

Giulia Paola Di Nicola

Dziewicze macierzyństwo Maryi : aspekty antropologiczne

Salvatoris Mater 4/1, 62-90

2002

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wpierw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego (Mt 1,18). Szczególne doświadczenie Maryi stanowi dla zwykłego, codziennego doświadczenia współczesnego mężczyzny i współczesnej kobiety źródło wielu inspiracji¹. Mateusz, podkreślając niezwykłość sytuacji, w której dziewica staje się brzemienna, daje punkt wyjścia ku wyjaśnieniu związku pomiędzy dziewictwem i małżeństwem, a zatem tymi wymiarami życia, które zwykle są uważane za przeciwstawne, lecz – jak to dziś zauważa się coraz częściej – trudne do zrozumienia, jeśli ujmowane osobno, ponieważ oświecają się one nawzajem, są wyrazem przeżywanej relatywności, „kroczenia ku”, czyli etycznej wartości istnienia, która określa osobę w jej najbardziej osobistym wnętrzu (nie etyka jako lista norm zmieniających się w zależności od kultury, lecz *ethos*, który określa fundamentalną strukturę istoty ludzkiej)².

Giulia Paola Di Nicola

1. Dziewictwo a macierzyństwo

Dziewicze macierzyństwo Maryi. Aspekty antropologiczne

SALVATORIS MATER
4(2002) nr 1, 62-90

Osoba nie może zatrzymywać się na sobie; bez płaszczyzny odniesienia przestaje być osobą, nie dążąc ku czemuś, co jest od niej większe, staje się istotą „podludzką”. Dlatego Nietzsche twierdził, że człowiek jest „sznurem rozwieszonym pomiędzy zwierzęciem i Nadczłowiekiem, sznurem nad prze-

paścią”, „mostem, a nie celem”, „przejściem i zachodem”³, zaś Heidegger ze swej strony określał człowieka mianem „pasterza bytu”, myśląc bardziej o pewnym zadaniu w związku z tym, co go przewyższa, niż o substancji definiowalnej w samej sobie. Osoba odnosi się do *istnienia dla* i z istotą, do której nie tylko odsyła, ale którą chce chronić, bo tylko w takiej relacji czuje się zrealizowana. W ten sam sposób ziemia jest przestrzenią rozjaśnianą przez horyzont, który ją otacza i przewyższa, czyli przez miejsce, w którym dotyka ona nieba, a niebo na odwrót – schodzi ku ziemi, stając się „bliskim”.

¹ Tłum. G.P. DI NICOLA, *La maternità verginale di Maria. Aspetti antropologici*, „Theotokos” 3(1995) nr 1, 105-133.

² Omawiając kwestię dziewiczego macierzyństwa Maryi, rozwijam niektóre tematy zawarte w książce *Il linguaggio della madre. Aspetti socio-antropologici* (Città Nuova, Roma 1994), zestawiając je z postacią Maryi; na temat bardziej ogólnego problemu związków pomiędzy mężczyzną a kobietą, zob. *Uguaglianza e differenza. La reciprocità uomo donna*, Città Nuova, Roma 1988.

³ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 1975, 31nn.

Zgodnie z ogólnie podzielanym sposobem myślenia, transcendentny wymiar ludzkiej relatywności jest bardziej wyraźny u kobiety. Istotnym tego potwierdzeniem jest macierzyństwo. Rzeczywiście pionowy wymiar transcendencji w sposób szczególny współbrzmi z przeżyciem, jakiego doświadcza kobieta brzemienna, ponieważ taka sytuacja skłania ją do szczególnego rodzaju wewnętrznego skupienia, bardziej uważnego słuchania własnego ciała, racji tajemnicy i ducha. W tym świetle nacisk, jaki Ewangelie kładą na działanie Ducha Świętego w brzemienności Maryi, przywołuje uprzywilejowane doświadczenie transcendencji, które na swój sposób przeżywa każda matka. Dziewicze macierzyństwo podkreśla prawdę, że fakt rodzenia nie oddala od związku z Bogiem – który ustanawia wyższość istoty ludzkiej nad innymi stworzeniami – lecz ten związek umacnia; poczęcie jest więc dziełem *par excellence*, poprzez które ludzkość potwierdza swoje bycie na podobieństwo Boga Stwórcy, a dzięki Maryi, pretendowanie do roli współpracownicy Boga. Niezwykle jest to, że Maryja poczęła bezpośrednio od Boga i bez udziału mężczyzny, lecz mimo to Jej macierzyństwo ukazuje prawdę dotyczącą wszystkich kobiet, a to dlatego, że także w ciążyach wynikłych z normalnych związków małżeńskich nowe stworzenie jest zawsze nadzwyczajnym dziełem, które objawia obecność Ducha Świętego w historii ludzkości, nawet jeśli poczęte jest ono w błocie splamionych grzechem i nieludzkich kontaktów płciowych. Wydaje się, że Bóg ufa człowiekowi i powtarza: „Oto stwarzam coś nowego”, nawiązując do tego, co wydarza się w łonie kobiety.

Dobrze tu przystaje przypomniany przez Jana Pawła II w liście *Mulieris dignitatem* okrzyk Ewy nad nowonarodzonym dzieckiem: *otrzymałam mężczyznę od Pana* (Rdz 4, 1). Oprócz świadomości kobiety, która poznaje mężczyznę, Ewa przejawia świadomość, że syn i córka nie są tylko dziełem człowieka, lecz mają związek z tym, który zna tajemnicę życia; a zatem mężczyzna i kobieta, zjednoczeni w małżeństwie, wychodzą wtedy poza nie. Dlatego też każda kobieta czuje się nie tylko współpracownicą twórczej mocy Stwórcy, lecz współpracownicą czynną w chwili, kiedy zauważa, że jej stan brzemienny styka się z czymś nadzwyczajnym, co przewyższa ją i jej mężczyznę i przywodzi na myśl „działanie bogów”, jak mówi Krenonowi strażniczka, myśląc o Antygonie⁴.

Anioł wprost prosi Maryję o współpracę z Bogiem Stwórcą, natomiast normalnie to miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą nie-

⁴ Por. SOFOKLES, *Antyгона*, w: G.P. DI NICOLA, *Antigone. Figura femminile della trasgressione*, Tracce, Pescara 1991, 133.

sie z sobą obietnicę płodności i żądanie otwartości wobec życia. Boski udział w zdarzeniu miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą jest decydujący, a jednak pełen tajemniczej powściągliwości. Każdej matce niezwykle zmiana ciała daje znać o zdarzeniu, wskazuje drogę: *Zdarzenie* – pisał Mounier – *będzie naszym wewnętrznym nauczycielem*⁵. To najpierw kobieta poznaje macierzyństwo, mimo że ona sama uświadamia sobie ten cud, to „rozpalenie miłości w łonie” dopiero wtedy, kiedy proces już się rozpoczął i obejmuje jej ciało i osobę⁶. To jej reakcja na poczęte dziecko faktycznie decyduje o tym, jak je przyjmie mąż i rodzina. Ale także przed małżeństwem i przed kobietą, początek życia zachowuje swoją tajemnicę, nad którą trudno jest panować i która zawsze uważana była za cud natury (*stworzyłeś mnie tak cudownie*, Ps 139, 14). Znaczące jest, że św. Augustyn nakazuje szukać cudu nie tyle w kulawym człowieku, który może zacząć chodzić, lecz za każdym razem tam, gdzie z łona matki rodzi się nowe stworzenie⁷.

Kobieta i mężczyzna jednoczą się dobrowolnie, ale w odniesieniu do ich związku dziecko stanowi jednak zawsze pewne *novum*: jest wcieleniem jedności i jednocześnie ponownym otwarciem na odrębność. Kiedy dwoje ludzi osiąga psychofizyczną jedność w miłosnym związku i mężczyzna myśli, że „posiada” *swoją* kobietę (oraz jest przez nią posiadany), a kobieta myśli, iż „posiada” *swojego* mężczyznę, oddając mu się zupełnie (i jest przezeń posiadana), właśnie wtedy rzeczywistość bierze odwet za złudzenie jedności, otwierając ponownie odrębność, burząc zamknięte koło miłości we dwoje, powołując nieznanne życie, które umyka sztywnym ramom programowania i kontroli, a jeśli nie jest ograniczane, potwierdza swą odrębność, wpływając na ciało matki i wzrastając dzięki miłości małżonków⁸. Dziecko pozbawia złudzeń co do miłości na czas określony – mówiąc słowami S. Weil – w swym „kanibalizmie”, niezdolne do uszanowania dystansu. Mężczyzna wydaje się zmieszany tym, co dzieje się w ciele kobiety, a ona stoi w obliczu istoty, która w niej rośnie, prosząc o zrobienie miejsca (jak można byłoby nie wspomnieć tu słów Jana dotyczących Jezusa: *Potrzeba, by On wzrastał, a ja się*

⁵ E. MOUNIER, *Lettre à J.-M. Domenach*, w: TENŻE, *Oeuvres*, t. 4, Seuil, Paris 1963, 817.

⁶ *W twym łonie miłość zapłonęła światu / a nią rozgrzany i wiecznym pokojem / obronny wyrósł pęk cudnego kwiatu* (Dante, *Raj*, XXXIII, 7-9).

⁷ Także Psalm bogate są w treści, które podkreślają obecność trzech osób (dziecka, matki, Boga) w maczycznym łonie: *Ty byłeś moją podporą od narodzin; od łona matki moim opiekunem. Ciebie zawsze wystawiałem* (Ps 71, 6).

⁸ Por. G.W.F. HEGEL, *Die Liebe*, w: H. NOHL, *Hegels theologische Jugendschriften*, Minerva, Frankfurt a. M. 1967, 379-80.

umniejszał, J 3, 30). W rodzicielskim zaangażowaniu każdy powinien na swój własny sposób przyjąć odpowiedzialność, która do niego należy i która samoistnie pojawia się wobec czegoś, co jest „krucho”⁹. Kobieta szczególnie będzie przeżywać swój sposób współtworzenia, współ-trzymając, będąc pierwszym horyzontem samej możliwości życia dla tej drugiej osoby, która żąda wszystkiego, dając tej osobie samą siebie za pożywienie, swoje ciało, krew, a przez to także sam swój byt.

Maryja, realizując swą płodność mającą korzenie w niebie, pozbawia rodzicielstwo jego złudzenia bycia spojonym z partnerem, pragnienia prestiżu kobiecości i męskości ze względu na moc prokreacji, a przez to ich tożsamości; Maryja ukazuje się jako czyste otwarcie na miłość w tym uważnym i mądrym przyjęciu tego, ku czemu popycha Ją On, okoliczności, natura. Józef jest i nie jest *Jej* mężem; Jezus jest i nie jest *Jej* Synem, co dobrze ukazują słowa, którymi Syn dystansuje się od macierzyństwa w ścisłym znaczeniu tego słowa (matką i braćmi Jezusa są wszyscy ci, którzy słuchają Słowa i wcielają je w życie [por. Łk 8, 21]) i od macierzyństwa żądającego wyłączności (przypominając, że musi on przede wszystkim pełnić wolę Ojca [por. Łk 2, 49]). W tym sensie postać Maryi ukazuje się jako postać rzeczywiście samodzielna, jako że żyjąc dla tych, którzy zostali *Jej* powierzeni, idzie jednak *swoją* drogą, swoim własnym szlakiem, niezależnie od wszelkich powiązań rodzinnych, ale także niezależnie od drogi Józefa i Jezusa, wierna tylko temu, czego żąda od Niej Bóg. Chociaż życie duchowe Maryi nie oddala się od życia Jezusa (nie bez racji mówi się o Ewangelii Maryi), każde słowo ma inny przejaw życia w Jezusie, a inny w Maryi, zaś codzienność charakteryzuje się osobnym czasem i rytmem, tak samo zresztą jak dopełnienie życia ziemskiego i wzięcie do nieba.

Myśląc o liniach dojrzałości człowieka, wyznaczanych współcześnie przez antropologię i pedagogikę, należy podkreślić, że macierzyństwo Maryi jest, ze względu na szczególny charakter i wolność *Jej fiat* („niech mi się stanie według słowa Twego”), realnie i eschatologicznie wyzwalające, zgodne z godnością osoby wezwanej do udzielenia dobrowolnej zgody, zarówno jako żony, jak i matki. Nowy Testament ukazuje nam ten nowy sposób przeżywania przymierza poprzez ciche działanie Boga, jakże dalekiego tu od obrazu Dowodzącego armią i Wszechmocnego. Tu Bóg proponuje, ukazuje swój projekt miłości i milczy, oczekując na odpowiedź; jest Bogiem, któ-

⁹ Por. P. RICOEUR, *Le sfide e le speranze del nostro comune futuro*, „Prospettiva Persona”, (1993) nr 4, 6-16; Por. *L'io dell'altro. Confronto con P. Ricoeur*, red. A. DANESE, Marietti, Genova 1993.

ry zebrze o miłość, stając się biedakiem jakim powinien być, jeśli nie chce narzucać tego, czego druga osoba mogłaby nie chcieć. Maryja, osoba wolna od grzechu, po królewsku słucha, myśli, zezwala: tylko dobrowolna ugoda pomiędzy nieskończonym a skończonym, między Osobą i osobą może doprowadzić do Wcielenia, zatwierdzając zgodę pomiędzy niebem i ziemią, wezwanie do daru dynamicznej wzajemności, także tam, gdzie natura ustanawia nieskończoną odległość ontologiczną. W tym świetle Maryja ukazuje także wyzwolenie kobiety od wszelkiego macierzyństwa narzuconego, przeżywanego jako konsekwencja przeciwnego losu czy winy do odkupienia. Jest Ona jedyną kobietą, która dobrowolnie i całościowo udziela swojej zgody i która poznaje macierzyństwo jeszcze zanim płód ukształtował się w Jej łonie.

Wszystko to nabiera szczególnego znaczenia, jeśli pomyśleć o niezliczonych w historii przypadkach macierzyństwa przymusowego, macierzyństwa, które powstawało w łonach zgwałconych kobiet i dziewcząt, prostytutek, wbrew ich woli; o owocach przypadku, niewiedzy, przemocy, oszustwa. Nie można zaprzeczyć, że kobieta zapłaciła najwyższą cenę za płodność i za życie, a więc za bycie obrazem Boga Stwórcy. Zbyt często retoryka dotycząca macierzyństwa, nadając mu liczne tytuły, ukrywała wykorzystywanie seksualne, ekonomiczne, polityczne i prawne przede wszystkim kobiet z najniższych klas społecznych, w rzeczywistości podporządkowanych zarówno w związkach rodzinnych, jak i seksualnych jednostronnemu prawu mężczyzn¹⁰. To, co przez mężczyzn uważane było za przyjemność, należną im po ciężkim dniu pracy, dla kobiet nierzadko było obowiązkiem, który należało wypełnić i dołączyć do listy innych obowiązków z całego dnia, przyjmowanym z rezygnacją kogoś, kto zbliżenie z mężem uważa za cenę, jaką należy zapłacić za jedność rodziny i możliwość godnej egzystencji. Męska siła fizyczna, moc praca, wzmocniona moralnością tamtych czasów (odmowa współżycia małżeńskiego uważana była za grzech), doprowadzały kobiety do odkładania na bok wstydu i strachu przed kolejnym macierzyństwem. Wielodzietne rodziny pochłaniały całą energię, zaś umieralność matek oraz dzieci była bardzo wysoka z powodu licznych, mało wówczas znanych, chorób ginekologicznych. Ze zbioru listów robotnic fabryk w Anglii pod koniec XIX wieku (opublikowanych w 1915 r. przez *Women's Co-operative Guild*) wyłania się obraz uciążliwości

¹⁰ Ciekawe przykłady sprawozdań i dzienników lekarzy oraz akuszerok, a także statystyki szpitalne, które ukazują sposób przeżywania seksualności przez kobiety wiejskie i robotnice niemieckie pod koniec XIX w. można znaleźć w: E. SHORTER, *Storia del corpo femminile*, Feltrinelli, Milano 1984.

macierzyństwa, przeżywanego jako konsekwencja niechcianych zbliżeń i w warunkach ubóstwa i podległości (*Jesli kobieta nie czuje się dobrze – podpowiada jedna z kobiet – nie powinna o tym mówić, ponieważ mężczyzna ma niezliczoną ilość sposobów na ukaranie jej, jeśli mu się nie podda*¹¹). Niestety również dziś, szczególnie w krajach rozwijających się, wiele jest kobiet brzemiennych z powodu zbliżeń z mężczyznami niezdolnymi do kontrolowania swoich popędów i do pojmowania związku z kobietą jako czegoś niezmiernie odległego od wyżycia się; zmieniają oni życie swoich żon w piekło, powodując, że są one praktycznie zawsze ciężarne, również wtedy, kiedy warunki finansowe i zdrowotne na to nie pozwalają, kiedy brakuje środków na jedzenie, kształcenie i wychowanie dzieci.

Ta długa teoria na temat kobiet - ofiar, a nie bohaterek daru macierzyństwa, staje w konfrontacji z osobą Maryi jako realizacji dążenia do pełni życia, do prokreacji jako owocu dobrowolnego zbliżenia z miłości i przemyślanej zgody osoby ludzkiej na oddanie samej siebie, swego ciała i życia komuś innemu. Ideał macierzyństwa nie narzuconego łączy się z pragnieniem przeżycia zbliżenia z *partnerem* w atmosferze delikatności i szacunku, aby móc później rzeczywiście przyjąć, dobrowolnie i z radością, nowe życie, które jest dojrzałym owocem tego związku. To pragnienie podzielane jest przez wszystkie kobiety, nawet wtedy, kiedy wyrażane jest w sposób negatywny, czyli jako żądanie prawa do aborcji*. Zresztą z historycznego punktu widzenia należy tu przypomnieć, że zarówno Wolni Kochankowie jak i sufrażystki dążyli właśnie do macierzyństwa za zgodą i używali kultu macierzyństwa jako argumentu na poparcie wolności wyboru. („Niechciane macierzyństwo jest prostytuowaniem instynktu macierzyńskiego”). Mężczyźni przypisywano dużą część odpowiedzialności ze względu na jego nieumiejętność patrzenia na kobietę z należnym szacunkiem; jak pisze Heywood: *Mężczyzna nie jest jeszcze w pełni zrealizowany i nie jest w stanie widzieć osoby w kobiecie*¹². W kulturze feministycznej ten komponent ekologiczny powraca czasem na poparcie jakości związku mężczyzna-kobie-

¹¹ Por. A. DAVIN, *Imperialismo e maternità*, „Nuova DWF” (1978) nr 6-7, 3-87, 65nn.

* Autorka nie opowiada się tu za aborcją, nie wchodzi w debatę: „za” lub „przeciw”, lecz zauważa jedynie, że niekiedy żądanie prawa do aborcji jest w gruncie rzeczy domaganiem się czegoś innego – godności macierzyństwa. Jest to wybór dobra przez zły środek. Oczywiście z moralnego punktu widzenia, cel nie uświęca środków i autorce nie chodzi tu o kwalifikację moralną, lecz o obnażenie „podszewki” niektórych żądań aborcyjnych (przyp. red. SM).

¹² W L. GORDON, *Maternità volontaria. Gli inizi del movimento per il controllo delle nascite negli Stati Uniti*, „Nuova DWF” (1978) nr 6-7, 88-113.

ta, w tym abstynencji, chociaż chodzi tu o nurt przegrywający z bardziej zapalonym zgiełkiem pansensualnej i proaborcyjnej opinii publicznej¹³. Jest jednak bardzo znaczący fakt, że nawet w najbardziej radykalnych formach obrony prawa do aborcji, w partyjnym i ideologicznym ujęciu, zawsze tkwi tęsknota za Rajem wyzwolonego macierzyństwa jako owocu związku trwającego w zgodzie z mężczyzną, z ciałem i całą naturą, co jest znakiem tego, iż ideał związku kobieta-macierzyństwo-osoba jest wpisany w ciało i psychikę ludzkiej pary i odpowiada dążeniu do szczęśliwego życia, w harmonii z antropologią relacyjną¹⁴.

Cel, jakim jest odbudowanie godności macierzyństwa, ma swój wyzwoleniczy symbol w postaci dziewiczego macierzyństwa Maryi, również wobec pierwotnych skojarzeń między macierzyństwem i nieczystością, a zatem wobec negatywnej koncepcji kobiecej seksualności, związanej z faktem, że zawsze ciąża i poród są szczególnym przeżyciem, pewnego rodzaju ograniczeniem, a wręcz posłuszeństwem własnemu ciału i jego rytmowi. Nie można tego wyłączyć z niezwykłego przeżycia dziewiczego macierzyństwa Maryi. Ciąg skojarzeniowy wina-podporządkowanie-ciąża wydaje się czymś stałym w historii, charakteryzując odwrócenie powołania-przywileju kobiety w poddaństwo-niewolnictwo. Kultura ludowa w związku z cierpieniem dotyczącym kobiecego ciała, zawsze nawiązywała do jakiegoś pierwotnego przewinienia popełnionego w większej mierze przez kobietę, które ciąży nad nią nieustannie, nie dopuszczając do jej wyzwolenia, choćby po to, aby wyjaśnić społeczne podporządkowanie roli kobiet, popierając sens tych wierzeń opowieściami ludów prymitywnych. Łączy się z tym nierówna relacja z rzekomą wyższością mężczyzny i jego tożsamością płciową, będącą w sprzecz-

¹³ Por. G. BROWN, *Elogio della castità*, Mondadori, Milano 1981. Samo wychwalanie cnoty czystości może czasem brzmieć jak narcystyczne zachowanie ego, dążącego do cieszenia się sobą bez żadnej przeszkody ze strony drugiego człowieka: *Zrezygnować z miłości, aby móc kochać siebie samą na tyle, aby nie potrzebować nikogo innego, by być szczęśliwą*. G. LIPOVESTKY, *L'ère du vide*, Gallimard, Paris 1983, 67.

¹⁴ W kwestii reinterpretacji związku z ciałem, w kluczu tzw. „ekologii hermeneutycznej”, zobacz - z punktu widzenia medycznego (ale model jest możliwy do rozszerzenia na całą ludzką rzeczywistość) – R. LODETTI, *Il corpo umano*, Dehoniane, Roma 1990-93; z filozoficznego punktu widzenia - L. CASINI, *La riscoperta del corpo*. Schopenhauer, Feuerbach, Nietzsche, Studium, Roma 1990; w optyce feministycznej - A. RICH, *Nato di donna*, Garzanti, Milano 1977. Autorka pisze tak: *Potwierdzając, że jeszcze w żaden sposób nie zgłębiłyśmy czy nie zrozumiwałyśmy naszego biologicznego fundamentu, cudu i paradoksu kobiecego ciała, jego znaczeń politycznych i duchowych, pytam sama siebie, czy kobiety nie mogą wreszcie zacząć myśleć poprzez ciało, wiązać tego, co zostało tak okrutnie zdeorganizowane*. TAMŻE, 195.

ności z wewnętrznym pękaniem równowagi psychicznej kobiety, z tą słabością, która doprowadza ją do psychologicznej „zależności”, do spontanicznego delegowania odpowiedzialności publicznej, zezwalania mężczyźnie na mówienie w jej imieniu, na kierowanie jej życiem, na wspieranie jej tradycyjnej kruchości¹⁵. Wynika stąd swego rodzaju zamknięty krąg pomiędzy uciskiem a służalczością, panowaniem i służeniem, instynktem rzeźnika i ofiary. Nierówne rozłożenie odpowiedzialności pomiędzy oboje rodziców jest tylko konsekwencją tej nierównowagi związku mężczyzny i kobiety z samymi sobą, z Bogiem, pomiędzy nimi¹⁶.

Statyczna i dosłowna interpretacja tradycji żydowsko-chrześcijańskiej popierała koncepcję macierzyństwa bardziej narzuconego niż przeżywanego z radością. Dużą rangę przypisywano wyrokowi: *Obarczę cię niezmiernie wielkim trudem twjej brzemienności, w bólu będziesz rodziła dzieci, ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą!* (Rdz 3, 16), usprawiedliwiając tym także pewną powolność w prowadzeniu badań nad tą kwestią (dlaczego tak mało środków przeznaczonych jest na te badania, szczególnie jeśli porówna się te wydatki z wydatkami na obronność) oraz nieuchronność bólu porodowego¹⁷. Wiadomym jest

¹⁵ Rdz 2, 16. Przypominam tu studium Cazora Russo na temat tendencji kobiet, przy zapewnionej równości szans, do delegowania swych praw na mężczyzn, oraz badania nad kompleksem Kopciuszka (G. CAZORA RUSSO, *Status sociale della donna*, De Luca, Roma 1978; por. także C. DOWLING, *Complesso di Cenerentola*, Milano 1982). Z punktu widzenia nadmiaru poświęcenia i miłości, ten kompleks opisany jest przez R. NORWOOD, *Le donne che amano troppo*, Milano 1990.

¹⁶ Słusznie komentuje tu Vanzan: *Po popełnieniu grzechu nie widzimy już „razem” mężczyzny i kobiety pracujących, rozmnażających się, lecz widzimy ich w nienaturalnym – w odniesieniu do Bożego planu (lecz bardzo naturalnym dla przyszłego maskulinizmu) – podziale ról, tylko Adam pracuje i tylko Ewa staje się matką: a oboje nie z powołania i miłości, lecz za karę i skutek wyroku.* P. VANZAN, *La donna nella Chiesa: problemi e prospettive*, w: *La donna nella Chiesa e nella società*, Ave, Roma 1986, 111-182, 123.

¹⁷ Jan Paweł II, w *Mulieris dignitatem*, wyjaśnia, że mężczyzna i kobieta są, jako jednostki i jako para, obrazem Boga, z całą ich innością i podobieństwem; że obojgu powiedziano, by byli płodni i czynili sobie ziemię poddaną (Rdz 1, 28); że drugi opis stworzenia, z opowieścią o kobiecie wyjętej z mężczyzny (Rdz 3), jest: „mniej precyzyjny”, „bardziej opisowy i metaforyczny: bliższy językowi mitów wówczas znanych” (MD 6). Ta opowieść ma przede wszystkim ukazać wyjście ze zwyczajowej samotności i nie zaprzecza stworzeniu na podobieństwo Boga zarówno mężczyzny, jak kobiety. Wyjaśnia się, że grzech pierworodny jest „grzechem mężczyzny” niezależnie od „podziału ról”, do którego nawiązuje *List do Tymoteusza* („Albowiem Adam został pierwszy ukształtowany, potem – Ewa. I nie Adam został zwiedziony, lecz zwiedziona kobieta” 1 Tm 2, 13-14); że zakłócenie wzajemnej relacji mężczyzna-kobieta nie koresponduje z planem Bożym, bo maskulinizm jest owocem grzechu (Rdz 3,16). Chodzi tu o „rozłam i ciągle zagrożenie właśnie tej ‘jedności dwojga’, która odpowiada godności obrazu i podobieństwa Boga w nich obojgu. To zagrożenie okazuje się jednak

faktycznie, że lud uważa cierpienia okresu ciąży i porodu za przejście niezbędne do tego, aby narodziła się miłość do dziecka, tak jakby wymagała ona swego rodzaju daniny.

Przywracając stworzenie do pierwotnej chwały, a wręcz umacniając ją (*felix culpa!*), dziewicze macierzyństwo Maryi ukazuje, że osoba jest wewnętrznie dziewicza i wewnętrznie małżeńska. Swym dziewictwem, z pewnością w niektórych chwilach bardzo bolesnym (jak zareagowała na przykład na wahania Józefa związane z Jej brzemiennością?), potwierdza prymat Boga nad wszelkim małżeństwem i nad wszelkim ludzkim macierzyństwem. W tym samym czasie swym rzeczywistym małżeństwem (choć dziewczym) potwierdza pierwotny wymiar małżeński osoby. Życiowy wybór Maryi nie ma w sobie nic z dumy kogoś, kto wybiera dziewictwo jako „lepszą drogę”: to wola Boża jest dla Maryi decydująca i wyższa ponad wszelkie preferencje osobiste, choćby najbardziej wzniosłe. Maryja będzie matką i żoną po prostu dlatego, że Bóg zwrócił się o to do Niej, ponieważ dla Niej ten związek wart jest więcej niż jakiegokolwiek plany życiowe. Traci swą wartość wybór stanu życiowego, uważany za mniej więcej doskonały z obiektywnego punktu widzenia, aby ustąpić miejsca temu *porro unum*, które jest dialogiem ja-Ty, żywym terenem dla Wcielenia.

Fakt, że Maryja przeżywa w sposób harmonijny samotność z Bogiem i małżeństwo z Józefem potwierdza prawdziwość obu tych dróg: wychodzenie istoty ludzkiej poza siebie jest tak radykalne, że gdyby cokolwiek lub ktokolwiek chciał je zatrzymać, uszkodziłby i pogwałciłby jego integralność (*Nie zatrzymuj mnie, jeszcze bowiem nie wstąpiłem do Ojca*, J 20, 17), ale jednocześnie, właśnie dlatego, że osoba żyje w relacji do innej, istota ludzka jest wewnętrznie i eschatologicznie oblubieńcza, w swych związkach z *innymi ty i z tym Ty*. Wszystko, co dąży do oderwania osoby od jej transcendentnego

bardziej niebezpieczne dla kobiety. Rzeczywiście, tam gdzie ktoś szczerze oddaje się drugiemu, a zatem żyje dla niego, pojawia się dominacja drugiej strony ... Ta dominacja wskazuje na zachwianie i utratę stabilności tej zasadniczej równowagi, jaką w jedności dwojga mają mężczyzna i kobieta: dzieje się tak zazwyczaj na niekorzyść kobiety, podczas gdy to właśnie tylko równość, wynikająca z godności obu osób, może nadać wzajemnym kontaktom charakter autentycznej *communio personarum*” (MD 10). Grzech panowania rozciąga się ponadto na „różne sfery współżycia społecznego: sytuacje, w których kobieta jest pomijana lub dyskryminowana przez sam fakt bycia kobietą. Prawda objawiona o stworzeniu człowieka jako mężczyzny i kobiety jest głównym argumentem przeciwko wszystkim sytuacjom, które obiektywnie szkodliwe, czyli niesprawiedliwe, zawierają lub wyrażają dziedzictwo grzechu, który wszystkie istoty ludzkie noszą w sobie” (MD 10). Opowiadania o pierwotnych winach, bardziej kobiece, zob. J. ROUMEGUERRE-EBERHARDT, *Les Masai: guerriers de la savane*, Berger-Levrault, Paris 1984, 32-33.

horyzontu oblubieńczego, nadweręża pełną realizację osoby i nie pozwala na zrozumienie zarówno małżeństwa, jak i dziewictwa. Nie przypadkiem Chrystus, odpowiadając na pytania o małżeństwo (Mt 19), stawia w relacji do siebie dwie drogi, mówiąc uczniom, że jeśli nie rozumieją jednej, nie rozumieją także tej drugiej. Szczególnie w dzisiejszych czasach, kiedy dziewictwo jest niedoceniane i źle pojmowane, coraz trudniej jest zrozumieć małżeństwo (*Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić*, Mt 19, 10); tak samo małżeństwo traci na wadze (w sposób ograniczony rozumiane jako satysfakcja cielesna), jeśli nie uznaje się wartości dziewictwa (jedni i drudzy *nie znają daru*, J 4, 10). Każda droga widzi swą prawdę, jeśli skrzyżuje się z tą drugą; obie przejawiają dziewiczy i oblubieńczy charakter osoby, ponieważ obie te cechy są konieczne dla realizacji istoty ludzkiej, mężczyzny i kobiety na obraz Boga.

Kiedy mowa jest (S. Grygiel) o *dziewiczej oblubieńczości* i o *oblubieńczym dziewictwie* to nie dla gry słów, lecz w celu lepszego unaocznienia rzeczywistego ich przeplatania się w istnieniu osoby, widzianej jako przyszła małżonka jej najgłębszego Ty. Oblubieńczy horyzont Stwórcy-stworzenie może zostać ukazany zarówno poprzez dziewictwo, jak i poprzez małżeństwo, ze względu na fakt, że obie te drogi są, każda na swój sposób, epifanią spotkania niebo-ziemia. Choć każda osoba może rzeczywiście przeżywać tylko jedną z tych dwóch dróg, prawdą jest także, że nie będzie mogła nie pamiętać o nich obu w ich wzajemnym przywoływaniu się: dziewictwo chroni małżeństwo przed coraz częściej czyhającymi egoistycznymi pokusami, małżeństwo chroni dziewictwo przed zawsze możliwymi ucieczkami w sferę duchową, przed pindarowymi lotami, które pozbawiają dziewictwo cielesności i spłaszczają je. Małżeństwo, dzięki dziewictwu, pogłębia swój cel, czyli strzeżenie, a nie łamanie dziewiczego charakteru osoby, i zapewnienie jej godności oraz samodzielności, powstrzymując wszelkie formy odczłowieczenia aktu płciowego; kiedy zostaje on sprowadzony do techniki, przemocy, przyjemności, uprzedmiotowienia drugiej osoby, nie jest szanowana jego godność, co powoduje dryfowanie małżeństwa po dialektyce przemocy sługa-pan i związków sado-masochistycznych, kiedy już oboje nie są zdolni do wzajemnego oddania. Lecz klęską związku z „ty” jest dryfowanie przez samo „ja”, które już się nie rozpoznaje; okaleczone w sobie samym i wyalienowane wyruszy w niekończące się poszukiwanie zadowolających związków z innymi.

Dziewiczy charakter osoby w małżeństwie przypomina, że „ja” nie ma swych korzeni w „ty”, że jest świadome prymatu związku

z zazdrosnym Bogiem, że nawet jako małżonek zachowuje otwartość na wszystkich braci, nie skazując się na wspaniałą samotność we dwoje, i wreszcie, że jest w stanie zrezygnować z własnych przyjemności na rzecz wartości wyższych. Dlatego małżeństwo stanowi wyzwanie wobec konkretnej możliwości realizowania jedności między dwiema osobami, które stają się, wcześniej będąc obcymi, jednym ciałem (Rdz 2, 24), wygrywając z pokusami rozsadzenia jedności i obniżenia jej poziomu. Z drugiej strony, oblubieńczy charakter dziewictwa powinien być widoczny w pełnym miłości oddaniu towarzyszom codziennej wędrówki, wszelkim ich potrzebom (ubóstwo środków, uczuć, Boga¹⁸), aby nadać konkretny wymiar i skuteczność głoszonej miłości (jak można kochać Boga, którego nie widać, jeśli nie kocha się bliźniego, którego się widzi?), a wszystko po to, ażeby nie skazać się na sterylność pięknej duszy, pochylonej nad samą sobą i swoim własnym wizerunkiem Boga. Te dwa stany życiowe spotykają się na nieskończonym, określającym je horyzoncie, gdzie jak w Maryi, dziewicza oblubieńczość i oblubieńcze dziewictwo, są wyrazami tej samej rzeczywistości.

Obie drogi są głęboko związane z płodnością miłości, a więc implikują odmienny kształt macierzyństwa i ojcostwa, bardziej widocznej poprzez ciało w małżeństwie i bardziej duchowo widocznej poprzez wspólnotę w dziewictwie. W tym świetle nie można uznać za jedyny pewnik, że małżeństwo jest znakiem „Początku”, czyli aktu stworzenia, a dziewictwo znakiem „końca”, czyli nowego aktu stworzenia (*Przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, lecz będą jak aniołowie Boży w niebie*, Mt 22, 30)¹⁹. Prawdą jest bowiem, że początek implikuje także dziewiczy charakter, a koniec także charakter małżeński; tajemnica przenikania się tych dwóch rodzajów powołania pozostaje zawsze „wielka” i nie pozwala na wyznaczenie wyraźnych granic. Zgłębiając tajemnicę, sprawiamy, że staje się ona jeszcze mniej przejrzysta, lecz jest także prawdą, iż staje się ona jaśniejsza, jeśli spojrzymy na Maryję. Właśnie w Niej bycie dziewicą, to także bycie Matką, płodność ducha nie neguje płodności ciała, poród fizyczny jest także porodem duchowym, całkowita przynależność do Boga nie odbiera niczego Jej małżeńskiej miłości do Józefa i macierzyńskiej do Syna. Różne opcje, sprzeczne z racjonalnego punktu widzenia, wspierają się wzajemnie,

¹⁸ O ubóstwie Boga jako jednemu z głównych rodzajów ubóstwa współczesnego świata pisałam w *Per un'ecologia della società. Problemi di sociologia*, Dehoniane, Roma 1994, 167-174.

¹⁹ JAN PAWEŁ II, *Catechesi sulla sessualità*, red. G. CONCETTI, Logos, Roma 1984.

w ramach oblubieńczego horyzontu całkowitego: „oto ja służebnica Pańska”, który wyraża pełne oddanie i najgłębsze zjednoczenie z Bogiem.

2. Posłuszeństwo i królewskość

Oto Dziewica pocznie (Mt 1, 23). Zbudziwszy się ze snu, Józef uczynił tak, jak mu polecił anioł Pański: wziął swoją Małżonkę do siebie (Mt 1, 25).

W porównaniu ze związkami mężczyzna - kobieta prezentowanymi przez mass-media – często licznymi i przelotnymi, pozbawionymi warstwy etycznej i stałości, spłaszczonymi przez tendencję uważania drugiej osoby za rodzaj ucieczki, „zatkajdziury”, przedmiotu i narzędzia własnej przyjemności – Józef i Maryja wydają się małżonkami nietypowymi i nieosiągalnymi. Maryja, daleka od autorytarnego domagania się wolności osobistej, typowej dla pewnej kultury feministycznej („jestem moja”), jest samodzielną kobietą, jak to widzimy w momencie, kiedy zgadza się na propozycję anioła: nie prosi o możliwość poradzenia się kogoś, ponieważ wystarcza Jej głębia związku z Bogiem, postawionego ponad każdy inny związek ludzki. Jej odpowiedź nie potrzebuje żadnego zastanowienia ani czasu „na pochowanie zmarłych” („*Panie, pozwól mi najpierw pójść i pogrzebać mojego ojca*”; *lecz Jezus mu odpowiedział: „Pójdź za Mną, a zostaw umarłym grzebanie ich umarłych*”, Mt 8, 21-22), na odwiedzenie przyjaciół czy wypełnienie innych, pilniejszych obowiązków. Józef ze swej strony musi sam i dobrowolnie zdecydować, co zrobi, dowiedziawszy się o tym nadzwyczajnym zdarzeniu, które dotyczy kochanej przezeń kobiety. Również on nie widzi konieczności pytania innych o radę na temat, którego nikt i tak nie mógłby zrozumieć. W swej dziewiczej samotności Maryja i Józef idą osobnymi drogami; od każdego z nich oczekuje się czego innego i decyzyja ma być podjęta niezależnie od tej drugiej osoby: to nie Maryja namawia Józefa do małżeństwa, on sam musi się na to zgodzić; to nie Józef dodaje Maryi otuchy w tym nadzwyczajnym macierzyństwie, ponieważ ona, *sola at solum*, musi wypowiedzieć swoje *fiat*. Oboje, z osobna, są wzywani do przeżywania wyłącznego związku z wymagającym Bogiem, który chce ich dziewictwa a jednocześnie – właśnie dzięki ich radykalnej przynależności do Boga – również godnego małżeństwa i rodzicielstwa.

Być może zbyt małe znaczenie przypisuje się *fiat* Józefa, człowieka zgody, który przez niewyobrażalne i przekraczające jego umysł

wydarzenia zostaje nakłoniony do zaakceptowania tego, co jest nie do zaakceptowania przez rozum i serce, co stało się przejrzyste dzięki codziennemu dziewictwu, pełnemu cierpienia, ale hojnie wynagrodzonemu przez stałą obecność Boga-Dziecka w jego domu w Nazarecie. On sam rehabilituje swym postępowaniem całe wieki maskulinizmu. Nie ma w nim poczucia męskiego posiadania, dumnego władztwa ojca-pana, ale tak bardzo się ukorzył, że potrafił żyć z tym, co niezwykle i miał na tyle czyste oczy, by uznać wielkość tego, co go przewyższa i żąda, by odsunął się na bok. Każdą sprawę Maryi uważa on zresztą za własną, będąc z Nią połączony przez Ducha całym swym bytem bardziej, niż mógłby to zrobić ciałem. A jednak nie możemy nie widzieć w nim rzeczywistego ojca, któremu został powierzony mały Jezus, we wszystkim potrzebujący opieki i całkowicie mu posłuszny. Józef idzie przez życie, nie odnosząc sukcesów zawodowych ni społecznych, nie ciesząc się owocami miłości, nie zapewniwszy sobie przedłużenia rodu (a należy pamiętać, jak wielkie znaczenie miało to dla Żydów, co potwierdza choćby przykład Abrahama); a jednak ikonografia przedstawiała go zawsze w stanie błogości, w pełni usatysfakcjonowanego przyjętym na siebie obowiązkiem zapewnienia opieki temu, co każdego dnia wydarza się w jego domu, tajemnicy ukrytej przed większością ludzi, lecz wciąż widzianej przez niego i Maryję jako centrum, wokół którego obraca się ich życie. Dlatego też neguje on identyfikację męskości z arogancją ty-leż dumną ze *swych* dzieci, co mało zainteresowaną prawdziwą opieką; Józef jest raczej figurą mądrego posłuszeństwa, ojcostwa, które stało się macierzyńskie, postawy małżeńskiej, która stała się przyjaźnią z Maryją, na posługę Jej i Syna, w wielkim planie, który dotyczy ich wszystkich, każąc im zapomnieć o jakimkolwiek zawężonym horyzoncie osobistym, o jakimkolwiek pragnieniu krótkoterminowej samorealizacji.

Nie można także powiedzieć, że swej zgody udzielił on naiwnie, lekkomyślnie, ani że jego dusza zareagowała natychmiast i z wrodzonej cnoty *unisono* z Maryją, choć Ewangelia ukazuje jego postanowienie uchronienia Jej przed ludzką złością (*Mąż Jej, Józef, który był człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał Jej narazić na zniesławienie, zamierzał oddalić Ją potajemnie*, Mt 1, 19). Przeżywszy rozdzierającą, wewnętrzną walkę *ego*, które buntuje się przeciw pozornemu wykluczeniu go z gry, kiedy wydaje mu się, że macierzyństwo Maryi pojawia się bez niego i w jakiś sposób wbrew niemu, Józef całkowicie dobrowolnie postanawia współpracować z Bogiem i wstępuje szybko na Jego ścieżki, przeżywa w pełni Jego wezwanie do

nowej oblubieńczości – w której jest on prawdziwym towarzyszem, stróżem, małżonkiem – i do dziewictwa, ze świadomością, iż jego zadanie jest jedyne w swoim rodzaju, przydzielone mu bezpośrednio przez Boga. Dzieli z Maryją całkowite oddanie; oboje myślą przede wszystkim o tym planie, stając się płodnymi w sposób całkowicie nowy, inny od znanego im dotychczas. Utrata możliwości posiadania własnej rodziny, uniemożliwienie cielesnej jedności i rodzenia, zapewniają dziewiczą płodność i czystość miłości bez oparcia w drugiej osobie, bez pretensji i szantażu, bardziej podobnej do bezmiernej miary – Boga. Józef, jedyny, który już w swym sercu zrezygnował z Maryi, zdecydowany do odesłania Jej w tajemnicy do domu, zostaje ponownie skierowany przez Boga do pełnej z Nią jedności, do „wzięcia Jej do swego domu” jako symbolicznej aluzji do przyjęcia Jej do swojej duszy, aby uczynił z Boskiego planu wobec Maryi własny cel życiowy, o co po latach zostanie także poproszony Jan, drugi wielki człowiek, któremu opiekę nad Maryją nakazuje Jezus na krzyżu. Także ukochany uczeń „weźmie” Ją do siebie.

Dom w Nazarecie, pomimo swego zwyczajnego wyglądu w oczach współczesnych, w rzeczywistości stanowi obraz Raju. Sztuka, w licznych ujęciach sceny zwiastowania, ukazywała na tysiące różnych sposobów nadnaturalną atmosferę blasku i kontemplacyjnego zdumienia, które towarzyszy jedności Stwórcy-stworzenia. Obraz natychmiastowego i religijnego przyjęcia przez Maryję propozycji Ojca nie ma w sobie nic ze zgiełku i roztargnienia życia; wydaje się oczyszczać całe otoczenie, każąc zapomnieć o trudnych drogach, które utrudniają zwyczajne życie. Podobnie rzecz ma się z licznymi artystycznymi wizjami codziennego życia tych Trojga, zawsze naznaczonych obecnością Ducha Świętego. Józef i Maryja rozrywają łańcuch ucisku, ustanowiony przez pierwszy grzech, wraz z dominacją mężczyzny nad kobietą. Maryja wraca do centrum życia rodzinnego. W każdej kulturze ludowej można zresztą znaleźć ślady centralnej pozycji kobiety w kwestiach dotyczących rodziny i życia, pomimo i poza podporządkowaniem historycznym, prawnym, ekonomicznym i społecznym. Termin *małżeństwo* (łac. *matrimonium*) odnosi się właśnie do centralnej pozycji matki poprzez uznanie prawowitych dzieci i ustanowienie instytucji rodziny, implikując odnoszenie się społeczeństwa do niej jakby była naturalną, choć ukrytą głową rodziny, w przeciwieństwie do oficjalnej i legalnej funkcji ojca²⁰. Potwierdza to lud, pisząc na drzwiach: „Ja jestem głową domu, ale rządzi moja

²⁰ Z niedawno przeprowadzonej ankiety na grupie młodzieży w wieku 11-14 lat, wynika, że matka uważana jest za „trzon rodziny” przez 22,1% respondentów. Por. *La famiglia vista dagli adolescenti*, Demian, Teramo 1994, 84.

żona”. Czy to nie do takiej centralnej pozycji kobiety nawiązuje ten wers *Księgi Rodzaju*, który na przypieczętowanie radości Adama stojącego przed istotą „kość z kości” i „ciało z ciała”, mówi: *Dlatego też mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak, że stają się jednym ciałem?* (Rdz 2, 24; Mt 19, 5). A jednak w większości kultura ludowa sankcjonowała obowiązek opuszczenia przez kobietę własnej rodziny i przyjęcia rodziny męża, jego nazwiska, jego miasta, żądając jednostronnego odejścia od najdroższych uczuć. Dzięki życiu Józefa i Maryi ukazywane jest wyrażenie, że dla obojga małżonków opuszczenie jest warunkiem niezbędnym do kroczenia „ku”, czyli koniecznością dokonania osobistego wyboru życiowego, w oderwaniu od rodziców, właśnie dlatego, że jest się już wystarczająco dorosłym do odtworzenia w pierwszej osobie linii postępowania zawierającej najlepsze doświadczenia, dojrzewające w przypisanej rodzinie.

Jest to zgodne z ewangelicznym dążeniem do ponownego ustanowienia godności osoby tak, jak to było „na początku”. Nie można tu pominąć śladów wołania Jezusa o wyzwolenie kobiet; Jezus jakby prowadził do odzyskania poczucia królewskości córek Bożych, a więc do odwagi, jak wtedy, kiedy wypowiada słowa obrony przed męską agresją: *Czemu sprawiacie przykrość tej kobiecie?* (w odpowiedzi na reakcję uczniów, kiedy ta wylała perfumy na głowę Jezusa [Mt 26, 10; Mk 14, 6]) oraz inne słowa, o wydzwięku wyzwoleniczym: „Wstań” (Mk 5, 41; Łk 8, 54) (*Talità kum*), zwrócone ku zmarłej dziewczynce (ciekawe jest tu podobieństwo do ludowej baśni o Śpiącej Królownie). Podobny w wymowie jest też epizod uleczenia pochylonej kobiety, która „w żaden sposób nie mogła się wyprostować”, a natychmiast po interwencji Jezusa „wyprostowała się i chwaliła Boga” (Łk 13, 10-13), epizod który ma bardziej ogólny oddźwięk zaproszenia do godności bycia wyprostowanym w odróżnieniu od schylonych pleców osoby przygiętej pod ciężarem grzechu i społecznego ucisku. Potwierdza to dystans pomiędzy pokorą i poniżeniem, służbą i służalczością, dystans, który potrafi uchwycić tylko mądrość, oddzielając wszystko to, co wyznacza wymiar wewnątrztrynitarnego miłości agapicznej, od retorycznego sentymentalizmu, obłudnie przyzmiłnego i bez głębi, błogosławionego przez niektóre systemy sakralne i polityczne, skierowane na zachowanie relacji nierówności i władzy.

Zarówno płodność Józefa, jak i wcześniejsza płodność Maryi, przechodzą przez bezwarunkowe posłuszeństwo. Oboje ufają Bogu bardziej niż sobie nawzajem. Kiedy interpretuje się *fiat* Maryi, akcentując w kobiecości posłuszeństwo i gotowość do wypełniania woli

Bożej i ludzkiej (które często są zbieżne!), istnieje ryzyko ukazania Maryi jako kobiety o postawie biernej, rezygnującej ze swych planów wyłącznie dlatego, że własnych nie ma, umiejącej odrzucić pomysły po prostu ze względu na brak możliwości intelektualnych do ich opracowania, kobiety, która umie służyć Bogu i Synowi ponieważ gloryfikowana jest Jej kobieca natura. Krytyka feministyczna zawsze reagowała na tę gloryfikację roli podporządkowanej i macierzyństwa w kontekście służby Synowi. Podsumowaniem wszystkich tego typu krytyk są słowa S. De Beauvoir: *Tylko akceptując przydzieloną Jej funkcję podporządkowaną wejdzie Ona do chwały. „Oto ja służebnica Pańska”. Po raz pierwszy w historii ludzkości Matka klęka przed Synem; dobrowolnie uznaje własną niższość. W kulcie Maryi urzeczywistnia się najwyższe zwycięstwo mężczyzny: kobieta otrzymuje rehabilitację poprzez własną porażkę... A ponieważ jako matka została sprowadzona do roli sługi, jako matka będzie kochana i czczona*²¹.

Dziś natomiast docenia się aktywny aspekt maryjnego *fiat*, wyraz radosnego przyłgnięcia do miłości, którą objawia Jej Ojciec, prosząc o pozwolenie, aby mogło się spełnić Jego zamieszkanie pomiędzy ludźmi. Wobec wymogów współczesnego świata szczególnej wartości nabiera zgoda Maryi. Dla każdej kobiety i każdego mężczyzny tylko przy dobrowolnej współpracy, rozmnażanie zyskuje smak odnalezionej godności, daru zdolnego do rezygnacji bez ucisku i podległości, aby dać miejsce temu, który na świat może przyjść tylko dzięki „tak” własnej matki i ojca. To samo pozwolenie konieczne jest przy każdej odpowiedzi duszy na wołanie Boga. I tak jest rzeczywiście - każda osoba, powołana lub nie powołana do rodzicielstwa, odkrywa, że dary otrzymane od życia przeżywają zastój, jeśli nie zostaną wprowadzone w obieg komunikacyjny; dary te mogą i powinny być przekazane dalej, z dobrowolną i odpowiedzialną hojnością.

Maryja niesie na swych barkach minione wieki oczekiwania na Chrystusa, oraz tych, którzy zostaną wzmocnieni limfą chrześcijaństwa, czy go uznają czy nie. Maryjne *fiat*, dalekie od wyrażania służalczego poddaństwa, jest profetyczną siłą prawdziwego wyzwolenia i świadomości pełnego chwały cudu wykupienia ubogich, który to cud wydarza się za pośrednictwem kobiety posłusznej - stojącej przeciw wszelkiej niesprawiedliwości historii, zdolnej do dalekowzrocznego widzenia rekapitulacji historii i kapitulacji despotów: *On przejawia moc ramienia swego, rozprasza pyszniących się zamysłami serc swoich. Strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych. Głód-*

²¹ S. DE BEAUVOIR, *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1961, 218-220.

nych nasyca dobrami, a bogatych z niczym odprawia (Łk 1, 51-53). W przedziwny sposób to wyzwolenie jest możliwe i zbieżne z posłuszeństwem. To jedna z tych antynomii, które współbrzmia w Maryi, jak na przykład antynomia pomiędzy inteligencją i świadomością ograniczenia, pomiędzy pokorą i królewskością, bycia stworzeniem i Matką Bożą, w grze przeciwieństw tak dobrze przedstawionej przez Dantego w jego rajskiej modlitwie. Posłuszeństwo Maryi (*Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa*, Łk 1, 38) nie jest niczym innym, jak realistyczną postawą osoby, która jest w stanie rozpoznać dzieło Boże. Ukazuje styl życia chrześcijanina, który powinien chcieć uczynić swoje życie służbą, a zatem stać się sługą, podobnie jak Chrystus, całkowicie posłuszny woli Ojca: *oto idę, abym spełniał wolę Twoją, Boże* (Hbr 10, 7); *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć* (Mt 20, 28; Mk 10, 15; Łk 22, 27).

Sługa jest w rzeczywistości paradygmatyczną figurą kogoś, kto kocha, zapominając o sobie samym, kogoś, kto czuwa nieustannie nad dobrem osoby kochanej, jest figurą samego Boga, widzianego w postudze, jaką każda z Osób świadczy drugiej w życiu trynitarnym, i widzianego także w związku ze stworzeniem, czuwającego nad jego życiem w każdej chwili. Dlatego też, kiedy S. Weil wychwala sługę, mówi ona o tej uwadze, która rodzi się, spontanicznie przyciągana i dobrowolnie odwzajemniana, w stosunku do kogoś, komu dajemy siebie samych: *Uwaga polega na zawieszeniu własnych myśli. Na utrzymaniu ich... w gotowości, pustce... w oczekiwaniu... i gotowych na przyjęcie pana, jak to robi sługa. Pan był na weselu i wraca. Sługa czuwa przy drzwiach, czekając na Jego pukanie. Pan nadchodzi, widzi czuwającego sługę, a zatem każe mu usiąść obok siebie, i on sam, pan, służy mu przy stole. Tylko to oczekiwanie, ta uwaga może zmusić pana do takiej wylewnej czułości. Kiedy niewolnik wraca zmęczony po pracy w polu, pan mówi do niego: „Przygotuj mi jedzenie! Usługuj mi!” Traktuje go jak niewolnika. Nieużytecznego. Sługa, który robi tylko to, co mu się każe. Oczywiście... trzeba robić wszystko... ponieważ kto nie jest posłuszny, nie kocha... Ale to nie wystarczy! Nie wystarczy! To nie działanie zmusza pana do bycia sługą służy, lecz czuwanie, oczekiwanie, uwaga²².*

Innymi słowy, posłuszeństwo Maryi jest niczym innym jak tylko wyrazem Jej życia miłości, co ułatwia dokonanie rozróżnienia pomiędzy *cnotami narzuconymi* czy *samonarzuconymi* (piękna du-

²² M. MAGHENZANI, *Attenzione, Simone Weil. Proposta per più voci recitanti, w: Il tempo dell'utopia*, red. G.P. DI NICOLA, Dehoniane, Roma 1991, 138-139.

sza według Kanta) i *cnotami* - *owocem miłości* i wolności. Wszystko to, co związane jest z obowiązkiem (posłuszeństwa, cierpienia, szacunku), nabiera posmaku przestarzałości i wygląda na owoc celowej instrumentalizacji, kierującej się dobrem nie dotyczącym osoby. Osoba podporządkowuje się tej instrumentalizacji pod wpływem mniej lub bardziej kategorycznych nakazów, wbrew jej własnej wrażliwości. Inaczej ma się rzecz z cnotami, które wypływają z miłości – wyglądają one, jakby rozkwitały w ludzkiej duszy samoczynnie, współbrzmiać z naturą i jako konsekwencja życia łaski. Wyżej przedstawione przemyślenia ukazują ścisły związek pomiędzy posłuszeństwem i godnością osoby, która *pokory* nie może ślepo identyfikować z *podporządkowaniem*, a beładnej niewidoczności z zakopywaniem talentów. Podobnie tchórzostwo jest przeciwstawione odwadze syna Bożego, a strach „świadomości ograniczeń” żądanej od Piotra, jemu przepowiedziana zostaje przyszłość, w którą zostanie wprowadzony przez innych. Maryja, znajdująca się poza zepsuciem grzechu płamiącego każdą istotę przychodzącą na świat, odnawia współbrzmienie między naturą i Łaską i stanowi płaszczyznę przebóstwienia osoby.

Doskonałe posłuszeństwo Maryi przenosi nas na wyższy poziom w stosunku do świata, wobec którego stoi ona wbrew ogólnemu prądowi, nie kazać nam uczestniczyć w systematycznej i wywołanej celowo wojnie, lecz dzięki temu, że kroczy Ona drogą sprawiedliwości, zresztą tak jak Chrystus, z którym jest ściśle związana – zgodnie z zapowiedzią Symeona: *Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwić się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 34-35). Ta bliskość pomiędzy posłuszeństwem i wykroczeniem przywodzi na myśl intuicję Sofoklesa, kiedy w związku z nieposłusznym gestem Antygony - pogrzebaniem Polinika – wychwala posłuszeństwo prawom niepisanym i nienarzuconym przez żadną władzę, lecz wykutym w duszy człowieka sprawiedliwego, gotowego na śmierć za cenę posłuszeństwa im. Weil widzi tu wybitną gloryfikację posłuszeństwa Bogu, w pewnego rodzaju *coincidentia oppositorum*. Antygona reprezentuje konflikt pomiędzy logiką świata zdominowanego – w sposób bardziej lub mniej jednoznaczny – przez przemoc silniejszego, a ciągłym rozkwitaniem w historii strużki alternatywnej duchowości za pośrednictwem osób, które nie płyną z prądem, wobec którego zawsze są nieposłuszne ze względu na styl życia ukształtowany przez wzrost świadomości rozświetlanej miłością. Dlatego też S. Weil pisze: *Sofokles jest greckim poetą, któ-*

rego inspiracja nacechowana chrześcijańsko jest najbardziej widoczna i chyba najczystsza. Z tego co wiem, jest on dużo bardziej chrześcijański niż jakikolwiek poeta tragiczny w ostatnich dwudziestu wiekach. Ta właściwość jest ogólnie rozpoznawana w tragedii „Antyгона”, która mogłaby być ilustracją słów „Lepiej jest być posłusznym Bogu niż ludziom”²³. Tu posłuszeństwo rodzi się spontanicznie w sercu królewskiej córki, zdecydowanej na śmierć z rąk Kreona i z powodu inercji jego poddanych, śmierć będącą ceną posłuszeństwa temu, co uważa ona za słuszne. Podobnie posłuszeństwo Maryi jest gotowością do przyjęcia nielogicznej logiki Boga, której przewrót nie jest wyolbrzymiony, lecz z pewnością niezrozumiały dla wielu; Jej działanie wyraża harmonię intencji z Jej Stwórcą, prawie nic nie może przerwać tego dialogu. Zarówno Maryja, jak i Józef przeżywają płodność związaną z posłuszeństwem, które implikuje oderwanie od otaczającego ich kontekstu socjo-kulturowego i zakorzenienie w Bogu.

S. Weil ślepe posłuszeństwo, przynależne stworzeniu jako takiemu, realizujące się również w zloczyńcy, odróżnia od posłuszeństwa zgody, które rodzi się poprzez przyłgnięcie ducha z Bogiem i nie tyle jest cnotą jako dobrym działaniem, ile postawą etyczną o podbudowie ontologicznej: *Bóg stworzył, co nie oznacza, że uczynił coś poza sobą, lecz że odsunął się, pozwalając jednej części istoty na bycie różną od Boga. Tej Boskiej rezygnacji odpowiada rezygnacja stworzenia, czyli posłuszeństwo. Cały wszechświat nie jest niczym innym, jak tylko spójną masą posłuszeństwa... Wszystko jest posłuszne Bogu, a w konsekwencji wszystko jest doskonale piękne. Wiedzieć to, wiedzieć to naprawdę, to być doskonałym jak doskonały jest Ojciec niebieski... Kiedy pojmujemy wszechświat jako nieskończoną masę ślepego posłuszeństwa, z rozrzuconymi punktami zgody, pojmujemy także własny byt jako małą masę ślepego posłuszeństwa z punktem zgody pośrodku. Zgoda jest nadnaturalną miłością, jest Duchem Bożym w nas... W chwili, kiedy zgadzamy się na posłuszeństwo, zostajemy poczęci z wody i ducha. Od tej chwili jesteśmy istotą złożoną jedynie z ducha i wody. Zgoda na posłuszeństwo jest pośrednikiem pomiędzy ślepym posłuszeństwem a Bogiem. Doskonałą zgodą jest zgoda Chrystusa... Ale uogólniając, każdy rodzaj bólu, a w szczególności każdy rodzaj dobrze zniesionego nieszczęścia, pozwala przejść na drugą stronę drzwi, ukazuje harmonię pod swym prawdziwym obliczem, obliczem uniesionym ku górze; rozdziera jedną z zasłon, które oddzielają nas od piękna świata i Boga*²⁴.

²³ S. WEIL, *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Rusconi, Milano 1974, 130.

²⁴ Por. TAMŻE, 279-280.

U Platona zgoda jest tym samym, co miłość i uważana jest za coś, co ma związek z sacrum, ponieważ to właśnie cechą miłości jest żądanie i oczekiwanie na to, że druga osoba dobrowolnie odpowie darem na dar, rezygnując z użycia siły (w jakiegokolwiek formie: siły fizycznej, władzy, rozumu). Sprzeczność pomiędzy zgodą a nieuchronną rzeczywistością siły u Simone Weil jest jedną z antynomii, której rozum nie potrafi rozwiązać: Bóg wszechmogący błaga człowieka, aby ten ze swej strony przyznał mu to, czego człowiek potrzebuje, by żyć: *Szaleństwo Boga polega na potrzebie uzyskania dobrowolnej zgody ludzi*²⁵. Żebrak jest figurą Boga, który prosi człowieka, ze względu na dar wolności, o tę zgodę, której potrzebuje On, aby działać, zobowiązawszy się nie wywierać przemocy na tę rzeczywistość, którą sam stworzył: *Ludzka zgoda jest rzeczą świętą. Jest tym, czego człowiek udziela Bogu. Jest tym, czego Bóg szuka jako żebrak wśród ludzi. To, o przyznanie czego Bóg stale błaga ludzi, jest właśnie tym, czym inni ludzie gardzą*²⁶.

Maryjne *fiat*, w odpowiedzi na pytanie jak konkretnie ma się zrealizować Jej macierzyństwo, jest zgodne z mądrym i świadomym badaniem rzeczywistości (*in gremio matris sedet Sapientia Patris*)²⁷. Oczywiście właśnie z uwagi na świadomą intencję, z jaką przyjmuje Ona to, co się w Niej wydarza, można mówić, bez zbędnych dyskusji i sofizmatów, o współpracy²⁸. Wezwanie do współpracy nie

²⁵ TAZ, *Écrits de Londres*, Gallimard, Paris 1957, 48-49. Odsyłam także do G.P. DI NICOLA, A. DANESE, *Simone Weil. Abitare la contraddizione*, Dehoniane, Roma 1991, 314-328.

²⁶ S. WEIL, *Écrits...*, 47.

²⁷ *Początkiem mądrości jest bojaźń Pana, i dla tych, którzy są Mu wierni, wraz z nimi została stworzona w łonie matki. Założyła u ludzi fundament wieczny, a u ich potomstwa znajdzie zaufanie. Pełnia mądrości to bać się Pana, który upoi ich owocami swoimi. Cały ich dom napelni pożądanymi dobrami, a spichlerze swymi płodami. Koroną mądrości – bojaźń Pańska, dająca pokój i czerstwe zdrowie. Wiedzę i poznanie rozumu jak deszcz wylał, i wywyższył chwałę tych, co ją posiadają* (Syr 1, 14-19). Ciekawe jest pytanie, które stawia S. Weil w odniesieniu do Platona (*Timeo*, 50 b-c-d): *Święta Dziewica, od momentu, kiedy zajmuje tak centralne miejsce w niebie w teologii katolickiej, nie jest Maryją, lecz czymś, co ma związek ze Słowem podobnie jak Maryja ma związek z Jezusem, inaczej jak można byłoby stawiać ją ponad aniołami? To Demeter; Wielka Matka; Astarte, Cybele itd. Święta Dziewica wcieliła się w Maryi, tak jak Słowo w Jezusie. I to właśnie Platon nazywa tutaj Matką. Ale co to jest?* S. WEIL, *Cahiers*, t. 2, Paris 1953, 403-404.

²⁸ W ostatnim artykule J. Galot, w *La Civiltà Cattolica*, zatrzymuje się przy problemie, który nie został postawiony na Soborze, czyli kwestii Maryi „współodkupicielki”. Zostają tu przedstawione racjonalne kategorie używane przez lata w dysputach maryjnych, dużo bardziej właściwe do ustalenia hierarchii między matką i synem (w celu podkreślenia podległości matki wobec Syna) niż do tajemnicy wzajemności, do której Bóg wzywa ludzkość za pośrednictwem Maryi. Por. J. GALOT, *La discussione su Maria „Corredentrice”*, „La Civiltà Cattolica” 1994, nr 3459-3460, 213-225.

zaprzecza posłuszeństwu, ponieważ to właśnie posłuszeństwo gwarantuje utrzymanie się na poziomie posłuszeństwa Boga, jak to jest w prawie Jego agapicznej natury. Ważna jest świadomość, że Maryja posiada godną i decydującą funkcję w grze miłości między Bogiem a istotą ludzką, uczestnicząc w kształtowaniu Wcielonego Boga nie tylko poprzez chromosomy, ale również poprzez współdziałanie psychiczny i duchowy. Nie otrzymuje ona Dzieciątka bezpośrednio od Boga czy od anioła, jak to ukazuje herezja Walentyna (w gnozie ta herezja opowiada się za dualizmem negującym ludzką naturę Chrystusa), lecz współpracuje jako osoba, od której Bóg oczekuje zgody i od której w pewnym sensie „zależy”, jako Ojciec i jako Syn, który staje się płodem w łonie Maryi²⁹.

Nowość współodpowiedzialnej współpracy między kobietą i Bogiem, tak szokującej dla hebrajskiej mentalności, proroczko zapowiada Jeremiasz: *Pan bowiem stworzył nową rzecz na ziemi: niewiasta zatroszczy się o męża* (Jr 31, 22). Maryja rzeczywiście cykliczną koncepcję czasu zastępuje koncepcją linearną, naznaczoną wydarzeniem Wcielenia, które wdziera się jak nowy, nieoczekiwany dar dla ludzkości. Ona jest biblijną Oblubienicą, kochaną pomimo zdrad i powrotów ludu hebrajskiego, który teraz jest Jej powierzony w celu odzyskania rajskiej harmonii. Długo aktualna teoria o małżonkach ujarzmionych, porzuconych i odrzuconych, wykorzystywanych, teraz zostaje obalona dzięki Maryi, na nowo kobiecie-pani, mogącej kochać i odwzajemniać dar miłości w pełni świadomie, zgodnie ze stylem wzajemności, ukazany w Nowym Przymierzu. O ile dla Żydów tylko Jhwh opiekował się ludem, o tyle w Nowym Przymierzu kobieta – która reprezentuje naród jako matka wszystkich żyjących – będzie mogła otoczyć uczuciem swego męża, jak oblubienica z *Pieśni nad Pieśniami* wolna od wszelkich uwarunkowań kultury, grzechu, ucisku społecznego, swych własnych wewnętrznych ograniczeń. Będzie mogła stać się niebem i horyzontem, który zawiera powierzonego Jej Człowieka-Boga³⁰. Od tej chwili naród wie, że skoro Bóg przeszedł przez Maryję, on będzie musiał przejść przez Maryję, aby dojść do Boga³¹. Dziewczyna, w wolności swojej odpowiedzi na miłość, stała się głównym ogniwem łańcucha odnowy harmonii niebo-ziemia, bez której człowiek jest podczłowiekiem.

²⁹ Herezja Walentyna, popularna w średniowieczu, wiąże się z obrazem Dzieciątka Jezus leżącego ku łonu Maryi bezpośrednio od Ojca. W tym klimacie ostrego dualizmu negowana jest ludzka natura Chrystusa, a Jezus jest czystym duchem. Maryja otrzymuje Go już ukształtowanego.

³⁰ Por. *Le scomode figlie di Eva*, CNT, Roma 1989.

³¹ Por. L.M. GRIGNION DA MONTFORT, *Trattato della vera devozione a Maria*, nr 1, w: TENZE, *Opere*, t. 1, Edizioni Monfortane, Roma 1990, 355.

Maryja i Józef są ikoną rodzicielskiej miłości Bożej, każdy w swojej własnej formie; Maryja jednak przedstawia tę miłość w sposób wybitny jako kobieta. To kobiecość wszakże, jako cierpliwa opieka nad życiem, w sposób szczególnie wyraża tajemnicę płodności życia, w religijnym aspekcie badanym przez wszystkie ludy pierwotne, i dlatego też jest szczególnie brzemieniennym obrazem Boga Ojca, który opiekuje się swymi dziećmi już od łona matki. Relacyjność, opiekowanie się drugą osobą to postawy etyczne osoby, silnie podkreślane przez antropologię filozoficzną (Lévinas, Ricoeur, Rosenzweig). Do tego samego przekonania, do poszukiwania cech charakteryzujących kobiecość, dochodzi teoria, która określa różnice między mężczyzną i kobietą. Zamiar odkrycia harmonii (zwanej „radością”) z własnym ciałem i „etycznego zamieszkiwania go” skłania L. Irigaray do stwierdzenia, że ciało kobiety jest otwarte na podwójną rzeczywistość: macierzyństwo i spotkanie z drugą osobą, dwie rzeczywistości, których nie należy mieszać i które są wyrazem harmonii z samymi sobą oraz poza nimi. Wyrażają one w każdym razie relację i tym samym cechę charakteryzującą osobę. Kiedy te dwie relacje – z sobą i ze światem zewnętrznym – są w harmonii, mamy do czynienia ze „spokojem”, określanym tak w przeciwstawieniu do obecnego „niepokoju” i w celu ukazania sytuacji pełnej akceptacji kobiecości, docenionej symbolicznie także w kontaktach społecznych i publicznych. Czy nie stoimy wobec śladów nieświadomej tęsknoty za Maryją, podobnej do „tęsknoty za Bogiem”, pojawiającej się w kulturze ateizmu?

Choć odległości pomiędzy parą Maryja-Józef i wszystkimi innymi parami nie można zmniejszyć, to jednak zwykle rodzicielstwo wymaga podobnej postawy duchowej. Ewangelia wydaje się zwiastować wszystkim to wyzwolenie wewnętrzne, przez które posłuszeństwo Bogu oznacza wewnętrzne wyzwolenie od podległości władcom mylnym z bogami, czy są nimi bogaci i posiadający władzę, rodzice dla dzieci, czy mężczyźni dla kobiet. W tym świetle pojednane macierzyństwo to nie jest macierzyństwo przeżywane z rezygnacją, *obtorto collo*, znoszące obojętnie przewroty i ograniczenia, które narzuca ono rytmom życia skierowanym na samorealizację; zawiera ono pełne przyjęcie etosu osoby, rozumianego nie tyle jako obowiązek wynikający z szacunku dla zewnętrznych reguł zmieniających się w zależności od kultury, lecz jako coś, co umożliwia spełnienie życia pełnego harmonii, właśnie dzięki odnalezionemu współbrzmieniu między *ja* i *ty*, ciała, środowiska, zgodnie z dążeniami upragnionej ekologii społeczeństwa³².

³² Z psychologicznego punktu widzenia najnowsze badanie, przeprowadzone na 34 matkach, potwierdza, że osoba dorosła to ta, która nabyła wystarczającej świadomości siebie i drugiej osoby, potrafiąc zintegrować energie libido i agresji,

Rodzicielstwo, metafora twórczej i opatrnościowej miłości Bożej, sprawia że osoba, na Jego obraz, jest zdolna zaopiekować się życiem i wolnością innego człowieka. Maryja i Józef dzielają miłość do życia i podejmują się opieki nad Tym, który do najwyższego stopnia umacnia moc życia (*Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych; wszyscy bowiem dla Niego żyją*, Łk 20, 38). Ich zgoda przynosi dobre owoce, niezbędne do oceny drzewa jako płodnego bądź bezpłodnego. Negatywne znamię niepłodności, tak bardzo potępianej przez przedchrześcijańską kulturę żydowską, piętnuje wszelkie egocentryczne zamknięcie, lecz nawiązuje także do płodnej mocy Boga, który sprawia, że kobieta bezpłodna staje się matką, a Ewangelia woła do kamieni. Chodzi tu o pośrednią aluzję do Maryi, tej, która jest „bepłodna” jeśli chodzi o naturalne poczęcie, ale daje dobry owoc dla ludzkości dzięki Boskiemu działaniu w Niej. Bardzo ostre są słowa dotyczące bezpłodnego drzewa figowego, skierowane do faryzeuszy i saduceuszy, którzy uważali się za zbawionych tylko ze względu na swoje pochodzenie z rodu Abrahama: *powiadam wam, że z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi. Już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona. Każde więc drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, będzie wycięte i w ogień wrzucone* (Mt 3, 9-10). Porównanie drzewa figowego do bezpłodnej kobiety jest obrazem macierzyństwa, a więc kobiecości, symbolicznie złączonej z duszą, która z Chrystusem jest macierzyńska, ponieważ poczęła Boskie życie, w odróżnieniu od duszy zwróconej do samej siebie, a zatem bezpłodnej. Bycie bez owoców to wyrok na mężczyznę i kobietę, którzy nie kochają i nie otwierają drzwi Chrystusowi, a są zapowiadani w postaci kobiety „bepłodnej” w Biblii. Boża cierpliwość pozwalająca, aby z czasem dojrzała zdolność dusz do przynoszenia owocu, przejawia się w uważnym i pełnym miłości, jakby macierzyńskim, towarzyszeniu rytmom każdego człowieka.

Ten fragment przywołuje odpowiedź Jezusa na słowa kobiety, która wychwala Jego Matkę, podczas gdy płodność Maryi nie jest

i rozwinąć własny wymiar empatyczny. Większe umiejętności relacyjne istnieją u matek, które w sposób wystarczający zintegrowały własną tożsamość. Są one w większym stopniu zdolne do elastycznego przystosowania do rzeczywistości wewnętrznej i zewnętrznej, do aktywnego i szczodrego zaangażowania we własnym środowisku, są bardziej otwarte na innych (M. STEVANI, L. DIAZ, *Processo di indetificazione e capacità di rapporti interpersonali*, „Rivista di scienze dell’Educazione” 30 [1992]). Z filozoficzno-antropologicznego punktu widzenia, Ricoeur naszkicował etyczną triadę, zakorzenioną w antropologii: dbanie o siebie, troska o drugą osobę i poszukiwanie właściwych instytucji. P. RICOEUR, „*Sé come un altro*”, Jaka Book, Milano 1983. Zbiór ważnych wypowiedzi dotyczących tej triady znajduje się w: P. RICOEUR, *Persona, Comunità, Istituzioni*, red. A. DANESE, ECP, Firenze 1994.

związana z prokreacją ani karmieniem piersią, lecz ze słuchaniem Słowa i wcielaniem go w życie. Jest tu wskazanie na uogólnione macierzyństwo, w którym każda osoba może dać ten sam owoc co Maryja, na mocy zjednoczenia z Bogiem. I odwrotnie, gloryfikacja fizycznego macierzyństwa, powszechna w pewnej kulturze katolickiej, jest raczej owocem niewłaściwej interpretacji Ewangelii, zgodnie z naturalistyczną koncepcją rodzinności, którą Jezus rozbija, aby wskazać zamiar odbudowy domu jedności między ludźmi na solidnych podstawach: *Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi? I wyciągnąwszy rękę ku swoim uczniom, rzekł: Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem, siostrą i matką* (Mt 12, 48-50). W ten sposób zostaje ukazane uniwersalne wezwanie do bycia matkami Jezusa, do przyjęcia wobec Boga postawy nie tylko bogobojnego posłuszeństwa, modlitwy i bojaźni, lecz do widzenia w Nim Dziecka, do objęcia nad Nim pełnej miłości opieki i do stania się przez to macierzyńskimi, aktywnymi członkami Kościoła, który chce Go stale wydawać na świat dla dobra każdego nowego pokolenia przychodzącego na ziemię.

W bardziej ogólnym sensie, macierzyństwo jest współ-przynależne do istoty osoby, także wtedy, kiedy nie jest ona wzywana do bycia bezpośrednio matką, lecz podkreśla jej płodność, umiejętność jak najlepszego owocowania otrzymanych talentów dla dobra własnego i tych, którzy żyją obok, na każdym polu wiedzy, sztuki, nauki, filozofii, pracy. Wobec własnego owocu macierzyństwo wyraża w każdym razie miłość opiekuńczą i bezinteresowny dar, a tym samym ukazuje etyczną postawę uczłowieczonego aktu społecznego, skierowanego na to, aby dzieło lub inna istota żyły, również za cenę rezygnacji z własnego planu, jeśli wymaga tego konieczność, potrafiąc wybrać pomiędzy własną korzyścią a istnieniem syna/córki, tak jak ma to miejsce w przykładowym epizodzie u króla Salomona, który wyczuwa i właściwie ocenia logikę matki, rozwiązując kłótnię pomiędzy dwiema kobietami: prawdziwa matka woli ukryć własne macierzyństwo i własną tożsamość, pozostać bez społecznego prestiżu i przegrać w sporze, oddając zwycięstwo nieprzyjaciółce, byle pozwolić przeżyć istocie, którą urodziła. Mądrość Salomona polega tu na tym, że obnaża logikę macierzyńską i wskazuje na nią jako gwarancję prawdy³³. Ten przykład, typowy dla mądrości Salomona, wydaje się polegać na zdolności rozumienia kodu macierzyństwa.

³³ W słynnym epizodzie u Salomona, kiedy dwie kobiety spierają się o to, która jest matką dziecka, które narodziło się żywe, Salomon decyduje: *Rozetnijcie to żywe dziecko na dwoje i dajcie połowę jednej i połowę drugiej! Wówczas kobietę, której syn był żywy, zdjęła litość nad swoim synem i zawołała: Litości, panie*

3. Analogia macierzyństwo-zmartwychwstanie

Bóg z nami (Mt 1, 23). Macierzyństwo to konkretne doświadczenie ciąży, porodu, okresu karmienia, toteż wyznacza w ciele matki ograniczenia związane z przyjęciem innego życia. Musi ono zatem wysilać się, by zawsze i za wszelką cenę pogodzić się z żądaniem bezwarunkowego potwierdzenia własnego „ja”. I odwrotnie, wymaga umiejętności ograniczenia się i zacieśnienia własnej przestrzeni życiowej. „Świadomość ograniczenia” jest jednym z najczęściej używanych wyrażań, jakim feminizm opisuje cechy kobiecości-macierzyństwa. W szerszym sensie, nawiązuje do świadomości zaważenia się wszelkich planów, systemów myślowych, w obliczu życia, którego nie można zasufladkować. Cofa logikę pewności, dookreślenia, panowania nad własnym ciałem i własną tożsamością, natomiast na plan pierwszy wysuwa logikę elastyczności, pustki, braku sensu. Umożliwia to pewne oswojenie z cudem płodności poza wszelkimi granicami, jakim jest za każdym razem poród, *kenoza* ponownego narodzenia, nieskupiająca się na chwili bólu kobiety, lecz będąca metaforą relacyjnej drogi wszystkich ludzi, analogią Boskiej logiki miłości. Także na poziomie epokowych zmian, postmodernistyczna pustka, symbolizowana w kobiecej obcości wobec wszelkiej stałości treści, jest żyznym terenem dla nowych tworców, jest kryzysem rozwoju brzemiennym w nowe treści, w tym wymiarze, w jakim przekracza nihilizm absurdu³⁴.

Najwyższa symbolika macierzyńskiego wymiaru kobiecości pojawia się w chrześcijaństwie, kiedy dynamika płodności bólu przyjmuje znaczenie w pełni pozytywne, a cierpienie nie jest karą-zemstą za przewinienie (wywołującą postawę ofiary), lecz jest płodnym wydawaniem nowych owoców (*Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych*, Rz 8, 19-21). W ten sposób ból zostaje przybrany w sakralną cześć, jak w przypowieści o ziarnku

mój! Niech dadzą jej dziecko żywe, abyscie tylko go nie zabijali! Tamta zaś mówiła: Niech nie będzie ani moje, ani twoje! Rozetnijcie! Na to król zabrał głos i powiedział: Dajcie tamtej to żywe dziecko i nie zabijajcie go! Ona jest jego matką (1 Krl 3, 25-27).

³⁴ W tej kwestii proponuję zapoznanie z dwiema opiniami: M. Foucault (*Les mots et les choses*, Paris 1966, 353) pisze: *W dzisiejszych czasach nie ma możliwości myślenia, jak tylko w pustce pozostalej po zniknięciu człowieka, ponieważ ta pustka nie powoduje braku, nie stanowi luki do wypełnienia. Jest ni mniej ni więcej, jak tylko wyjaśnieniem pewnej przestrzeni, w której ponownie istnieje możliwość myślenia*; R. Braidotti (*Immagine del vuoto*, „DWF” 16 [1992] 24-38) pisze: *Bo skoro Ariadna zdołała uciec ze starego labiryntu, to jedyną nicią przewodnią dla nas wszystkich, dzisiejszych mężczyzn i kobiet, jest lina akrobaty rozciągnięta w pustce*.

pszenicy, które dopiero kiedy obumrze, może wydać owoce (*Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity*, J 12, 24). W tym samym tonie brzmi przepowiednia skierowana do Maryi: *A twoją duszę miecz przeniknie* (Łk 2, 35), która zapowiada ból po stracie syna, podobnie jak ból innych matek, które zostały w swym życiu zranione z powodu zamordowania ich dzieci (*Rachel oplakuje swe dzieci i nie chce utulić się w żalu, bo ich już nie ma*, Mt 2, 18).

Pozytywny obraz przejścia od cierpienia do pełniejszego życia pojawia się w Ewangelii, w aluzji do kobiety rodzącej: *Wy będziecie płakać i zawodzić, a świat się będzie weselił. 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). Oczywiście obraz ten nie jest romantycznym opisem macierzyństwa, lecz metaforą zmartwychwstania, symbolicznie widzianego w przemianie bólu rodzącej w radość nowego życia. To także zaproszenie do poszukiwania życia poza śmiercią, podobne do słów, jakimi Anioł wzywał kobiety: *Dlaczego szukacie żywego wśród umarłych? Nie ma Go tutaj; zmartwychwstał. Przypomnijcie sobie, jak wam mówił, będąc jeszcze w Galilei: «Syn Człowieczy musi być wydany w ręce grzeszników i ukrzyżowany, lecz trzeciego dnia zmartwychwstał».* *Wtedy przypomniały sobie Jego słowa i wróciły od grobu, oznajmiły to wszystko Jedenastu i wszystkim pozostałym* (Łk 24, 5-9).

To wezwanie rozciąga się na wszystkie tragiczne sytuacje ludzkiego cierpienia, uważane przez S. Weil za szczeliny, które pozwalają dotknąć nieba: *To właśnie w nieszczęściu – pisze Weil – jaśniejje miłosierdzie Boże; w głębi, w samym środku jego niepocieszonych gorczy. Jeśli trwając w miłości upada się aż do momentu, kiedy dusza nie jest już w stanie pohamować okrzyku: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?“, jeśli pozostaje się w tym miejscu nie przestając kochać, na koniec dotknie się czegoś, co nie jest już nieszczęściem, nie jest już radością, lecz jest sednem, najczystszy, niewrażliwym, wspólnym radości i cierpieniu, czyli samej miłości Bożej. W tym momencie rozumie się już, że radość jest słodyczą kontaktu z miłością Bożą, że nieszczęście jest raną tegoż kontaktu, gdy jest on bolesny, a tym, co naprawdę jest ważne, jest tylko ten kontakt, nie zaś sposób, w jaki zachodzi³⁵.* Tajemnica życia poza bólem i poza samą śmiercią to właśnie tajemnica Zmartwychwstania, nie tylko Chrystusa, lecz

³⁵ S. WEIL, *Attente de Dieu*, Paris 1966, 61.

wszystkich zmartwychwstań życia codziennego i eschatologicznego każdego stworzenia, które poczyna się w bólu rodzenia.

Również zmartwychwstanie „zmarłego” Boga w naszej epoce implikuje „macierzyństwo” Boga i dziewicze macierzyństwo Maryi, ponownie przeżywane przez współczesnych mężczyzn i kobiety. Tylko dziewicze macierzyństwo Maryi gwarantuje zdolność odrodzenia Boga wśród ludzi, prawie ubóstwionych przez tę obecność. Dlatego też wszyscy są wzywani do bycia Maryją, aby Chrystus mógł się narodzić i odradzać wśród ludzi, ponownie mówiąc swe osobiste *tak* w odpowiedzi na skierowane do stworzenia Boże wezwanie do współpracy, do zbudowania tego szczególnego porozumienia niebo-ziemia, dążącego do realizacji więzi doskonałej wzajemności. Syn rodzi się z tego ruchu, który usuwa nierówność, czyniąc podobnym to, co początkowo było niepodobne - owoc historii miłości pomiędzy Stwórcą i stworzeniem, jak małżeństwo pomiędzy dwojgiem ludzi, z natury nierównymi, przez miłość zrównanymi z sobą.

Nic nie wydaje się bardziej wzniosłe od tej współpracy pomiędzy dwiema naturami, ontologicznie różnymi, a wezwanymi do współpracy w miłości, płodząc dzieci ludzko-boskie, jak w micie opowiedzianym przez Platona, o Penii, której udaje się urodzić dziecko Porosa i uzyskać przez to, dzięki wspólnemu rodzicielstwu, zatarcie przepastnej różnicy, jaka dzieli ją od Porosa. W miłości bez znaczenia staje się różnica natury, substancji, wszelkich aspektów podkreślanych przez metafizykę zdolną bardziej do określenia odległości niż do wyrażenia żywej więzi. Odległości nie można pokonać totalitarnym rozumem, co dobrze ukazał system heglowski, kiedy popadł w gloryfikację syntezy racjonalnej (niezdolnej do uszanowania skrajności) i wreszcie w etatyzm. Logika miłości natomiast nie wyklucza, lecz „gra” pozornymi sprzecznościami, natychmiast wypełnianymi ruchem, który człowiek czyni ku drugiemu człowiekowi, przekazując mu swoje istnienie i swoje życie.

W wychowaniu do relacyjności nie jest łatwo ukształtować ducha zdolnego do *dystansu i wzajemności*. Dystans oznacza brak nachalności (*Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?*, Łk 2, 49), wstydlivość, ukrycie oblicza Boga, który zawsze pozostaje Inny (*Czyż moja to lub twoja sprawa, Nie-wiasto?*, J 2, 4). To z potrzeby dystansu Mojżesz zakrywa swoją twarz, a my nie będziemy mogli nigdy naprawdę ukazać rysów twarzy Boga, jak tylko nadając Mu na nasz ludzki sposób cechy antropomorficzne i andromorficzne. *Całkowicie Inny*, aby się ukazać, musi się ukryć w czymś, co jest innym niż On. Bycie miłością to rezygna-

cja z własnej nachalności, przeżywanie *kenozy* jako posłuszeństwa i ukrycia w rzeczywistości. Uznanie dystansu oznacza ochronę niewyrażalności Boga, jak w związku międzyludzkim odmienności „ty”. Jednocześnie *Deus absconditus* jest Bogiem bliskim, który wzywa do wzajemności, do wspólnego rodzenia przebóstwionego świata i Boga wcielonego. Wesele w Kanie może być uznane za pierwsze świadectwo tej wzajemności pomiędzy niebem a ziemią, naturą ludzką i Boską. W tym sensie symbolika zaślubin jest decydująca.

W *Pieśni nad pieśniami* dokonuje się zerwanie z tradycyjną dominacją aktywnego mężczyzny nad pasywną kobietą, do tego stopnia, że ta pieśń widziana była jako podniesienie wartości kobiety, w szczególności typowej postaci ewangelicznej nierządniczy, oraz prezentacja Boga Miłości³⁶. Uderza tu przedsiębiorczość kobiety, i inicjatywa w miłości, bez żadnego śladu dominacji, proroctwo relacji opartej na wzajemności. Biorąc pod uwagę alegoryczny związek oblubieniec-oblubienica, nie można byłoby tu powiedzieć, kim jest Jezus: ten, który puka, szukając ukochanej (Pnp 5, 6), czy ta, która rusza na poszukiwanie ukochanego, znosząc różnego rodzaju upokorzenia, byleby tylko go odnaleźć (Pnp 5, 6-7). Znajdujemy się w wymiarze, gdzie dynamika męskości i kobiecości traci swoją płciową konotację, aby stać się grą wzajemności w logice miłości i metaforą realizacji oblubieńczości w nadnaturalnej perspektywie. *Pieśń nad pieśniami*, opisując nieskazitelną grę, ukazuje doskonałą zgodę, ostateczną metę, na której odnajdą się mężczyzna i kobieta jako obraz Boga, gdzie wykluczona jest jakakolwiek przemoc i strach, we wzajemnym zadowoleniu i harmonii stworzenia. Ludzka natura zostaje uszlachetniona i przebóstwiona, zaś wcielona natura Boska staje się ludzka, na tyle, że nie może zatrzymać się na problemach metafizycznych i racjonalnych, dotyczących rzeczywistego dystansu ontologicznego, bez zburzenia w pewien sposób scenariusza.

Nie ma dla tej tajemnicy innego racjonalnego wyjaśnienia, jak tylko „szaleństwo miłości”, który jest dowodem osobistym, paszportem, dzięki któremu przyłączamy się do życia *Trzech*. Trzeba mówić tym samym językiem, posłuszeństwa i królewskości, pustki i pełni, różnicy i równości, aby móc się zrozumieć pomiędzy sobą. A to odsyła do Boga w Trójcy, a zatem do *kenozy*, jako agapicznego wymiaru, który charakteryzuje relacje wewnątrz Trójcy Świętej, we wzajemnym darze Ojca, Syna i Ducha Świętego, w wyścigu, ujmując to obrazowo, do odrodzenia jednego dzięki darowi drugiego.

³⁶ Por. G. BARBINI, *Cantico dei cantici. Testo, traduzione e commento*, Queriniana, Brescia 1992.

Z eklezyjnego punktu widzenia, nieprzypadkowy jest wybór atrybutu „matka” na określenie dzieła Kościoła, jako wskazania jego zdolności – w linii idealnej – do rodzenia nowego życia, czyli do podtrzymywania, pomagania, wspierania wzrostu łaski w drugiej osobie, aby była ona w pełni synem/córką Boga.

Giulia Paola Di Nicola
Via Torre Bruciata 17
64100 Teramo
Italia

An Anthropological Aspect of the Virginal Maternity of Mary

(Summary)

This article suggests some cues to understanding how much the extraordinary experience of Mary can offer to the ordinary experience of contemporary men and women. Her experience shows how she represents not only the woman above all, but the universal model of the human person as „imago Dei”. The reference to the first chapter of the Gospel according to Matthew permits us to dwell upon the daily life of Mary and Joseph, in their vocation to virginity and, in the same time, to marry and to become parents. These dimensions give life to each other, while marriage remembers the marriage of its divine source.

The consent of Mary is accentuated as a sign of the freedom and responsibility of the human person, cooperating with God. The fecundity of Mary is shown as the beginning of a new collaboration between creature and creator, ontologically distant, but brought near by the common language of love, whose kenotic key is visible in the metaphor of maternity.