

# Marcin Wysocki

---

## Maryja w pismach Tertuliana

---

Salvatoris Mater 11/2, 109-135

---

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**T**ruizmem jest stwierdzenie, że dogmat maryjny rozwijał się powoli w historii Kościoła. Jednak dopiero rzeczywiste uświadomienie sobie tego faktu pozwala spojrzeć prawdziwie i rzetelnie na obecne miejsce dogmatu mariologicznego w nauczaniu i życiu Kościoła. Na zbyt pobieżne traktowanie tej kwestii zwracało uwagę wielu – także polskich – badaczy historii dogmatów. Marek Starowieyski przestrzegał przed zbyt płytkim traktowaniem i badaniem rozwoju dogmatów. Wskazywał, że Kościół i jego nauczanie są żywym organizmem, który rozwijał się i przekazywał ludziom w ciągu wieków stopniowo prawdy objawione. Starowieyski pisze: *Kościół sam stopniowo odkrywał postać Maryi i pokazywał Ją ludziom, a ludzie wraz z Kościołem dorastali do zrozumienia Jej roli*<sup>1</sup>. Nieliczne fragmenty Pisma Świętego dotyczące Maryi stawały się w ciągu wieków podstawą do rozwoju maryjnej tradycji Kościoła przejawiającej się w różnych formach. Andrzej Santorski wskazuje, że *problem był stawiany z różnych pozycji wyjściowych: egzegetycznych, bardziej spekulatywnych, czy raczej ascetycznych, co prowadziło do formułowania różnych opinii. Wszystkie one były ostatecznie próbą komentowania danych Ewangelii: literalnego sensu słów, nadprzyrodzonego znaczenia wydarzeń, czy postulowanej hierarchii wartości*<sup>2</sup>.

Ks. Marcin Wysocki

## Maryja w pismach Tertuliana

SALVATORIS MATER  
11(2009) nr 2, 109-135

Wydaje się zatem rzeczą konieczną systematyczne i żmudne sięganie do początków dogmatu mariologicznego, który rozwijał się w różny sposób na Wschodzie i na Zachodzie. U początków zaś łacińskiej myśli teologicznej, także tej dotyczącej Maryi, stał pochodzący z Afryki Prokonsularnej, uważany za twórcę kościelnego języka łacińskiego, Kwintus Septymiusz Florens Tertulian, którego Claudio Moreschini określa jako *największego zachodniego teologa przed Hilarym z Poitiers*<sup>3</sup>, a Eric Osborn nazywa „pierwszym teologiem Zachodu”<sup>4</sup>, zaś B. Altaner podkreśla, że *Tertulian jest najoryginalniejszym*,

<sup>1</sup> M. STAROWIEYSKI, *Maryja w Kościele starożytnym*, w: *Matka Jezusa pośród pielgrzymującego Kościoła* (Theotokos, Seria Mariologiczna 4), red. J.S. GAJEK, K. PEK, Warszawa 1993, 77.

<sup>2</sup> A. SANTORSKI, *Maryja w nauce Ojców Kościoła*, „Vox Patrum” 15(1988) 934. Por. G. JOUASSARD, *Marie à travers la Patristique: Maternité divine, Virginité, Sainteté*, w: *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, red. H. DU MANOIR, t. I, Paris 1949, 120 nn.

<sup>3</sup> C. MORESCHINI, *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004, 187: *Tertulliano è stato il più grande teologo occidentale prima di Ilario di Poitiers*.

<sup>4</sup> E. OSBORN, *Tertullian, first theologian of the West*, Cambridge 2003.

a do Augustyna również największym indywidualistą spośród wszystkich łacińskich pisarzy kościelnych<sup>5</sup>. W niniejszym artykule ukazana zostanie myśl mariologiczna Tertuliana, która z pewnością odgrywała rolę w rozwoju mariologii w Kościele zachodnim<sup>6</sup>.

## 1. Środowisko, życie i twórczość Tertuliana

Tertulian urodził się w Kartaginie około roku 155, z pogańskich rodziców<sup>7</sup>. Otrzymał staranne wykształcenie klasyczne, a Euzebiusz pisał o nim jako o prawniku: *vir legum romanorum peritissimus*<sup>8</sup>. Wiadomo także, że był retorem w Kartaginie. Był już żonaty, gdy ok. roku 193 przyjął chrześcijaństwo. Ze spisanej blisko 200 lat po śmierci Afrykańczyka notatki św. Hieronima w *De viris illustribus* dowiadujemy się, że Tertulian miałby być do połowy życia kapłanem Kościoła, ale potem, dla złośliwości i obelg rzucanych przez kler Kościoła Rzymskiego, przerzucił się do wiary Montanusa<sup>9</sup>. Szczegółowa analiza dzieł Afrykańczyka spowodowała jednak odrzucenie stwierdzenia św. Hieronima o kapłaństwie Tertuliana<sup>10</sup>. Prawdziwa jest natomiast informacja o przejściu do montanistów, którym to ruchem zaczął się interesować ok. 207 roku, a ostatecznie ok. 213 zerwał całkowicie swoje związki z Kościołem instytucjonalnym i przeszedł do ruchu założonego przez Montana, aby po kilku latach opuścić szeregi montanistów i utworzyć własną sektę, nazwaną później, od imienia założyciela, tertulianistami<sup>11</sup>. Według wspomnianego już Hieronima, miał Tertulian doczekać późnej starości, a według przyjmowanej chronologii dzieł umarł po roku 220<sup>12</sup>. Tertulian był przede

<sup>5</sup> B. ALTANER, A. STUIBER, *Patrologia*, Warszawa 1990, 228.

<sup>6</sup> Zob. E. DAL COVOLO, *Riferimenti mariologici in Tertulliano. Lo „status quaestionis”*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, red. S. FELICI, Roma 1989, 121-132.

<sup>7</sup> Zob. T.D. BARNES, *Tertullian: a Historical and Literary Study*, Oxford 2005, 13-21.

<sup>8</sup> EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia ecclesiastica* II, 2.

<sup>9</sup> HIERONYMUS, *De viris illustribus* 53: *Hic cum usque ad mediam aetatem et contumeliis clericorum Romanae Ecclesiae, ad Montani dogma delapsus*, PSP VI, 67.

<sup>10</sup> Zob. J. SAJDAK, *Kwintus Septimiusz Florens Tertulian. Czasy-życie-dzieła*, Poznań 1949, 132-134; P. PODOLAK, *Introduzione a Tertulliano*, Brescia 2006, 12.

<sup>11</sup> Zob. AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86. Por. T.D. BARNES, *Tertullian...*, 258-259.

<sup>12</sup> HIERONYMUS, *De viris illustribus* 53. Zob. J. SAJDAK, *Kwintus Septimiusz Florens Tertulian...*, 137; Z.J. KRASZEWSKI, *Tertulian*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J.M. SZYMUSIAK, M. STAROWIEYSKI, Poznań 1971, 377-381; P. SINISCALCO, *Tertulliano*, DPAC II, k. 3413-3424; E. SCHULZ-FLÜGEL, *Tertulliano*, w: *Dizionario di letteratura cristiana antica*, red. S. DÖPP, W. GEERLINGS, Città del Vaticano 2006, 819-825. Por. T.D. BARNES, *Tertullian...*, 30-56.

wszystkim doskonałym polemistą, walczącym zarówno z poganami, jak i z wewnętrznymi wrogami Kościoła. Do dnia dzisiejszego zachowało się jego 31 dzieł, które stanowią również świadectwo rozwoju zachodniej myśli mariologicznej. Jego dzieła w większości, jak zostało to powiedziane, dotyczyły polemiki z poganami lub też z herezjami, które nękały Kościół. Nie tylko Afryka przełomu II i III wieku, ale i cały Kościół zmagał się przede wszystkim z dwoma ruchami heterodoksyjnymi, które miały również ogromny wpływ na kształtowanie się prawd mariologicznych, mianowicie z gnostycyzmem i marcjonizmem.

Tertulian, choć należał do najwcześniejszych pokoleń pisarzy wczesnochrześcijańskich, czerpał z bogactwa myśli wcześniejszych pisarzy, którzy przynależeli do tzw. Ojców Apostolskich oraz Apologów wczesnochrześcijańskich. W poglądach dotyczących Maryi można dostrzec przede wszystkim wpływ Justyna Męczennika oraz Ireneusza z Lyonu<sup>13</sup>, co zostanie dogłębnie ukazane przy okazji omawiania kwestii szczegółowych.

## 2. Maryja z rodu Dawida – Matka Jezusa

Punktem wyjścia mariologii patrystycznej były dwie prawdy znane z Ewangelii: Boże macierzyństwo Maryi oraz Jej dziewictwo. Tertulian w swoich pismach powracał nieustannie do tych dwóch rzeczywistości, przywołując odnośne fragmenty Pisma Świętego<sup>14</sup>. Ich teologiczną interpretację zawarł w trzech regułach wiary, które znajdują się w jego pismach. Warto tu przytoczyć najobszerniejszą z nich zawartą w dziele *De praescriptione haereticorum*:

*Wiara zaś nasza ujęta jest w pewną regułę i jej to właśnie zamierzamy na tym miejscu bronić. Wyznajemy więc to, w co wierzymy, mianowicie: że jeden jest tylko Bóg, Stwórca świata, który wszystko z niczego do bytu powołał za pośrednictwem Słowa, jakie najpierw z siebie wyłonił. Słowo to, Synem Bożym nazwane, w rozmaity sposób ukazywało się, jako Bóg patriarchom i przemawiało zawsze przez proroków, na koniec zaś z Ducha Świętego i mocy Boga Ojca zstąpiło na Dziewicę Maryję, w Jej łonie stało się ciałem i zrodziło się z Niej jako Jezus Chrystus<sup>15</sup>.*

<sup>13</sup> Zob. J. PLAGNIEUX, *La doctrine mariale de saint Irénée*, „Revue des sciences religieuses” 44(1970) 179-189; M.C. STEENBERG, *The Role of Mary as Co-Recapitulator in St Irenaeus of Lyons*, „Vigiliae Christianae” 58(2004) 117-137.

<sup>14</sup> Rdz 1-2; Iz 7; 11; Ps 22; 132; Mt 1; 12; J 1; Łk 1-2.

<sup>15</sup> *De praescriptione haereticorum* 13, 1-3: *Regula est autem fidei, ut iam hinc quid defendamus profiteamur, illa scilicet qua creditur. Unum omnino Deum esse nec alium praeter mundi conditorem qui universa de nihilo produxerit per verbum suum*

*Regulae fidei* były podstawowym i najprostszym wyrażeniem wiary zawierającym najważniejsze jej prawdy i dlatego powinny być one punktem wyjścia wszelkich rozważań. W każdej zaś z Tertulianowych reguł znajduje się odwołanie do interesujących nas dwóch, wskazanych powyżej, podstawowych kwestii: macierzyństwa Maryi i Jej dziewictwa. Z tych prawd wynikają jednak prawdy szczegółowsze, które tworzą dopiero całościowy obraz mariologii Tertuliana.

Pierwszą i najważniejszą prawdą zawartą w *regula fidei* jest prawda o Wcielonym Słowie Bożym Jezusie Chrystusie. Z niej wypływają i w jej świetle rozważane są pozostałe prawdy, co Geoffrey Dunn podsumował stwierdzeniem, że *Tertuliana nie interesowała sama Maryja*<sup>16</sup>. To prawda – Tertulian jest przede wszystkim chrystologiem i jak zauważymy to w dalszej analizie, wszelkie prawdy mariologiczne wypływają z obrony prawdy o Jezusie Chrystusie. Prawdy dotyczące Maryi pojawiają się w jego pismach przy okazji sporów chrystologicznych<sup>17</sup>, ale Maryja zajmuje w nich niepoślednią rolę. Stwierdzenie Tertuliana, że *Słowo to, Synem Bożym nazwane, w rozmaity sposób ukazywało się, jako Bóg patriarchom i przemawiało zawsze przez proroków*, kieruje zatem najpierw naszą uwagę na zapowiedzi starotestamentowe dotyczące Maryi.

Choć Tertulian nie jest egzegetą w ścisłym tego słowa znaczeniu, to jednak w swoich polemicznych i dogmatycznych pismach wielokrotnie odwołuje się do Pisma Świętego, gdyż, jak sam stwierdza, ono całe głosi Maryję: *Czyż nieme jest całe Pismo Święte, które wszędzie głosi Matkę Chrystusa?*<sup>18</sup>. W sposób szczególny sięga zaś do tekstów Starego Testamentu, który przez niektórych ówczesnych herezjarchów był negowany (np. przez Marcjona, przeciwko któremu Tertulian głównie zwrócił

---

*primo omnium emissum. Id verbum filium eius appellatum in nomine Dei varie visum a patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo delatum ex spiritu patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum egisse Iesum Christum*, PSP 5, 51. O regułach wiary u Tertuliana i ich wpływie na późniejsze symbole wiary, zob. J.M. RESTREPO-JARAMILLO, *Tertuliano y la doble fórmula simbólica*, „Gregorianum” 15(1943) 3-58; B. HAEGGLUND, *Die Bedeutung der „regula fidei” als Grundlage theologischer Aussagen*, „Studia Theologica” 12(1958) 1-45; L.W. COUNTRYMAN, *Tertullian and the Regula Fidei*, „The Second Century” 2(1982) 208-227; J.N.D. KELLY, *Early Christian creeds*, London 2006, 82-88.

<sup>16</sup> G.D. DUNN, *Mary’s Virginity in partu and Tertullian’s anti-Docetism in „De Carne Christi” Reconsidered*, „The Journal of Theological Studies” 2(2007) 469: *His interest was not in Mary herself*.

<sup>17</sup> Z pewnością dlatego Adhemar d’Alès w jednym z podstawowych opracowań dotyczących Tertuliana zauważył, że jego teologia maryjna jest szczególnie niejasna i mało uporządkowana. Zob. A. D’ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris 1905, 197.

<sup>18</sup> *De carne Christi* 21, 3: *an et omnis iam scriptura quaecunque matrem pronuntiat Christi?*, w: *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie Kościoła łacińscy*, t. 2, Niepokalanów 1981, 24 (dalej: TMB 2).

ostrze swej polemiki). Mówiąc o Maryi, przywołuje starotestamentowych autorów i w ten sposób wykazuje, że Jezus Chrystus i Maryja są wypełnieniem Prawa i Proroków<sup>19</sup>. Najczęściej jest to prorok Izajasz<sup>20</sup>, często powołuje się na słowa Psalmów<sup>21</sup>, a także na Drugą Księgę Samuela<sup>22</sup>, Księgę Wyjścia<sup>23</sup> i Księgę Rodzaju<sup>24</sup>. Znamienne jest jednak, że w przypadku tej ostatniej rzadko przywołuje tekst Protoewangelii, co świadczyć może, że wówczas nie był on szeroko interpretowany mariologicznie.

Teksty, które przywołuje Tertulian, zwracają uwagę między innymi na pochodzenie Syna Bożego Jezusa Chrystusa. Wszystkie one wskazują, że Jezus miał pochodzić z rodu Dawida. Najobszerniejszy tekst znajduje się w polemicznym dziele *De carne Christi*, w którym Tertulian broni prawdziwości ciała Chrystusa:

*Niech się jeszcze przybliżą, by się zetrzeć z nami. Izajasz mówi: „Oto Panna pocznie z łona”. [...] W jakim znaczeniu Chrystus jest owocem łona? Czy w tym sensie, że jest On kwiatem różdżki, o której pisze prorok: „Wyrosnie różdżka z pnia Jessego” (Iz 11, 1)? Pniem Jessego jest ród Dawida. Różdżką z pnia jest Maryja, wywodząca się od Dawida. Kwiatem różdżki jest Syn Maryi zwany Jezusem Chrystusem. Czy On sam będzie też owocem? Kwiat bowiem jest owocem, ponieważ wszelki owoc przez kwiat i z kwiatu przybiera kształt owocu. Cóż więc oni chcą? Czy odmawiają i owocu jego kwiatu, a różdżce jej korzenia, aby on nie przypisał sobie za pośrednictwem różdżki właściwości tego, co się z różdżki wywodzi, a mianowicie kwiatu i owocu? Naprawdę Pismo wylicza każdy stopień rodu od ostatniego do pierwszego, aby było wiadome, że ciało Chrystusa nie tylko jest związane z ciałem Maryi, ale i z ciałem Dawida przez Maryję, i z ciałem Jessego przez Dawida. Dlatego nawet Bóg przyobiecwał pod przysięgą Dawidowi ten owoc pochodzący z jego lędźwi, czyli potomka według ciała. Ma on według obietnicy Bożej zasiąść na tronie Dawida (Ps 132, 11; Dz 2, 30). Jeżeli Chrystus pochodzi z lędźwi Dawida, o ile bardziej narodziło się dziecko z lędźwi Maryi, dzięki której pochodzi z lędźwi Dawida<sup>25</sup>.*

<sup>19</sup> Zob. *Adversus Marcionem* IV, 2, 2.

<sup>20</sup> Zob. TAMŻE, III, 13, 4-5; III, 17, 3-4; IV, 1, 7-8; IV, 10, 7; V, 8, 4; *De carne Christi* 17, 2; 21, 2. 5; 22, 6; 23, 1. 3. 4.

<sup>21</sup> Zob. *Adversus Marcionem* III, 17, 3; III, 20, 6; *De carne Christi* 20, 3; 21, 7; 22, 6.

<sup>22</sup> Zob. *Adversus Marcionem* III, 20, 8.

<sup>23</sup> Zob. *De carne Christi* 23, 4.

<sup>24</sup> Zob. TAMŻE, 17, 1-6; *De virginibus velandis* 6, 1.

<sup>25</sup> *De carne Christi* 21, 2. 4-7: *Accedant adhuc comminius ad congressum. Ecce, inquit, virgo concipiet in utero. [...] et qui utique fructus uteri Christus? An quia ipse est flos de virga projecta ex radice Iesse, radix autem Iesse genus David, virga ex radice Mariae ex David, flos ex virga filius Mariae qui dicitur Iesus Christus, ipse erit et fructus?*



Kartańczyk potwierdza zatem wypełnienie się w Maryi zapowiedzi prorockich, które dotyczyły pochodzenia Chrystusa z rodu Dawida. Maryja jest Tą, przez którą Jezus został włączony w szereg potomków Jessego i Dawida. Podobne świadectwa zamieszcza w innych miejscach, gdy stwierdza na przykład przeciwko Marcjonowi, że zapowiedź proroka Izajasza to *obraz Jego narodzenia z gałęzi wyrosłej na korzeniu Jessego, to jest z Dziewicy pokolenia Dawidowego, syna Jessego*<sup>26</sup>. Argumentem dla Tertuliana za pochodzeniem Maryi z rodu Dawida jest również rodowód zamieszczony w Ewangeliach oraz wzmianki o spisie ludności: *Chrystus jest tu pokazany jako pochodzący od Dawida przez cielesny rodowód, zgodnie ze spisem ludności, na który została wezwana Maryja Dziewica*<sup>27</sup>. O pochodzeniu Maryi z rodu Dawida świadczyć mają także te fragmenty Pisma Świętego, w których Jezus informowany jest przez ludzi o przybyciu Jego Matki i braci<sup>28</sup>. Tertulian wyraźnie zatem wskazywał na ziszczenie się w Maryi proroctw starotestamentowych mówiących o potomku Dawida zrodzonym z kobiety, która przynależć będzie do tegoż rodu. Umieszczał w ten sposób Maryję w konkretnych ludzkich ramach, wskazywał na Jej rodowód, na bliskich. Charakteryzował Ją jako człowieka. Jako jedna z kobiet należała Ona do królewskiego rodu Dawida, do którego przynależność przekazała swojemu Synowi przez cielesne zrodzenie.

W ten sposób przechodzimy do kolejnej cechy, która charakteryzuje Maryję jako kobietę, ale cechy, która przynależna jest Jej w sposób wyjątkowy i szczególny. Mianowicie do macierzyństwa. To dzięki niemu Maryja stała się Matką Boga. W swoich pismach Tertulian wielokrotnie powraca do tego zasadniczego tematu mariologii, która nie podlega dyskusji – Maryja jest Matką Chrystusa (*mater Christi*)<sup>29</sup>. W *regula fidei* wskazuje, że *w Jej łonie [Słowo] stało się ciałem i zrodziło się z Niej jako*

---

*Flos enim fructus, quia per florem et ex flore omnis fructus eruditur in fructum. quid ergo? Negant et fructui suum florem et flori suam virgam et virgae suam radicem, quominus suam radicem sibi vindicet per virgam proprietatem eius quod ex virga est, floris et fructus: siquidem omnis gradus generis ab ultimo ad principalem recensetur, ut iam nunc carnem Christi non tantum Mariae sed et David per Mariam et Iesse per David sciant adhaerere. Adeo hunc fructum ex lumbis David, id est ex posteritate carnis eius, iurat illi deus consessurum in throno ipsius. Si ex lumbis David, quanto magis ex lumbis Mariae ob quam in lumbis David, TMB 2, 24-25.*

<sup>26</sup> *Adversus Marcionem* V, 8, 4: *Christum enim in floris figura ostendit oriturum ex virga profecta de radice Iesse, id est virgine generis David, filii Iesse*, PSP 58, 276. Por. TAMZE, III, 17, 3-4; IV, 1, 7-8; IV, 36, 12.

<sup>27</sup> TAMZE, III, 20, 6: *Atquin hinc magis Christum intellegere debetis ex David deputatum carnali genere ob Mariae virginis censum*, PSP 58, 130. Por. TAMZE, IV, 19, 10-12; V, 1, 6; *De carne Christi* 22, 1-6.

<sup>28</sup> Zob. *Adversus Marcionem* IV, 36, 9.

<sup>29</sup> *De carne Christi* 21, 3.

Jezus Chrystus<sup>30</sup>, a w *Apologeticum* stwierdza, że Bóg zstąpił do Dziewicy, i w Jej łonie uformowany jako ciało rodzi się jako człowiek złączony z Bogiem. Ciało obdarzone duszą przyjmuje pokarm, rośnie, mówi, naucza, działa – jest Chrystusem<sup>31</sup>. Tertulian podkreśla więc przede wszystkim prawdziwość macierzyństwa Maryi, która była prawdziwym człowiekiem:

*Ciało, które umie rodzić i umierać, jest bez wątplenia ludzkie jako narodzone z człowieka i dlatego śmiertelne. Ono będzie w Chrystusie człowiekiem, będzie Synem Człowieczym. Jeśli to nieprawda, czemu Chrystus jest człowiekiem i Synem Człowieczym, skoro nie ma niczego, co należy do człowieka albo co pochodzi od człowieka, chyba że czymś innym jest człowiek niż ciało, albo że ciało człowieka nie pochodzi od człowieka. W takim razie albo Maryja była czymś innym niż człowiek, albo Bóg Marcjona był człowiekiem. W przeciwnym razie Chrystusa nie nazwano by człowiekiem, bo nie miałby ciała<sup>32</sup>.*

Prawdziwość zaś macierzyństwa Maryi Tertulian oddawał poprzez wskazywanie na łono (*in utero*<sup>33</sup>, *ex utero*<sup>34</sup>, *uteri*<sup>35</sup>), na ciało (*caro*<sup>36</sup>, *ex carne*<sup>37</sup>) lub na lędźwie (*ex lumbis*<sup>38</sup>), w których począł się i z których narodził się Jezus Chrystus. Podkreślanie prawdziwego człowieczeństwa i ludzkiego macierzyństwa Maryi było oczywiście przede wszystkim odpowiedzią na zarzuty marcjonitów, gnostyków i innych ruchów heterodoksyjnych. Prezentując ich poglądy dotyczące Chrystusa, Tertulian wskazywał na błędne rozumienie macierzyństwa Maryi: *ponieważ zaczął istnieć umieszczony w Dziewicy bardziej na sposób przejścia niż zrodzenia, przez Nią, nie z Niej, doświadczył Jej nie jako Matki, ale jako drogi*<sup>39</sup>. Prostując takie poglądy, Tertulian wyraźnie stwierdzał w dziele

<sup>30</sup> *De praescriptione haereticorum* 13, 3: *carnem factum in utero eius et ex ea natum egisse Iesum Christum*, PSP 5, 52. Por. *Adversus Praxean* 27, 5.

<sup>31</sup> *Apologeticum* 21, 14: *delapsus in virginem quandam et in utero eius caro figuratus nascitur homo deo mixtus. Caro spiritu instructa nutritur adolescit affatur docet operatur et Christus est*, POK 20, 95-96.

<sup>32</sup> *De carne Christi* 5, 5-6: *Carnem nasci et mori novit, humanam sine dubio ut natam de homine? Ideoque mortalis haec erit in Christo quia Christus homo et filius hominis. Aut cur homo Christus et hominis filius si nihil hominis et niliil ex homine, nisi si aut aliud est homo quam caro, aut aliunde caro hominis quam ex homine, aut aliud est Maria quam homo, aut homo deus Marcionis? Aliter non diceretur homo Christus sine carne*, TMB 2, 18.

<sup>33</sup> Zob. *Apologeticum* 21, 14; *De patientia* 3, 2; *De carne Christi* 21, 4.

<sup>34</sup> Zob. *De carne Christi* 22, 6.

<sup>35</sup> Zob. TAMZE, 21, 4.

<sup>36</sup> Zob. *De monogamia* 8, 2.

<sup>37</sup> Zob. *De carne Christi* 18, 2; 22, 4.

<sup>38</sup> Zob. TAMZE, 21, 7.

<sup>39</sup> *Adversus Valentianos* 27, 1: *id est per virginem non ex virgine editum quia delatus in virginem transmeatoria potius quam generatorio more processerit per ipsam non ex ipsa, non matrem eam sed viam passus* (tł. własne).



*De resurrectione carnis*, że Maryja *porodziła Emmanuela, Boga z nami, Jezusa nie przenośnie*<sup>40</sup>, a w *De carne Christi* stwierdzał, że Chrystus *mógł mieć ludzką matkę, nie posiadając ludzkiego ojca*<sup>41</sup>. Jezus wziął z Maryi prawdziwe człowieczeństwo i prawdziwe ludzkie ciało, które przez pokolenia sięga w człowieczeństwie aż do Dawida i Abrahama<sup>42</sup>. Macierzyństwo Maryi było prawdziwie ludzkie, gdyż nosiła w łonie Jezusa jako swego prawdziwego Syna, a nie jako gościa<sup>43</sup>. Choć poczęcie dokonało się w sposób cudowny i inny od poczęcia ludzkiego (o czym będzie jeszcze mowa), to późniejszy przebieg macierzyństwa, jak wskazuje Tertulian, dokonywał się zgodnie z prawami ludzkimi: *Bóg w łonie Matki oczekuje swych narodzin*<sup>44</sup>, *żyje w łonie swej Matki*, obdarzony nie tylko duszą, lecz i duchem<sup>45</sup>. A ostatecznie *Maryja stała się Matką ze względu na narodzenie swego ciała przez poród*<sup>46</sup>. Maryja była więc prawdziwą ludzką Matką, która tą zwykłością odróżniała się od innych sławnych mitologicznych matek, które zrodziły bogów i herosów. Był to jeden z argumentów za wyjątkowością chrześcijaństwa przeciwko poganom:

*Pan więc i nauczyciel tej łaski i nauki, światłodawca i wódz rodzaju ludzkiego, był zapowiedziany jako Syn Boga, ale nie tak urodzony, by rumienić się miał z nazwy syna lub z pochodzenia od ojca. Otrzymał Boga za Ojca nie z kazirodztwa ze siostrą, ani nie z pogwałcenia córki, albo żony cudzej, ojca okrytego łuską, z rogami, upierzonego, zamienionego w złoto, jak kochanek Danae. Te ludzkie sprawy to dzieje waszego Jowisza. To wasze bóstwa. Zresztą Syn Boga nie ma swej Matki ze stosunku obrażającego wstydlivość; nawet ta, którą z pozoru posiada, nie miała męża*<sup>47</sup>.

<sup>40</sup> *De resurrectione carnis* 20, 3: *Nam et virgo concepit in utero non figurate, et peperit Emmanuelem, nobiscum deum Iesum* (tl. własne).

<sup>41</sup> *De carne Christi* 18, 2: *potuit matrem habere hominem sine homine patre*, TMB 2, 22.

<sup>42</sup> Zob. TAMŻE, 18, 1-3; 22, 1-6; *Adversus Marcionem* III, 20, 6-8. Por. G.D. DUNN, *The Ancestry of Jesus according to Tertullian: ex David per Mariam* (*Studia Patristica*, 36), Leuven 2001, 349-355.

<sup>43</sup> Zob. *De carne Christi* 21, 4.

<sup>44</sup> *De patientia* 3, 2: *in utero matris expectat*, PSP 5, 157.

<sup>45</sup> *De anima* 26, 4: *Decebat, si forte, sine anima nasci, qui fuerant non rite concepti, sed et illi uiuunt in suo quisque utero. Exsultat Elizabeth, Johannes intus impulerat; glorificat dominum Maria. Christus intus instinxerat. Agnoscunt matres suos inuicem fetus, agnitae mutuo ab ipsis utique uiuentibus, qui non tantum animae erant, uenim et spiritus.*

<sup>46</sup> *De carne Christi* 23, 4: *nam nupsit ipsa patefacti corporis lege*, TMB 2, 27.

<sup>47</sup> *Apologeticum* 21, 7-9: *Huius igitur gratiae disciplinaeque arbiter et magister, illuminator atque deductor generis humani filius dei adnuntiabatur – non quidem ita genitus, ut erubescat in filii nomine aut de patris semine. Non de sororis incesto nec de stupro filiae aut coniugis alienae deum patrem passus est squamatum aut cornutum aut plumatum, amatorem in auro conversum Danaidis. Iouis ista sunt numina uestra. Ceterum dei filius nullam de impudicitia habet matrem; etiam quam uidetur habere, non nupserat*, POK 20, 93-94.

Maryja, jako Matka, ukazana została przez Tertuliana przy okazji poczęcia i zrodzenia Syna Bożego, ale także przy okazji późniejszej publicznej działalności Jezusa Chrystusa. Tertulian akcentuje macierzyństwo Marii także wtedy, gdy przytacza słowa niewiasty z tłumu o błogosławionym łonie i piersiach, które karmiły Chrystusa (Łk 11, 27-28) i choć zauważa, że w tym momencie Jego Matki nie było, to jednak Chrystus nie wyrzekł się swego urodzenia i *potwierdził swe szczęście w łonie Matki i przy Jej piersiach*. Podkreśla jednak Tertulian, że Chrystus odnosi te słowa do swoich uczniów, którzy słuchają słowa Bożego i je zachowują. Natychmiast jednak przypomina, że *nie przeniósłby go nad Matkę, gdyby Jej nie posiadał*<sup>48</sup>. Podobnie Kartagińczyk ukazuje Maryję jako Matkę Jezusa w scenie przybycia Jej i braci do nauczającego Jezusa (Mt 12, 46-50). Tertulian argumentuje, że ludzie wiedzieli, iż jest to Matka Chrystusa, ponieważ *skoro On sam nazywał się Synem Człowieczym, oświadczał mianowicie, że się narodził*<sup>49</sup>, co więcej był *poznawany po Matce i braciach*<sup>50</sup>. Przez przeniesienie zaś swoich słuchaczy ponad swoich krewnych *wyznał jeszcze wyraźniej, że miał Matkę i braci*<sup>51</sup>, a ludzie *doskonale według własnych słów znali Józefa cieślę – Jego mniemanego ojca, Maryję – Jego Matkę, braci i siostry*. Ludzie, którzy otaczali Jezusa byli pewni, że *On ma Matkę i braci*<sup>52</sup>.

Tertulian ukazuje nam zatem Maryję jako prawdziwą Kobiętę, prawdziwego człowieka, przede wszystkim zaś jako Matkę Chrystusa, która zrodziła Go i wychowała. Nie ukazuje tego tylko poprzez przywołanie prorocत्व Starego Testamentu i wskazanie na ich realizację w Nowym, ale przedstawia również analizy logiczne i filologiczne. We fragmencie *Adversus Marcionem* przeprowadza na przykład wywód, który ma ukazać prawdziwe człowieczeństwo Jezusa Chrystusa, w którym Maryja, jako prawdziwa Matka i prawdziwa Kobieta, zajmuje szczególne miejsce:

*O Synu Człowieczym mówiąc, wyrażamy podwójne nasze zastrzeżenia, że Chrystus ani nie mógł kłamać, gdy mienił się Synem Człowieczym,*

<sup>48</sup> *Adversus Marcionem* IV, 26, 13: *Adeo nec retro negaverat natum. Cum id rursus audit, rursus proinde felicitatem ab utero et uberibus matris suae transtulit in discipulos, a qua non transtulisset si eam non haberet*, PSP 58, 210.

<sup>49</sup> TAMŻE, III, 11, 4: *Certe cum et ipse se filium hominis praedicaret, natum scilicet profitebatur*, PSP 58, 117.

<sup>50</sup> TAMŻE, IV, 36, 9: *non temere deputabatur per matrem et fratres, qui aliquando ex notitia utique annuntiati ei fuerant*, PSP 58, 235.

<sup>51</sup> TAMŻE, IV, 19, 12: *Si ergo matrem et fratres eos fecit qui non erant, quomodo negavit eos qui erant? Meritorum scilicet condicione, non ex proximorum negatione, in semetipso docens qui patrem aut matrem aut fratres praeponeret verbo dei non esse dignum discipulum*, PSP 58, 187.

<sup>52</sup> *De carne Christi* 7, 2: *habere illum matrem et fratres*, TMB 2, 19.

jeżeli był nim prawdziwie, ani nie mógł być ustanowiony Synem Człowieczym ten, który nie narodził się z człowieka z ojca albo z matki. I tak należy rozważyć, jakiego człowieka powinien być uznany synem, ojca czy matki? Jeżeli pochodzi od Boga Ojca, to oczywiście człowiek nie jest Jego ojcem. Jeżeli człowiek nie jest Jego ojcem, to Jego Matka jest człowiekiem. [...] Jeżeli z matki rodzi się syn człowieka, bo nie narodził się z ojca, lecz z Matki dziewicy, bo nie ma ojcem człowieka, to będzie On Chrystusem Izajasza, o którym przepowiada, że pocznie Go Dziewica<sup>53</sup>.

W ten sposób, opierając się na słowach Chrystusa i na logicznym powiązaniu faktów z Jego życia oraz praw zachodzących w ludzkim życiu, Kartagińczyk wykazuje człowieczeństwo Chrystusa poprzez udowodnienie Marcjonowi rzeczywistego człowieczeństwa Matki Chrystusa i wskazanie na Jej macierzyństwo. W dziele zaś *De virginibus velandis* Tertulian dokonuje analizy lingwistycznej słownictwa dotyczącego Maryi, którym posługuje się Paweł Apostoł i Księga Rodzaju<sup>54</sup>. Odnosi do Matki Chrystusa słowa: *mulier, virgo, femina*, którymi określano zwyczajne kobiety i zwraca uwagę na podobieństwa i różnice w ich stosowaniu w różnych księgach Pisma Świętego i na użycie tych słów w codziennym życiu, podkreślając tym bardziej rolę Maryi jako Kobiety i Matki.

Mówiąc o Maryi jako człowieku, Kobiecie, warto w tym miejscu zwrócić uwagę na nieporozumienie, jakie zrodziło się z dosłownego odczytywania tekstów Tartuliana dotyczących Maryi, bez rozważania ich w szerokim kontekście filologicznym i historycznym. W ostatnim ustępie dzieła *De spectaculis* pochodzącego z ok. 200 roku Tertulian maluje przed oczami czytelników obraz „ostatecznego” widowiska – sądu ostatecznego, który będzie szczególnie dotkliwy dla tych, którzy nie uznali Boga chrześcijan i Chrystusa, wyśmiewali się z Niego, negowali prawdy chrześcijańskiej wiary. Dzień ten będzie dniem zwycięstwa chrześcijan, gdyż zostaną pokonani ci, którzy ich prześladowali. W tym bardzo zretoryzowanym fragmencie Tertulian zamieszcza również słowa odnoszące się do Maryi:

<sup>53</sup> *Adversus Marcionem* IV, 10, 6-7: *De filio hominis duplex est nostra praescriptio, neque mentiri posse Christum, ut se filium hominis pronuntiaret si non vere erat, neque filium hominis constitui qui non sit natus ex homine, vel patre vel matre, atque ita discutiendum cuius hominis filius accipi debeat, patris an matris. Si ex deo patre est, utique non est ex homine; si non et ex homine, superest ut ex homine sit matre; si ex homine, iam apparet quia ex virgine. [...] si ex matre filius est hominis quia ex patre non est, ex matre autem virgine quia non ex patre homine, hic erit Christus Esaiiae quem concepturam virginem praedicat*, PSP 58, 159-160.

<sup>54</sup> Zob. *De virginibus velandis* 6, 1-3.

*Wtedy chciałbym skierować swój nienasycony wzrok na tych, co szaleli przeciw Panu. Oto – powiem – syn cieśli i ladacznicy, burzyciel szabatu, samarytanin, który podobno miał demony<sup>55</sup>.*

Użyte w tym fragmencie słowo *quaestuarium* (z łac. szukająca zysku, ladacznica, zawodowa prostytutka<sup>56</sup>) zostało następnie wykorzystane przez Hieronima<sup>57</sup> i w ten sposób zrobiło swoistą negatywną karierę. W niektórych opracowaniach dotyczących mariologii Tertuliana przywoływane jest ono jako oznaka jego błędnych poglądów lub też jest przytaczane bez słowa komentarza jako element jego mariologii<sup>58</sup>. Tymczasem trzeba wziąć pod uwagę, że jest to wypowiedź ironiczna, hiperboliczna, skierowana do tych, którzy negowali osobę Maryi w ekonomii zbawienia, przypisując Jej właśnie takie cechy, a co za tym idzie, gardząc Jej Synem Jezusem Chrystusem, który będzie Sędzią na końcu czasów, przy owym ostatecznym widowisku. Nie jest to z pewnością wyraz poglądów Tertuliana, ale istniejących wówczas opinii wynikających z błędnej interpretacji Ewangelii Mateusza przez pogan, żydów i heretyków, której ślady odnajdujemy w *Contra Celsum* Orygenesa<sup>59</sup>.

### 3. Maryja-Dziewica

We wspomnianej wcześniej *regula fidei* Tertulian wskazywał na prawdziwe zrodzenie Jezusa i prawdziwe macierzyństwo Maryi, które miały się jednak dokonać w sposób wyjątkowy – z Dziewicy. Dla przypomnienia tych ważnych słów warto przywołać je tu raz jeszcze:

*Na koniec zaś z Ducha Świętego i mocy Boga Ojca [Słowo] zastąpiło na Dziewicę Maryję, w Jej łonie stało się ciałem i zrodziło się z Niej jako Jezus Chrystus<sup>60</sup>.*

<sup>55</sup> *De spectaculis* 30, 5-6: *malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuarium filius, sabbati destructor, Samaritanus et daemonium habens*, PSP 5, 113.

<sup>56</sup> Zob. *Słownik łacińsko-polski*, red. M. PLEZIA, t. IV, Warszawa 1999, 410; A. JOUGAN, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, 561.

<sup>57</sup> Zob. HIERONYMUS, *Ep.* 14,11.

<sup>58</sup> Np. A. VINCIANO, *Tertullian*, w: *Marienlexikon*, t. 6, red. R. BÄUMER, L. SCHEFFCZYK, St. Ottilien 1994, 373.

<sup>59</sup> Zob. ORIGENES, *Contra Celsum* I, 28. 32. Por. M. LODS, *Étude sur les sources juives de la polémique de Celse contre les chrétiens*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuse” 21(1941) 1-33.

<sup>60</sup> *De praescriptione haereticorum* 13, 3: *postremo delatum ex spiritu patris Dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum in utero eius et ex ea natum egisse Iesum Christum*, PSP V, 51.

Kartagińczyk przypomina wydarzenie zbawcze poczęcia i narodzin Jezusa Chrystusa Wcielonego Słowa Bożego i uważa owo poczęcie Jezusa przez Dziewicę Maryję za jedną z najważniejszych prawd wiary, skoro umieszcza ją w tym krótkim streszczeniu wiary chrześcijan przełomu II i III wieku. Widzi on w dziewiczym poczęciu Jezusa dogmat, którego naucza Kościół<sup>61</sup>. Dziewiczność Maryi jest kwestią niepodważalną, bo jest prawdą wiary, jednak z tego podstawowego faktu wypływają wnioski teologiczne i refleksje, które w przypadku naszego Autora nie zawsze były zgodne z nauczaniem Kościoła.

Swoje poglądy na kwestię dziewictwa Maryi Tertulian zawarł przede wszystkim w dziele z okresu katolickiego swej twórczości – *De carne Christi*. Zasługuje ono na szczególną uwagę, gdyż poza polemiką zawiera ono skondensowany wykład teologiczny prawdy wiary o dziewiczym poczęciu Maryi<sup>62</sup>. Jednak prawda ta obecna jest także w innych dziełach, w których Kartagińczyk po prostu umieszcza określenie Dziewica (*virgo*) w kontekście narodzin Jezusa lub też tylko Maryi<sup>63</sup>. Dzieło *De carne Christi* zostało napisane przez Tertuliana prawdopodobnie w roku 206 i było skierowane przede wszystkim przeciwko czterem herezjarchom, którzy negowali prawdziwość ludzkiego ciała Jezusa Chrystusa: Marcjonowi, Apellesowi, Bazylydesowi i Walentynowi, a jednocześnie zasiewali wątpliwości co do realnego narodzenia się Chrystusa. Dzieło to było przedmiotem licznych analiz retorycznych, które miały na celu bardziej określenie miejsca Tertuliana bądź to po stronie teologów, bądź retorów, niż ukazanie jego myśli teologicznej<sup>64</sup>. Pozwalają one jednak głębiej dostrzec kontekst działalności Afrykańczyka i jego warsztat literacki.

<sup>61</sup> Zob. L. MELOTTI, *Maryja, Matka żyjących. Zarys mariologii*, Niepokalanów 1993, 63.

<sup>62</sup> Zob. E. OZOROWSKI, *Teologia dziewictwa Maryi w piśmiennictwie starochrześcijańskim*, „Studia Teologiczne” 7(1989) 3.

<sup>63</sup> Zob. *Adversus Marcionem* IV, 1, 7; IV, 2, 2; IV, 36, 12; V, 1, 6; V, 5, 9; V, 8, 4; V, 17, 15; V, 19, 8; *Adversus Praxean* 2, 1; 26, 2; 26, 7; 27, 5; *Apologeticum* 21, 14; *De carne Christi* 1, 4; 2, 1; 4, 6; *De praescriptione haereticorum* 23, 11; 36, 5; *De resurrectione mortuorum* 20, 3; *De virginibus velandis* 1, 3.

<sup>64</sup> Zob. E. EVANS, *Tertullian's treatise on the Incarnation. The text edited, with an introduction, translation and commentary*, London 1956, VII-XXXII; R.D. SIDER, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian*, Oxford 1971, szczególnie 27-38; P. MAHÉ, *Tertullien, La Chair du Christ* (Sources Chrétiennes, 216), Paris 1975, 181-196; M.L. COSTANTINI, *Le terme de caro dans le „De carne Christi” de Tertullien. Essai d'interprétation structuraliste et intersubjective*, „Nomina rerum. Hommage à Jacqueline Manessy-Guitton”, red. CH. KIRCHER-DURAND, D. PASTOR LLORET, Nice 1994, 133-150; W. OTTEN, *Christ's Birth of a Virgin Who Became a Wife: Flesh and Speech in Tertullian's „De carne Christi”*, „Vigiliae Christianae” 3(1997) 247-260; G.D. DUNN, *Mary's Virginity in partu and Tertullian's anti-Docetism in „De Carne Christi” Reconsidered*, „The Journal of Theological Studies” 2(2007) 467-484.



Punktem wyjścia dla naszych rozważań o dziewictwie Maryi są dwie kwestie: Jej macierzyństwo i zapowiedzi starotestamentowe. Jak zauważono powyżej, kwestia macierzyństwa Maryi została przedstawiona przez Tertuliana w sposób wyraźny – Maryja jest Matką Jezusa Chrystusa<sup>65</sup>. Jednak Jej macierzyństwo było wyjątkowe, na co wskazuje Tertulian, przytaczając starotestamentowe proroctwa:

*Czy Chrystus wziął ciało z Dziewicy? Przede wszystkim należy podkreślić porządek rozmowy, który kierował dziewiczym narodzeniem Syna Bożego. Sprawca nowych narodzin musiał w nowy sposób się narodzić. Pan przez Izajasza zapowiedział, że da znak wieszczu tych narodzin. Jaki to znak? „Oto Panna pocznie w łonie i porodzi” (Iz 7, 14). Panna więc poczęła i porodziła Emmanuela, tj. Boga z nami<sup>66</sup>.*

Nowość narodzin Jezusa Chrystusa, zgodnie z prorockimi zapowiedziami, polegać miała zatem na zrodzeniu przez dziewicę, o czym Afrykańczyk pisał w podobny sposób w dziele *Adversus Marcionem*:

*Ale, mówi [Marcjon] i „dziewicy natura nie pozwala rodzić, a Prorokowi jednak się wierzy”. I słusznie! Skonstruował bowiem Prorok wiarę w rzecz nie do uwierzenia, podając rację, że znakiem będzie zdarzenie przyszłe. Mówi bowiem: „Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna i nazwie Go imieniem Emmanuel”. Znak zaś od Boga już nie byłby znakiem, gdyby nie był jakąś nowością, i to dziwną<sup>67</sup>.*

Wielokrotnie będzie powtarzał Tertulian w swoich pismach o tym znaku od Boga: *narodził się z Dziewicy<sup>68</sup>*, czy też: *począł się w łonie Dziewicy<sup>69</sup>*. W ten sposób Tertulian wskazuje na nowość i wyjątkowość narodzin Jezusa z Dziewicy Maryi zapowiedzianej przez proroków, nie zatrzymuje się jednak na prostym stwierdzeniu faktu i jego zapowiedzi, lecz pośród twierdzeń chrystologicznych zawiera elementy traktatu mariologicznego. Owa nowość i dziwność znaku dziewicy polegać miała

<sup>65</sup> Zob. R. STRUVE HAKER, *La Virgen Maria en las fórmulas de Tertuliano del misterio de la Encarnación*, „Regina Mundi” 29(1969) 19-33.

<sup>66</sup> *De carne Christi* 17, 1-2: *An carnem Christus ex virgine acceperit. [...] Ante omnia autem commendanda erit ratio quae praefuit ut dei filius de virgine nasceretur: nove nasci debebat novae nativitatis dedicator de qua signum daturus dominus ab Esaia praedicabatur. quod est istud signum? Ecce virgo concipiet in utero et pariet filium. concepit igitur virgo et peperit Emmanuelem, nobiscum deum*, TMB 2, 21.

<sup>67</sup> *Adversus Marcionem* III, 13, 3-4: *Sed et virginem, inquit, parere natura non patitur, et tamen creditur prophetarum. Et merito. Praestruxit enim fidem incredibili rei, rationem edendo, quod in signo esset futura. Propterea, inquit, dabit vobis dominus signum: Ecce virgo concipiet in utero et pariet filium. Signum autem a deo, nisi novitas aliqua monstruosa, iam signum non fuisset*, PSP 58, 119.

<sup>68</sup> Zob. np. *Adversus Praxean* 27, 5; *Adversus Marcionem* IV, 2, 2; *De praescriptione haereticorum* 23, 11; 36, 5; *De virginibus velandis* 1, 3.

<sup>69</sup> Zob. np. *De carne Christi* 2, 1; *Adversus Praxean* 27, 5.



w pierwszym rzędzie na dziewiczym poczęciu, które dziś w teologii określane jest jako *virginitas ante partum* – bez udziału człowieka. Tertulian wyraźnie potwierdza, że Maryja poczęła, będąc Dziewicą, bez udziału męża, bowiem *Syn Boga nie ma swej Matki ze stosunku obrażającego wstydlivość; nawet Ta, którą z pozoru posiada, nie miała męża*<sup>70</sup>. Zestawiając Chrystusa z Adamem, o czym będzie jeszcze mowa, Tertulian przywoływał moment stworzenia pierwszego człowieka i stwierdzał, że *jak ziemia zmieniła się w to ciało bez nasienia męczyzny, tak też Słowo Boże mogło bez spółkowania zmienić się w tworzywo tego ciała*<sup>71</sup>. Kontynuując myśl o nasieniu, z którego począł się Syn Boży, Tertulian wskazywał, że poczęcie to dokonało się *bez nasienia ludzkiego*, a zatem z zachowaniem dziewictwa Matki:

*Nie było stosowne, aby Syn Boży narodził się z nasienia ludzkiego. Wówczas bowiem, będąc całkowicie synem człowieczym, mógłby nie być Synem Bożym i nie przewyższać Salomona i Jonasza (Mt 12, 41-42). Zatem już jest Synem Bożym z nasienia Boga Ojca, czyli z Ducha. Aby być synem człowieczym powinien był Chrystus wziąć ciało i tylko ciało z ciała ludzkiego bez nasienia ludzkiego. Nasienie męczyzny było zbyt słabe dla Tego, który miał w sobie nasienie Boże. Jak przeto jeszcze nienarodzony z Dziewicy mógł mieć Boga za Ojca, nie mając ludzkiej matki, tak narodzony z Dziewicy mógł mieć ludzką matkę, nie posiadając ludzkiego ojca. Tak tedy jest człowiekiem i równocześnie Bogiem, gdyż posiada ciało ludzkie równocześnie z Duchem Bożym. Ciało od człowieka bez jego nasienia, a od Boga ma ducha z Jego nasieniem. Jeśli więc było rozporządzeniem mądrości o Synu Bożym mającym być narodzonym z Dziewicy, czemu nie miał z dziewicy otrzymać ciała, które z dziewicy wyniosł?*<sup>72</sup>.

<sup>70</sup> *Apologeticum* 21, 9: *Ceterum dei filius nullam de impudicitia habet matrem; etiam quam videtur habere, non nupserat*, POK 20, 94.

<sup>71</sup> *De carne Christi* 16, 5: *sicut terra conversa est in hanc carnem sine viri semine, ita et dei verbum potuit sine coagulo in eiusdem carnis transire materiam* (tł. własne). Por. TAMZE, 19, 4-5; *Adversus Marcionem* V, 14, 3.

<sup>72</sup> *De carne Christi* 18,1-3: *Non competebat ex semine humano dei filium nasci, ne si totus esset filius hominis non esset et dei filius nihilque haberet amplius Salomone et amplius Iona, ut de Hebionis opinione credendus erat. ergo iam dei filius ex patris dei semine, id est spiritu, ut esset et hominis filius caro ei sola erat ex hominis carne sumenda sine viri semine: vacabat enim semen viri apud habentem dei semen. itaque sicut nondum natus ex virgine patrem deum habere potuit sine homine matre, aequae cum de virgine nasceretur potuit matrem habere hominem sine homine patre: sic denique homo cum deo dum caro hominis cum spiritu dei, caro sine semine ex homine, spiritus cum semine ex deo. igitur si fuit dispositio rationis super filium dei ex virgine proferendum, cur non ex virgine acceperit corpus quod de virgine protulit*, TMB 2, 22-23.

Dziewicze zatem poczęcie jest znakiem podwójnego pochodzenia Chrystusa, który poczęty został przez Dziewicę, do której zostało posłane Słowo Boże<sup>73</sup>. We fragmencie *Apologeticum*, przyrównanym przez H. Rahnera do chalcedońskiej formuły określającej istnienie natur w Osobie Jezusa Chrystusa, Tertulian wskazywał, w jaki sposób się to dokonało:

*W ten sposób to, co z Boga wyszło, jest Bogiem i Synem Boga i jednym Bogiem obaj. W ten sposób duch z ducha i Bóg z Boga, drugi tylko z porządku, utworzył liczbę przez stopień, a nie przez swoją istotę, a z macierzystej materii nie oderwał się, lecz wyszedł. Ten promień Boga, jak przedtem zawsze przepowiadano, zstąpił do Dziewicy, i w Jej łonie uformowany jako ciało rodzi się jako człowiek złączony z Bogiem. Ciało obdarzone duszą przyjmuje pokarm, rośnie, mówi, naucza, działa – jest Chrystusem<sup>74</sup>.*

Maryja, w której z Ducha Bożego począł się Jezus Chrystus, była według Tertuliana najgodniejszą, by dać początek ciału Pana, także przede wszystkim przez Jej dziewictwo, w którym trwała pomimo tego, że była *od swych narodzin raz poślubiona*<sup>75</sup>. Tertulian jednak wyraźnie wszędzie podkreśla, że Maryja przy poczęciu Jezusa (*ante partum*) była Dziewicą.

Powyższe stwierdzenia Kartagińczyka, jak zauważono, wskazują na dziewiczość Maryi w momencie poczęcia, czyli przed narodzeniem Jezusa Chrystusa, w czym Afrykańczyk postępował zgodnie z nauczaniem Kościoła. Kwestia dziewictwa Maryi *in partu*, czyli w momencie narodzin Chrystusa, prezentuje się, jak powszechnie się stwierdza, w sposób już mniej ortodoksyjny<sup>76</sup>. Jak wskazują badacze pism Tertuliana, dokonało się to w wyniku teologicznych zależności, a przede wszystkim ze względu na sztukę polemiczną, *nadmiernie namiętną i dialektycznie przesadną*<sup>77</sup>,

<sup>73</sup> Zob. *Adversus Praxean* 2, 1.

<sup>74</sup> *Apologeticum* 21, 13-14: *Ita et quod de deo profectum est, deus et dei filius et unus ambo; ita et de spiritu spiritus et de deo deus modulo alter, numerum gradu, non statu fecit, et a matrice non recessit, sed excessit. Iste igitur dei radius, ut retro semper praedicabatur, delapsus in virginem quandam et in utero eius caro figuratus nascitur homo deo mixtus. Caro spiritu instructa nutritur adolescit affatur docet operatur et Christus est*, POK 20, 95-96.

<sup>75</sup> *De monogamia* 8, 2: *Quis enim corpus domini dignius initiaret quam eiusmodi caro, qualis et concepit illud et peperit? Et Christum quidem virgo enixa est, semel nuptura post partum, ut uterque sanctitatis titulus in Christi censu dispungeretur per matrem et virginem et univiram*, PSP 65, 69.

<sup>76</sup> Na temat kwestii *virginitas in partu* zob. J.C. PLUMPE, *Some little-known early witnesses to Mary's virginitas in partu*, „Theological Studies” 9(1948) 567-577; K. RAHNER, *Virginitas in partu. A contribution to the problem of the development of dogma and of tradition*, „Theological Investigations” 4(1966) 134-162; P.D. FEHLNER, *Virginitas in Partu*, „Immaculata Mediatrix” 2(2002) 241-246.

<sup>77</sup> H. RAHNER, *Mariologia w patrystyce łacińskiej*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 7(1979) 149.

broniącą nade wszystko prawdziwości człowieczeństwa ciała Chrystusa<sup>78</sup>. Tertulian przyjmował zatem dziewictwo Maryi przy poczęciu (*virginitas ante partum*), ale nie przyjmował, jak powszechnie się twierdzi, dziewictwa Maryi podczas porodu (*virginitas in partu*). W przywoływanym na potwierdzenie tego fragmentcie dzieła *De carne Christi* Kartagińczyk stwierdza:

*Uznajemy więc poczęcie i narodzenie z Dziewicy jako znak, któremu sprzeciwiać się będą. Ci akademicy o tym znaku wyrafinowanie rozumują: Dziewica, która nie jest dziewicą, urodziła i nie urodziła. Mówią tak jakoby raczej nie nam, o ile by tak się trzeba było wyrazić, odpowiadał ten sposób ujęcia zagadnienia. Tak porodziła, bo wydała ze swego ciała. Nie porodziła, bo Jej nie zapłodniło męskie nasienie. Jest dziewicą wobec męża, nie jest dziewicą, jeśli chodzi o poród. Jednak nie tak, jak wy chcecie, że Ta, która porodziła, nie porodziła, ponieważ wydała Dziecię nie ze swego ciała, i nie dziewica jest dziewicą, ponieważ jest Matką owocu niepochozącego z Jej wnętrzości. Lecz my nie powątpiewamy i nie posługujemy się wykrętami umożliwiającymi obronę przeciwnych sobie twierdzeń: Światło jest światłem, ciemności – ciemnością (por. Iz 5, 20). „Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi” (Mt 5, 37). Ta, która porodziła, porodziła, a jeśli poczęła, będąc Dziewicą, stała się Matką rodząc. Bo stała się Matką ze względu na narodzenie swego ciała przez poród. Nie ma żadnej różnicy, czy moc męska została dopuszczona, czy wydana istota tej samej płci usunęła pieczęć. Wreszcie to jest lono, ze względu na które o innych napisano: „Każdy chłopiec otwierający żywoć będzie poświęcony Panu” (Wj 13, 2; Łk 2, 23). Któż rzeczywiście jest święty, jak święty jest ów Syn Boży? Kto tak w ścisłym znaczeniu stworzył lono, jeśli nie Ten, który je znalazł zamkniętym?<sup>79</sup>*

Punktem wyjścia, jak widzimy, jest przede wszystkim polemika z tymi, którzy negowali prawdziwość ciała Chrystusa – aby odeprzeć ich zarzuty Tertulian wskazywał na w pełni ludzkie zrodzenie, które

<sup>78</sup> Zob. R. CANTALAMESSA, *La Cristologia di Tertulliano*, Friburgo 1962, 92.

<sup>79</sup> *De carne Christi* 23, 2-4: *Agnoscimus ergo signum contradicibile conceptum et partum virginis Mariae, de quo Academici isti, „Peperit et non peperit virgo et non virgo” quasi non, et si ita dicendum esset, a nobis magis dici conveniret: peperit enim quae ex sua carne, et non peperit quae non ex viri semine, et virgo quantum a viro, non virgo quantum a partu - non tamen, ut ideo non peperit quae peperit quia non ex sua carne, et ideo virgo quae non virgo quia non de visceribus suis mater. Sed apud nos nihil dubium, nec retortum in ancipitem defensionem: lux lux et tenebrae tenebrae et est est et non non: quod amplius hoc a malo est. Peperit quae peperit, et si virgo concepit in partu suo nupsit: nam nupsit ipsa patefacti corporis lege, in quo nihil interfuit de vi masculi admissi an emissi: idem illud sexus resignavit. Haec denique vulva est propter quam et de aliis scriptum est, Omne masculinum adaperiens vulvam sanctum vocabitur domino. Quis vere sanctus quam sanctus ille dei filius? Quis proprie vulvam adaperuit quam qui clausam patefecit?*, TMB 2, 26-27.

pozbawiało dziewictwa rodzącą Kobiętę, którą była Maryja. We wcześniejszych fragmentach tego samego dzieła Tertulian, w celu wykazania prawdziwie ludzkiego zrodzenia Chrystusa, opisał w sposób dosadny przebieg porodu, któremu poddał się również Syn Boży<sup>80</sup>. W punkcie zaś 17 tegoż dzieła umieścił paralelę pomiędzy Adamem i Chrystusem, zauważając, że ten ostatni narodził się *z ciała jeszcze nie naruszonego zrodzeniem*<sup>81</sup>, co niektórzy interpretują jako wskazanie na utratę dziewictwa *in partu* przez Maryję. Zdanie to jednak ma w różnych manuskryptach odmienne redakcje, które mogą prowadzić do całkowicie rozbieżnych stwierdzeń<sup>82</sup>. Także niewłaściwa interpretacja fragmentów Księgi Wyjścia i Ewangelii Łukasza, mówiących o poświęceniu pierworodnego syna Bogu<sup>83</sup>, skutkowałą zanegowaniem dziewictwa Maryi przy narodzinach Jezusa. Tertulian nie był jednak odosobniony w negowaniu integralności fizycznej Maryi *in partu*, w czym można polemizować z H. Rahnerem, który zdecydowanie stwierdzał, że *Tertulian jest tu samotnikiem*<sup>84</sup>. Bowiem, jak zauważył to w swoim dziele C. Vagaggini, również Orygenes, interpretując odnośny fragment ze św. Łukasza, odrzuca doktrynę o cielesnej integralności Maryi<sup>85</sup>. Trudno mówić o ewentualnej zależności Orygenesusa od Tertuliana<sup>86</sup>, choć M. Starowieyski wskazuje na jego wpływ<sup>87</sup>, ale wydaje się, że pogląd ten był przytaczany niezależnie przez niektórych z tych pisarzy wczesnochrześcijańskich, którzy polemizując z gnostykami, podkreślali przede wszystkim prawdziwość ludzkiego ciała Chrystusa.

Warto jednak na kwestię *virginitas in partu* spojrzeć nieco szerzej, uświadamiając sobie, że Tertulian właściwie dopiero tworzył podwaliny teologii i wielokrotnie jego poglądy nie są jednoznaczne. Częstokroć w swej twórczości, w zależności od adresatów dzieł, okresu, w którym tworzył dane dzieło, jego poglądy ewoluowały, co można dostrzec na przykładzie chociażby Tertulianowskiej eschatologii<sup>88</sup>. W rozpatrywanej

<sup>80</sup> Zob. TAMŻE, 4, 1-2.

<sup>81</sup> TAMŻE, 17, 4: *de terra (id est carne) nondum generationi resignata*, TMB 2, 22.

<sup>82</sup> W niektórych manuskryptach zamiast słowa *nondum* umieszcza się po prostu *non*, co zmienia diametralnie znaczenie tego fragmentu. Zob. H. RAHNER, *Mariologia w patrystyce łacińskiej...*, 151.

<sup>83</sup> Wj 13, 2; Łk 2, 23.

<sup>84</sup> H. RAHNER, *Mariologia w patrystyce łacińskiej...*, 149.

<sup>85</sup> Zob. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Roma 1942, 88-97. Por. M. STAROWIEYSKI, *Mariologia Orygenesusa*, PSP 36, Warszawa 1986, 17-18.

<sup>86</sup> Por. H. CROUZEL, *La mariologia di Origene*, Milano 1968; J.P. MAHÉ, *Tertullien, La chair du Christ...*, 432.

<sup>87</sup> Zob. M. STAROWIEYSKI, *Mariologia Orygenesusa...*, 17.

<sup>88</sup> Zob. M. WYSOCKI, *Eschatologia okresu prześladowań na podstawie pism Tertuliana i Cypriana*, Lublin 2010, 126-182.

kwestii mamy do czynienia tylko z jednym tekstem wyraźnie wskazującym na odrzucanie dziewictwa Maryi *in partu*. Jak zauważono wcześniej, Kartagińczyk nie kwestionuje dziewictwa Maryi jako takiego, przyjmuje je za jedną z podstawowych prawd wiary, a podstawowym dla niego określeniem Maryi jest właśnie „Dziewica”. W licznych fragmentach, także omawianego dzieła *De carne Christi*, zamieszcza zdania, które prezentują – jak się wydaje – jednak nieco odmienny punkt widzenia. Przeciwwstawiając się pogładowi Marcjona o pozornym ciele Chrystusa, stwierdza Kartagińczyk, że *mógł też wymyślić [Marcjon] zwodnicze Jego narodzenie, tak że złudnym wydawałoby się poczęcie Jezusa, ciąża i poród Dziewicy i potem jego dzieciństwo*<sup>89</sup>. Poczęcie, ciąża i poród odnoszą się wyraźnie do dziewicy i dziewiczność jest ich wyróżnikiem. Tertulian przypisuje zatem w tym zdaniu stan dziewiczności wszystkim etapom macierzyństwa Maryi, zarówno *ante partum*, jak i *in partu*. Warto również zwrócić uwagę, że w przywołanym powyżej koronnym fragmencie dzieła *De carne Christi* Kartagińczyk wyraźnie rozróżnia poczęcie i zrodzenie Jezusa. Obu zaś tym elementom przyznaje status dziewiczy – *conceptum et partum virginis Mariae*<sup>90</sup>. Należy także wziąć pod uwagę, że fragment ten, jak i całe dzieło przeciwko gnostykom, jest silnie zretoryzowany, mający na celu przede wszystkim obronę prawdziwego ludzkiego ciała Chrystusa, a nie rozważania dotyczące Maryi. Czy więc nie mogła go tu ponieść, jak wielokrotnie w jego dziełach wykazują to ich badacze, retoryczna werwa? Czy argument z retoryki, mający świadczyć za nieuznawaniem dziewictwa *in partu*, nie może zostać użyty w drugą stronę? W dziele *Adversus Marcionem* umieszcza Tertulian w kontekście interpretacji prorocstwa Izajasza określenie Maryi jako *Dziewicy i Matki (virgo et mater)*<sup>91</sup>, które to połączenie wskazywać może na podkreślanie stanu dziewiczności Maryi już jako Matki. Podobnie wypowiada się w dziele *De monogamia: per matrem et virginem et univiram*<sup>92</sup>. Również wielokrotnie używane przez Afrykańczyka stwierdzenie „narodzony z Dziewicy” pozostawia margines co do interpretacji dziewiczności Maryi *in partu* prezentowanej przez Tertuliana. Sprawa wymaga, jak się wydaje, głębszych badań.

Podobne wątpliwości dotyczą poglądów Tertuliana na dziewictwo Maryi po narodzinach Jezusa Chrystusa (*virginitas post partum*). Znaczna

<sup>89</sup> *De carne Christi* 1, 4: *aeque potuit nativitatem quoque phantasma confingere, ut et conceptus et praegnatus et partus virginis [...]*, TMB 2, 17.

<sup>90</sup> TAMŻE, 23, 2.

<sup>91</sup> *Adversus Marcionem* III, 13, 5.

<sup>92</sup> *De monogamia* 8, 2.



bowiem część badaczy uważa interpretację *post partum* za niejednoznaczną, co związane jest między innymi z krytyką tekstu dzieła *De monogamia*<sup>93</sup>. Tekst 8 rozdziału przez jednych odczytywany był bowiem jako: *semel nuptura post partum*, a przez innych jako: *semel nuptura ob partum* i w różnym duchu był on rozumiany. Obecnie przeważa tendencja do uznania pierwszej wersji za oryginalną i jej tłumaczenia w sposób, jaki to uczynił E. Stanula: *od swych narodzin raz poślubiona*.

Jednak problematyczne są również inne ustępy dzieł Kartagińczyka, w których odczytuje się negowanie przez niego dziewictwa Maryi *post partum*<sup>94</sup>. Jednym z takich tekstów – jedynym przemawiającym za istnieniem seksualnej relacji pomiędzy Maryją i Józefem po narodzinach Jezusa – jest *passus* z dzieła *De virginibus velandis*:

*W tej sprawie – jak się wydaje – nie wypowiedziano zapewne niczego proroczego, gdy Apostoł nazwał przyszlą kobietę, to jest zamężną, kiedy mówił, że narodzi się z kobiety. Nie mógł bowiem nazwać późniejszej kobiety, z której Chrystus nie musiał się narodzić, to jest nie-panny, lecz taką, jaką była aktualnie: która była dziewicą i nazywana była kobietą*<sup>95</sup>.

Użyte w tym fragmencie określenie *mulier virum passam* – jako antyteza do wcześniejszego stanu dziewiczego – odnosi się wyraźnie do okresu po narodzinach Chrystusa i na jego podstawie wywodzone twierdzenie o późniejszej relacji Maryi z Józefem. Jednak argument ze słownictwa użytego przez Apostoła Pawła jest jedynym, który bezpośrednio dotyczy tej tematyki i pozostawia wątpliwości co do prawdziwych poglądów Tertuliana<sup>96</sup>. Tym bardziej, że cały wywód zawarty w 6 rozdziale ma raczej na celu właśnie wykazanie, że słowo „kobieta” odnoszone jest również do dziewicy.

Inne teksty, które poświadczają odrzucanie przez Tertuliana dziewictwa Maryi *post partum* to te mówiące o przybyciu do Jezusa Jego

<sup>93</sup> Zob. F. SPEDALIERI, *Maria nella Scrittura e nella tradizione della Chiesa primitiva*, Messina 1961, 223; J. A. DE ALDAMA, *Semel nuptura post partum* (Tertuliano, *De monogamia* 8, 2), „Sacris Erudiri” 14(1963) 34-39; P. MATTEI, *Tertullien De Monogamia. Critique textuelle et contenu doctrinal. Virginitas post partem*, „Rivista di storia e letteratura religiosa” 22(1986) 68-88.

<sup>94</sup> Oczywiście należy tu zaznaczyć, że nie chodzi o jakieś cudowne odnowienie integralności cielesnej Maryi po urodzeniu Chrystusa, ale o zachowywanie czystości i bezzenności po Jego narodzinach i ewentualnego posiadania innego potomstwa poza Jezusem.

<sup>95</sup> *De virginibus velandis* 6, 3: *Hic certe nihil propheticè dictum videri potest, ut futuram mulierem, id est nuptam, apostolus nominarit dicendo factum ex muliere; non enim poterat posteriorem mulierem nominare, de qua Christus nasci non habebat, id est virum passam, sed illam, quae erat praesens, quae erat virgo et mulier vocabatur*, PSP 65, 92. Por. *De carne Christi* 23, 5.

<sup>96</sup> Zob. P. BRANCHESI, *Tertulliano e la Verginità di Maria*, Roma 1960, 33; E. DAL COVOLO, *La dottrina mariana di Tertulliano*, „Theotokos” 10(2002) 27.



Matki i braci w czasie, gdy nauczał w jednym z domów<sup>97</sup>. Zacytujmy jeden z nich:

*Wobec faktu, że najbliższe osoby stały na dworze, podczas gdy wewnątrz tyłu obcych miało oczy w Nim utkwione i uszy nastawione na Jego słowa, co więcej, wobec możliwości odwoływania Go od tak ważnego dzieła, słusznie pogniwał się na usiłujących Go (odciągając od głoszenia Dobrej Nowiny) i nie tyle zaprzeczył istnieniu krewnych, o ile zrezygnował z nich. A więc, gdy najpierw zapytał: „Kto jest mi matką i jacy to są mi braćmi?” dodając „Jeśli nie ci, którzy słuchają moich słów i wypełniają je”, przeniósł imiona krewnych na innych, których uważał za bliższych sobie z powodu ich wiary. A nikt nie przenosi niczego, jak tylko to, co posiada, to przenosi. Jeżeli więc matką i braćmi swoimi uczynił tych, co nimi nie byli, czy tym samym zaprzeczył pokrewieństwa tym, którzy byli Jego krewnymi? Zresztą przez to wyznał jeszcze wyraźniej, że miał Matkę i braci, którym nie zaprzeczył uznania na mocy właśnie koligacji, bo im jej nie odmówił, ale na podstawie zasług słuchaczy uczył, że ten, co wyżej stawia ojca czy matkę lub braci nad Słowo Boże, nie jest godnym Jego uczniem. Przez to, że adoptował innych, nie negował pokrewieństwa swych krewnych, mimo że mogli się obrazić, bo nie podstawił tamtych na ich miejsce jako prawdziwszych, lecz jako godniejszych pochwały. Zresztą nic dziwnego, że przedłożył wiarę nad krew, której – według Marcjona – nie posiadał<sup>98</sup>.*

Tertulian wskazuje, że Jezus miał braci, lecz nie precyzuje stopnia pokrewieństwa między Jezusem a jego krewnymi (*proximi, sanguis*), a jedynie wyraźnie stwierdza, że Jezus miał Matkę i braci (*fratres*), choć nigdzie w *opus tertulianeum* nie jest wyraźnie wskazane znaczenie dosłowne tego terminu. Ponadto – jak wskazuje P. Branchesi – w żadnym przypadku Maryja nie jest określana jako ich matka, a jedynie jako Matka Jezusa<sup>99</sup>. Zatem również negacja przez Tertuliana dziewictwa

<sup>97</sup> Zob. J. BLINZLER, *Die Brüder und Schwestern Jesu*, Stuttgart 1967.

<sup>98</sup> *Adversus Marcionem* IV, 19, 11-13: *Tam proximas enim personas foris stare extraneis intus defixis ad sermones eius, amplius et avocare eum a sollemni opere quaerentes, merito indignatus est. Non tam abnegavit quam abdicavit. Atque adeo cum praemississet, Quae mihi mater et qui mihi fratres? subiungens, Nisi qui audiunt verba mea et faciunt ea, transtulit sanguinis nomina in alios, quos magis proximos pro fide iudicaret. Nemo autem transfert quid nisi ab eo qui habet id quod transfert. Si ergo matrem et fratres eos fecit qui non erant, quomodo negavit eos qui erant? Meritorum scilicet condicione, non ex proximorum negatione, in semetipso docens qui patrem aut matrem aut fratres praeponeret verbo dei non esse dignum discipulum. Ceterum ex hoc magis matrem et fratres confitebatur quod illos nolebat agnoscere. Quod alios adoptabat, confirmabat quos ex offensa negavit, quibus non ut veriores substituit sed ut digniores. Denique nihil magnum si fidem sanguini praeponuit quem non habebat, PSP 58, 187-188. Por. *De carne Christi* 7, 7-13.*

<sup>99</sup> Zob. P. BRANCHESI, *Tertulliano e la Verginità di Maria*, Roma 1960, 33.

Maryi *post partum* pozostaje kwestią otwartą i trudną do jednoznacznego rozstrzygnięcia<sup>100</sup> oraz do potwierdzenia istnienia takiego poglądu u innych pisarzy wczesnochrześcijańskich<sup>101</sup>.

Pomimo powyższych trudności interpretacyjnych dotyczących dziewictwa Maryi *in i post partum* należy podkreślić – co już wielokrotnie tu stwierdzano – fundamentalną wiarę Tertuliana w dziewictwo Maryi, które wypływało z przekazu Starego Testamentu i Ewangelii<sup>102</sup>, wiary i przekazu apostołskiego<sup>103</sup> i było podzielane przez Kościół rzymski<sup>104</sup>, stając się elementem Tertulianowych *regulae fidei*<sup>105</sup>, niezależnie od jego przynależności konfesyjnej – obecne zarówno w okresie katolickim twórczości, jak i montanistycznym<sup>106</sup>. Co więcej, Tertulian podkreśla nade wszystko cielesne dziewictwo Maryi w związku z polemicznym charakterem swoich wypowiedzi, ale pojawia się u niego również – jako jednego z pierwszych pisarzy wczesnochrześcijańskich – duchowe rozumienie dziewictwa. We fragmencie *De carne Christi* stwierdza:

*Jaki to znak? „Oto Panna pocznie w łonie i porodzi” (Iz 7, 14). Panna więc poczęła i porodziła Emmanuela, tj. Boga z nami. Na tym polegają nowe narodziny, że człowiek rodzi się w Bogu, odkąd Bóg narodził się w człowieku, przyjmując ciało ze starego nasienia bez tego nasienia. Pan tak uczynił, aby przekształcić ciało przez nowe duchowe nasienie i oczyścić je usunąwszy z niego stare nieczystości*<sup>107</sup>. Nieco dalej zaś pisze:

*Jasne jest, jaką nowość przyniosły narodziny Chrystusa z Dziewicy. Polega ona tylko na Jego narodzinach z Dziewicy, aby nasze odrodzenie duchowe było dziewicze, aby było uswięcone oczyszczeniem z wszystkich grzechów przez Chrystusa*<sup>108</sup>.

<sup>100</sup> Zob. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 84.

<sup>101</sup> Zob. CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* VII, 16, 93. Na poglądy Tertuliana w kwestii dziewictwa Maryi *post partum* powoływał się Helwidiusz. Zob. HIERONYMUS, *Adversus Helvidium* 17.

<sup>102</sup> Zob. *Adversus Marcionem* IV, 2, 2.

<sup>103</sup> Zob. *De praescriptione haereticorum* 23, 11.

<sup>104</sup> Zob. TAMŻE, 36, 5.

<sup>105</sup> Zob. *De virginibus velandis* 1, 3; *De praescriptione haereticorum* 13, 3.

<sup>106</sup> Zob. *Adversus Praxean* 2, 1.

<sup>107</sup> *De carne Christi* 17, 2-3: *Quod est istud signum? Ecce virgo concipiet in utero et pariet filium. concepit igitur virgo et peperit Emmanuelem, nobiscum deum. Haec est nativitas nova, dum homo nascitur in deo, ex quo in homine deus natus est carne antiqui seminis suscepta sine semine antiquo, ut illam novo semine, id est spiritali, reformaret exclusis antiquitatis sordibus expiatam*, TMB 2, 21.

<sup>108</sup> TAMŻE, 20, 7: *Quid fuerit novitatis in Christo ex virgine nascendi palam est: solum hoc scilicet, quod ex virgine secundum rationem quam edidimus, et uti virgo esset regeneratio nostra spiritaliter, ab omnibus inquinamentis sanctificata per Christum*, TMB 2, 24.

Dziewictwo Maryi przenosi się zatem na ludzi, którzy wolni – „dziewiczy” – od grzechu rodzą się dla Boga. Maryja Dziewica staje się wzorem duchowego dziewictwa, które opiera się na prawdziwym dziewictwie Maryi.

#### 4. Maryja w Bożym planie zbawczym

Jak zauważono wcześniej, wszelkie wzmianki o Maryi pojawiają się w pismach Tertuliana w kontekście chrystologicznym. Dla Kartagińczyka najważniejszym punktem odniesienia jest zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa<sup>109</sup>. Dzieło, w którym Maryja odgrywa ważną rolę, o której prawda jest dopiero odkrywana i doprecyzowywana przez pierwszych pisarzy łacińskich. Czerpiąc z myśli teologicznej poprzedników – przede wszystkim z Justyna Męczennika i Ireneusza z Lyonu<sup>110</sup> – Tertulian przejął i rozwinął paralelizm „Ewa – Maryja” i w ten sposób połączył podkreślaną przez siebie prawdę o dziewiczości Maryi z przedstawieniem roli, jaką odegrała Ona w dziele zbawienia.

W dziele *Adversus Marcionem* Tertulian wskazuje na podstawowy cel Bożej ekonomii – rekapitulację:

*Według swego postanowienia, które powziął w tajemnicy swej woli, dla dokonania pełni czasów – tak powiedział, jak to słowo brzmi w języku greckim, zjednoczył – to jest, sprowadził do początku lub od początku zliczył wszystko w Chrystusie to, co w niebiosach i to, co na ziemi*<sup>111</sup>.

<sup>109</sup> Zob. G.D. DUNN, *A Survey of Tertullian's Soteriology*, „*Sacris Erudiri*” 42(2003) 61-86.

<sup>110</sup> Zob. J. GARÇON, *La mariologie de s. Irénée*, Lyon 1932; D.J. UNGER, *S. Irenaei Lugdunensis episcopi doctrina de Maria Virgine Matre, socia Iesu Christi Filii sui, ad opus recapitulationis*, w: *Maria in Ecclesia, Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati*, t. IV, Roma 1958-1960, 67-140; L. CIGNELLI, *Maria Nuova Eva nella patristica greca*, Assisi 1966; J. PLAGNIEUX, *La doctrine mariale de s. Irénée*, „*Revue des Sciences Religieuses*” 44(1970) 179-189; I. ORTIZ DE URBINA, *Mariologia w patrystyce Wschodu*, „*Częstochowskie Studia Teologiczne*” 6(1978) 68-73; J. IBÁÑEZ, F. MENDOZA, *Los aspectos de María Nueva Eva en Justino e Ireneo*, „*Michael*” 8(1980) 85-95; A. ORBE, *La Virgen María, abogada de la virgen Eva (en torno a S. Ireneo, Adv. Haer. V, 19,1)*, „*Gregorianum*” 63(1982) 453-506; M. MARITANO, *La Vergine Madre negli scritti di Giustino martire. Miti pagani e mistero cristiano*, w: *La Mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, red. S. FELICI, Roma 1989, 79-99; A. ORBE, *La «recirculación» de la Virgen María en San Ireneo (Adv. haer III, 22, 4, 71)*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri...*, 101-120; J.M. CANAL, *Maria, nueva Eva en Justino, Ireneo, Tertuliano y Augustin*, „*Ephemerides mariologicae*” 46(1996) 41-59.

<sup>111</sup> *Adversus Marcionem* V, 17, 1: *quam proposuerit in sacramento voluntatis suae, in dispensationem adimpletionis temporum (ut ita dixerim, sicut verbum illud in Graeco sonat) recapitulare (id est ad initium redigere vel ab initio recensere) omnia in Christum quae in caelis et quae in terris*, PSP 58, 302.

W tym Bożym planie Maryja miała szczególną rolę, wyznaczoną Jej od początku dziejów świata. Maryja była przeznaczona przez dobroć Boga do pomocy człowiekowi w osiągnięciu tego stanu powtórnej jedności z Bogiem: *Powiedział bowiem Bóg: 'Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam'. Wiedział, że mu pomoże płeć Maryi, a następnie Kościoła*<sup>112</sup>. Pomoc tę Tertulian przedstawił we wspomnianym już paralelizmie, o którym mówi słynny fragment dzieła *De carne Christi*:

*Czy Chrystus wziął ciało z Dziewicy? Przede wszystkim należy podkreślić porządek rozmowy, który kierował dziewiczym narodzeniem Syna Bożego. Sprawca nowych narodzin musiał w nowy sposób się narodzić. [...] Na tym polegają nowe narodziny, że człowiek rodzi się w Bogu, odkąd Bóg narodził się w człowieku, przyjmując ciało ze starego nasienia bez tego nasienia. Pan tak uczynił, aby przekształcić ciało przez nowe duchowe nasienie i oczyścić je usunąwszy z niego stare nieczystości. Lecz dawnym symbolem całej tej nowości jak we wszystkim są zgodne z porządkiem rozumowym narodziny człowieka dla Pana za pośrednictwem dziewicy. Dotąd ziemia była dziewiczą, jeszcze nie przyciśniętą orką (Rdz 2, 5), nieujarzmioną zasiewami, z niej Bóg według Pisma stworzył człowieka duszą żyjącą (Rdz 2, 7). Przeto skoro takim był według tradycji pierwszy Adam, to słusznie Bóg wydał następnego Adama albo Adama ostatniego, jak mówi Apostoł (1 Kor 15, 45), z ziemi, czyli z ciała jeszcze nie naruszonego zrodzeniem. [...] Bóg na skutek rywalizującego działania odzyskał obraz i podobieństwo (Rdz 1, 26), które zabrał diabeł. Słowo – budujące kazamaty śmierci – wśliznęło się do Ewy jeszcze dziewicy, tak samo Słowo Boże budujące przybytek życia powinno wejść do Dziewicy, aby ta sama płeć, która sprowadziła zgubę, doprowadziła do zbawienia. Ewa uwierzyła wężowi, Maryja uwierzyła Gabrielowi. Grzech Ewy, polegający na wierze okazanej diabłu, Maryja naprawiła wierząc aniołowi. Lecz powiesz, że Ewa wtedy nic nie poczęła ze słowa diabła. Owszem, poczęła, bo odtąd słowo diabła było nasieniem (Rdz 3, 15), które spowodowało jej poniżające posłuszeństwo i bóle porodowe (J 8, 44; 1 J 3, 12). Wreszcie Ewa urodziła diabła bratobójcę. Przeciwnie, Maryja wydała Tego, który miał kiedyś zapewnić zbawienie Izraelowi, swemu bratu według ciała i mordercy. Bóg zatem Słowo swoje sprowadził do łona kobiety jako naszego dobrego Brata, aby zginęła pamięć złego brata. Stąd Chrystus musiał wyjść dla zbawienia człowieka, dokąd wszedł już człowiek potępiony (Rdz 4, 1)*<sup>113</sup>.

<sup>112</sup> TAMŻE, II, 4, 5: *Non est enim, inquit, bonum, solum esse hominem. Sciebat illi sexum Mariae et deinceps ecclesiae profuturum*, PSP 58, 73.

<sup>113</sup> *De carne Christi* 17, 1-6: *an carnem Christus ex virgine acceperit [...] ante omnia autem commendanda erit ratio quae praefuit ut dei filius de virgine nasceretur: nove nasci*

W powyższym fragmencie można dostrzec wszystkie elementy, które w paraleli Ewa-Maryja zapoczątkował Justyn Męczennik i ukształtował Ireneusz z Lyonu. Jednak Tertulian przedstawia je na swój własny sposób: z retorycznym obrazowaniem i prawniczym podejściem<sup>114</sup>. Nie używa słownictwa Ireneusza, który był platonikiem, ale słów rzymskiego jurysty: *hic ratio defendit, quod deus imaginem et similitudinem suam a diabolo captam aemula operatione recuperavit*. Maryja od początku zajmowała w tym planie szczególne miejsce – była przeznaczona na Matkę Żyjącego, który miał wszystko odnowić. To wiara Maryi zmazuje grzech Ewy, który popełniła, dając wiarę wężowi. Jak przyczyną upadku Adama była Ewa, tak na początku Chrystusowej działalności stoi Maryja, która świadomie przyjęła Boże macierzyństwo. Ewa poczęła w grzechu słowo i zrodziła nieposłuszeństwo, a z nim śmierć; nowa Ewa zrodziła Tego, który jest Życiem – jest zatem Matką wiary i radości. Tertulian, jak Ireneusz, przyjmuje zbawcze współdziałanie Maryi, podobnie jak przypisuje Ewie dzieło zniszczenia<sup>115</sup>.

---

*debebat novae nativitatis dedicator [...] haec est nativitas nova, dum homo nascitur in deo, ex quo in homine deus natus est carne antiqui seminis suscepta sine semine antiquo, ut illum novo semine, id est spiritali, reformaret exclusis antiquitatis sordibus expiatur. Sed tota novitas ista, sicut et in omnibus, de veteri figurata est, rationali per virginem dispositione homine domino nascente. Virgo erat adhuc terra, nondum opere compressa, nondum sementi subacta: ex ea hominem factum accipimus a deo in animam vivam. Igitur si primus Adam ita traditur, merito sequens vel novissimus Adam, ut apostolus dixit, proinde de terra (id est carne) nondum generationi resignata in spiritum vivificantem a deo est prolatus. Et tamen ne mihi vacet incursus nominis Aadae, unde Christus Adam ab apostolo dictus est si terreni non fuit census homo eius? Sed et hic ratio defendit, quod deus imaginem et similitudinem suam a diabolo captam aemula operatione recuperavit. In virginem enim adhuc Evam irreperat verbum aedificatorium mortis: in virginem aequae introducendum erat dei verbum exstructorium vitae, ut quod per eiusmodi sexum abierat in perditionem per eundem sexum redigeretur in salutem. Crediderat Eva serpenti, credidit Maria Gabrieli: quod illa credendo deliquit haec credendo delevit. „Sed Eva nihil tunc concepit in utero ex diaboli verbo”. Immo concepit. Nam exinde ut abiecta pareret et in doloribus pareret verbum diaboli semen illi fuit: enixa est denique diabolum fratricidam. Contra Maria eum edidit qui carnalem fratrem Israel interemptorem suum salvum quandoque praestaret. In vulvam ergo deus verbum suum detulit bonum fratrem, ut memoriam mali fratris eraderet: inde prodeundum fuit Christo ad salutem hominis quo homo iam damnatus intraverat, TMB 2, 21-22.*

<sup>114</sup> Zob. G. JOUASSARD, *La nouvelle Ève chez les pères anténicéens*, „Études mariales” 12(1954) 40. Dziś uważa się, że Tertulian, stosując antytezę Ewa-Maryja, opierał się bardziej na Justynie niż na Ireneuszu i na jego zaginionym dziele *Syntagma* niż na *Dialogu z Żydem Tryfonem*. Zob. J.P. MAHÉ, *Tertullien. La chair du Christ...*, t. 2, 405; P. PRIGENT, *Justin et l’Ancien Testament. L’argumentation scripturaire du Traité de Justin contre toutes les hérésies comme source principale du Dialogue avec Tryphon et de la première Apologie*, Paris 1964, 35.

<sup>115</sup> Zob. J.M. CANAL, *Maria, nueva Eva...*, 55; M. STAROWIEYSKI, *Maryja w Kościele starożytnym...*, 77-106.



Takie wnioski wypływają z pobieżnej nawet lektury powyższego *passusu*, jednak powszechnie, na bazie paraleli Ewa-Maryja, wyciągane są dalsze wnioski teologiczne dotyczące przede wszystkim relacji Maryja-Kościół. Jednak nie wszystkie wydają się uprawnione. Jak zauważa I. Calabuig, problematyczność tego zagadnienia wynika przede wszystkim z faktu, że nie wchodzi ono bezpośrednio w zainteresowania Tertuliana, nawet jeżeli porusza on w swoich dziełach rzeczywistości Maryi i Kościoła<sup>116</sup>. Jedynie dwa teksty wskazują na powiązanie Maryja-Kościół: w dziele *Adversus Marcionem* i *De carne Christi*<sup>117</sup>. Wzajemne ich powiązanie ma wynikać z następujących przesłanek: *ratione sexus* – Maryja i Kościół mają „płeć” żeńską; *ratione adiutorii* – obie służą człowiekowi; *ratione praedestinationis* – obie osiągają pełnię zbawienia ustanowionego przez Boga; *ratio maternitatis virginalis* – obie są matkami i dziewicami. Obiekcje wysuwa I. Calabuig również co do powiązania Ewa-Maryja, twierdząc, że choć istnieją teksty, przytoczone powyżej, wskazujące na takie powiązanie, to jednak nie ma równoznaczności w paralelach Ewa-Maryja i Ewa-Kościół. Mówiąc o Ewie jako figurze Maryi, zwraca Afrykańczyk uwagę przede wszystkim na kuszenie i nieposłuszeństwo tej pierwszej i jej przeciwieństwo w Maryi. Zaś Ewa jako figura Kościoła – w myśli Tertuliana – odwołuje się do Ewy jako kobiety utworzonej z kości Adama i do Kościoła, który powstał z boku Chrystusa przebitego na krzyżu. Antyteza Ewa-Maryja w piśmiennictwie Tertuliana charakteryzuje, jak się wydaje, przede wszystkim obie kobiety, zaś Ewa-Kościół ukazuje raczej cechy uniwersalne obu rzeczywistości, z których jedynie Kościół, oblubienica nowego Adama, okazuje się prawdziwą Matką żyjących<sup>118</sup>.

W wypowiedziach Tertuliana pojawia się jeszcze jeden aspekt, który dotyczy relacji Maryja-Kościół. Omawiając scenę spotkania Jezusa z krewnymi, którzy przybywają do Niego podczas publicznej działalności (Mt 12, 46-50), Tertulian wskazuje – pomimo wszystkich omówionych powyżej prerogatyw Maryi – że Maryja jakoby straciła wiarę w Chrystusa i nie była Mu wierna. Stąd też Chrystus nie przyjął jako wrogich krewnych ani Jej, ani swoich braci, a nadto skarcił tych, którzy byli od Niego dalecy, którzy nie doceniali tego, co działo się w domu, w którym przebywał Jezus, *co więcej: przerywają Mu Jego działanie i chcą,*

<sup>116</sup> Zob. I. CALABUIG, *Maria e la Chiesa*, Roma 1967, 1-19; E. DAL COVOLO, *La dottrina mariana di Tertulliano...*, 27.

<sup>117</sup> Zob. *Adversus Marcionem* II, 4, 5; *De carne Christi* 20, 7.

<sup>118</sup> Zob. *De anima* 43, 10. Por. I. CALABUIG, *Maria e la Chiesa...*, 1-19; E. DAL COVOLO, *La dottrina mariana di Tertulliano...*, 27.



by oderwał się od tak ważnego dzieła<sup>119</sup>. W tej sytuacji Tertulian widzi powiązanie między Maryją a Kościołem, jest jednak ono co najmniej zaskakujące – Kartagińczyk stwierdza bowiem, że *symbolem synagogi jest Matka trzymająca się w oddaleniu, a symbolem Żydów – bracia niewierzący. Przed domem był Izrael symbolizowany przez braci, nowi zaś uczniowie zjednoczeni z Chrystusem zarysowywali Kościół, który Chrystus – osłabiając więzy krwi – nazwał doskonalszą matką i godniejszymi braćmi. W tym znaczeniu wreszcie Chrystus odpowiedział na donośniejszy głos kobiety, nie wypierając się ani przedtem, ani potem Matki, lecz uznając za szczęśliwszych tych, którzy słuchają słowa Bożego*<sup>120</sup>. Tertulian, polemizując wciąż z sektami gnostyckimi, podkreśla zatem prawdziwość zrodzenia Chrystusa z Matki, choć jednocześnie posuwa się do sofistycznych, zarówno z punktu widzenia prawa, jak i egzegezy, wyjaśnień fragmentów Ewangelii, które stanowią dla niego pewną trudność, a jednocześnie mogą stać się przyczyną ataku adwersarzy. Ciekawa jest interpretacja Maryi jako synagogi i rozumienie Kościoła – staje się on wspólnotą uczniów zjednoczonych z Chrystusem – w którym Maryja nie ma odgrywać znaczącej roli. Bliższe jednak myśli Tertuliana o Maryi niż powyższe słowa wydaje się stwierdzenie z dzieła *De praescriptione haereticorum* o Janie, *który stał się w Jego [Chrystusa] miejsce synem Maryi*<sup>121</sup> oraz głęboka cześć, jaką otaczał Maryję – Dziewiczą Matkę Zbawiciela.

## 5. Zakończenie

Mariologia Tertuliana, która została przedstawiona w powyższych rozważaniach w sposób bardzo skrótowy i ogólny, pełna jest jeszcze nieścisłości i niedomówień. I to nie bez powodu, wszak Kartagińczyk stoi u początków tworzenia się myśli teologicznej na Zachodzie. Trafnie

<sup>119</sup> *De carne Christi* 7, 9-10: *Hoc denique in loco apparet incredulitas eorum: cum Iesus doceret viam vitae, cum dei regnum praedicaret, cum languoribus et vitiis medendis operaretur, extraneis defixis in illum tam proximi aberant: denique superveniunt et foris subsistunt nec introeunt, non computantes scilicet quid intus ageretur, nec sustinent saltem, quasi necessarius aliquid afferrent eo quod ille cum maxime agebat, sed amplius interpellant et a tanto opere revocatum volunt*, TMB 2, 20.

<sup>120</sup> TAMZE, 7, 13: *alias figura est synagogae in matre abiuncta, et Iudaeorum in fratribus incredulis. Foris erat in illis Israel: discipuli autem novi, intus audientes et credentes, cohaerentes Christo ecclesiam deliniabant, quam potiozem matrem et digniorem fraternitatem recusato carnali genere nuncupavit. Eodem sensu denique et illi exclamationi respondit, non matris uterum et ubera negans sed feliciores designans qui verbum dei audiunt*, TMB 2, 21.

<sup>121</sup> *De praescriptione haereticorum* 22, 5: *Ioannem [...] quem loco suo filium Mariae demandavit*, PSP 5, 58.

podsumował ten stan H. Rahner w swoim dyskursie o mariologii łacińskiej: *jest ona typowa – i to pod wieloma względami – dla stanu rozwoju mariologicznego na początku trzeciego wieku. Zasadnicze punkty, ważne dla chrystologii, zostały ukazane z całą oczywistością, reszta zaś przedstawiona niezbyt wyraźnie, jakby na drugim planie*<sup>122</sup>. Tertulian – nie zawsze ortodoksyjny w swoich poglądach, lecz z pewnością nieustępliwy w walce z przeciwnikami – w swoich, czasami przeretoryzowanych dziełach, pozostawił późniejszym pokoleniom chrześcijan obraz Maryi, Matki naszego Pana, na którym bazowali teologowie Zachodu w kolejnych wiekach rozwoju dogmatu maryjnego. Poznanie zatem jego twórczości i poglądów wydaje się konieczne w zrozumieniu tego rozwoju, czemu służyć może niniejsze studium. Jednak jeszcze bardziej konieczne wydaje się dogłębne studium poglądów Tertuliana na temat Maryi i Jej udziału w dziele zbawienia.

Ks. dr Marcin Wysocki  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Radziszewskiego 7  
PL - 20-039 Lublin

e-mail: mwysocki@kul.lublin.pl

## Mary in Tertullian's Writings

(Summary)

Tertullian († about 225) is one of the first theologians of the West and in his writings it is possible to find a lot of places where he mentions Mary, the Mother of God. His theology and especially mariology (based mainly on Justin Martyr and Irenaeus) lies at the beginning of the Western thought and that's why it is simple and basic. Present paper (consisting of 5 parts) focuses on the main themes of Tertullian's mariology: Mary from the tribe of David as true woman and true Mother of God; Mary's virginity *ante partum*, *in partu* and *post partum*; Mary's role in the God's plan of salvation – paralel Mary and Eve.

---

<sup>122</sup> H. RAHNER, *Mariologia w patrystyce łacińskiej...*, 152.