

**Niepokalana – pełna łaski.  
Przyczynek do interpretacji terminu *kecharitomene* (Łk 1,28)**

*O Maryjo, dzięki temu, że jesteś pełna łaski [kecharitomene],  
radują się wyzwoleni z więzów Otchłani,  
a mieszkańcy niebieskich przestworzy cieszą się,  
bo została im przywrócona rajska szczęśliwość.  
Z mowy św. Anzelma, biskupa*

Szukając biblijnych podstaw dogmatu o Niepokalanym Poczęciu tradycyjnie niemal wszyscy teologowie odwołują się do Protoewangelii. Zapowiedź nieprzyjaźni pomiędzy Niewiastą a wężem i ich potomstwem, wypowiedziana przez Boga w Ogrodzie Czterech Rzek (Rdz 3,15) doczekała się w historii egzegezy wielu interpretacji. Jednak benedyktyn Lendr Drewniak poczynił ciekawe spostrzeżenie. Po przebadaniu wszystkich tekstów Ojców Kościoła dotyczących Rdz 3,15 na przestrzeni sześciu pierwszych wieków, dochodzi do wniosku, że żaden z Ojców nie uzasadnia tym tekstem Niepokalanego Poczęcia. Po ogłoszeniu dogmatu wielu teologów, w tym biblistów, sięgało do Protoewangelii, stawiając sobie pytanie: Jak uzasadnić mariologiczny sens Rdz 3,15? Wydaje się, że tak postawione pytanie winno być wtórne. Zasadnicze bowiem brzmi: Jaki jest właściwy sens Protoewangelii?<sup>1</sup> Dopiero po odpowiedzi na nie, jeśli dostrzeżony zostanie sens mariologiczny, można pytać o jego rozumienie i pogłębioną interpretację. W takim właśnie kierunku szły kolejne badania teologów. Wielu z nich zgadza się, że wątek mariologiczny pojawia się w Protoewangelii w sensie pełniejszym<sup>2</sup>, typycznym czy przystosowanym, najwięcej jednak kontrowersji pojawia się, gdy chodzi o sens dosłowny, czyli literalny<sup>3</sup>. Za tym ostatnim opowiedział się Stanisław Styś<sup>4</sup>, Augustyn Bea<sup>5</sup> czy Stanisław Celestyn Napiórkowski.

---

<sup>1</sup> „[...] poprawna praca nad tekstem wymaga respektowania dwóch reguł: pierwsza jest potrójna: a) nie należy wyolbrzymiać jakichkolwiek danych egzegetycznych, b) nie pomniejszać ich i c) nie pomijać; druga odnosi się do celu egzegezy; powinno w niej chodzić o ustalenie właściwego sensu Pisma świętego”; S.C. NAPIÓRKOWSKI, „Biblijne podstawy nauki o niepokalanym poczęciu. Bilans stulecia – przyczynek do historii egzegezy”, *Salvatoris Mater* 3 (2001) 1, 24.

<sup>2</sup> Zwolennikiem takiej interpretacji jest René Laurentin. Autor zauważa: „Ten sens pełniejszy chętnie nazwałbym nadsensem (un ultra-sens), analogicznie do ultra dźwięków czy ultrafioletu; to jakiś sens głębszy, wymykający się spod instrumentów i możliwości ścisłej egzegezy. Odkrywa się go w świetle późniejszego Objawienia: Łk 10, 19: „Oto dałem wam władzę stąpania po wężach i skorpionach, i po całej potędze przeciwnika, a nic wam nie zaszkodzi” oraz Ga 3,16: „Otóż to właśnie Abrahamowi i jego potomstwu dano obietnice. I nie mówi (Pismo): „i potomkom”, co wskazywałoby na wielu, ale (wskazano) na jednego: i potomkowi twojemu, którym jest Chrystus”. Taki kierunek egzegezy odnajdujemy w Tradycji, która z naciskiem i stałością zmierza w tym kierunku [...] Rdz 3,15 nie zawiera wyraźnego wskazania na Maryję i Jej Niepokalane Poczęcie czy inne Jej przywileje, ale jest jakoś ulotne wskazanie i realny, choć dalszy fundament”; „L’Immaculée Conception. Les travaux du Centenaire”, *La Vie Spirituelle. Supplement* 8 (1955) 461. Cytat za S.C. Napiórkowskim.

<sup>3</sup> Zazwyczaj przyjmuje się, że *sensus litteralis* to *illum sensum qui ex ipsis et solis verbis hagiographi recte explicatis manifestetur vel sensum divinum verbis hagiographi immediate expressum*. Według definicji

Inne teksty starotestamentowe, wykorzystywane niekiedy przy argumentacji za Niepokalanym Poczęciem to tzw. teksty akomodowane (Prz 8 i Syr 24)<sup>6</sup>. Akomodacja może być dwojakiego rodzaju: czysto werbalna (polegająca na grze słów) i rozszerzona (polegająca na analizie podobieństw pomiędzy tekstami). Pierwsza – według *Marialis cultus* - nie powinna mieć w ogóle miejsca w przepowiadaniu, druga natomiast może być stosowana jedynie w stopniu ograniczonym.

Wśród tekstów Nowego Testamentu, które wykorzystuje się szukając biblijnych podstaw dogmatu, najczęściej sięga się do pozdrowienia anielskiego, w którym pojawia się *hapax legomenon*. Greckie *kecharitomene* włączone zostało w formułę: „Bądź pozdrowiona, pełna łaski [*kecharitomene*]<sup>7</sup>, Pan z Tobą, błogosławiona jesteś między niewiastami” (Łk 1,28). Niniejszy szkic stanowi próbę interpretacji wspomnianego imiesłowu we współczesnych badaniach egzegetycznych. Różne odcienie znaczeniowe tego terminu ubogacają jego interpretację, a tym samym wpływać mogą na pogłębienie rozumienia biblijnych podstaw dogmatu o Niepokalanym Poczęciu.

## 1. Etymologia *kecharitomene*

Łaska jest pierwszym darem, jaki Maryja otrzymuje od Boga. Znajduje on swe potwierdzenie w słowach anioła: „Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga” (Łk 1,30), a jeszcze pełniej w sformułowaniu *kecharitomene*, niezbyt precyzyjnie tłumaczonym przez polskie „pełna łaski” (Łk 1,28), opartym z pewnością na łacińskim *gratia plena*, zaczerpniętym z Wulgaty<sup>8</sup>. Bardziej odpowiedni termin zapisały niektóre przekłady starołacińskie, które mają lekcję *gratificata*<sup>9</sup>. Ten grecki imiesłów pochodzi od

---

Franciscusa Xaveriusa Patrici, sens literalny to *id quod exprimere Spiritus Sanctus directe intendit ac proxime, et verba directe referunt; De interpretatione Scripturae Sacrae*, Romae 1844, 1.

<sup>4</sup> S. STYŚ, „Egzegetyczne podstawy tłumaczenia Maryjnego Rdz 3,15”, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 1 (1949) 11-107; tenże, „De antithesi Eva-Mariae eiusque relatione ad Protoevangelium apud Patres”, *Collectanea Theologica* 23 (1952) 318-365.

<sup>5</sup> „Bulla „Ineffabilis Deus” et hermeneutica biblica”, w: *Virgo Immaculata. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae anno MCMLIV celebrati*, III, *De Immaculata Conceptione in Sacra Scriptura*, Romae 1955, 15.

<sup>6</sup> J. Bolewski zauważa, że w Prz 8,22-23 („Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała”) znajduje się zapowiedź prawdy nie tylko o Jezusie Chrystusie jako początku wszelkiego stworzenia, ale także i o Jego Matce. W Jej przypadku początek ów objawił się jako Niepokalane Poczęcie; „Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 1,35; por. tenże: *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998, 342-348.

<sup>7</sup> W całym artykule pisownia terminów greckich i hebrajskich uproszczona.

<sup>8</sup> Wyrażenie *gratia plena* dostało się do tekstu łacińskiego najprawdopodobniej przez zapożyczenie z tekstów syryjskich, zwłaszcza z *diatessaronu*. Syryjski nie ma dokładnego odpowiednika greckiego *kecharitomene*, podobnie zresztą jak hebrajski. W tym ostatnim języku najbliższe byłoby wyrażenie *eset hen*, czyli „dzieło łaski”; J. ŁACH, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii dzieciństwa Jezusa*, Częstochowa 2001, 125.

<sup>9</sup> Również w dwóch innych kodeksach: Palatyńskim i Q, *kecharitomene* 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

czasownika *charitoo*, który w całej Biblii występuje zaledwie trzy (niektórzy badacze twierdzą: cztery) razy<sup>10</sup>. Zgodnie ze słuszną zasadą egzegetyczną, aby odczytać właściwe znaczenie danego terminu, należy uwzględnić wszystkie (bądź przynajmniej najistotniejsze) teksty, w których termin ten się pojawia. Czasownik *charitoo*, obecny w Nowym Testamencie jedynie w Łk 1,28 i Ef 1,6, oznacza tyle, co przemieniać kogoś przez łaskę, czyniąc go życzliwym i pełnym wdzięku<sup>11</sup>. Greckie czasowniki kończące się na *-oo* należą do grupy czasowników sprawczych lub przyczynowych i zawsze wskazują na takie działanie podmiotu, które dokonuje zmiany w przedmiocie działania. Przykładowo: *leukoo* – wybielić, sprawić, by coś stało się białe; *douloo* – uczynić niewolnikiem, sprawić, by ktoś stał się sługą; *eleutereo* – uczynić wolnym. Zgodnie ze znaczeniem rdzenia danego słowa, od którego tworzy się rzeczownik, w formie czasownikowej termin wskazuje na zmianę w przedmiocie działania. Ponieważ rdzeniem czasownika *charitoo* jest *charis*, czyli „łaska”, stąd *kecharitomene* wskazuje na jednorazową, dokonaną w przeszłości czynność, związaną z udzieleniem łaski i obdarzeniem łaską w taki sposób, że powoduje ona istotową zmianę w przedmiocie działania. To takiej zmiany zmierza zresztą całe dzieło zbawienia. Dlatego u Łukasza rzeczownik „łaska” przyjmuje specyficzne znaczenie: obejmuje całą ewangelię – dobrą nowinę o zbawieniu przyniesionym w Chrystusie (por. Łk 4,22; Dz 20,24.32). Można więc wnioskować, że dzieło zbawienia o charakterze uniwersalnym dotknęło wcześniej indywidualnie osobę Maryi jako tę, która była *kecharitomene*.

## 2. Niepokalane Poczęcie w Liście do Efezjan?

W Księdze Mądrości Syracha *charitoo* oznacza człowieka życzliwego, który hojność serca potrafi łączyć z dobrym słowem: „Oto, czy nie jest lepsze słowo niż dobry datek? A jedno z drugim łączy się u człowieka życzliwego” (Syr 18,17)<sup>12</sup>. Takie użycie terminu wydaje się zupełnie naturalne w tradycji mądrościowej. Dużo istotniejsze pod względem ładunku teologicznego jest pojawienie się omawianego czasownika w Liście do Efezjan: „W Nim [Jezusie] bowiem wybrał nas [Bóg] przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem. Z miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa, według postanowienia swej woli, ku chwale majestatu swej łaski, jaką obdarzył (*echaritosen*) nas w Umiłowanym” (Ef 1,4-6). Takie tłumaczenie, choć filologicznie poprawne, zaciera jednak różnicę pomiędzy

---

uprzejmym”, „wyświadczyć przysługę”, „sprawić przyjemność”. W znaczeniu religijnym używa tego czasownika Augustyn: „być przychylnym”, „być życzliwym”, „obdarzać”; S. BZOWSKI, „Gratia plena czy gratificata?”, *RBL* 1 (1973) 48-49; J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, *Scriptura Sacra* 7 (2003) 154.

<sup>10</sup> Syr 18,17; Łk 1,18; Ef 1,6.

<sup>11</sup> 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 1955, 652.

<sup>12</sup> W Syr 9,8 użyto terminu w znaczeniu „piękny”, „pełen wdzięku”. W Ps 17,3-5.15; 18,25; 26,1 słowo wskazuje człowieka doskonałego.

„obdarzyć” a „przemienić przez łaskę”, czyli pomiędzy znaczeniem dwóch czasowników: *charidzomai* i *charitoo*.

Łaska jest tu darem Bożym, który służyć ma uświęceniu i uzyskaniu stanu „niepokalania”. Tak właśnie wers ten tłumaczy Vulgata: *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate*. Nie bez znaczenia w tym właśnie kontekście pojawia się przymiotnik *immaculatus*. Apostoł Narodów, objawiając mieszkańcom Efezu tajemniczy plan zbawienia, poświadczają, że każdy wierzący powołany jest do tego, by dzięki działaniu łaski (*charis*) Bożej, stać się świętymi i niepokalanymi. Jeśli w tym kontekście odczytamy użyty przez Łukasza, zresztą ucznia i towarzysza podróży Pawła, *hapax legomenon kecharitomene*, wówczas przeprowadzić można następujące rozumowanie: każdy wierzący wezwany jest do tego, by stał się świętym i niepokalanym. Dzieje się to dzięki Bożej łasce. Ponieważ Maryja jest „pełna łaski”, więc jej świętość i nieskalanie są optymalne. Maryja jest pełna łaski, ale w innym stopniu czy sensie jak np. Szczepan, o którym również mówi się w ten sposób, jednak przy użyciu innych terminów (gr. *pleres charitos*; Dz 6,8). Pełnia łaski w Maryi jest radykalna, więc Jej świętość posiada ten sam charakter<sup>13</sup>.

Na taką interpretację wskazuje także kontekst Pawłowej wypowiedzi, w której użyto czasownika *charitoo*: „W Nim [Jezusie] mamy odkupienie przez Jego krew, odpuszczenie występków według bogactwa Jego łaski” (Ef 1,7). Łaska Boża oddziałuje na wierzącego w tym sensie, że powoduje zgładzenie jego grzechów. Na tym polega uświęcenie, czyli przemienienie przez łaskę. Imiesłów *kecharitomene* wskazuje na trwały, stały stan przemiany dokonanej w Maryi. Biorąc pod uwagę trwałość tego stanu, można przyjąć, że uświęcenie to jest doskonałe; a skoro tak, to znaczy, że musiało się dokonać jeszcze przed poczęciem Maryi i polegało na zachowaniu Jej od grzechu pierworodnego, a w konsekwencji także od grzechów aktualnych<sup>14</sup>. Oto jedna z możliwych dróg pogłębienia rozumienia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu.

### **3. *Kecharitomene* a *praeredemptio***

Inny aspekt „pełni łaski” w Maryi to uprzedniość owej łaski. W rozumieniu dogmatu odwołuje się zazwyczaj do idei *praeredemptio*. Na poprawność takiego rozumowania wskazuje użycie czasów gramatycznych przez Łukasza w opowiadaniu o zwiastowaniu. *Kecharitomene* to *participium perfecti passivi*, który można tłumaczyć jako „wypełniona łaską”; natomiast w sformułowaniu „znalazłaś bowiem łaskę u Pana” (Łk 1,30) znajdujemy *indicativus aoristi*. Użycie tego czasu wskazuje, że wypełnienie łaską

---

<sup>13</sup> „Łaska więc w formule Łukasza, podobnie jak w Ef 1,6, ma znaczenie obiektywne: dar darmo dany przez Boga w Jego Umiłowanym Synu, ze względu na Jego przyszłe zasługi”; J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998, 130.

<sup>14</sup> Tego typu rozumowanie przedstawia H. Witczyk: „Stosując formę imiesłowu *perfecti* ewangelista stwierdza, że jest ono [uświęcenie] całkowite, trwałe i dokonane wcześniej – zanim anioł przyszedł do Niej [Maryi]. Jeżeli jest ono dokonane w sposób trwały (*perfectum*) i stanowi w oczach Boga pierwszy, najważniejszy Jej tytuł (określenie), to musi być doskonałe, czyli musiało dokonać się przed poczęciem Maryi i polegało na zachowaniu Jej od grzechu pierworodnego”; „Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 2, 121.

dokonało się jednorazowo w przeszłości i czynność ta jest definitywnie zakończona<sup>15</sup>. Maryja uzyskała pełnię łask nie w chwili poczęcia Jezusa, lecz wcześniej<sup>16</sup>. To właśnie owa pełnia łask stała się podstawą przywileju Bożego macierzyństwa Maryi<sup>17</sup>. Takie właśnie użycie form gramatycznych stoi w pełnej harmonii z ideą *praeredemptio*.

#### 4. Znaczenie zwrotu „znaleźć łaskę”

Warto w tym miejscu przybliżyć nieco znaczenie biblijnego zwrotu „znaleźć łaskę” (Łk 1,30), który dopełnia rozumienie terminu *kecharitomene*. Na kartach Starego Testamentu formuła ta pojawia się około 40 razy, z czego 13 razy dopełnienie bliższe stanowi Bóg<sup>18</sup>. Zwrot ten 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. Tradycja literacka judaizmu zna kilku ludzi, o których mówi się, że znaleźli łaskę u Jahwe.

#### Noe

Zwrot ten pojawia się najpierw w odniesieniu do Noego. Gdy cała ludzkość pogrążała się w nieprawościach, „jedynie Noe znalazł łaskę w oczach Pana” (Rdz 6,8). Łaskawość Boga okazała się w ocaleniu Noego i całej jego rodziny. Zasadą uzyskania Bożej łaski przez Noego było jego nienaganne życie: „Noe, człowiek prawy, wyróżniał się nieskazitelnością wśród współczesnych sobie ludzi; w przyjaźni z Bogiem żył Noe” (Rdz 6,9). Właśnie przez Noego Bóg zawiera przymierze z całą ludzkością. Jego znakiem jest tęczą. Ponieważ jest to przymierze o charakterze uniwersalnym, stąd „siedem przykazań Noego” – według tradycji żydowskiej – obowiązuje całą ludzkość: 1. uznawanie

---

<sup>15</sup> „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.

<sup>16</sup> 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”, 119.

<sup>17</sup> „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.

<sup>18</sup> G. GERLEMAN, „ms' – finden”, w: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, red. E. Jenni, C. Westermann, I, München 1971, 925.

zwierzchności; 2. zakaz bluźnierstwa; 3. zakaz bałwochwalstwa; 4. zakaz kazirodztwa; 5. zakaz zabijania; 6. zakaz rabunku i kradzieży; 7. zakaz spożywania mięsa z krwią.

## **Abraham**

Podobnie Abraham znalazł łaskę u Boga, gdyż Ten nie odmówił jego gościny (Rdz 18,3)<sup>19</sup>. Potwierdzeniem takiego stanu rzeczy jest późniejsza zapowiedź narodzin Izaaka. Widzieć w niej należy potwierdzenie zapowiedzi złożonej podczas zawierania przymierza z Abrahamem: „[Bóg] poleciwszy Abrahamowi wyjść z namiotu, rzekł: ‘Spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz to uczynić’; potem dodał: ‘Tak liczne będzie twoje potomstwo’” (Rdz 15,5). Hetyccy przywódcy ludu uważali Abrahama za „szczególnie zaszczyconego przez Boga” (Rdz 23,6). Dwie cechy określają stosunek patriarchy wobec Boga: wiara („Abraham uwierzył Bogu i poczytano mu to za zasługę”; Rdz 15,6; por. Hbr 11,8) i posłuszeństwo („Abraham udał się w drogę, jak mu Pan polecił”; Rdz 12,4). Z tego też powodu autorzy Nowego Testamentu widzą w patriarsze „ojca wszystkich wierzących”.

## **Lot**

Lot zwraca się do Boga z prośbą o łaskę: „Jeśli darzysz Twego sługę życzliwością, uczyn 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). Lot towarzyszył Abramowi w drodze do ziemi Kanaan (Rdz 11,31) i do Egiptu (Rdz 13,1). Gdy osiedlił się na wybranej przez siebie ziemi, udzielił gościny aniołom (Rdz 19,1-3). Z powodu występnego życia mieszkańców Sodomy i Gomory, Bóg postanowił zniszczyć miasta, ocalając jednak Lotą. Owo ocalenie widziane jest jako łaska Boża okazana Lotowi; została ona potwierdzona przez wysłuchanie prośby co do miejsca ucieczki: Bóg zgodził się, by Lot ze swoją rodziną uciekł do Soaru, który sam sobie obrał na miejsce zamieszkania.

## **Mojżesz**

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). Bazując na tym zapewnieniu, Mojżesz nie waha się prosić Boga o to, by towarzyszył wędrowni przez pustynię całemu ludowi. Budowa Namiotu Spotkania i modlitwa w nim (Wj 33,7-23) ukazują, że łaska, którą Mojżesz znalazł u Boga, nie była jednorazowym aktem życzliwości, ale przenikała całą relację wybawiciela narodu z Jahwe. Właśnie owa relacja, pełna zażyłości i bazująca na łasce, staje się fundamentem całej działalności Mojżesza. To on stoi u zarania historii Izraela. To również jemu Bóg objawił swe imię: „Jestem, który jestem”. To właśnie przez niego doszło do zawarcia przymierza na Synaju,

---

<sup>19</sup> 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.

kiedy to lud Starego Prawa otrzymał z rąk Boga Dekalog. Niektórzy prorocy moment zawarcia przymierza przesuwają na samo opuszczenie Egiptu. Moment zawarcia dawnego przymierza widzi Jeremiasz nie w objawieniu na Synaju (Pwt 5,2-5) ani w wydarzeniach podczas pustynnej pielgrzymki Izraela (Pwt 32,10-14; Jer 2,2-3), lecz w samym wyzwoleniu spod jarzma egipskiego: „ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej” (Jer 31,32a; por. 7,22; 11,4.7; 34,13). Zwrot „wziąć za rękę” połączony z *obiectum personale* oznacza „wspomagać”, „wspierać”, „udzielać pomocy” (Iz 41,13; 51,18; Hi 8,20)<sup>20</sup>. Przy takiej interpretacji Jahwe jawi się jako ojciec prowadzący za rękę swego syna. W ten sposób łaska Boża dosięga całego narodu.

## Dawid

Kiedy Dawid został królem nad Izraelem, ogłosił Jerozolimę „Miastem Dawidowy”; stała się dzięki temu centrum politycznym narodu. Po tak trafnym posunięciu król postanowił uczynić zeń również miejsce kultu. Po pierwszej, nieudanej próbie, musiał podjąć po raz drugi wysiłek sprowadzenia do miasta Arki Przymierza. 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.

W tym krótkim zestawieniu biblijnych postaci Starego Przymierza, o których powiedziano, że znaleźli łaskę u Boga, uderza jedna rzecz: 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 wybranego. „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”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Zwrot ten może przyjmować także znaczenie konkretne, jak np. w wypadku oślepego Samsona, który musi być prowadzony przez innych (Sdz 16,26).

<sup>21</sup> 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 *kecharitomene* 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.

## 5. *Kecharitomene* jako imię własne

Kolejny ważny aspekt związany z terminem „pełna łaski” to fakt, że został on użyty jako imię własne Maryi. Jednym z elementów formalnych opowiadań o powołaniu lub powierzeniu misji jest bezpośrednio 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 *kecharitomene* użyte zostało przez Łukasza jako imię własne Maryi<sup>22</sup>. Na takie stwierdzenie pozwalają przede wszystkim wyniki studium porównawczego narracji o zwiastowaniu ze sceną powołania Gedeona (Sdz 6,11-24)<sup>23</sup>. Tam również w miejsce imienia Gedeona pojawia się wezwanie: „dzielny wojownika”. Bibliści jednym niemal chórem przyznają, że starotestamentowa perykopa dostarczyła Łukaszowi potrzebnego schematu, w który mógł wbudować scenę zwiastowania. Podobieństwa pomiędzy oboma opisami są uderzające:

### **Gedeon (Sdz 6,11-24)**

objawienie anioła (6,11)  
„Pan jest z tobą” (6,12)  
zamiast imienia: „dzielny wojownika” (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 istotę<sup>24</sup>. Tak było zresztą w

<sup>22</sup> „Imię *kecharitomene* 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.

<sup>23</sup> 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 strukturyowane są opowiadania o powołaniu innych charyzmatycznych przywódców Izraela: Mojżesza (Wj 3-4), Gedeona (6,11-17) i Saula (1Sm 9,17-10,7).

<sup>24</sup> „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



przypadku wszystkich ludów semickich. Egipska legenda opowiada o bogini Izydzie, która, zanim zgodziła się wyleczyć boga Ra, ukąszonego przez węża, zażądała od niego wyjawienia swego imienia, które miało być źródłem jego potęgi<sup>25</sup>. Wierzono, że imię wpływa na los człowieka, w pewien sposób determinuje jego przeznaczenie<sup>26</sup>. 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); Gersom - 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 Jezus<sup>27</sup>. We wcześniejszych epokach historii Izraela dużo częściej stosowano imiona teoforyczne. 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)<sup>28</sup>.

Jeśli rzeczywiście Łukaszowy termin *kecharitomene* potraktować jako imię własne, 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.

Kolejnego argumentu za tym, że *kecharitomene* należy traktować jako imię własne dostarczają prorockie teksty, akcentujące zbawcze działanie Boga, w których

---

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.

<sup>25</sup> H. DANIEL-ROPS, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, tłum. J. Lasocka, Warszawa 1994, 97.

<sup>26</sup> 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.

<sup>27</sup> U. SZWARC, „Dzieci i ich wychowanie w Starym Testamencie”, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, 234-235.

<sup>28</sup> 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 Gołębińskiego w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2002, 418-427.

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 *kecharitomene* w miejscu imienia własnego. Podobieństwo Łk 1,28-33 z Za 9,9-10 i So 3,14-17 przedstawia się następująco<sup>29</sup>:

| Za 9,9-10                     | So 3,14-17                     | Łk 1,28-33           |
|-------------------------------|--------------------------------|----------------------|
| Raduj się wielce [...]        | Ciesz się i wesel [...]        | Bądź pozdrowiona     |
| Córo Jeruzalem                | Córo Jeruzalem                 | <i>Kecharitomene</i> |
| Oto król twój idzie do Ciebie | Król Izraela, Pan jest w tobie | Pan z Tobą           |

## 6. *Kecharitomene* a „nowy człowiek”

Aby ustrzec się takiego zagrożenia, 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 natury” (2P 1,4). Maryja już tutaj, w doczesności, zrealizowała ideał nowego, wyzwolonego z niewoli grzechu, człowieka. To Ona jest *kecharitomene*, 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 osiągnąć<sup>30</sup>. W tym sensie Matka Pana staje się nie tylko wzorem poszczególnych postaw o charakterze etycznym, ale wzorem człowieka przemienionego wewnątrz.

Dzieło zbawienia na kartach Nowego Przymierza widziane jest niekiedy 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 zrodzony<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Zestawienie za: J. KOZYRA, „Modlitwy Maryjne w Nowym Testamencie”, 152.

<sup>30</sup> „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.

<sup>31</sup> 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,

Jeśli „pełnia łaski” 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 mojego w owych dniach” (Jl 3,1-2).

Zwiastowanie staje się więc zapowiedzią narodzin Kościoła, a Maryja „pełna łaski” jest jego doskonałą ikoną<sup>32</sup>.

---

lec 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”, 37.

<sup>32</sup> „W obydwu tych wydarzeniach zbawczych spotyka się tę samą ekonomię działania Bożego, w obydwu obecna jest Matka Jezusa, która napełniona Duchem świętym w zwiastowaniu, wychwała 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 prtotypem Kościoła, jego doskonałą ikoną”; J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, 335.

## 7. *Kecharitomene* a dziewictwo Maryi

Stary Testament ukształtował dwa ideały kobiecości: dziewica bądź matka. Za naturalne uważano, że kobieta gotowa do zamążpójścia pozostaje dziewicą; wyjątkowe sytuacje to poślubienie wdowy, zwłaszcza przez zastosowanie lewiratu, lub poślubienie kobiety oddalonej przez poprzedniego męża listem rozwodowym. Ponieważ dziewictwo nie wchodziło tu w grę, ślub był zazwyczaj mniej uroczysty. Idealem 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 Zbawiciela<sup>33</sup>. Jej macierzyństwo nie koliduje - dzięki Bożej interwencji - z dziewictwem. Obiekcje Maryi dotyczą sposobu poczęcia; czasownik „poznać” (*ginosko*; 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.

Zdaniem Hansa Künga na przykład, starożytne tłumaczenie greckie Starego Testamentu zwane Septuagintą, błędnie oddaje hebrajskie *almah* (młoda kobieta) przez greckie *parthenos* (dziewica). Zdaniem autora, Izajaszowa zapowiedź winna brzmieć: „Oto 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”<sup>34</sup>. Te bezpodstawne twierdzenia tchną ignorancją co do natury Septuaginty, która zapisała przecież długoletnie i szeroko rozpowszechnione tradycje interpretacji tekstu biblijnego<sup>35</sup>. 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 korzystali ewangelicści, argumentując za dziewictwem Matki Zbawiciela.

---

<sup>33</sup> L. Boff zauważa: „Dziewictwo wyraża [...] radykalne oddanie się Maryi Bogu. Bóg 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”; cytat za: G.M. BARTOSIK, „Dziewictwo Maryi wyrazem miłości Ojca”, *Salvatoris Mater* 1 (1999) 1, 111.

<sup>34</sup> H. KÜNG, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, tłum. I. Bokwa, Warszawa 1995, 61.

<sup>35</sup> W. CHROSTOWSKI, „Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii”, *CT* 66 (1996) 1, 46-47.

Raymond E. Brown szuka w tekście Łukasowym argumentów za dziewictwem Maryi nie poprzez nawiązanie do Iz 7,14, ale w analogiach pomiędzy ukazywaniem postaci Jezusa i Jana Chrzciciela. Nie ulega wątpliwości, że ewangelista świadomie analogie takie buduje. Porównanie tych dwu postaci służy teologicznym zamiarom ewangelisty, który pragnął pokazać 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. Obrzezanie, dokonywane w ósmym dniu po narodzeniu, złączone było z obrzędem nadania imienia. W obydwu wypadkach 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 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 wyjątkowy<sup>36</sup>. Dziewicze poczęcie dopełnia więc obrazu analogii pomiędzy ukazywaniem postaci Jana Chrzciciela i Jezusa.

Inny argument skrypturystyczny, wykorzystywany na poparcie tezy o dziewiczym poczęciu, bazuje na sposobie ukazywania zwiastowania narodzin obydwu postaci. 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” (1,13). Zachariasz wysuwa obiekcje: „Po czym to poznam? Bo ja jestem stary i moja żona jest już w podeszłym wieku” (1,18). W przypadku Jezusa, mowa jest zawsze tylko o Maryi (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 poczne syna bez udziału mężczyzny. Na tej samej linii rozumowania

---

<sup>36</sup> 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.

mówi się później, iż jedynie „mniemano, że [Jezus] był synem Józefa” (3,23). Przy odrzuceniu dziewiczego poczęcia ta wzmianka nie miałaby sensu.

W historii egzegezy pojawiły się głosy, że wiersze 34-35<sup>37</sup>, na których w dużym stopniu opiera się nauka Kościoła o dziewiczym poczęciu, są późniejszym dodatkiem do sceny zwiastowania<sup>38</sup>. W tej kwestii istniały dwie hipotezy. Według pierwszej, dodatek miałby pochodzić od po-Łukaszowego redaktora lub skryby; według drugiej, autorem dodatku miałyby być sam Łukasz. Pierwsza hipoteza nie wytrzymuje krytyki wewnętrznej, bowiem język obydwu wierszy jest typowo Łukaszowy. Druga nie wytrzymuje krytyki z tego powodu, że gdyby w pierwotnej wersji opowiadania o zwiastowaniu brakowało w.34-35, nie byłby zachowany schemat biblijnych narracji o zwiastowaniu narodzin, a tym samym paralelizm ze zwiastowaniem narodzin Jana nie byłby pełny. Schemat ten pojawia się w Biblii kilkakrotnie i dotyczy: Izmaela (Rdz 16,7-12), Izaaka (Rdz 17,1-21; 18,1-15), Samsona (13,3-21), Jana Chrzciciela (Łk 1,11-20) i Jezusa (Łk 1,26-37; Mt 1,20-21). Schemat ten składa się z pięciu elementów<sup>39</sup>:

1. Pojawienie się anioła Pańskiego
2. Strach lub proskyneza osoby, której objawia się anioł
3. Przesłanie:
  - a. zwrócenie się po imieniu
  - b. fraza opisująca osobę, do której skierowano orędzie
  - c. zachęta, by porzucić strach
  - d. zapowiedź narodzin
  - e. objawienie imienia dziecka
  - f. interpretacja etymologii imienia
  - g. przyszłe zadania mającego się narodzić
4. Obiekcje i prośba o znak
5. Zapowiedź znaku mającego potwierdzić objawienie.

Gdyby ww.34-35 były dodane przez Łukasza w późniejszym stadium, oznaczałoby to, że pierwotna wersja opowiadania nie zawierała elementu 4. i 5. całego schematu, co wydaje się mało prawdopodobne. Należy więc przyjąć, że zarówno pytanie Maryi, jak i zapowiedź znaku należały do pierwotnego zrębu perykopy.

Uzasadniając wiarę w dziewicze poczęcie, Ojcowie Kościoła odwoływali się do interpretacji pytania Maryi „Jakże się to stanie?” (Łk 1,34). Samo pytanie nie miałoby sensu, gdyby Maryja – już poślubiona Józefowi, choć jeszcze z nim nie mieszkająca – zamierzała podjąć zwyczajne małżeńskie współżycie. Skoro pytanie to się pojawia –

---

<sup>37</sup> „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’”.

<sup>38</sup> Takie propozycje wysuwali np. H. Usener (*Religionsgeschichtliche Untersuchungen I: Das Weihnachfest*, Bonn 1889) i J. Hillmann (*Die Kindheitsgeschichte Jesu nach Lukas kritisch untersucht*”, *Jahrbuch für Protestantische Theologie* 17 (1891) 53-57).

<sup>39</sup> 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.

twierdzą Ojcowie – 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 słowa: „Jestem już starcem, mam synów, a ona jest jeszcze dziewczyną” (9,2). Józef, zaślubiając Maryję, miał być już wdowcem<sup>40</sup>.

Jeśli więc „pełnia łask” w Maryi 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.

## Konkluzja

Przeprowadzone powyżej analizy pozwalają dostrzec niektóre, bo zapewne nie wszystkie i nie dostatecznie pogłębione – odcienie znaczeniowe terminu *kecharitomene*, który stanowi jeden z silniejszych argumentów biblijnych potwierdzających dogmat o Niepokalanym Poczęciu. Po rozważaniach etymologicznych związanych z terminem stanowiącym *hapax legomenon* w całej Biblii, ukazane zostało znaczenie tego imiesłowu w kontekście Pawłowej nauki o wybraniu wierzących do bycia nieskalanymi (Ef). Grecki termin stoi w pełnej harmonii z nauką i *praeredemptio*. Jego znaczenie może zostać pogłębione przez przybliżenie treści zwrotu „znaleźć łaskę”, który Łukasz wykorzystuje w odniesieniu do Maryi (Łk 1,30), a który w Starym Testamencie odnosił się do wielkich bohaterów historii zbawienia. Termin *kecharitomene* może być widziany także jako imię własne Maryi, na co wskazują literackie studia porównawcze z innymi (paralelnymi w strukturze lub gatunku literackim) tekstami biblijnymi. Maryja jako „pełna łaski” jest wzorem nowego człowieka, odkupionego całkowicie przez Chrystusa, stąd Pawłowe

---

<sup>40</sup> 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: esseńscy 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 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 rzeczywistość 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 esseńscy 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).

rozważania o „nowym człowieku” w pełni i *par excellance* odnoszą się do Niepokalanej. Wreszcie niektórzy z egzegetów włączają w obręb „pełni łask” w Maryi również dar dziewiczego poczęcia. Wszystkie te aspekty znaczeniowe greckiego imiesłowu mogą posłużyć pogłębieniu rozumienia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi.

AMBR