

MARIJINO DJEVIČANSTVO

Ljudevit RUPČIĆ

U posljednje vrijeme i u katoličkim teološkim raspravama kao da se Marija, majka Isusova, pokušava „demistificirati” i dovesti u „realne” okvire vjere. To bi je rezoniranje htjelo svesti na uzor vjere i ništa drugo. Posebno se sve više sumnja u tradicionalni nauk o Marijinu djevičanskom začecu i rođenju Isusa Krista, Sina Božjega, pravoga Boga i pravoga čovjeka. Pri tom se novozavjetni podaci nastoje protumačiti takvom vratolomnom egzegezom da od djevičanskog začeca i rođenja Isusova ne ostane ništa nego slika ili predodžba koja bi tobože bila uvjetovana nekadašnjom povijesnom, kulturnom i religioznom situacijom. Neki, pa i katolički, teolozi bili bi u djevičanskom začecu Kristovu spremniji vidjeti teološku refleksiju ili „teologumen” nego povijesnu istinu.

Međutim, nadležnost u tumačenju objave koja je sadržana u Sv. pismu pripada primarno učiteljstvu, a ne egzegetima. Naime, objava nije pristupačna nikakvoj znanstvenoj metodi, nego vjeri koju čuva i neprevarljivo tumači Crkva. Ona je u Novom zavjetu ne samo odgovorila vjerom na objavu djevičanskog začeca i rođenja Isusova nego i kroza svu povijest na tom inzistirala apostolskim ispovijestima i simbolima vjere koji potječu već od 2. st. Prihvaćanje objave vjerom cijele Crkve veže i egzegezu. „Zato je teologija najprije znanost koja pozitivno utvrđuje i potom razumijeva i tumači. Te zadatke ima obavljati i naspram vjere u 'djevičansko rođenje.’”¹

Pojam „djevičanskog rođenja” Isusova u vezi je sa shvaćanjem djevičanskog začeca i rođenja čovjeka bez prethodnog spolnog sudjelovanja u rađanju. Osnovni podaci o Isusovu „djevičanskom rođenju” nalaze se u Mt 1,18 sl i Lk 1,35. Tekstualna kritika nema nikakvih poteškoća u pogledu priznavanja autentičnosti spomenutih tekstova. Nijedan je ozbiljan egzeget ne dovodi u pitanje. Nijekanje se odnosi samo na sadržaj tekstova koji se pokušavaju isprazniti raznim tumačenjima. A ta se oslanjaju na vanjske religiozno-povijesne motive kao što su „sinovi božji” u poganskim religijama, koji su nastali općenjem „bogova” sa zemaljskim djevoj-

¹ Leo Scheffczyk, „Jungfrauengeburt”: Biblischer Grund und bleibender Sinn, u: *Communio* 7 (1978) 14.

kama ili ženama. U grčkim i istočnjačkim mitovima, doduše, često se govori o čudesnom rođenju glasovitih ljudi spolnim općenjem između zemaljske žene ili djevojke i nekog muškog božanstva. Međutim, nigdje se u njima ne govori o djevičanskom rođenju u pravom smislu riječi. U tim motivima ima i majki-božica, ali one nisu djevice.

Paralela između evanđeoskih podataka o Isusovu djevičanskom rođenju i mitoloških „rođenja bogova” nema nikakve osnove jer je u svim „slučajevima” rađanja „božjih sinova” (od bogova i zemaljskih žena ili djevojaka) riječ o zamjeni uloge zemaljskog oca ulogom nekog boga u rađanju. U biblijskim izvještajima o Isusovu djevičanskom rođenju nema ni najmanje sjene o tom. Duh Sveti ne nadomješta očevu ulogu sv. Josipa niti kojeg drugog čovjeka. Naime, i sam izraz kojim se naziva Duh Sveti (pneuma) nije u grčkom jeziku muškoga roda, nego srednjega. A upravo su na tom jeziku izvorno napisani izvještaji o Isusovu djevičanskom rođenju. Prema tome, otpada bilo kakva veza evanđeoskih tekstova o Isusovu djevičanskom rođenju s poganskim predodžbama bogova sa zemaljskim ženama (hieros gamos). Ponekad se i među katolicima oglasi sumnja u istinitost evanđeoskih izvještaja Mateja i Luke iz jednostavnog razloga što samo ta dvojica od novozavjetnih pisaca o tom govore. To načelno uopće ne može biti ozbiljan prigovor jer ništa ne dokazuje protiv istinitosti izvještaja Mateja i Luke. U Bibliji bi bilo dovoljno samo jedno svjedočanstvo pa da bude istinito. Naime, govorio Bog nešto preko jednoga ili preko više pisaca, jednako je istinito što kaže. Nema sumnje da iza Mateja i Luke stoji jedna partikularna predaja. Ostali kristološki tekstovi Novoga zavjeta potječu od drugih predaja koje pokazuju drugi interes i stoga ne spominju, barem ne izričito, Isusovo djevičansko rođenje. Unatoč tome ne smiju se te različite predaje unutar jedinstvenog Novog zavjeta dovoditi u suprotnost, niti jedna drugoj osporavati. Ta je metoda nedopuštena, a rezultat jalov i lažan. Različite se predaje u Novom zavjetu ne isključuju, nego nutarnje konvergiraju.

Često pozivanje na Pavla, da on ništa ne svjedoči o Isusovu djevičanskom rođenju od Marije, ne ovlašćuje nikoga na tvrdnju da ga je Pavao nijekao. Ako ga on izričito ne spominje, ne mora to biti zbog nijekanja, nego jednostavno što ono nije dolazilo u obzir prilikom pisanja Pavlovih prigodnih spisa. S druge strane, prije bi se moglo reći da Pavao, tvrdeći da je Isus „rođen od žene” (Gal 4,4), upravo pretpostavlja Marijino djevičansko rođenje Isusa. Spomenuti je tekst kristološke naravi pa je zato isticanje samo Marijina roditeljstva već neko priznanje da muškog roditeljstva tu i nema. Također treba uzeti u obzir da Matej i Luka, na prvom mjestu, žele istaknuti Isusovo davidovsko podrijetlo koje je zajamčeno upravo Josipom, a ne Marijom. Odatle dolazi josipovski značaj njihova izvještaja o Isusovu djetinjstvu. Također treba uzeti u obzir činjenicu da Luka u svojem Evanđelju slijedi različite teološke predaje od kojih neke nisu poznavale Isusovo djevičansko rođenje, pa zato u svojim formulacijama nisu sasvim ni usklađene. Tek ih je naknadnim teološkim naporom moguće pomiriti. Taj posao obavlja Duh Sveti preko karizme teologa i crkvenog učiteljstva. Kad bi Josip bio uistinu Isusov fizički otac, Pavao bi jamačno, u skladu sa židovskim pogledima, radije istakao da je Isus rođen od Josipa nego od žene.

Sve izjave o djevičanstvu imaju kristološko značenje. Marija je u njima nerazdvojno vezana za Sina Božjega koji je postao čovjekom. Što je rasvjetljenija tajna Sina, tim je rasvjetljenija i tajna Majke, koja ovisi o tajni Sina i njom se tumači. To je vidno iz procesa vjere i kerigme. U samim Evanđeljima najprije je opisana tajna utjelovljenja i njegovo značenje po ljudsko spasenje. Tek se potom govori o Mariji, njezinoj tajni i ulozi u spasenju ljudi. Danas je jasno da su Matej i Luka izvještaje o Isusovu djetinjstvu, u kojima se nužno govori o majci Mariji, najposlije napisali i uvrstili u svoja kanonska Evanđelja. Kršćanski je interes u početku bio usmjeren na priznavanje, teološko-pastoralno primjenjivanje i iskorištavanje Isusova uskrsnuća. Ono je, u svakom slučaju, bilo najvažniji sadržaj kršćanske vjere i kerigme. Sve ostalo, u to vrijeme, ostaje u pozadini, pa tako i izvještaji o Isusovu djetinjstvu i Mariji, njegovoj majci. To jasno potvrđuju Pavlove poslanice. Marko, koji je napisao svoje Evanđelje nešto prije 70. godine, ne govori o Isusovu djetinjstvu, nego o Isusovu javnom djelovanju (3,20; 3,31–35). Ipak je vrlo značajno da svi pisci Novoga zavjeta pretpostavljaju Kristovu preegzistenciju. Time stavljaju u posebno svjetlo i Kristovo rođenje od djevice Marije. Tako se isključuje usporedba s poganskim rađanjem „bogova”. U vezi s tim posebno je značajno da cijeli Stari zavjet svjedoči o nazočnosti posebne stvoriteljske Božje snage među ljudima koja se u svojim učincima razlikuje od običnoga, čisto ljudskoga i svakidašnjega. Njezini su svjedoci Sara, Ana, Elizabeta i drugi. Te neplodnice postaju roditeljke zahvaljujući posebnoj Božjoj snazi i djelovanju koji kulminiraju u Mariji iz Nazareta, Djevici, koju muž nije ni taknuo. U njoj Duh – snaga Božja – potpuno ovladava svijetom koji je podvrgnut nemoći i grijehu. „Sveto” koje ona radi, bez sudjelovanja zemaljskog oca, jest „Sin Svevišnjega” (Lk 1,32). Nabrajajući u rodoslovlju Isusove pređe (1,1–17), Matej u svakom koljenu ističe roditeljsku ulogu oca i majke. U posljednjem koljenu izostavljen je Josip kao otac i umjesto toga kaže se: „Josip muž Marije od koje bi rođen Isus koji je nazvan Krist” (Mt 1,16). Iz toga je očito da Isus nema zemaljskog oca kao ostali ljudi. To je uvjerenje samog evanđelista. On je svakom Isusovu pretku naveo muškog roditelja izrazom „rodi” (egennesen), a samo za Isusa ne navodi zemaljskog oca. Matej također vidi da se u Mariji ispunja Izajino proročanstvo da će „mlada žena” (almah) roditi Mesiju koji je „Bog s nama” (1,23). Iako je Matej mogao „almah” prevesti riječju „neanis”, ipak je to, kao i LXX, preveo izrazom „parthenos” sa značenjem netaknute mlade žene ili djevojke da tim izričito i formalno istakne Marijino djevičanstvo. On tim pokazuje da djevičansko materinstvo nije izmislio, nego da ga je našao ukorijenjeno u vjeri Staroga zavjeta i povijesti spasenja. Ta zajednička vjera mogla je nastati samo iz Objave na koju su i Matej i njegova zajednica odgovorili vjerom.

Povijesni karakter te istine posebno potvrđuje Luka koji ističe da mu je u pisanju Evanđelja bila nakana „po redu iznijeti pripovijedanje o događajima što su se ispunili među nama kako su nam ih predali oni koji su od početka bili očevici i sluge Riječi” (Lk 1,2). Njegova se vjernost povijesnom sigurno odnosi i na izvještaj o Isusovu djetinjstvu i djevičanskom rođenju. Bez obzira na posebni književni oblik kojim Luka opisuje što se zbilja dogodilo, njim ne izdaje povijesne istine. Naime, kako bi mogao napisati Teofilu da mu piše o spomenutim stvarima kako bi

se on mogao osvjedočiti o sigurnost riječi o kojima je poučen (usp. Lk 1,4)? Među opisanim događajima nalazi se i čudesno rođenje Sina Svevišnjega (1,32) od djevičanske majke (1,27.34). Da je Isusovo djevičansko rođenje shvaćeno kao povijesna istina a ne kao literarni ukras ili alegorija, svjedoči najprije židovsko, a poslije i pogansko protivljenje toj evanđeoskoj istini. Kad ona ne bi bila takva, ne bi se ni sami kršćani toliko zalagali za nju. Vjera Lukinih prethodnika, apostola i ostalih vjernika, vidi u tim događajima nastanak novog Adama koji je istodobno Sin Božji. Njegov je dolazak u čovječanstvo potpuno Božja inicijativa. On ne potječe po biološkim i zemaljskim zakonima od ljudi nego od Boga, a djevičansko je rođenje tomu svemu dokaz i potvrda. Oспорavanje povijesne istinitosti djevičanskog rođenja uopće ne počiva na povijesnim podacima ili pisanim svjedočanstvima, nego na pretpostavci filozofskog pozitivizma koji a priori isključuje sve što izlazi iz „zastvorene slike svijeta” i proglašava ga mitologijom, fantazijom i laži.

Što se tiče izvora povijesnosti djevičanskog rođenja, ne treba pretpostavljati da je sama Marija obavijestila o njemu apostole i učenike. To je zapravo teološka refleksija na osnovi Isusova uskrsnuća.² Ima oblik midraša, propovijedi koja aktualizira nauk, ali u kojem se ne mora sve shvatiti strogo povijesno. Riječ je o prikladnoj književnoj vrsti kojom je, unatoč povijesnoj „netočnosti”, posvjedočena istina koju sadrži. Naime, teološka refleksija u obliku midraša pretpostavlja pitanje i daje odgovor iz vjere.

Ukratko, novozavjetni podaci o Isusovu djevičanskom rođenju izravno i jasno jamče Marijino djevičanstvo, i to pod vidom Isusova djevičanskog začeca kao Sina Božjega. Marijino je djevičanstvo uvjetovano činjenicom što je njezin Sin ujedno vječni Sin Božji. Kad Marija ne bi bila djevičanska majka, Isus bi imao dva oca, Boga i čovjeka.³ Osim toga, on bi jednostavno bio nastavak položaja i povijesti u kojoj se nalazio Josip. Ne bi bio kvalitativno novi „Početak” (Kol. 1,18) ni „Prvorodenac svega stvorenja” (Kol 1,15; Lk 2,7). Time je Josipovo očinstvo a priori isključeno.⁴

MARIJINO DJEVIČANSTVO U KRŠĆANSKOJ PREDAJI

Crkva je od početka slušala svjedočanstvo Pisma o Isusovu djevičanskom rođenju i prihvaćala ga vjerom. Međutim, kako je glavni interes Novoga zavjeta bio kristološki, a mariološki sporedan – iako uvijek povezan s kristološkim – tako je bilo i u najstarijih crkvenih otaca i pisaca. Oni su jednostavno prihvatili i prosljedili novozavjetnu kristološku perspektivu. Prvih pet stoljeća povijesti Crkve i dogma karakteristični su po naporu osvijetljavanja Kristove tajne. Tek je nakon upornog istraživanja uspjelo na Kalcedonskom saboru 451. godine staviti u čvrste oblike

2 Usp. K. Rahner, *Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt*, u: *Zum Thema Jungfrauengeburt*, KBW Stuttgart, 1970, 125.

3 Usp. Tertulijan, *Adv. Marc.* IV 10; J. Ratzinger, *Die Tochter Zion*, Einsiedeln, 1977.

4 Usp. H. Urs von Balthasar, „Heilig öffentlich Geheimnis”, u: *Communio* 7 (1978) 11.

nauk Pracrkve o Kristu. U vezi s razvojem dublje spoznaje o njemu, sve je jasnijom postajala i istina o Mariji, posebno o njezinu djevičanskom rođenju Sina Božjega. Tako se iskristalizirala ispovijest o Isusu Kristu rođenom od djevice Marije. Među najstarijim braniteljima te istine bio je Ignacije Antiohijski. On je protiv judaizma i doketizma branio božanstvo i čovječanstvo Isusovo. Isus je, po njemu, pravi Bog i pravi čovjek. Samo začecem od Duha Svetoga i rođenjem od djevice Marije Isus je mogao biti pravi Bog i pravi čovjek. I Ignacije i ostali oci svodili su Marijino djevičansko rođenje Isusa na djevičansko začecje. Ali pod izrazom „djevičansko rođenje” oci su rano uočili bogat sadržaj koji je s vremenom sve više uočavan i istican.

Već sredinom 2. st. Justin govori o djevičanskom rođenju kao kršćanskoj predaji. On protiv Židova argumentira s pomoću Iz 7,14, tako dokazuje da je Isus rođen od djevice Marije. Uz to prilaže i druge dokaze kao npr. Post 49,11. Govori da je začecje Sina Božjega u krilu djevice Marije slično stvaranju Eve iz Adamova rebra i drugih stvari Božjom riječju na početku.⁵ Po Tertulijanu, Marija” je djevica što se tiče muža, a ne što se tiče rođenja”.⁶ To zadnje se tumači isticanjem kristološkog interesa u Tertulijana, a zanemarivanjem mariološkoga. Obvezna ispovijest da je „Isus rođen od djevice Marije” bila je otvorena tumačenju. Prvi je Klement Aleksandrijski⁷ izrazio uvjerenje da je i Isusovo rođenje, a ne samo začecje, bilo čudesno i da je, prema tome, Marijino djevičanstvo ostalo njime neokrnjeno. Origen govori o Marijinu djevičanstvu poslije poroda. A „braća” su Isusova, po njemu, „sinovi Josipovi iz prvog braka”.⁸

Crkveni sabori u Efezu 431. i u Kalcedonu 451. godine utvrdili su istinu da je Isus pravi Bog i pravi čovjek. S tom istinom bila je povezana istina Marijina djevičanstva. Carigradski je sabor proširio dotadašnju formulaciju ispovijesti vjere u: „Utjelovio se po Duhu Svetom od djevice Marije i postao čovjekom”.

Potkraj 4. st. grčki su oci pod izrazom „rođen od djevice Marije” razumijevali ne samo Isusovo čudesno začecje nego i čudesno djevičansko rođenje. Na Zapadu Zeno Veronski (+372.) kaže: „Kako je velika tajna spasenja! Marija je začela bez povrede kao žena, rodila nakon začecja kao djevica i ostala nakon poroda djevica.”⁹ On nastavlja predaju u Crkvi i ujedno pridonosi jasnoći Marijina neokrnjenog djevičanstva. Jeronim je protiv Helvidija, koji je nijekao Marijino djevičanstvo poslije poroda, branio „trajno Marijino djevičanstvo”¹⁰. Monah Jovinijan osporavao je djevičanstvo „u porodu.” Protiv njega je papa Siricij sazvaio sinodu u Rimu 391./2. god. i osudio ga. I Jeronim i Ambrozije trudili su se da se „rođen od djevice Marije” shvati u smislu djevičanstva „u porodu”. Iako je u tom pogledu bilo osporavanja, ipak je u 5. st. bilo prihvaćeno na svim stranama u Crkvi. U tom je predvodio sv. Augustin.¹¹ Tako je sazrelo uvjerenje da se na 2. carigradskom saboru 553.

5 Justin, Apologia, I, 21–22; 32–33.

6 De carne Christi 4; 20; 23; protiv Židova 9; protiv Marciona, IV, 21, 4.

7 Stromata, VII, 93, 7.

8 Tumačenje Iv. ev. I 4,23; propovijed o Lk 7.

9 Traktat, II, 8; slično Traktat, I, 3.

10 Jeronim, protiv, Helvidija, 11–17.

11 Augustin, Lib 34; usp. Ep 137.

godine u cijeloj Crkvi priznala istina da je Marija „uvijek djevica”. Rimska je sinoda 649. godine pod Martinom I. još bolje izrazila to djevičanstvo izjavom da je Marija začela i rodila „bez muževljeva sjemena.... čime je njezino djevičanstvo ostalo neokrnjeno i poslije poroda”.

Ispovijest „Isus Krist rođen od Marije” pripada Crkvi od početka. Od toga do ispovijesti „začet po Duhu Svetom, rođen od djevice Marije” prošlo je određeno vrijeme u kojem se ta istina razvila do jasnoće da je Marija, Majka Božja, „djevica prije poroda, u porodu i poslije poroda”.¹² Tim se, na prvom mjestu, utvrdilo Isusovo božanstvo i čovječstvo, a po tome i Marijino djevičanstvo. Razni putovi koji su do tog vodili slili su se u ispovijest vjere cijele Crkve na 2. carigradskom saboru u Marijino „trajno djevičanstvo.” Prvi je put ta formulacija izrečena na Milanskoj sinodi 390 godine.¹³

RAZVOJ SPOZNAJE MARIJINA DJEVIČANSTVA

U preegzistenciji Sina Božjega koji je postao čovjekom u krilu djevice Marije kriju se implikacije koje su se s vremenom eksplicirale u njezino djevičanstvo „prije poroda, u porodu i poslije poroda”. Razvoj je u tom pogledu očit i stalan. Evanđeoski izvještaji neposredno govore o Marijinu djevičanstvu pod vidom Isusova začeca. To su vjerska svijest i kasnija teologija razvile i nazvale djevičanstvom „prije poroda”. Njim se označava Isusovo začecje u Mariji bez sudjelovanja oca. Poslije je i Isusovo rođenje nazvano djevičanskim što odgovara Marijinu djevičanstvu „u porodu”. Samo čudesno začecje koje je Bog izveo pruža osnove da i samo rođenje participira u izvanrednosti začeca. Ista zajednička svijest vjere razvila je predanu istinu do još jasnije spoznaje i oblikovala izrazom djevičanstva „poslije poroda”.

Može se, sad, s pravom pitati za razloge, osnove, motive i poticaje takvom razvoju vjerske svijesti. Lako se upada u napast da se taj proces proglasi nezakonitim. Međutim, on nije samovoljan. Strogo ovisi o nadnaravnosti vjerskih istina koje potječu iz Objave. One se razlikuju od prirodoznanstvenih istina koje su dostupne razumu. Do tih se dolazi s pomoću razuma i prikladne metode, a do objavljenih vjerom. Kako objavljene istine po sebi nadilaze ljudski razum tako se ni one ni dokazi za njih ne mogu izvesti iz samog razuma. U nastanku, razvoju razvitku i načinu spoznaje objavljenih istina u obzir dolaze drugi zakoni, procesi i snage negoli su čisto logički procesi i zaključci. To je svojevrsan razvoj i izvod objavljene riječi preko kojih se jasnije dolazi do njezine spoznaje. Tim procesom, koji uvodi bolje i dublje u samu istinu, upravlja Duh Sveti, Duh istine (Iv 14,17) koji je upravo i darovan Crkvi da bude stalno u njoj(isto) i uvodi je „u svu istinu” (Iv 16,13). Taj svojevrsni razvoj vjerske istine u vjerskoj svijesti Crkve doveo je istinu Marijina djevičanstva do veće izričitosti i jasnoće, tako da se ono prepoznalo kao djevičanstvo „prije poroda, u porodu i poslije poroda”. Motiv i impuls tome također su biblij-

¹² Ta se formulacija prvi put spominje u Konst. Pavla IV. 1555. godine

¹³ Mansi, III, 665.

skog podrijetla. „Rečeno stručnoterminološki, povezivanje je Marijine tajne s kristologijom i soteriologijom ono što naprijed tjera razvoj cijele istine o Marijinu djevičanstvu.”¹⁴ U Evanđeljima je Marijino djevičanstvo stavljeno u kristološku perspektivu. Međutim, u „fiat” (Lk 1,38) istaknuta je soteriološka uloga Marijina i Marijina djevičanstva. Marija je također, iako neizravno, istaknuta u paraleli Adam – Krist (Rim 5,12–21). Taj osobni Marijin udio u spasenju prihvatila je i razvijala kršćanska predaja što svjedoči Ignacije Antiohijski (Ef 7,2; 19,1)¹⁵, Justin¹⁶ i Irenej.¹⁷ Marijin je „fiat” ukorijenjen u Marijinu djevičanstvu koje u sebi nosi aktivno i sveobuhvatno Marijino djelovanje jer izvire iz cijele njezine osobe. Stoga ono nije nešto prolazno i sporedno. Djevičanstvo je uopće svojstvo osobe, a ne samo tijela. To je zapravo „stanje ljudske netaknutosti, ali i radikalne neograničene spremnosti, koja se dokida spolnim općenjem i odgoni u parktikularnost procesa rađanja. Ono je općeljudsko stanje u kojem se sve duševno i tjelesno nerazlučno integrira.”¹⁸

Kristova tajna i Marijina tajna nerazdvojno su povezane jedna s drugom. Bolji uvid u Kristovu omogućava bolji uvid u Marijinu. Ipak to nije išlo bez napora pa i sumnja tijekom povijesti Crkve i dogma. Nije se odmah na početku lako našao priključak i uočila veza između Marijina djevičanstva i cjelokupnog Isusova djela otkupljenja. Time se nije uočilo ni spasiteljsko značenje njezina djevičanstva. Ispravan smjer u istraživanju i otkrivanju istine pružio je Tertulijan riječima: „Onaj koji je imao postati začetnikom novog rođenja morao se roditi na nov način.”¹⁹ To je novo rođenje milosno, a moralo se ostvariti tako da dođe do izražaja nadnaravni karakter spasenja, Božja suverenost, neovisnost i uspješnost Božjeg zahvata, s jedne strane, i nemoć prirode, svih ljudskih sila i sposobnosti da same ostvare spasenje, s druge strane. Spasenje je novo stvaranje. Marijino djevičansko začće, sa svojim biološko-tjelesnim vidom, pokazuje suverenost i neovisnost Božjeg čina stvaranja i isključenje prirodnih sila. Već je samo utjelovljenje Sina Božjega čin otkupljenja i on nužno u Marije uključuje duhovno-osobni vid „djevičanskog rođenja”. Taj vid ističe slobodni Marijin pristanak na djelovanje Boga i spasitelja Isusa Krista. Marija ga je izrazila svojim „fiat” (Lk 1,38). Spasenje, iako dolazi od Boga, uključuje i čovjekov doprinos. Marijin je doprinos od temeljnog značenja za cjelokupno Kristovo djelo otkupljenja. „Duhovno djevičanstvo Marije kao držanje potpune otvorenosti i vjerničkog predanja njezinu Sinu pokazuje Majku u svjetlu koje ju uporno uzdiže u ulogu pozitivne partnerice naspram Sinu, jer sigurno taj 'fiat' bijaše ugrađen u red otkupljenja kao njegov čvrsti sastavni dio; osobna iskrenost i intenzitet mogli su time ispasti radikalniji, tako da djevičanska Majka nije poznavala nikakvu jednaku osobnu povezanost s nekim muškarcem.”²⁰

14 L. Scheffczyk, nav. čl. 19.

15 U: Apostolische Väter (ed. J. A. Fischer, München 1956), 148 sl.

16 Justin, Dijalog, 43,7 (PG 6,569).

17 Adv. Haereses, III, 16, 2–3 (PG 7, 921–923).

18 Urs von Balthasar, nav. čl. 3–4.

19 De carne Christi, 17 (PL 2,782).

20 Le, Scheffczyk, nav. čl. 24.

U Marijinu djevičanskom rođenju Sina Božjega, otkupitelja svih ljudi, dolazi od strane Božje do savršenog izražaja suverenost milosti otkupljenja i, s ljudske strane, potrebno ljudsko sudjelovanje u obliku posvemašnjeg slobodnog predanja. U otkupljenju Bog otkupljuje, a čovjek na to pristaje i tim omogućava i konkretizira Božje otkupiteljsko djelo. Marijino djevičanstvo sa svojim tjelesnim momentom stoji kao znak da je isključen prirodni red i da je na djelu samo snaga Božje milosti. Ono je također, sa svojim duhovnim momentom, znak kako je u proces milosti uključena čovjekova sloboda. U Mariji je struktura spasenja došla do izražaja na najvidniji i najuspješniji način. U tom je pogledu ona prototip otkupljenja jer je Marijino osobno predanje Sinu u začecu osnovni element otkupljenja. Stoga ono ne može biti neki prolazni događaj ili trenutani posao koji bi jednom mogao prestati. Osobni odnos Marije, djevice i majke, prema njezinu Sinu, spasitelju svijeta, strukturira sam red otkupljenja. Marija nije samo djevičanska majka Sina Božjega, što inače izravno dokazuje Sv. pismo, nego i *zaručnica* majka. Taj vid nije izravno posvjedočen Pismom, ali je uključen i vidljiv u naravi same Crkve. Još u Starom zavjetu izabrani se Božji narod naziva Božjom zaručnicom. To nije samo usporedba nego stvarnost koja je konkretizirana osobno u narodu, kako to pokazuje Hošejev primjer (Hoš 3). Pismo također predviđa da će nevjerna grešna Zaručnica postati „Crkva bez mane” (Ef 5,27). I to obećanje, da će biti očišćena i oprana, ispunja se njezinim pranjem u krvi Zaručnika (Otk 1,5; 7,14) koji je privodi kao „čistu djevicu” (2. Kor 11,2). To je još manje nego u Starom zavjetu samo slika ili alegorija. Zaručnica, i to „bez mane”, ima osobni karakter. Ta stvarnost nije ni samo eshatološka, nego i sadašnja, jer utjelovljenje Sina Božjega već pretpostavlja tu Bezgrešnu.²¹ „Neuklonjiv je ovaj krug: da ona koja je produkt (kao Crkva) *toga* (Krista) *muža*, njega ujedno (kao Majka) proizvodi, ne kao druga ... nego kao ista, koliko Marija kao potpuno, to jest prije otkupljena njemu, koga rađa, zahvaljuje i svoje neokaljano djevičanstvo i materinsku plodnost.”²² Iako je Marija član Crkve kao i drugi kršćani, ona je još nešto više. Njezinu pristanku treba zahvaliti za utjelovljenje Sina Božjega, Otkupitelja. Ona je svojim pristankom na križ sudjelovala u nastanku Crkve. Odnos je između nje i Marije poseban. Marija je član Crkve i kao njezin pralik unaprijed otkupljena. A s druge strane, Marija je majka Crkve jer je svojim pristankom na križ sudjelovala u njezinu nastanku. Pa kao što je Žena stvorena od čovjeka (Adama i Krista), tako je i čovjek po Ženi (usp. 1. Kor 11,12). To vrijedi za Adamove potomke i Krista. Marija je ostala majkom ne samo što je djevica nego što je jednim dijelom i Zaručnica. I stoga Crkva (Zaručnica) postaje plodnom jer ima udjela u plodnosti koju Marija ima od Duha Svetoga i Trojednog Boga.²³

U otkupljenju koje je novo stvaranje Marija ima ulogu analognu Evinoj. U njoj je nastupio trajan Savez između Boga i ljudi. Ona je postala zaručnica novog Adama, Krista. Ta joj uloga priječi da se „poslije poroda” vrati u prirodni red rađanja,

21 Urs von Balthasar, nav. čl. 11–12.

22 Urs von Balthasar, nav. čl. 12.

23 Isto.

kad je već unešena u novi red u kojem je postala Majka živih. Zbog svojeg odnosa s Kristom i univerzalnog značenja za cijelu Crkvu Marija ne može ispasti iz te uloge i prihvatiti neku ograničenu u braku ili obitelji. Ona je postala konstitutivni element spasenja svih ljudi.

SADRŽAJ I TEOLOŠKA KVALIFIKACIJA MARIJINA DJEVIČANSTVA

I kristologija i soteriologija pretpostavljaju i utvrđuju Marijino djevičanstvo. Ono ima temeljno značenje za spasenje. Otkupljenje koje počelo Božjim utjelovljenjem i rođenjem ide za prožimanjem cijelog čovjeka, pa prema tome i njegova tijela. To se inalo pokazati najprije na Mariji kao prvoj otkupljenoj koliko je to, s obzirom na čovjekovu povijesno-vremensku situaciju, uopće moguće. Stoga je Crkva kroz svoju povijest to djevičanstvo shvaćala i u biološko-tjelesnom smislu. Predaja stalno ističe pri tom neki tjelesni element u koji je uključen i biološki. Ipak u poblizem određivanju sadržaja Crkva nije došla dalje od priznanja da je Marija rodila Božjeg Sina „u neokrnjenom djevičanstvu“ (1. lateranski sabor god. 649.) /DS 503/.

U hebrejsko-biblijskoj antropologiji nije moguće rastavljati čovjeka na tijelo i dušu. U njoj je i tijelo čovjek, i duša čovjek. Razlika je samo s kojeg se stanovišta i strane promatra čovjek. On je uvijek duša i tijelo. Bilo da je riječ o tijelu ili duši, govor je o cijelom čovjeku. Prema tome, djevičanstvo je Marijino svojstvo sve nje i odnosi se na svu nju. Stoga je Crkva uvijek njezinu djevičanstvu „u porodu“ priznavala i tjelesni moment. Ono je duhovno-tjelesno Marijino svojstvo i ima osobni karakter. Ta je posebnost i tjelesne naravi iako se ne može poblize odrediti u čemu bi se to sastojalo. Treba samo isključiti sve što bi mirisalo doketizmom. Kristovo je djevičansko rođenje bilo neki proces. Iz njega ne treba isključiti ni bol rađanja iako su to neki teolozi činili i zbog toga odbijali vidjeti u Ženi iz Otkrivenja (12,1–17) Mariju, nego samo Crkvu. Porodajni bolovi, o kojima je tu govor, ne protive se ni Isusu, jer je inače patio, ni Mariji koja je također u životu mnogo trpjela i duboko i intimno sudjelovala u muci i smrti svojeg Sina. S obzirom na integritet himena, moguće je i potrebno, bez obzira kako se to fiziološki moglo tumačiti kao npr. rastezanje himena, pretpostaviti i čudo koje odgovara čudu samog začeća.²⁴

Iako je po sudu mnogih djevičanstvo „u porodu“ dogma redovitog crkvenog učiteljstva, nije ga u sebi lako potpuno odrediti. „Ništa ne znamo o konkretnosti fizioloških procesa kod Isusova rođenja od Marije u Mariji, ali... kažemo: to je rođenje bilo pravo ljudsko rođenje, i to tako kako je ono odgovaralo tome jednokratnom događaju.“²⁵ „Začeće kao i rođenje Isusovo (pasivno) po Mariji (aktivno) odgovara onomu koji se ovdje rađa. Tako je to rođenje drukčije nego naše a da se ne moramo upuštati u neko daljnje fiziološko tumačenje, kao npr. izostatak porodajnih bolova. nepovredivost himena itd.“²⁶ Istina o Marijinu djevičanstvu „u po-

24 Usp. Urs von Balthasar, nav. čl. 3.

25 K. Rahner, nav. čl. 154.

26 K. Rahner, nav. čl. 152.

rodu" slijedi iz osnovnih objavljenih podataka o Isusu Kristu koji se nalaze u Novom zavjetu. Sigurnost te istine došla je vrlo rano, već u 2. stoljeću, do izražaja u vjeri Crkve.

Ista crkvena predaja od najstarijih vremena jamči da djevica Marija, majka Božja, nije po Isusovu rođenju, u običnom smislu riječi, provodila bračni život. Ta je istina našla svoju potvrdu na 5. ekumenskom saboru u Carigradu 553. godine koji je Mariju proglasio „*aei parthenos*” unatoč tome što se u Novom zavjetu spominju Isusova „braća” i „sestre”. Prigovore koji se u tom pogledu na osnovi biblijskih izvještaja postavljaju, dobro je analizirao i opovrgao J. Blinzer.²⁷ Uzalud je to R. Pesch u novije vrijeme pokušao dovesti u pitanje i dokazati protivno.²⁸ „Braća” i „sestre” Isusovi koje spominje Novi zavjet ne moraju biti tjelesna braća i sestre. Naime, u aramejskom jeziku nema izraza za rođake i rodice, pa se u nedostatku toga i oni nazivaju „braća” i „sestre”.

Marijino djevičanstvo „poslije poroda” spada u sadržaj vjere sve Crkve. Do spoznaje te istine Crkva je došla na osnovi novozavjetnih podataka o Isusu Kristu, što je zajednička svijest vjere prihvatila, čuvala i razvijala. Povijesna činjenica da Marija nije imala druge djece osim Isusa može biti samo negativan dokaz za njezino djevičanstvo „poslije poroda”. Kao čisto povijesna činjenica ne bi mogla biti predmetom izričaja vjere.

Razlozi djevičanstva „poslije poroda” ne mogu se svoditi na nepovjerenje prema svemu tjelesnom ili omalovažavanju braka. Najmanje što se može reći o spomenutom djevičanstvu jest da je ono posebno i osobno svojstvo Marije kojim se ona stavila „u povijesno-spasiteljsku službu Kristovu”.²⁹

Kršćansku istinu o Marijini djevičanstvu kršćanska je vjera malo po malo raščlanjivala u djevičanstvo „prije poroda, u porodu i poslije poroda”. Da je Crkva u tom uvijek gledala nešto više od jezične figure, pokazuje svojom stalnom vjerom kroz povijest, a u najnovije vrijeme reakcijom na novi pokušaj tumačenja Mateja i Luke u Nizozemskom katekizmu.³⁰ Crkveno je učiteljstvo na više načina pokazivalo i kasnije da Isusovo djevičansko rođenje i Marijino trajno djevičanstvo ne smatra otvorenim pitanjem nego dogmom i da to djevičanstvo shvaća i u biološko-tjelesnom smislu. Nije samo riječ o modelu razumijevanja nego o posebnom sadržaju koji ostaje i kad bi se taj model promijenio. Treba, međutim, priznati da nije lako odgovoriti što se konkretno misli pod biološkim vidom Marijina djevičanstva jer se model razumijevanja i sadržaj ne mogu lako – a možda i nikako – jedan od drugoga odijeliti. Međutim, nitko odgovoran ne može tvrditi zbog toga da u tom nema ništa drugo do povijesno uvjetovanog modela razumijevanja. To bi se inače protivilo i drugim osnovnim sadržajima zajedničke svijesti vjere u Crkvi

27 J. Blinzer, *Die Brüder und Schwestern Jesu* (Stuttgarter Bibel-Studien 21) Stuttgart, 1967, 145 ssl.

28 R. Pesch, *Das Markusevangelium. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1–8*, 26. Freiburg, 1976, 322 ssl.

29 K. Rahner, nav. čl. 157.

30 *De Nieuwe Katechismus*, Utrecht, 1968, 83 ssl; usp. Herder Korespondenz 23/1 (1969) 18 ssl; također J. Ratzinger, *Einführung*, 229 sl.

kojom se Mariji priznaje iznimna uloga u spasenju svijeta i koju ima samo ona, i nitko drugi. Kad bi Josip bio Isusov tjelesni otac, Crkva bi s jednakim pravom i dužnošću istu ulogu i mjesto u spasenju pripisivala i Josipu, pogotovu kad ga Matej naziva pravednim (1,18). Međutim, Crkva to priznaje samo Mariji, a ne Josipu. Osim toga, tjelesno roditeljstvo ipak ima spasiteljsko značenje. Kad ne bi tako bilo, Marija ne bi spadala u povijest spasenja. I Pismo i jednodušna crkvena predaja svjedoče da je Marija igrala odlučnu ulogu u spasenju ljudi i svijeta. Njezino je djevičansko majčinstvo spasiteljsko. Bilo bi tako i očinstvo kad bi ga bilo. Kad bi se pripisivala Josipu i Mariji jednaka zasluga u spasenju, to bi se protivilo dvijetisućnoj povijesti vjere, crkvenoj predaji i vjerskoj svijesti Crkve. Nije, prema tome, Josip bio tjelesni otac Isusu kako mu je Marija bila tjelesna majka. Stoga se ne može prihvatiti da su iskazi Sv. pisma, tvrdnje vjerskih simbola, vjerska svijest Crkve o djevičanskom začecu i rođenju Isusovu od Marije, djevice „prije poroda, u porodu i poslije poroda” samo povijesno uvjetovan model razumijevanja, koji, kad se odstrani, ne ostavlja ništa od posebnog sadržaja što bi se moglo vezati za sredstva i čine izvan stvorenog svijeta.³⁰

Model razumijevanja i jezgri sadržaja Marijina djevičanstva nije moguće nekom jasnom crtom odvojiti. U tom nema ništa neobično i nenormalno. Naime, riječ je o nečemu nadnaravnom do čega ljudski um ne može sam doći. Spomenuta nemogućnost „dolazi od biti ljudskog poznanja preko svih izričaja iako to u većini slučajeva ne reflektiramo”.³¹ Nije tako samo s djevičanskim rođenjem Isusovim i Marijinim djevičanstvom nego i s ostalim tajnama vjere, kao npr. s Isusovim uskrsnućem.

Vjeru u Marijino trajno djevičanstvo: „prije poroda, u porodu i poslije poroda” priznavali su i svi stariji reformatori, počevši od Luthera, pa do Calvina, Zwinglija i Bullingera. Danas nijedan od protestantskih teologa ne brani više tu poziciju, uglavnom zbog spominjanja u Evanđeljima Isusove „braće”.

ZAKLJUČAK

Razumljivo je što je Marijina tajna poslije tajne utjelovljenja najviše zaokupljala Crkvu i teologiju. „Tajna Marijina djevičanskog materinstva nije samo duhovno nego i tjelesno čudo.”³² U čovjeku se duh i tijelo nikako ne mogu rastaviti. Stoga nije moguće da čisto duhovni učinci nemaju odraza i na tijelu. Kad se god nešto čini bilo na duhu bilo na tijelu, čini se to cijeloj osobi. Zato i Marijino djevičanstvo nije samo stvar i podatak tijela ili samo duha nego Marijino osobno svojstvo.

Marijina je tajna ovisna o tajni Marijina Sina i njom se tumači. Opovrgavanje Marijine tajne uvijek je pogađalo i opovrgavalo i Sinovljevu tajnu. I obratno: što je

³¹ K. Rahner, nav. čl. 147–148.

³² Usp. Urs von Balthasar, nav čl. 1.

bila bolje osvijetljena Sinovljeva tajna, bila je bolje obasjana i tajna Majke. Ona i dalje ostaje tajnom koja se može sve više i više otkrivati i činiti korisnijom za spasenje.

Suvremeni pokušaji da se Marija tobože približi ostalim ljudima, vide u Marijinu privilegiju djevičanstva prepreku koju bi, u interesu lažnog ekumenizma, trebalo tako protumačiti da se Mariji oduzme osobno svojstvo djevičanstva. Ti pokušaji ne vode računa o podacima Objave koja je sačuvana u Pismu i predaji koja je živi prijenosnik Objave. Takvim približavanjem Marije ljudima degradiraju se i ona i oni, a posebno Božji zahvat u Isusu Kristu kojim je Bog inaugurirao novi svijet i uzdigao ga iznad njega.