

ks. Janusz Królikowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0003-3929-6008; e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.21.004.13717>

MARYJA I WSPÓŁCZESNY PROBLEM CIAŁA

MARY AND THE CONTEMPORARY QUESTION OF THE BODY

Abstrakt

Problematyka dotycząca ciała na pewno należy do najbardziej aktualnych we współczesnej kulturze, a tym samym także teologia musi ją uwzględniać w swoich poszukiwaniach, jeśli ma uczestniczyć w tym, co najbardziej zasadnicze dla człowieka. Tradycja teologiczna zwraca uwagę, że także postać Maryi, szczególnie Jej dziewictwo, zawsze wpływała na pogłębione rozumienie ciała i jego przeznaczenia, a tym samym na osobowe i moralne odniesienie do niego. Wobec współczesnej, pilnej potrzeby odbudowania godności ciała zachodzi między innymi wyraźna potrzeba powrotu do kultu maryjnego i do naśladowania cnót Maryi, ponieważ w tej perspektywie można uchwycić i właściwie kształtować relacje między duchem i ciałem, między mężczyzną i kobietą, a tym samym oddziaływać na kulturę, czyniąc ją bardziej przyjazną człowiekowi.

Słowa kluczowe: ciało, doketyzm, gnoza, manicheizm, Maryja, dziewictwo, małżeństwo

Abstract

The question concerning human body certainly can be counted among the most urgent issues in the modern culture. Therefore theology as well has to include it among the fields of its research if it wants to participate in a most vital discussion for contemporary man. Theological tradition focuses upon the figure of Mary, and especially on Her virginity, emphasising that She has always ameliorated the profound understanding of the body and its destiny and concurrently its personal and moral context. In the face of contemporary, urgent need for the restoration of the dignity of the body the return to Marian devotion and following Her virtues is definitely required. Only in this perspective it is possible to grasp and properly cultivate the relation between the body and the soul and further between man and woman, and by the same token to influence the culture making it more friendly for people.

Keywords: Mary, Virginity, theology, body, Marian devotion, woman

W chrześcijańskim, duchowym i teologicznym odniesieniu do Maryi, Matki Bożej, możemy znaleźć wiele istotnych treści oświecających zagadnienia natury i osoby ludzkiej, a zatem także ciała ludzkiego. W Maryi jakoś konkretyzuje się to, co wiara ma do powiedzenia w odniesieniu do tych ważnych zagadnień. Wiara katolicka i jej rozmaite wpływy, które z niej wynikają i które ona przekazuje: moralność, asceza i duchowość, w pewien sposób zbiegają się zwłaszcza w zagadnieniu czystości i dziewiczości Maryi. Kultura, w którą jesteśmy zanurzeni, cywilizacja, której jesteśmy uczestnikami wraz z naszym pokoleniem, kładzie jednak mocny akcent na ciało, a szczególnie na to, by zostało odkryte w swoim znaczeniu i odpowiednio dowartościowane, a jego dążenia, by zostały zaspokojone, nierzadko w sposób wręcz niepohamowany. Usiłowania zmierzające do zapewnienia ciału odpowiedniego poziomu dobrobytu i zadowolenia są czymś niemal naturalnym i codziennym. Nasza kultura, za pośrednictwem nacisku medialnego i komercyjnej reklamy, propagowania przyjemności, budzenia nowych nawyków obyczajowych i tendencji kulturowych, zmierza do obudzenia instynktów i wzbudze-

nia w nich pragnienia znalezienia zadowolenia, nawet za cenę pominięcia innych naturalnych skłonności człowieka oraz utraty miary, którą powinien on się odznaczać.

Potrzebujemy więc odnowionej teologii odnośnie do Maryi, „jedynej chluby naszej natury”, jak nazwał ją francuski poeta Paul Claudel, żywego uosobienia najwznioślejszych ideałów czystości. Dlatego potrzebna jest wierzącym zarówno teologia ciała, jak i teologia świadoma odniesień różnych prawd wiary do ciała, aby nasza kultura mogła zostać ponad nie podniesiona, aby nasza cywilizacja została uwolniona od nadmiaru ekscesów cielesnych i wyzwolona od obecnej w niej dekadencji, aby życie człowieka zostało dzięki tej teologii oczyszczone, a wszystko po to, aby mogło dokonywać się uwznioślenie duchowe i uświęcenie człowieka. Także ciało domaga się uświęcania – natura ludzka nigdy nie może zostać zredukowana tylko do ciała, nie może utracić swego znaczenia duchowego przez sprowadzenie go jedynie do ciała zwierzęcego, jak usiłują czynić niektóre skrajnie redukcyjne kierunki antropologiczne.

Jest to jeden z najbardziej znaczących problemów, a zarazem jedno z wyzwań naszych czasów, posiadających zasadnicze znaczenie duchowe i kulturowe. Zawsze był to poważny problem dla wierzących w ducha, który żyje w ciele i wyraża się za pośrednictwem ciała. Ludzie są stworzeniami jako istoty cielesne, które są jednak powołane do życia w duchu i za jego pośrednictwem wyrażają się w sposób najbardziej właściwy; żyją w człowieczeństwie zrodzonym z Adama i Ewy, ale zostali odrodzeni przez łaskę Jezusa Chrystusa, który stał się jej źródłem dzięki ciału otrzymanemu od Maryi.

Maryjna teologia ciała

Maryja, Dziewica i Matka Boga oraz wszystkich odkupionych, symbolizuje i rozwiązuje w bardzo wyjątkowy sposób problem, postulowanej dzisiaj z wielu stron, teologii ciała. Słowo „ciało” zyskuje w Maryi bardzo szczególne znaczenie i przyjmuje sugestywny wyraz, chociaż nie brakuje w nim także pewnego „dysonansu”, łączącego się z niektórymi określeniami, które znajdujemy choćby w litanii loretańskiej, gdy wzywamy Maryję jako „Matkę najczystsza”, czy „Matkę nienaruszoną”.

Odniesienie do ciała w kontekście maryjnym zasługuje na uwagę z wielu powodów, ale najpierw warto uwzględnić pewne zawirowanie duchowo-intelektualne, które jest z tym wyraźnie związane. Aby więc wyzwoić ciało od niektórych negatywnych konotacji, św. Jan Ewangelista w prologu do swojej Ewangelii wybrał właśnie to słowo, a nie jakieś inne, aby ogłosić tajemnicę wcielenia i wskazać na jej istotę, gdy mówi: „Słowo stało się ciałem (*sarx*)” (J 1,14). Właśnie po to, aby podkreślić wzniosłość i świętość ciała, najstarsze chrześcijańskie wyznania wiary kończą się wyznaniem wiary w ciała zmartwychwstanie¹. W chwili obecnej zachodzi pilna potrzeba nowego potwierdzenia godności i świętości ciała, aby tym samym także to słowo zostało wyzwolone od mrocznego i dwuznacznego znaczenia, którego nabrało w tym współczesnym nurcie kulturowo-religijnym, który możemy prawomocnie nazwać neomanicheizmem. Słowu ciało należy nadać takie odniesienia i taką godność, na które w pełni zasługuje w perspektywie tajemnic stworzenia i odkupienia. W tym celu warto zwrócić także uwagę na relację zachodzącą między wielkimi dogmatami maryjnymi i kultem Matki Bożej, a tym, co można by nazwać maryjną teologią ciała.

Gdy myśli się o wpływie Maryi na teologię pierwotnego Kościoła, sięga się przede wszystkim do tego przełomowego wydarzenia, którym był Sobór Efeski (431 r.). Na tym starożytnym soborze broniono odpowiedniego rozumienia jedności natury boskiej i natury ludzkiej w Jezusie Chrystusie przeciw Nestoriuszowi, a tym samym zaszła wyraźna potrzeba określenia i utrwalenia doktrynalnej rangi tytułu *Theotokos* – Bogarodzica już wcześniej nadawanego Maryi, Matce Chrystusa. Odniesienie do Niej pozwala widzieć we właściwy sposób ludzką naturę Jezusa Chrystusa, a tym samym odpowiednio ująć także podstawowe dla człowieka wierzącego zagadnienia soteriologiczne.

Wpływ Maryi na teologię pierwotnego Kościoła a także na rozumienie chrystologii nie zaczął się oczywiście w kontekście nestorianizmu. Sięga on czasów o wiele wcześniejszych, tych lat, gdy pytanie: „Za kogo uważacie Chrystusa?”, zostało postawione poganom. W pierwszych dziesię-

¹ Por. A. ZIEGENAUS, *Die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie*, Aachen 1996, L. Scheffczyk, A. Ziegenaus (red.), „Katholische Dogmatik” 8, s. 237-270.

cioleciach istnienia Kościoła spotykamy pewną grupę ludzi, którzy nie tyle odrzucają bóstwo Chrystusa, co raczej Jego człowieczeństwo, na co wskazuje greckie słowo *dokein*. Dokeci – jak zostali oni nazwani – nauuczali, że ciało Chrystusa było tylko pozorne, że On był tylko „zjawą”, że tylko wydawało się, iż narodził się On z niewiasty, że Jego cierpienie, a zatem także Jego śmierć i zmartwychwstanie, były tylko jakimś udawaniem. Na pewno może wydawać się dziwne, że dokeci byli raczej skłonni wierzyć, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym niż w to, że jest Synem Maryi.

W listach do chrześcijan w Efezie i w Smyrnie, św. Ignacy Antiocheński podniósł zasadniczy problem stawiany przez doketów. Było to „zgorzenie ciała”. Dla doketów, pod pewnym względem protoheretyków, było zgorzeniem, że Słowo przyjęło ciało z niewiasty, że Eucharystia przedłuża na ziemi tajemnicę Słowa wcielonego, że ciało może cieszyć się darem nieśmiertelności. Chrześcijanie – pisze św. Ignacy do Efezjan – „mają się ich wystrzegać, gdyż rany od ich zębów wyleczyć trudno”². Prawda jest jedna, choć trudna: „Jeden jest lekarz, cielesny i zarazem duchowy, zrodzony i niezrodzony, przychodzący w ciele Bóg, w śmierci życie prawdziwe, zrodzony z Maryi i zrodzony z Boga, najpierw podległy cierpieniu, a teraz mu już nie podlegający, Jezus Chrystus, nasz Pan”³. A do chrześcijan w Smyrnie św. Ignacy pisze o doketach: „Powstrzymują się od Eucharystii i modlitwy, gdyż nie wierzą, że Eucharystia jest Ciałem Pana naszego, Ciałem, które cierpiało za nasze grzechy i które Ojciec w swej dobroci wskrzesił”⁴.

Dla żydów przeszkodą w przyjęciu chrześcijaństwa było „zgorzenie krzyża” (*scandalum crucis*), jak zauważył już św. Paweł (1 Kor 1,18). Dla doketów największą przeszkodą było „zgorzenia ciała” (*scandalum carnis*). Było dla nich nie do przyjęcia, że Syn Boży narodził się z niewiasty – z Jej ciała, to znaczy, że tak bardzo zniżył się do materii. Dla żydów i dla

² IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Efezie* 7,1, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, „Biblioteka Ojców Kościoła” 10, s. 115.

³ Tamże, 7,2, s. 115.

⁴ IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *Do Kościoła w Smyrnie* 7,1, w: *Pierwsi świadkowie*, dz. cyt., s. 137.

pogan wielką przeszkodą w przyjęciu chrześcijaństwa był grób Jezusa, co do pewnego stopnia jest zrozumiałe. Dla doketów problemem wielkiej wagi było macierzyństwo Maryi, czyli cielesne zrodzenie Jezusa Chrystusa. Problem trwał długo, w związku z czym nie dziwi, że Kościół we wspólnym, starożytnym hymnie *Te Deum laudamus* zwraca się do Chrystusa słowami: „*Tu ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum* – Ty, dla zbawienia naszego biorąc człowieczeństwo, nie wahałeś się wstąpić w łono Dziewicy”.

Takie radykalne nastawienie przeciw ciału nie wynikało wprost z tradycji pogańskiej, która afirmowała ciało, czego na przykład dowodzą opisy miłości bogów ze śmiertelnikami czy starożytne tradycje sportowe. Także macierzyństwo, które choć nie było traktowane jako szczególnie nobilitujące kobietę, cieszyło się jednak przynajmniej pewnym uznaniem. Problem został postawiony przez doketów, którzy – jak wszystko na to wskazuje – zaczerpnęli swoje poglądy ze Wschodu. Około pięć wieków przed nadejściem chrześcijaństwa, na odległych granicach Persji (Iranu), Zaratustra głosił poglądy o niedającym się rozwiązać konflikcie między światłem i ciemnością, między duchem i materią, między dobrem i złem. W jeszcze bardziej odległych Indiach Budda Gautama głosił swój sprzeciw w stosunku do świata materialnego i nauczał, że pokój wewnętrzny można osiągnąć tylko pod warunkiem jego wyzwalającego unicestwienia.

Nie da się jednoznacznie określić, kiedy ten pesymizm wszedł w świat grecko-rzymski, ale był on już obecny, gdy rodziło się chrześcijaństwo i rozwijał się wraz z chrześcijaństwem jako groźna, a niekiedy zaraźliwa choroba także wśród chrześcijan. Jak była groźna ta przeciwna chrześcijaństwu choroba, można wywnioskować już z pism św. Jana oraz starożytnych filozofów chrześcijańskich. To oni jako pierwsi podjęli się zadania określenia natury rozwijającego się zjawiska oraz wskazania jego sprzeczności z wiarą chrześcijańską. Dzięki starożytnym filozofom możemy znać dzisiaj tę dziwną i niebezpieczną doktrynę. Herezja ta została nazwana gnostycyzmem, w związku z greckim słowem *gnosis*, które oznacza po prostu poznanie, ale nie poznanie chrześcijańskie opierające się na wierze i prowadzące człowieka do miłości. Chodziło o pewien

typ poznania spekulatywnego – wiedzy, która „unosi pychę”, jak św. Paweł określał jej konsekwencje (1 Kor 8,1).

Taki element pychy konkretyzuje się w pojęciu jednej formy religijnej przeznaczonej dla intelektualistów i drugiej przeznaczonej dla masy ignorantów. Mądrość chrześcijańska, oparta na wierze, jest darmowym darem Boga, przeznaczonym dla prostych i dla mędrców, dla analfabetów i dla uczonych, dla słabych i dla mocnych. Dla gnostyka mądrość była owocem rozumowania człowieka i jego własnych odkryć intelektualnych; była przeznaczona tylko dla elit, dla ludzi zdolnych, rozwiniętych i utalentowanych. Zbawienie przez wiarę, uformowaną przez miłość, jest możliwe do osiągnięcia przez wszystkich chrześcijan; zbawienie przez mądrość (gnozę) jest celem elitarnym, do którego dostęp ma tylko gnostyk. Powołaniem gnostyka nie była więc wiara, ale wiedza. Kluczowym elementem tej wizji jest „odcieleśniony człowiek”, sytuujący się w jakiejś idealnej sferze⁵.

Gnoza nigdy nie zniknęła całkowicie, a dzisiaj zdaje się odradzać i mocno wchodzi także w życie Kościoła, usiłując dokonać w nim niebezpiecznych przewartosciowań⁶. Propagowany w niej fundamentalny dualizm między wiarą i doświadczeniem, między materią i duchem, między duszą i ciałem, który jest wspólny prawie każdej formie gnostycyzmu, przyniósł rezultaty całkowicie przeciwne w ramach moralności praktycznej. W niektórych przypadkach ten dualizm wyraził się jako przesadny ascetyzm, który usiłował dogłębnie upokorzyć ciało, aby dusza mogła się wyzwolić od jego mrocznego wpływu i od narzucanych jej ograniczeń; w innych przypadkach wyraził się w postaci zupełnie przeciwnej, to znaczy przyjął postawę zupełnego niezważania na ciało, któremu w ramach postulowanego wyzwolenia wszystko zostało dozwolone, skoro niczemu ono nie służy i nie ma jakiegos wznioślejszego przeznaczenia. Jeśli coś nie ma odpowiedniego znaczenia, to wymóg moralny w tej dziedzinie zostaje stopniowo osłabiony, aż w końcu zostaje wyeliminowany.

⁵ Por. E. PETERSON, *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, Würzburg 1995, „Ausgewählte Schriften” 2, s. 33-40.

⁶ Por. FRANCISZEK, *Adhortacja Gaudete et exsultate*, Rzym 2018, 36-46.

Różne motywacje

Wśród pisarzy w XX wieku – niestety, niewiele widzieli oni o wierze i duchowości chrześcijańskiej – pojawiła się pewna tendencja, nastawiona na utożsamienie ascetyzmu ekstremistów gnostyckich z autentyczną postawą chrześcijańską w stosunku do małżeństwa i do innych rzeczywistości materialnych będących dobrymi, skoro zostały stworzone przez Boga. Nawet jeśli pewne przejawy zewnętrzne mogą być podobne, to jednak motyw, które skłoniły gnostyków i chrześcijan do rezygnacji z małżeństwa, ciała, wina i własności były całkowicie różne. Klemens Aleksandryjski, komentując nauczanie św. Pawła, dokonał bardzo szerokiego i jednoznacznego odrzucenia poglądów gnostyckich. Pisał między innymi: „A w ogóle wszystkie listy Apostoła pouczające o umiarkowaniu i powściągliwości, zawierające niezliczone wskazówki na temat małżeństwa, płodzenia dzieci i zarządu domem, nigdzie nie odrzucają umiarkowanego małżeństwa, lecz broniąc łączności Prawa z Ewangelią dopuszczają obydwie możliwości, zarówno życie w małżeństwie wdzięczne Bogu, i powściągliwe życie w rezygnacji z męskości, jak Pan pragnie; wedle tego, do czego «każdy został powołany», wybrawszy w sposób bezbłędny i doskonały⁷. Takiego poglądu konsekwentnie trzymali się pierwsi chrześcijanie, gdyż bardzo ewidentnie wynika on z nauczania o małżeństwie włożonego przez św. Pawła⁸.

To prawda, że pojawiali się także chrześcijanie, którzy skłaniali się do życia ascetycznego, czyli opartego na rezygnacji, skłaniani do niego motywami bardziej gnostyckimi niż chrześcijańskimi. Jednoznaczną postawę Kościoła w stosunku do nich najlepiej wyraża dekret dyscyplinarny, pochodzący z IV wieku: „Jeśli biskup, prezbiter, diakon lub ktokolwiek z grona kapłańskiego powstrzymuje się od życia małżeńskiego, spożywania mięsa i picia wina nie dla ascezy, ale z obrzydzenia, zapominając, że «wszystko jest bardzo dobre», i że «Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę», oraz bluźniąc oczernia akt stworzenia,

⁷ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, III, 6,1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, Warszawa 1994, s. 279.

⁸ Por. R. BARTNICKI, *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007.

niechaj się opamięta albo zostanie złożony z urzędu i usunięty z Kościoła. Podobnie świecki”⁹.

Święty Paweł wybrał celibat i zachęcał także innych do podjęcia takiego stanu życia, ale uznawał: „Niech każdy postępuje tak, jak mu Pan wyznaczył, zgodnie z tym, do czego Bóg go powołał” (1 Kor 7,17). Uznawał on także, że rezygnacja z małżeństwa może być motywowana zarówno przez Boga, jak i przez diabła, dlatego też zwraca się przeciw rodzącemu się gnostycyzmowi w napomnieniu skierowanym do Tymoteusza: „Duch zaś otwarcie mówi, że w czasach ostatecznych niektórzy odstąpią od wiary, skłaniając się ku duchom zwodniczym i ku naukom demonów. Stanie się to przez takich, którzy obłudnie kłamią, mając własne sumienie napiętnowane. Zabraniają oni wchodzić w związki małżeńskie, nakazują powstrzymać się do pokarmów, które Bóg stworzył, aby je przyjmowali z dziękczynieniem wierzący i ci, którzy poznali prawdę. Bo wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre, i niczego, co jest spożywane z dziękczynieniem, nie należy odrzucać. Staje się bowiem uświęcone przez słowo Boże i przez modlitwę” (1 Tm 4,1-5).

Jest w tym jednak inny aspekt lub typ moralności gnostyckiej, który wyraził się w przekonaniu, że w dziedzinie cielesnej wszystko jest dozwolone, w związku z czym każdy może podjąć takie działania, które uważa za właściwe, aby wyzwolić się spod panowania prawa ciała. Stało się to pretekstem do szydzenia z ciała. Gdy dusza żywi się prawdziwą mądrością, czyli gnozą, nie może być skalana czymś tak nieużytecznym, jak ciało lub czymś tak mało znaczącym, jak grzech cielesny. Jak ich współbracia o mentalności bardziej ascetycznej, tak i oni odrzuciliby małżeństwo, byle nie przedłużało się w nich królestwo ciemności, niewołąc ich dusze w ciele. Były jednak możliwe inne środki, aby zaspokoić ich pożądlivość i jest dość oczywiste w dziejach każdej grupy gnostyckiej, że znalazły bardzo szybko takie środki.

⁹ *Konstytucje apostołskie* 8,51, w: *Konstytucje Apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostołskiego synodu w Antiochii, Prawo Kanoniczne Świętych Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona*, tłum. S. Kalinkowski, A. Caba, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, „Źródła Myśli teologicznej” 42; „Synody i Kolekcje Praw” 2, s. 286*.

Ta forma „wymamcpywanego” gnostycyzmu, egocentryczna moralność permissywna w dziedzinie płciowości – dlatego też podstawowa dla aktywności i teorii ciała – pojawia się nie tylko w strefach komercyjnych i rozrywkowych, ale także w ideologiach, a nawet w niektórych pseudo-teologiach, które straciły wszelki związek z objawieniem i ze słowem Bożym. Z czymś takim mamy do czynienia w propagowanej dzisiaj ideologii spod znaku LGBT, którą wspierają, może często nieświadomie, tacy czy inni pseudo-myśliciele, tracący kontakt z rzeczywistością. Niestety, dołączają się do nich także ci, którzy nazywają się teologami.

Nie zatrzymuję się w tym miejscu na historycznych formach perwersji pojawiających się w duchowości chrześcijańskiej i na wynikającym z nich pomniejszaniu prawdy katolickiej dotyczącej godności ciała ludzkiego, ani na wypowiedziach dotyczących doskonałości Maryi, szczególnie tych, w których podejmuje się relację między duchem i ciałem, opartych na zdrowej doktrynie chrześcijańskiej i na bogatym doświadczeniu, które w oparciu o nią się narodziło. Wystarczy przypomnieć błędy manichejczyków, z którymi, po początkowej fascynacji ich ideami, podjął zdecydowaną walkę intelektualną św. Augustyn¹⁰. Można wspomnieć ekscesy albigensów i perwersyjne teorie dotyczące „doskonałości” i „wypełnienia” chrześcijańskiego, wobec których św. Dominik głosił szczególnie gorącą cześć Maryi, aby w ten sposób ukazać prymat ducha oraz godność i piękno ciała¹¹.

Maryja w Kościele

Cześć Maryi w Kościele przyjmowała wiele form i wyrażała się w rozmaity sposób. Nie ulega wątpliwości, że najbardziej podstawową i popularną jego formą jest modlitwa *Zdrowaś Maryjo*, propagowana przez św. Dominika, która potem rozwinęła się w różaniec. Jak łatwo się zorientować, nawiązuje ona do pozdrowienia, z którym posłaniec Boży

¹⁰ Por. P. COURCELLE, *God's Place in Augustine's Anti-Manichean Polemic*, „Augustinian Studies” 38 (2007), s. 87-102.

¹¹ Por. R. MANSELLI, *L'eresia del male*, Napoli 1980; I. BUENO, *Le eresie medievali*, Roma 2013; M. LAMBERT, *Średniowieczne herezje. Ruchy ludowe od reformy gregoriańskiej do reformacji*, tłum. W. Popowski, Gdynia 2017.

zwrócił się do Maryi w chwili zwiastowania. A zwrócił się do Niej jako kobiety „w ciele i krwi”, istoty cielesnej napełnionej łaską, do osoby należącej do upadłej ludzkości, choć obdarowanej przywilejem niepokalanego poczęcia; zapowiedział, że Jej żywot wyda błogosławiony owoc – Syna Bożego poczętego z Ducha Świętego, „Boga prawdziwego z Boga prawdziwego”, który stał się człowiekiem oraz przyjął ciało dla nas, którzy jesteśmy ciałem, i dla naszego zbawienia, które dokonało się przez Jego ciało. Syn Boży przyjął ciało z niepokalanej Dziewicy Maryi, stając się współlistotny każdemu człowiekowi. Pozdrowienie anielskie skierowane do Maryi, które powtarzamy w naszej modlitwie, stanowi więc podstawowy zarys teologii ciała.

Nie zajmuję się w tym miejscu teoriami odrzucającymi doktrynę dotyczącą Maryi, które w ostatnich wiekach pojawiły się w teologii protestanckiej, ale zwracam tylko uwagę na związane z tym bardzo ściśle deprecjonowanie ciała, które rozciąga się potem na święte ciało Jezusa Chrystusa, które było cechą charakterystyczną wielu protestanckich kierunków teologicznych. Oczywiście, tendencje tego typu pojawiały się także w tradycji katolickiej, a w niektórych przypadkach stały się nawet bardzo wpływowe. Takie zapomnienie o człowieczeństwie Jezusa i negacja godności ciała Maryi, w której w jakiś sposób uczestniczy każdy odkupiony – tak jak z każdym w jakiś sposób zjednoczył się wcielony Syn Boży¹² – dało się odczuć zwłaszcza w protestanckich kierunkach purytańskich oraz w wyrosłym na gruncie katolickim jansenizmie. Doprowadziło ono w konsekwencji do odrzucenia wszystkiego, z wyjątkiem ducha – ducha oczywiście tendencyjnie i źle rozumianego – dochodząc aż do potępienia ciała jako zła, Kościoła jako zwykłej instytucji, liturgii jako zbyt zmysłowej, modlitwy ustnej i życia sakramentalnego jako swoistych „ustępstw” wiary w stosunku do ciała. Nieuniknione było w tej sytuacji, że także bezsens, niekiedy połączony z furją, doprowadził do libertyńskiej reakcji w podejściu do ciała oraz do fałszywego kultu w tym względzie, wyrażając się w buncie przeciw porządkowi w dziedzinie cielesnej i respektowaniu zasadniczych norm formujących relacje na po-

¹² Por. II SOBÓR WATYKAŃSKI, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965, 22.

ziomie płciowości. Nastąpiło zdecydowane odejście od korzystania z wolności, która opiera się na prawdzie (por. J 8,31), na rzecz libertynizmu, który opiera się jedynie na niepohamowanym używaniu jako drodze prowadzącej do doznawania przyjemności.

Kto dzisiaj uważnie patrzy na sprawy Boże i na sprawy ludzkie, na potrzeby ducha i potrzeby ciała, ten na pewno dostrzeże, że mamy aktualnie do czynienia z wyraźnym powrotem wspomnianych, przeciwstawnych herezji. Wprawdzie niewielu jest takich, którzy potrafią je nazwać po imieniu, ale ich założenia ideowe są wciąż żywe w umysłach i sercach. Gnostycyzm i manicheizm wciąż żyją i oddziałują, są agresywne i niepohamowane w dążeniu do podporządkowania sobie dzisiejszych ludzi. Niekiedy chcą być widziane jako propozycja „nowej moralności”, chociaż jest ona znana już od wielu wieków; są one tak stare, jak stare są pokusy dotykające nasz gatunek, zwłaszcza pokusy zarozumiałości i zniechęcenia, pychy ciała i niepokoju z powodu stanu swego ducha.

Kościół jednak nadal mówi mądrze o wartości, godności i pięknie ciała, gdy staje się ono częścią zamysłu Bożego, gdy respektuje prawa swego Stwórcy i gdy przyjmuje łaskę swego Odkupiciela. Nie ulega wątpliwości, że Duch Boży „wieje tam, gdzie chce” (J 3, 8); przychodzi do człowieka nie tylko za pośrednictwem tego, co duchowe, lecz także za pośrednictwem ciała i symboli cielesnych. Stanowią one „tkankę” naszego życia codziennego, jak również za pośrednictwem tych wcielonych „narzędzi”, którymi są sakramenty *Ciała* (podkreślmy to słowo) Chrystusa, którym jest Kościół – wspólnota widzialna, Kościół – instytucja, Kościół – organizacja, ale zawsze jest to *Kościół Słowa Wcielonego*.

Nauczanie Kościoła w XX wieku, zwłaszcza za sprawą nauczania papieża Piusa XI zawartego w encyklice *Casti connubii* (31 grudnia 1930 r.), na pewno w szczególny sposób i w szerokim zakresie dowartościowało zagadnienie miłości ludzkiej, jej prawdziwej natury, godności i świętości, a tym samym także jej możliwości duchowych i wspólnototwórczych, czyniąc to w relacji do sakramentu małżeństwa, za pośrednictwem którego Bóg dokonuje konsekracji tej miłości¹³. Elementem tego nauczania

¹³ Por. J. O'RIORDAN, *Evoluzione della teologia del matrimonio da Leone XIII ai nostri giorni*, Assisi 1974.

jest także zagadnienie godności i świętości ciała ludzkiego, które w małżeństwie znajduje swój szczególny wyraz, gdyż zostaje objęte Bożym powołaniem i uczynione drogą jego realizacji. Z tej racji niewątpliwie rośnie wśród autentycznych katolików świadomość, dlaczego miłość nie może być oddzielona od naturalnego i wrodzonego celu małżeństwa, którym są dzieci, i że miłość jest rzeczywiście owocna w prokreacji, czyli w potomstwie, w osobie, w której ciało i duch stanowi żywą jedność. Jest to racja, dla której płciowość powinna być widziana jako racja, miejsce i narzędzie miłości. Ciało jest powołane do miłości – takie jest wielkie odkrycie teologii XX wieku.

Doświadczenie już wystarczająco pokazało, że gdzie rozdziela się różne wartości małżeństwa, tam zawsze pojawia się niebezpieczeństwo, że mężczyzna bierze żonę nie po to, aby zrodziła dzieci, ale „towarzyszkę”, aby mu zapewniła rozrywkę w przygodzie życia, a w końcu stała się dla niego niemal aktorką z filmu pornograficznego. W dzisiejszym społeczeństwie, jako konsekwencja wydoskonalonych metod unikania potomstwa i łatwego rozwodu, na porządku dziennym ma miejsce redukcje przez mężczyznę żony do roli „towarzyszki”, która ma zaspokajać jego egoistyczne kaprysy, degradując swoje ciało, aby stało się narzędziem jego uciechy. Demaskowana z wielu stron przemoc w stosunku do kobiet jest tylko przedłużeniem tej redukcji, na co nie zwraca się należytej uwagi.

Teologowie minionych wieków – mimo że krytykuje się ich niemal bez opamiętania¹⁴ – mimo że nie zawsze używali odpowiednich argumentów, mieli jednak rację cenzurując miłość, która szukała swego wyrażenia się w rozwiązłości, która w każdym przypadku prowadzi do degradacji, a nawet zupełnego unicestwienia miłości. W żadnym wypadku przedstawiciele tradycyjnej teologii moralnej nie byli ignorantami. Podkreślanie znaczenia dziewictwa i jego moralnych aspektów, zwłaszcza w odniesieniu do Maryi, było tym czynnikiem, który stanowił ważny argument za poważnym traktowaniem porządku miłości, za odpowiednim traktowaniem żony i kobiety w ogóle, za podporządkowaniem pożądlivych tendencji prawu ducha, a zwłaszcza ideałowi „pięknej miłości”, której niezastąpionym

¹⁴ Por. U. RANKE-HEINEMANN, *Seks. Odwieczny problem Kościoła*, tłum. M. Zeller, U. Szymanderska, S. Lipnicki, Warszawa 2015.

elementem jest także czystość. Szkoda, że nowe teksty Biblii wykreśliły ten zwrot z tekstu Księgi Syracycydesa¹⁵, jakże wpływowy w ciągu wieków w swoim znaczeniu teologicznym i duchowym. W konsekwencji ulega stopniowo nieszczęśliwemu zapomnieniu cała tradycja duchowa, mająca sens zarówno w odniesieniu do miłości małżeńskiej, jak i do wszelkiej miłości, która była kształtowana w oparciu o ideał piękna w miłości¹⁶.

Odniesienie do Maryi miało zawsze wielkie znaczenie nie tylko w porządku natury, ale przede wszystkim w porządku łaski. Nic tak jednoznacznie nie pokazuje potrzeby właściwego odniesienia duchowego i nadprzyrodzonego ludzkiego życia, wzajemnych relacji, potrzeby wewnętrznego kształtowania człowieka, jak stała świadomość, że Maryja wypełniła swoją misję duchową i cielesną zarazem, a więc jako Dziewica i jako Matka, tylko na mocy „pełni łaski”, którą została obdarowana przez Boga (Łk 1,28). Jej macierzyństwo, wpisane w porządek natury, zakorzenienia się w łasce i dzięki łasce osiągnęło swoją niezrównaną pełnię i piękno, dlatego jest Ona żywym wołaniem o łączenie całego życia ludzkiego, cielesno-duchowego, z dynamicznym otwarciem na łaskę i inne dary Boga.

Zakończenie

Jeśli więc chcemy nie tylko obronić godność ciała, ale także ukierunkować na nowo jego duchowość, konieczne jest wzmocnienie kultu Matki Bożej, zwłaszcza naśladowania Jej cnót, których Ona Dziewica jest realizacją w wierze i w mocy Bożej oraz stała się ich konkretnym przykładem. Bardziej niż kiedykolwiek jest konieczne jasne i pewne świadectwo, dawane z przekonującą odwagą, duchowości maryjnej, która odnosi się zarówno do ducha, jak i do ciała. Owszem, niekiedy duchowość katolicka może być słaba teologicznie z powodu zaniedbań, podawania niewystarczających motywacji, proponowania połowicznych ćwiczeń ascetycznych, z powodu nieadekwatnej znajomości spraw ludzkich i spraw Bożych, a także nierzadkiego ulegania zbyt niemu negatywizmowi, ale

¹⁵ Syr 24,24: „*Ego mater pulchrae dilectionis* – Jam matka pięknej miłości”.

¹⁶ Por. J. KRÓLIKOWSKI, *Bogiem sławiona Maryja*, Niepokalanów 2015, „Bibliotheca Kolbiana” 3, s. 187-201.

miała ona zawsze szerokie odniesienie do Maryi, które skutecznie wypełniło istniejące luki teologiczne. Z tego faktu także byłoby dobrze zdać sobie sprawę. Dzięki temu właśnie odniesieniu do Maryi, Matki i Dziewicy, Kościół nie tylko uformował świętych, ale także udoskonalił cywilizację, otwierając przed nią rozległe horyzonty duchowe i niezwykle perspektyw rozwoju. Na gruncie maryjnym rodziło się świadectwo cnót i praktyk, takich jak czystość, dziewictwo, celibat, rezygnacja z wielu rzeczy ze względu na mające nadrzędne znaczenie królestwo Boże. Można by prawomocnie więc mówić także o cywilizacyjnej roli Maryi jako Matki i jako Dziewicy. Dowodów na to dostarcza kultura, w której Maryja jest obecna o dwóch tysiący lat, stanowiąc dla niej niezastąpioną inspirację¹⁷.

Zarówno teologia, jak i doświadczenie kościelne pokazują nam bardzo wyraźnie, że przez żywe i pełne odniesienie do Maryi ciało może stać się wręcz bliźniakiem ducha; nie musi już z nim konkurować, ale może stanowić z nim jedną, harmonijną i dynamiczną całość. Oczywiście, tym, co tę integralną całość konstituuje, jest wzajemne przenikanie się ascezy, cnót i łaski, spełniające się w miłości jako „formie wszystkich cnót”, jak wykazał św. Tomasz z Akwinu¹⁸. Człowiek może w ten sposób zbliżyć się do tego swego przodka, który przechadzał się spokojnie po raj, ciesząc się harmonią z Bogiem, z drugim człowiekiem, z sobą samym i z kosmosem.

Bibliografia

- Bartnicki R., *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007.
- Bueno I., *Le eresie medievali*, Roma 2013.
- Courcelle P., *God's Place in Augustine's Anti-Manichean Polemic*, „Augustinian Studies” 38 (2007), s. 87-102.
- Franciszek, *Adhortacja Gaudete et exsultate*, Rzym 2018.
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, t. 1, Warszawa 1994.

¹⁷ Por. J. PELIKAN, *Maryja przez wieki*, tłum. J. Pocij, Kraków 2012.

¹⁸ TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, I-II q. 62 a. 4.

- Konstytucje Apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostolskiego synodu w Antiochii, Prawo Kanoniczne Świętych Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona*, tłum. S. Kalinkowski, A. Caba, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, „Źródła Myśli teologicznej” 42; „Synody i Kolekcje Praw” 2.
- Królikowski J., *Bogiem sławiona Maryja*, Niepokalanów 2015, „Bibliotheca Kolbiana” 3.
- Lambert M., *Średniowieczne herezje. Ruchy ludowe od reformy gregoriańskiej do reformacji*, tłum. W. Popowski, Gdynia 2017.
- Manselli R., *L'eresia del male*, Napoli 1980.
- O'Riordan J., *Evoluzione della teologia del matrimonio da Leone XIII ai nostri giorni*, Assisi 1974.
- Pelikan J., *Maryja przez wieki*, tłum. J. Pociąg, Kraków 2012.
- Peterson E., *Marginalien zur Theologie und andere Schriften*, Würzburg 1995, „Ausgewählte Schriften” 2.
- Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, Kraków 1998, „Biblioteka Ojców Kościoła” 10.
- Ranke-Heinemann U., *Seks. Odwieczny problem Kościoła*, tłum. M. Zeller, U. Szymanderska, S. Lipnicki, Warszawa 2015.
- II Sobór Watykański, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, Rzym 1965.
- Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*.
- Ziegenaus A., *Die Zukunft der Schöpfung in Gott. Eschatologie*, Aachen 1996, L. Scheffczyk, A. Ziegenaus (red.), „Katholische Dogmatik” 8.

Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski – kapłan diecezji tarnowskiej; w latach 2014-2020 dziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie (UPJPII). Od 1997 roku wykłada teologię dogmatyczną na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie. Od 2010 roku wykładowca mariologii w Instytucie Maryjno-Kolbiańskim „Kolbianum” w Niepokalanowie. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie, członek zwyczajny Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie. Autor licznych publikacji teologicznych.