

MARIOLOGIA

Gdy synoptycy ukazują postać Maryi, dzieje się to zawsze w łączności z osobą Chrystusa, w łączności z grupą Jego uczniów lub w kontekście realizacji Bożego planu zbawienia (co zresztą nie jest oderwane od dwu poprzednich aspektów). Dlatego mariologia z natury rzeczy musi być ukazywana w świetle chrystologicznym, eklezjologicznym i soteriologicznym. W ten ostatni włącza się także pneumatologia, gdyż synoptycy (zwłaszcza Łukasz) ukazują potężne działanie Ducha Świętego w życiu Maryi wybranej na Matkę Bożego Syna. Uciekając się do pewnego schematu, można przyjąć, iż mariologia synoptyków włącza się zasadniczo w dwa, silnie ze sobą powiązane, konteksty: soteriologiczny i eklezjologiczny. Poprzez kontekst soteriologiczny rozumie się tu realizację przez Chrystusa planu Ojca w Duchu Świętym, poprzez kontekst eklezjologiczny natomiast początki Kościoła, w których Maryja odegrała niebagatelną rolę. W ten sposób pierwszy kontekst ukazuje zasadniczo relację Maryi z każdą z Osób Boskich, kontekst drugi natomiast – relację Maryi do grupy uczniów tworzących wspólnotę chrześcijańską. Na tym planie zostanie przedstawiona w niniejszej prezentacji myśl mariologiczna synoptyków. Warto przy tym zauważyć, że dogmaty maryjne zasadzają się zasadniczo na tekstach synoptycznych z pierwszej grupy, natomiast teksty drugiej grupy wykazują raczej charakter parenetyczny, zachęcając do naśladownictwa postaw Maryi.

I. Mariologia synoptyków: klucz soteriologiczny

Ukazując rolę Maryi w dziele zbawienia na kartach ewangelii synoptycznych, należy rozpocząć od zasadniczego twierdzenia wyrażonego przez ojców Soboru Watykańskiego II: „Maryja nie została czysto biernie przez Boga użyta, lecz z wolną wiarą i posłuszeństwem czynnie współpracowała w dziele zbawienia ludzkiego” (KK 56). Rodząc Chrystusa – Odkupiciela, włącza się w dzieło odkupienia, a tym samym – w dzieło zbawienia (*sotēria*). Stwierdzeniem tym odrzucono stanowisko tych teologów, którzy twierdzili, iż Maryja nie bierze udziału w dziele odkupienia. Maryja brała udział w obiektywnym dziele odkupienia, w jego fazie przygotowawczej – poprzez zrodzenie Syna Bożego, a także poprzez wychowanie Go i moralne wspieranie swą obecnością. Natomiast nie brała udziału w głównej fazie dzieła odkupienia w sensie bezpośrednim, ale jedynie w sensie pośrednim i moralnym¹. Maryja brała natomiast i do dziś bierze udział w subiektywnym dziele odkupienia, tzn. jako Pośredniczka wstawia się za tymi, którzy dążą do zbawienia.

Ukazując rolę Maryi w dziele zbawienia synoptycy zasadniczo koncentrują uwagę na kilku zagadnieniach, wskazując na działanie łaski Bożej w Matce Chrystusa; łaska ta, widziana przez pryzmat działania Ducha Świętego, jest przyczyną sprawczą wolności od grzechu, przywileju Bożego macierzyństwa i dziewictwa Maryi, a także faktu, iż Maryja

¹ R. ROGOWSKI, *ABC teologii dogmatycznej*, Oleśnica 1999, 245.

widziana jest przez synoptyków jako Matka oczekiwanego przez Żydów Mesjasza. Te więc pięć zagadnień: obecność łaski Bożej w Maryi, Jej Boże macierzyństwo i dziewictwo oraz wolność od grzechu, a także spełnienie się w Maryi starotestamentalnych proroctw o narodzeniu Mesjasza, wyznaczają zasadniczo (choć nie wyczerpująco) Jej rolę w dziele zbawienia.

1. Maryja *gratia plena*

Spośród wszystkich synoptyków działanie łaski w życiu Maryi najpełniej ukazuje Łukasz. O obecności łaski Bożej w osobie Maryi świadczy zawołanie, jakie kieruje do Niej anioł w scenie zwiastowania: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga” (Łk 1,30). Prawda ta staje się wyraźniejsza, gdy w słowach anioła pojawia się *hapax legomenon kecharitōmenē*. Termin ten niezbyt precyzyjnie tłumaczony jest przez polskie wyrażenie „pełna łaski” (Łk 1,28), oparte z pewnością na łacińskim *gratia plena*, zaczerpniętym z Wulgaty. Wyrażenie *gratia plena* dostało się do tekstu łacińskiego najprawdopodobniej przez zapożyczenie z tekstów syryjskich, zwłaszcza z *Diatessaronu*. Syryjski nie ma dokładnego odpowiednika greckiego *kecharitōmenē*, podobnie zresztą jak hebrajski. W tym ostatnim języku najbliższe byłoby wyrażenie *eset hen*, czyli „dzieło łaski”². Wydaje się więc, że bardziej odpowiedni termin niż *gratia plena* zapisały niektóre przekłady starołacińskie, które mają lekcję *gratificata*³. Również w dwóch innych kodeksach: Palatyńskim i Q, *kecharitōmenē* oddane zostało jako *gratificata*. Pomimo tego, że forma ta jest wiernym odbiciem gramatycznym imiesłowu greckiego, w terminologii eklezjastycznej nie przyjęła się, zapewne z tego powodu, że w starożytnej literaturze łacińskiej, np. u Laktancjusza, Liwiusza czy Cicerona, forma ta uwypuklała świeckie aspekty znaczenia: „okazać się uprzejmym”, „wyświadczyć przysługę”, „sprawić przyjemność”. W znaczeniu religijnym używa tego czasownika Augustyn: „być przychylnym”, „być życzliwym”, „obdarzać”.

Grecki imiesłów *kecharitōmenē* pochodzi od czasownika *charitoō*, który w całej Biblii występuje zaledwie trzy (niektórzy badacze twierdzą: cztery) razy⁴. W Nowym Testamencie czasownik występuje jedynie dwa razy, w Łk 1,28 i Ef 1,6. W obydwu wypadkach oznacza tyle, co „przemieniać kogoś przez łaskę”, czyniąc go życzliwym i pełnym wdzięku⁵. Imiesłów utworzony od tego czasownika wskazuje na jednorazową, dokonaną w przeszłości czynność, związaną z udzieleniem łaski i obdarzeniem łaską w

² J. ŁACH, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii dzieciństwa Jezusa*, Częstochowa 2001, 125.

³ S. BZOWSKI, „*Gratia plena* czy *gratificata*?”, *RBL* 1 (1973) 48-49; J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, *Scriptura Sacra* 7 (2003) 154.

⁴ Syr 18,17; Łk 1,28; Ef 1,6.

⁵ J.H. THAYER, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament. Coded with Strong's Concordance Numbers*, Peabody 1996, 667. Niekiedy proponuje się znaczenie: „obdarzać łaską” lub „napełniać łaską”; R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 652. Greckie czasowniki kończące się na *-oō* należą do grupy czasowników sprawczych lub przyczynowych i zawsze wskazują na takie działanie podmiotu, które dokonuje zmiany w przedmiocie działania. Przykładowo: *leukoō* – wybielić, sprawić, by coś stało się białe; *douloō* – uczynić niewolnikiem, sprawić, by ktoś stał się sługą; *eleutereoō* – uczynić wolnym. Zgodnie ze znaczeniem rdzenia danego słowa, od którego tworzy się rzeczownik, w formie czasownikowej termin wskazuje na zmianę w przedmiocie działania.

taki sposób, że powoduje ona istotową zmianę w przedmiocie działania. W dziele Łukasza rzeczownik „łaska” przyjmuje specyficzne znaczenie: obejmuje całą ewangelię – dobrą nowinę o zbawieniu przyniesionym w Chrystusie⁶. Można więc wnioskować, że dzieło zbawienia o charakterze uniwersalnym dotknęło wcześniej indywidualnie osobę Maryi jako tę, która była *kecharitōmenē*. Dokładne badania lingwistyczne wskazują, że łaska zadziałała w Maryi „uprzednio” (stąd w teologii mówi się o *praeredemptio*). *Kecharitōmenē* to *participium perfecti passivi*, który można tłumaczyć jako „wypełniona łaską”; natomiast w sformułowaniu „znalazłaś bowiem łaskę u Pana” (Łk 1,30) użyty został *indicativus aoristi*. Użycie tego czasu wskazuje, że wypełnienie łaską dokonało się jednorazowo w przeszłości i czynność ta jest definitywnie zakończona⁷. Maryja uzyskała pełnię łask nie w chwili poczęcia Jezusa, lecz wcześniej⁸. To właśnie owa pełnia łask stała się podstawą przywileju Bożego macierzyństwa Maryi⁹.

Oprócz terminu *kecharitōmenē*, Łukasz – jak wspomniano wcześniej – opisuje obecność łaski Bożej w Maryi także za pomocą zwrotu „znaleźć łaskę”. Pojawia się on w Starym Testamencie około 40 razy, z czego 13 razy dopełnienie bliższe stanowi Bóg¹⁰. Gdy cała ludzkość pogrążała się w nieprawości, „jedynie Noe znalazł łaskę w oczach Pana” (Rdz 6,8). Łaskawość Boga okazała się w ocaleniu Noego i całej jego rodziny. Podobnie Abraham znalazł łaskę u Boga, gdyż Ten nie odmówił jego gościny (Rdz 18,3)¹¹. Lot zwraca się do Boga z prośbą o łaskę: „Jeśli darzysz Twego sługę życzliwością, uczyni większą łaskę niż ta, którą mi wyświadczyłeś, ratując mi życie: bo ja nie mogę szukać schronienia w górach, aby tam nie dosięgło mnie nieszczęście i abym nie zginął” (Rdz 19,19). Dowodem uzyskania łaski jest jego ocalenie przy zniszczeniu miast Sodomy i Gomory. Mojżesz w rozmowie z Bogiem sam powołuje się na Boże słowa: „Ty sam powiedziałeś: Poznałem cię po imieniu i znalazłeś łaskę w moich oczach” (Wj 12,12).

⁶ Łk 4,22; Dz 20,24.32.

⁷ „Il tema dell’aoristo veicola l’aspetto di un’azione terminata. Al modo indicativo questo aspetto, combinato con altri elementi nel contesto, normalmente significa che l’azione in questione è passata. Ci sono dunque due tempi grammaticali che al modo indicativo veicolano l’idea dell’azione collocata nel tempo cronologico passato: l’imperfetto che veicola l’idea dell’azione continuata o ripetuta nel passato e l’aoristo, che veicola l’idea di un’azione vista nel passato come terminata, vale a dire non continuata né ripetuta”; J. SWETNAM, *Il greco del Nuovo Testamento*, I, *Morfologia*, tłum. C. Rusconi, Bologna 1995, 104.

⁸ Według J.A. Fitzmyera, Maryja otrzymała pełnię łask w momencie zwiastowania, ale interpretacja ta nie uwzględnia zasadniczego waloru użytej formy gramatycznej; *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, Brescia 1991, 61. „Wiadomo, że takie tłumaczenie nie oddaje w pełni precyzyjnie treści wyrażonych imiesłowem *perfecti*. Nie uwzględnia bowiem samej czynności dokonanej w czasie przeszłym, a koncentruje się jedynie na samym skutku”; H. WITCZYK, „Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania”, *Salvatoris Mater* 2 (1999) 2, 119.

⁹ „Łaska w Łk 1,28 oznacza miłość i życzliwość Boga wobec Maryi, którą obdarza pełnią dóbr i miłości. Łaska jest tu wyjątkowym darem Boga, którego udziela On ludziom z miłości w swym umiłowanym Synu (Ef 1,30). Oznacza to, że pełną miłości życzliwość Boga Maryja otrzymała od wieków”; J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, 153. Por. także: R. LAURENTIN, *Maryja – Matka Odkupiciela*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 1988, 33.

¹⁰ G. GERLEMAN, „ms’ – finden”, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, II, München 1971, 684.

¹¹ Według Rdz 7,15 imię Abraham wywodzić należy od *ab-hamon* („ojciec wielu narodów”), możliwe jest jednak tłumaczenie *abiram* („mój ojciec jest dostojny”), ze wskazaniem na Boga.

Bazując na tym zapewnieniu, Mojżesz nie waha się prosić Boga o to, by towarzyszył wędrówce przez pustynię całemu ludowi. Dawid zmuszony był uciekać z Jerozolimy przed Absalomem. Tylko dzięki Bożej łasce mógł tam powrócić: „Król [Dawid] powiedział Sadokowi: ‘Zanieś z powrotem Arkę Bożą do miasta. Jeżeli Pan będzie darzył mnie życzliwością [jeżeli znajdę łaskę i Pana – M.R.], to przywróci mię, tak że znów będę mógł ją zobaczyć razem z przybytkiem, jeżeli jednak powie – Nie znajduję w tobie upodobania – oto jestem – niech czyni ze mną, co uzna za słuszne’ (2Sm 15,25-26). Fakt, że ostatecznie Arka dotarła do Miasta Świętego świadczy, że rzeczywiście – zgodnie z treścią wyznania Dawida – Pan okazał mu łaskę. Jak pokazują powyższe przykłady, zwrot „znaleźć łaskę” należy do terminologii dworskiej; zawsze przełożony jest tym, który okazuje łaskę podwładnemu. Relacja król-podwładny na kartach Starego Przymierza funkcjonuje w odniesieniu Boga do człowieka. Tylko w przypadku Noego i Mojżesza zdanie o znalezieniu łaski wypowiedziane jest przez samego Boga. Tak samo dzieje się w przypadku Maryi. Matka Zbawiciela została więc postawiona na równi z największymi postaciami historii ludu wybranego¹².

Wracając do terminu *kecharitōmenē*, należy zwrócić uwagę na fakt, że został on użyty przez Łukasza jako imię własne. Opowiadanie o zwiastowaniu wpisuje się we wzór starotestamentalnych opowiadań o powołaniu. Jednym z elementów formalnych opowiadań o powołaniu lub powierzeniu misji jest bezpośrednie zwrócenie się do osoby, której powierzana jest misja, po imieniu. Tak było w przypadku Mojżesza, który zbliżał się do płonącego krzewu: „Gdy zaś Pan ujrzał, że [Mojżesz] podchodził, aby się przyjrzeć, zawołał Bóg do niego ze środka krzewu: ‘Mojżeszu, Mojżeszu!’” (Wj 3,4). Tak było z Samuelem: „Przybył Pan i stanąwszy, zawołał jak poprzednim razem: ‘Samuelu, Samuelu!’. Samuel odpowiedział: ‘Mów, Panie, bo sługa Twój słucha!’” (1Sm 3,10). Podobnie rzecz miała się z prorokami. Zestawienie zwiastowania z opowiadaniem o powołaniu i powierzeniu misji nasuwa przypuszczenie, że *kecharitōmenē* użyte zostało przez Łukasza jako imię własne Maryi¹³. Na takie stwierdzenie pozwalają przede wszystkim wyniki studium porównawczego narracji o zwiastowaniu ze sceną powołania

¹² „W Starym Testamencie łaska Boga względem Noego bądź Mojżesza nie polegała jedynie na przekazaniu im umiejętności potrzebnych do spełnienia misji. Obejmowała ich osoby, określając ich nową tożsamość. Dopiero wewnętrznie umocnione łaską Boga, Jego niezmienną miłością, mogły wypełniać powierzone im funkcje. Nawiązując do tej starotestamentowej tradycji anioł objawia, że Maryja w wyjątkowy sposób otoczona jest i przeniknięta łaską Boga”; H. WITCZYK, „Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania”, 125. „Łaska jest emanacją samej natury Bożej, która stworzenie nią obdarzone czyni współuczestnikiem doskonałości Boga. Maryja otrzymała łaskę bez miary, w takiej obfitości, że żadne inne słowo jak *kecharitōmenē* nie potrafiło jej wyrazić, bo oznacza jak najściślej pojętą pełnię z wykluczeniem najmniejszych braków. W Maryi był nieogarniony ogrom łaski, bo została powołana do wydania na świat Dawcę łaski – Syna Bożego”; J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, 155.

¹³ „Imię *kecharitōmene* występuje w pozdrowieniu anioła zamiast imienia Maryi; oznacza to, że pełna miłości życzliwość Boga, zniżająca się do Maryi, w sposób istotny charakteryzuje Jej osobę. Pełna łaski Pana – to imię własne Maryi. Tylko niektóre postacie w historii zbawienia cieszyły się taką życzliwością Boga: Noe (Rdz 6,8), Mojżesz (Wj 33,17), Dawid (Dz 7,46). Do tych największych z dziejów zalicza się również Maryja”; J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 34.

Gedeona (Sdz 6,11-24)¹⁴. Tam również w miejsce imienia Gedeona pojawia się wezwanie: „dzielny wojownik”. Bibliści jednym niemal chórem przyznają, że starotestamentowa perykopa dostarczyła Łukaszowi potrzebnego schematu, w który mógł wbudować scenę zwiastowania. Podobieństwa pomiędzy oboma opisami są uderzające; można je zaobserwować odwołując się do następującego zestawienia:

Gedeon(Sdz 6,11-24)

objawienie anioła (6,11)
„Pan jest z tobą” (6,12)
zamiast imienia: „dzielny wojownik” (6,12)
orędzie anioła (6,14)
wątpliwość (6,15)
wyjaśnienia (6,16-24)

Maryja (Łk 1,26-38)

objawienie anioła (1,26)
„Pan jest z Tobą” (1,28)
zamiast imienia: *kecharitomene* (1,28)
orędzie anioła (1,30-33)
wątpliwość (1,34)
wyjaśnienia (1,35-37)

W obydwu opisach mowa jest o zapewnieniu pomocy ze strony Boga oraz o znaku (Sdz 6,16-17; Łk 1,35-37). Jeśli więc w obydwu opowiadaniach imię własne zastąpiono innym sformułowaniem, warto przypomnieć hebrajskie rozumienie imienia. W mentalności semickiej imię oznacza osobę, jej najgłębszą istotę¹⁵. Tak było zresztą w przypadku wszystkich ludów semickich. Egipska legenda opowiada o bogini Izydzie, która, zanim zgodziła się wyleczyć boga Ra, ukąszonego przez węży, zażądała od niego wyjawienia swego imienia, które miało być źródłem jego potęgi¹⁶. Wierzano, że imię wpływa na los człowieka, w pewien sposób determinuje jego przeznaczenie¹⁷. Przez etymologię imienia próbowano niekiedy odgadnąć przyszłość nowonarodzonego. Stary Testament zna imiona, których znaczenie oddaje konkretną sytuację historyczną: Ewa - „urodziłam mężczyznę z pomocą Jahwe” (Rdz 4,1); Samuel - Bóg wysłuchał (1Sm 1,20);

¹⁴ Podobną strukturę przyjmują także inne opisy powołań. Misja Jeremiasza zakotwiczona jest w scenie powołania, którą prorok opisuje u początku swej księgi (1,4-8). Narracja, przyjmująca formę dialogu Jeremiasza z Bogiem (podobnie Iz 6 i Ez 1-3), jest zwięzła, przez co pełna dramatyzmu. Wydaje się, że jej struktura jest klarowna. Składają się nań trzy elementy: po formule wprowadzającej (w.4) następuje (1) wybór, powołanie i powierzenie misji (ww.5-6), dalej (2) obiekcje powołanego (w.7) oraz zapewnienie Bożej asystencji (w.8). Według tego samego modelu strukturyzowane są opowiadania o powołaniu innych charyzmatycznych przywódców Izraela: Mojżesza (Wj 3-4), Gedeona (6,11-17) i Saula (1Sm 9,17-10,7).

¹⁵ „Imię jest w czasach biblijnych – jak w ogóle w starożytności – więcej niż tylko „zawołaniem”. Dlatego ma też większe znaczenie niż u nas, a nadanie imienia zakłada obdarzenie osoby (lub rzeczy) pewnymi pełnomocnictwami. Widać to szczególnie wyraźnie w historii stworzenia, gdzie człowiek otrzymuje od Boga zadanie i prawo nazywania zwierząt (Rdz 2,19-20). Tutaj człowiek wykorzystuje daną mu przez Boga władzę (Rdz 1,28)”; „Imię”, w: F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2001, 284.

¹⁶ H. DANIEL-ROPS, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994, 97.

¹⁷ Midrasz Tanchuma głosi: „Kiedy człowiek został przeznaczony, aby wypełnić liczne polecenia, przybiera dobre imię. Zauważ, że człowiek nosi trzy imiona: jedno, które nadali mu rodzice, drugie nadają mu ludzie, a trzecie zdobywa sam. Najlepsze ze wszystkich jest to imię, które zdobywamy sami” (*Wajiqal* 121,2). P. Kyle McCarter twierdzi, że imiona osobowe patriarchów (i nazwy geograficzne) stanowią klucz do interpretacji wczesnej historii Izraelitów; „Okres patriarchów. Abraham, Izaak i Jakub”, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, Warszawa 1994, 47.

Gerszom - cudzoziemiec (Wj 2,22). Konkretną sytuację porodu oddają imiona Ezawa i Jakuba: „Wyszedł pierwszy syn czerwony, cały pokryty owłosieniem, jakby płaszczem. Nazwano go więc Ezaw [kosmaty]. Zaraz potem ukazał się jego brat, trzymający Ezawa za piętę. Dano mu przeto imię Jakub” (Rdz 25,25-26). Czasem wybierano imię będące nazwą zwierzęcia (Rachel - owca, Debora - pszczoła, Kaleb - pies, Nahasz - wąż) lub rośliny (Tamar - palma, Elon - dąb, Zetan - oliwka). Działo się tak, gdy np. w chwili porodu matka spojrzała na zwierzę lub roślinę, lub gdy symbolicznie odnoszono się do niektórych cech zwierząt (np. pszczoła symbolizowała pracowitość). Największe znaczenie miały imiona teoforyczne, w których (często w formie skróconej) pojawiało się imię Boga. Przykłady takich imion to Natan, Jeremiasz, Ezechiel, Jerubbal czy Jezus¹⁸. We wcześniejszych epokach historii Izraela dużo częściej stosowano imiona teoforyczne¹⁹.

Kolejnego argumentu za tym, że *kecharitōmenē* należy traktować jako imię własne dostarczają prorockie teksty, akcentujące zbawcze działanie Boga, w których mowa jest o powrocie do „wnętrza” Córy Syjony bądź Córy Jeruzalem samego Boga. Przy zestawieniu treści prorockich wyroczni z zapowiedzią Mesjasza w ustach Gabriela, bardzo wyraźnie dostrzec można grecki termin *kecharitōmenē* w miejscu imienia własnego. Podobieństwo Łk 1,28-33 z Za 9,9-10 i So 3,14-17 przedstawia się następująco²⁰:

Za 9,9-10

Raduj się wielce [...]
Córo Jeruzalem
Oto król twój idzie do Ciebie

So 3,14-17

Ciesz się i wesel [...]
Córo Jeruzalem
Król Izraela, Pan jest w tobie

Łk 1,28-33

Bądź pozdrowiona
kecharitōmenē
Pan z Tobą

Jeśli więc rzeczywiście Łukaszczy termin *kecharitōmenē* potraktować jako imię własne (a w świetle powyższych rozważań jest to uzasadnione), wówczas jego treść określa istotę osoby, która je nosi. Maryja więc wypełniona jest łaską w całej swej istocie. W tym też znaczeniu jest niepokalanie poczęta, ponieważ pełnia łaski całkowicie wyklucza grzech. Idąc dalej w tych rozważaniach, należy sięgnąć do centralnej idei antropologicznej w soteriologii biblijnej, którą jest „nowy człowiek” (Ef 2,15; 4,24; Kol 3,10). Określenie to oznacza w myśli Pawłowej człowieka wyzwolonego z niewoli grzechu i ukształtowanego na wzór Chrystusa. „Wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa” (Ga 3,27) - powie apostoł narodów. Temu wyznaniu Pawła wtóruje św. Piotr, gdy mówi, że człowiek staje się „uczestnikiem Bożej

¹⁸ U. SZWARC, „Dzieci i ich wychowanie w Starym Testamencie”, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, 234-235.

¹⁹ Onomastka biblijna zna np. około czterdziestu imion odwołujących się do idei ojcostwa Bożego, zawierających morfem *ab*. Poza imionami własnymi unikano jednak w Izraelu nazywania Boga Ojcem (wydaje się, że jedyne wyjątki stanowią Ps 2,7; 89,27; 1Krn 28,6). Na temat teoforyki imion akcentujących ojcostwo Boże zob. A. TRONINA, „Ojcostwo Boga w świetle onomastyki izraelskiej”, w: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz. Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Mariana Gołębiewskiego w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2002, 418-427.

²⁰ Zestawienie za: J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, 152.

natury” (2P 1,4). Maryja już tutaj, w doczesności, zrealizowała ideał nowego, wyzwolonego z niewoli grzechu, człowieka. To Ona jest *kecharitōmenē*, „pełną łaski”. Osiągnęła to, do czego wezwany jest każdy wierzący w Chrystusa i co stanie się jego udziałem dopiero w paruzji. Maryja jest więc dzięki łasce Bożej archetypem człowieka wolnego i zbawionego. Zadaniem wierzących jest taka współpraca z łaską Bożą, aby wzorem Maryi tę pełnię odkupienia osiągnąć²¹. W tym sensie Matka Pana staje się nie tylko wzorem poszczególnych postaw o charakterze etycznym, o których w dalszej części niniejszej prezentacji, ale także wzorem człowieka przemienionego wewnątrz.

Jeśli „pełnia łask” Maryi obejmuje także ideę „nowego człowieka”, to należy podkreślić, że ideał nowego człowieka realizuje się w Kościele – Ciele Chrystusa. Dlatego przez Łukasza Maryja ukazywana jest jako prototyp Kościoła. Doskonale widać to przy prześledzeniu paralelnych wątków Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Wydaje się, że ewangelista świadomym zabiegiem redakcyjnym podkreśla analogie pomiędzy zwiastowaniem (Łk 1,26-38) a Pięćdziesiątnicą (Dz 2,1-13). Najpierw pojawiają się wyraźnie zbieżności terminologiczne. Duch Święty zstąpił na Maryję (Łk 1,35) i na rodzący się Kościół (Dz 1,8; por. Łk 24,49). „Moc Najwyższego” i „moc z wysoka” to terminy, których zbieżność nie jest z pewnością przypadkowa. Po zstąpieniu Ducha, zarówno Maryja, jak i apostołowie „zaczynają mówić” (Łk 1,46a; Dz 2,4.6.7). Treść wypowiedziana jest również analogiczna: Maryja wielbi Boga za „wielkie rzeczy” (Łk 1,46), apostołowie głoszą „wielkie dzieła Boga” (Dz 2,11). Maryja napełniona Duchem Świętym wyrusza z pośpiechem do Elżbiety, by ogłosić jej „wielkie rzeczy” (Łk 1,46.49); apostołowie po napełnieniu Duchem Świętym wychodzą z wieczernika, by publicznie głosić dzieła Boga (Dz 2,4.6.7.11). W przypadku Maryi realizuje się proroctwo Izajasza: „O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie, który mówi do Syjonu: ‘Twój Bóg zaczął królować’” (Iz 52,7).

W przypadku apostołów spełnia się zapowiedź proroka Joela: „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach” (Jl 3,1-2). Zwiastowanie staje się więc pośrednio zapowiedzią narodzin Kościoła, a Maryja „pełna łaski” jest jego doskonałą ikoną²².

²¹ „Chrześcijanin jako człowiek potencjalnie już wyzwolony przez Pana, obdarzony nieskończonymi możliwościami - ma teraz za zadanie wcielać to potencjalne wyzwolenie w życie, poddawać się wyzwalającej łasce i współpracować z nią, aby - wzorem Maryi - osiągnąć pełnię”; R.E. ROGOWSKI, *Wicher i myśl*, Katowice 1999, 427.

²² „W obydwu tych wydarzeniach zbawczych spotyka się tę samą ekonomię działania Bożego, w obydwu obecna jest Matka Jezusa, która napełniona Duchem świętym w zwiastowaniu, wychwala wielkie dzieła Pana w Jej życiu i w historii, zapowiadając narodziny Kościoła, który obdarzony mocą z wysoka – Duchem Świętym, będzie głosić w różnych językach wielkie dzieła Boże (Dz 2,11). Dla Łukasza Maryja jest wyraźnie prototypem Kościoła, jego doskonałą ikoną”; J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, 335.

2. Maryja *Dei Genitrix*

Podstawą wszelkich przywilejów Maryi jest Boże macierzyństwo. Wypływają więc one z faktu, iż Maryja jest *Dei Genitrix* (gr. *Theotokos*). Wybranie Maryi i obdarzenie Jej łaską zaowocowało tym, że stała się Matką Syna Bożego, co znalazło swe odzwierciedlenie w tytule *Theotokos* – Bogurodzica. Choć tytuł ten na kartach Biblii nie występuje, to jednak ma on solidne podstawy biblijne. Posługując się terminologią teologii dogmatycznej należy stwierdzić, że Maryja jest Matką Osoby Jezusa Chrystusa, a jest to Osoba Boska. W Osobie tej obecne są dwie natury, boska i ludzka; Maryja, rodząc Syna, obdarza Go naturą ludzką²³. Jako biblijne podstawy dogmatu o Bożym macierzyństwie Maryi przywołuje się zazwyczaj dwa teksty synoptyków: opis zwiastowania i nawiedzenia (Łk 1,31.39-45) oraz relacja z narodzenia Jezusa (Mt 1,16.25).

Zasadniczy tekst, do którego należy się odwołać, został zapisany przez św. Łukasza, który w usta Gabriela wkłada słowa: „[...] Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35). Przebadanie formuły „będzie nazwane” w Biblii wskazuje wyraźnie na fakt, że skoro jakaś rzeczywistość będzie nazwana w określony sposób, to jest rzeczywiście tym, na co owe określenie wskazuje. Jeśli Jezus „będzie nazwany” Synem Bożym, to znaczy, że jest Nim rzeczywiście. Już sam ten fakt pozwala przypisać Maryi tytuł *Theotokos*. Nie ulega także wątpliwości, że tytuł „Syn Najwyższego” w zawołaniu Gabriela (Łk 1,32) wskazuje na ojcostwo Boga wobec Jezusa. Na anielskie zaproszenie, by stać się Matką Syna Bożego, Maryja odpowiada zgodą wyrażoną zawołaniem: *genoito!* – „niech się stanie!”. Czasownik ten użyty jest tu w tzw. trybie życzącym. Dzieje się tak jeden jedyny raz na kartach całej Biblii. W innych miejscach, gdzie autorzy natchnieni sięgają po ten czasownik, występuje on w trybie rozkazującym w stronie biernej; tak jest w przypadku Modlitwy Pańskiej (Mt 6,10) oraz w modlitwie Jezusa w Ogrodzie Oliwnym (Mt 26,42). Komentując odpowiedź Maryi na anielskie zaproszenie, Augustyn nie zawaha się powiedzieć: *Beatior Maria est percipiendo fidei Christi, quam concipiendo carne Christi*²⁴.

Istnieją wszakże i inne przesłanki, które uzasadniają taki tytuł. Relacja Łukaszowa pozwala dostrzec swoistą analogię między opowiadaniem o zwiastowaniu a wydarzeniami z czasów wędrówki Izraelitów przez pustynię; dotyczy ona sformułowania „osłonić” (gr. *episkiadzein*). Ewangelista zauważa odnoście Maryi: „moc Najwyższego osłoni Cię”. Czasownik w dosłownym tłumaczeniu brzmi: „otoczyć kogoś obłokiem” i zawsze w Starym Testamencie łączy się z działalnością Boga²⁵. Łukasz zdaje się czynić świadomą aluzję do Wj 40,35: „Wtedy to obłok okrył namiot spotkania, a chwała Pana napełniła przybytek I nie mógł Mojżesz wejść do namiotu spotkania, bo spoczywał na nim obłok i chwała Pana wypełniała przybytek”. Obłok ten jest znakiem obecności Boga. Obłok osłaniający Maryję wskazuje na obecność w Niej samego Boga. To

²³ Prawdę o Bożym macierzyństwie Maryi potwierdziły sobory: Efeski (431 r.), Chalcedoński (451 r.) i Konstantynopolitański II (553 r.) i III (681 r.).

²⁴ PL 40, 398. W podobnym tonie wypowie się św. Tomasz z Akwinu: *Prius mens eius de ipso instrueretur quam carne eum conciperet; Summa Theologiae*, III, q. 30, a. 1.

²⁵ Wyjątek stanowi wiersz Prz 18,11 w tłumaczeniu Septuaginty.

Ona jest przybytkiem Nowego Przymierza, w którym mieszka Bóg. Również więc w tym sensie Maryja jest *Theotokos*.

Innym argumentem za tym, iż Maryja jest widziana przez synoptyków jako Matka Syna Bożego jest tytuł użyty przez Elżbietę w scenie nawiedzenia: „A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?” (Łk 1,43). Cały kontekst sformułowania „Matka mojego Pana” wskazuje, iż termin *Kyrios* należy odnieść do Boga. Wystarczy przytoczyć pojawiający się w najbliższym kontekście hymn *Magnificat*, który rozpoczyna się słowami: „Wielbi dusza moja Pana (*Kyrios*)” (Łk 1,46)²⁶.

3. Maryja *Mater Christi*

Synoptycy ukazują rolę Maryi w perspektywie realizacji starotestamentalnych proroctw o nadejściu Mesjasza. Oczekiwania mesjańskie Żydów czasów Jezusa były dość zróżnicowane. Nie wszystkie frakcje judaizmu podzielały jednakowe wyobrażenia mesjańskie i nie wszystkie oczekiwały Go z takim samym natężeniem. Zupełną specyfiką wyróżniały się nadzieje mesjańskie qumrańczyków, którzy oczekiwali na przyjście dwu postaci w roli Mesjasza. Wśród starotestamentalnych tekstów dotyczących pojawienia się Bożego posłańca na uwagę zasługuje fragment Księgi Micheasza, gdzie mowa jest o Betlejem: „A ty, Betlejem Efrata, najmniejsze jesteś wśród plemion judzkich! Z ciebie mi wyjdzie Ten, który będzie władał w Izraelu, a pochodzenie Jego od początku, od dni wieczności. Przeto Pan wyda ich aż do czasu, kiedy porodzi mająca porodzić. Wtedy reszta braci Jego powróci do synów Izraela. Powstanie On i paść będzie mocą Pańską” (Mi 5,1-2). Łukasz ukazuje realizację tego proroctwa w scenie narodzenia Jezusa. Wystarczy ukazać zasadnicze podobieństwa pomiędzy fragmentem prorockim a opisem Łukaszowym, by zauważyć, że nawiązanie jest zupełnie świadomym zabiegiem ewangelisty: „Udał się także Józef z Galilei, z miasta Nazaret, do Judei, do miasta Dawidowego, zwanego Betlejem (...)” (Łk 2,4); „Kiedy tam przebywali, nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Porodziła swego pierwotnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie (...)” (Łk 2,6-7); „W tej samej okolicy przebywali w polu pasterze i trzymali straż nocną nad swoją trzodą. Naraz stanął przy nich anioł Pański i chwala Pańska zewsząd ich oświeciła” (Łk 2,9). Nie ulega więc wątpliwości, że trzeci ewangelista ukazuje Maryję jako Matkę przychodzącego Mesjasza.

Ta sama prawda dotyczy dzieła Mateuszowego. Ewangelista bezpośrednio wskazuje członkom swego narodu, że mesjańskie oczekiwania spełniają się w przychodzącym na świat Dzieciąciu. W opowiadaniu o wizycie u Nowonarodzonego

²⁶ Warto w tym kontekście przytoczyć także zdanie z Listu do Galatów, wzmiankujące postać Maryi: „Gdy nadeszła pełnia czasów, zesłał Bóg swego Syna, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4). Czas nabiera w wypowiedzi Pawła wymiaru historiozbowczego. W „pełni czasu” włączona została Maryja; to Ona włączyła Chrystusa w rodzaj ludzki; S. WŁODARCZYK, „Niewiasta - Maryja w ‘pełni czasu’ (Ga 4,4-6)”; *Salvatoris Mater* 2 (2000) 1, 32. Hebrajski zwrot „zrodzić z niewiasty” oznacza tyle co „stać się człowiekiem”. Sformułowanie to ma więc u Pawła znaczenie antropologiczne i chrystologiczne; A. PACIOREK, „Bóg zesłał Syna swego narodzonego z niewiasty”. Implikacje mariologiczne Ga 4,4-5”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 2, 108. Apostoł stwierdza jednocześnie, że zrodzony z Maryi Jezus był i człowiekiem, i Bogiem zarazem.

tajemniczych mędrców ze Wschodu Mateusz wkłada w usta Heroda pytanie o to, gdzie narodzić ma się Mesjasz (Mt 2,4). Również i to wydarzenie umieszcza ewangelista na linii realizacji proroctwa z Mi 5,1. Stanowi ono kolejny argument za tezą, iż Maryja postrzegana jest przez autorów natchnionych jako Matka Mesjasza, *Mater Christi*.

Maryja *virgo*

Judaizm starotestamentalny zna dwa ideały kobiecości: dziewica bądź matka. Za naturalne uważano, że kobieta gotowa do zamążpójścia pozostaje dziewicą. Wyjątkową sytuację stanowi w tym względzie poślubienie wdowy (zwłaszcza przez zastosowanie lewiratu) lub poślubienie kobiety rozwiedzionej. Ponieważ dziewictwo nie wchodziło tu w grę, ślub był zazwyczaj mniej uroczysty. Ideałem kobiety była również matka, w myśl zasady, że zrodzone potomstwo jest oznaką Bożego błogosławieństwa. Jeśli więc zachowanie dziewictwa było swego rodzaju łaską Boga, to również dziewicze macierzyństwo Maryi uważać należy za szczególny i wyjątkowy przywilej, który włącza się „pełnię łask” otrzymaną przez Matkę Zbawiciela²⁷. Jej macierzyństwo nie koliduje z dziewictwem, a wszystko to dzięki interwencji Boga.

Prawda o dziewictwie Maryi zakotwiczona jest w trzech Jej przywilejach: Bożego macierzyństwa, niepokalanego poczęcia i Jej świętości. Najstarsza Tradycja ukazuje Maryję jako dziewicę przed, w czasie i po urodzeniu Chrystusa. Oczywiście najsolidniejsze podstawy biblijne ma pierwsze przekonanie: *virginitas ante partum*²⁸. Dwie odmienne tradycje, nazaretańska i jerozolimską, niezależnie od siebie ukazują Maryję jako dziewicę: Mt 1,18-25 i Łk 1,34-35. W pierwszej z nich anioł we śnie oznajmia Józefowi: „Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło” (Mt 1,20). Ewangelista zapewnia, że to wydarzenie leży na linii realizacji proroctw Starego Testamentu: „A stało się to wszystko, aby się wypełniło słowo Pańskie powiedziane przez Proroka: Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy: „Bóg z nami”” (Mt 1,22-23). Ewangelista nawiązuje tu wprost do zapowiedzi proroka: „Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel” (Iz 7,14). Na uwagę zasługuje w tym kontekście kwestia tłumaczenia hebrajskiego rzeczownika *almah*, który przyjmuje dwa znaczenia: „dziewica” i „młoda kobieta”. Można więc Izajaszowi zapowiedź rozumieć dwojako: albo „młoda kobieta” pocznie i porodzi syna, albo uczyni to „dziewica”. Zdaniem niektórych teologów (w tym Hansa Künga) starożytne tłumaczenie greckie Starego Testamentu zwane Septuagintą, błędnie oddaje hebrajskie *almah* (młoda kobieta) przez greckie *parthenos* (dziewica). Zdaniem autora, Izajaszowa zapowiedź winna brzmieć: „Oto

²⁷ L. Boff zauważa: „Dziewictwo wyraża [...] radykalne oddanie się Maryi Bogu. Bój jest [Osobą] tak centralną w Jej planie życiowym, że dziewictwo staje się tego żywym potwierdzeniem. To dziewictwo nie oznacza żadnego pomniejszenia miłości ludzkiej czy małżeństwa, które są także formami miłości Boga. Ale dziewictwo objawia radykalizm szczególnie; ukazuje takie skoncentrowanie się na Bogu, że wszystkie inne formy miłości będą zawsze miłością, która bierze początek z miłości Boga i [będzie] miłością w Bogu”; cytata za: G.M. BARTOSIK, „Dziewictwo Maryi wyrazem miłości Ojca”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 1, 111.

²⁸ Prawdę tę akcentują Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański, Synod Laterański (649 r.) i Sobór Watykański II w *Lumen gentium* 57.

młoda kobieta pocznie i porodzi syna” (Iz 7,14). Autor zauważa: „W greckim tłumaczeniu Biblii Hebrajskiej ‘alma’ oddano błędnie - przez ‘parthenos’ = ‘dziewica’, i w ten sposób cytat ten przywędrował do Nowego Testamentu jako starotestamentalny dowód na dziewictwo Matki Mesjasza”²⁹. Te bezpodstawne twierdzenia tchną ignorancją co do natury Septuaginty, która zapisała przecież długoletnie i szeroko rozpowszechnione tradycje interpretacji tekstu biblijnego³⁰. Gdyby Żydzi dokonujący przekładu Biblii Hebrajskiej na język grecki nie byli przekonani co do dziewictwa mającej narodzić kobiety z zapowiedzi Izajasza, wybraliby z pewnością inny termin niż *parthenos*. Jeśli zdecydowali się na rzeczownik „dziewica”, utrwalili tym samym żywe przekonania judaizmu co do interpretacji tej zapowiedzi. Właśnie z tego bogactwa interpretacyjnego korzystał ewangelista Mateusz, argumentując za dziewictwem Matki Zbawiciela.

Nieco inaczej wygląda kwestia przedstawienia dziewictwa Maryi w tekście Łukaszowym. Tu argumentów za dziewictwem ewangelista szuka nie poprzez nawiązanie do Iz 7,14, ale w analogiach pomiędzy ukazywaniem postaci Jezusa i Jana Chrzciciela. Nie ulega wątpliwości, że Łukasz świadomie analogie takie buduje. Porównanie tych dwu postaci służy jego teologicznym zamiarom; pragnął on mianowicie ukazać Jana jako poprzednika Jezusa. Zwiastowanie narodzin Jana ukazuje na zasadzie kontrastu ze zwiastowaniem narodzin Jezusa. W pierwszym wypadku wieść przyniesiona zostaje ojcu mającego się narodzić dziecka, w drugim - Jego matce. Zachariasz nie potrafił z wiarą przyjąć Bożego przesłania, Maryja w pokorze wypowiada „niech mi się stanie”. Matką Jana będzie podeszła już w latach Elżbieta, matką Jezusa młodziutka Maryja. Narodzenie Jana odbywa się w klimacie radosnego oczekiwania, w obecności sąsiadów i krewnych. Narodzenie Jezusa dokonuje się w ubogich warunkach, z dala od miejsca stałego zamieszkania Józefa i Maryi. Zestawiając te przekazy, można usystematyzować je w następującym schemacie:

Narodziny Jana

wieść przyniesiona ojcu
niedowierzanie Zachariasza
matka – podeszła w latach
klimat świętowania podczas narodzin

Narodziny Jezusa

wieść przyniesiona Matce
wiara Maryi
Matka – młoda dziewczyna
klimat ubogiej groty

Ewangelista relacjonuje następnie krótko moment obrzezania. Dokonywane w ósmym dniu po narodzeniu, złączone było z obrzędem nadania imienia. W obydwu wypadkach, Jana i Jezusa, imię zostało wcześniej objawione. Modlitewne hymny, kantyk Zachariasza i Symeona, wypowiedziane zostają pod wpływem Ducha Świętego. Wyższość Jezusa nad Janem Chrzcicielem ukazywana jest przez Łukasza etapami. Jan jest „wielki w oczach Pana” (1,15a), Jezus jest po prostu „wielki” (1,32a); Jan jest „napełniony Duchem Świętym już w łonie matki” (1,15c), a w przypadku Jezusa już same

²⁹ H. KÜNG, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, 61.

³⁰ W. CHROSTOWSKI, „Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii”, *CT* 66 (1996) 1, 46-47.

Jego poczęcie wiąże się z zstąpieniem Ducha Świętego (1,35b); Jan ma „przygotować Panu lud doskonały” (1,17), Jezus zaś będzie „panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca” (1,33). Jeśli ta analogia ma iść dalej, byłoby dziwne, aby Jan miał począć się dzięki Bożej interwencji, natomiast Jezus w sposób naturalny. Zrozumiałe wydaje się natomiast, że jeśli Jan począł się dzięki Bożej interwencji w życie Elżbiety i Zachariasza, tym bardziej należy oczekiwać, że poczęcie Jezusa dokona się w sposób jeszcze bardziej wyjątkowy³¹. Tu właśnie pojawia się przestrzeń na myśl o dziewictwie Maryi. Dziewicze poczęcie dopełnia obrazu analogii pomiędzy ukazywaniem postaci Jana Chrzciciela i Jezusa. Poza tym należy zauważyć, że w przypadku Jana, mowa jest zawsze o dwóch rodzicach. Anioł zwiastuje w świątyni: „Nie bój się, Zachariaszu! Elżbieta urodzi ci syna, któremu nadasz imię Jan” (Łk 1,13). Zachariasz wysuwa obiekcje: „Po czym to poznam? Bo ja jestem stary i moja żona jest już w podeszłym wieku” (Łk 1,18). W przypadku Jezusa, mowa jest zawsze tylko o Maryi (Łk 1,31.35.38). Pytanie, które stawia, dotyczy również tylko niej samej (1,34). Jeśli więc analogia pomiędzy obiema scenami zwiastowań ma być dokładna, wniosek narzuca się sam: Maryja pocznie syna bez udziału mężczyzny. Na tej samej linii rozumowania mówi się później, iż jedynie „mniemano, że [Jezus] był synem Józefa” (Łk 3,23). Przy odrzuceniu dziewiczego poczęcia ta wzmianka nie miałaby sensu.

Jest wszakże w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa fragment, który bardziej bezpośrednio odnieść można do kwestii dziewiczego macierzyństwa Maryi: „Na to Maryja rzekła do anioła: ‘Jakże to się stanie, skoro męża nie znam?’ Anioł jej odpowiedział: ‘Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym’” (Łk 1,34-35). Obiekcje Maryi dotyczą sposobu poczęcia; czasownik „poznać” (w.34), stosowany w kontekście małżeńskim, w mentalności semickiej odnosił się do relacji seksualnych. Ponieważ w zwrocie „nie znam męża” brak rodzajnika określonego przed rzeczownikiem, pomimo wcześniejszej wzmianki o poślubieniu Józefowi, można je tłumaczyć jako „nie znam mężczyzny”. Taka interpretacja może służyć tezie podkreślającej intencję Maryi pozostania dziewicą. Niektórzy egzegeci utrzymują, że Łk 1,34-35 jest późniejszym dodatkiem do sceny zwiastowania³². W tej kwestii istniały dwie hipotezy. Według pierwszej, dodatek miałby pochodzić od po-Łukaszeckiego redaktora lub kopisty; według drugiej, autorem dodatku miałby być sam Łukasz. Pierwsza hipoteza nie wytrzymuje

³¹ Autor w następujący sposób argumentuje za dziewiczym poczęciem: „Now this build-up of the superiority of Jesus would fail completely if John the Baptist was conceived in an extraordinary manner and Jesus in a natural manner. But it would be continued perfectly if Jesus was virginally conceived, since this would be something completely unattested in previous manifestations of God’s power. It is to the virginal conception rather than to a natural conception that Elizabeth refers when she says of Mary: ‘Fortunate is she who believed that the Lord’s words to her would find fulfillment’ (1:45). No belief would really be required if Mary was to conceive as any other young girl would conceive”; R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1993, 300-301.

³² Takie propozycje wysuwali np. H. Usener (*Religionsgeschichtliche Untersuchungen I: Das Weihnachtsfest*, Bonn 1889) i J. Hillmann („Die Kindheitsgeschichte Jesu nach Lukas kritisch untersucht”, *Jahrbuch für Protestantische Theologie* 17 (1891) 53-57).

krytyki wewnętrznej, bowiem język obydwu wierszy jest typowy dla trzeciego ewangelisty. Druga nie wytrzymuje krytyki z tego powodu, że gdyby w pierwotnej wersji opowiadania o zwiastowaniu brakowało ww.34-35, nie byłby zachowany schemat biblijnych narracji o zwiastowaniu narodzin, a tym samym paralelizm ze zwiastowaniem narodzin Jana nie byłby pełny. Schemat taki pojawia się w Biblii kilkakrotnie, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, i dotyczy kolejno następujących postaci:

1. Izmael (Rdz 16,7-12)
2. Izaak (Rdz 17,1-21; 18,1-15)
3. Samsona (13,3-21)
4. Jan Chrzciciel (Łk 1,11-20)
5. Jezus (Łk 1,26-37; Mt 1,20-21).

Składa się on z pięciu elementów³³: pojawienie się anioła Pańskiego; strach lub gestu proskrynezy osoby, której objawia się anioł; przesłanie; obiekcje i prośba o znak; zapowiedź znaku mającego potwierdzić objawienie. Najistotniejszy wydaje się element centralny, a mianowicie przesłanie, które zbudowane jest z kilku segmentów: zwrócenie się po imieniu; fraza opisująca osobę, do której skierowano orędzie; zachęta, by porzucić strach; zapowiedź narodzin; objawienie imienia dziecka; interpretacja etymologii imienia; przyszłe zadania mającego się narodzić. Gdyby przyjąć, że ww.34-35 były dodane przez Łukasza w późniejszym stadium, oznaczałoby to, że pierwotna wersja opowiadania nie zawierała dwóch istotnych elementów całego schematu, obiekcji wyrażonej przez osobę, do której skierowane jest przesłanie oraz zapowiedź znaku, a to wydaje się mało prawdopodobne. Należy więc przyjąć, że zarówno pytanie Maryi, jak i zapowiedź znaku należały do pierwotnego zrębu perykopy.

Idąc za spostrzeżeniami Ojców Kościoła, należy zauważyć, że samo pytanie Maryi „Jakże się to stanie?” (Łk 1,34) nie miałoby sensu, gdyby – już poślubiona Józefowi, choć jeszcze z nim nie mieszkająca – zamierzała podjąć zwyczajne małżeńskie współżycie. Skoro pytanie to się pojawia, świadczyć może o decyzji Maryi, by pozostać dziewicą. Z tego też powodu wykorzystywano niekiedy ten tekst jako argument za dziewictwem *post partum*. Wczesnochrześcijańskie tradycje, które idą w tym kierunku interpretacyjnym, zmierzają do ukazania Józefa jako człowieka w podeszłym wieku. Autor apokryficznej *Protoewangelii Jakuba* wkłada w usta Oblubieńca Maryi wyznanie, iż jest on już starcem i ma synów, a Maryja jest jeszcze bardzo młoda (9,2). Warto zauważyć, że według tego tekstu Józef, zaślubiając Maryję, miał być już wdowcem³⁴.

³³ Podobny schemat przedstawia: R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, 156.

³⁴ Niektórzy badacze jako argumentu za dziewiczym poczęciem używali zwyczaj beżzenności w sekcie qumrańskiej. Członkowie sekty mieli bardzo wysoko cenić tak celibat, jak i dziewictwo. Maryja i Józef, dzieląc ich przekonania, mieli świadomie zrezygnować ze współżycia. Utało się przekonanie, że wszyscy zrzeszeni we wspólnocie zobowiązani byli do celibatu. Przekonanie to ma za podstawę trzy przyczyny: eseneńczycy trzy razy w ciągu dnia udawali się do domów zgromadzeń, czynili to jednak bez kobiet i dzieci; pozostawali beżzenni przynajmniej do dwudziestego roku życia, podczas gdy ich rówieśnicy od kilku lat posiadali już własne rodziny; mogli posiadać nie tylko jedną, ale jedyną żonę. Biorąc pod uwagę fakt, że mężczyźni poślubiali żony, które miały zaledwie około dwunastu lat, a te w większości co roku rodziły

Niektórzy egzegeci proponują swoistą interpretację zapewnienia anioła skierowanego do Maryi: „Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1, 35). Sugerują oni, iż termin „Święte” należy raczej połączyć z czasownikiem „narodzić się”. Przy takim zestawieniu tekst wskazywałby na święte narodziny: „Dlatego też to, co się narodzi święcie (...)”. Przy takiej interpretacji silny argument zyskuje teza o dziewiczym narodzeniu Jezusa, czyli o dziewictwie Maryi *in partu*³⁵.

Największe trudności w akceptacji napotkała prawda o dziewictwie Maryi po narodzeniu Jezusa, a więc *virginitas post partum*. Prawda ta została zawarta w kanonie Synodu Laterańskiego z 649 roku: „Jeżeli ktoś nie wyznaje według nauki świętych Ojców, że święta zawsze Dziewica (*sanctam semperque virginem*) i niepokalana Maryja jest właściwie i prawdziwie Boga Rodzicielką, ponieważ samego Boga-Słowo zrodzonego z Ojca przed wszystkimi wiekami, a w ostatnich czasach w sposób szczególny i prawdziwy bez nasienia z Ducha Świętego poczętego (*absque semeni concepisse ex Spiritu Sancto*), bez naruszenia dziewictwa porodziła (*in corruptibiliter eam genuisse*) i pozostała także dziewicą po narodzeniu (*post partum eiusdem virginitate*) – niech będzie wyklęty”³⁶. Jako argument przeciwny tezie o dziewictwie Maryi po narodzinach Jezusa przywoływano zazwyczaj ewangelijne wzmianki o Jego braciach i siostrach³⁷. Egzegeza proponuje jedno z trzech wyjaśnień tych wzmianek. Według pierwszej, najbardziej rozpowszechnionej hipotezy³⁸, bracia i siostry Jezusa to Jego kuzyni. Ich ojcem miał być Kleofas, a matką Maria, ale nie tożsama z Matką Jezusa (Mk 3,18; 15,40; J 19,25). Według hipotezy drugiej, „bracia i siostry Jezusa” to Jego rodzeństwo, które po Nim urodziło się Marii i Józefowi³⁹. Według trzeciego przypuszczenia, Józef jako wdowiec poślubił Maryję, a posiadał już dzieci z pierwszego małżeństwa. Taką tezę proponuje także autor wspomnianej już wyżej apokryficznej *Protoewangelii Jakuba*: „I rzekł kapłan: ‘Józefie, Józefie, na ciebie wypadło, byś wziął dziewicę Pańską, by ej strzec dla Niego’. I sprzeciwił się Józef i rzekł: ‘Mam synów,

dziecko, zajmowały się domem, pomagały w pracy na roli, łatwo przypuścić dużą śmiertelność wśród kobiet. Rzeczywiście wiele z nich nie dożywało dwudziestego piątego roku życia; powodem śmierci były komplikacje okołoporodowe, choroby zakaźne lub ogólne wyczerpanie organizmu. Jeśli umierała żona członka gminy esseńskiej, ten nie wstępował już w kolejny związek; z tego powodu rzeczywiście większość esseńczyków żyła jako celibatariusze. Poza tym do gmin nie mogły należeć kobiety, natomiast przyjmowano chłopców - dzieci członków wspólnoty. Dokładnie taki obraz rysuje przed czytelnikiem Józef Flawiusz: jego zdaniem esseńczycy nie wyrzekali się małżeństwa (*Bell.* 2,120-121), ale tylko nieliczni posiadali żony (*Bell.* 2,160-161), które nie uczestniczyły jednak w liturgicznych zgromadzeniach (*Ant.* 18,21).

³⁵ I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, tłum. A. Tronina, Częstochowa 2000, 64.

³⁶ DH 503.

³⁷ Mateusz na przykład relacjonuje zdumienie mieszkańców stron Jezusa nad Jego mądrością, które łączy się z odwołaniem do Jego krewnych: „A przyszedłszy w swoje ojcyste strony, [Jezus] nauczał w synagodze ich, tak iż się bardzo zdumiewali i mówili: Skąd ma tę mądrość i te cudowne moce? Czyż nie jest to syn cieśli? Czyż matce jego nie jest na imię Maria, a braciom jego Jakub, Józef, Szymon i Juda? A siostry jego, czyż nie są wszystkie u nas?” (Mt 13,55-56).

³⁸ Przyjmowana jest przede wszystkim przez teologów o proveniencji katolickiej.

³⁹ Ta hipoteza przyjmowana jest w niektórych kręgach protestanckich.

jestem starcem, ona zaś jest młodziutką dziewczką. Nie, zaiste, bo stanę się pośmiewiskiem dla synów Izraela'. Odrzekł kapłan: 'Józefie, bój się Boga, Pana twojego, i pamiętaj na to, co uczynił Pan Datanowi, Abironowi i Koremu, jak rozdzieliła się ziemia i pochłonięła ich wszystkich, ponieważ się sprzeciwiali. Teraz więc przeto i ty, Józefie, lękaj się, by nie przydarzyło się to samo w twoim domu'. I Józef zdjęty lękiem Bożym wziął ją pod swoją opiekę" (9,1-3).

Do tezy, że „bracia i siostry” Jezusa to dzieci Józefa z pierwszego małżeństwa, przychylił się żyjący w IV wieku Epifaniusz, biskup i apologeta. Na wcześniejsze małżeństwo Józefa mogłyby wskazywać także zwyczaje żydowskie tamtego czasu; długi stan kawalerski był raczej niespotykany. Żydzi sądzili, że posiadanie potomstwa jest znakiem błogosławieństwa Bożego, stąd mężczyźni chętnie zakładali rodziny, by cieszyć się tym błogosławieństwem. Psalmista zapewniał: „oto synowie są darem Pana, a owoc łona nagrodą” (Ps 127,3). Bezpłodność była dla Izraelitów znakiem hańby⁴⁰; rabini ukuli nawet powiedzenie, że człowieka bezdzietnego uważać można za zmarłego. Gdy oznajmiano ojcu wieść o narodzinach jego dziecka, ten przychodził, by wziąć je na kolana. Gest ten był znakiem potwierdzenia jego prawego pochodzenia. Oczywiście największą radość budziły narodziny chłopca, zwłaszcza, gdy był on *bechor*, „pierworodnym”. Za tym, że Jezus był nie tylko pierworodnym, ale i jedynym synem Maryi przemawia jeszcze jeden argument. Scena opisana przez Jana ewangelistę, która rozgrywa się pod krzyżem (J 19,25-27) stanowi swoisty klucz do interpretacji wzmianek o braciach Jezusa. Jezus umierając, przekazuje Janowi opiekę nad swą Matką. Gdyby rzeczywiście miał rodzzonego brata, w myśl prawa żydowskiego, właśnie jemu przypadłby obowiązek zatroszczenia się o Maryję; fakt, że Jezus powierza ją Janowi jest argumentem przeciw tezie o istnieniu braci Jezusa.

Ciekawą interpretację dziewiczego macierzyństwa Maryi przekazują Ojcowie Kościoła. Odwołują się do chrystofanii, kiedy to Chrystus pojawił się w wieczerniku pomimo drzwi zamkniętych. Zamknięte drzwi, przez które przechodzi Jezus, stają się figurą Maryi, która pozostała Dziewicą. Oto klasyczny tekst św. Hieronima zawierający taką interpretację: „Drzwi były zamknięte, a Jezus wszedł. O tym, że były one zamknięte, nie ma najmniejszej wątpliwości. Ten, kto wszedł przez te drzwi, nie był zjawą, nie był duchem, lecz był prawdziwym Ciałem. Dlatego mówi: 'Popatrzcie na moje ręce i nogi... duch nie ma ciała ani kości, jak widzicie, że Ja mam' (Łk 24, 39). Miał On ciało i kości, a drzwi były zamknięte. W jaki sposób ciało i kości mogły przejść przez drzwi zamknięte? Drzwi były zamknięte, a mimo to wchodzi przez nie Ten, którego jednak nie możemy zobaczyć wchodzącego. Jak wszedł? Nie było innego przejścia, a drzwi były pozamykane, a jednak widzimy Go w środku i nie pojmujemy, jak to się stało. Jak to się stało, tego nie wiesz, lecz przypisujesz to potędze Boga”⁴¹.

⁴⁰ Niekiedy Izraelici rozumieli ją jako wyraz kary Bożej; tak było w przypadku kobiet z domu Abimeleka (Rdz 20,18) oraz w przypadku Mikal, której bezpłodność była również wyrazem kary męża nałożonej na krnąbrną żonę; S. SZYMIK, „Małżeństwo i rodzina w Biblii”, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, 207.

⁴¹ *Homilia do J 1,1-14*, BCPNT 3, 40.

Dziewictwo Maryi służyć ma ukazaniu Jezusa jako drugiego Adama, który jest Głową nowego stworzenia. Jeśli rzeczywiście jest On „drugim Adamem” (Rz 5, 14), to musi być zrodzony z Dziewicy, ponieważ pierwszy Adam jako głowa pierwszego stworzenia został stworzony z dziewiczej ziemi. Wskazuje na to fragment opisu stworzenia: „Gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła – bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię (...) wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi” (Rdz 2, 4-7). Komentując ten tekst, św. Ireneusz zauważa: „I jak substancja Adama, pierwszego człowieka, była uczyniona z ziemi prostej i jeszcze dziewiczej (...) tak było właściwe to, żeby Słowo Boga otrzymało takie zrodzenie, które odnowiłoby zrodzenie Adama (...) Gdyby pierwszy Adam miał za ojca człowieka i był zrodzony z nasienia męskiego, byłoby rzeczą słuszną twierdzenie, że również drugi Adam został zrodzony z Józefa (...)”⁴².

4. *Maryja immaculata*

W ewangeliach synoptycznych nie została zapisana wprost prawda o Niepokalanym Poczęciu Maryi; zresztą nie pojawia się ona bezpośrednio w ogóle w Piśmie świętym. Można przytoczyć co najwyżej kilka argumentów pośrednich potwierdzających tę prawdę. Jest ona natomiast mocno zakotwiczona w tradycji kościelnej. Papież Aleksander VII w 1661 roku pisał: „Starodawna już jest pobożność wiernych względem świętej Dziewicy Maryi, utrzymujących, że Jej dusza od pierwszej chwili stworzenia i połączenia z ciałem była wolna od wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego mocą szczególnej łaski Boga i przywileju [udzielonego] ze względu na przyszłe zasługi Jezusa Chrystusa, Odkupiciela rodzaju ludzkiego. Wznawiamy konstytucje i dekrety Rzymskich Biskupów wydane na korzyść twierdzenia, że dusza świętej Dziewicy Maryi już w akcie stworzenia i połączenia z ciałem była obdarowana łaską Ducha Świętego i zachowana od grzechu pierworodnego”⁴³. Natomiast Pius IX w bulli *Ineffabilis Deus* w następujący sposób zdefiniował prawdę o Niepokalanym Poczęciu: „W pierwszej chwili swego poczęcia, za szczególną łaską i przywilejem Boga Wszechmogącego, biorąc pod uwagę zasługi Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, Najświętsza Maryja Panna została zachowana od wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego”⁴⁴.

Odwołując się do wcześniejszych rozważań na temat „pełni łask” w Maryi, zauważyć trzeba, że jeśli owa pełnia obejmuje także Jej dziewicze macierzyństwo, wówczas przywilej Niepokalanego Poczęcia można rozumieć na zasadzie analogii do przywileju dziewiczego macierzyństwa: skoro Bóg chciał, aby Matka Pana pozostała integralna (nienaruszalna) fizycznie, tak też zapragnął zachować nienaruszalnym przez grzech Jej ducha.

⁴² *Adv. Haer.* III, 21,10.

⁴³ BF VI, 88.

⁴⁴ BF VI, 89. W innym miejscu tego samego dokumentu papież stwierdza: „A przeto daleko więcej od kogokolwiek z duchów anielskich i wszystkich innych niebian obsypał Ją obfitością darów zaczerpniętych za skarbnicy bóstwa w sposób tak cudowny, że Ona sama ustawicznie była wolna od jakiejkolwiek zmyły grzechowej”

Argumentem wzmacniającym tę tezę jest teologia Pawłowa. Dzieło zbawienia na kartach Nowego Przymierza widziane jest u apostoła narodów jako dzieło nowego stworzenia. W takim kontekście można odczytać słowa Pawła o Bogu, który „wybrał nas przed założeniem świata, byśmy byli święci i niepokalani przed Jego obliczem” (Ef 1,4). Prawda ta dotyczy wszystkich chrześcijan, a więc i Maryi. Ona również została wybrana przed stworzeniem świata, by stać się świętą i niepokalaną. Również i Ona została „stworzona w Chrystusie”, który jest „Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone” (Kol 1,15-16). W takiej wizji zbawienia jako nowego stworzenia otwiera się miejsce dla Maryi: jeśli Chrystus poprzedza stworzenie i związany z nim grzech, to nie podlega mu także Jego Matka, z której został zrodzony⁴⁵.

II. Mariologia synoptyków: klucz eklezjologiczny

W drugiej części niniejszych rozważań wskazane zostaną postawy Maryi, które należy widzieć jako wzór postępowania dla tych, którzy przynależą do Kościoła. O ile Maryja dała fizyczne ciało Chrystusowi, o tyle słusznie przynależy Jej tytuł Matki Kościoła, który w myśli Pawłowej jest mistycznym Ciałem Chrystusa. Zanim jednak postawy te zostaną zaprezentowane, warto zauważyć fakt, że Łukasz ukazuje Maryję jako tę, która stała u początków Kościoła. Przez trzeciego ewangelistę Maryja ukazywana jest jako prototyp Kościoła. Doskonale widać to przy prześledzeniu innej analogii, a mianowicie paralelnych wątków Trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Wydaje się, że Łukasz świadomym zabiegiem redakcyjnym podkreśla analogie pomiędzy zwiastowaniem (Łk 1,26-38) a Pięćdziesiątnicą (Dz 2,1-13). Najpierw pojawiają się wyraźnie zbieżności terminologiczne. Duch Święty zstąpił na Maryję (Łk 1,35) i na rodzący się Kościół (Dz 1,8; 2,4; por. Łk 24,49). „Moc Najwyższego” i „moc z wysoka” to terminy, których zbieżność nie jest z pewnością przypadkowa. Po zstąpieniu Ducha, zarówno Maryja, jak i apostołowie „zaczynają mówić” (Łk 1,46a; Dz 2,4.6.7). Treść wypowiedziana jest również analogiczna: Maryja wielbi Boga za „wielkie rzeczy” (Łk 1,46), apostołowie głoszą „wielkie dzieła Boga” (Dz 2,11). Maryja napełniona Duchem Świętym wyrusza z pośpiechem do Elżbiety, by ogłosić jej „wielkie rzeczy” (Łk 1,46.49); apostołowie po napełnieniu Duchem Świętym wychodzą z wieczernika, by publicznie głosić dzieła Boga (Dz 2,4.6.7.11). W przypadku Maryi realizuje się proroctwo Izajasza⁴⁶; w przypadku apostołów spełnia się zapowiedź proroka Joela⁴⁷. Zwiastowanie staje się

⁴⁵ J. Bolewski, odwołując się do pism Dunsza Szkota, wyjaśnia: „W tej właśnie głębszej wizji zbawienie w Chrystusie jawi się jako dopełnienie stworzenia, które z góry łączyło się z Nim – nie tylko Boską Osobą, lecz i Jej wcieleniem. A zatem otwiera się tu miejsce także dla Maryi. Znika trudność uniemożliwiająca przyjęcie Jej Niepokalanego poczęcia w owej ograniczonej wizji zbawienia, gdzie zakładało się powszechność grzechu. Skoro w planie Bożym Chrystus poprzedza pierwszego człowieka i związany z nim grzech, to również Jego Matka nie podlega mu”; „Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 1, 37.

⁴⁶ „O jak są pełne wdzięku na górach nogi zwiastuna radosnej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie, który mówi do Syjonu: ‘Twój Bóg zaczął królować’” (Iz 52,7).

⁴⁷ „I wyleję potem Ducha mego na wszelkie ciało, a synowie wasi i córki wasze prorokować będą, starcy wasi będą śnili, a młodzieńcy wasi będą mieli widzenia. Nawet na niewolników i niewolnice wyleję Ducha mego w owych dniach” (Jl 3,1-2).

więc zapowiedzią narodzin Kościoła, a Maryja „pełna łaski” jest jego doskonałą ikoną⁴⁸. Zbieżności te zestawzić można następująco:

Zwiastowanie

Duch Święty zstępuje na Maryję (Łk 1,35)
Maryja przemawia (Łk 1,46)
Maryja głosi dzieła Boga (Łk 2,46)
Spełnia się proroctwo Iz 52,7

Pięćdziesiątnica

Duch Święty zstępuje na Kościół (Dz 2,4)
Apostołowie przemawiają (Dz 2,4)
Apostołowie głoszą dzieła Boga (Dz 2,11)
Spełnia się proroctwo Jł 3,1-2

Swoistym prototypem Kościoła jest w Starym Testamencie figura „Córy Syjonu”. W scenie zwiastowania Łukasz ukazuje Maryję jako „Córę Syjonu”, a więc typ Kościoła. Zbieżności terminologiczne pomiędzy fragmentem Księgi Sofoniasza (So 3,14-17) a słowami Gabriela wypowiedzianymi podczas zwiastowania (Łk 1,28-31) są zaskakujące⁴⁹:

Wezwania skierowane do Izraela

„Wyśpiewuj, Córo Syjońska!
Podnieś radosny okrzyk, Izraelu!
Ciesz się i wesel z całego serca,
Córo Jeruzalem!” (So 3, 14)

„Król Izraela, Pan, jest pośród ciebie”
(So 3, 15)

„Nie bój się, Syjonie!” (So 3, 16)

„Pan, twój Bóg jest pośród ciebie,
Mocarz – On zbawi, uniesie się weselem
nad tobą, odnowi swą miłość,
wzniesie okrzyk radości” (So 3, 17)

Wezwania skierowane do Maryi

„Bądź pozdrowiona, pełna łaski
(dosł. raduj się)” (Łk 1, 28)

„Pan z Tobą” (Łk 1, 28)

„Nie bój się, Maryjo” (Łk 1, 30)

„Oto poczniesz i porodzisz Syna,
któremu nadasz imię Jezus”
(Łk 1, 31)

Starotestamentalna „Córa Syjonu”, czyli Izraela, jest w tym wypadku typem Maryi, a Ta z kolei jest typem Kościoła. Skoro tak, należy teraz nakreślić zasadnicze postawy Maryi ukazane przez synoptyków, aby wskazać w nich wzór postaw, które przyjmować winni członkowie Kościoła, którego Maryja jest typem. Na czoło wysuwają się wśród nich: postawa modlitwy (Maryja *orans*), słuchania słowa Bożego (Maryja *ascoltans*), medytacji (Maryja *meditans*), poszukiwania (Maryja *quaerens*), umiejętności znoszenia cierpienia (Maryja *patiens*), służby człowiekowi (Maryja *serviens*) i samemu Bogu (Maryja *ancilla Domini*).

⁴⁸ „W obydwu tych wydarzeniach zbawczych spotyka się tę samą ekonomię działania Bożego, w obydwu obecna jest Matka Jezusa, która napełniona Duchem świętym w zwiastowaniu, wychwala wielkie dzieła Pana w Jej życiu i w historii, zapowiadając narodziny Kościoła, który obdarzony mocą z wysoka – Duchem Świętym, będzie głosić w różnych językach wielkie dzieła Boże (Dz 2,11). Dla Łukasza Maryja jest wyraźnie prototypem Kościoła, jego doskonałą ikoną”; J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, 335.

⁴⁹ Zestawienie za: W. WOŁYNIEC, *Maryja w pełni Objawienia*, Wrocław 2007, 23.

1. Maryja *orans*

Modlitwę rozumieć należy jako świadomy akt człowieka wierzącego, skierowany ku Bogu, celem nawiązania z Nim dialogu. Należy jednak pamiętać, że zawsze jest ona odpowiedzią na inicjatywę Boga; to On wychodzi naprzeciw człowiekowi poprzez dar objawienia. Tak ujmował modlitwę Stary Testament: Bóg mówi – Izrael słucha, a słowo Boga zamienia się w czyn. Można więc pokusić się o twierdzenie, że modlitwa jest echem inicjatywy Boga. W swej formie może być różnorodna: może wyrażać uwielbienie lub dziękczynienie skierowane ku Stwórcy i Odkupicielowi; może być wołaniem o pomoc bądź błaganie o miłosierdzie; może zawierać krzyk o nadzieję, bądź nadzieję tę wyrażać; może wreszcie stanowić lament i błaganie o przebaczenie. Najbardziej powszechna jest chyba modlitwa prośby⁵⁰. W kontekście relacji międzyludzkich na czoło wysuwa się modlitwa za innych⁵¹.

Na modlitwę Maryi, o której wzmiankuje Nowy Testament, popatrzeć należy w kluczu chrystologicznym. Choć wyrasta ona z korzeni starotestamentalnych, to właśnie „wydarzenie Chrystusa” interpretuje treść Jej modlitwy. Ewangelie kilkakrotnie ukazują Maryję jako *homo orans* – „osobę modlącą się”. Hymn uwielbienia Boga *Magnificat* stanowi doskonały przykład modlitwy całkowicie bezinteresownej, a więc w pewnym sensie najczystszej, gdy chodzi o intencje osoby modlącej się⁵². J. Kudasiewicz nazywa modlitwę uwielbienia „najdoskonalszą i najbardziej dojrzałą modlitwą człowieka zafascynowanego wielkością, świętością i miłosierdziem Boga Zbawcy”⁵³. *Magnificat*, kantyk (Łk 1,46-55) zwany tak od pierwszego słowa tłumaczenia łacińskiego, zbudowany został w myśl zasad konstrukcji psalmu hebrajskiego⁵⁴. Zawarto w nim wiele elementów liturgicznych, i już przez ten fakt znajduje on swoje przednie miejsce w ramach kultu chrześcijańskiego. Zgodnie z obowiązującym w poezji hebrajskiej kanonem, hymn został zbudowany z następujących po sobie paralelizmów. Zasadniczym tematem *Magnificat* jest wyzwolenie mesjańskie, które osiąga najbardziej potrzebujących: ubogich, głodnych, pokornych. Kantyk rozpoczyna się uwielbieniem Boga przepelnionym radością (Łk 1,47). Zarówno motyw radości, jak i temat miłosierdzia Bożego okazywanego ubogim, należą do zasadniczych idei teologicznych

⁵⁰ H. LANGKAMMER, *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Rzeszów 2004, 160-199.

⁵¹ Na kartach Nowego Testamentu wzorem modlitwy jest sam Jezus. Zwyczaje modlitewne Jezusa nie odbiegają od zasadniczych form kontaktu z Bogiem, praktykowanych w judaizmie. Za najważniejsze miejsce modlitwy uważano, oczywiście, świątynię jerozolimską, w której składano również ofiary. Najbardziej pobożni trzykrotnie w ciągu roku spędzali w Jerozolimie *regalim*. W szabat, a często także w dni powszednie, modły odprawiano w synagogach. Ci, którzy modlili się poza synagogą, czynili to zawsze zwróceniem twarzą w kierunku świątyni. Jezus respektował te zwyczaje (por. J 2,13; 5,1; 7,2.10; Mt 4,23; 9,35; 11,11; Łk 4,16.31; 13,10; 19,45; Mk 1,21; 6,2). Biorąc udział w pielgrzymkach do Jerozolimy i uczestnicząc w zgromadzeniach synagogalnych, Jezus musiał być widziany przez ówczesnych jako osoba szanująca tradycję Izraela.

⁵² Paweł VI zauważa: „Maryja jest Dziewicą modlącą się. Uwidacznia się to w Jej nawiedzeniu Matki Poprzednika. Wypowiada tam słowa uwielbienia Boga i słowa pokory oraz wiary i nadziei: to bowiem zawiera kantyk *Magnificat*” (MC 18).

⁵³ J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, 152.

⁵⁴ Bez wątplenia wzorowany został na pieśni Anny (1Sm 2,1-10).

ewangelii Łukaszej. „Wielkie rzeczy” (Łk 1,49), za które Maryja wielbi Boga, to wybór na Matkę Mesjasza; motywem uwielbienia jest więc Boże macierzyństwo, które leży u podstaw kultu Najświętszej Maryi Panny. Najsilniej w całym hymnie zarysowują się następujące motywy teologiczne: dziękczynienie i uwielbienie Boga, radość Maryi, Jej pokora, Boża troska o ubogich i miłosierdzie⁵⁵.

Modlitewny charakter miała także wizyta Maryi w świątyni jerozolimskiej, związana z żydowską praktyką oczyszczenia po porodzie i ofiarowaniem Jezusa. Maryja jawi się tam jako Żydówka skrupulatnie przestrzegająca Prawa i spełniająca zawarte w nim nakazy. Modlitwą Maryi były także inne Jej pielgrzymki do Jerozolimy. Ewangelista Łukasz poświadcza, że uczestniczyła w pielgrzymkach do Świętego Miasta, zgodnie z żydowskim zwyczajem. Trzy spośród świąt należały do grupy tzw. *regalim*, czyli świąt pielgrzymich. Na Święto Paschy, Namiotów i Tygodni żydzi udawali się do Jerozolimy najczęściej w grupach, tworząc karawany, które zapewniały bezpieczeństwo zarówno osobom, jak i pieniądзом przeznaczonym na podatki świątynne. Do uczestnictwa w tych świątach zobowiązani byli wszyscy mężczyźni (Wj 23,17; 34,23; Pwt 16,16)⁵⁶. Nie ulega wątpliwości, że Maryja, Józef i Jezus brali udział w tych pielgrzymkach, spełniając tym samym nakazy Prawa. Jeśli nie przychodziła z Nazaretu trzykrotnie w ciągu roku do Świętego Miasta (z powodu znacznej odległości), to świadectwa ewangelijne podkreślają, że przynajmniej na Paschę Maryja pojawiła się w Jerozolimie. Fakt ten uwydatnia pokorną pobożność Maryi, gdyż jako kobieta nie była do owych pielgrzymek zobowiązana. Krótka wzmianka o obecności Maryi w Jerozolimie w czasie święta odkrywa wielkie bogactwo Jej życia modlitewnego. Wzmianka: „Rodzice Jezusa chodzili co roku do Jerozolimy na Święto Paschy”, mówi bardzo wiele. Rozpoczynające się 15 dnia miesiąca Nisan i trwające siedem, a w diasporze osiem dni, Święto Paschy, upamiętnia cudowne uwolnienie Izraelitów z Egiptu pod wodzą Mojżesza. Pascha i Przaśniki, które początkowo stanowiły dwa odrębne święta, z biegiem czasu uformowały jedną celebrację⁵⁷. Przebieg uroczystości paschalnych opierał się na zapisie Wj 12: ofiarowywano baranka paschalnego, skrapiano jego krwią odrzwia domów używając hizopu, mięso zaś spożywano (często w postawie stojącej, z kijem podróznym w ręku, co symbolizować miało gotowość do drogi) z przaśnym chlebem. Baranka wybierał zazwyczaj ojciec rodziny. Zwierzę musiało być doskonałe, bez skazy, gdyż tego wymagało Prawo. Na terenie świątyni, u wejścia do dziedzińca kapłańskiego, ofiarnicy odbierali wybrane baranki, by na dźwięk trąb zabić zwierzęta zgodnie z rytuałem.

⁵⁵ S. Haręzga podkreśla, że hymn Maryi ma charakter na wskroś teocentryczny; „Bóg Maryi w świetle hymnu *Magnificat* (Łk 1,46b-55)”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 2, 137-141.

⁵⁶ Józef Flawiusz relacjonuje: „Do miasta, w którym ustanowią świątynię, niechaj schodzą się Hebrajczycy trzy razy w roku ze wszystkich krańców zdobytej krainy, by składać Bogu dzięki za doznane dobrodziejstwa, prosić o łaskę na przyszłość i poprzez obcowanie ze sobą na wspólnych ucztach wzmacniać uczucia wzajemnej miłości. Przystoi bowiem, by dobrze znali jedni drugich, skoro należą do tego samego plemienia i żyją według tych samych praw; a osiągnąć to można tylko przez takie wzajemne obcowanie, gdy patrząc na siebie i rozmawiając ze sobą, przypominają sobie o wszystkim, co ich łączy” (*Ant.* 4,203-204).

⁵⁷ Pascha była obchodzona w Izraelu już w okresie monarchicznym. Świadczy o tym 2Krl 23,22; Joz 5,10; 2Krn 8,13

Wieczorem rozpoczynano ucztę, na której każdy z domowników miał ściśle określoną rolę. Najmłodszy z uczestników biesiady zadawał rytualne pytanie o znaczenie tak spożywanego posiłku. Praktyka ta bazuje na Wj 13,8: „W tym dniu będziesz opowiadał synowi swojemu: Dzieje się tak ze względu na to, co uczynił Pan dla mnie w czasie wyjścia z Egiptu”. Odpowiedź ojca rodziny przybierała formę *haggady*, czyli opowiadania o historii święta. Przy wypowiadaniu pierwszego błogosławieństwa spożywano praśny chleb maczany w czerwonym sosie zwanym *charoset*⁵⁸. Przy odmawianiu Psalmu 114, opowiadającego o wyjściu Izraelitów z Egiptu, wypijano łyk słonej wody, na pamiątkę łez wylanych przez przodków w niewoli. Aby przypomnieć ich gorzki los, spożywano mięso baranka z gorzkimi ziołami. Posiłkowi towarzyszył rytuał picia wina, przy czym trzeci kielich, zwany „kielichem błogosławieństwa”, miał najbardziej uroczysty charakter. Tuż po nim rozpoczynał się śpiew pieśni *Hallelu* (Psalmy 112-118)⁵⁹. Wszystkie te zwyczaje związane ze świętowaniem Paschy pozwalają na wysunięcie tezy, że modlitwa Maryi miała także charakter rodzinny.

W Dziejach Apostolskich Łukasz zamieścił jedynie lapidarną wzmiankę o obecności Maryi w wieczerniku, wraz z apostołami, po wniebowstąpieniu: „Wtedy wrócili do Jerozolimy z góry, zwanej Oliwną, która leży blisko Jerozolimy, w odległości drogi szabatowej. Przybywszy tam weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, *brat* Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (Dz 1,12-14). Właśnie Łukasz najczęściej podejmuje temat kobiet w swoim dwudziele (Łk - Dz), a wśród nich zaznacza obecność Maryi. Ta krótka wzmianka służyć może podkreślaniu roli Maryi w początkach nowej wspólnoty oraz akcentowaniu modlitewnego charakteru Jej obecności. Jest to jednomyślna, wytrwała, wspólnotowa i skuteczna modlitwa rodzącego się Kościoła. Obecność Maryi w wieczerniku ma charakter służebny; wraz z innymi modli się Ona – jak należy przypuszczać – o dar Ducha Świętego. Dar ten został udzielony w dniu Pięćdziesiątnicy, a sama Maryja – tak przynajmniej wnioskować można z tekstu biblijnego – wraz z innymi zaczęła głosić innymi językami wielkie dzieła Boże.

2. Maryja *ascoltans*

Omawiając powyżej scenę zwiastowania, zaakcentowano już posłuszeństwo Maryi wobec przekazanego Jej Bożego orędzia. Obecnie warto podkreślić jeszcze dwie ewangeliczne sceny, w których Matka Chrystusa ukazana zostaje – tym razem pośrednio – jako Ta, która słucha słowa Bożego. Jezus, odpowiadając na wieść, iż Jego krewni (wśród których znajdowała się także Jego Matka) pragną się z Nim zobaczyć, zapewnia: Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (Łk 8,21). Podobnym echem rozbrzmiewa błogosławieństwo, które Jezus wypowiedział po usłyszeniu zawołania pewnej kobiety z tłumu: „Błogosławione łono, które Cię nosiło i

⁵⁸ Nazwa pochodzi od hebrajskiego rzeczownika „cegła”; sok przygotowany z jabłek, orzechów, fig i wina ma przypominać niewolnicze prace Izraelitów w Egipcie; E. ZAWISZEWSKI, *Instytucje biblijne*, 129.

⁵⁹ M. ROSIK, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Rozprawy Naukowe 46, red. serii: I. Dec, Wrocław 2003, 85-90.

piersi, które ssależ” (Łk 11,27). Odpowiadając jej, zapewnia: „Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 12,28). Obydwa te błogosławieństwa pośrednio podkreślają postawę Maryi, która swym życiem wykazuje posłuszeństwo usłyszananemu słowu Bożemu. Wypowiedzi Jezusa są w istocie pochwałą Jego Matki. Przenosi On pochwałę z płaszczyzny czysto naturalnej na płaszczyznę wiary. Komentując drugi z przytoczonych fragmentów, św. Augustyn parafrazuje słowa Jezusa: „Także moja Matka, którą ty nazywasz błogosławioną, jest właśnie błogosławioną dlatego, że zachowuje słowo Boga, a nie dlatego, że w Niej Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami (J 1, 14); [jest błogosławioną] właśnie z tego względu, że zachowuje Słowo samego Boga, które Ją stworzyło, i które w Niej stało się ciałem”⁶⁰.

3. Maryja *meditans*

Tę specyficzną postawę Maryi, postawę medytacji, dwukrotnie w swym dziele podkreśla Łukasz ewangelista. Po opisie odwiedzin, które złożyli Nowonarodzonemu Jezusowi pasterze, autor natchniony stwierdza: „Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19). Przedmiotem medytacji Maryi są wydarzenia przed chwilą opisane. Pasterze, rolnicy i rybacy, w oczach religijnych przywódców Izraela są „ludem nie znającym Prawa”, a więc należącym do najniższej warstwy społecznej⁶¹. Właśnie im, pasterzom uważanym za grzeszników, pozbawionym prawa występowania jako świadkowie w sądzie, objawia się Jezus, prawdziwy Pasterz Izraela, wybierając ich na świadków Jego przyjścia na świat.

Po raz drugi Łukasz odnotowuje postawę medytacji Maryi po odnalezieniu Jezusa zagubionego podczas pielgrzymki do Jerozolimy: „Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swym sercu” (Łk 2,51)⁶². Tym razem przedmiotem refleksji są słowa wypowiedziane przez dwunastoletniego Jezusa, które brzmią niczym wyrzut: „Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (Łk 2,49). Obydwie Łukaszowe wzmianki ukazują Matkę Chrystusa w postawie kontemplacji zbawczych dzieł dokonywanych przez Boga i realizowanych w Jezusie.

4. Maryja *querens*

Wspomniana powyżej scena zagubienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni w Jerozolimie (Łk 2,41-50) pozwala dostrzec jeszcze jedną istotną postawę Maryi, która – interpretowana na płaszczyźnie wiary – staje się wzorem i wezwaniem do naśladownictwa dla przynależących do Kościoła. Chodzi o postawę poszukiwania Jezusa.

⁶⁰ Homilia do J 10, 3, BCPNT 3, 281

⁶¹ T. LOSKA, *Ewangelia według św. Łukasza. Tajemnica Chrystusa pośród nas*, w: *Moja ewangelia. Jezus Chrystus wczoraj, dziś, jutro* 3, Katowice 1996, 111-114.

⁶² „Jezus mówi, że na miano Jego najbliższych zasługują ci, którzy słuchają - szczególnie pominięty przez Mateusza i Marka - słowa Bożego i wypełniają je. Warto przy okazji zauważyć, że i w tym sensie Maryja była w pełni Matką Jezusa. Dwa razy powie o Niej Łukasz, że zachowywała w sercu słowa Jezusa i strzegła ich (2,19.51). Ona też wspaniałomyślnie oświadczyła, że jest służebnicą Pańską (Łk 1,38)”; K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, I, Poznań - Kraków 1999, 316.

Pobyt Maryi, Józefa i Jezusa w Jerozolimie spowodowany był, jak wspomniano już wyżej, zwyczajem udawania się dorosłych (powyżej trzynastu lat) Żydów, trzy razy do roku (Pascha, Pięćdziesiątnica i Święto Namiotów) z pielgrzymką do Jerozolimy⁶³. Choć kobiety nie były zobowiązane do takiej wizyty, często towarzyszyły swoim mężom. Celebracje paschalne trwały tydzień, natomiast każdy Izraelita winien przebywać w świętym mieście przynajmniej jedną dobę. Cierpienie Maryi jest więc cierpieniem matki zatroskanej o losy swego dziecka. Rodzicom Jezusa zdawało się, że Syn ich zaginął bez śladu, tymczasem Jezus zdumiewał swą mądrością nawet nauczycieli.

Odnalezienie Jezusa Łukasz relacjonuje według starotestamentowego schematu epifanii Boga, w którym występują trzy momenty: wstąpienie – objawienie – zstąpienie⁶⁴. Ewangelista zauważa, że Józef, Maryja i Jezus „wstąpili” do Jerozolimy na Święto Paschy (Łk 2,41-42), a po skończonych uroczystościach Jezus „zstąpił” z nimi do Nazaretu (Łk 2,51). Pomiędzy „wstąpieniem” a „zstąpieniem” realizuje się Objawienie⁶⁵.

Po raz kolejny Jezus poszukiwany jest przez Maryję już w toku swej publicznej działalności. Kiedy ją rozpoczął, niemal bez ustanku otaczany był przez tłumy ludzi. Tzw. „magnetyzm” Jezusa szczególnie często podkreślany jest przez Marka, jednak wszyscy synoptycy zamieścili w swych dziełach scenę, której synopsy biblijne zazwyczaj nadają tytuł „prawdziwi krewni Jezusa” (Mt 12,46-50; Mk 4,21-25; Łk 7,19-21). Jezus daje w relacjonowanej przez synoptyków scenie pierwszeństwo wspólnotcie religijnej przed więzami krwi. Taka postawa stanowi *novum* w żydowskim środowisku mentalnościowym⁶⁶. Podobnym echem brzmią zresztą słowa zapisane w mowie misyjnej u Mateusza: „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10,37).

5. Maryja *patiens*

Ewangelie synoptyczne dostarczają stosunkowo dużo materiału, który rysuje postać Maryi doznającej cierpienia. To prawda, że zapowiedź Symeona o mieczu, który przeniknie Jej duszę najpełniej zrealizowała się pod krzyżem, były jednak także i inne chwile, w których tajemnica cierpienia przepełnia osobę Maryi. Wśród tekstów dotyczących tematyki cierpienia Matki Jezusa wyróżnić należy prorocstwo Symeona (Łk 2,25-35), ucieczkę do Egiptu (Mt 2,13-15), poszukiwanie zagubionego w świątyni dwunastoletniego Jezusa (Łk 2,41-50), oraz trudności w spotkaniu z Jezusem podczas Jego publicznej działalności (Mt 12,46-50; Mk 4,21-25; Łk 8,19-21), a także scenę, w której krewni Jezus próbują skłonić Go do zaprzestania tej działalności (Mk 6,1-6).

Zasadniczym tekstem mówiącym o cierpieniu Maryi jest zapowiedź dana przez Symeona w czasie, gdy rodzice Jezusa przyszli z Nowonarodzonym do świątyni, by

⁶³ Jeśli dystans był zbyt duży, Prawo zezwalało na jedną pielgrzymkę w roku, właśnie na święto Paschy.

⁶⁴ Podobnie dzieje się przy objawieniu się Boga Mojżeszowi (Wj 3-4 i 33,18-34) i Eliaszkowi (1Krl 19).

⁶⁵ W. WOŁYNIĘC, *Maryja w pełni Objawienia*, 57.

⁶⁶ „... w judaizmie nie słyszano o tym, by dawać pierwszeństwo więzom religijnej wspólnoty przed związkami rodzinnymi, z wyjątkiem sytuacji, gdy poganin nawracał się na judaizm i uznawał swoją nową rodzinę za ważniejszą od starej”; C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, 142.

wypełnić wymogi Prawa: „A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” (Łk 2,35). Proroctwo (taka nomenklatura powszechnie przyjmowana jest w literaturze egzegetycznej) to zawarte zostało w tzw. „cyklu świątynnym”, który w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa obejmuje: ofiarowanie Jezusa w świątyni (Łk 1,22-24), związane z narracją o spotkaniu z Symeonem (Łk 2,25-35) i Anną (Łk 2,36-38), oraz opowiadanie o odnalezieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni (2,41-50). Przepis zanotowany w Wj 13,2.12.15 wymagał, by pierwotnego syna ofiarować Bogu na służbę w świątyni. Od czasów, kiedy służbę tę zaczęli pełnić lewici, dziecko podlegało regulacji wykupu. Przy okazji przedstawienia niemowlęcia w świątyni, składano ofiary. Najubożsi ofiarować winni parę synagorlic lub gołębi (Kpł 5,7; 12,8)⁶⁷. Postacie Symeona i Anny reprezentują oczekujących na Mesjasza Izraelitów. Obydwoje wypowiadają prorocze słowa, zapowiadające przyszłą misję Jezusa. Oprócz kantyku *Nunc dimittis*, Symeon zapowiada także sprzeciw, jaki powstanie wobec Jezusa, oraz cierpienia Maryi. Proroctwo to wyraźnie nawiązuje do księgi Izajasza: „On będzie kamieniem obrazy i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela; pułapką i sidłem dla mieszkańców Jeruzalem. Wielu z nich się potknie, upadnie i rozbije, będą usidleni i w niewolę wzięci” (Iz 8,14-15). Słowa Symeona odczytane w tym kontekście sugerują, że dla przyjmujących dzieło Jezusa, On sam stanie się fundamentem zbawienia, dla odrzucających je - kamieniem obrazy. Termin „znak” w wyrażeniu „znak sprzeciwu” ma długą tradycję biblijną. Przywołuje najpierw dzieło stworzenia i cuda dokonywane przez Bożych posłańców; odnosi się także do prób obecności Jahwe podczas pustynnej wędrówki Izraelitów. Z chwilą przyjścia na świat Zbawiciela, On sam staje się znakiem, który może być przyjęty lub odrzucony⁶⁸. Również termin „miecz” ma w tradycji biblijnej i pozabiblijnej szerokie pole znaczeniowe. W tradycji greckiej miecz kojarzony był z zemstą władcy: Damokles, który był pochlebcą na dworze tyrana Syrakuz, Dionizosa I Starszego (405-367 przed Chr.), został zaproszony przez władcę na ucztę,

⁶⁷ Wzmianka Łukasza o „ich oczyszczeniu” (2,22) budzi pewne niejasności. Prawo Mojżesza mówiło o czterdziestodniowym okresie nieczystości rytualnej kobiety po porodzie; nie ma mowy o takim przepisie dotyczącym mężczyzny. Jeśli więc zaimek dzierżawczy „ich” nie wskazuje na Maryję i Józefa, możliwe, że zamierzeniem teologicznym Łukasza było wskazanie na samego Jezusa. Przy takiej interpretacji nie chodziłoby o oczyszczenie, któremu Jezus miał być poddany, ale którego sam miał dokonać. Skrupulatni egzegeci obliczyli, że od chwili zwiastowania narodzin Jana do narodzenia Jezusa minęło czterysta pięćdziesiąt dni. Suma z czterdziestodniowym okresem oczyszczenia daje czterysta dziewięćdziesiąt dni, a więc dokładnie siedemdziesiąt tygodni, czyli czas zapowiedziany przez Daniela, w którym Bóg położy kres nieprawości (9,24). W takiej interpretacji przedstawienie Jezusa w świątyni byłoby symboliczną zapowiedzią jej oczyszczenia. „Oba epizody [oczyszczenie i ofiarowanie], z historycznego punktu widzenia wcale nie musiały odbywać się w tym samym miejscu i w tym samym czasie: są to bowiem odrębne momenty religijne w życiu rodziny żydowskiej. Oczyszczenie kobiety, która urodziła dziecko, zwykle miało miejsce w świątyni (Kpł 12,1-8), ale żadne prawo starotestamentowe nie mówi nic o konieczności ofiarowania w świątyni pierwotnego syna. Ofiarowanie mogło nastąpić w jakimkolwiek miejscu i być przyjęte przez każdego kapłana”; M. MIKOŁAJCZAK, „Świątynia jerozolimska a ofiarowanie Jezusa (Łk 2,22-24)”, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 6 (1998) 2, 139; O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1986, 112-116.

⁶⁸ M. ROSIK, *Jezus i Jego misja. W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych*, Studia Biblica 5, Kielce 2003, 53-54.

podczas której miał zakosztować słodczy rządzenia. Posadzono go na miejscu, nad którym na końskim włosiu powieszono obnażony miecz. Miecz stał się symbolem gróźb, które wciąż zatruwają życie ludzkie⁶⁹. Motyw miecza niejednokrotnie pojawia się na kartach Starego Testamentu jako symbol Bożej kary. W słowach prorocstwa przeciw Egiptowi Jeremiasz obwieszcza: „A dzień ten jest u Pana, Boga Zastępów, dniem odwetu, by się pomścić nad swoimi wrogami. Miecz pochłonie, nasyci się i ugasi pragnienie ich krwią, albowiem rzeź to ofiarna dla Pana, Boga Zastępów w ziemi północy, nad Eufratem” (Jr 46,10). Miecz - włożony w ręce Babilończyków - służył także jako symbol gniewu Bożego nad Izraelem: „Miecz, miecz! Wyostrzono go i wyczyszczono. Na krwawy bój wyostrzono, by lśnił jak błyskawica, wyczyszczono. [...] Dałem go, by wyczyścić, by chwycić w dłoń; miecz wyostrzono i wyczyszczono, aby go podać w rękę tego, co zabija” (Ez 21,14-16). Nieco ogólniej ujmując, miecz jest symbolem cierpienia. Właśnie w takim znaczeniu termin ten został użyty przez Łukasza. Oznacza on cierpienia Maryi spowodowane mającą nastąpić męką Jezusa.

Sama konieczność ucieczki, by chronić życie ludzkie, jest już swoistą formą cierpienia. Fabuła narracji o ucieczce św. Rodziny do Egiptu (Mt 2,13-15) koncentruje się wokół udania się Świętej Rodziny do Egiptu, celem uniknięcia gniewu Heroda, który postanowił zgładzić nowonarodzonego Jezusa. Opowiadanie to jest echem starożytnego przekazu Księgi Wyjścia o postanowieniu faraona, by zgładzić wszystkie nowonarodzone dzieci hebrajskie. Postanowienie to znalazło swój wyraz w słowach faraona, skierowanych do położnych kobiet hebrajskich: „Jeśli będziecie przy porodach kobiet hebrajskich, to patrzcie na płęć noworodka. Jeśli będzie to chłopiec, to winniście go zabić” (Wj 1,16).

Rozpoczynając narrację, Mateusz posługuje się typowym dla siebie określeniem: „oto anioł Pański ukazał się we śnie” (Mt 1,20; 2,19-20). Sen jest jednym ze sposobów komunikowania się Boga z człowiekiem w Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa. Autor kilkakrotnie podkreśla znaczenie snów. Służą one jako ostrzeżenia skierowane do Józefa i mędrców⁷⁰. Przypuszczalnie ewangelista znał starożytną legendę żydowską, według której za czasów niewoli egipskiej astrologowie ostrzegli faraona, że narodził się Mojżesz, który miał poprowadzić Izraelitów ku wyzwoleniu; ojciec Mojżesza jednak został przez boską interwencję ostrzeżony we śnie o tym, że faraon zamierza zabić wszystkich chłopców hebrajskich, i ratując się ucieczką, ocalił życie syna. O legendzie tej wspomina Flawiusz: „Ulitował się nad nim [Amaramem, ojcem Mojżesza] Bóg, wzruszony jego błaganiem, i ukazując mu się we śnie upomniął go, by nie tracił nadziei na poprawę losu; On bowiem pamięta o ich pobożności i nigdy nie przestanie wynagradzać za nią; przecież to z Jego łaski nieliczni przodkowie Izraelitów rozmnożyli się w plemię tak potężne” (Ant. 2,170-171). Analogia pomiędzy obiema historiami wydaje się ewidentna⁷¹. Narracja Mateusza nie mówi wprost o cierpieniu Maryi, jednak na zasadzie analogii można do Niej odnieść uczucia każdej matki kochającej swe dziecko.

⁶⁹ W. KOPALIŃSKI, „Damokles”, w: *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1996, 192.

⁷⁰ J. MEYER EVERTS, „Dreams in the NT and Greco-Roman Literature”, *The Anchor Bible Dictionary*, D.N. Freedmann (wyd.), II, New York - London - Toronto - Sydney - Auckland 1992, 231-232.

⁷¹ J.P. MEIER, *Matthew*, Dublin 1984, 13.

Zagrożenie życia dziecka jest zawsze powodem strachu, czyli cierpienia matki. Można w tym kontekście odczytać także starotestamentalne zapewnienie o Bożej miłości wobec Izraela, w którym Jahwe powołuje się na przykład matki troszczącej się o swe dziecko: „Czy może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu? Ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o Tobie. Oto wyryłem cię na obu mych dłoniach” (Iz 49,15-16). Anioł poleca Józefowi udać się „do Egiptu”, gdyż kraj ten w tradycji starotestamentalnej widziany jest nie tylko przez pryzmat zniewolenia, ale także jako miejsce ucieczki⁷². Cel poszukiwania Jezusa przez Heroda określa Mateusz zdaniem celowym: „aby Go zgładzić”. Można tu widzieć zapowiedź wydarzeń związanych ze śmiercią Jezusa, ewangelista bowiem posługuje się tym samym określeniem (Mt 27,20). Tym samym użyta przez ewangelistę terminologia wskazuje na cierpienie Maryi. Już sama mowa o chęci zgładzenia Jezusa jest pierwszą realizacją proroctwa Symeona. Bez wątpienia jednak Mateusz, posługując się analogią Jezus-Mojżesz, nawiązuje w uzasadnieniu nakazu do podwójnej tradycji księgi Wyjścia: do nakazu faraona, by zabijać hebrajskie dzieci (Wj 1,22)⁷³ oraz do usiłowań faraona, by stracić Mojżesza (Wj 2,15: „faraon ... usiłował stracić Mojżesza”)⁷⁴.

Cierpienie Maryi związane z koniecznością ucieczki do Egiptu widzi Mateusz w kontekście realizacji dawnych proroctw. Cytat z Oz 11,1: „Z Egiptu wezwałem syna mego” wprowadza Mateusz stosowaną przez siebie formułą „tak miało się spełnić słowo, które Pan powiedział przez proroka”⁷⁵. Ozeasz nawiązywał w swej wypowiedzi do

⁷² Kiedy Salomon poszukiwał Jeroboama, aby go zabić, ten „schronił się do Egiptu, do Szeszonka, króla egipskiego, i został w Egipcie aż do śmierci Salomona” (1Krl 11,40). Podobnie rzecz miała się w przypadku Uriasza, syna Szemajasza z Kiriat-Jearim, którego prorocze słowa nie spodobały się królowi Jojakimowi. Gdy król postanowił zabić proroka, „Uriasz usłyszał o tym, przeraził się i uciekając przybył do Egiptu” (Jr 26,21). Tutaj również w czasach Machabeuszów schronił się najwyższy kapłan Oniasz IV. Egipt był jednak przede wszystkim krajem, w którym przez długie lata mieszkali Izraelici. Podróż Jezusa do Egiptu wyobraża wędrówkę Izraela z Kanaanu do Egiptu. Rozszerzeniu takiej interpretacji służy postać Józefa, przybranego ojca Jezusa, który nosi imię patriarchy Józefa, który przyprowadził do Egiptu Jakuba-Izraela; R.E. BROWN, *The Birth of Messiah*, 216.

⁷³ A. LESKE, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: „Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek”, red. W.R. Farmer, S. McEvenue, A.J. Levoratti, D.L. Dungan, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, T. Mieszkowski, P. Pachciarek, tłum. B. Widła, Warszawa 2001, 1142.

⁷⁴ O tym wydarzeniu Józef Flawiusz pisał: „Otóż jeden z kapłanów (a są tam [w Egipcie] kapłani bardzo biegli w przepowiadaniu przyszłości) oznajmił królowi, że teraz właśnie ma się narodzić wśród Izraelitów dziecko, które, gdy wyrośnie na męża, ukróci potęgę Egipcjan, a wzmocni Izraelitów, przewyższając wszystkich ludzi męstwem i zdobywając sławę wiecznotrwałą. Uląkł się król; i za radą owego kapłana rozkazał, by każde nowo narodzone dziecko płci męskiej z rodziców izraelskich topiono w rzece i pilnowano połogów niewiast hebrajskich” (*Ant.* 2,8,2). Flawiusz nic nie wspomina jednak o podobnym wydarzeniu w Palestynie za czasów Heroda. Brak jakichkolwiek źródeł historycznych poza ewangelią, które wskazywałyby na rzeź niemowląt, skłania niektórych egzegetów do tezy o legendarnym charakterze opowiadania Mt 2,16-18.

⁷⁵ Takie zastosowanie starotestamentalnego cytatu do opisywanych wydarzeń dzieciństwa Jezusa ukazuje generalną zasadę, jaką przyjmuje Mateusz w korzystaniu z Pisma Świętego: nadaje starożytnym tekstom znaczenie, którego z pewnością nie posiadały w historycznym kontekście, w którym powstały; F. KERMODE, „Matthew”, w: *The Literary Guide to the Bible*, ed. R. Alter, F. Kermode, London 1989, 338.

historycznego wyjścia Izraelitów z Egiptu; nie prorokował o przyszłych wydarzeniach. Mateuszowe „wypełnienie się” proroctwa należy więc rozumieć typologicznie: jak „syn Boga”, Izrael, został wybawiony z niewoli przez cudowną interwencję Jahwe, tak również Jezus, „syn Boży”, zostaje ocalony za przyczyną ingerencji boskiej. Ozeaszowy cytat stanowi kulminację, a jednocześnie teologiczną interpretację historycznego wydarzenia ucieczki Świętej Rodziny do Egiptu. Jezus przedstawiony w dotychczasowych perykopach Ewangelii Dzieciństwa jest synem Maryi i Józefa, synem Dawida i synem Abrahama (Mt 1,1)⁷⁶, ale jest przede wszystkim „moim Synem”, czyli Synem Bożym. Jak Izrael-Syn Boży, tak Jezus musi wyjść z Egiptu (powrót do Nazaretu: 2,19-23), przejść przez wody Jordanu (chrzest z rąk Jana Chrzciciela: Mt 3,13-17) i doświadczyć wędrówki przez pustynię (kuszenie: Mt 4,1-11)⁷⁷. Mateusz ukazuje więc Jezusa jako Tego, który w swoim życiu „prze-żywa” historię swojego narodu. Izrael jest przybranym, kolektywnie rozumianym synem Jahwe; Jezus jest prawdziwym synem Bożym. W tym też kontekście cierpienie Maryi towarzyszy realizacji Bożego planu zbawczego.

Kolejny fragment mówiący o cierpieniu Maryi to opis zagubienia Jezusa podczas jednej z pielgrzymek do Jerozolimy (Łk 2,41-50). Ewangelista wkłada w usta Matki wprost wzmiankę o Jej bólu: „Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” (Łk 2,48). Scena, która rozegrała się w świątyni, kiedy to Jezus zdumiewał „nauczycieli” (Łk 2,46), jest na wskroś symboliczna⁷⁸. Już sama terminologia pośrednio jest pasyjna, a więc dotyczy cierpienia Jezusa. Termin *dei* („powinienem”), który pojawia się w Jezusowym stwierdzeniu, iż powinien On być „w sprawach Ojca” (Łk 2,49), jest typowym czasownikiem zapowiedzi męki i zmartwychwstania (Łk 9,22; 13,33; 17,25; 22,37; 24,7.44). Przywołując kontekst pasyjny, tym samym perykopa dotyczy tematu cierpienia Maryi. Inną więzią łączącą narrację o Jezusie w świątyni z wydarzeniami paschalnymi jest motyw „trzech dni” o wątek poszukiwania Jezusa (por. Łk 24,5). Rodzicom Jezusa zdawało się, że zaginął bez śladu, tymczasem zdumiewał swą mądrością nawet nauczycieli; wylęknionym uczniom po wydarzeniach wielkopiątkowych wydawało się, że Jezus zginął na zawsze, tymczasem zmartwychwstał, by kontynuować swą misję nauczania i prowadzenia ku zbawieniu. Analogia pomiędzy zagubieniem Jezusa i Jego śmiercią oraz pomiędzy odnalezieniem Jezusa a Jego zmartwychwstaniem jest może daleka, ale na pewno dostrzegalna. Można mówić o cierpieniu Maryi w podwójnym aspekcie: w wymiarze egzystencjalnym jest to cierpienie matki, której syn się zagubił; w

⁷⁶ A. Vögtle sądzi, że sekwencja: syn Dawida - syn Abrahama - syn Boga, nie jest przypadkowa, lecz służy ukazaniu synostwa Bożego Jezusa jako kulminacji stopniowego objawiania Jego tożsamości; *Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, Düsseldorf 1971, 18.

⁷⁷ D.J. Harrington zauważa: „Matthew’s emphasis is on Jesus as Son of God. The original context [of Hos 1,11] is Israel’s exodus from Egypt; Israel is thus called the Son of God. Such a background for Jesus’ divine sonship stresses the continuity between Jesus and Israel, for Jesus repeats the experience of Israel in the exodus generation”; *The Gospel of Matthew*, Collegeville 1991, 44.

⁷⁸ O. da Spinetoli zauważa: „La scena di Gesù in mezzo ai dottori del tempio, dove rivela una sapienza superiore davanti ai ‘maestri’ più qualificati della comunità israelitica, è altamente simbolica. Essa indica che egli usufruisce di una particolare comunicazione divina dato che non ha frequentato nessuna scuola. La risposta di Gesù ai genitori conferma questa impressione”; *Luca. Il Vangelo dei poveri*, 129.

wymiarze teologicznym wydarzenie jest zapowiedzią męki i śmierci Jezusa, których Maryja była świadkiem. Pierwszy wymiar ma charakter bezpośrednio wynikający z tekstu, drugi jest elementem jego interpretacji teologicznej.

Przy omawianiu postawy poszukiwania Jezusa przez Maryję wskazano na perykopy Mt 12,46-50; Mk 4,21-25; Łk 8,19-21. Również i w tej scenie pośrednio zarysowuje się element cierpienia Matki, która ma trudności w spotkaniu z własnym synem. Bardziej jeszcze element ów obecny jest w opisie wrogiej postawy mieszkańców Nazaretu wobec Jezusa (Mk 6,1-6). Trudno wyobrazić sobie, by nie sprawiała ona bólu Jego Matce. Ewangelista nie wspomina bezpośrednio obecności Maryi przy całym wydarzeniu, jednak uprawnione jest przypuszczenie, że przynajmniej dotarły do Niej wieści o całym zajściu. Scena rozegrała się przecież w synagodze, w Jej rodzinnym mieście. Markowa wzmianka, iż Jezus jest „synem Maryi” (Mk 6,3) świadczy o klimacie niechęci również wobec Niej.

6. Maryja *serviens*

Kolejny rys postaci Maryi to Jej postawa służebna. Maryja może być ukazywana jako wzór służby w dwojakim aspekcie: służby Bogu i ludziom, jest więc *ancilla Domini* i *homo serviens*. Najwyraźniej postawa służby człowiekowi zarysowuje się w scenie nawiedzenia Elżbiety (Łk 1,39-45). Czyn Maryi jest wyrazem ducha służby, tym razem skierowanej ku krewnej. Maryja wybiera się na spotkanie z Elżbietą „z pośpiechem”, który oddaje stan ducha człowieka pragnącego zweryfikować słowa Boże⁷⁹. Zadziwienie owym duchem służby, który prowadził Maryję, wyraża pytanie Elżbiety: „Skądże mi to, że matka mojego Pana przychodzi do mnie?” (Łk 1,43). Teologia Wschodu określa Maryję mianem *Pneumatophora*, Nosicielka Ducha. Istotne dla pełniejszego odczytania nawiedzenia okazuje się spojrzenie na kontekst; Maryja udaje się do swych podeszłych już w latach krewnych po otrzymaniu Bożego zwiastowania o narodzinach Jezusa. Spotkanie z Bogiem prowadzi do spotkania z człowiekiem. W służbie człowiekowi bowiem weryfikuje się autentyczność spotkania z Bogiem.

7. Maryja *ancilla Domini*

Przy zwiastowaniu Maryja sama określa siebie jako „służebnicę Pańską”, co powtarza w *Magnificat*, chwając Boga, iż wejrzał „uniżenie służebnicy”. Jej zawołanie „niech mi się stanie” nie jest – jak chcieliby niektórzy egzegeci – naznaczone rezygnacją czy wręcz determinacją. Maryja stawia pytanie: „jakże się to stanie?”, jednak nie jest to pytanie świadczące o braku wiary, zaufania czy powątpiewaniu. Wręcz przeciwnie, jest to poszukiwanie wiary całkowicie świadomej. Co prawda łacińskie *fiat* sugerować może pewien odcień zgody podjętej z rezygnacją w tonie „no dobrze, niech już tak będzie”, jednak grecka forma (a więc oryginalna) jest jak najdalsza od takiego wydzźwięku zgody Maryi. Użyta tu przez Łukasza forma *optativus* jest niezwykle rzadka na kartach Nowego Testamentu. Greckie *genoito* (Łk 1,38) jest radosnym zawołaniem „niech tak będzie!”.

⁷⁹ Łukasz ukazuje wizytę Maryi w domu Zachariasza nie tylko jako spotkanie dwóch matek, ale również jako spotkanie Jezusa z Jego poprzednikiem, Janem Chrzcicielem. Tak odczytywano wydarzenie już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

„niech się tak stanie!”; wyraża ochocze przyjęcie woli Bożej, entuzjastyczne wręcz podjęcie współdziałania z nią⁸⁰.

Można u synoptyków wskazać więcej tekstów poświadczających służebną postawę Maryi wobec Boga. Jednym z aspektów tej postawy jest modlitwa, medytacja czy słuchanie słowa Bożego, a więc cechy omówione powyżej. Postawa służebna wobec Boga przejawia się także w scenie ofiarowania w świątyni; Maryja zachowuje Boże prawo, składa przepisane nim ofiary. To właśnie tam między innymi weryfikuje się Jej postawa „służebnicy Pańskiej”. Tym samym realizuje się pośrednio proroctwo Malachiasza: „Przybędzie do swej świątyni Pan, którego wy oczekujecie” (Ml 3, 1).

Konkluzja

Zarysowane powyżej zasadnicze linie mariologii synoptyków nie wyczerpują wszystkich jej zagadnień; wskazują co najwyżej kierunki, w których idą dalsze dociekania teologów. Pełniejszy obraz mariologii zyskuje się w zestawieniu z myślą Janową uzupełnioną o interpretacje niektórych fragmentów listów nowotestamentalnych. Warto jednak zaznaczyć po raz kolejny, że mariologia ewangelii synoptycznych pozostaje zawsze chrystologiczna i eklezjologiczna. Zagubienie któregośkolwiek z tych wymiarów, a więc prezentacja postaci Maryi bez związków z Chrystusem lub Kościołem, jest fałszywym tropem refleksji teologicznej.

SKRÓTY

- BF *Breviarium fidei. Wybór dokrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1997
- DH Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrenentscheidungen*.

BIBLIOGRAFIA

- G.M. BARTOSIK, „Dziewiectwo Maryi wyrazem miłości Ojca”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 1, 96-116.
- J. BOLEWSKI, „Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 1, 23-46.
- R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1993.
- S. BZOWSKI, „Gratia plena czy gratificata?”, *RBL* 1 (1973) 48-49.

⁸⁰ J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, 133.

- W. CHROSTOWSKI, „Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii”, *CT* 66 (1996) 1, 39-54.
- H. DANIEL-ROPS, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994.
- A. FITZMYER, *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, Brescia 1991.
- G. GERLEMAN, „ms’ – finden”, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, II, München 1971, 682-684.
- S. HAREŻGA, „Bóg Maryi w świetle hymnu *Magnificat* (Łk 1,46b-55)”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 2, 137-141.
- D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, Collegeville 1991.
- J. HILLMANN, „Die Kindheitsgeschichte Jesu nach Lukas kritisch untersucht”, *Jahrbuch für Protestantische Theologie* 17 (1891) 53-57.
- C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000.
- F. KERMODE, „Matthew”, w: *The Literary Guide to the Bible*, ed. R. Alter, F. Kermode, London 1989, 387-401.
- W. KOPALIŃSKI, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1996.
- J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, *Scriptura Sacra* 7 (2003) 149-170.
- J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998.
- J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991.
- H. KÜNG, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995.
- P. KYLE McCARTER, „Okres patriarchów. Abraham, Izaak i Jakub”, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, Warszawa 1994, 41-58.
- H. LANGKAMMER, *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Rzeszów 2004.
- R. LAURENTIN, *Maryja – Matka Odkupiciela*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 1988.
- A. LESKE, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: „Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek”, red. W.R. Farmer, S. McEvenue, A.J. Levoratti, D.L. Dungan, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, T. Mieszkowski, P. Pachciarek, tłum. B. Widła, Warszawa 2001, 1133-1205.
- T. LOSKA, *Ewangelia według św. Łukasza. Tajemnica Chrystusa pośród nas*, Moja ewangelia. Jezus Chrystus wczoraj, dziś, jutro 3, Katowice 1996.
- J. ŁACH, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii dzieciństwa Jezusa*, Częstochowa 2001.
- J.P. MEIER, *Matthew*, Dublin 1984.
- J. MEYER EVERTS, „Dreams in the NT and Greco-Roman Literature”, *The Anchor Bible Dictionary*, D.N. Freedmann (wyd.), II, New York - London - Toronto - Sydney - Auckland 1992, 231-232.
- M. MIKOŁAJCZAK, „Świątynia jerozolimska a ofiarowanie Jezusa (Łk 2,22-24)”, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 6 (1998) 2, 139-148.

- A. PACIOREK, „Bóg zesłał Syna swego narodzonego z niewiasty”. Implikacje mariologiczne Ga 4,4-5”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 2, 94-112.
- R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.
- I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, tłum. A. Tronina, Częstochowa 2000.
- F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, red. wyd. polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2001.
- R. ROGOWSKI, *ABC teologii dogmatycznej*, Oleśnica 1999.
- R.E. ROGOWSKI, *Wicher i myśl*, Katowice 1999.
- K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, I, Poznań - Kraków 1999.
- M. ROSIK, *Jezus i Jego misja. W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych*, Studia Biblica 5, Kielce 2003.
- M. ROSIK, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Rozprawy Naukowe 46, red. serii: I. Dec, Wrocław 2003.
- O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1986.
- J. SWETNAM, *Il greco del Nuovo Testamento*, I, *Morfologia*, tłum. C. Rusconi, Bologna 1995.
- U. SZWARC, „Dzieci i ich wychowanie w Starym Testamencie”, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, 227-247.
- S. SZYMIK, „Małżeństwo i rodzina w Biblii”, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, 203-226.
- J.H. THAYER, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament. Coded with Strong's Concordance Numbers*, Peabody 1996.
- A. TRONINA, „Ojcostwo Boga w świetle onomastyki izraelskiej”, w: *Stworzył Bóg człowieka na swój obraz. Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Mariana Gołębiewskiego w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2002, 418-427.
- H. USENER, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen I: Das Weihnachfest*, Bonn 1889.
- A. VÖGTLE, *Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, Düsseldorf 1971.
- H. WITCZYK, „Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania”, *Salvatoris Mater* 2 (1999) 2, 113-131.
- S. WŁODARCZYK, „Niewiasta - Maryja w 'pełni czasu' (Ga 4,4-6)”, *Salvatoris Mater* 2 (2000) 1, 30-41.
- W. WOŁYNIEC, *Maryja w pełni Objawienia*, Wrocław 2007.