską tradycję o porodzie bez bólu*. R. LAURENTIN, *I Vangeli dell’infanzia di Cristo...*, 247, zob. też 245-252.

²³⁹ A. SERRA, *„E lo avvolse in fasce...” (Lc 2,7b)...*, 257, zob. cały paragraf zatytułowany *Le „fasce”, segno del „parto verginale” di Maria (253-257)*.

²⁴⁰ W czasach nowożytnych powie się, że Maryja nie poznała normalnego bólu porodowego, ponieważ nie została dotknięta pierwotną zmasą grzechową, która tego bólu jest przyczyną. Dzisiejsza antropologia, tak wrażliwa na jedność ciała i ducha osoby ludzkiej, będzie musiała odczytać z nową uwagą zbawczy „znak” dziewiczego zrodzenia Chrystusa. Bo jest w nie zaangażowana właśnie ludzka cielesność. Zbawienie przyniesione przez Chrystusa dotyka także ciała i krwi. A. SERRA, *Le Madri d’Israele nell’antica letteratura giudaica e la Madre di Gesù. Prospettive di ricerca*, w: TAMZE, *E c’era la Madre di Gesù...*, 442. Na ten temat pisali: DE ALDAMA, ROSCHINI, K. RAHNER, LAURENTIN, SCHEFFCZYK (por. TAMZE, 442, przypisy 93-96).

²⁴¹ Por. J. M. LAGRANGE, *Évangélie selon saint Luc*, Paris, 1927, 71; W. HARRINGTON, *The Gospel according to St. Luke*, London-Dublin-Melbourne, 1968, 61: *though this last detail may also be Luke’s way suggesting that the manner of birth was miraculous*. Bardziej ostrożny jest C. POZO, *Maria en la obra de la salvación...*, 254: *Si en Lc 2,7 (donde se describe a Maria en actividad inmediatamente después del parto) quiere verse una alusión a que el parto había carecido de los dolores naturales, se encontraría aquí algo más en orden al sentido*

liczna jest grupa tych niezdecydowanych i przeciwników. Aristide Serra wyraża wreszcie konieczność dogłębnej analizy pism judaistycznych, mogącej otworzyć, tak jak w przypadku innych kontrowersyjnych tematów egzegetycznych, nowe horyzonty i odkryć nowe znaczenia wydarzenia Narodzenia Chrystusa z Maryi Dziewicy²⁴².

Wypowiedź Aristide Serra jest oryginalna, a jednocześnie zakorzeniona w starożytności, ponieważ swe korzenie ma w centrum każdej wyznawanej prawdy wiary, czyli w wydarzeniu Paschy. Jest to centralne wydarzenie, od którego wychodzą pierwsi duszpasterze-ewangelizatorzy (przywołani w Łk 2, 15), aby opowiadać i głosić Narodzenie Zmartwychwstałego; jest to obowiązkowa droga dla tych, którzy pragną „poznać” niesłychane wydarzenie Bosko-zbawczego wcielenia, brzemiennego w skutki cielesne i duchowe dla Maryi, dziewiczej Matki Syna Bożego.

3.1.3. Salvador Muñoz Iglesias

Po wielu latach badań i poszukiwań hiszpański egzegeta Munoz Iglesias opublikował duże dzieło na temat Ewangelii dzieciństwa²⁴³, które jest kulminacją całej serii studiów wydanych od lat 50-tych do dnia dzisiejszego.

Istnieją dwie zasadnicze przyczyny zainteresowania uczonych dwoma pierwszymi rozdziałami Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza:

- opowieści o dzieciństwie są uprzywilejowanym i żyznym terenem spotkania pomiędzy Starym Testamentem, interpretującym go judaizmem międzytestamentowym, oraz Nowym Testamentem;

- te nowotestamentowe opowieści, których wartość historyczno-realistyczna i midraszowo-teologiczny gatunek literacki tak często były kontestowane lub akceptowane, uznawane za tak odległe od struktury literackiej i koncepcyjnej całego *corpus evangelicum*, że aż – jak by się wydawało - do niego nienależące, stanowią ważne źródło wiedzy o postaci Maryi z Nazaretu, złączonej witalnie

de la virginidad en el parto. Pero la alusión non es tal que signifique necesariamente un parto milagroso; parece, por tanto, que por si sola no bastaría, si no se le añade el recurso a la Tradición.

²⁴² Por. A. SERRA, *E lo avvolve in fasce...*, 255.

²⁴³ S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios de la Infancia* (Biblioteca de Autores Cristianos, 508,479,488, 509). Madrid, vol. I: *Los cánticos del Evangelio de la infancia según san Lucas*, ss. 378 (2a ed, 1990); vol. II: *Los anuncios angélicos previos en el Evangelio lucano de la infancia*, ss. 322 (1986); vol. III: *Nacimiento e infancia de Juan y de Jesus en Lucas 1-2*, ss. 353 (1987); vol. IV: *Nacimiento e infancia de Jesus en san Mateo*, ss. 433 (1990). Zob. recenzję: M. MASINI, „Vangeli dell’ Infanzia” di Gesu traguandi e prospettive, „Marianum” 54(1992) 451-460.

z Jezusem Chrystusem, pierwszorzędnym centrum pierwotnej krygmy wiary²⁴⁴.

W kwestii twierdzenia o dziewiczym narodzeniu Słowa Munoz Iglesias wyraża przekonanie, że najbogatszy we wskazówki egzegetyczno-teologiczne pozostaje Łk 1, 26-38, perykopa, którą należy uznać za *mieszani-
nę faktu i interpretacji teologicznej*²⁴⁵. Rzeczywiście, zgodnie z intencją hagiografa, wspomniany fragment biblijny, pomimo wyraźnej obróbki literackiej, odsłania zasadnicze wydarzenie dziewicze poczęcia Syna Bożego; wydarzenia jednocześnie historycznego i teologicznego, objawionego Maryi w zwiastowaniu anielskim, a przez Nią przekazanego członkom pierwotnej wspólnoty w Jerozolimie²⁴⁶. Egzegeta ujawnia tu zatem swoją skłonność, odwrotnie niż jego koledzy, do uznania za „fakt historyczny” Łukaszczej opowieści, polegający zasadniczo na stwierdzeniu transcendentnego i dziewiczego macierzyństwa Maryi przy udziale Ducha. Zdziwiał jednak twierdzenie, które ma na celu wyjaśnienie braku zrozumienia Rodziców wobec Jezusa (por. Łk 2, 50). Nie podzielamy tego stwierdzenia²⁴⁷.

Inne tematy, blisko związane z naszym studium, Munoz Iglesias omawia w czwartym tomie, poświęconym narodzeniu i dzieciństwu Jezusa w Ewangelii św. Mateusza²⁴⁸. Pierwszy argument dotyczy stanu dziewictwa Małżonki Józefa w chwili narodzin Jezusa, w świetle fragmentu Mt 1, 25 (*nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna, któremu nadał imię Jezus*); stan dziewictwa oraz wyrażenie czasownikowe nawiązują do poprzedniego fragmentu Mt 1, 23, gdzie nie bez intencji Ewangelista wprowadza „spełnione proroctwo”²⁴⁹ Izajasza 7, 14 (*Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel...*).

²⁴⁴ Por. A. SERRA, A. VALENTINI, *Presentazione*, „Ricerche Storico Bibliche” 4(1992) nr 1, 5-6. O. DA SPINETOLI, *I problemi di Matteo 1-2 e Luca 1-2. Orientamenti e proposte*, „Ricerche Storico Bibliche” 4(1992) nr 1, 7-44.

²⁴⁵ S. MUÑOZ IGLESIAS, *Los anuncios angélicos previos en el Evangelio lucano de la infancia...*, 58.

²⁴⁶ *Innymi słowy: Maryja wiedziała dzięki Objawieniu, że działał w Niej Duch Święty i o tym właśnie powiedziała pierwotnej wspólnotie wierzących w Jerozolimie.* TAMŻE, 64.

²⁴⁷ TAMŻE, 66. W kwestii egzegetyczno-teologicznej problematyki dotyczącej *virginitas ante partum*, zob.: I. DE LA POTTERIE, *La concezione verginale di Cristo. „Teologumeno” o dato storico-salvifico rivelato?*, w: XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992..., 173-204. J. Ernst, cytując J. Gewiess’a, widzi w Łk 1, 35 potwierdzenie dziewiczego wcielenia. Rzeczywiście, nowotestamentowa wypowiedź jest przez Ewangelistę zamieszczona, *aby czytelnicy jasno zrozumieli, że poczęcie z Ducha Świętego wymaga dziewiczego narodzenia i że Maryja naprawdę urodziła Mesjasza jako dziewica.* J. ERNST, *Il Vangelo secondo Luca*, Ed. Morcelliana, t. 1, Brescia 1985, 98.

²⁴⁸ S. MUÑOZ IGLESIAS, *Nacimiento e infancia de Jesus en san Mateo...*, 144-202.

²⁴⁹ Proroctwo spełnienia/wypełnienia, obecny zarówno w opowiadaniach o dzieciństwie, jak i w innych miejscach Ewangelii, ma swe własne cechy: formuła spełnienia,

Hiszpański egzegeta szczególną uwagę zwraca na zdanie „nie zbliżał się do niej, aż (ἐως οὗ) porodziła syna”, które w tym przypadku „jest wyraźną formą niedokonaną trwającą”, wyrażenie, które umieszczone w kontekście małżeńskim i dziewiczego poczęcia odpowiada semickiej koncepcji zbliżenia seksualnego. Wyrażenie, że Maryja „jako dziewica poczęła i jako dziewica wyda na świat”²⁵⁰ zostało sformułowane przez egzegetę w celu określenia zamiaru stwierdzenia przez Ewangelistę, że Maryja poczęła i wydała na świat swego Syna będąc dziewicą. Z drugiej strony, wyrażenie użyte przez Mt 1, 25 nie wskazuje bezwzględnie na to, że sytuacja „po narodzeniu” Jezusa zmieniła się. W tej kwestii Munoz Iglesias prezentuje myśli M. Krämera, M. Herranza, M.A. Vögtle’a, M. Didiera, R.E. Browna, R. Thibauta, M. Peinadora, J.M. Germano²⁵¹.

Jeśli natomiast chodzi o umieszczenie prorocstwa Izajasza 7, 14 w tekście i kontekście narracji św. Mateusza 1, 18-25, Munoz Iglesias także prezentuje opinie innych uczonych²⁵² i stwierdza, że nowotestamentowy hagiograf wie, że *poczęcie i narodzenie Jezusa były dziewicze, co pokazuje epizod o wątpliwościach Józefa*²⁵³. Ewangelista Mateusz jest w pełni świadom, że narodzenie Mesjasza przekroczyło zdecydowanie jakiegokolwiek oczekiwania mesjanizmu żydowskiego, zarówno dlatego, iż nastąpiło w sposób dziewiczy, jak i dlatego, że jego misją było przebaczenie grzechów²⁵⁴.

funkcja komentarza nie będącego częścią opowiadania, formuła odmienna od LXX. W Mt uznane są za takie: 1, 22n.; (2, 5n); 2, 15; 2, 17n; 2, 33; 4, 14-16; 8, 17; 12, 17-21; 13, 35; 21, 4n; 27, 9n. Na temat tego aspektu, por.: T. STRAMARE, *Il problema delle „citazioni di adempimento” in Matteo*, „Bibbia e Oriente” 18(1976) 213-226.

²⁵⁰ TAMŻE, 144. Nadal w kwestii Mt 1, 25, René Laurentin komentuje: „*aż porodziła*” wcale nie przesądza o tym, co zdarzy się później. Zgodnie z semickim zastosowaniem, ta formuła wyznacza zakończenie i granicę zainteresowania. Tam, gdzie 2 Sm 6, 23 mówi, że Mikal nie miała synów „*aż do czasu swej śmierci*”, jasne jest, że nie miała ich ona także potem. R. LAURENTIN, *I vangeli dell’infanzia di Cristo...*, 360. Bardzo podobny do powyższego jest komentarz: J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo. Parte I*, Ed. Paideia, Brescia 1990, 51; Zob. także interesujący *excursus* na temat „dziewiczego narodzenia Jezusa” w Ewangelii św. Mateusza i w historii porównawczej religii (51-66).

²⁵¹ S. MUÑOZ IGLESIAS, *Nacimiento e infancia de Jesús en san Mateo...*, 145-150. To wyrażenie zawsze dzieliło egzegetów. Interpretacja jest podzielona na tych, którzy są bardziej związani z tekstem i kontekstem Mateuszowym, nadając mu jednak wartość historyczną, oraz na tych, którzy wolą dać większą wartość i przyłożyć większą wagę do języka biblijnego. Zdaniem pierwszych stan dziewictwa Matki Jezusa zachował się także po porodzie, zdaniem tych ostatnich natomiast ten stan dziewictwa nie jest ani potwierdzony, ani zanegowany.

²⁵² Por. TAMŻE, 189-199.

²⁵³ TAMŻE, 199.

²⁵⁴ TAMŻE, 200.

Autor nie pogłębia innych, ściślej „mariologicznych” aspektów, jednak celem Munoz Iglesiasa jest ukazanie uczonym, a także niespecjalistom, pełnego i logicznego wykładu rezultatów osiągniętych dotychczas przez naukę egzegetyczną w kwestii „Ewangelii dzieciństwa”, a to nie jest wcale mało.

3.1.4. A. Ory

Fakt dziewiczego wcielenia dobrze przedstawia także A. Ory, i potwierdza go, poddając fragment Mt 1, 1-25 egzezie „funkcjonalnej”, określanej jako *metoda wewnętrznej krytyki literackiej, możliwa do zastosowania wobec Ewangelii, poszukująca przy pomocy „testu rozsądku” właściwej funkcji słowa, zdania, perykopy czy całości opowieści należących do tego samego gatunku literackiego*²⁵⁵. W kwestii dziewictwa Maryi, które Mateusz uznaje za pewnik, ukazując je wyraźnie w swej opowieści, A. Ory opiera się na trzech „testach”: wątpliwościach Józefa (Mt 1, 19-20), drzewie genealogicznym Mesjasza (Mt 1, 1-17) i prorocत्वie o *‘almah* (Iz 7, 14)²⁵⁶.

Na temat spełnionego prorocтва, A. Ory stwierdza: *Punktem wyjścia dla Ewangelisty nie jest już przepowiednia proroka, lecz Maryja, prawdziwie dziewica-matka... Dziewicze macierzyństwo było tak samo niepojęte w czasach św. Mateusza, jak obecnie... Aby uczynić je mniej nieprawdopodobnym, Mateusz dodaje do niego biblijne uzasadnienie, znajdując we fragmencie Iz 7, 14 odpowiedni do tego celu tekst, po wprowadzeniu trzech czy czterech zmian... Spróbujemy prześledzić następstwo zdarzeń: opowiadanie rozpoczyna się poczęciem Maryi z Ducha Świętego; Józef zamierza odesłać Maryję w tajemniczy; do faktów Ewangelista dołącza cytaty z przepowiedni Izajasza Iz 7, 14 o *‘almah*; cytaty nie zostają nazwane prorocत्वem, lecz „słowem” (to *rhethen*) Pańskim głoszonym przez proroka; Mateusz świadom jest słabości swego cytatu i dlatego nie ośmiela się mówić o przepowiedni w ścisłym znaczeniu tego sformułowania, lecz mówi o wypełnieniu się „słowa”... Wszelka adaptacja wydaje się odnosić do jakiejś ukrytej rzeczywistości... Mając przed oczami Maryję, spontanicznie tłumaczy określenie *‘almah* nie jako „dziewczyna”, lecz „dziewica”, co zresztą z filologicznego punktu widzenia było możliwe; mając przed oczami Maryję, rozumie, że przepowiednia Izajasza wypełnia się po raz drugi w Niej; odkrywa ukryty sens słowa proroka;*

²⁵⁵ A. ORY, *Riscoprire la verità storica dei Vangeli. Vera iniziazione all'esegesi funzionale*, Ed. Massimo, Milano 1986, 68.

²⁵⁶ Por. TAMZE, 47-114.

mając przed oczami Maryję, może zastąpić dziewczynę mieszkającą w krainie króla Achaza Matką Jezusa... Mateusz nie odkrył dziewictwa jako upiększenia, dodatku do rzeczywistości Maryi, Matki takiej jak wszystkie inne, lecz odkrył je jako zasadniczy element Jej istnienia.

Swe spójne studium A. Ory podsumowuje następującą zwięzłą tezę: ten „test rozsądku” prowadzi do fizycznego dziewictwa Maryi jako jedynej właściwej interpretacji słowa ‘almah. W trzech ujęciach, dziewictwo fizyczne wynika jako wniosek z „testu rozsądku”: wątpliwość Józefa, genealogia i prorocтво o ‘almah. Ponieważ chodzi o trzy oddzielne testy, dostarczają one osobnych dowodów na historyczną prawdziwość opowieści o ‘almah w Ewangelii św. Mateusza²⁵⁷.

Odnośnie do twierdzenia o dziewiczym porodzie Maryi, dedukowanego z Iz 7, 14 w tekście i kontekście Mt 1, 1-25, po zaprezentowaniu myśli wysoko cenionych współczesnych autorów przedstawię zdanie F. Ceuppensa, ważnego i szanowanego przedstawiciela teologii naszego wieku, który w odległym 1951 r. deklarował: *tota traditio christiana unanimitate docuit Isaiam 7, 14 conceptionem ac partum virginalem Mariae preanuntiasset*²⁵⁸.

3.1.5. Zakończenie

W tym rozdziale chcieliśmy zaprezentować najnowsze i najlepsze wypowiedzi egzegetyczne na temat dziewiczego narodzenia Chrystusa z Maryi.

Okazuje się, że pozycje w tej kwestii są niewątpliwie różne, czasem przeciwstawne w zakresie metod, hermeneutyki, rezultatów. Rzeczywiście, niektórzy uczeni posługujący się analizami filologicznymi i strukturalnymi tekstu biblijnego uważają, że twierdzenie wiary dotyczące dziewiczego porodu jest zdobyczą czysto pozabiblijną, wynikającą z procesu ascetyczno-dogmatycznego z pewnością późniejszego niż tekst

²⁵⁷ TAMŻE, 106-114.

²⁵⁸ E.F. CEUPPENS, *De Mariologia Biblica*, Romae, 1951, 31. Przekonanie takie wyraził także w 1967 r. Armando Rolla, egzegeta na Wydziale Teologicznym w Neapolu: *Katolicy egzegeci są zgodni w interpretacji fragmentu jako prorocтва dziewiczego porodu Najświętszej Maryi Panny. Nakłania ich do tego przekonania cytaty ewangeliczne (Mt 1, 22-25) i jednomyślna zgoda Ojców. Większość z nich popiera literackie i wyłączne jego znaczenie*. A. ROLLA, *Il libro dell'Emmanuele*, w: *Il messaggio della salvezza. Corso completo di studi biblici*, t. 2, ELLE DICI, Torino 1967, 596. Bardzo podobną ocenę wyraża w 1986 r. J. Gnilka: *Poprzez ten cytat Ewangelista podkreśla dwa aspekty: potwierdza on, że Jezus począł się z Ducha i wyjaśnia to poczęcie jako dziewiczy poród. Dotychczas nie było mowy o Maryi dziewicy*. J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo...*, 50.

Nowego Testamentu, a jako takie nie interesuje egzegezy pojmowanej w sposób ścisły²⁵⁹; inni systematycznie negują nawet najmniejszą możliwość biblijnego potwierdzenia dziewiczego narodzenia, uznając narrację Mateusza i Łukasza za twórczość literacką, powtarzając znane hipotezy o „mitologumenie”, „etiologicznej legendzie”, „ewangelicznej bajce”, opracowane w związku z dziewiczym poczęciem; inni natomiast widzą jego potwierdzenie w wielu miejscach jako faktu historiozbawczego wyrażającego mesjańskość i transcendencję Syna Maryi, a to na mocy egzegezy biblijno-eklezyjalnej, zdolnej zintegrować i zharmonizować „literę” i „ducha” biblijnego słowa; inni wreszcie nie wypierając się tradycyjnego poparcia dla prawdziwie dziewiczego macierzyństwa jako faktu znajdującego potwierdzenie w Piśmie bezpośrednio lub *implicitite*, zapraszają do głębszego zbadania kwestii także w obszarach innych niż zazwyczaj, nie dewaluując jednocześnie wahań i sprzeczności wyrażanych w tej kwestii.

Z tego, co dotychczas zostało ukazane, wynika, że doktryna o *virginitas in partu* Matki Jezusa jest „kwestią zdecydowanie otwartą”. Jak można pogodzić potrzebę rygorystycznych i nieskrępowanych badań egzegetycznych z angażującym i zobowiązującym wyznaniem eklezyjalnym – oto poważny problem do rozwiązania.

3.2. „Virginitas in partu” w teologii: fakt i znak „wielkich rzeczy”, które Bóg uczynił w Maryi, Matce i służebnicy Pańskiej

Dziewictwo, będące mitycznym horyzontem doskonałości – dziewiczymi byli Adam i Ewa w raju ziemskim, mit ten łączy trzy religie obecne w basenie Morza Śródziemnego – stanowi także fundamentalną koncepcję w kulturze grupy społecznej, właśnie dlatego, że ma swe korzenie w pierwotnych doświadczeniach ciała: „im bardziej dany symbol pochodzi z głębi wspólno-go ludzkiego doświadczenia, tym bardziej rozległy i pewny będzie jego odbiór” (M. Douglas). I być może tu należy poszukiwać jednej z przyczyn brzemienności i trwałości jego wartości symbolicznej²⁶⁰.

²⁵⁹ Istotne wydaje mi się tu ostatnie stwierdzenie A. Serry: *Co do „kręgu hermeneutycznego”, każdy fragment powinien być związany z poprzednią tradycją, z której się rodzi, oraz z następującą później, której daje życie. Strukturalne i filologiczne analizy tekstu, choć dokładne i rygorystyczne, muszą jednak być spajane odpowiednią znajomością zarówno świata biblijno-żydowskiego, jak i myśli chrześcijańskiej.* A. SERRA, *I pastori al Presepio. Riflessioni su Lc 2, 8-20 alla luce dell'antica tradizione judaico-cristiana*, „Ricerche Storico Bibliche” 4(1993) nr 2, 132.

²⁶⁰ G. FIUME, L. SCARAFFIA, *Premessa*, „Quaderni Storici” 75(1990) 702. Numer 3 czasopisma poświęcony jest tematowi „dziewictwa”, zawiera wypowiedzi natury

W dniach Boskiego zwiastowania Maryi (por. Łk 1, 26-38), stan dziewictwa wcale nie był fundamentalną koncepcją kultury tej grupy społecznej, do której należała młoda kobieta z Nazaretu: był on powodem do zmartwienia, marginalizacji, cierpienia; a jednak nie brakowało wyraźnych sygnałów starotestamentowych zapowiadających zwrot antropologiczno-społeczny i religijny. Nie brakowało osób i grup, które proroczo wybrały stan dziewictwa pod wpływem Chrystusa. Niewątpliwie Syn Boży wybrał, w perspektywie swej misji na rzecz królestwa, życie w stanie dziewictwa, do Niego zaś dobrowolnie przyłączyła się Matka (por. LG 46). Oboje są przez Kościół uważani za „typ” i wzór dziewiczego życia. A jednak w wielu środowiskach zauważa się dawną nieufność i deprecjonowanie tego wielkiego znaku oraz jego wartości chrześcijańskiej i ludzkiej²⁶¹. Z powodów typu kulturowego, antropologicznego, aksjologicznego i teologicznego, dogmat o „Zawsze Dziewicy” poddawany jest zarówno procesowi destabilizującej krytyki²⁶², jak i mądrymu, pozytywnemu pogłębieniu²⁶³.

W ostatniej części niniejszego studium pragnę przedstawić najbardziej znaczące i oryginalne wypowiedzi teologiczne, dotyczące jednego z najczęściej dyskutowanych i najdelikatniejszych aspektów Bosko-dziewiczego macierzyństwa Maryi: *virginitas in partu*.

antropologicznej, biblijnej, symbolicznej, historycznej, biologicznej. Z biblijno-żydowskiego punktu widzenia interesujący jest artykuł: R. DI SEGNI, „*Colei che non ha mai visto il sangue*”. *Alla ricerca delle radici ebraiche dell'idea della concezione verginale di Maria* (TAMZE, 757-789). Wydaje mi się ważnym, ze względu na wskazówki biologiczno-filozoficzno-teologiczne, wspomnieć o pracy uczonej z Laboratorium Antropologii Społecznej w Paryżu: G. SISSA, *La verginità materiale. Evanescenza di un oggetto*, TAMZE, 739-756.

²⁶¹ Por. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 446-447.

²⁶² Tylko kilka przykładów: R. I. SCHEIFLER, *La vieja Navidad perdida. Estudio bíblico sobre la infancia de Jesús*, „*Sal Terrae*” 65(1977) 835-851; A. SALAS, *La figura Maria en los evangelios*, „*Ciudad de Dios*” 192(1974) 337-354; TENZE, *María la Madre*, „*Bibia y Fe*” 6(1980) 184-204; TENZE, *María la Virgen*, „*Bibia y Fe*” 6(1980) 205-225.

²⁶³ Por. S. DE FIORES, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1464-1469; S. PERRELLA, *La „virginitas in partu”. Status quaestionis. Interventi più recenti del magistero e rassegna delle posizioni teologiche*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 241-264. Zaznaczam, że moje studium jest całkowicie pozbawione przypisów objaśniających, ze względu na przykrą pomyłkę przy pracach drukarskich. Jednak wydawca ponownie je opublikował w formie broszury 93 stronicowej, z tekstem i przypisami. Cytowane wyżej strony 241-264 z wydania oryginalnego odpowiadają więc stronom 57-90 wydania całościowego.

3.2.1. Leonardo Boff

W 1979 r. Leonardo Boff, ważny przedstawiciel „teologii wyzwolenia”²⁶⁴, oddał do druku swoje dzieło: *O rostro materno de Deus*²⁶⁵, studium teologiczne, w którym usiłował wypracować podejście maryjno-kulturowe, wychodząc od kobiecości²⁶⁶. Mariologiczne dzieło, ze względu na sławę autora, rzadka hipoteza hipostatycznej jedności Ducha i Maryi, wyniesienie Maryi na poziom Boski – wszystko to wywołało sensację i bardzo zdecydowaną krytykę²⁶⁷.

W ósmym rozdziale Leonardo Boff prezentuje własne przemyślenia na temat *trwałego dziewictwa Maryi: początku przeobstwionej ludzkości*²⁶⁸, dziewictwa postawionego w trudnej sytuacji lub w stan negacji z powodu *nadmiernej wartości nadawanej seksualności przez naszą kulturę*²⁶⁹, choć z drugiej strony jego wartość i symbolika nie jest całkowicie negowana. Kościelny dogmat znajduje się zresztą w pełnym „konflikcie interpretacji”, kierujących go wyłącznie w stronę chrystologiczną, odsyłając nowotestamentowe opowieści św. Mateusza i Łukasza do obszaru midraszowych wzorów literackich czy archaicznych opowieści mitologicznych pochodzących z wcześniejszej kultury pogańskiej, wzorów literackich wyrażających wyłącznie początek nowej ludzkości w Chrystusie. Przeciwno tak redukcyjnej interpretacji dogmatu Boff stwierdza stanowczo: *Teologia nie powinna myśleć o wytworze naszych pragnień, lecz o zbawczych faktach, tak jak je nam przekazały Ewangelie [...] Teksty Mt 1, 18 i Łk 1, 35, mówiące o dziewiczym poczęciu Jezusa, wskazują bezpośrednio na Jezusa, ale pośrednio wskazują na Maryję [...]. Tu nie chodzi, tak jak to miało miejsce w mitach, bez żadnego wstydu, o kontakty seksualne [...]. Jezus rodzi się przez stwórczą siłę Boga*

²⁶⁴ W kwestii aspektu socjo-kulturowego, religijnego i teologicznego oraz na temat oddźwięku w środowisku kościelnym, por. R. MARLÉ, *Introduzione alla teologia della liberazione*, Ed. Morcelliana, Brescia 1991, 154; R. GIBELLINI, *La teologia del XX secolo*, Ed. Queriniana, Brescia 1992, 371-409.

²⁶⁵ L. BOFF, *Il volto materno di Dio. Saggio interdisciplinare sul femminile e le sue forme religiose*, Ed. Queriniana, Brescia 1982, 254.

²⁶⁶ Wyważoną ocenę krytyczną tego dzieła wypracował: S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 426-437, gdzie zrecenzowana jest także książka: L. BOFF, *Ave Maria. Il „femminile” e lo Spirito Santo*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, 134.

²⁶⁷ Por. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 431-437; krytykę w kontekście pneumatologicznym i chrystologicznym wysunęli: A. AMATO, *Lo Spirito santo e Maria nella ricerca odierna delle varie confessioni cristiane in occidente*, w: *Maria e lo Spirito Santo*, Ed. Marianum, Roma 1984, 65-75; B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero...*, 26-27, w szczególności przypis 28.

²⁶⁸ L. BOFF, *Il volto materno di Dio...*, 131-147.

²⁶⁹ TAMŻE, 131.

i dzięki dobrowolnej akceptacji Maryi, a nie z jakiegokolwiek działania mającego związek z seksem²⁷⁰.

Fizyczne dziewictwo Maryi, stwierdza dalej Boff, znajduje swe pierwotne znaczenie w starotestamentowym, negatywnym pojęciu, traktowanym na równi z bezpłodnością, choć już od czasów Jeremiasza (por. Jr 16, 1-4) ten życiowy stan zaczyna nabierać wartości świadectwa i proroczego znaku dla Izraela. Wraz z przybyciem Chrystusa *biologiczne dziewictwo Maryi przynależy do struktury kenosis (pokora), w której uczestniczył także Jej Syn. To małość, jakiś brak wobec ludzi. Nie zakłada żadnej wartości głoszonej przez społeczeństwo i religię [...]. Ta właśnie postawa pozwoliła Bogu narodzić się w Maryi, najpierw w Jej sercu, a potem w najczystszyim łonie*²⁷¹.

Zdaniem Boffa stan dziewictwa Maryi jest także owocem głębokiej postawy wewnętrznej, która Ją zbliża do „ubogich Jahwe”, kochających i kochanych przez Pana. Maryja, szczyt i ukoronowanie tego szeregu mężczyzn i kobiet, swoim dziewictwem uznaje i ukazuje, w Chrystusie i przez Niego, wielką mesjańską i antropologiczną wartość braku posiadania, braku władzy i braku wiedzy, w obrazie postawy wiary, oświecanej przez Boga²⁷².

W czwartym paragrafie rozdziału poświęconego „Zawsze Dziewicy” brazylijski teolog, zaprezentowawszy dziewicze poczęcie, szczególną uwagę poświęca *dziewictwu Maryi przy porodzie: narodzenie było zgodne z ludzko-Boską naturą Jezusa*²⁷³. Propozycja ta daje początek paragrafowi i wypowiada już myśl autora, który z pewnością nie podziela dawnego i mylnego twierdzenia Jowiniana i jego dzisiejszych naśladowców: *virgo concepit, sed virgo non generavit*.

Leonard Boff, przedłożywszy najpierw zwięzłe wprowadzenie historyczno-teologiczne, dokładniej omawia swoje przemyślenia na temat dziewiczego porodu Maryi, uważając go za prawdę drugorzędną, która jednak powinna zostać przyjęta tak, jak ją rozumiała Tradycja, choć nie znamy konkretnych, determinujących ją procesów, oraz pomimo współczesnego sceptycyzmu, który ją otacza. Boff uważa tak dlatego, że *narodzenie odpowiada naturze tego, który się rodził, Jezusa, będącego jednocześnie Człowiekiem i Bogiem [...], to dla wiary jest wystarczająco*

²⁷⁰ TAMŻE, 132-133.

²⁷¹ TAMŻE, 134-135.

²⁷² Por. TAMŻE, 134-135. Ten teologiczny aspekt został dobrze rozwinięty także przez: E. PERETTO, *Povera*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1129-1137.

²⁷³ L. BOFF, *Il volto materno di Dio...*, 142-144; kursywa jest moja. Autor uznaje *virginitas post partum* za poświęcenie się Maryi Chrystusowi i Duchowi. TAMŻE, 144-145.

jące, nie ma potrzeby wyszukiwania innych szczegółów²⁷⁴. Wydaje się, że z tego twierdzenia wygląda, choć częściowo, przyjęcie antycznej doktryny wyrażonej w liście *Inter ea quae ad unitatem* papieża Hormizdasa: dziewicze narodzenie Syna Bożego jest tajemnicą godną Boga! „Szczegółami” dziewictwa przy porodzie Maryi są zachowanie błony dziewiczej i brak bólów porodowych, elementy – zdaniem teologa – które nie należą do wiary, lecz jej historycznych wyrazów. Wyrazów, które poddaje on refleksji i ponownej lekturze, analizując ich treści oraz perspektywy teologiczne i ontologiczne: Maryja przez Boski dar została zachowana od pożądania i choć podlegała ludzkiemu statusowi (cierpienie, ból), była zdolna przyjąć i zespolić wszystko w Bogu, nie znając przewrotnego dynamizmu rozpadu, wspólnego dzieciom Adama; zawsze była otwarta na realizację w swym życiu i osobie spotkania łaski z Bogiem. *W ten sposób przeżyła Ona biologiczne procesy macierzyństwa, czasem bolesne – poczęcie, ciążę i poród – ale jednocześnie były one przeniknięte łaską Jej Boskiego macierzyństwa i w pełni przyjęte w Bogu. Maryja zatem ukazuje się naprawdę wolna nie od bólu, lecz od tej formy bólu i zniszczenia, której my jeszcze podlegamy, będąc niezdolnymi do personalistycznego zespolenia ich w Bogu*²⁷⁵.

Nietrudno jest dostrzec w tej refleksji teologa myśl źródłową antropologii transcendentalnej w mariologii, zaproponowanej przez Karla Rahnera jeszcze przed soborowym zwrotem²⁷⁶. O ile wydaje nam się przekonująca opinia Boffa, widzącego w Maryi najbardziej prawdziwą i świętą realizację treści i celów antropologii transcendentalnej, o tyle nie do końca przekonuje nas jego deprecjonowanie biologicznych danych o *virginitas in partu*, jako że objawiają one chrystologiczną i soteriologiczną wagę wydarzenia oraz pokorne i wytrwałe poświęcenie się Maryi Bogu; to fakt tak brzemienisty w Boga i Maryję, że nie może być uważany za „szczęgół”. Leonardo Boff zamyka prezentację swych przemyśleń, dodatkowo uściślając antropologiczny i teologiczny wymiar dziewictwa Maryi, dziewictwa, które przez chrystyczne macierzyństwo i mesjańską służbę pełnione Osobie i dziełu Syna stało się nieustannie płodnym i cennym. To styl życia, który jest przykładem dla każdego -

²⁷⁴ TAMŻE, 143.

²⁷⁵ TAMŻE, 144.

²⁷⁶ Por. K. RAHNER, *Saggi di cristologia e mariologia...*, 396-411 („virginitas in partu”). Interesujące, równoległe, a jednocześnie inne jest stanowisko niemieckiego teologa w stosunku do stanowiska teologa brazylijskiego. Por. TAMŻE, 404-405. Na temat antropologii transcendentalnej u Rahnera, por. G. PATTARO, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, EDB, Bologna 1990, 146-160. Na temat Rahnerowskiej antropologii i mariologii, por. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea...*, 76-80.

mężczyzny i kobiety – kto chce przyjąć do siebie Absolut, który wzbogaca, karmi i daje sens, czyniąc otwartym i zdolnym do pełnienia służby na rzecz braci: *to właśnie jest ontologiczne dziewictwo, które może poślubić tylko Boga*²⁷⁷. Ostatnie znaczenie trwałego dziewictwa Maryi polega na uczynieniu możliwym, poprzez przyjęcie i służbę w wierze, „samo-objawienia” Boga jako niesłychanego wydarzenia „radykalnego dziewictwa”²⁷⁸ w tym sensie, że Bóg *objawia swą całkowitą gotowość i otwartość na bycie poznanym przez inną istotę, przez stworzenie. Bóg jest w pełni Wspólnotą i przez to najwyższą gotowością, czyli radykalnym dziewictwem. Dziewictwo Maryi jest sakramentem-znakiem tego dziewictwa Boga. Poprzez poczęcie Jezusa Boskie dziewictwo spotyka się z dziewictwem ludzkim. Maryja staje się narzędziem objawienia i historycznego ukonkretnienia dziewictwa Boga*²⁷⁹.

Poza niektórymi wypowiedziami nacechowanymi emfazą, propozycja Leonardo Boffa jest interesująca i aktualna, zmierza ona do potwierdzenia ważności teologicznej, antropologiczno-transcendentalnej i egzemplarycznej dziewiczego porodu Maryi, zapraszając osobę wierzącą do odczytania w tym wydarzeniu „wejścia” Absolutu do ciała, ducha i całego biegu życia Służebnicy Pańskiej. Wydarzenia skłaniającego do wdzięczności wobec Boga, który przez swe „radykalne dziewictwo” ukazał się jako tajemnica komunii oraz rzeczywistość zapraszająca człowieka do transcendencji własnego osobistego i cielesnego „ja”, aby mógł się w pełni zintegrować z Nim, tak jak to się zdarzyło z Maryją.

3.2.2. Bruno Forte

W 1989 r. Bruno Forte publikuje *Maria, la donna icona del Mistero*²⁸⁰, swoje pierwsze dzieło mariologiczne. Studium symboliczno-narracyjne na temat tajemnicy i życia Kobiety z Nazaretu zostało dobrze przyjęte przez krytykę ze względu na oryginalność epistemologiczno-symboliczną oraz ze względu na piękny sposób mówienia o Maryi, Matce Jezusa i ikonie Tajemnicy²⁸¹.

²⁷⁷ L. BOFF, *Il volto materno di Dio...*, 147.

²⁷⁸ TAMŻE.

²⁷⁹ TAMŻE.

²⁸⁰ B. FORTE, *Maria la donna icona del Mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Ed. Paoline, Cinsello Balsamao 1989, ss. 271.

²⁸¹ Por. S. DE FIORES, *Una puntuale e feconda rivisitazione teologica del trattato mariologico*, „Marianum” 52(1990) 175-192; w tym samym czasopiśmie ukazała się także zdecydowanie krytyczna ocena: D. OLS, *La théologie mariale selon don Bruno Forte (193-200)*; S.M. PERRELLA, *Maria, la donna icona del Mistero in Bruno Forte*, „Rivista del Clero Italiano” 70(1989) nr 10, 709-711.

Neapolitański teolog, dzieląc perspektywę oraz linię historyczną, hermeneutyczną i teologiczną nakreśloną przez George'a Sölla²⁸², łączy w jednej prezentacji Boskie macierzyństwo i trwale dziewictwo Maryi, ponieważ Kościół zjednoczył je nierozdzielnie z wiarą w Chrystusa i odnośną formułą historyczno-dogmatyczną. Starożytny dogmat maryjny jest rzeczywiście prawdą umiejscowioną w systemie chrystologii²⁸³, stąd wynika syntetyczne wyrażenie o „dziewiczym macierzyństwie”. Przyczyny, które w starożytnym Kościele doprowadziły do powstania i rozwoju dogmatu mogą być zdaniem teologa następujące:

a) konstytutywna potrzeba chrześcijańskiej tożsamości związana z głoszeniem prawdy chrystologicznej²⁸⁴;

b) konieczność obrony prawdy chrystologicznej przed niszczącym działaniem herezji, jako czynnik przydatny do lepszego uszczegółowienia doktrynalnych danych wiary²⁸⁵;

c) poszukiwanie znaczącego modelu poświęcenia stworzenia Stwórcy (wybór ascetyczno-monastyczny), które prowadzi do uznania Maryi za *typus* życia człowieka ochrzczonego ze względu na radykalizm przyzwolenia w wierze²⁸⁶;

d) stały rozwój kultu maryjnego w kontekście pogłębionego życia duchowego²⁸⁷.

W obszarze badań nad znaczącym modelem, w kontekście poświęcenia się stworzenia Stwórcy, *wątek dziewictwa Maryi, od początku związany z samym jądrem wiary chrystologicznej i jej znaczeniem zbawczym, stosunkowo wcześniej zaczęto rozważać również w jego implikacjach duchowych i moralnych [...]. Wiara w „dziewicze narodzenie” (dziewictwo in partu) koncentruje się nie tyle na okolicznościach fizjologicznych narodzenia Jezusa, ile od samego początku pragnie wyrazić nadprzyrodzony charakter tego wydarzenia, obecność w nim światła i mocy paschalnej [...]. W tym sensie „dziewicze narodzenie” łączy się bezpośrednio z dziewiczym poczęciem i Boskim macierzyństwem: cudownemu sposobowi poczęcia odpowiada cudowny sposób zrodzenia. Antycypacja Paschy dokonała się i w tonie Maryi Dziewicy, i w macierzyńskim akcie zrodzenia. [...] „Virginitas in partu” jest więc jednym z aspektów tajemnicy dziewiczego poczęcia. Świadectwem są tutaj od początku możliwe do wskazania związki pomiędzy opowiadaniem o narodzeniu Jezusa w Łk 2, 8-20 a opowiadaniem o wydarzeniach paschalnych²⁸⁸.*

²⁸² G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani...*, 79-86.

²⁸³ Por. B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero...*, 107-126.

²⁸⁴ Por. TAMŻE, 108-110.

²⁸⁵ Por. TAMŻE, 110-116.

²⁸⁶ Por. TAMŻE, 117-122.

²⁸⁷ Por. TAMŻE, 122-126.

²⁸⁸ Por. TAMŻE, 117-118.

Syntetyczna prezentacja historyczno-teologiczna, dokonana przez Bruno Fortego, jest prawdziwie mistrzowska: w pełni uchwyciła powody, powiązania i cele zdarzenia chrystologicznego, zbawczego, mariologicznego, której kluczem interpretacji i uzasadnieniem teologicznym jest Pascha Pana, umiejscawiając się tym samym na linii wyznaczonej przez hermeneutykę nowotestamentową i patrystyczną. Bardzo trafne jest też powiązanie pomiędzy poczęciem i porodem (są one częścią jednej tajemnicy wcielenia), słusznie rozdzielające, odwrotnie niż to czynią inni teolodzy, specyficzne momenty tych dwóch zdarzeń. Rzeczywiście, dziewiczy poród jest „aspektem tajemnicy dziewiczego poczęcia”. Rozróżnienie to nawiązuje zarówno do monitu Komisji Przed-Przygotowawczej, jak i do pierwotnego schematu maryjnego, opracowanego przez Komisję Przygotowawczą Soboru Watykańskiego II²⁸⁹.

Dziewicze narodzenie Chrystusa, odczytywane i interpretowane w świetle Jego chwalebnej Paschy, pozwala ujrzeć tajemniczy „sposób” dziewiczego porodu, dyskretne „jak” pełne podziwu i czci, ponieważ „sposób” wyjaśnia i ukazuje Autora, który ukazał się światu *pierwszy raz w postaci ludzkiej, tak jak poza cierpieniami męki i śmierci krzyżowej, Pan ukazał się ludziom w chwale zmartwychwstania. Rodząc się Syn „nie naruszył Jej dziewiczej czystości, lecz ja uświęcił”*. Poród Dziewicy jest *jedynie wydarzeniem eschatologicznym narodzin Syna Bożego w ludzkim cie-le*²⁹⁰. Wyrażenia i treść w pełni czerpią z nauczania Soboru Watykańskiego II, którego fragment przytoczony jest za *Lumen gentium* 57.

Uświęcone przez Syna dziewictwo w sposób szczególny zbliża Maryję do Przedwiecznego, tę bliskość daje Jej nie tylko transcendentne macierzyństwo, lecz także bycie *stworzeniem głęboko kobiecym w tej umiejętności radykalnego przyjęcia, płodnego milczenia, czystego i aktywnego odbioru Jego*, i osiągnięcie w ten sposób *identyfikacji mesjańskiej nadziei* (por. Łk 1, 28 i Sof 3, 14n) z „*córą Syjonu*” oraz z „*ubogą Jahwe*” z *hymnu Magnificat*²⁹¹. Tajemnica dziewiczego narodzenia Słowa czyni „jedyną” samą osobę Maryi: otrzymuje Ona od Boga misję i dar macierzyństwa Boskiego i soteriologicznego, odpowiada Bogu całkowicie zapominając o sobie, ponieważ jest pełna miłości i Ducha; a wszystko to *dlatego, że nie ma w niej nic z „amor curvus”, miłości stworzenia pochylonego nad samym sobą, które jest egoizmem grzechu*²⁹². To właśnie jest teologiczne odczytanie eklezjalnych danych, które pociąga

²⁸⁹ Por. *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*. Series II (Praeparatoria)..., vol. II, pars IV, 752.

²⁹⁰ B. FORTE, *Maria, la donna icona del Mistero...*, 118-119.

²⁹¹ TAMŻE, 170-171.

²⁹² TAMŻE, 174.

i prowadzi także tych najbardziej opornych do uznania i ocenienia we właściwy sposób wielkiej wartości dziewictwa ciała i serca, dziewictwa z pewnością teologicznego, stanu życia prawdziwie ludzkiego, ponieważ wypełnionego Bogiem.

Natomiast w związku z kwestią braku bólów porodowych, pozycja Bruno Fortego wydaje się bardzo zbliżona do stanowisk K. Rahnera i L. Boffa – myśl skierowana jest na ukazanie i rozwiązanie, zgodnie z linią antropologii transcendentnej, trudnego problemu, dyskutowanego od czasów teologii potrydenckiej po współczesną: *Tym, co zostało Maryi oszczędzone, jest nie ból – który może być w naturalny sposób związany z biologicznymi procesami macierzyństwa – ale forma bólu nie zintegrowana głęboko z doświadczeniem łaski i nie przeżyta w zdumionej, adoracyjnej akceptacji niezbadanych zamysłów Pana*²⁹³.

Bruno Forte zamyka wypowiedź na temat dziewiczego macierzyństwa Maryi, szczerze i zdecydowanie krytykując tych, którzy zaprzeczają temu faktowi, umniejszają jego wartość czy wręcz go negują; pozycję dogmatyczną, która *w sposób nieunikniony znajduje wyraz w zaprzeczaniu absolutnej transcendencji owego poczęcia zdziałanego z wysoka w łonie Dziewicy i tym samym w zaprzeczaniu boskości zrodzonego*²⁹⁴.

²⁹³ TAMŻE, 175-176.

²⁹⁴ TAMŻE, 176. Interesujące są także refleksje na temat tego dogmatu w dialogu-porównaniu z Kościołami chrześcijańskimi. Kościelne twierdzenie wyznawane przez Kościół rzymskokatolicki stanowi, jeśli istnieje egzegeza przeprowadzona krytycznie i wolna od uprzedzeń polemicznych, wspólne dziedzictwo, zarówno dlatego, że jest ono silnie zakorzenione w Piśmie świętym, jak i dlatego, że zostało ono zdefiniowane przez starożytny Kościół *w kontekście dysput chrystologicznych i trynitarnych, ożywianych przez silne zwrócenie uwagi na kwestię zbawienia* (143). Punkt różniący Kościoły jeszcze istnieje, jeśli pomyślimy o fakcie, że w obszarze Kościołów Reformowanych nie ma jednomyślnej zgody w uznawaniu dogmatu o „trwałym dziewictwie” Maryi, a to z powodu egzegezy, która uznaje „braci Jezusa” za rzeczywistych synów Maryi. *Widzieliśmy jednak, że egzegeza krytyczna może zgadzać się z dogmatycznymi stwierdzeniami Soboru Konstantyn polityńskiego II i Laterańskiego II o „Zawsze Dziewicy”, przed, podczas i po „eschatologicznym” wydarzeniu narodzenia Pana* (144). W sprawie dodatkowych wypowiedzi pogłębiających w aspekcie teologicznym i symbolicznym, por. także B. FORTE, *La verginità perpetua di Maria: realtà e valore simbolico nella teologia contemporanea*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 267-282, gdzie dogmatyczne twierdzenie odczytywane jest w perspektywie „opowieści paschalnej”, ujmując jej teologiczne znaczenie: Boskość Boga i Dziewica, ikona Syna; znaczenie eklesjologiczne: Maryja Dziewica, członek i ikona dziewiczego Kościoła; znaczenie antropologiczne: człowiek „słuchacz Słowa” i kobiecość jako „płodne przyjęcie”.

3.2.3. Brunero Gherardini

Znany eklezjolog i ekumenista Brunero Gherardini publikuje w 1989 r. traktat teologiczny o Maryi²⁹⁵, wypełniając tym samym akt miłości synowskiej, który obiecał Dziewicy Maryi już w 1971 r.

Mariologiczna propozycja toskańskiego teologa obraca się wokół „pierwszej zasady” mariologicznej, upatrywanej w Boskim macierzyństwie Maryi, kategorii teologicznej, z którą wewnątrznie związane są zarówno tytuły wyrażające i definiujące jedyność i wyższość Matki Pana, jak i twierdzenia dogmatyczne o trwałym dziewictwie, niepokalanym poczęciu i chwalebny wniebowzięciu, oraz inne twierdzenia, które choć nie potwierdzone przez najwyższy autorytet kościelny, należą do dziedzictwa wiary Kościoła katolickiego²⁹⁶. Z tego przekonania metodologicznego i przyjętej perspektywy wykładu, wytrwale kontynuowanego przez Gherardiniego, wynika oczywista i konsekwentna konieczność powiązania macierzyństwa i dziewictwa; wydarzenia chrystologiczno-maryjnego nierozzerwalnie związanego i wyrażonego w formule „dziewicze macierzyństwo”, coraz częściej stosowanej obecnie w środowisku teologicznym.

Niewątpliwy związek istniejący pomiędzy dwoma faktami dogmatycznymi nie przeszkadza autorowi dokładnie zbadać, w rozdziale II, prawdy dotyczącej „Matki Zawsze Dziewicy”²⁹⁷. Prawdy, przeciw której z *satanistyczną zjadłością walczyło racjonalistyczne obrazoburstwo zwolenników jej odmitologizowania*²⁹⁸, którzy określili mianem „legendarnego” historyczno-biologiczny sens dziewictwa Maryi (H. Hüng); K.H. Schelkle, wyjaśniający dziewictwo jako *theologumenon* w wyrazie i formie *mythologumenon*; R.E. Brown, który uznaje dogmat katolicki za co najmniej problematyczny; G. Faus za słuszne uważa nawet przypomnienie starej i bliźnierzkiej opinii o narodzinach Jezusa z nieprawego łoża²⁹⁹. Gherardini, chcąc wykazać bezpodstawność takich opinii, uważa za konieczne zbadanie w sposób krytyczny i w duchu

²⁹⁵ B. GHERARDINI, *La Madre. Maria in una sintesi storico-teologica*, Casa Mariana Editrice, Frigento 1989, ss. 491.

²⁹⁶ Por. TAMŻE, 25-34. Kwestia dotycząca „pierwszej zasady” i zależnych od niej twierdzeń była charakterystyczna dla katolickiej mariologii podręcznikowej od XVII wieku, zastosowanie to zostało zaniechane przez Sobór Watykański II. Natomiast ta kategoria mariologiczna, która nie zawsze jest jednakowa dla wszystkich, jakby nabierała nowej żywotności i aktualności, choć ma inne cechy i treści, por. S. DE FIORES, *Maria madre di Gesù. Sintesi storico salvifica*, EDB, Bologna 1992, 189-211.

²⁹⁷ Por. B. GHERARDINI, *La Madre...*, 93-133.

²⁹⁸ TAMŻE, 93.

²⁹⁹ Por. TAMŻE, 93-95; zob. także przypisy 1-6, gdzie wymienione są dzieła egzegetyczno-teologiczne skrytykowane przez Gherardiniego.

wiary wszystkiego tego, co zawierają źródła wiary kościelnej, oraz tego, co wynika z analizy teologicznej wolnej od uprzedzeń³⁰⁰.

Dane zawarte w Piśmie świętym, szczególnie w Mt 1, 18-25 i Łk 1, 26-38, nie mogą być po prostu odrzucone jako antyhistoryczne, bo z pewnością mające charakter midrasza. Bowiem, czy *chodzi o midrash czy nie, jeden fakt nie ulega kwestii: historyczność obu narracji na mocy nie tylko historyczności Ewangelii, lecz także analizy historyczno-literackiej, której poddawane są te narracje*³⁰¹. Św. Mateusz i św. Łukasz, stwierdza teolog, z pewnością potwierdzają historyczno-realną wartość dziewiczego wcielenia Chrystusa, ponieważ obie narracje ewangeliczne uwypuklają swoją zależność, literacką i teologiczną, od Iz 7, 14. Istnieje wiele istotnych i niezmiennych świadectw patrystycznych i magisterialnych na temat tej współzależności³⁰².

Natomiast co do *dziewiczego porodu Maryi*, tenże tekst Izajasza wydaje się go potwierdzać poprzez użycie przymiotnika i imiesłowu współczesnego („dziewica pocznie i porodzi”, *harad-yoledet*), które w języku hebrajskim wyrażają aktualność poczęcia i porodu w osobie (*ha 'almah*), która nie mogłaby być nazwana dziewicą. W kwestii tego dość kontrowersyjnego punktu³⁰³, Gherardini odpowiada na niektóre obiekcje Cándido Pozo³⁰⁴: *Rzeczywiście, nie zrozumielibyśmy, w jakim sensie „dziewica” może być podmiotem „wydającym na świat”, gdyby wydając na świat, traciła swe dziewictwo; gdyby jej poród był taki, jak każdej kobiety, a nie porodem cudownym. Ze następnie jej poród jest oddzielony od poczęcia, jak to ma miejsce w naturalnym porządku rzeczy, a na co sam Pozo naciska, aby powiedzieć, zespalaając w jednej współobecności i aktualności stan dziewictwa i akt rodzenia. Jeśli taki jest zatem sens Iz 7, 14, także Łk 2, 7 [...], który sam w sobie nic nie mówi o cudownym dziewiczym porodzie, pozbawionym bólów, to jest oświecany przez ten sens [...]. Z wszystkich tych elementów razem wziętych można wywnioskować, że *virginitas in partu* jest formalnie czymś nowym w stosunku do *virginitas ante partum*. Nowość polega właśnie na cudowności porodu pozbawionego bólów i fizyczno-strukturalnych uszkodzeń. Do takich wniosków nie prowadzi bezpośrednio Nowy Testament³⁰⁵, lecz całe Pismo i Tradycja Kościoła, która oświecana Duchem*

³⁰⁰ Por. TAMŻE, 95-131.

³⁰¹ TAMŻE, 95.

³⁰² Por. TAMŻE, 98-99; przypis 10.

³⁰³ Por. TAMŻE, 99-103, szczególnie przypisy 11-21.

³⁰⁴ Por. C. POZO, *Maria en la obra de la salvación...*, 175-206; 253-254.

³⁰⁵ B. GHERARDINI, *La Madre...*, 102-103. Teologiczne przekonanie Gherardiniego podziela także: J. IBÁÑEZ, F. ENDOZA, *La Madre del Redentor...*, 41-61.

prawdy (J 16, 13) mogła ująć także to, co nie jest bezpośrednio wypowiedziane przez Nowy Testament, lecz jest w nim zawarte.

Brunero Gherardini, po przedstawieniu dogmatu o trwałym dziewictwie Maryi w historii i tradycji kościelnej³⁰⁶, zatrzymuje się przy pewnych szczegółowych, bardzo aktualnych kwestiach, jak na przykład dzisiejsze trudności z zaakceptowaniem i zrozumieniem treści i wymagań *claustrum pudoris*; kwestia „braci Jezusa” z nieuchronnymi reperkusjami mariologicznymi; przypuszczalne „votum dziewictwa” Maryi (Łk 1, 34)³⁰⁷.

Należy na koniec wspomnieć o małej wadze, jaką autor przykłada do wielorakiego „znaczenia” maryjnego dziewictwa przy porodzie, brak ten spowodowany jest być może tym, że wielu teologów uprzywilejowuje wymiar teo-antropologiczny maryjnego zdarzenia, powierzchownie traktując natomiast konkretne „zdarzenie” narodzenia Słowa, „historyczno-zbawczy fakt”, który z pewnością wywołał w osobie, wierze, duchowości Maryi „szczególne” konsekwencje ze względu na Narodzonego.

3.2.4. Ivone Gebara – Maria Clara L. Bingemer

W 1987 r. Ivone Gebara i Maria Clara L. Bingemer w opracowaniu *Maria madre di Dio e madre dei poveri*³⁰⁸, które wyróżnia się zastosowaną egzystencjalną i dialogiczną hermeneutyką teo-mariologiczną³⁰⁹, badają i prezentują kościelną prawdę o dziewiczym macierzyństwie (rozdział czwarty poświęcony *dogmatom maryjnym i ich znaczeniu, poczynszyszy od ubogich i „ducha” naszych czasów*³¹⁰).

Autorki podchodzą do tego dogmatu ze świadomością, że maryjny fakt wyznawany przez katolicyzm jest *kwestią ekumenicznie delikatną, moralnie drażliwą, prawdziwym wyzwaniem z teologicznego punktu widzenia, ponieważ nie należy do obszaru „oczywistości teologicznych”, a zatem wymaga od teologa podwójnej uwagi, zwracanej nie tylko na najtajniejsze meandry słowa Bożego, lecz także na najbardziej aktualne „odcienie” kontekstu, w jakim żyje*³¹¹. Podwójna uwaga wobec „słowa Bożego” i „kontekstu historyczno-kościelnego”, w jakim się żyje, nie

³⁰⁶ Por. B. GHERARDINI, *La Madre...*, 105-113.

³⁰⁷ Por. TAMŻE, 113-133.

³⁰⁸ I. GEBARA, C. M. BINGEMER, *Maria madre di Dio e madre dei poveri. Una saggio a partire dalla donna e dall'America Latina*, Cittadella Editrice, Assisi 1989, 223.

³⁰⁹ Por. TAMŻE, 31-44.

³¹⁰ TAMŻE, 124-133.

³¹¹ TAMŻE, 109.

może obyć się bez niektórych założeń ponownej lektury antropologicznej, teologicznej, kobiecej i duszpasterskiej, przypominają Autorki³¹².

Twierdzenie o dziewictwie zostaje powiązane z twierdzeniem o Boskim macierzyństwie, choć w związku z nim *dogmat o dziewictwie Maryi ukazuje inną twarz w Piśmie i własną drogę w Tradycji Kościoła*³¹³. Pismo, choć zawiera judaistyczne zapowiedzi i starotestamentowe rozwinięcia, mogące zostać prawidłowo odczytane i rozumiane tylko w świetle Słowa Odkupiciela³¹⁴, nie ma w swoim obrębie wielu i niezaprzeczalnych tekstów, potwierdzających *explicite* dziewictwo Maryi. W każdym razie te teksty są i powinny być odczytywane w celu *czerpania emanującej z nich tajemnicy*³¹⁵. Rzeczywiście, w *Liście do Galatów* 4, 4 tajemnica dziewictwa Maryi może być wywnioskowana i rozumiana w kontekście *kenosis* Słowa „zrodzonego z niewiasty”; Mk 6, 3 przedstawia Jezusa jako „syna Maryi”, kiedy logiczne i zgodne z hebrajską mentalnością byłoby wspomnieć o Jego ojcu; J 1, 13, czytany w liczbie pojedynczej, stwierdza narodzenie Słowa „narodzonego z Boga” poprzez dziewicze łono Matki.

Po przedstawieniu tekstów pośrednich, autorki stwierdzają: *To św. Mateusz i św. Łukasz bezpośrednio dotykają rzeczywistości dziewictwa Maryi*³¹⁶. Rzeczywiście, obaj Ewangelisci, pod osłoną tajemnicy pneumatologicznej, poprzez ostrożne użycie słów *splodzić* [generare] (w odniesieniu do elementu męskiego) oraz *porodzić* [partorire] (typowego dla elementu kobiecego) stwierdzają jego realność jako fakt dotyczący wcielenia Słowa istniejącego wcześniej i jako znaku transcendencji Narodzonego. Splodzenie Słowa w czasie nie jest odniesione przez Ewangelistów do Ojca (zasada męska), lecz do Ducha Świętego, w celu kategorycznego wykluczenia zastosowania modelu teogamicznego o pogańskim pochodzeniu. Duch, który przywraca życie wysuszonym kościom Izraela (Ez 37, 12-14), który potrafił przekształcić pustynię w ogród, a ogród w ziemię pustynną (Iz 32, 15-17), jest tym samym Boskim sprawcą, *który sprawia, że w nienaruszonym łonie Maryi wziął początek* Chrystus, nasienie nowej Synagogi wzbudzonej przez Ducha w wiernym ludzie, którego obrazem i symbolem jest Maryja (pneumatologiczno-eklezjologiczny wymiar dziewictwa)³¹⁷.

³¹² Por. TAMŻE, 109-115. W kwestii kontekstu i sposobu ujmowania maryjnych faktów autorki opierają się na stwierdzeniach różnych ekspertów, zamieszczonych w *Nuovo Dizionario di Mariologia*, aby następnie dokonać osobistego ponownego odczytania, wychodząc od wcześniej wymienionych założeń.

³¹³ TAMŻE, 124.

³¹⁴ Por. TAMŻE, 124-126.

³¹⁵ TAMŻE, 126.

³¹⁶ TAMŻE, 127.

³¹⁷ Por. TAMŻE, 128-129.

Tradycja kościelna czerpie z Biblii, aby głosić swoją doktrynę o dziewictwie Maryi. Refleksja teologiczna pierwszych wieków chrześcijaństwa idzie naprzód, aż wreszcie osiąga trwale przekonanie teologiczne, że Maryja jest zawsze Dziewicą³¹⁸. Jest to prawda wiary, która pomimo mentalności i aktualnych wartości, powinna być przekazywana nowym pokoleniom³¹⁹.

Ivone Gebara i Maria Clara L. Bingemer w swych przemyśleniach podkreślają wielokrotnie koncepcję, wspólną wielu przedstawicielkom teologii feministycznej i kobiecej, a dotyczącą metody podejścia do tajemnicy dziewictwa Maryi. Nie podoba im się słownictwo i teologia akcentująca fizyczne aspekty dziewictwa Maryi³²⁰, wystarcza im przeanalizowanie, wiara i stwierdzenie „faktu” w jego całości: Maryja jest „zawsze Dziewicą” z woli i przez działanie Boga! Wydarzenie bogate w „znaczenie” dla wiary i życia chrześcijan. Rzeczywiście, *dziewictwo Maryi nie jest [...] kwestią po prostu seksualną, ani cudownym i nadzwyczajnym przypadkiem partenogenezy, nie zawiera też w sobie pogardy dla seksualności czy małżeństwa. Jest ono raczej zapowiedzią i znakiem głębszego znaczenia, będąc w absolutnej harmonii z dobrą nowiną Ewangelii i ze sposobem, w jaki Bóg zazwyczaj postępuje ze swym ludem. Poza tym wszystkim, co zostało tutaj powiedziane, chodzi tu o chwałę Boga wszechmogącego, który objawia się w tym, co jest ubogie, bezsilne i pogardzane przez świat [...]. Wybór ubogich przez Boga staje się jasny i jednoznaczny, kiedy wciela się On w łonie dziewicy³²¹.*

Poprzez stwierdzenie, że Maryja jest „zawsze dziewicą”, obie uczone podkreślają harmonijne i niezbędne współistnienie *virginitas fidei* i *virginitas carnis*. Stan dziewictwa, brzemiennego Bogiem i Jego działaniem; rzeczywistość przepełniona wartościami ewangelicznymi (wiara stająca się życiem, ubóstwo stające się płodnym bogactwem, całkowite oddanie stające się służbą); znak ukazujący obecność „chwały Bożej” w osobie Służebnicy Pańskiej.

Dogmat o płodnym dziewictwie Maryi nie jest też bez znaczenia dla kobiet i mężczyzn wszystkich czasów, żyjących w każdym miejscu i w każdych warunkach społecznych: oznacza on i głosi „ontologiczną otwartość” istoty ludzkiej, przez czystą łaskę stwórczą i odkupicielską, na Boskiego twórcę łaski i życia³²².

³¹⁸ TAMŻE, 129.

³¹⁹ Por. TAMŻE, 129-131.

³²⁰ *Jak możemy uwolnić się od wszelkiego redukcjonizmu biologicznego i psychologicznego, aby spróbować wyjść poza to, co jest nam proponowane teologicznie?... Z wszelką pewnością zamiarem Ewangelii nie jest danie nam dokładnego opisu, aby zaspokoić naszą niezdrową ciekawość na temat szczegółów genetycznych i biologicznych poczęcia i narodzenia Jezusa.* TAMŻE, 128.

³²¹ TAMŻE, 133.

³²² Por. TAMŻE, 132-133.

3.2.5. Domiciano Fernández

W 1990 r. Domiciano Fernández, teolog i wówczas były już redaktor naczelny czasopisma *Ephemerides Mariologicae*, opublikował studium na temat dziewictwa Maryi przy porodzie³²³.

Autor zaraz na wstępie zaznacza, że nie zamierza dyskutować na temat dziewiczego poczęcia Jezusa, potwierdzonego przez Pismo święte i określonego jako dogmat Kościoła; przypomina też, że formuła symbolu „natus ex Maria Virgine” na początku dotyczyła dziewiczego poczęcia, a nie dziewiczego porodu. Choć istnieje różnica formuł, na Wschodzie przeważała ta mówiąca: „zrodzony z Ducha Świętego i z Maryi Dziewicy”; na Zachodzie przeważała formuła pochodząca z *textus receptus*: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine*. W tej ostatniej rozdzielone są dwie fazy, dające początek istocie ludzkiej: poczęcie i narodzenie. Fernández podkreśla, że ta formuła także nie odnosiła się do szczególnego, cudownego i nadzwyczajnego narodzenia Jezusa. Mówiła ona po prostu o tym, że Jezus narodził się z Maryi Dziewicy.

Począwszy od końca IV wieku, formuła „natus ex Maria Virgine” odnoszona jest zarówno do dziewiczego poczęcia, jak i dziewiczego porodu, porodu, który nie uszkadza fizycznie osoby Maryi, charakteryzuje się brakiem bólów porodowych i jest konsekwencją *virginitas ante partum*. Taka interpretacja formuły wiary była koniecznością: należało przeciwstawić się tezie Jowiniana, że poród Maryi był zwykłym porodem, połączonym z utratą somatycznej integralności. Interpretacja ta przeniosła akcent z wydarzenia narodzin Chrystusa na dziewictwo Maryi; nie było to pozbawione konsekwencji, stwierdza hiszpański teolog, ponieważ Ojcowie i Autorzy średniowieczni kładli większy nacisk na cudowne okoliczności towarzyszące narodzeniu Chrystusa i na fakt, że Maryja pomimo przebytego porodu zachowała dziewictwo, niż na samo rzeczywiste narodzenie Chrystusa. Cud zachowania dziewictwa po porodzie ukazywał wszechmoc Boga w ciele Matki Chrystusa.

Ewolucja, jaką przeszła formuła symbolu, ale przede wszystkim teologiczna interpretacja oraz patrystyczny i średniowieczny glosariusz, nie przekonują Domiciano Fernández, który uważa za konieczne zaproponowanie ponownej, całkowicie odmiennej lektury teologicznej i antropologicznej: *właśnie dlatego, że uważamy, iż chodzi tu o punkt, który nie został dobrze rozwiązany przez Ojców, których argumenty*

³²³ D. FERNANDEZ, *Natus ex Maria Virgine. Reflexiones sobre el nacimiento de Jesús*, w: *Κεχαρατωμένη*. Mélanges René Laurentin, Ed. Desclée, Paris 1990, 291-308.

*i wypowiedzi były niemal mechanicznie powtarzane przez późniejszych teologów aż po dzisiejsze czasy, postanowiliśmy opublikować niniejsze uwagi. Konieczny jest powrót do ewangelicznej prostoty, bez wymyślania cudów i przypisywania Jezusowi, już od momentu narodzin, warunków Jego pełnego chwały ciała*³²⁴. Dodaje on także, że należy podejść do tej kwestii obiektywnie i bez uprzedzeń dogmatycznych, biorąc za punkt wyjścia Biblię³²⁵ i perspektywę naszej kultury, nie kontynuując potwierdzania rzeczywistości – niepotwierdzonych z wszelką pewnością przez Pismo święte, a pochodzących nawet z literatury apokryficznej, na pewno niegodnej wiary – pochodzących z niedoskonałej epoki i kultury, szczególnie jeśli chodzi o biologię i seksualność. Mentalność i wypowiedzi niektórych autorów starożytnych i średniowiecznych na temat narodzenia i porodu ranią wrażliwość współczesnego chrześcijanina, który uważa ludzkie narodzenie za wydarzenie, którego chciał Bóg oraz za proces nie mający w sobie nic nieczystego czy wstydliwego. To jednak jest jeden z punktów teologii, wymagający całkowitej i rozsądnej rewizji³²⁶.

Krytyka Fernández skierowana przeciwko *mens* i językowi Ojców oraz Pisarzy kościelnych, staje się gorąca i nieodwołalna. Z ich pism wyraźnie wynika, że:

- naturalny poród uważany był za niestosowny i niegodny Syna Bożego; dlatego czuli się zobowiązani bronić pozycji, że Zbawca miał *narodzenie wyjątkowe, cudowne, wolne od zmaży czy grzechu*³²⁷;

³²⁴ TAMŻE, 292. Wiele uwag poczynionych przez autora opiera się na A. Mittererze, Galot, K. Rahnerze. Podziela on w pełni twierdzenie Mitterera o rzeczywistym i normalnym porodzie Maryi; wiele wniosków wiedeńskiego lekarza uważa za wartościowe i znakomicie je podsumowuje: „*el dar a luz es una función maternal que no afecta al. Concepto biológico de la virginidad. Negar esta función a Maria sería mermar su verdadera maternidad. Sin intetar resolver él la cuestión teológica, invita a los teólogos que estudien de nuevo la cuestión de la virginidad en al. Parto y la virginidad en general a la luz de las ciencias modernas y en sus presupuestos teológicos, y vean si no es posible otra solución más acorde con la realidad, es decir, con los datos biológicos de hoy, respetando los datos teológicos*” (293, 294-296).

³²⁵ Teolog w paragrafie IV „Las pruebas de la Sda Escritura” prezentuje teksty biblijne, w oparciu o które Ojcowie i chrześcijańscy Pisarze potwierdzali trwałe dziewictwo Maryi i cudowne narodzenie Słowa (Ez 44, 22; Iz 7, 14; Iz 66, 6-8; Ps (Vulgata); PnP 4, 12; Mt 1-2; Łk 1-2): teksty, z których jego zdaniem trudno jest wywnioskować pewną podstawę dla twierdzenia *virginitas in partu*, jeśli chodzi o integralność fizyczno-strukturalną i brak bólów porodowych; stąd pojawia się pytanie o to, jak można tak łatwo zaakceptować ten pomysł i kazać następnie uważać go za powszechny. Por. TAMŻE, 296-301. Biblista konsekwentnie nie uznaje za właściwą egzegezę zaproponowaną przez Ignace de la Potterie, uważa ją za »wymuszoną«. Por. TAMŻE, 300-301, przypis 25. Podobną ocenę Fernández wyraża prawdopodobnie na temat wypowiedzi A. Serry, ponieważ w przypisie 14 na str. 297, odwołując się do jego dzieła, nie omawia go w sposób bezpośredni.

³²⁶ Por. TAMŻE, 292-293.

³²⁷ TAMŻE, 306.

- poród z wszystkimi ograniczeniami i cechami normalnego porodu był niewłaściwy dla Matki Bożej i oznaczałby dla niej utratę dziewictwa; ponadto wyrażenia stosowane przez Ojców są bardzo ostre³²⁸;

- dziewiczy poród Maryi był logiczną konsekwencją dziewiczego poczęcia Chrystusa; w ich pismach faktycznie powtarza się wielokrotnie slogan: „virgo concepit, virgo peperit”³²⁹;

- Ojcowie używają interpretacji symbolicznej („racja znaku”) jako ostatecznego argumentu³³⁰: nietknięte dziewictwo Maryi jest znakiem *nienaruszonej wiary i zapowiedzią życia w niebie*³³¹.

D. Fernandéz kontestuje także interpretację symboliczną dokonaną przez Ojców, ponieważ symbol nie może być odpowiednim powodem do stworzenia rzeczywistości fizjologicznej. Stwierdza on, że jeśli unieważni się lub zdewaluuje fakt historyczny lub rzeczywisty, symbol staje się czystą ideologią bez treści³³².

Z dogmatycznego punktu widzenia konsekwencje tych uwag są oczywiste: dziewictwo Maryi *przy porodzie*, tak jak to uznaje tradycja począwszy od IV wieku, nie jest możliwe do przyjęcia z powodów egzegetycznych, teologicznych, antropologiczno-kulturowych i symbolicznych³³³.

Domiciano Fernández uzasadnia swój brak akceptacji dla materialnych treści dziewictwa Maryi przy porodzie (integralność somatyczna i brak bólu) wyłącznie potrzebą potwierdzenia prawdziwego i rzeczywistego człowieczeństwa Chrystusa, rzeczywistości, jak mówi, której nie można minimalizować bez poważnych przyczyn (*sin causas graves*) i bez pewnego oparcia w Objawieniu (*y sin el apoyo de la revelación*), przypisując Jezusowi stan pełnego chwały ciała już od chwili narodzin: jest to sprzeczne z Pismem świętym³³⁴. Jednocześnie, stwierdza, nie powinno się także negować ważnej funkcji ma-

³²⁸ Jak np. *corromper, destruir, violar, herir la virginidad. Usan también expresiones eufemísticas: Maria dio a luz sin romper el sello de la virginidad, integro pudore, sine iniuria, utero clauso, etc.* TAMZE.

³²⁹ TAMZE.

³³⁰ Por. TAMZE, 307.

³³¹ TAMZE.

³³² Por. TAMZE.

³³³ TAMZE.

³³⁴ Por. TAMZE. Fernández czuje się uspokojony opinią J. Galota, który także kontestuje tradycyjną doktrynę o dziewictwie przy porodzie, twierdząc, że ona (brak bólów i integralność somatyczna) nigdy nie została zatwierdzona oficjalnie jako prawda wiary, oraz że *zarówno doktrynalnie, jak historycznie idea cudownego narodzenia nie ma podstaw w tradycji; jej natura ukrywa rzeczywistość Wcielenia i odbiera macierzyństwu Maryi jeden z najbardziej zasadniczych aspektów, fizyczny realizm porodu*. J. GALOT, *Maria la donna nell'opera della salvezza...*, 163, także 157-179.

cierzyńskiej Maryi: świadomego aktu porodu w bólu; aktu, który nie unieważnia, nie uszkadza doskonałego dziewictwa Maryi³³⁵.

Tu zakończymy prezentację przemyśleń Fernández, które wymagają pewnych refleksji:

- aby dziewictwo było nienaruszone, powinno zawierać podwójny element: materialny (integralność cielesną) i formalny (wolna decyzja). Niezależnie od wszelkiej klasyfikacji porządku moralnego, nie istnieje doskonałe dziewictwo, integralne, jeśli brakuje elementu materialnego, nawet jeśli stan dziewictwa został przerwany poprzez przemoc lub wbrew woli osoby. W tym przypadku, pozostaje nienaruszona wartość moralna dziewictwa, lecz samo dziewictwo w swym składniku cielesnym jest nieodwołalnie zniszczone;

- twierdzenie, że idea „cudownego i dziewiczego porodu” jest owocem prawie wyłącznie literatury apokryficznej oraz późnej interpretacji patrystyczno-średniowiecznej, nie jest przekonujące, ponieważ także najnowsze badania udowodniły, że taka idea nie jest wcale obca tradycji starotestamentowej, nowotestamentowej, międzytestamentowej, poapostolskiej (de Aldama, de la Potterie, Munoz Iglesias, Serra, Gnillka, Ory, Ceuppens, Rolla,...);

- dziewiczy poród, potwierdzany w nauczaniu Kościoła, nie zaprzecza i nie niszczy rzeczywistego narodzenia i człowieczeństwa Słowa wcielonego; nie ma też być dezaprobatą seksualności i szlachetności procesu narodzin człowieka; jest on „faktem” historiozbowczym, który ukazuje rzeczywistość ludzko-Bosko-mesjańską Syna Bożego, sprawcy dziewictwa Matki, co zwięźle stwierdza *Lumen gentium* 57;

- konieczność ponownego odczytania i ponownego przedstawienia dogmatów wiary przy użyciu nowego języka, precyzyjnego i odpowiedniego dla współczesnej kultury i wrażliwości, wielokrotnie podkreślana przez Magisterium rzymskie, nie oznacza automatycznej marginalizacji treści i słownictwa, wyrażonych przez tradycję eklezjalną;

- twierdzenie, że *to nie doskonałe dziewictwo Maryi jest dyskutowane, dezaprobowane, lecz warunki narodzenia Jezusa*³³⁶, oznacza, owszem, podkreślenie uczciwej intencji, lecz konkretnie oznacza brak zgodności z twierdzeniem, „integralnym i prawidłowym” o „Natus ex Maria Virgine”, z nieuchronną niewydolnością w porządku duszpasterskim.

Opcja „naturalnego porodu w bólu”, którą proponuje Fernández, pomimo oczywistych ograniczeń propozycji teologicznej, ma być w każdym razie wezwaniem do tego, aby w dzisiejszej ponownej pro-

³³⁵ TAMŻE, 307.

³³⁶ TAMŻE, 308.

pozycji doktrynalnej wiary, droga antropologiczna, droga wybrana przez Słowo dla wcielenia, nie została porzucona z powodu lektury i języka mało rygorystycznych i nie szanujących godności i rzeczywistości człowieka, ciała, wartości stworzenia.

3.2.6. Stefano De Fiores

Za szczytowy moment współczesnych teologicznych przemyśleń można uznać studium *Maria, madre di Gesù*³³⁷, dojrzałe dzieło Stefano De Fioresa. Zastosowane ujęcie historiozbawcze ukazuje Maryję jako „mikrohistorię zbawienia”³³⁸, jako punkt zbiegu dróg Bożych, paradygmat paraboli „uniżenie-wyniesienie”³³⁹, którego kulminacyjnym momentem jest paschalna tajemnica Chrystusa. Ujęcie to i perspektywa wrazliwie są na rzeczywistość biblijną, mądrościową, teologiczną, liturgiczną i egzystencjalną, i są bogate w znaczenie dla naszych czasów.

Dogmat o trwałym dziewictwie został już przez De Fioresa szeroko zaprezentowany, z całym aktualnym bogactwem teologicznym i fenomenologicznym, w pracach poprzedzających niniejszą syntezę mariologiczną³⁴⁰.

Dziewiczy poród Theotokos potwierdzony jest z uwzględnieniem jego wymiaru historyczno-biblijnego, dogmatycznego, antropologicznego i przede wszystkim misteryjnego: *w skrócie rzecz ujmując, szczególność narodzin Chrystusa nie uszkadza – zdaniem Ambrożego – Jego ludzkiego ciała („znajdował się w łonie, narodził się, został nakarmiony i ułożony w żłobie”), które jest takie samo jak ciała innych ludzi. Unikając jednakże wszelkich pokus doketyzmu, należy wyznać za świętym Augustynem: „Pozwólmy, by Bóg zrobił coś, co uznamy za niemożliwe do zbadania”. Badanie jest użyteczne – jak było użyteczne w przypadku sposobu wyjaśnienia dziewiczego porodu z zachowaniem nienaruszonego dziewictwa Matki – byleby zostawiało miejsce na tajemnicę*³⁴¹.

³³⁷ S. DE FIORES, *Maria, madre di Gesù. Sintesi storico-salvificia*, EDB, Bologna 1992, ss. 400.

³³⁸ Por. S. PERRELLA, *Maria, microstoria della salvezza*, „Jesus”, grudzień, 1992, 101.

³³⁹ Model biblijno-chrystologiczny zastosowany przez autora wobec Dziewicy w rozdziale poświęconym „Maryi w Objawieniu biblijnym” (por. S. DE FIORES, *Maria, madre di Gesù...*, 35-106) wzbudza niepewność u Brunona Fortego, zarówno ze względu na złożoność danych biblijno-dogmatycznych dotyczących Maryi, jak i dlatego, że uważa on, iż analogia z Chrystusem jest zbyt słaba. Forte wolałby raczej zastosować wobec Maryi schemat „uniżenia-wywyższenia” jako ludzkiego stworzenia, którego pokora jest już opisana w hymnie *Magnificat* (por. „Marianum” 54[1992] 466).

³⁴⁰ Por. S. DE FIORES, *Vergine*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia...*, 1454-1473; TENZE, *Maria nella teologia contemporanea...*, 438-453.

³⁴¹ S. DE FIORES, *Vergine...*, 1459. 1457-1461.

W swoim najnowszym podręczniku De Fiores kontynuuje badania na temat dziewiczego porodu, podkreślając wartość teologiczną tradycyjnych treści, oraz stwierdzając aksjologiczny prymat Tajemnicy w wydaniu zasadniczo „pełnym Boga”³⁴².

Wreszcie z punktu widzenia „sposobu” dziewiczego narodzenia Syna Bożego z Maryi, należy uznać zasługę De Fioresa w kwestii zwrócenia uwagi teologów na pewną monografię pochodzącą ze środowiska syryjskiego (IV w.) na temat dziewiczego porodu: *De margarita*. Dzieło to nawiązując przez analogię do perły rodzącej się w muszli, zamierza wyjaśnić tajemnicę porodu Dziewicy. *De margarita*, dzieło starożytne, lecz niezwykle aktualne, idzie w dwóch kierunkach: potwierdza naturalny poród i konieczność porodu dziewiczego i pozbawionego bólu; rozsądnym rozwiązaniem tej kwestii okazuje się otwarcie i odwołanie do dziewiczego łona Maryi przy udziale Boskiej interwencji³⁴³.

3.2.7. Umberto Casale

Teolog Umberto Casale w swym dziele mariologicznym wyróżnia się natomiast zwięzłą propozycją teologiczną zdolną wyrazić i zespolicz potrzeby rzeczywistości-ludzkiej i tajemnicy-Boskiej: *Twierdzenie o głębokości aktu narodzenia Jezusa odnosi się zatem do zadania teologii, polegającego na trzymaniu razem zarówno rzeczywistego fizycznego porodu Maryi oraz rzeczywistego narodzenia, które nie podlega skutkom grzechu, „przekleństwa Ewy”*. Zrozumiałe, choć nie zawsze jasne jest to, że zamiar wypowiedzenia tej rzeczywistości, w pewnych aspektach niewymownej, spowodował użycie wyrażenia „dziewictwo przy porodzie”. Chodzi w każdym razie o zasygnalizowanie, że ludzkie narodzenie Syna Bożego jest faktem nadnaturalnym, pochodzącym od transcendentnego Boga, a jednocześnie jest ono zgodne z naturą ze względu na autentyczny czynnik ludzki³⁴⁴.

³⁴² Por. TENŻE, *Maria, madre di Gesu...*, 117-134.

³⁴³ Por. TAMZE, 129-130. W kwestii monografii zatytułowanej *De margarita sive adversus haereticos*, por. S: ALVAREZ CAMPOS, *Corpus marianum patristicum*, t. 2, Ed. Aldecoa, Burgos 1970, 97-111, szczególnie 99-105. Temat dziewiczego macierzyństwa pojawia się wielokrotnie w tym tomie, zarówno w części biblijnej, jak patrystycznej i systematycznej: informacje są istotne, dokładne i obszernie.

³⁴⁴ U. CASALE, *Benedetta fra le donne. Saggio teologico sulla mariologia e la questione femminile*, ELLE DI CI, Torino 1989, 59 szczególnie 38-45; 58-63.

3.2.8. Cettina Militello

Cettina Militello w pełni ukazuje swoją kobiecą i kulturową wrażliwość, woli jednak nie poświęcać zbyt wiele uwagi na czysto fizjologiczne odczytywanie dziewictwa Maryi, nieskalanego dziewictwa, które jednocześnie wyznaje bez jakichkolwiek zastrzeżeń i przemilczeń. Sycylijska teolog podkreśla bogactwo znaczenia „faktu” dziewiczego narodzenia: epifanii chrystologiczno-Boskiej Narodzonego, który poprzez swe wejście w historię zapoczątkował „nowe stworzenie” w Duchu; niezwykle istotnego i decydującego faktu zbawczego; znaku całkowitej i wiernej odpowiedzi, której Służebnica i Matka udziela swemu Panu; niewypowiedzianej tajemnicy, w którą chrześcijańskie pokolenia naszych czasów powinny wierzyć³⁴⁵.

W najnowszym dziele Militello wyjaśniła także własną zrozumiałą niechęć wobec języka „biologicznego”, charakteryzującego teologiczne wypowiedzi na temat dziewictwa Maryi: *Muszę wyznać, że do niedawna umykały mi czysto biologiczne, opisowe i obiektywizujące aspekty dziewictwa, i szczerze mówiąc uważałabym wówczas, iż mówiąc o nich, obrażałabym całą świętą. Matkę Boską, burząc tajemnicę jest kobiecej intymności. Odkryłam, że męska myśl nie przejawiała takiej powściągliwości. Ambitnie oddzielała i analizowała, oczywiście mając na celu ukazanie cudownej przedmiotowości virgo intacta, lecz zwiększając w ten sposób zasób wyobrażeń, które w małym stopniu uwalniały Maryję ze stereotypu kulturowego, wpisującego kobietę w cielesność postrzeganą bez szacunku*³⁴⁶.

3.2.9. Giulia Paola Di Nicola

Pewne zamieszanie, choć nie bezpośrednio i nie szkodząc z góry dogmatowi eklezjalnemu, wprowadza Giulia P. Di Nicola, wykładowca uniwersytecki i redaktorka czasopisma *Prospettiva Persona*, z Centrum Badań Personalistycznych w Teramo. Di Nicola, nie wchodząc

³⁴⁵ C. MILITELLO, *Mariologia*, Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1989, 35-50.

³⁴⁶ TAZ, *Riflessione femminile e verginità di Maria: rilettura critica di alcune posizioni*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 390-391. W tym studium, będącym dokładnym przeglądem myśli teologicznej świata kobiecego na temat aspektu brzemiennego w skutki i znaczenia, autorka ukazuje możliwe kierunki, w jakich może iść unitarna lektura – wolna od wszelkiej krótkowzroczności maskulistycznej lub feministycznej – „tajemnicy, w którą należy wierzyć”, ponieważ jest ona wieczną tajemnicą Słowa, które wkracza w historię. Por. TAMZE, 361-399.

bezpośrednio i wyraźnie w kwestię dogmatyczną, rzeczywiście ukazując nie zawsze doceniany wkład kobiet w pozytywne i aktywne przezwyciężenie współczesnego kryzysu ideologii i nowoczesności. Wkład ten ostatecznie polega na zaproponowaniu języka szanującego i kształtującego różne ludzkie związki w oparciu o pierwotną zasadę biblijną „unidualizmu antropologicznego” pomiędzy istotami (por. Rdz 1, 27c), zbyt często zanedbywaną, także w obszarze eklezjalnym i teologicznym. Wkład, jaki kobiety mogą i powinny wnieść, polegać będzie na przyjęciu *symbolicznego języka kobiecości*. Języka-związku pomiędzy istotami, już zapoczątkowanego przez list apostolski *Mulieris dignitatem* (1988 r.) Jana Pawła II, który jednak musi naprawdę zaistnieć i rozciągnąć się na wszystkie wymiary życia w relacji, począwszy od przeformułowania symbolicznej interpretacji świata, instytucji, samego języka. W obszarze i wewnątrz tego symbolicznego przeformułowania *dyskusji o relacyjności dającej, jako szczególnego wymiaru kobiecości i osoby*, autorka podkreśla niektóre cechy języka macierzyństwa, będące zapowiedzią przezwyciężenia kryzysu nowoczesności³⁴⁷. Języka macierzyństwa, złożonego ze świadomości ograniczeń, otwartości na transcendencję, umiejętności stworzenia symbolicznego wymiaru przekroczenia „kobiecości”, aby następnie wyrazić i uchwycić niebanalny *język porodu*³⁴⁸.

Właśnie w tym obszarze Di Nicola przedstawia propozycję ukazania w porodzie połączonym z bólem *Kobiety pozytywnej strony bólu*. Jest to twierdzenie fenomenologiczno-symboliczne, antropologiczno-kobiece, dialektyczno-religijne, które wynika ze stwierdzenia: *We wszystkich kulturach macierzyństwo w sposób tajemniczy i głęboki odwołuje się do płodności, która wypływa jednocześnie z bólu i miłości [...] Wobec pary śmierć-życie, równoległej do cierpienia-radości i identyfikowanej z samą możliwością istnienia kosmosu jako doświadczenia niszczącej i regenerującej mocy negatywu, rozum nie jest w stanie pojąć tajemnicy. Symbolika porodu daje pewien tego obraz. Rzeczywiście, o ile o cierpieniu fizycznym mężczyzny myślimy jako o znaku upadku i zapowiedzi śmierci, o tyle fizyczne cierpienie kobiety (począwszy od momentu, w którym odkrywa ona, że jest kobietą) okazuje się ściślej związane z płodnością, a zatem pozytywnym wymiarem życia. W kobiecie wyciśnięta jest (ponieważ jest wytłoczona w jej ciele) druga strona negatywu, jego witalny i płodny ładunek, świadczący o nierozzerwalnym związku pomiędzy bólem-miłością, śmiercią-życiem, tymi wymiarami, które są bardziej intuicyjne i poetyckie niż racjonalne, i dlatego niezrozumiałe dla nowoczesności, która je odsyła do ob-*

³⁴⁷ Por. P. G. DI NICOLA, *Donne e crisi della modernità: aspetti peculiari della transizione*, „Prospettiva Persona” (Dossier Donna) 2(1993) nr 4, IV-XVII.

³⁴⁸ Por. TAMZE, XVII-XX.

szaru religijnego lub poetyckiego w ścisłym znaczeniu tego słowa [...]. W chrześcijaństwie dynamika płodności bólu nabiera znaczenia całkowicie pozytywnego i cierpienie nie traktowane jest już jako kara za grzechy (pociągająca za sobą postawę ofiary), lecz jest doświadczeniem dającym nowe owoce, jak w paroli o ziarnie zboża, które dopiero gdy obumrze, może przynieść owoce (por. J 12, 24) i jak w postaci kobiety rodzącej: „Wy będziecie się smucić, ale smutek wasz zamieni się w radość. Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat” (J 16, 20-22). Ten obraz oczywiście nie jest tylko romantycznym opisem macierzyństwa, lecz także kluczem do symbolicznej lektury płodności cierpienia, bardziej wyraźnie wyrażonej w kobiecości... Poród dobrze ukazuje tę dynamikę, której podlega także Jezus: radość matki z powodu wydania na świat dziecka jest obrazem płodnej miłości Jezusa i Kościoła. Także św. Paweł, jak to podkreśla Papież w „*Mulieris dignitatem*”, przejmuje obraz kobiety, która w bólach rodzi (Ga 4, 19). Krzyk bólu Jezusa na krzyżu był także uznawany (np. przez H. von Balthasara) za poród nowej ludzkości pojednanej z Bogiem: „Krzyk narodzenia, z jakim nowy człowiek wychodzi na światło dzienne”³⁴⁹.

O ile nam wiadomo, Paola Di Nicola nie ma ambicji prowadzenia lektury w opozycji do kościelnego dogmatu; pragnie ona przede wszystkim dać symboliczny i antropologiczno-kobiecy wkład, zdolny do ukazania i właściwej oceny bogactwa i płodności przesłania wynikającego z porodu kobiety przebiegającego w bólach. Zdarzenia interpretowanego jako etyczny moment przewyższenia światowego indywidualizmu i prometeizmu. Porodu w bólach i życiodajnego, bogatego w nowe rzeczywistości międzysobowe; symbolu brzemiennego w ofiarne i bolesne narodziny matki Kościoła w wierze i duchu. Propozycji, która właśnie dlatego, że jest „pośrednia”, nie ukazuje i nie rozwiązuje kwestii „bezbolesnego porodu” Maryi Dziewicy: Tajemnicy, która z bliska dotyczy modelu, jakim inspirował się Stwórca w chwili, kiedy pozwolił zaistnieć pierwotnej zasadzie „unidualizmu antropologicznego”: Jezusowi Chrystusowi (por. J 1, 1-2; Kol 1, 15, 17).

3.2.10. Gerhard Ludwig Müller

Pięć lat od wydania niemieckiego (1989 r.)³⁵⁰ ukazało się we włoskiej edycji cenne dzieło Gerharda Ludwiga Müllera *Nato dalla Vergi-*

³⁴⁹ TAMŻE, XX-XXI.

³⁵⁰ Por. G. L. MÜLLER, *Was heisst: Geboren von der Jungfrau Maria? Eine theologische Deutung*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1989, ss. 124.

ne Maria. *Interpretazione teologica*³⁵¹. Autor, wykładowca teologii dogmatycznej na uniwersytecie w Monachium, podejmuje z teologiczną mądrością poważną kwestię narodzenia Jezusa z Maryi.

Müller wie, i od samego początku to podkreśla, że badany temat bardzo głęboko dotyka dogmatu Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Prawdziwego Boga: *św. Paweł i św. Jan znają, co ukazuje idea pre-egzystencji, sposób Boskiego istnienia Jezusa jako Syna lub Logosu Bożego jeszcze przed Jego przylaniem na świat, a zatem 'przed' jego ziemskim sposobem istnienia*³⁵². Prawdziwego człowieka: jako człowieka, który przybył do nas za pośrednictwem mocy Ducha i poprzez nadzwyczajny akt ludzkiego narodzenia z Maryi, *pojęty nie przy udziale mężczyzny, ale mocą stwórczego działania Boga, dlatego mający metafizyczne ukonstytuowanie bycia człowiekiem bez pośrednictwa ludzkiego aktu zrodzenia. Człowiek Jezus istnieje zatem wyłącznie dzięki obecności Bożego objawienia w Duchu, który jest samym Bogiem*³⁵³.

Studium, rozbudowane i pogłębione, zamierza dać intelektualnie ucziwy i aktualny wkład w celu ukazania godności i zbawczej wartości „Natus ex Maria Virgine”, łagodząc zapalony i polemiczny ton dyskusji³⁵⁴.

Jest sprawą wiadomą, że kontestacja prawdy chrystologicznej ma swe korzenie w samych początkach wiary. Rzeczywiście, już w ewangelicznej opowieści św. Mateusza można zauważyć cechy apologetyczne, które pozwalają przypuszczać istnienie ostrej polemiki pomiędzy pierwotną wspólnotą chrześcijańską a środowiskami żydowskimi. Polemiki, do której następnie przyłączyli się poganie (Celsusz, Julian Apostata...), później heretycy z kręgu marcjonizmu, gnostycyzmu, ebionizmu, adopcjanizmu. Kontrowersja, dzięki doktrynie Ojców i pierwszych wielkich Soborów, została uciszona na długi czas, aby następnie wybuchnąć w XVI wieku za sprawą socynian, *zapowiedzi burzy nowoczesnego racjonalizmu*, którzy w sposób zdecydowany odrzucali dziewicze narodzenie Jezusa jako sprzeczne z rozumem: *wraz z rodzącą się mechanicystyczną koncepcją świata – zauważa Müller – [dziewicze narodzenie Jezusa] wydawało się coraz bardziej samotnym cudem natury, poprzez który wszechmoc Boga arbitralnie „wkroczyła” w bieg maszyny świata*³⁵⁵.

Wraz z nadejściem Oświecenia dogmat o dziewiczym wcieleniu Chrystusa staje się przedmiotem drwiny: jest – jak stwierdzano – wyra-

³⁵¹ TENZE, *Nato dalla Vergine Maria. Interpretazione teologica*, Ed. Morcelliana, Brescia 1994, ss. 143 (Collana *Questione disputatae*, 23).

³⁵² TAMŻE, 10.

³⁵³ TAMŻE, 11.

³⁵⁴ Por. TAMŻE, 7.

³⁵⁵ TAMŻE, 14.

zem zakorzenionej naukowej i historycznej ignorancji Kościoła. W tym kontekście, głęboko wrogim wierze i myśli chrześcijańskiej, ukazują się „wyjaśnienia naukowe”, czyli nowe interpretacje psychologiczne, mitologiczne, hermeneutyczne, historyczno-religijne, skierowane na zdemaskowanie i poprawienie starej, nadnaturalistyczno-dogmatycznej kultury katolicyzmu rzymskiego. Filozof R. Fierbach, w *Istocie chrześcijaństwa* (1941 r.), opracowując „teorię projekcji”, ogłasza bezpodstawność wiedzy naukowej w starożytności, która doprowadziła samych Ewangelistów do mitologicznej interpretacji zdarzeń dotyczących początków, osoby i nauczania Nazarejczyka. Dużo wcześniej David Friedrich Strauss w *Życiu Jezusa* (1835 r.), pod wpływem racjonalistycznej krytyki „cudu” i moralistycznej interpretacji chrześcijaństwa E. Kanta, uznał opowieści ewangeliczne za nic innego, jak tylko protochrześcijańskie mity zredagowane poetycko w formie „sagi”, negując dziewicze wcielenie Chrystusa jako *najbardziej widoczną dewiację wszelkich praw naturalnych*. Strauss, zauważa Müller, poprzez swoją mitologiczną interpretację danych wiary, umożliwił powstanie kategorii hermeneutycznej „faktu-interpretacji”, używanej do dziś przez uczonych.

Konsekwentna i aktualna wydaje się interpretacja tekstów biblijnych przy pomocy kategorii psychologii głębi, dokonana przez psychoterapeutę, teologa i pisarza Eugena Drewermanna, który w Ewangeliach widzi zilustrowanie archetypicznego wzoru istniejącego w zbiorowej podświadomości ludzkości³⁵⁶. Zdaniem wielu krytyków wizja Drewermanna sprowadza opowieści Mateusza i Łukasza o narodzeniu do niemal mitycznych legend. Jezus jako człowiek został poczęty i urodzony jak każdy inny człowiek: to nie narodzenie było nadzwyczajne, lecz Jego życie, i właśnie, aby wyjaśnić Jego nadzwyczajny charakter, Ewangelici posłużyli się „dziewiczym narodzeniem”, na wzór antyczn-wschodnich narodzin dzieci królewskich. Skutkiem tego Maryja i Jej trwałe dziewictwo zostają pozbawione realnej podstawy: są mitycznymi symbolami „nowego narodzenia” i nowego „samo-zrodzenia”, podobnymi do egipskiego mitu o faraonie, synu Słońca³⁵⁷.

³⁵⁶ Zob. jako przykład: E. DREWERMANN, *Parola che salva, parola che guarisce. La forza liberatrice della fede*, Ed. Queriniana, Brescia 1992, ss. 402 (*Giornale di Teologia*, 197). Próba obiektywnej krytyki została podjęta przez C. MARCHESELLI-CASALE, *Il „caso Drewermann”. Psicologia del profondo: un nuovo metodo per leggere la Bibbia?*, Ed. Piemme, Casale Monferrato 1991, ss. 326.

³⁵⁷ Por. L.G. MÜLLER, *Nato dalla Vergine Maria...*, 22, przypis 15. Na temat kontrowersyjnej myśli mariologicznej E. Drewermanna, zob. zwięzła, lecz dokładna krytyka autorstwa: F. COURTH, *Spiritualità mariana. Atteggiamento concreto di vita*, w: *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*. Atti del IX Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 3-6 settembre 1992), red. E. Peretto, Ed. Marianum, Roma 1994, 375-378.

W tej kwestii Müller zauważa: *Ostatnie usiłowania, również teologów katolickich, zmierzające do zredukowania problematyki do alternatywy faktu lub mitologicznej tezy interpretacyjnej (theologoumenon, christologoumenon) lub też odpowiednio wizji biologicznej bądź teologicznej dziewiczego narodzenia, cierpią z powodu braku refleksji nad zasadniczą hermeneutyką wiary chrześcijańskiej. Grają tu nie tylko uprzedzenia racjonalistyczne, które a priori wykluczają możliwość takiego ukształtowania człowieczeństwa Jezusa. Niektóre zagadnienia, które pojawiają się już w Nowym Testamencie (np. szczególne świadectwa św. Mateusza i św. Łukasza), są zasadnicze dla nowego ukształtowania tematyki teologicznej. To przede wszystkim metoda historii form stawia pytania na temat charakteru i intencji tych opowieści. Problem stwierdzenia prawdziwego sensu ogłoszenia tego dogmatu w wyznaniu wiary dotyczy także hermeneutyki dogmatycznej. Ponieważ to, co obowiązuje inne dogmaty, czyli że tylko ich właściwie rozumiana treść należy do wyznania wiary Kościoła, a nie sposób ich sformułowania związany z czasem powstania, obowiązuje także dogmat o „conceptus de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine”. Także w przypadku tego tematu mamy do czynienia z problemem właściwego zrozumienia związku pomiędzy wymową Pisma a wymową wyznania wiary Kościoła, tak jak to jest w przypadku kwestii rozwoju dogmatów i interpretacji dogmatów w kontekście zmienionego rozumienia rzeczywistości³⁵⁸.*

Po przedstawieniu nowoczesnych i współczesnych obiekcji, dotycząc rozległej problematyki historyczno-krytycznej, hermeneutycznej i sensu, jakiej powinna być poddana dzisiejsza teologiczna interpretacja dogmatu, aby nie straciła nic ze swej adekwatności i wartości wiary, Müller zatrzymuje się przy aspekcie ściśle mariologicznym: duchowe i cielesne dziewictwo Maryi jest dotykającym i rzeczywistym znakiem, że Człowiek-Bóg, Jezus z Nazaretu, nie może być wyłącznie rezultatem „mocy stworzenia”. Ponadto dziewictwo Matki Pana ma szeroki zakres teologiczny (relacja trynitarna i eklezjalna), teologalny (maryjna typologia wiary) oraz antropologiczny, który powinien być pogłębiony i ukazany³⁵⁹.

Teologiczne założenie studium Müllera kończy się uwagą wyjaśniającą: przewaga i większy zasięg przyznany traktatowi o *virginitas ante partum* wynika z faktu, że każde twierdzenie mariologiczne powinno przejść formę i substancję pochodzącą ze stwierdzenia chrystologicznego. Dziewicze poczęcie rzeczywiście jest wypowiedzią ściśle chrystologiczną i ma źródłowy charakter w stosunku do innych wypowiedzi

³⁵⁸ Por. L. G. MÜLLER, *Nato dalla Vergine Maria...*, 17-18.

³⁵⁹ Por. TAMZE, 19-20.

dogmatycznych, które od niej pochodzą: *virginitas in partu* i *virginitas post partum*.

Do *virginitas ante partum* niemiecki teolog podchodzi uwzględniając wyznanie wiary, najnowszą problematykę teologiczną (wartość ludzkiej seksualności, związek pomiędzy obrazem świata i hermeneutyką wiary), porównanie z innymi religiami, systematyczną teologię ewangeliczną i kontrowersyjny, acz pokażny wkład egzegezy historyczno-krytycznej; uwzględniając zmartwychwstanie Chrystusa jako wydarzenie początku wiary i jako początek rozwoju synoptycznej chrystologii Pneuma; narodzenie Jezusa z Dziewicy jako element konieczny dla wyznania wiary w Niego³⁶⁰. Odnośnie do rzeczywistej i teologicznej wartości dziewiczego poczęcia Syna Bożego, Müller konkluduje zwięźle: *Cud poczęcia człowieka Jezusa z Maryi Dziewicy jest momentem włączonym w szersze wydarzenie i cud obecności Boga w człowieku Jezusie, którego wspólnota uznaje na Mesjasza. W każdym razie jest to cud, w którym ludzka istota, Maryja, została uprawniona do „wydania na świat Boga”*³⁶¹. Nie jest możliwa i nie powinno się wymagać biologicznej weryfikacji tego zdarzenia, absolutnie nowego i nieprzewidywalnego. Nieporównywalny z innymi fakt poczęcia Maryi *nie może być nazywany „nienaturalnym”*³⁶².

Natomiast *virginitas in partu*³⁶³ głosi brak bólu podczas porodu i cudowne odtworzenie łona Maryi po urodzeniu Syna Bożego. Ta doktryna jest uznana przez tradycję patrystyczną oraz zwyczajne i nadzwyczajne nauczanie Kościoła, choć różne świadectwa kościelnego nauczania powinny być oceniane w pojedynczych przypadkach w zróżnicowany sposób, jeśli chodzi o ich wartość, zaangażowany autorytet i stopień obowiązywalności.

Müller zauważa, że bardzo trudne jest pełne opisanie *integritas corporis* Matki Jezusa w obszarze zjawiska porodu, ponieważ *poszczególne definicje fizjologiczne nie mogą być substancją wyrażenia wiary, choć są to elementy, poprzez które realizm virginitas in partu powinien być ukazywany jako realizm, który można uchwycić tylko w wierze*³⁶⁴. Doktryna ta, daleka od bycia wyłącznym wytworem ascetycznego ideału dziewictwa, jest dojrzałym owocem chrystologicznego rozwoju starożytnego Kościoła na temat integralności natury Boskiej i ludzkiej Logosu, w kwestii unii hipostatycznej. W tym autorytatywnym kontek-

³⁶⁰ Por. TAMŻE, 27-28.

³⁶¹ TAMŻE, 84-85.

³⁶² TAMŻE, 84.

³⁶³ Por. TAMŻE, 99-117.

³⁶⁴ TAMŻE, 110.

ście doktrynalnym rodzi się, rozwija, pogłębia i sankcjonuje wypowiedź o dziewiczym macierzyństwie Calej Świętej. *Maryja w tym procesie nie jest biologicznym elementem przejściowym, ale Ona sama charakteryzuje się jako osoba poprzez swój osobisty związek z wcielonym Logosem. Dlatego też doktryna o unii hipostatycznej związana jest z twierdzeniem o Maryi jako rodzielce Boga (Theotókos) i powinna także być wyrażona językowo w tym świetle. Stąd pojawia się centralne mariologiczne wyrażenie o Maryi jako dziewiczej Matce Boga. Maryja nie jest narzędziem fizycznym, lecz osobowym*³⁶⁵.

Dziewiczy poród *Theotókos* nie powinien być odrzucony ani umniejszany w jego treściach formalnych, lecz powinien być odczytywany, interpretowany i przyjmowany jako znak czasu historiozbawczego, zapoczątkowanego przez Syna Bożego; *jako rzeczywistość nowego świata odkupienia, która się ukazuje mocą Chrystusa*³⁶⁶. Narodzenie Mesjasza i poród Maryi są absolutnie nowym wydarzeniem Boskim, które potwierdza bliskość wydarzenia i Boskiej Osoby w duchu i ciele Dziewicy. Nie są arbitralnym odebraniem Dziecka i Matki naturze i solidarności ludzkiej. Wolność Maryi od bólu i Jej pozostawanie w dziewiczym stanie pomimo prawdy i realizmu porodu, mają znaczenie, które przywołuje egzegezę typologiczno-patrystyczną Iz 66, 7-10, w której opowiada się językiem figuratywnym nagle, władcze i cudowne wejście eschatologicznego Zbawienia do Jerozolimy: *Zanim odczuła skurcze porodu, powiła dziecię; zanim nadeszły jej bóle, urodziła chłopca. Kto słyszał coś podobnego? Kto widział takie jak te rzeczy?*

Jeśli odczyta się zdarzenie zbawienia eschatologicznego w nawiązaniu do antytetycznego paralelizmu Ewa-Maryja, stosowanego przez Ojców w celu zobrazowania *virginitas in partu*, można zrozumieć, w jaki sposób zjednało ono „fiat” Dziewicy i spowodowało u niej „upadek” skutków Bożej kary nałożonej na Ewę w Rdz 3, 16.

Rzeczywiście, *poprzez Jej „tak”, udzielone w odpowiedzi na przesłanie o narodzeniu Odkupiciela w ludzkiej postaci, związek Maryi z Jezusem jest nowy i inaczej określony także podczas porodu. Znajduje się już w obrębie horyzontu nowej obietnicy zbawienia. Jeśli mowa tu o cudzie narodzenia Jezusa, wobec tego nie może to mieć nic wspólnego ze zjawiskami cudotwórczymi. Poza tym Maryja – nawet jeśli uwzględnimy sobie późniejszą doktrynę o Jej wolności od grzechu pierworodnego ze względu na zasługi Chrystusa – znajduje się jedynie w kontekście świata poddanego grzechowi. Odnośnie do biblijnie potwierdzonej doktryny*

³⁶⁵ TAMŻE, 101.

³⁶⁶ TAMŻE, 110.

o udziale Maryi w wydarzeniu krzyża (Łk 2, 35; J 19, 25), w perspektywie eschatologicznej powinna być interpretowana także kwestia wolności Maryi od „bólów” porodowych³⁶⁷. Również patrystyczna interpretacja Ez 44, 1-2 zastosowana wobec Maryi jest wyrazem realistycznej, zbawczej koncepcji dziewictwa przy porodzie.

Ludzie wierzący, przyjmując dogmat o prawdziwym i dziewiczym macierzyństwie Maryi usankcjonowanym przez nauczanie Kościoła, powinni być w pełni świadomi, że *to nie szczegóły ginekologiczne, w różny sposób oceniane, określają treść tego dogmatu wiary, lecz jeśli chodzi o treść wiary, prawdziwe macierzyństwo Maryi powinno być wyrażane w taki sposób, aby jej fundamentalny związek z objawiającym się Bogiem („dziewictwo”) nie został zniweczony, czyli „uszkodzony”*. Dlatego też *Jej poród w całej złożoności aspektów personalnych, duchowych i cielesnych, jest w rzeczywistości całkiem naturalny*³⁶⁸.

Gerhard Müller, opierając się na nauczaniu mariologicznym Karla Rahnera, pragnie raczej podkreślić i pogłębić teologiczną interpretację *virginitas in partu*, niż rozwodzić się nad słownictwem i fizyczną problematyką wypowiedzi, tak bogatej w sens historiozbawczy, eschatologiczny, antropologiczny i symboliczny.

Aby w pełni zrozumieć treść i teologiczną wartość *virginitas Mariae post partum*³⁶⁹ – podkreśla Müller – należy nawiązać do poprzednich przemyśleń na temat „fundamentalnej zasady mariologicznej” (Maryja jest dziewiczą rodzicielką wcielonego Logosu) oraz należy poznać i ocenić różne, często przeciwne, uwagi typu egzegetycznego, historycznego i teologicznego, dotyczące „braci i sióstr Jezusa”; związku małżeńskiego pomiędzy Maryją i Józefem; wypowiedzi o ojcu i matce Jezusa (Łk 2, 33. 48); kontrowersyjnego sformułowania Mt 1, 25; dowodowej wartości J 19, 26. Nauczanie w trakcie procesu pogłębiania w świetle Ducha i Słowa, po dokonaniu oceny obiekcji i protestów, uznało zgodnie z logiką wiary, że *Maryja nie po to stała się wyjątkową Matką wcielonego Logosu w dramatycznych okolicznościach, aby potem prowadzić „normalne” życie rodzinne*³⁷⁰.

*Maryja jako dziewicza Theotókos weszła w odpowiednią, jedyną w swoim rodzaju relację z Bogiem, która musiała zostać wyrażona poprzez Jej małżeństwo z Józefem tak, aby personalne nazwanie Jej dziewicą i rodzicielką Boga nie zostało na nowo ograniczone czy wręcz anulowane*³⁷¹.

³⁶⁷ TAMŻE, 112.

³⁶⁸ TAMŻE, 115.

³⁶⁹ Por. TAMŻE, 119-133.

³⁷⁰ TAMŻE, 127.

³⁷¹ TAMŻE, 127.

To uściślenie dokładnie uchwyciło chrystologiczny *humus* mariologicznej wypowiedzi, zapraszając człowieka do uznania, poza usprawiedliwionymi dążeniami i żądaniami uzyskania gwarancji pewności historycznej, że ziemskie istnienie Maryi było całkowitą i trwałą odpowiedzią Jej osoby (duchowej i cielesnej) na niezmierny dar macierzyństwa „innego niż wszystkie”, transcendentnego, dziewiczego i małżeńskiego. To charyzmat niewątpliwie niepowtarzalny, który tylko Jej przysługuje, bez oddzielania Jej jednak od „zwyczajnego” życia chrześcijańskiego.

Dzieło *Natus ex Maria Virgine* zamyka się propozycją siedmiu „ogólnych tez dla przyszłej mariologii”³⁷², które odnoszą się zasadniczo do roli Maryi jako dziewiczej Rodzicielki wcielonego Logosu, do maryjnej typologii wiary, do zdolności „pełnej łaski” odzwierciedlania piękna i chwały łaski Bożej, która rozbłyskuje w Jezusie Chrystusie.

Niewątpliwie monografia Gerharda Ludwiga Müllera posiada wielką wartość i aktualność teologiczną. Moim zdaniem przekonujący jest wyważony, obiektywny i precyzyjny sposób podejścia do delikatnej kwestii dziewictwa Maryi. Obiekcje ze strony rozumu, historii ludzkości i nauki religii komparatywnych odnośnie tej *vexata quaestio* prezentowane są i oceniane bez żadnych uprzedzeń, podobnie jak pozycje i rezultaty teologii systematycznej i egzegezy historyczno-krytycznej. Opracowana interpretacja teologiczna, zaproponowana przez monachijskiego dogmatyka, tak bliska interpretacji Karla Rahnera, daje właściwą i przekonującą odpowiedź na odwieczne i zawsze aktualne pytanie o to, jak ludzie wierzący powinni rozumieć kościelną doktrynę o poczęciu Jezusa z Ducha Bożego i Jego narodzenia z Maryi zawsze Dziewicy.

3.2.11. Podsumowanie

Także w tej części studium w głównej mierze teologicznej, próbowaliśmy przedstawić najciekawsze wypowiedzi na temat prawdziwego i dziewiczego macierzyństwa Matki Jezusa.

W odróżnieniu od podejścia ściśle egzegetycznego, podejście teologiczno-systematyczne wydało nam się bardziej skłonne do zaakceptowania kościelnego stwierdzenia o „Natus ex Maria Virgine” w jego zasadniczych treściach. Akceptacja nie jest ślepym naśladowaniem ani wymuszonym powtórzeniem tradycyjnych wypowiedzi. W rzeczywistości bowiem większość zaprezentowanych teologów pogłębiło pod różnymi aspektami „fakt” i „znaczenie” dziewiczego narodzenia Słowa.

³⁷² Por. TAMŻE, 135-137.

Najciekawszym spostrzeżeniem, które wynika z tych dzieł, jest prawie jednomyślne zwrócenie uwagi na *symbolikę dziewictwa*, skupienie się nie na negowaniu realnego i fizycznego charakteru dziewiczego macierzyństwa Maryi, lecz raczej na teologicznym i egzystencjalnym wyjaśnieniu nierozzerwalnego związku, jaki zachodzi pomiędzy *virginitas carnis, virginitas cordis i virginitas fidei*.

Aby raz jeszcze potwierdzić naturę niniejszego studium jako „prze-
glądu udokumentowanego”, uważam za użyteczne przedstawienie jesz-
cze jednej refleksji na temat nieperyferyjności dziewiczego narodzenia
w obszarze wyznania centralnej tajemnicy Chrystusa i Kościoła, zarówno
w związku z ekumenizmem, jak i w związku z hierarchią prawd, po-
nieważ najważniejsza jest organiczność ekspozycji wiary a nie stopnie
pewności. Należy więc umieć oddzielić hierarchię prawd od stopni
pewności. A prawdziwe i dziewicze narodzenie Chrystusa z Maryi jest
prawdą wiary organicznie proponowaną przez Kościół w niezmienio-
nym wyznaniu dogmatu chrystologicznego.

W tej kwestii rozjaśniające mogą być uwagi Ignace de la Potte-
rie: *Widać wartość tej doktryny także dla dialogu ekumenicznego. Sobór powiedział oczywiście, że rozmawiając z braćmi odłączonymi, po-
winniśmy pamiętać „że istnieje porządek czy ‘hierarchia’ w prawdach
doktryny katolickiej” (Unitatis redintegratio 11); ale jeśli kontemplanuje
się miejsce, jakie zajmuje Córa Syjonu w Przymierzu między Bogiem
a Jego Ludem, nie można twierdzić za K. Rahnerem, że dziewicze po-
częcie Jezusa przez Maryję zajmuje miejsce względnie drugorzędne;³⁷³
byłoby to prawdą tylko gdyby było faktem indywidualnym, wyizo-
lowanym; ale jeśli oblubieńcze dziewictwo Maryi i Jej zgoda są
umiejscawiane „w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”, to widać, że mają
organiczny związek „z fundamentem wiary chrześcijańskiej” (Unita-
tis redintegratio 11); co więcej, podwójne powiązanie: z jednej stro-
ny z tajemnicą Chrystusa, ponieważ *virginitas carnis* Maryi jest ko-
niecznym znakiem wcielenia Syna Bożego; z drugiej zaś z tajemnicą
Kościola, bowiem *virginitas cordis* Maryi, „wzniosłej Córy Syjonu”,
jest konkretnym wyrazem Przymierza z Bogiem³⁷⁴. Dziewicze poczę-
cie i dziewiczy poród są dwiema chwilami jednego wydarzenia wcie-
lenia Słowa Odkupiciela; o tym nigdy nie można zapomnieć.*

³⁷³ Por. K. RAHNER, *Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt*, w: *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Kath. Bibelwerk, Stuttgart, 1970, 121-158.

³⁷⁴ I. DE LA POTTIERIE, *La Figlia di Sion. Lo sfondo biblico della mariologia dopo il Concilio Vaticano II*, „Marianum” 49(1987) 369.

4. Zakończenie

W niniejszym przeglądzie stwierdziliśmy, że doktryna o dziewiczym macierzyństwie Maryi była stałym twierdzeniem Kościoła; nauczaniem poddanym w ciągły ostatnich trzydziestu lat (1962-1994) szczęśliwemu zgłębieniu i nierozważnym rewizjom.

Sobór Watykański II w rozdziale VIII Konstytucji *Lumen gentium* ponownie potwierdził fakt pewny i nieodwołalny: w realizacji dzieła zbawienia Maryja została wybrana przez Boga, aby zostać przede wszystkim dziewiczą Matką Słowa Wcielonego i Zbawcy (por. LG 61). To wyznanie wiary, wyznawane na równi z dziewiczym narodzeniem Syna Bożego wynika z Bożego Objawienia, a nie jest czystą wykładnią narracji, którą posłużyli się Ewangelści św. Mateusz i św. Łukasz, aby stwierdzić wyłącznie Boską transcendencję Syna Maryi³⁷⁵. Ta sama Konstytucja soborowa, podsumowując doktrynę wiary rozwijającą się i wyjaśnianą sukcesywnie przez wieki, potwierdza fakt „dziewictwa przy porodzie” Matki Pana: poród Maryi jest dziewiczy, będąc jednocześnie porodem prawdziwym, czyli aktywnym działaniem Matki w porządku narodzenia Syna, wydarzeniem niewymownym i realnym, którego sprawcą jest sam Chrystusa, który nie umniejszył dziewictwa Matki, lecz je uświęcił (por. LG 57).

W tym cudzie macierzyństwa i dziewictwa Kościół, prowadzony przez Ducha Świętego, powoli odkrywał i ukazywał głębokie znaczenie dla życia wiary wiernych, uznając dziewicze narodzenie Syna Bożego za:

- cudowny fakt, który wyraża plan oraz wolną i zbawczą wolę Boga Ojca, Syna, Ducha Świętego;
- znak absolutnej transcendencji Słowa Odkupiciela i Jego Dzieciństwa³⁷⁶;
- znak bezinteresowności Boga w fakcie wcielenia, ponieważ w swej ludzkiej rzeczywistości „Syn Najwyższego” (Łk 1, 32) nie z woli ciała ani z woli człowieka, lecz z Boga się narodził (J 1, 13);
- znak Nowego Człowieka, Jezusa z Nazaretu, który podobnie jak Adam, ulepiony z „dziewiczej ziemi” (por. Rdz 2, 5-7) został ulepiony z „dziewiczej ziemi”, Maryi z Nazaretu³⁷⁷;

³⁷⁵ Por. S. SABUGAL, *La humanización redentora del Hijo de Dios en Maria*, „Marianum” 48(1986) 600-637.

³⁷⁶ Związek pomiędzy Bóstwem Słowa i dziewiczym macierzyństwem Matki był już zauważony i przedstawiony przez Ojców Kościoła. Ten związek nie powinien być jednak rozumiany w sensie czysto filozoficznym (warunek ontologiczny), ale w sensie całkowicie biblijnym (znak Objawienia): por. M.J. BOVER, *Como conciben los Santos Padres el misterio de la divina maternidad. La virginidad, clave de la maternidad divina*, „Estudios Marianos” 8(1949) 185-256.

³⁷⁷ Por. E. TESTA, *Maria, terra vergine, icona della Chiesa e social della Trinità*, „Marianum” 49(1988) 87-106.

- historiozbowczy fakt, który zobowiązuje Kościół naszych czasów do potwierdzenia, że Maryja *wydała na świat naprawdę i w sposób dziewiczy swego Syna, dlatego też „po porodzie pozostała dziewicą” – zdaniem Świętych Ojców i Soborów, które otwarcie omawiały tę kwestię – „także jeśli chodzi o nienaruszoność jej ciała”*³⁷⁸;

- wydarzenie realne i zarazem symboliczne, które głosi trwałe i całkowite dziewictwo Maryi, całej oddanej pokornej i szczerzej służbie Chrystusowi i Jego dziełu zbawienia;

- konieczność i dar Chrystusa, Słowa Przedwiecznego, źródło życia i niepokalaności dla Maryi, Jego Matki;

- pełną odpowiedź udzielaną każdemu chrześcijańskiemu pokoleniu na ewangeliczne pytanie o tożsamość, moc i rolę Syna Bożego i Maryi;

- zaproszenie skierowane do współczesnej ludzkości, dotyczące docenienia wartości realizmu i tajemnicy macierzyńskiego dziewictwa Maryi, jako specjalnego i zawsze aktualnego znaku wewnętrznej wolności, szacunku do drugiej osoby; czujnej uwagi na wartości Ducha, umiejętności patrzenia poza ziemskie horyzonty (por. Mt 22, 30); godnym praktykowania znakiem życia przebytego w stałej służbie Chrystusowi i innym.

Jeśli natomiast chodzi o egzegetyczno-teologiczną debatę wokół narodzenia Jezusa, narodzenia głoszonego i kontestowanego jako „dziewicze narodzenie” w jego trojkiej treści chrystologicznej, soteriologicznej i mariologicznej – moglibyśmy nawet poniechać formuły *virginitas ante, in, post partum* uznawanej za zbyt mechaniczną i związaną wyłącznie z fizjologiczno-strukturalnym odczytaniem zdarzenia chrystologicznego³⁷⁹ - pozostajemy nadal zakłopotani i zdezorientowani wobec tak różnych i odmiennych opinii, w niektórych przypadkach tak radykalnych i negatywnych w stosunku do ogólnie przyjętej prawdy wiary, że aż stawiamy sobie ważne i jednocześnie poważne pytanie: czy istnieje wzajemny, odpowiedni i płodny związek pomiędzy danymi biblijnymi, hermeneutycznymi, teologicznymi, wskazywanymi z upartą pewnością, a stałym wyznaniem wiary głoszonym przez kościelny dogmat? Wobec całej masy opinii, zaprzeczeń, niezgody, podkreśleń, interwencji, ukazuje się jasno, że związek nie tylko jest trudny, ale w niektórych przypadkach nie istnieje. Istnieje zatem ryzyko posiadania, jak to niestety

³⁷⁸ Por. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione sulla verginità perpetua di Maria* (Capua, 24 maggio 1992), „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 666 (nr 6).

³⁷⁹ Por. R. LAURENTIN, *Le mystère de la naissance virginale*, „Ephemerides Mariologicae” 10(1960) 345-374; K. RAHNER, *Saggi di cristologia di mariologia...*, 361-411.

dzieje się już od dłuższego czasu, podwójnej prawdy: jednej egzegetyczno-teologicznej i drugiej dogmatyczno-eklezyjalnej³⁸⁰.

Nie bez racji jest pełna głębokiego przejęcia uwaga Ignace de la Potterie na temat braku niezbędnych połączeń pomiędzy krytycznym badaniem wiary a dogmatyczną propozycją wiary: *Pilną sprawą jest uwolnienie się od tej niedogodności, z pełnym spokojem, ale w prawdzie. Należy podjąć nowe badanie tych problemów, badanie głównie biblijnych podstaw tych doktryn, ale jednocześnie badanie, które będzie przeprowadzone w kontynuacji wiary Kościoła i które spróbuje ukazać egzystencjalne znaczenie tego nauczania dla współczesnego wierzącego. Tu powstaje oczywiście zasadniczy problem: problem metody egzegezy*³⁸¹.

Jeśli wreszcie chodzi o dziewicze narodzenie Syna Bożego (poczęcie i poród), sądzę, że należy przypomnieć tu ważne teologiczne wyjaśnienie, dokonane przez E. Toniolo w świetle nauczania pierwszych Soborów i Świętych Ojców; wyjaśnienie, które nie zostało wystarczająco uwypuklone przez współczesnych: *poczęcie i poród są działaniem Boskim, ponieważ należy do niego cały proces narodzenia Jednorodzonego [...]. Dlatego też dziewictwo poczęcia jest poświadczane dziewictwem porodu; a dziewictwo porodu dokumentuje poczęcie z Boga, a nie z nasienia mężczyzny: w efekcie zarówno poczęcie jak i poród poświadczają Boskość Syna Jedyneho, Jezusa Chrystusa, Pana, Boga, Logosu, Syna Bożego i Syna ludzkiego*³⁸².

Po tym ważnym wyjaśnieniu teologicznym, dobrze by było zamknąć te refleksje podsumowaniem teologicznym na temat dziewiczego narodzenia Chrystusa. Podsumowanie to zaczerpniemy z rezultatów historycznych, magisterialnych, egzegetycznych, teologicznych, liturgicznych i symbolicznych, będących wynikiem kongresu mariologicznego w Capui. Luigi Diligenza, arcybiskup i przewodniczący kongresu, dobrze ujął esencję kwestii chrystologiczno-maryjnej: *Tajemnica dziewic-*

³⁸⁰ Por. G. MATTAL, *Magistero e teologia: alle radici di un dissenso*, Ed. Augustinus, Palermo 1989, ss. 110.

³⁸¹ I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza...*, 7, zob. całą interesującą „Przedmowę” (7-9). Nie mogę tu nie wspomnieć autorytatywnego i nowego studium-dokumentu, opublikowanego po wielu latach pracy przez Papieską Komisję Biblijną. *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993), Città del Vaticano 1993, ss. 126. W tomiku tym opublikowane jest także oficjalne przemówienie, które Jan Paweł II wygłosił 23 kwietnia 1993 r. w Auli Klemensa Pałacu Apostolskiego. W papieskim przemówieniu znajduje się interesujący paragraf II, nr 6-11, poświęcony *harmonii między egzegezą a tajemnicą Wcielenia* (por. TAMZE, 8-13).

³⁸² E. TONIOLO, *Maternità divina e verginità perpetua di Maria nel Magistero della Chiesa dal 392 al 649*, w: *XVI Centenario del Concilio di Capua 392-1992...*, 99.

*twa Maryi, w całej różnorodności aspektów, jest „jedyną tajemnicą”, która nie powinna być burzona, ale powinna być jak najbardziej zbliżona do jej źródłowej jedności: Boska kondycja Słowa wymaga dziewiczego poczęcia; dziewiczy charakter poczęcia trwa podczas porodu: porodu prawdziwego, świętego i uświęcającego, w którym nienaruszoność Matki także staje się znakiem Bóstwa Syna; z dziewiczego poczęcia i dziewiczego porodu wynika doskonale poświęcenie Maryi Bogu, który uczynił z Niej swe niezniszczalne sanktuarium*³⁸³.

W świetle tych końcowych uwag, wydarzenie dziewiczego macierzyństwa absolutnie nie będzie mogło być traktowane i uznawane za marginalny aspekt wiary, ani też nie będzie mogło być banalizowane wynikające z niego przesłanie; a to dlatego, że to zdarzenie i to przesłanie głęboko dotyczą *mysterium Christi* i *mysterium Ecclesiae*³⁸⁴.

Prof. Salvatore M. Perrella, OSM
Pontificià Facoltà Teologica „Marianum”

Viale Trenta Aprile, 6
00153 Roma

Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994). Magistero-Esegesi-Teologia

(Riassunto)

La Chiesa nel suo autentico magistero confessa che Maria è la madre vergine di Gesù Cristo. Il dogma della maternità verginale di Maria, per le forti connessioni trinitarie, cristologiche, antropologiche e simboliche, fa parte del nucleo centrale della fede, imponendosi a tutti i cattolici come verità di fede definita.

L'autore dopo aver presentato la mariologia nell'ambito della crisi pre e post conciliare, ci presenta la questione della „verginitas in partu” nel magistero contemporaneo (1960-1992): dal concilio Vaticano II fino al discorso di Giovanni Paolo II a Capua (1992), alcune lettere pastorali dell'episcopato cattolico e il Catechismo della Chiesa Cattolica. Nella seconda parte dello studio l'autore passa in rassegna i contributi esegetici e teologici più significativi riguardanti il parto verginale della Madre del Signore.

L'evento della maternità verginale di Maria non può assolutamente essere trattato e considerato come un aspetto marginale della fede; e questo perchè tale evento riguarda intimamente il mistero di Cristo e il mistero della Chiesa.

³⁸³ L. DILIGENZA, *Relazione conclusiva*, w: TAMŹE, 632.

³⁸⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione sulla verginità perpetua di Maria* (Capua, 24 maggio 1992), „Acta Apostolicae Sedis” 85(1993) 669 (nr 11).