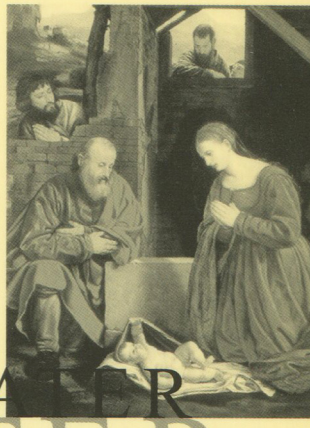


SALVATORIS MATER

Kwartalnik mariologiczny

Rok X październik – grudzień 2008 Nr 4(40)

SALVATORIS MATER

SALVATORIS MATER
Kwartalnik mariologiczny
Rok X październik - grudzień 2008 Nr 4 (40)

Patronat
Papieska Międzynarodowa Akademia Maryjna

Redakcja
Ks. Janusz Kumala MIC (redaktor naczelny)
Danuta Mastalska (z-ca red. naczelnego)
Bogusław Kochaniewicz OP

Stała współpraca
dr Elżbieta Adamiak (Poznań), o. dr hab. Grzegorz Bartosik OFMConv (Niepokalanów), o. dr hab. Jacek Bolewski SJ (Warszawa), ks. dr Jerzy Buczek (Rzeszów), ks. dr hab. Marek Chmielewski (Lublin), ks. prof. dr hab. Michał Czajkowski (Wrocław), o. prof. dr hab. Tomasz M. Dąbek OSB (Kraków-Tyniec), ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek (Wrocław), ks. dr Marek Gilski (Kraków), ks. dr Stanisław Gręś (Niepokalanów), ks. dr hab. Stanisław Harężga (Przemyśl), o. prof. dr hab. Andrzej Jasiński OFM (Wrocław), o. dr hab. Zdzisław J. Kijas OFMConv (Rzym), ks. dr hab. Janusz Królikowski (Tarnów), ks. prof. dr hab. Józef Kudasiewicz (Kielce), ks. dr Janusz Lekan (Lublin), ks. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF (Wrocław), ks. dr hab. Stanisław Longosz (Lublin), dr hab. Józef Majewski (Gdańsk), dr hab. Roman Mazurkiewicz (Kraków), ks. prof. dr hab. Jerzy Misiurek (Lublin), o. prof. dr hab. Stanisław C. Napiórkowski OFMConv (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Paciorek (Lublin), ks. dr Henryk Paprocki (Warszawa), ks. dr Marian Pisarzak MIC (Warszawa), ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (Wrocław), ks. dr hab. Mariusz Rosik (Wrocław), ks. dr Teofil Siudy (Częstochowa), ks. dr Wacław Siwak (Przemyśl), dr Wojciech Maciej Stabryła (Jerozolima), dr hab. Urszula Szwarc (Lublin), ks. prof. dr hab. Antoni Tronina (Częstochowa), ks. dr hab. Henryk Witczyk (Lublin), ks. dr Jarosław Woch (Częstochowa), ks. dr Adam Wojtczak OMI (Obra), ks. dr hab. Włodzimierz Wołyniec (Wrocław), ks. dr Maciej Zachara MIC (Lublin).

Wydawca i adres Redakcji
Centrum Formacji Maryjnej „Salvatoris Mater" Księży Marianów
Sanktuarium Matki Bożej Licheńskiej
ul. Klasztorna 4, 62-563 Licheń Stary
tel. (063) 270 77 20; fax (063) 270 81 20
e-mail: mater@marianie.pl
http://www.maryja.pl

Projekt graficzny
Mirosław Adamczyk

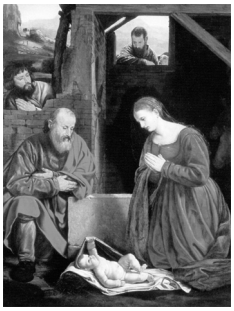
Łamanie
Agencja Reklamowa „Grafik" s.c.
tel. (0-63) 243-88-00, e-mail: studio@grafik.pl

Superiorum permissu

Nakład: 750 egz.

ISSN 1507 - 1669

Na okładce: *La nascita di Gesù Cristo*, Girolamo Savoldo (1480-1548), Galleria del Accademia (Venezia – Italia).
In copertina: *Narodzenie Jezusa Chrystusa*, Girolamo Savoldo (1480-1548), Galleria del Academia (Wenecja -Włochy).



Spis treści

Indice

7. **Od Redakcji**
Editoriale

MARYJA W CELEBRACJI NARODZENIA PAŃSKIEGO

MARIA NELLA CELEBRAZIONE DEL NATALE DEL SIGNORE

11. Ks. Antoni Tronina
Fiat Bożego Syna i Maryi
Il *fiat* del Figlio di Dio e di Maria

23. Wojciech Maciej Stabryła
„Matka Pana" (Łk 1, 43) w świetle krytyki historyczno-literackiej. Czy św. Łukasz wyznaje Boże macierzyństwo Maryi?
Die „Mutter des Herrn" (Lk 1, 43) im Licht der historisch-literarischen Kritik. Bekennt sich Lukas zur Gottesmutterschaft Mariens?

42. Ks. Mariusz Rosik
Postać Matki Jezusa w Ewangelii Mateusza
La Madre di Gesù nel Vangelo di Matteo

61. Wojciech Maciej Stabryła
„I poczęła z Ducha Świętego". Mateuszowe opowiadanie o narodzeniu Emmanuela (Mt 1, 18-25)
„Durch das Wirken des Heiligen Geistes". Der Bericht des Matthäus von der Geburt des Immanuel (Mt 1, 18-25)

77. Bogusław Kochaniewicz OP
Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine
w komentarzach Symbolu wiary św. Piotra Chryzologa
Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine
nei commenti del Simbolo di fede di san Pietro Crisologo

97. Adelajda Sielepin CHR
Liturgiczna duchowość maryjna okresu
Bożego Narodzenia
The liturgical Marian spirituality of the Christmastide

119. Ks. Piotr Kulbacki
„Święta Maryja, Boża Rodzicielka".
Analiza tekstów formularza mszalnego
„La Santa Maria, Madre di Dio".
L'analisi dei testi del formulario di messa

133. Ks. Ireneusz Celary
Święto Świętej Rodziny.
Analiza tekstów formularza mszalnego
La Festa della Santa Famiglia.
L'analisi dei testi del formulario di messa

142. Ks. Janusz Czerski
Bogurodzica w liturgii bizantyjskiej Bożego Narodzenia
Theotokos nella liturgia bizantina del Natale del Signore

152. Ks. Michał Janocha
Maryja w bizantyńsko-ruskiej ikonografii Bożego
Narodzenia
Maria nella bizantino-russa ikonografia del Natale del Signore

166. Justyna Sprutta
Teologia ikony Świętej Rodziny
La teologia dell'icona della Santa Famiglia

172. Ks. Sławomir Ropiak
Obraz Maryi w pieśniach na Boże Narodzenie
L'immagine di Maria nei canti natalizi polacchi

196. Ks. Wojciech Turowski
Obecność Maryi w przepowiadaniu narodzenia Chrystusa
La presenza di Maria nella predicazione della natività di Cristo

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ
SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

217. Ks. Waldemar Sądecki
Maryja jako misterium spotkania Trójjedynego Boga z człowiekiem na podstawie twórczości ks. prof. Józefa Kudasiewicza
Maria come il mistero dell'incontro del Dio Trinitario con l'uomo nell'insegnamento di Józef Kudasiewicz

MISCELLANEA

263. Ks. Marek Gilski
Maryja jako Królowa w tekstach patrystycznych. Terminologia grecka
Maria come Regina nei testi patristici. La terminologia greca

DOKUMENTY
DOCUMENTI

275. Nauczanie Benedykta XVI (styczeń – grudzień 2007)
Insegnamenti di Benedetto XVI (gennaio-dicembre 2007)

RECENZJE
RECENSIONI

305. Adam Wojtczak OMI
Dyskusyjna ocena katolickiej pobożności maryjnej
(J. Imbach, *Marienverehrung zwischen Glaube und Aberglaube*, Düsseldorf 2008)

311. Marek T. Chmielewski SDB
Proroctwo Kardynała Hlonda
(S. Zimniak, *Zwycięstwo Maryi. Proroctwo Kardynała Augusta Hlonda w posłudze apostolskiej Prymasa Tysiąclecia kardynała Stefana Wyszyńskiego i papieża Jana Pawła II*, Warszawa 2007)

SPRAWOZDANIA

RENDICONTI

319. Ks. Wacław Siwak
Matka Boża Murkowa – Obrończyni Wiary.
Sympozjum teologiczne (Krosno, 18 X 2008 r.)

Maryja w celebracji Bożego Narodzenia

Dzieło zbawienia dokonało się w czasie historycznym. Również dzieje zbawienia mają swoją historię toczącą się aż do *końca czasów*. Jednak tajemnica zbawienia, jego życiodajna moc nie zawiera się w czasie i czas jako czas nie może nią obdarować.

Misterium zbawienia przekracza ramy czasu, a jednocześnie w nim się uobecnia. Uobecnia się wciąż na nowo – nie ginie wraz z umierającą cząstką czasu, z przemijającą historią.

Miejscem spotkania Bożej *katabasis* z ludzką *anabasis* jest święta liturgia, sprawowana w Kościele i przez Kościół.

Sobór Watykański II uczy: *W liturgii, zwłaszcza w Boskiej Ofierze eucharystycznej, „dokonuje się dzieło naszego Odkupienia"; w najwyższym stopniu przyczynia się ona do tego, aby wierni swoim życiem wyrażali oraz ujawniali innym ludziom misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła*[1].

Liturgia, dzięki której dzieje zbawienia mogą wciąż się toczyć, według określenia Soboru, *jest szczytem i źródłem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc*[2].

W liturgii Kościoła odradza się i pulsuje Życie, wypływające ze zbawczych misteriów Chrystusa – poczynając od misterium Wcielenia. W ten sposób Kościół, zwłaszcza przez sprawowaną liturgię, ujawnia swą teandryczną strukturę. W niej każdy wierny może dotknąć zrealizowanych w czasie zbawczych wydarzeń i doświadczyć ich nieprzemijających skutków.

Liturgia Kościoła, celebrując misterium zbawienia, nie może pomijać Tej, która z tym misterium jest związana w sposób szczególny – Świętej Bożej Rodzicielki. Czyni to zwłaszcza w celebracji Bożego Narodzenia.

Wysławia wówczas tajemnicę Jej dziewiczego macierzyństwa, wiarę i pokorę, dzięki którym mogła Ona począć Syna Bożego najpierw duchem, zanim ciałem. Przez Jej Boże macierzyństwo Bóg obdarzył ludzi łaską zbawienia. Przez tę Jej macierzyńską posługę zostały wezwane do wiary wszystkie ludy ziemi. I wciąż doznajemy orędownictwa Tej, przez którą otrzymaliśmy Dawcę życia wiecznego.

Tajemnice te są obecne w Liturgii słowa, sławi je również Liturgia godzin. Ukazują Maryję jako kontemplującą tajemnicę Wcielonego Boga, którego jest Matką, który przez Jej macierzyństwo stał się człowiekiem, aby obdarzyć nas swoim Bóstwem.

---

[1] SC 2.
[2] TAMŻE, 10.

Zatem liturgia Bożego Narodzenia wyraźnie wskazuje na Tę, która jest obecna w *pełni czasu* i odgrywa doniosłą rolę w dziejach zbawienia. Celebracja liturgii Bożego Narodzenia sprawia, że macierzyński udział Maryi w tajemnicy zstąpienia Syna Bożego w ludzki świat jest wciąż aktualny, a Ona sama staje się w ten sposób obecna w tej celebracji.

Kolekta Mszy o Świętej Maryi, Bożej Rodzicielce zwraca się z prośbą do Boga, byśmy i my przyjęli Chrystusa, tak jak Ona Go przyjęła. Odnosi się to wpierw do naszego ducha, w którym ma począć się Bóg – przez wiarę, pokorę i wewnętrzną czystość.

One jednak trwały w Maryi nie tylko w momencie narodzenia Syna, lecz podczas całego Jej życia. Tak i my, karmiąc się Ciałem Narodzonego z Niewiasty, pielęgnujmy w duszy te wartości, którymi Ona żyła. W Jej duchu przyjmujmy Chrystusa podczas celebracji Bożego Narodzenia i trwajmy w nim przez całe życie.

Zapraszamy do przyjrzenia się, jak tajemnicę Maryi obecnej w celebracji Bożego Narodzenia opisują autorzy artykułów niniejszego numeru „Salvatoris Mater".

Danuta Mastalska

MARYJA W CELEBRACJI NARODZENIA PAŃSKIEGO

MARIA NELLA CELEBRAZIONE DEL NATALE DEL SIGNORE

Ks. Antoni Tronina

Fiat Bożego Syna i Maryi

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 11-22

Współdziałanie człowieka ze zbawczą wolą Boga wyraziło się najdoskonalej i w pełni skutecznie dopiero w życiu i męce Chrystusa. Św. Łukasz przedstawia Maryję jako ideał wspólnoty Kościoła, wiernie wspomagającą Syna w Jego misji zbawienia świata. Początek Łukaszowej Ewangelii jest teologicznym wyrażeniem tej prawdy: podobnie jak u progu Dziejów Apostolskich (1, 14), tak i tu postawa Maryi stanowi wzór współpracy w dziele zbawienia. *Fiat* Maryi, wypowiedziane podczas zwiastowania (Łk 1, 38) stapia się w jedno z *fiat* Syna Bożego, który w tym właśnie momencie może rozpocząć swą ziemską misję.

Zaczniemy nasze rozważania od kilku uwag gramatycznych. Forma *fiat* odpowiada w łacinie trzeciej osobie l. poj. trybu warunkowego od strony biernej czasownika *facio*, *facere*. Ta nieregularna forma pasywna (*fio*, *fieri*) może mieć wolitywny odcień przyzwolenia, zgody czy też pragnienia, a nawet nakazu. Kapłański opis stworzenia zaczyna się stwórczym słowem Boga: *fiat lux, niech się stanie światłość!* (Rdz 1, 3). Stwórcze słowo Boga jest zarazem słowem zbawczym, gdyż oddziela światło od ciemności, wprowadzając ład w kosmosie (Rdz 1, 4. 7. 14). W tekście hebrajskim Biblii odpowiednikiem *fiat* jest słowo posiłkowe *hajah* w formie wolitywnej; podobne znaczenie ma użyta w wersji greckiej forma γενηθήτω: „niech się stanie". Ale łacińska *Wulgata* tłumaczy przez *fiat* również hebrajskie *'amen*. Dzieje się tak zwłaszcza w przypadku Psalmów, gdzie wersja grecka (*Septuaginta*) używa trybu życzącego (*optativus*): γένοιτο. Odcień pasywny tego trybu wskazuje w grece biblijnej na działanie Boga: „oby Bóg zechciał to sprawić"[1]. Poszczególne zbiory psalmów kończą się liturgiczną aklamacją *'amen 'amen*, co w *Septuagincie* oddano podwójnym γένοιτο (Ps 40[41], 14; 71[72], 19; 88[89], 53; 105[106], 48).

Uwagi te będą nam przydatne w dalszej refleksji nad tekstami biblijnymi, które wprowadzają w tajemnicę współdziałania Boga z człowiekiem w dziele zbawienia. Doskonałym punktem wyjścia (1) będzie tu proroctwo Psalmu 39[40], którego głęboką interpretację znajdziemy w Liście do Hebrajczyków (2). Następnie omówimy pokrótce ewangeliczne wzmianki o *fiat* Jezusa (3), aby zatrzymać się na koniec nad sceną zwiastowania (4).

[1] Zob. J.W. ROSŁON, *Gramatyka języka greckiego*, Warszawa 1990, 213n; A. PACIOREK, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, Kielce 2001, 111.

1. Księga Psalmów zawsze była traktowana jako proroctwo, zarówno w judaizmie, jak i w chrześcijaństwie. Umieszczane w nagłówku imię Dawida rozumiano w sensie jego autorstwa. Tytuły hebrajskie niektórych psalmów nawiązują ponadto do konkretnych wydarzeń z życia Dawida, aby ułatwić czytelnikom ich lekturę historyczną (Ps 7, 18, 34, 51, 52, 54, 56, 57, 59, 60, 63,142). *Septuaginta* rozwija jeszcze ten proceder egzegetyczny[2], a Psałterz syryjski (*Peszitta*) zamienia niezrozumiałe nagłówki hebrajskie na nowe, pomocne w modlitwie chrześcijańskiej. Tytuł Ps 39[40] w wersji syryjskiej brzmi więc następująco: *Na koniec. Psalm Dawida. Dosłownie: gdy Szimei podał mu imiona tych, co służyli w domu Pańskim. Duchowo: dziękczynienie Bogu od czcicieli i Kościoła*[3]. Szimej (albo Szimea) to imię częste wśród lewitów, którzy pełnili służbę w przybytku jerozolimskim. Tradycja syryjska odnosi więc dosłowną lekturę Ps 39[40] do epoki Dawida, który miał ustanowić służbę liturgiczną jeszcze przed zbudowaniem świątyni Salomona (1 Krn 6, 14n). Zarazem jednak ta sama tradycja wskazuje na sens duchowy psalmu: jest on modlitwą Kościoła, założonego przez Chrystusa.

Kościelna interpretacja tego psalmu, czytanego jako modlitwa Mesjasza, nie jest dowolną innowacją egzegetyczną[4]; podobną wykładnię daje tradycja żydowska, zawarta w targumie. Najpierw jednak odczytajmy Ps 39[40] w jego wersji oryginalnej, jaką przekazała Biblia hebrajska[5]. W aktualnej formie utwór jest połączeniem pierwotnej pieśni dziękczynnej (ww. 2-11) z prośbą o dalszą opiekę (ww. 12-18). Psalmista doświadczył zbawczej mocy Boga w momencie śmiertelnego zagrożenia: Pan pochylił się nad nim i wydobył go „z dołu zagłady" (w. 3). Cudownie ocalony od śmierci, może teraz śpiewać „pieśń nową, hymn dla naszego Boga" (w. 4). Świadkowie tego zbawczego czynu złożą swą ufność w Panu.

Dalsza część psalmu wyjaśnia i pogłębia treść „nowej pieśni": dawne ofiary rytualne zostaną zastąpione egzystencjalną ofiarą życia. Najważniejsze są centralne wersety psalmu (7-9), które w przekładzie z hebrajskiego brzmią następująco:

Nie chciałeś ofiary krwawej ani obiaty,
Lecz otwarłeś mi uszy;
całopalenia i żertwy za grzech nie żądałeś.
Wtedy powiedziałem: Oto przychodzę!

[2] Zob. *Il Salterio della Tradizione*, red. L. MORTARI, Torino 1983, 19-26.
[3] Por. *Psałterz Biblii Greckiej*, red. A. TRONINA, Lublin 1996, 76.
[4] Zob. S. RINAUDI, *I salmi, preghiera di Cristo e della Chiesa*, Torino 1976[4], 244-248.
[5] Szczegółową egzegezę psalmu por. H.J. KRAUS, *Psalmen*, Neukirchen 1978[5], 456-464; G. RAVASI, *Il Libro dei Salmi*, vol. I, Bologna 1981, 721-739; S. ŁACH, *Księga Psalmów*, Poznań 1990, 234-238 (PST VII, 2).

W zwoju księgi o mnie napisano:
Jest moją radością, mój Boże, czynić Twoją wolę,
a Prawo Twoje mieszka w moim wnętrzu[6].

Zwrot tłumaczony tradycyjnie *ecce venio*, „oto przychodzę", brzmi dosłownie po hebrajsku *hinneh ba'ti*. Łatwo dostrzec tu nawiązanie do zakończenia pierwszej pieśni o Słudze Pańskim: *Pierwsze wydarzenia oto już nadeszły (hinneh ba'u)*, *nowe zaś Ja zapowiadam* (Iz 42, 9a). Jeśli powiązać treść obu wyroczni, jak sugerują egzegeci[7], to można w stwierdzeniu Psalmisty dostrzec realizację prorockiej zapowiedzi odnowy kultu dawnego Izraela. Psalmista pragnie zastąpienia religijności zewnętrznej, wyrażającej się w składaniu krwawych ofiar, przez ofiarę duchową, polegającą na pełnieniu woli Bożej[8]. Wyrazem wewnętrznej postawy posłuszeństwa jest właśnie „otwarcie uszu". Zwrot ten może nawiązywać do obrzędu przekłucia ucha niewolnika, który decyduje się na „wieczną służbę" w domu swego pana (Wj 21, 6; Pwt 15, 17). Inni[9] wolą tu widzieć aluzję do „obrzezania serca", co w teologii deuteronomistycznej (Pwt 10, 16; Jr 4, 4) akcentuje postawę wewnętrzną w przeciwieństwie do czysto zewnętrznego obrzędu.

Taką właśnie interpretację zdaje się sugerować najstarszy przekład Psałterza, zawarty w Biblii greckiej (II wiek przed Chr.): *Ofiary i daru nie chciałeś, ale przygotowałeś mi ciało; nie żądałeś też całopaleń ani żertwy. Wtedy powiedziałem: Oto przychodzę! W zwoju księgi napisano o mnie: Pragnę wypełniać wolę Twoją, Boże mój, a prawo Twoje jest w moim wnętrzu*[10]. W stosunku do tekstu masoreckiego zauważamy tu znamienną różnicę. W miejsce trudnego zwrotu „przekłuć uszy" tłumacz grecki zastosował parafrazę: „przygotować ciało". Grecki termin σῶμα „ciało", wraz z czasownikiem „przygotowałeś", doskonale wprowadza chrześcijańskiego czytelnika psalmu w jego lekturę chrystologiczną.

Późniejszy *targum*, czyli aramejski przekład liturgiczny tego psalmu, pogłębia jeszcze myśl *Septuaginty*: *Oto wchodzę 'do życia wiecznego, kiedy badam' w zwoju 'księgi Prawa', co napisano o mnie: Moją radością jest czynić wolę Twoją, Boże mój, a Prawo Twoje doskonałe jest w moim wnętrzu*[11]. Pod powłoką specyficznego dla judaizmu kultu Tory

[6] Przekład BT (wyd. 5).
[7] G. BRAULIK, *Ps 40 und der Gottesknecht*, Würzburg 1975; R. NORTH, art. *chadasz*, w: *Theol. Wörterbuch zum Alten Testament II,* 774n.
[8] Por. A. TRONINA, *Modlitwa nowego człowieka*, w: *Homo novus*, red. A.J. NOWAK, T. PASZKOWSKA, Lublin 2002, 247.
[9] Tak np. M. DAHOOD, *Psalms I*, Garden City 1966, 246.
[10] Przekład według: *Psałterz Biblii Greckiej*, 76.
[11] Przekład własny, zob. A. TRONINA, *Modlitwa nowego człowieka*…, 247n.

można tu dostrzec przygotowanie nauki Chrystusa o nowym człowieku i „wypełnieniu Prawa" (Mt 5, 17). Nic dziwnego zatem, że już teologia judeochrześcijańska buduje na proroctwie tego psalmu głęboką naukę o tajemnicy wcielenia i doskonałym posłuszeństwie, jakie Syn Boży okazał Ojcu[12].

2. List do Hebrajczyków wykorzysta proroctwo psalmisty dla zilustrowania prawdy o nowym kulcie, charakterystycznym dla Nowego Przymierza. Według autora tej pięknej homilii wczesnochrześcijańskiej (powstałej ok. r. 60), słowa te wypowiada sam Chrystus w momencie wcielenia: przychodzi bowiem na świat, aby ustanowić nową i wieczną Ofiarę. Zanim zajmiemy się chrystologiczną reinterpretacją psalmu, należy pokrótce zapoznać się z tematyką Listu. Jak wykazały badania nad strukturą dokumentu[13], jest on zbudowany koncentrycznie z pięciu części tak, że w środku (Hbr 7-10) mieści się istotna nauka o doskonałej Ofierze złożonej przez Chrystusa. Skrzydła boczne tego „poliptyku" dotyczą z jednej strony drogi, jaką przebył Odkupiciel, aby stać się wiarygodnym i miłosiernym arcykapłanem, z drugiej zaś – drogi, jaką mają do przebycia Jego wyznawcy. Centralny wywód całego traktatu (Hbr 8-9) poprzedza typologia Melchizedeka (Hbr 7), zamyka zaś interesujący nas fragment, który można zatytułować: *Przyczyna wiecznego zbawienia* (Hbr 10, 1-18). Wreszcie w tym ostatnim fragmencie Vanhoye[14] zauważa strukturę chiastyczną (A-B-B'-A'). Można to przedstawić graficznie w schemacie:

A. Niewystarczalność Prawa z jego powtarzanymi ofiarami (10, 1-3),
B. Zastąpienie ofiar zewnętrznych jedyną Ofiarą Chrystusa (10, 4-10),
B'. Zastąpienie dawnych kapłanów przez jedynego Kapłana intronizowanego (10, 11-14),
A'. Nowe Przymierze nie potrzebuje powtarzanych ofiar (10, 15-18).

W dalszych rozważaniach zatrzymamy się nad punktem B, który składa się z cytatu biblijnego oraz komentarza. Oto przekład tych wersetów, ukazujących Ofiarę Chrystusa jako źródło wiecznego zbawienia: *Niemożliwe bowiem, aby krew wołów i kozłów gładziła grzechy. Toteż przychodząc na świat* [Chrystus] *mówi*:

Ofiary i daru nie chciałeś,
ale przygotowałeś Mi ciało (σῶμα).
Ofiary całopalne i składane za grzech

[12] Do najstarszych tekstów patrystycznych należy świadectwo św. Ireneusza (Adv. Haer. IV 17, 1).
[13] A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'épitre aux Hébreux*, Bruges 1976[2].

nie podobały Ci się.
Wtedy powiedziałem: Oto przychodzę!
W zwoju księgi napisano o Mnie,
abym spełnił wolę Twoją (τὸ θέλημά σου)*, Boże!*
Najpierw mówi: Ofiar i darów, całopaleń ani ofiar za grzechy nie chciałeś, nie podobały Ci się – choć składa się je zgodnie z Prawem. Następnie powiedział: Oto przychodzę, abym spełnił wolę Twoją! Znosi to, co pierwsze, aby ustanowić drugie! Mocą tej woli (θελήματι) *zostaliśmy uświęceni przez Ofiarę ciała* (σώματος) *Jezusa Chrystusa raz na zawsze* (Hbr 10, 4-10)[15].

W swym pierwotnym kontekście Ps 39[40] stanowił modlitwę dziękczynną człowieka uratowanego z zagrożenia życia. Autor psalmu pragnie podziękować Bogu nie tyle przez złożenie krwawych ofiar, co raczej przez pełnienie woli Bożej, jak uczyli prorocy. Sam tytuł psalmu wskazuje na autorstwo Dawidowe. Autor Listu, podobnie jak Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2), może w swoim wywodzie odnieść się do tego autorstwa. Dowodzi więc, że słowa psalmu nie dotyczą wprost Dawida, ten bowiem składał Bogu krwawe ofiary. Dawid jednak, jako przodek Mesjasza, wypowiada tu proroctwo o swoim Potomku „według ciała" (Rz 1, 3). Są to mianowicie słowa Syna Bożego, wypowiedziane w momencie wcielenia[16].

Te niezmiernie doniosłe stwierdzenia stały się przedmiotem gruntownej analizy H. Witczyka[17]. Wykazał on, w oparciu o słownictwo kultowe Starego Testamentu, że „Ofiara ciała Jezusa Chrystusa" oznacza tu eschatologiczną Ofiarę ekspiacyjną, która udziela zbawienia wierzącym i daje im udział w Jego kapłaństwie. Jej skuteczność zbawcza wynika stąd, że nie jest to już jedynie ofiara materialna, lecz egzystencjalna decyzja, która przemienia ludzkie sumienie. Ofiary Starego Przymierza *nie były ostatecznym wyrazem zbawczej woli Boga. Wola ta dotyczy bowiem w pierwszej kolejności posłuszeństwa wobec Niego. Jezus przychodząc na świat nie tylko ma zamiar pełnić ją, ale wręcz pełni: oto idę pełnić Twoją wolę, mój Boże* (ἰδοὺ ἥκω τοῦ ποιῆραι ὁ θεός τὸ θέλημά σου)[18].

Zauważmy najpierw, że w porównaniu z hebrajskim i greckim tekstem psalmu, autor *Listu do Hebrajczyków* pomija wzmiankę o Prawie.

[14] TAMŻE, 172.
[15] Przekład własny, zob. A. TRONINA, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998, 124n.
[16] Por. A. PACIOREK, *List do Hebrajczyków*, Lublin 1998, 109.
[17] H. WITCZYK, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna Ofiara Ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003, 323-331.
[18] TAMŻE, 325.

Dzięki temu może całą argumentację skoncentrować na przeciwstawieniu pomiędzy dawnym rytuałem świątynnym a „cielesną" ofiarą Chrystusa. Nie narusza jednak w ten sposób wymowy ogólnej tekstu oryginalnego, który pojmuje „prawo" w sensie „nowego przymierza" zapowiadanego w proroctwie Jeremiasza (31, 31). Ofiara Chrystusa jest dla naszego autora rytem żywym dokonanym w „ciele", czyli w całej egzystencji Wcielonego Syna Bożego.

Ks. Witczyk dodaje: *Ofiara, której istotą jest wypełnienie woli Boga, ma głęboki związek z sumieniem człowieka. Posłuszeństwo Jezusa względem Boga było dziełem Jezusa-człowieka, świadomego trudów, cierpień, a zarazem całkowicie wolnego. Poza tym posłuszeństwo to było przez Niego przeżywane od samego początku w duchu solidarności z grzesznikami; On złożył raz na zawsze Ofiarę ze względu na grzechy* (ὑπὲρ ἁμαρτιῶν) *(w. 12; por. 9, 26. 28; 1 Kor 15, 3 i inne). A solidarność ta była równocześnie zgodna z wolą Boga; Na mocy tej woli (Boga) uświęceni jesteśmy przez Ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze (w. 10)*[19]. Nie ma tu jeszcze mowy o roli *fiat* Maryi; tematyka Listu do Hebrajczyków jest całkowicie skupiona na Osobie i dziele Jezusa Chrystusa. Aby uchwycić udział Matki Chrystusowej w dziele zbawczym, trzeba jeszcze zatrzymać się nad dwoma logiami Jezusa z tradycji synoptycznej.

3. Chrystusowe *fiat* wobec zbawczej woli Ojca zostało przedstawione przez Ewangelistów na dwa sposoby. Ewangelia św. Mateusza przekazała dłuższą formę *Modlitwy Pańskiej*, wraz z prośbą: *Bądź wola Twoja* (Mt 6, 9). Św. Łukasz opuszcza tę prośbę w swojej redakcji tej modlitwy (Łk 11, 2-4), umieści ją jednak w ustach Chrystusa podczas agonii w Ogrójcu (Łk 22, 42). Podobnie czyni najstarsza Ewangelia św. Marka, w której elementy *Modlitwy Pańskiej* odnajdujemy dopiero podczas agonii (Mk 14, 36. 38)[20]. Wydaje się, że u podstaw wersji Mateuszowej i Łukaszowej znajduje się wspólny przekaz, zawarty przypuszczalnie w źródle Q. Wersja Łukasza wydaje się bardziej pierwotna pod względem ilości próśb (pięć zamiast siedmiu); *Mateusz natomiast wykazuje bardziej pierwotne słownictwo*[21].

Trzecia prośba *Modlitwy Pańskiej* znana jest nam w formie liturgicznej jako *fiat voluntas Tua* (Mt 6, 10). Z tego względu tradycja łacińska chętnie zestawia ją ze słowami *fiat* Maryi (Łk 1, 38). Zobaczymy jednak, że łaciński przekład zaciemnia odcienie znaczeniowe nadane przez

[19] TAMŻE, 328.
[20] Zob. K. ALAND, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Stuttgart 1978[10], 86 i 456.
[21] A. PACIOREK, *Ewangelia według św. Mateusza*, Częstochowa 2005, 268.

greckich autorów obydwu Ewangelii. U Mateusza czasownik γίνομαι przybiera formę trybu rozkazującego strony biernej aorystu: γενηθήτω τὸ θέλημά σου. Strona bierna czasownika bez dopełnienia wskazuje na samego Boga, którego wola winna się spełniać zawsze i wszędzie w dziele stwórczym, zarówno w niebie, jak i na ziemi. Niebo jest idealnym wzorem dla ziemi, jak to przedstawiał prorok Izajasz w swej wizji świątyni niebieskiej (Iz 6, 1-5). Chrystus zatem, nawiązując do poprzedniej prośby przekazanej nam modlitwy („święć się Imię Twoje"), wyjaśnia samą istotę swej nauki: świętość Boga ma się objawiać w realizacji Jego woli poprzez całe stworzenie. Nie ma więc w treści tej modlitwy nic fatalistycznego, jak zwykło się ją pojmować przy powierzchownej interpretacji. Takie znaczenie można przypisać pewnym modlitwom judaistycznym, np. słowom Judy Machabeusza przed nierówną walką: *Jakakolwiek będzie wola w Niebie, tak uczyni* (1 Mch 3, 60)[22].

Wręcz przeciwnie jest w *Modlitwie Pańskiej*: Jezus uczy w niej swoich naśladowców, że winni stale prosić Boga o uzgodnienie swojej woli z najświętszą wolą Ojca w niebie. Modlitwa nie mówi wprost, co stanowi przedmiot woli Bożej względem człowieka. Wyrazem tej zbawczej woli (τὸ θέλημα) są jednak poprzednie prośby modlitwy, którą zostawił nam Chrystus. Nadejście królowania Bożego oznacza nasze uświęcenie i konsekrowanie do służby Bożej. Z kolei królowanie Boga jest wyrazem Jego woli: zbawienie człowieka jest przedmiotem najgłębszego pragnienia Boga, a obietnice dóbr mesjańskich mają stać się urzeczywistnieniem Jego woli w naszym życiu.

Właściwy, najgłębszy sens formuły zawartej w *Modlitwie Pańskiej* wyłożył Jezus dopiero u kresu swego ziemskiego życia, podczas konania w ogrodzie Getsemani. Tradycja chrześcijańska tam właśnie wskazuje miejsce, gdzie Zbawiciel przekazał wybranym uczniom treść tej modlitwy: „grota pouczeń" na Górze Oliwnej upamiętnia miejsce, w którym Jezus przekazał swym uczniom wtajemniczenie w sedno swej nauki. Tradycja ta jest echem ewangelicznego opisu modlitwy w Ogrójcu. Tam przecież dokonuje się prawdziwa ofiara duchowa, egzystencjalna, zanim w sposób fizyczny dopełni się ona następnego dnia na krzyżu.

Jak już wspomniano, Łukaszowa wersja najbardziej przypomina treść trzeciej prośby *Modlitwy Pańskiej*: *Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich. Wszakże nie moja, ale Twoja wola niech się stanie* (Łk 22, 42). W łacińskim przekładzie św. Hieronima słowa te są jeszcze bardziej upodobnione do Mt 6, 10: *non mea voluntas, sed tua fiat*. Oryginał

[22] Szerzej zob. J. DROZD, *Ojcze nasz. Modlitwa Pańska według współczesnej egzegezy*, Katowice 1983, 106-124.

jednak grecki (μὴ τὸ θέλημά μου, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω) wskazuje na inną formę czasownika: imperatyw aorystu (jak w Mt 6, 10), ale użyty w stronie zwrotnej, nie biernej. Taki odcień znaczeniowy u Łukasza zdaje się bardziej podkreślać pełne zdanie się Jezusa na wolę Ojca[23].

Jest to więc nie tyle prośba, co wyraz aktywnego uczestnictwa w wypełnieniu Bożego planu zbawienia. W Janowej Ewangelii odpowiednikiem tych słów jest stwierdzenie Jezusa o świadomym oddaniu życia dla spełnienia nakazu Ojca (J 10, 18). *Pomimo niewypowiedzianej trwogi przed cierpieniami męki i śmierci na krzyżu Jezus chce pozytywnie tego, czego chce Jego Ojciec, i poddaje się wielkodusznie realizacji tej woli*[24].

Taką interpretację potwierdzają paralelne miejsca u synoptyków (Mt 26, 39; Mk 14, 36), a zwłaszcza u św. Jana (12, 27: *właśnie dlatego przyszedłem, na tę godzinę!*). Jan antycypuje Jezusowe słowa z Ogrójca, umieszczając je w kontekście wydarzeń „niedzieli palmowej" (J 12, 12-19). Dzięki temu zabiegowi został uwypuklony eschatologiczny sens „godziny" Jezusa, zapowiedzianej już w Kanie Galilejskiej (J 2, 4)[25]. Najbardziej oryginalna okazuje się jednak Łukaszowa koncepcja historii zbawienia, wypełnionej w Jezusie[26]. Przyjrzymy się jej teraz bliżej, rozważając scenę zwiastowania w Nazarecie (Łk 1, 26-38).

4. Scena ta doczekała się już niezliczonych opracowań ze względu na swą głębię teologiczną[27]. Ignace de la Potterie[28] zwrócił uwagę na kunsztowną budowę literacką tekstu, w którym wstępne pozdrowienie anielskie (w. 26n) znajduje odpowiedź w końcowych słowach Maryi (w. 38). Nas interesuje tutaj ostatni werset tej perykopy, zawierający odpowiedź Maryi daną aniołowi: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego* (Łk 1, 38). Zatrzymajmy się najpierw nad samookreśleniem Dziewicy z Nazaretu: „służebnica Pana" (ἡ δούλη κυρίου). Łukaszowy tekst nawiązuje delikatnie do słów biblijnej Abigail, która godzi się zostać żoną Dawida (1 Sm 25, 41: *Oto służebnica twoja jest niewolnicą gotową umywać nogi sług mojego pana*). *Magnificat* z kolei zawiera relekturę słów matki Samuela, Anny, proszącej Boga

[23] Por. H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Łukasza*, Lublin 2005, 499.
[24] J. DROZD, *Ojcze nasz. Modlitwa Pańska*…, 114.
[25] Szerzej zob. L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana*, Poznań 1975, 290 (PNT IV).
[26] Temat ten omawia całościowo S. WŁODARCZYK, *Święty Łukasz. Teolog historii zbawienia*, Częstochowa 1995.
[27] Spośród prac polskich biblistów zob. zwł. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991; TENŻE, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998.
[28] I. de la POTTERIE, *Maryja w tajemnicy Przymierza*, tł. A. Tronina, Warszawa 2000, 46.

o wzgląd na jej uniżenie (Łk 1, 48: *wejrzał na uniżenie służebnicy swojej*). Obydwa wersety Łukaszowej „Ewangelii dzieciństwa" wzajemnie się interpretują.

Słowa Maryi z Łk 1, 38 należy czytać przede wszystkim w kontekście przymierza zawartego na Synaju. Maryja pełni tu rolę analogiczną do roli ludu Bożego, który u stóp Synaju otrzymuje tablice Prawa i zobowiązuje się do przestrzegania zawartych tam nakazów (por. Wj 24, 3. 7). Podobnie w Janowej perykopie o Kanie Galilejskiej pojawi się motyw posłuszeństwa słowom Jezusa (J 2, 5)[29]. Łukasz jednak bardziej podkreślił przylgnięcie Maryi do planu, jaki Bóg postanowił zrealizować w Jej życiu (por. Łk 1, 34). W tajemnicy zwiastowania przylgnięcie Służebnicy (ἡ δούλη) do słowa Bożego jest wyrazem całkowitego posłuszeństwa, które daje początek nowej ludzkości[30].

Egzegeci zauważają, że w całej Biblii tylko Maryja jest określona tytułem „Służebnicy Pańskiej". Pośród licznych „sług Pana", do których zalicza się cały lud Przymierza (Iz 49, 3; Jr 26, 27; Ez 28, 25), Matka Mesjasza reprezentuje wszystkich oczekujących Jego przyjścia[31]. Św. Łukasz celowo nie precyzuje, kogo oznacza termin „Pan" w ustach „Służebnicy Pańskiej": czy chodzi tu już o Chrystusa, czy też o Boga Izraela. Świadoma dwuznaczność tego pojęcia w deklaracji Maryi ma zwrócić uwagę na dialektyczne napięcie pomiędzy Starym a Nowym Testamentem: oczekiwany Mesjasz staje się osobą historyczną dzięki decyzji Maryi z Nazaretu[32].

Należy wreszcie wgłębić się w treść drugiej części Jej odpowiedzi danej zwiastunowi z nieba. Tu również nad interpretacją tekstu zaciążył jego przekład łaciński: *fiat mihi secundum verbum tuum*. Zwykło się więc tłumaczyć to zdanie jako rezygnację Maryi ze swoich planów życiowych na rzecz podporządkowania się woli Bożej. Tymczasem takie tłumaczenie nie ma podstaw w tekście oryginalnym: γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. Łukasz użył tu rzadkiej w grece biblijnej formy tzw. *optativus*, trybu wyrażającego pragnienie[33]. *Forma ta wyraża radosną i pełną entuzjazmu zgodę Maryi na posłanie Boże oraz szczere pragnienie realizacji*

[29] Zob. A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi do Giov. 2, 1-12 e 19, 25-27*, Roma 1977, 169-172.

[30] Por. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium I*, Leipzig 1971, 57n.

[31] Zob. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania*, „Salvatoris Mater" 1(1999) nr 2, 129.

[32] Zob. E. PERETTO, *Serva*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. de FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo 1986, 1160; A. DELASALLE, *Służebnica*, w: *Mały Słownik Maryjny*, tł. K. Brodzik, Warszawa 1987, 84.

[33] Forma optatywna występuje w Nowym Testamencie 38 razy, zwykle u św. Pawła (29 razy).

Bożych planów zbawienia[34]. Zwrotem „według słowa Twego" (κατὰ τὸ ῥῆμά σου) chce św. Łukasz przywołać paralele z historii patriarchów, w której bezpłodność staje się płodna mocą obietnicy Bożej (por. Rdz 21, 1). Formuła ta służyła bohaterom Starego Testamentu dla wyrażenia zgody (Rdz 30, 34; Joz 2, 21; Jdt 11, 10; Dn 14, 9). Sam Jezus używał jej w trybie rozkazującym, odnosząc się do wiary ludzi proszących Go o pomoc: *Niech ci się stanie, jak uwierzyłeś* (Mt 8, 13). Maryja wypowiada słowami tej formuły zgodę na spełnienie się woli Pana. Przyjmując wolę Bożą, Maryja przyjmuje za własną postawę Jezusa, który przychodzi na świat ze słowami psalmu: *Oto idę pełnić wolę Twoją, mój Boże* (Hbr 10, 7; por. Ps 39[40], 9).

Uległość Maryi zwiastuje i wyobraża również tę uległość wyrażoną przez Jezusa podczas Jego życia publicznego, aż po Kalwarię[35]. Uprzedza ona niejako słowa Syna, który stwierdzi: *Moim pokarmem jest wypełniać wolę Tego, który mnie posłał* (J 4, 34). Podobnie dla Niej wola Ojca stała się zasadą życiową, w której będzie odtąd szukać siły do wypełnienia powierzonej sobie misji. W ten sposób staje się Maryja wzorem dla wszystkich powołanych. Jej postawa uczy bowiem, jak odpowiadać Bogu na Jego szczególne wezwanie[36].

Zestawienie obydwu scen zwiastowania w dziele Łukasza (Łk 1-2: Zachariasz i Maryja) wskazuje zarazem na absolutną oryginalność tej drugiej sceny. Zachariasz otrzymał obietnicę narodzin syna, zgodnie ze schematem dobrze znanym w Starym Testamencie. Obietnica dana Maryi dotyczy jednak zupełnie innych narodzin, które mają swe źródło jedynie w Bogu. Stąd też odpowiedź Maryi nie zawiera cienia wahania, jak to było w przypadku Zachariasza. Jest to odpowiedź bezwarunkowa i pełna radości[37].

Odpowiedź ta stanowi doskonałe zamknięcie całej sceny, w której życzenie radości („Ciesz się, pełna łaski") spotyka się z radosną akceptacją woli Bożej przez Maryję. W teologii trzeciej Ewangelii jest to antycypacja jednego z podstawowych tematów „dwudzieła" św. Łukasza. Zstąpienie Ducha Świętego na Maryję zapowiada początek nowego stworzenia. Św. Tomasz z Akwinu przyrównał nawet *fiat* Maryi do stwórczego *fiat* Boga z pierwszej stronicy Biblii. Tamto pierwsze *fiat* powołało świat do istnienia, to drugie *fiat* sprowadziło na ten świat Zbawcę. Matka

[34] J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 29n.
[35] M. STRYJECKI, *Posłuszeństwo Maryi – „Błogosławionej, która uwierzyła"*, w: *Matce Chrystusa*, red. T. DĄBEK, Kraków 2001, 87.
[36] Zob. K. STOCK, *Die Berufung Marias (Lk 1, 26-38)*, „Biblica" 61(1980) 457-491.
[37] Zob. J. McHUGH, *Maryja w Nowym Testamencie*, tł. A. Czarnocki, Niepokalanów 1998, 104-107.

Chrystusa utożsamia się z dziełem swego Syna jako „służebnica Pańska" (Łk 1, 38a). Jej *fiat* zbiega się w czasie z odwiecznym *fiat* Syna Bożego: *przez Zwiastowanie została przyjęta zgoda Dziewicy jako reprezentantki całej ludzkości*[38].

Soborowa *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* w VIII rozdziale daje piękny komentarz do rozważanych tu wydarzeń historii zbawczej: *Ojciec miłosierdzia pragnął, by Wcielenie poprzedziła zgoda tej, która została przeznaczona na matkę, aby w ten sposób, podobnie jak kobieta przyczyniła się do śmierci, tak również kobieta przyczyniła się do życia. Odnosi się to szczególnie do Matki Jezusa, która wydała na świat samo Życie odradzające wszystko i została przez Boga obdarzona darami godnymi tak wielkiej roli* […] *Tak więc Maryja, córa Adama, zgadzając się na słowo Boże, stała się Matką Jezusa, a przyjmując zbawczą wolę Bożą całym sercem, wolna od wszelkiego grzechu całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna*[39].

Uzupełnieniem tej wypowiedzi soborowej może być stwierdzenie *Katechizmu*: *Ta, którą Wszechmogący uczynił pełną łaski, odpowiada ofiarowaniem całej swej istoty: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego". Fiat – to modlitwa chrześcijańska: być całkowicie dla Niego, ponieważ On całkowicie należy do nas*[40].

***

Chcąc podsumować treść powyższych stwierdzeń o charakterze bardziej egzegetycznym, należy zauważyć, co następuje. Punktem wyjścia naszych rozważań była analiza filologiczna greckich form czasownikowych, które przekład łaciński oddaje przez *fiat*. Okazuje się, że formy te w ustach Jezusa mają charakter imperatywny, wyrażając Jego determinację w pełnieniu woli Ojca. W ustach Maryi natomiast *fiat* wyraża pokorne życzenie aktywnego udziału w Bożym planie zbawienia, który ma się wypełnić w akcie wcielenia Zbawiciela.

Ks. prof. dr. hab. Antoni Tronina
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Sowińskiego 4/24
PL - 20-040 Lublin

e-mail: atronina@kul.lublin.pl

[38] *Summa theol*. III, q. 30, a. 1 ad 4. Zob. F. COURTH (opr.), *Teksty teologiczne. Mariologia* (red. naukowa edycji polskiej E. Adamiak), Poznań 2005, 184.
[39] LG 56.
[40] KKK 2617.

Il *fiat* del Figlio di Dio e di Maria

(Riassunto)

Partendo dalla forma grammaticale latina (*fiat*), l'autore prosegue nell'analisi filologica dei testi più significativi, nei quali la Bibbia rivela la cooperazione con Dio nel piano di salvezza. Nelle parole di Gesù, forme corrispondenti sono *imperativi*: γενέσθω (Lc 22,42), oppure γενηθήτω τὸ θέλημά σου, "sia fatta la tua volontà" (Mt 6,10). Nella bocca di Maria (γένοιτό μοι) il *fiat* significa invece un desiderio (modo *ottativo*) umile di partecipare nel piano divino, che si compie adesso attraverso l'incarnazione del Salvatore.

Wojciech Maciej Stabryła

„Matka Pana" (Łk 1, 43) w świetle krytyki historyczno-literackiej. Czy św. Łukasz wyznaje Boże macierzyństwo Maryi?

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 23-41

Prawidłowo ukształtowana mariologia nie jest nigdy, i być nie może, oderwana od chrystologii. To właśnie chrystologia jest jej sercem i to ona nadaje jej właściwy sens. Nie zawsze przestrzegano tej zasady, co skutkowało zachwianiem równowagi tak na płaszczyźnie kultu, jak i teologii. Tak więc postawienie pytania o to, czy Łukasz wyznaje Boże macierzyństwo Maryi, pociąga za sobą konieczność studium, które nie ograniczy się wyłącznie do tych kilku Łukaszowych wzmianek, w których pojawia się Jej postać. Byłby to niepoprawny metodologicznie redukcjonizm. Spojrzenie na to zagadnienie powinno dokonać się z szerszej perspektywy.

Prawda o macierzyństwie Maryi należy do pierwszych „prawd mariologicznych", które pojawiają się w Nowym Testamencie. Jeśli brać pod uwagę kanoniczny układ ksiąg, to można powiedzieć, że już pierwszy rozdział Nowego Testamentu dotyka jej w bardzo konkretny sposób. Bóg wchodzi bowiem w bardzo unikatowy sposób w historię właśnie poprzez rodzącą kobietę[1]. Jaka jest jednak optyka Łukasza w patrzeniu na to zagadnienie?

Przed przystąpieniem do realizacji podjętego tematu warto wyjaśnić dwie rzeczy. Po pierwsze, trzeba zaznaczyć, że mówiąc o biblijnym aspekcie Bożego macierzyństwa Maryi, nie zamierzamy posługiwać się językiem teologii wypracowanym w okresie pobiblijnym (*Theotokos*), co nie znaczy, że nie będziemy w jakiejś mierze do niego nawiązywać.

Po wtóre, trzeba wyjaśnić, czym jest krytyka historyczno-literacka, gdyż posłużenie się właśnie nią determinuje kierunek, w którym zostaną przeprowadzone wszelkie analizy zawarte w niniejszym tekście. Jak sama nazwa wskazuje, krytyka historyczno-literacka jest metodą, w zakresie zainteresowania której leżą dwa aspekty badanego dzieła: historyczny i literacki.

---

[1] Zob. W.M. STABRYŁA, *„Z niej został zrodzony Jezus, zwany Chrystusem" (Mt 1, 16). Rola Maryi w Mateuszowej genealogii Jezusa*, „Salvatoris Mater" 9(2007) nr 1-2, 24-48, zwł. 24-25.

Każdy tekst ma swoją własną historię, na którą składają się czas, miejsce i okoliczności powstania, autor i adresaci, a także sytuacja historyczna, w której się on narodził. Każdy z tych elementów ma ogromne znaczenie, choć nie zawsze każdy z nich można określić w tak samo dokładny sposób. Waga datacji jasna jest sama w sobie, gdyż jej ustalenie pozwala na odkrycie związków z innymi pismami i ewentualnych wpływów na badany tekst. Jeśli idzie o autora, to jeśli nawet nie udaje się określenie go z imienia, to ważne jest poznanie jego metody pisarskiej, a to jest już możliwe, jeśli podejmie się badania literackie tekstu. Ich celem jest odkrycie tego, jaki „świat" tworzy tekst wraz z określeniem zasad i principiów, którymi posłużył się piszący go autor. Ze względu na ograniczony zakres tego artykułu nie będzie możliwe dotknięcie w tym samym stopniu w sposób szczegółowy wszystkich elementów krytyki historyczno-literackiej. Postaramy się jednak uczynić to w sposób adekwatny do postanowionego zadania.

W paragrafie pierwszym zostaną podjęte podstawowe zagadnienia odnoszące się do Dzieła Łukaszowego, tj. pytanie o to, co na nie się składa, ustalenie jego autora, adresatów i czasu powstania (I). Paragraf drugi będzie krótką prezentacją działalności epistolarnej Pawła oraz jego związków z Łukaszem, a więc będzie swego rodzaju pytaniem o źródła myśli Łukaszowej (II). Podobny cel będzie przyświecać paragrafowi trzeciemu, w którym zaprezentowane zostanie pokrótce źródło, jakim bezsprzecznie była dla Łukasza Ewangelia według św. Marka (III). Na zakończenie powrócimy do dzieła Łukaszowego jako takiego, próbując odpowiedzieć na postawiony w temacie artykułu problem (IV).

I

Przystępując do odpowiedzi na pytanie o to, czy Łukasz wyznaje Boże macierzyństwo Maryi, należy przyjrzeć się samej postaci Łukasza, a także omówić pokrótce jego Dzieło, z uwzględnieniem jego datacji i głównego rysu teologicznego. Jest to o tyle ważne, że pozwoli nam, jak tego wymaga krytyka historyczno-literacka, umiejscowić myśl Łukaszową w czasie i zbadać, jaki inne pisma nowotestamentowe miały na niego wpływ.

Mówiąc o Dziele Łukaszowym, nie można popełnić błędu, ograniczając je do Ewangelii, gdyż jest ona jedynie pierwszą częścią dyptyku, który wszedł do kanonu Nowego Testamentu. Ewangelia, jak ukazuje to bardzo wiele łączników - tak literackich, jak i treściowych[2], jest ściśle

[2] Ich omówienie wykracza poza zakres tego artykułu; szczegółowe argumenty za jednością Dzieła Łukaszowego można znaleźć w komentarzach i wprowadzeniach do Ewangelii i Dziejów Apostolskich.

powiązana z Dziejami Apostolskimi. Niech w tym miejscu potwierdzeniem tego będą prologi zamieszczone na początku pierwszej, jak i drugiej części Dzieła:

> *Wielu już starało się ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas, tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli naocznymi świadkami i sługami słowa. Postanowiłem więc i ja zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil i opisać ci po kolei, dostojny Teofilu, abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk, których ci udzielono* (Łk 1, 1-4).

> *Pierwszą Księgę napisałem, Teofilu, o wszystkim, co Jezus czynił i czego nauczał od początku aż do dnia, w którym udzielił przez Ducha Świętego poleceń Apostołom, których sobie wybrał, a potem został wzięty do nieba* (Dz 1, 1-2)[3].

Prologi te ukazują w sposób wyraźny związek obu części Dzieła Łukaszowego, co znajduje potwierdzenie także w misternej jego budowie, której na tym miejscu nie będziemy omawiać.

Kim był autor Łk-Dz? Już najstarsza tradycja Kościoła wskazuje na Łukasza, towarzysza Pawła. Kanon Muratoriego[4] podaje: *Na trzecim miejscu księgę Ewangelii według Łukasza. Łukasz, ów lekarz, po wniebowstąpieniu Chrystusa, gdy go jako pomocnika Paweł przyjął, pod własnym imieniem spisał według porządku, ale i on Pana w ciele nie widział, dlatego jak mógł, tak zaczął mówić od narodzenia Jana.* […] *Dzieje zaś wszystkich Apostołów spisane są w jednej księdze. Łukasz zacnemu Teofilowi napisał, to co działo się w jego obecności, osobno cierpienia Pio-*

[3] Nie jest jasne, ile wersetów Dziejów Apostolskich stanowi prolog. Jedni utrzymują, że jest nim tylko w. 1, inni (tak przyjmuje autor niniejszego tekstu), że są nim ww. 1-2, zaś jeszcze inni zaliczają tu ww. 1-3 czy też ww. 1-5. Na temat prologów zob. W.C. VAN UNNIK, *Once more St. Luke's Prologue*, „Neotestamentica" 7(1973) 7-26; S. BROWN, *The Role of the Prologues in Determining the Purpose of Luke-Acts*, w: *In Perspectives on Luke-Acts*, red. Ch.H. TALBERT, Danville 1978, 99-111; R.J. DILLON, *Previewing Lukes Project from his Prologue (Lk 1, 1-4)*, „The Catholic Biblical Quarterly" 43(1981) 205-227; L. ALEXANDER, *The preface to Luke's Gospel: literary convention and social context in Luke 1. 1-4 and Acts 1. 1*, New York 2005.

[4] Zwany także Fragmentem Muratoriego. Jest to pochodzący z 2 poł. II w. (ok. 155 r.) łaciński tekst (najprawdopodobniej oryginał zapisany był po grecku, o czym świadczą formy greckie przebijające przez wersję łacińską) odkryty w Ambrozjanie i opublikowany przez Ludwika Antoniego Muratoriego w trzecim tomie sześciotomowego dzieła *Antiquitates Italice Medii Aevi* (1738-1743). Tekst ten jest najstarszym katalogiem ksiąg nowotestamentowych.

tra jasno przedstawia, osobno podróże Pawła dążącego z Rzymu do Hiszpanii (lin. 1. 3)[5].

Tradycja przekazana przez Kanon Muratoriego nie jest odosobniona. To, że Łukasz utrwalił głoszoną przez Pawła ewangelię, poświadczają także Ireneusz († 202)[6] i Tertulian († 230)[7], a w późniejszym okresie Euzebiusz z Cezarei († 340)[8] i Hieronim († 420)[9]. Także Orygenes († 254), o czym świadczy odwołanie się do niego przez Euzebiusza z Cezarei[10], opowiadał się za Łukaszowym autorstwem Łk-Dz.

Pomimo wysuwanych we współczesnej biblistyce zastrzeżeń co do Łukaszowego autorstwa Łk-Dz[11], brak jednoznacznych argumentów podważających opinię sięgającą swymi korzeniami już II w. W związku z tym nic nie stoi na przeszkodzie, aby autorstwo Łk-Dz rzeczywiście przypisać Łukaszowi[12].

Świadectwa tradycyjne nie tylko wskazują na Łukaszowe autorstwo Łk-Dz, ale także uznają go za towarzysza Pawła, który z zawodu był lekarzem pochodzącym z Antiochii. Ten związek z Pawłem nie jest bez znaczenia dla omawianego tematu i wrócimy do niego w dalszej części artykułu.

Pod koniec XIX w. W.K. Hobart przeprowadził studium języka Łukasza, dochodząc do wniosku, że medyczny język, którym się posługuje, potwierdza przekazaną przez tradycję informację, iż był on lekarzem[13]. Stanowisko to zakwestionował H.J. Cadbury[14], podkreślając, że medyczne słownictwo widoczne w Dziele nie musi wskazywać na profesję au-

[5] *Tertium Evangelii librum secundum Lucam. Lucas iste medicus, post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi itineris studiosum secum adsumpsisset, nomine suo ex ordine conscripsit, Dominum tamen nec ipse vidit in carne, et idem, prout assequo potuit, ita et a nativitate Iohannis incipit dicere.* […] *Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprendit, quae sub praesentia eius singula gerebantur, sicut et semota passione Petri evidenter declarat, sed et profectione Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis.* Tekst i tł. Stanisława Bernackiego za *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. HOMERSKI, Poznań 1973, 416-417.

[6] IRENEUSZ, *Adversus haereses* III, 14. 1.

[7] TERTULIAN, *Adversus Marcionem* IV, 2. 2 i 5.

[8] EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia ecclesiastica* III, 4. 6-7.

[9] HIERONIM, *De viris illustribus* 7.

[10] EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia ecclesiastica* VI, 25. 6.

[11] Ich szczegółowe omówienie podaje J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, 242-245.

[12] TAMŻE, 245; W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym (Łk-Dz). Studium literacko-teologiczne*, Lublin 2000, 172-174; R.J. KARRIS, *Ewangelia według świętego Łukasza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, Warszawa 2001, 1034-1107, zwł. 1034.

[13] Zob. W.K. HOBART, *The Medical Language of St. Luke*, Dublin 1882.

[14] *The style and literary method of Luke* (Harvard Theological Studies 6), t. 1-2, Cambridge 1919-1920.

tora, gdyż używane było wśród ludzi wykształconych, którzy nie mieli na gruncie zawodowym nic wspólnego z medycyną[15]. Nawet gdyby przyjąć, że autor Łk-Dz nie był lekarzem, to nie jest to w żadnym razie argument podważający Łukaszowe autorstwo Dzieła, a jedynie modyfikujący informacje odnośnie do jego wykształcenia[16].

Pochodzenie Łukasza z Antiochii poświadczają Dzieje Apostolskie – ich autor zna bardzo dobrze sytuację gromadzącego się w niej Kościoła[17]. Co nie jest bez znaczenia, miasto to staje się bazą misyjną Pawła, co widoczne jest w Dz 11, 19 – 18, 23[18].

Adresatami Dzieła, poza wymienionym w prologu Teofilem[19], są według stanowiska tradycyjnego etnochrześcijanie. Tak uważał już Hieronim[20], a za nim bardzo wielu badaczy. Wewnętrzna analiza Łk-Dz potwierdza to stanowisko, gdyż Łukasz pomija wszelkie epizody, które mogły być niezrozumiałe czy też rażące dla pochodzących z pogaństwa chrześcijan[21]. Nie oznacza to jednak, co podkreśla P.F. Esler[22], że we wspólnocie tej brakowało Żydów[23]. Można więc założyć, że dzieło Łukasza skierowane było tak do etno-, jak i judeochrześcijan[24].

Bardzo ważne dla odpowiedzi na pytanie o to, czy Łukasz wyznaje Boże macierzyństwo Maryi, jest ustalenie daty powstania Łk-Dz. Niektórzy egzegeci, opierając się na racjach wewnętrznych oraz świadectwie Euzebiusza z Cezarei[25] i Hieronima[26], którzy umiejscawiali narodziny Dzieła za życia Pawła, twierdzili, że powstało ono mniej więcej w cza-

[15] Zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 172.

[16] Możliwe jest, że Łukasz, autor Łk-Dz, został mylnie utożsamiony z Łukaszem wspominanym przez Pawła w Kol 4, 14 i Flm 24. Zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 172; *Dzieje Apostolskie*, w: *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie Ksiąg biblijnych 9), red. J. FRANKOWSKI, Warszawa 1997, 13-81, zwł. 20.

[17] Więcej na ten temat zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 173-174; J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 240-242.

[18] Zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 174.

[19] Współczesne badania prowadzą do wniosku, że Teofil był postacią historyczną, być może posiadał nawet własną bibliotekę czy też szkołę, w której mógł udostępnić Dzieło Łukasza nie tylko chrześcijanom. Zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 175; J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 245.

[20] HIERONIM, *De viris illustribus* 7.

[21] Szerzej zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 245-246.

[22] *Community and Gospel in Luke-Acts. The social and political motivations of Lucan theology* (Society for New Testament Studies Monograph Series 57), Cambridge 1987.

[23] Zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 174-175.

[24] TAMŻE; J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 245-246.

[25] EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia ecclesiastica* III, 4. 7.

[26] HIERONIM, *De viris illustribus* 7.

sie rzymskiego więzienia Pawła lub niebawem po nim[27]. Współczesne badania wskazują jednak na to, że powstało ono po zburzeniu Jerozolimy w roku 70[28]. Autor ma bowiem świadomość tego wydarzenia i nawiązuje do niego (Łk 19, 43-44; 21, 20-24; por. Dz 6, 13-14). Co więcej, przekształca on źródłowy dla siebie tekst Markowy, z którego korzysta[29] w taki sposób, aby lepiej pasował do sytuacji po roku 70[30].

Pozytywne nastawienie świata rzymskiego do chrześcijaństwa, które można zauważyć w Dziele Łukaszowym (por. Dz 18, 12-17; 23, 12-35; 24, 22-23; 25, 16; 26, 30-32), wskazuje na to, że musiało ono powstać zanim nastąpił okres prześladowań za cesarza Domicjana († 96) w połowie lat dziewięćdziesiątych. Zatem za *terminus ad quem* Łk-Dz uznać można rok 95. Reasumując, można powiedzieć, że autorem powstałego pomiędzy 70 a 95 r. n.e. Dzieła jest Łukasz, towarzysz Pawła pochodzący z Antiochii Syryjskiej[31].

II

Łukasz miał bez wątpienia kontakt z Pawłem. Poświadczają to nie tylko wzmianki w listach Pawłowych czy Tradycja, ale i sam autor Łk-Dz. Nie czyni on tego wprost, ale zdradza to za pomocą tzw. *Wir-Stücke*, czyli fragmentów Dziejów Apostolskich w 1 os. l. mn. (16, 10-17; 20, 5-8. 13-15; 21, 1-18; 27, 1-28, 16), które wskazują na to, że towarzyszył on Pawłowi w czasie jego działalności[32]. Kontakt autora Łk-Dz z Pawłem nie jest bez znaczenia, gdyż oznacza, że Łukasz musiał choćby w zarysie zapoznać się z Pawłową teologią, z jego przepowiadaniem Jezusa Chrystusa.

[27] W takim przypadku chodziłoby o tzw. pierwsze więzienie rzymskie, które miało miejsce od początku wiosny 59 do wiosny 61 r. Chronologia w oparciu o W. RAKOCY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, 299-305. 387.

[28] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 246-247; W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 176; R.J. KARRIS, *Ewangelia według świętego Łukasza*…, 1035.

[29] Na temat problemu synoptycznego zob. niżej.

[30] W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 176; J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 247; R.J. KARRIS, *Ewangelia według świętego Łukasza*…, 1035.

[31] Zob. W. RAKOCY, *Obraz i funkcja faryzeuszy w Dziele Łukaszowym*…, 177.

[32] Zob. R.J. DILLON, *Dzieje Apostolskie*…, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*…, 1177-1250, zwł. 1177-1178. Zagadnienie *Wir-Stücke* jest wciąż badane. Najnowszą pozycją jest praca H. HUPEGO, *Lukas' Schweigen. Dekonstruktive Relektüren der „Wir-Stücke" in Acta*, Erschienen 2008.

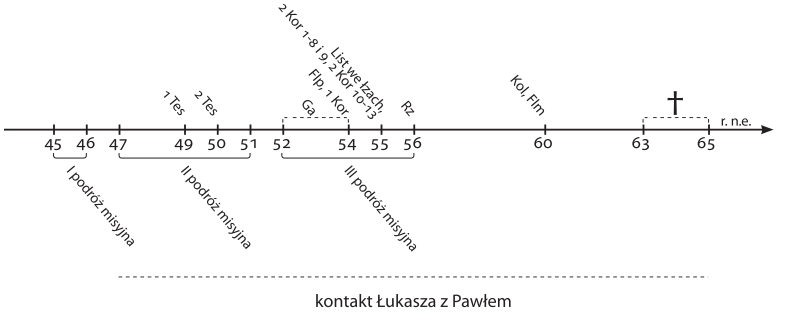
Wir-Stücke pojawiają się w opisach drugiej (od wiosny [?] 47 r. do początku jesieni 51 r.)[33] i trzeciej (od wiosny 52 do marca 56 r.) podróży misyjnej. Jest to okres wzmożonej działalności epistolarnej Pawła, działalności, która wpisała się do kanonu Nowego Testamentu.

Jesienią 49 r., w Atenach, Paweł napisał Pierwszy List do Tesaloniczan, zaś już na wiosnę roku 50, z Koryntu, posłał on tejże wspólnocie kolejne pismo, Drugi List do Tesaloniczan. Tylko te dwa listy są świadectwem tego okresu korespondencji Pawła.

W czasie trzeciej podróży misyjnej, pomiędzy latem 52 r. a wiosną 54 r., powstał List do Galatów, zaś latem 54 r., w Efezie, List do Filipian, który nabiera szczególnego znaczenia w kontekście tematu tego artykułu. Także tego samego roku w Efezie, z tym, że we wrześniu, Paweł napisał pierwszy ze swoich czterech listów do Koryntian (1 Kor). Również z Efezu, w którym przebywał przez 3 lata (zob. Dz 20, 31), Paweł napisał wiosną 55 r. tzw. List we łzach, który się nie zachował[34]. W sierpniu lub wrześniu 55 r., w Macedonii, napisał on 2 Kor 1-8 i 9, zaś w październiku [?] 55 r. 2 Kor 10-13. Ostatnim listem trzeciej podróży misyjnej jest napisany w Koryncie List do Rzymian.

Ostatnie pisma Pawłowe, które zachowały się w kanonie Nowego Testamentu, stanowią List do Kolosan i List do Filemona napisane jesienią 60 r. w Rzymie. Działalność Pawła kończy się wraz z jego śmiercią, która nastąpiła między wiosną/latem roku 63 (64[35]) a wiosną/latem roku 64 (65).

Umieszczając działalność Pawła na osi czasu, otrzymujemy następujący porządek:



[33] Chronologia życia i piśmiennictwa Pawła oraz autentyczność pism przyjęta za W. RAKOCY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003.

[34] Argumenty przeciwko utożsamianiu 2 Kor 10-13 za *List we łzach* zob. w W. RAKOCY, *Paweł Apostoł*…, 227-241.

[35] Odnośnie do okresu po pierwszym więzieniu rzymskim istnieje możliwość podwójnej chronologii.

Jeśli wziąć pod uwagę Łukaszowe *Wir-Stücke*, to należy przyjąć, że w okresie od drugiej wyprawy misyjnej do momentu przybycia Pawła do Rzymu (por. Dz 28, 16)[36] Łukasz miał/miewał przynajmniej okresowy kontakt z Pawłem. W tym właśnie czasie powstały dwa znaczące dla podjętego tematu pisma: Flp i Kol. Listy te są tak ważne, gdyż zawierają dwa hymny chrystologiczne, które bardzo wyraźnie ukazują to, kim według Pawła jest Jezus, mianowicie poświadczają Jego Bóstwo. Nośny jest także fragment Ga 4, 4-5, który podkreśla zrodzenie Syna Bożego przez kobietę: *Gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo*[37]. Oczywiście chrystologia Pawła nie ogranicza się wyłącznie do tego fragmentu i hymnów, ale to właśnie do nich, ze względu na ich klarowność, odwołujemy się w niniejszym studium.

Pierwszy z hymnów, *Hymn o kenozie*, zawarty jest w Flp 2, 6-11[38]:

On, istniejąc w postaci Bożej,
nie skorzystał ze sposobności,
aby na równi być z Bogiem,
lecz ogołocił samego siebie,
przyjąwszy postać sługi,
stawszy się podobnym do ludzi;
a w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka,
uniżył samego siebie,
stawszy się posłusznym aż do śmierci
– i to śmierci krzyżowej.
Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył
i darował Mu imię
ponad wszelkie imię,
aby na imię Jezusa
zgięło się każde kolano
istot niebieskich i ziemskich i podziemnych;
i aby wszelki język wyznał:
„Jezus Chrystus jest PANEM" (κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς)
– ku chwale Boga Ojca.

[36] Dzieje Apostolskie nie zawierają wzmianki o męczeństwie Pawła, gdyż ich założeniem jest ukazanie triumfalnego rozwoju Kościoła.

[37] Szerzej zob. W.M. STABRYŁA, *Initiavit nobis viam [...] per velamen, id est carnem suam (Hbr 10, 20). Ciało przyjęte z Maryi objawieniem Bóstwa*, „Salvatoris Mater" 9(2007) nr 1-2, 72-86, zwł. 76-80.

[38] Przytoczone tłumaczenie zaczerpnięte zostało z Biblii Tysiąclecia, z tym, że wprowadzono do niego kilka drobnych zmian.

Tekst ten jest bardzo znaczący, gdyż zawarta w nim chrystologia osiąga poziom doktrynalny, celebrując kenozę i wywyższenie Jezusa na Pana całego kosmosu[39]. Już pierwszy werset hymnu podkreśla, że przed wcieleniem Jezus *istniał w postaci Bożej* (Flp 2, 6)[40]. Poprzez wcielenie, które autor hymnu uznaje za ogołocenie (ἐκένωσεν), stał *się podobnym do ludzi* (Flp 2, 7), tj. przyjął ludzką naturę[41]. Kolejnym krokiem kenozy była śmierć i to najbardziej haniebna w tamtych czasach, tj. śmierć krzyżowa.

Od w. 9 rozpoczyna się część mówiąca o wywyższeniu Jezusa. Na czym ono polegało? Dokonało się ono poprzez *darowanie Mu imienia* (τὸ ὄνομα) (Flp 2, 9). Warto zaznaczyć tutaj, że rzeczownik ὄνομα został użyty z rodzajnikiem, co wskazuje na to, że imię, o którym mowa, jest dobrze znane odbiorcom tekstu. Co więcej, jak podkreśla A.L. Buscemi, nie tylko jest to imię znane, ale jest to imię *w sensie absolutnym* (è „il nome" in assoluto), z którym żadne inne imię nie może zostać porównane[42]. Imię to jest więc bardziej godnością i autorytetem niż normalnym imieniem.

Cel darowania przez Boga tego imienia Jezusowi został opisany w dwóch końcowych wersach hymnu: 1. zgięcie się przed nim każdego kolana (proskyneza) oraz 2. wyznanie, że Jezus jest Panem (homologia)[43]. Zdanie „Jezus Chrystus jest PANEM" (κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς) stanowi *klimaks* całego hymnu, jego punkt szczytowy. To właśnie w nim ujawnione zostaje imię Jezusa. Wyraźnie trzeba zaznaczyć, że w hymnie nie chodzi o imię „Jezus"! Imię Jezusa (autor używa dopełniacza) brzmi: „Pan". Po uwzględnieniu całej tradycji translatorskiej zawartej w LXX, a także żydowskiego sposobu zwracania się do Boga, jasnym się staje, że imię darowane Jezusowi jest Imieniem Bożym, tj. potwierdza ono Jego Boską godność. Tak więc chrystologia *Hymnu o kenozie* koncentruje się na proklamacji Boskości Jezusa.

Nie mniej wymowny jest hymn zawarty w Kol 1, 15-20[44]:

[39] Zob. A.L. BUSCEMI, *Gli inni di Paolo. Una simfonia a Cristo Signore*, Jerusalem 2000, 17; H. LANGKAMMER, *List do Filipian. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (Biblia Lubelska), Lublin 2001, 45-55.

[40] Zob. A.L. BUSCEMI, *Gli inni di Paolo*…, 22-23.

[41] TAMŻE, 24.

[42] TAMŻE, 26.

[43] TAMŻE, 26-27.

[44] Jak w przypadku Flp 2, 6-11 tłumaczenie, po dokonaniu drobnych zmian, zostało zaczerpnięte z Biblii Tysiąclecia.

On jest obrazem Boga niewidzialnego,
Pierworodnym wobec każdego stworzenia
– bo w Nim zostało wszystko stworzone:
i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi,
byty widzialne i niewidzialne,
czy Trony, czy Panowania,
czy Zwierzchności, czy Władze;
wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone.
On jest przed wszystkim
i wszystko w Nim ma istnienie.
I On jest Głową Ciała – Kościoła.
On jest Początkiem,
Pierworodnym spośród umarłych,
aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim.
Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia,
i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą:
przez Niego – i to, co na ziemi,
i to, co w niebiosach,
wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża.

Hymn ten bardzo wyraźnie podkreśla Boskość Jezusa, który *jest obrazem Boga niewidzialnego* (Kol 1, 15)[45]. To *w Nim* i *dla Niego* wszystko zostało stworzone i *w Nim* wszystko ma istnienie[46]. W Jezusie zamieszkała bowiem cała Pełnia. Kol 2, 9 pozwala lepiej zrozumieć zawartą tutaj myśl: *W Nim bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo, na sposób ciała* (ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς). Myśl zawarta w hymnie jest więc bardzo wyrazista i nośna teologicznie. Paweł bardzo mocno akcentuje to, że Jezus jest Bogiem.

Omówione pokrótce hymny chrystologiczne ukazały, że na długo przed powstaniem Dzieła Łukaszowego chrześcijanie wyznawali z całą świadomością w Jezusie Syna Bożego, który przyjął ludzkie ciało *dla zbawienia* człowieka.

---

[45] Zob. H. LANGKAMMER, *List do Kolosan. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (Biblia Lubelska), Lublin 2002, 34-47.

[46] Myśl ta bardzo bliska jest temu, co znajdujemy w prologu Janowym (J 1, 3-4), który tłumaczy się na trzy sposoby:

[1.] „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało. | W Nim było życie, a życie było światłością ludzi…" (jest to najsłabsza z propozycji przekładu);

[2.] „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało. Co się stało w Nim, | było życiem, a życie było światłością ludzi…";

[3.] „Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało. Co się stało, | w Nim było życiem, a życie było światłością ludzi…".

III

Powszechnie przyjmowane we współczesnej biblistyce ujęcie zagadnienia powstawania Ewangelii (problem synoptyczny[47]) zakłada, że Ewangelia według św. Marka jest nie tylko najstarszą Ewangelią, ale także jest jednym ze źródeł (poza źródłem Q i źródłami własnymi, tzw. *Sonderquellen*), z których przy pisaniu swojej Ewangelii korzystał Łukasz. W związku z tym, dążąc do odpowiedzi na pytanie o to, czy Łukasz wyznaje Boże macierzyństwo Maryi, warto przyjrzeć się pokrótce głównym rysom chrystologii Marka, Łukaszowego źródła.

Marek, tak jak i pozostali synoptycy, rozpoczyna swoją Ewangelię prologiem, który brzmi: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ (= Początek ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego) (Mk 1, 1). Ważnego, w kontekście podjętego tematu, wyrażenia υἱοῦ θεοῦ (= Syna Bożego) brakuje w Kodeksie Synajskim (ℵ*), u Teodociona (Θ), a także u Ireneusza (Iren$^{gr,lat1/3}$) i Orygenesa (Or^{gr,lat}). Jest ono jednak poświadczone przez Kodeks Synajski (ℵ^{1}), Kodeks Watykański (B), Kodeks Bezy (D). Rodziny $f^{1.13}$ zamiast frazy υἱοῦ θεοῦ posiadają wariant υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Niektórzy świadkowie tekstu zamiast υἱοῦ θεοῦ posiadają lekcję υιου του κυριου (= Syna Pana), jednak panuje zgodność co do tego, iż lekcja υἱοῦ θεοῦ jest pierwotna.

Ewangelia według św. Marka stawia w swoim centrum, jak to ukazuje już i sam prolog, Osobę i dzieła Jezusa. Celem ewangelisty było udzielenie odpowiedzi na pytanie o to, kim jest Jezus. Z tego też względu Markowa Ewangelia otrzymała chrystologiczny tytuł: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ (Mk 1, 1). Równie chrystologiczne jest jej centrum, w którym znajduje się wyznanie Piotra σὺ εἶ ὁ χριστός (= Tyś jest Chrystus [Mk 8, 29]) oraz zakończenie, które stanowi dialog Jezusa Zmartwychwstałego z niewiastami. Te chrystologiczne akcenty w najważniejszych, z punktu widzenia kompozycji dzieła, miejscach poświadczają, że jest ono w rzeczywistości dobrą nowiną o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym (por. Mk 1, 1)[48].

Jak ukazano, nie wszyscy świadkowie tekstu przekazują dopełnienie υἱοῦ θεοῦ (= Syna Bożego), które jest nie tylko pierwszym, ale i podstawowym tytułem chrystologicznym występującym u Mk. Jest ono jednak dobrze poświadczone i pozwala odczytać Markową perspektywę pisa-

[47] Szerzej zob. F. NEIRYNCK, *Problem synoptyczny*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*…, 899-910.

[48] Zob. J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*, „Roczniki Teologiczne" 43(1996) nr 1, 89-109, 97.

nia o Jezusie. Jego celem jest bowiem nie tyle napisanie biografii jakiejś wybitnej postaci, lecz Ewangelii Syna Bożego. Tytuł ten obecny jest bardzo wyraźnie w całym dziele (Mk 1, 1. 11; 3, 11; 5, 7; 9, 7; 12, 6; 13, 32; 14, 61)[49], co czyni go tytułem programowym[50].

Stary Testament nadaje tytuł בֶּן הָאֱלֹהִים (= syn Boży)[51] aniołom (por. Rdz 6, 2. 4[52]; Hi 1, 6; 2, 1; 38, 7), Izraelowi (por. Wj 4, 22-23; Oz 11, 1; Iz 45, 11; Jr 31, 9), pobożnym członkom narodu wybranego (por. Pwt 14, 1; Oz 1, 10) czy też jego wodzom (por. Ps 62, 6) oraz królowi (por. 2 Sm 7, 14; 1 Krn 17, 13; Ps 2, 7; 89, 27[53])[54].

JHWH nazywany jest ojcem Izraela (por. Jr 32, 19), co podkreśla obustronną relację istniejącą pomiędzy Bogiem a narodem, lud jest Mu bowiem podporządkowany. Nie jest to jednak podporządkowanie czysto formalne, jest to podporządkowanie rodzicielskie, przepełnione miłością[55].

Proklamowanie króla synem Boga nie odbywało się w Izraelu automatycznie. Nie był on tak nazywany dlatego, że był królem i wstąpił na tron, ale dlatego, że – jak wierzono – JHWH obdarzał go tym tytułem. Nie należy jednak utożsamiać tego z jego adopcją przez Boga, gdyż ta w Izraelu nie była znana[56].

Także Mesjasz obdarzany był tytułem בֶּן הָאֱלֹהִים (= syn Boży), jednakże i w tym przypadku nie chodziło ani o podkreślenie jego Bóstwa, ani synostwa naturalnego, lecz o synostwo przybrane, które miało źródło w powołaniu i powierzonej mu misji[57].

[49] Jeszcze częściej pojawia się on u Mateusza (por. Mt 2, 15; 3, 17; 4, 3. 6; 8, 29; 14, 33; 16, 16; 17, 5; 26, 63; 27, 40. 43), jednakże ze względu na to, że Ewangelia ta, powstała w latach 75-85 (zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 204), nie była źródłem dla Łukasza, pomijamy ten fakt w kontekście studium historyczno-literackiego. Warto tu jednak wspomnieć, że termin/tytuł ten oznacza u Mateusza (nie zawsze) Bóstwo Jezusa. TAMŻE, 207.

[50] Zob. J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*…, 97-98.

[51] Nigdy nie jest to fraza „syn JHWH". Zob. J. BERGMAN, H. RINGGREN, H. HAAG, בֵּן, TDOT II, 145-159, zwł. 157.

[52] Stanowiska odnośnie do interpretacji Rdz 6 są podzielone. Jedni uznają, że za synów Bożych należy uznać aniołów, inni natomiast stanowczo temu zaprzeczają. Zob. J. BERGMAN, H. RINGGREN, H. HAAG, בֵּן, 157-158.

[53] H. Haag zaznacza, że starotestamentowe fragmenty, mówiące o królu jako synu Boga są dyskusyjne. Zob. J. BERGMAN, H. RINGGREN, H. HAAG, בֵּן, 155.

[54] Zob. J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*…, 98.

[55] Zob. J. BERGMAN, H. RINGGREN, H. HAAG, בֵּן, 155.

[56] Zob. TAMŻE. Najprawdopodobniej na izraelski rytuał intronizacji króla miał wpływ rytuał egipski. Zob. TAMŻE, 157.

[57] Zob. J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*…, 98.

Wspólnota Kościoła, w świetle zmartwychwstania Jezusa, nadała tytułowi בֶּן הָאֱלֹהִים (= syn Boży) głębszą treść. Podkreślono w ten sposób jedyną i swoistą relację Jezusa z Ojcem. W przeciwieństwie do użycia w Starym Testamencie, Kościół pierwotny obdarzył Jezusa tym tytułem nie w sensie przenośnym, lecz dosłownym.

Takie rozumienie chrystologiczne tego tytułu przejął także ewangelista Marek, który, będąc jednym ze źródeł Łukasza, nie tylko podkreśla, że Jezus był prawdziwie, w sensie dosłownym, Synem Bożym, ale przeprowadza także swoistą argumentację. Koncentruje się ona na wydarzeniach związanych z Osobą Jezusa, które ukazują tę Jego synowską godność. Czyny i znaki wywierają bardzo silne wrażenie nie tylko na tych, którzy bezpośrednio ich doświadczają, ale także na tych, którzy je oglądają. Ci, którzy otaczają Jezusa, w obliczu Jego działalności, zostają przepełnieni lękiem i podziwem, co więcej, wyznają w Nim prawdziwego Syna Bożego. Cuda u Marka mają bowiem funkcję objawicielską, gdyż zawsze tam, gdzie dokonuje się cud, można dostrzec działanie samego Boga. Znaki, które czynił Jezus, skutkowały tym, że wokół Niego gromadziły się tłumy, a Jego imię stawało się znane (por. Mk 1, 28. 45). W taki sposób Marek ukazał ich epifanijny walor – wskazywały one na Boską moc i chwałę Jezusa z Nazaretu. Poprzez zaprezentowanie reakcji ludzi - w ich obliczu Marek uczy, że Jezus powinien zostać uznany za Syna Bożego także przez czytelników jego Ewangelii. Jezus działa bowiem w cudach jako *Deus praesens*, jako Bóg w ludzkiej postaci[58]. W taki właśnie sposób Marek, z dużą konsekwencją, realizuje to, co zapowiedział w prologu swojej Ewangelii[59].

Ewangelia Markowa bardzo mocno akcentuje, zgodnie z programowym założeniem wyrażonym w prologu, synostwo Boże Jezusa. Synem Bożym nazywają Go zwłaszcza duchy nieczyste i opętani (por. Mk 3, 12; 5, 7), co ma na celu podkreślenie faktu, że wraz z Jego przyjściem dokonało się ostateczne zwycięstwo nad królestwem ciemności[60]; najwyższy kapłan (por. Mk 14, 61) i setnik pod krzyżem (por. Mk 15, 39). Wszystkie te głosy są więc „głosami z zewnątrz", świadectwem tych, którzy nie byli przychylnie nastawieni do Jezusa[61].

[58] Zob. K. KERTELGE, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium*, München 1970, 190; J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*…, 98-99.

[59] Zob. J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*…, 98.

[60] Jest to także związane z obecnym u Marka sekretem mesjańskim.

[61] Zob. J. KUDASIEWICZ, *„Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego" (Mk 1, 1)*…, 99.

W czasie chrztu i przemienienia, jak pisze ewangelista, dał się słyszeć głos Ojca: *Ten jest Syn mój umiłowany* (Mk 1, 11; por. 9, 7). Stwierdzenie to jest, z punktu widzenia Markowej chrystologii, bardzo mocną proklamacją Bożego synostwa Jezusa, a co za tym idzie, wyznaniem Jego Boskości[62].

IV

Jak ukazano dotychczas – tak Paweł, jak i pierwszy z ewangelistów, Marek, wyznają Boskość Jezusa. Obaj byli źródłami dla Łukasza – pierwszy przez swoje głoszenie[63], z którym zetknął się on na długo przed napisaniem Łk-Dz, a drugi poprzez swoją Ewangelię, która stała się jego bezpośrednim źródłem literackim. Fakt ten nie pozostaje bez znaczenia, gdyż wskazuje na to, że Łukasz bardzo mocno musiał być przesiąknięty treściami zawartymi w ich orędziu. Jest tak w rzeczywistości.

Już w opisie zwiastowania (Łk 1, 35) Łukasz stwierdza, że *święte, które się narodzi, zostanie nazwane Synem Bożym* (υἱὸς θεοῦ)[64]. Podkreśla on więc bardzo wyraźnie fakt, że sam Bóg będzie Ojcem dla Jezusa. Perykopę mówiącą o spotkaniu Maryi z Elżbietą skonstruował on w taki sposób, że Maryja staje się w niej typem Arki Przymierza[65]. Zdumiona Elżbieta, wykrzykując: *A skądże mi to, że Matka mojego Pana* (ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου) *przychodzi do mnie?* (Łk 1, 43), nawiązuje do okrzyku Dawida z 2 Sm 6, 9: *Jakże przyjdzie do mnie Arka Pańska?* Maryja jest więc *miejscem Obecności Boga*[66].

Łukasz bardzo wyraźnie podkreśla w swojej chrystologii, że Bóg przychodzi w Jezusie do swego ludu jako Zbawiciel (por. Łk 2, 11). Aż cztery razy (Łk 1, 47; 2, 11; Dz 5, 31; 13, 23) używa całkowicie nieobecnego u pozostałych synoptyków terminu σωτὴρ (= zbawiciel)[67].

---

[62] TAMŻE.

[63] Całkiem możliwe, że Łukasz znał też listy Pawła.

[64] Łukasz, poprzez tak rozbudowany opis zwiastowania wyraźnie podkreśla, że Józef nie jest ojcem biologicznym Jezusa. Był on jednak Jego ojcem prawnym, gdyż nadanie dziecku imienia było równoznaczne z uznaniem go za swoje.

[65] Zob. W.M. STABRYŁA, *„[…] moc Najwyższego osłoni Cię" (Łk 1, 35). Maryja trwająca w Szekinie*, „Salvatoris Mater" 10(2008) nr 2, 11-30, zwł. 27.

[66] TAMŻE, 27-28; *Mary in the New Testament*, red. R.E. BROWN (i in.), Philadelphia 1978, 136.

[67] Terminy pokrewne ἡ σωτηρία, τὸ σωτήριον (= zbawienie) pojawiają się w sumie sześć razy u Łukasza (1, 69. 71. 77; 2, 30; 3, 6; 19,9), a nie występują w pozostałych Ewangeliach synoptycznych. Fakt ten łączy się z tym, że Łukasz bardzo świadomie maluje obraz Boga-Zbawcy. Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 258; W.M. STABRYŁA, *„Raduję się w Bogu." Hymn Anny (1 Sm 2, 1b-10) hymnem Maryi (Łk 1, 46b-55)*, „Salvatoris Mater" 8(2006) nr 3-4, 38-49, zwł. 42.

W Starym Testamencie tytuł Zbawcy przysługiwał jedynie Bogu, co nie pozostaje bez znaczenia dla zrozumienia myśli chrystologicznej autora Łk-Dz[68].

Ulubionym terminem chrystologicznym Łukasza jest jednak tytuł „Pan" (κύριος). Pojawia się on w Dziele Łukaszowym aż 210 razy (103 razy w Łk i 107 razy w Dz), co w znacznej mierze przekracza jego występowanie u pozostałych ewangelistów (Mk – 18 razy, Mt – 80 razy, J – 52 razy)[69]. Tytuł ten, jak już wspomniano, był dla tłumaczy LXX, a z czasem i dla chrześcijan, określeniem samego Boga, którego Imienia nie wymawiano, zastępując je hebrajskim אֲדֹנָי (= Pan). W mowie Piotra po Zesłaniu Ducha Świętego, Łukasz bardzo wyraźnie nadaje temu terminowi takie właśnie znaczenie[70]:

> *Tego właśnie Jezusa wskrzesił Bóg, a my wszyscy jesteśmy tego świadkami. Wyniesiony na prawicę Boga, otrzymał od Ojca obietnicę Ducha Świętego i zesłał Go, jak to sami widzicie i słyszycie. Bo Dawid nie wstąpił do nieba, a jednak powiada: Rzekł Pan do Pana mego: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich podnóżkiem stóp Twoich. Niech więc cały dom Izraela wie z niewzruszoną pewnością, że tego Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem* (κύριον αὐτὸν καὶ χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεός) (Dz 2, 32-36).

Tekst ten koresponduje ze sceną zawartą w Łk 20, 41-44, kiedy to Jezus, polemizując z Żydami, stwierdza:

> *Jak można twierdzić, że Mesjasz jest synem Dawida? Przecież sam Dawid mówi w Księdze Psalmów: Rzekł Pan do Pana mego: Siądź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich jako podnóżek pod Twoje stopy. Dawid nazywa Go Panem: jak zatem może On być [tylko] jego synem?*

Tekst ten podkreśla, że Mesjasz jest kimś więcej niż potomkiem Dawida, jest intronizowanym Królem mesjańskim[71].

Jak zauważa J. Kudasiewicz, termin κύριος jest używany przez Łukasza „w znaczeniu ściśle teologicznym" na początku i na końcu Łk, a więc

[68] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 258.
[69] TAMŻE, 260.
[70] Nie w każdym przypadku użycie tego terminu przez Łukasza musi wskazywać na Boskość.
[71] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 261.

w Ewangelii Dzieciństwa (Łk 1-2) i opisie męki (Łk 24)[72]. Scena nawiedzenia (Łk 1, 39-45), z której zaczerpnięto cytat do tytułu niniejszego artykułu, jest nośna teologicznie poprzez nawiązanie do typologii Maryja – Arka, a więc podkreślenie, że nosi Ona w sobie *Bożą Obecność*, tj. samego Boga. W ustach Elżbiety fraza „Matka mojego Pana (ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου)" (Łk 1, 43) podkreśla Boskość Jezusa, co potwierdza cała myśl teologiczna perykopy[73]. Także z perykop paschalnych przebija Boski wymiar chrystologii Łukasza, który ukazuje Jezusa jako uwielbionego i wywyższonego Pana (por. Łk 24, 3. 34)[74]. Czy Łukasz dotyka w swojej teologii Bożego macierzyństwa Maryi?

Prawda o Bożym macierzyństwie, jaką znamy obecnie, byłaby trudna do przyjęcia dla chrześcijan wychowanych w kulturze greckiej, a to właśnie głównie dla nich, choć nie z pominięciem chrześcijan pochodzących z żydostwa, jak to ukazano w pierwszym paragrafie artykułu, pisał Łukasz. Choć bowiem teksty nowotestamentowe wyraźnie mówią o tym, że Bóg przyjął ciało z kobiety i nazywają Ją Matką, to nie wykraczają poza pewne, możliwe na istniejącym wówczas etapie, granice (por. Ga 4, 4; Mt 1, 23; Łk 1, 31-35; 1, 41-43). Brak jest w nich całkowicie spekulacji, która miała miejsce w okresie późniejszym i była związana z różnego rodzaju herezjami[75]. Łukasz, ukazując Maryję jako Matkę, uwypukla dwa elementy, tj. poczęcie i rodzenie. Anioł, zwracając się do Niej, mówi: *Oto poczniesz i porodzisz syna* (Łk 1, 31)[76].

Rozwój wiary i właśnie owe herezje pierwszych wieków wymogły to, aby Kościół odpowiedział wyraźnie, *kim* jest Jezus, a co za tym idzie, aby poprzez tę odpowiedź wskazał, *czyją* matką jest Maryja[77]. Taka perspektywa nie jest obca i Łukaszowi, który korzystał nie tylko z Mk, ale musiał być także w jakiejś mierze ukształtowany przez Pawłowe głoszenie.

---

[72] TAMŻE, 260-261.

[73] Szerzej zob. W.M. STABRYŁA, *„[...] moc Najwyższego osłoni Cię" (Łk 1, 35)*..., 11-30.

[74] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*..., 261.

[75] Na przykład z gnostycyzmem czy doketyzmem. Tertulian głosił zaś, że Jezus narodził się *za pośrednictwem* Dziewicy, ale nie *z Dziewicy*. *Wprowadzony z nieba do Dziewicy, jakby przez Nią przeszedł, a nie zrodził się; za Jej pośrednictwem, a nie z Niej, mając w Dziewicy nie Matkę, lecz drogę* (*Adversus Valentinianos* 27, 1). Co więcej, uważał on, że Maryja w swoim łonie nie nosiła Jezusa „jako swego Syna, lecz gościa" (*De carne Christi* 21, 4). Tłumaczenie za R. Cantalamessa, *Theotokos znakiem prawdziwej wiary chrystologicznej w świetle soborów w Efezie i Chalcedonie*, „Salvatoris Mater" 9(2007) nr 1-2, 105-122, zwł. 107.

[76] TAMŻE, 105.

[77] TAMŻE, 106.

Dopiero kilka wieków po powstaniu Dzieła Łukaszowego, w 431 r., dosyć burzliwy w swoim przebiegu Sobór Efeski, oficjalnie nadał Maryi tytuł Θεοτόκος[78]. Byłoby anachronizmem przypisywać myśli Łukaszowej rozumienie, które narodziło się w dużo późniejszym okresie[79]. Nie oznacza to jednak, że nie uznaje on w Maryi Matki Boga-Jezusa! Bez wątpienia przejął on tę prawdę, co więcej, w bardzo nośny teologicznie sposób utrwalił ją w swojej Ewangelii Dzieciństwa. Ze względu na to, iż brak jest tego materiału w pisanych źródłach Łukaszowych (Q, Mk), a także w katechezie Pawłowej, należy przyjąć, że pochodzi ona z materiału własnego ewangelisty. Wykorzystanie go jest bardzo znaczące, gdyż uwypukla rangę, jaką – zainteresowany wszak historią – Łukasz przykładał do wcielenia.

Prologi do obu części Dzieła Łukaszowego podkreślają, że zamierzał on przedstawić historię Jezusa ἀπ' ἀρχῆς, tj. od początku (por. Łk 1, 1-4; Dz 1, 1-2). Jak jednak należy rozumieć ten początek? Jak daleko sięga historyczne spojrzenie Łukasza? Pomocny okazuje się tu sam autor Łk-Dz. Łukaszowy fragment pochodzący z Dz 1, 21-22, a odnoszący się do wyboru następcy Judasza brzmi:

> *Trzeba więc, aby jeden z tych, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami, począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty od nas do nieba, stał się razem z nami świadkiem Jego zmartwychwstania*.

Jak widać, wymogiem stawianym temu, kto wejść miał do grona apostołów, było to, aby był towarzyszem Jezusa i apostołów począwszy *od chrztu Janowego* aż do wniebowstąpienia. Wynika z tego, że dla Łukasza początkiem świadectwa jest chrzest Janowy, a więc pierwszy krok w publicznej działalności Jezusa, a nie okres go poprzedzający.

[78] *Jeśli ktoś nie wyznaje, że Emmanuel jest prawdziwie Bogiem i dlatego święta Dziewica jest Matką Bożą; zrodziła bowiem według ciała Słowo Boże, które stało się ciałem – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych*. Cytat za R. CANTALAMESSA, *Theotokos znakiem prawdziwej wiary chrystologicznej w świetle soborów w Efezie i Chalcedonie*…, 109. Ustalenia Soboru Efeskiego były w sumie chrystologiczne, a nie mariologiczne, jednakże to właśnie poprzez nie Maryja stała się w chrześcijaństwie nie tylko przedmiotem pobożności, ale i teologii. Zob. TAMŻE, 106.

[79] Termin „Theotokos" w odniesieniu do Maryi spotykamy pierwszy raz u Hipolita († 236), jednakże mamy tutaj najprawdopodobniej do czynienia z późniejszym dodatkiem. Ze świadectwa Aleksandra z Aleksandrii (PG 18, 568) wynika, że w jego czasach termin „Theotokos" był powszechnie odnoszony do Maryi. Potwierdza to także pochodząca z III, najpóźniej IV w. modlitwa *Sub tuum praesidium*. Zob. R. CANTALAMESSA, *Theotokos znakiem prawdziwej wiary chrystologicznej w świetle soborów w Efezie i Chalcedonie*…, 107-108.

Trzeba więc stwierdzić, że choć Łukasz przekazuje epizody związane z Jego narodzeniem, to nie mają one dla niego charakteru historycznego, a jedynie teologiczny. Ukazuje on w nich Jezusa jako narodzonego Syna Bożego, Zbawiciela i proroka (por. Łk 1, 69. 76-77), zaś Maryję jako Jego Matkę, która tak ściśle jest z Nim związana, że na skutek Jego cierpień także Jej duszę przeniknie miecz cierpienia (por. Łk 2, 35)[80]. Uznaje on więc macierzyński wymiar relacji Maryi względem Jezusa, Syna Bożego, ale nie poddaje tej relacji analizie zbliżonej do tej, którą zrodziły kolejne wieki.

Zmierzając ku końcowi, można powiedzieć, że Łukasz bezdyskusyjnie przyjmuje prawdę o tym, iż Maryja jest Matką Boga-Jezusa, że w historii jest Matką Boga[81]. Daleki jest on jednak od wejścia na spekulacyjne tory późniejszej teologii, która prawdę tę zamknęła w dogmatycznym terminie *Theotokos* czy też innych jego odpowiednikach, takich jak choćby *Deipara* czy *Dei Genetrix*.

Dr Wojciech Maciej Stabryła

Mount Zion
P.O.B. 22
91000 Jerusalem
Israel

e-mail: daniel@dormitio.net

Die „Mutter des Herrn“ (Lk 1,43) im Licht der historisch-literarischen Kritik. Bekennt sich Lukas zur Gottesmutterschaft Mariens?

Ziel dieses Beitrags ist es, eine Antwort auf die oben genannte Frage zu geben. In Kapitel I schildert der Autor den Stand der Forschung hinsichtlich des lukanischen Doppelwerks. Er nimmt darin Bezug zum Lk-Evangelium und zur Apostelgeschichte und untersucht insbesondere Fakten zur Urheberschaft und zum Adressaten. In Kapitel II stellt er die Briefliteratur des Apostels Paulus dar, an die Lukas in seiner Theologie anknüpft. Behandelt werden vor allem die Aussagen der christologischen Hymnen Phil 2,6-11 und Kol 1,15-20. Kapitel III

[80] Fragment ten można całkiem jasno interpretować nie odwołując się do cierpień wykraczających poza normalne cierpienia matki, która widzi tragedię dotykającą jej syna.

[81] Por. F.D. BRUNER, *Matthew. A Commentary*, t. 1: *The Christbook. Matther 1-12*, Grand Rapids 2004, 50.

geht auf den redaktionellen Ursprung des Lk-Evangeliums bei Mk ein, für den die Aussage der Gottessohnschaft Jesu das Grunddogma schlechthin ist. Kapitel IV analysiert dann abschließend und im Einzelnen, wie im lukanischen Doppelwerk die Gottesmutterschaft Mariens zu verstehen ist.

Ks. Mariusz Rosik

Postać Matki Jezusa w Ewangelii Mateusza

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 42-60

Spośród ewangelistów najwięcej miejsca postaci Maryi poświęcił Łukasz. Najmniej materiału maryjnego znajduje się w Ewangelii Markowej, nieco więcej zaś u Jana. Dzieło Mateusza należałoby umieścić na drugim miejscu. Przystępując do analizy treści perykop maryjnych zapisanych u Mateusza, należy uwzględnić najpierw strukturę całej Ewangelii i rozmieszczenie tych perykop w całości dzieła (1). Perykopy te będą analizowane bardziej pod względem teologicznym niż egzegetycznym (2). Szczegółowa analiza egzegetyczna nie jest tu konieczna, wystarczy bowiem zatrzymać się jedynie na jej wynikach, by wydobyć zasadnicze rysy postaci Maryi widzianej oczami Mateusza (3). Zostaną one podsumowane w krótkiej konkluzji (4).

1. Rozmieszczenie perykop maryjnych w strukturze dzieła

Nie ulega wątpliwości, że Mateusz, pisząc swoje dzieło, wyznaczył mu klarowną strukturę. Wyznacznikiem jej rekonstrukcji jest pięciokrotne stwierdzenie zakończenia przez Jezusa dłuższych wypowiedzi należących do gatunku mów.

Powyższe konstatacje zakończeniowe pozwalają wyodrębnić w Mateuszowym dziele pięć mów Jezusa, które stanowią kolejno: Kazanie na Górze (Mt 5-7), Mowa misyjna (Mt 10), Mowa w przypowieściach o królestwie Bożym (Mt 13), Mowa eklezjologiczna (Mt 18) oraz Mowa eschatologiczna (Mt 23-25). Partie materiału pomiędzy mowami wypełnione są zasadniczo opowiadaniami biograficznymi i aretologicznymi, natomiast Ewangelię rozpoczyna blok tematyczny poświęcony dzieciństwu Jezusa (Mt 1-2), kończy natomiast blok opisujący mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, czyli wydarzenia zwane w teologii paschalnymi (Mt 26-28). Zasadnicza struktura dzieła Mateusza przedstawia się więc następująco:

Struktura dzieła Mateuszowego bazuje na zamyśle teologicznym autora: piszący do chrześcijan pochodzenia żydowskiego Ewangelista zamierzył przekazać swym adresatom nowy Pięcioksiąg i ukazać tym samym Jezusa jako nowego Mojżesza. Jak Mojżesz na górze Synaj przekazał narodowi wybranemu Boże prawo skodyfikowane na kartach Tory, tak Jezus, nowy Mojżesz, przekazuje ludowi nowego przymierza nowe prawo. Jak Mojżesz wyprowadził Izraelitów z niewoli w Egipcie, tak Je-

zus wyprowadza wierzących w Niego z niewoli grzechów. Mateuszowa myśl teologiczna sięga jednak dalej niż ta prosta analogia: Ewangelista podejmuje wysiłek ukazania, że historia całego Izraela skupia się, kondensuje i niejako powtarza w historii jednego życia Jezusa. Poszczególne mowy wyznaczają kolejne etapy życia Jezusa, które odpowiadają następującym po sobie okresom dziejów Izraela. I tak, Kazanie na Górze bez wątpienia nawiązuje do nadania Prawa na Synaju; niegdyś Bóg przekazał Izraelitom Dekalog za pośrednictwem Mojżesza, teraz zaś przekazuje Kościołowi za pośrednictwem Jezusa przykazanie miłości Boga i bliźniego, posuniętej do miłości nieprzyjaciół (Mt 5, 43-45). Po przejściu przez pustynię Izraelici osiedlali się w Kanaanie i w ten sposób ich obecność zaznaczyła się na całym terytorium późniejszego królestwa. Wydarzeniu temu odpowiada Jezusowe posłanie apostołów, by po całej Palestynie głosili Ewangelię królestwa i dokonywali znaków i cudów; posłanie to zapisane zostało w Mowie misyjnej. Liczba dwunastu pokoleń Izraela odpowiada dwunastu wysłannikom. W dwa wieki później zawiązała się monarchia, której złoty wiek przypadł na czasy królów Dawida i Salomona. Myśląc o królestwie Bożym, Żydzi czasów Jezusa kierowali swe tęsknoty ku temu okresowi świetności, zwanemu niekiedy złotym wiekiem Izraela. Jezus nawiązuje do tego okresu dziejów swego narodu w Mowie w przypowieściach o królestwie Bożym. Jest to centralna mowa Ewangelii Mateuszowej. Kolejna mowa, zwana Mową eklezjologiczną, w której Jezus wyjaśnia zasady budowania wspólnoty Kościoła, odpowiada odbudowie wspólnoty wyznawców Jahwe po ich powrocie z niewoli babilońskiej. Kiedy po edykcie Cyrusa Izraelici znaleźli się w zniszczonej Jerozolimie, zabrali się za odbudowę świątyni, która stała się centrum życia wspólnoty religijnej. Ostatnia wreszcie mowa Ewangelii Mateuszowej, Mowa eschatologiczna, nawiązuje do dwóch ostatnich wieków historii Izraela przed Chrystusem. Był to czas, w którym nastąpił niezwykły rozwój myśli apokaliptycznej i literatury z nią związanej. Tak więc w pięciu mowach Ewangelii Mateuszowej streszcza się historia narodu wybranego. Jezus przeżywa ją sam na nowo i w całości. Zabieg Ewangelisty, by ukazać, że w życiu Jezusa powtarzają się dzieje Izraela, służy podkreśleniu myśli, że dzieje te zmierzały właśnie ku temu kulminacyjnemu punktowi, którym jest pojawienie się Mesjasza w Osobie Jezusa.

Ta sama myśl powtórzona została w tzw. Ewangelii Dzieciństwa. Jeśli całe dzieło Mateusza nazwać makrokosmosem, Ewangelia Dzieciństwa stanowi mikrokosmos. Również i tu pojawia się idea ukazania „powtarzającej się" historii Izraela w życiu Jezusa. Izrael jest synem Jahwe; podobnie i Jezus jest Synem Bożym. Hebrajczycy udali się do Egiptu pod

przewodem Józefa, który wprowadził tam między innymi swego syna Jakuba, nazwanego później Izraelem. Jezus udał się do Egiptu prowadzony przez swego ojca, również Józefa. Izrael, dzięki cudownej interwencji Boga, wychodzi z niewoli w Egipcie, wracając do ziemi obiecanej. Jezus, kiedy minęło niebezpieczeństwo, powraca do domu rodzinnego po śmierci Heroda. Już poza Ewangelią Dzieciństwa pojawiają się kolejne wątki łączące historię Izraela z dziejami Jezusa. Izraelici przechodzą przez Morze Czerwone, Jezus przekracza w chrzcie wody Jordanu; Izraelici doświadczają próby podczas czterdziestoletniej wędrówki przez pustynię, Jezus odpiera pokusy diabelskie podczas czterdziestodniowego pobytu na pustyni. Jezus więc „odtwarza" w swym życiu historię własnego narodu, która zmierzała właśnie ku swemu szczytowi – ku objawieniu się Mesjasza i Zbawiciela.

W jaki sposób w tak wyznaczonej strukturze dzieła rozłożony został materiał maryjny? Ewangelia zawiera następujące perykopy, w których wyraźnie zaznacza się postać Maryi: rodowód Jezusa (1, 1-17), narodziny Jezusa (1, 18-25), hołd mędrców ze Wschodu (2, 1-12), ucieczka do Egiptu i powrót z Egiptu (2, 13-23), prawdziwi krewni Jezusa (12, 46-50) oraz odrzucenie Jezusa we własnej ojczyźnie (13, 54-58). Zdecydowana większość materiału maryjnego zawarta została w Ewangelii Dzieciństwa; jedynie dwie perykopy, w których Maryja jest wspomniana, występują poza nią. Już sam rozkład materiału maryjnego świadczy o tym, że Ewangelista zaznacza szczególną rolę Maryi jako Matki Syna Bożego, stąd tak wiele wydarzeń opisywanych przez Mateusza, w których niebagatelną rolę odgrywa Maryja, dotyczy okoliczności narodzin Jezusa. Właśnie z przywileju Bożego macierzyństwa Maryi wynikają inne Jej przymioty.

2. Zasadnicze przesłanie teologiczne perykop maryjnych u Mateusza

Jak wspomniano wyżej, w Ewangelii Mateuszowej znajduje się kilka perykop, które określić można jako „maryjne". Większość z nich zamieszczona jest w Ewangelii Dzieciństwa, dwie natomiast poza nią. W niniejszej części pracy zostaną nakreślone zasadnicze rysy teologiczne przesłania każdej z tych perykop, ze szczególnym naciskiem na rolę, jaką pełni w nich postać Maryi. Tak przeprowadzona analiza pozwoli na wydobycie zasadniczej roli Matki Chrystusa, która przedstawiona została na kartach pierwszej kanonicznie Ewangelii.

2.1. Rodowód Jezusa (1, 1-17)

Rodowód Jezusa zapisany na kartach Ewangelii Mateuszowej ma charakter zstępujący. Oznacza to, że Mateusz rozpoczyna ukazywanie linii genealogicznej Jezusa, począwszy od Abrahama. Przed Abrahamem wspomina Mateusz Dawida. Wydaje się, że to zakłócenie porządku chronologicznego ma charakter świadomego zabiegu redakcyjnego Ewangelisty, który zamierza – poprzez wtręt o Dawidzie – podkreślić zasadniczy temat przepowiadania Jezusa: królestwo Boże. Kiedy bowiem Żydzi słyszeli imię ich największego króla, przywodzili na myśl złoty wiek historii Izraela i wspominali na oczekiwanie Mesjasza, który miał ustanowić na ziemi królestwo Boże na wzór królestwa Dawida. Rozpoczęcie genealogii („księga genealogii, *biblos geneseos* Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama" - 1, 1), świadomie nawiązuje do Rdz 5, 1, gdzie lista potomków Adama zostaje przedstawiona aż do Noego. W zdaniu tym, jak w soczewce skupia się kilka istotnych tematów. Wzmianka o tym, że Jezus jest Chrystusem, dowodzi, że w Nim spełniają się oczekiwania mesjańskie Żydów. Wspomnienie Dawida nie tylko przywodzi myśl o królestwie, ale także stanowi argument za tym, że Jezus przyszedł najpierw do narodu wybranego. Wzmianka o Abrahamie otwiera misję Jezusa na perspektywę uniwersalistyczną; misja ta skierowana jest nie tylko do Żydów, ale także do pogan. Postać Abrahama znajduje poczesne miejsce w historii Izraela (1 Mch 2, 51-60). Według żydowskiej tradycji wraz z pojawieniem się Abrahama nastała na świecie sprawiedliwość, zrodziła się nadzieja na nadejście sądu i ukaranie grzeszników (2 Bar 57, 2). Postać Abrahama daje więc historii świata nowy początek, niemal jak postać Adama przy stworzeniu. Narodzenie Izaaka, syna Abrahama, nastąpiło w skutek cudownej Bożej interwencji (Rdz 17, 15-21; 18, 9-15; 21, 1-7); w podobnym kluczu może być także widziane narodzenie Jezusa[1].

Mateuszowa genealogia składa się z trzech części. W pierwszej Ewangelista argumentuje, że Jezus pochodzi od Judy, któremu przyobiecano berło (Rdz 49, 10), w drugiej wymienia królów panujących w Jerozolimie aż do niewoli babilońskiej, w trzeciej wreszcie wskazuje na koniec monarchii, z której przychodzi na świat Mesjasz[2]. Każda z sekcji obejmuje czternaście pokoleń. Mateusz jako Żyd pisząc swe dzieło do

[1] A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13* (Nowy Komentarz Biblijny I/1), Częstochowa 2005, 81-83.

[2] R.E. BROWN, *The Birth of The Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke,* New York 1979, 68-71.

chrześcijan pochodzenia żydowskiego, zamierzał dowieść, że Jezus pochodzi z pokolenia Dawida, z niego bowiem miał przyjść na świat oczekiwany Mesjasz. W żydowskim systemie gematrii imieniu Dawida odpowiada liczba czternaście, stąd wzór trzy serie imion po czternaście pokoleń ma stanowić argument przemawiający za takim właśnie pochodzeniem Jezusa[3].

Istotny wydaje się fakt, że oprócz imienia Maryi, Mateusz zamieszcza w genealogii jeszcze cztery inne imiona kobiece: Tamar, Rachab, Rut i Batszeba. Pomijając to, że w genealogiach hebrajskich zazwyczaj w ogóle imiona kobiet się nie pojawiały, należy dostrzec przynajmniej dwie przyczyny, dla których Ewangelista zdecydował się na taki zabieg: po pierwsze, związki tych kobiet z mężczyznami mogły być widziane przez zewnętrznych obserwatorów jako nieregularne, a w pewnym sensie nawet gorszące[4]; po drugie, każda z tych kobiet sama podjęła inicjatywę, by włączyć się w zbawczy plan Boga[5]. Identyczna sytuacja dotyczy Maryi: Józef zdawał sobie sprawę, że Dziecię, które Maryja nosi pod sercem, nie jest jego biologicznym synem oraz Maryja przez swoje *fiat* świadomie włączyła się w realizację Bożego planu zbawienia. *Inaczej mówiąc, kobiety te wskazują na Maryję. Wymieniając je, ewangelista przygotowuje wyjątkową ingerencję Boga w narodzeniu Jezusa. Wspomniane cztery kobiety ze względu na występującą w ich życiu irregulatitatem, w genealogii są niekiedy traktowane jako przygotowanie do dziewiczego poczęcia Jezusa*[6].

Genealogię kończy stwierdzenie, że Maryja była Matką Jezusa. Zwrot „z Niej właśnie narodził się Jezus" (1, 16) stanowi tzw. *passivum theologicum*, które wskazuje, iż to nikt inny jak właśnie Bóg jest Ojcem Jezusa. Już tutaj więc można się dopatrywać idei Bożego macie-

[3] Gematria opiera się na systemie liczbowym, w którym każdej literze alfabetu hebrajskiego przypisano pewną cyfrę lub liczbę. Żydzi, dokonując różnego rodzaju działań na tych wartościach liczbowych, interpretowali niektóre fragmenty Biblii Hebrajskiej. Imieniu Dawida odpowiada właśnie liczba czternaście, w myśl wzoru: D + W + D = 4 + 6 + 4.

[4] Tamar przejęła inicjatywę w jej poniekąd gorszącym związku z Judą. Rachab bywa niekiedy uważana za nierządnicę, ale to z jej inicjatywy stało się możliwe wejście Izraela do Ziemi Obiecanej. Również związek Moabitki Rut z Boazem miał posmak zgorszenia, niemniej jednak bez inicjatywy Rut dynastia Dawidowa mogła w ogóle nie zaistnieć. Salomon mógł zasiąść na tronie dzięki interwencji żony Uriasza, którą wcześniej w podstępny sposób związał ze sobą Dawid.

[5] W historii egzegezy pojawiały się próby uzasadniania, że każda z tych kobiet była w ewidentny sposób grzesznicą, a Jezus przyszedł właśnie po to, by zbawić grzeszników, więc jest naturalne, że ich imiona pojawiają się w genealogii. Takie rozwiązanie nie ma jednak wystarczających argumentów. Nawet wśród rabinów zdania co do roli poszczególnych kobiet w historii narodu wybranego były podzielone.

[6] A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*…, 82.

rzyństwa Maryi, która zostanie rozwinięta w perykopie o narodzeniu Jezusa (1, 18-25)[7].

2.2. Narodziny Jezusa (1, 18-25)

Opis narodzin Jezusa rozpoczyna Mateusz stwierdzeniem stanu brzemiennego u Maryi: *Po zaślubinach Matki Jego, Maryi, z Józefem, wpierw, zanim zamieszkali razem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego* (1, 18b). Aby właściwie uchwycić sens takiego stwierdzenia, należy odwołać się do żydowskich zwyczajów związanych z zaręczynami i zaślubinami. Otóż po zaręczynach oboje młodzi nazywani już byli małżonkami, choć jeszcze nie mieszkali razem. Dopiero po około roku następowało uroczyste przeprowadzenie pani młodej do domu małżonka[8]. Dziecko poczęte w okresie przed wspólnym zamieszkaniem, ale już po zaręczynach, uważane było za dziecko prawego łoża. *De facto* więc jedynie Józef miał świadomość, że nie jest biologicznym ojcem Jezusa. Wszyscy inni nie widzieli nic dziwnego w tym, że Maryja jest brzemienna; była już bowiem żoną Józefa, choć jeszcze nie mieszkali razem. Jeśli natomiast w tym czasie kobieta dopuściła się cudzołóstwa, mogła ponosić z tego faktu skutki prawne. Rozłączenie pary mogło się odbyć tylko po wręczeniu listu rozwodowego. Jeśli któreś z zaślubionych zmarło, drugie pozostawało w stanie wdowieństwa.

Dopuszczalna jest także nieco inna interpretacja zdania: *Po zaślubinach Matki Jego, Maryi, z Józefem, wpierw, zanim zamieszkali razem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego* (1, 18b). Użyty tu czasownik *synerchomai* tłumaczony bywa zazwyczaj jako „zamieszkać razem". Dosłownie znaczy on „zejść się razem", co w kontekście sytuacji Józefa i Maryi może odnosić się do ich współżycia małżeńskiego. Należałoby wówczas oddać sens całego zdania w sposób następujący: „Po zaślubinach Matki Jego, Maryi, z Józefem, wpierw, zanim zaczęli żyć życiem małżeńskim, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego"[9]. Bez względu na to, którą interpretację przyjąć, nie ulega wątpliwości, że Mateusz podkreśla prawdę o dziewiczym macierzyństwie Maryi. Czy-

[7] Warto pamiętać, że starożytność chrześcijańska dopatrywała się w genealogii Jezusa dowodu na pochodzenie Maryi z rodu Dawida (Justyn, *Dial*. 43,1; 100,3). Przyjmowano tym samym, że Józef i Maryja pochodzili z tego samego rodu (Euzebiusz, *Quaest. ad Steph*. 1).

[8] W tradycji deuteronomicznej znalazł się zwrot, który doskonale oddaje sytuację Józefa i Maryi w chwili, gdy znalazła się Ona brzemienną za sprawą Ducha Świętego*: Kto żonę poślubił, a jeszcze nie sprowadził jej do domu* (Pwt 20, 7).

[9] J. ŁACH, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii Ewangelii dziecięctwa Jezusa*, Częstochowa 2001, 33.

ni to także przez wprowadzenie cytatu z Księgi Izajasza: *Oto Dziewica* (hebr. *almah*) *pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel* (Iz 7, 14). Hebrajskie *almah* może oznaczać zarówno dziewicę, jak też niedawno poślubioną młodą matkę[10]. Wczesna tradycja żydowska również rozumiała termin ten w sensie „dziewica", co znalazło swój wyraz w tłumaczeniu Septuaginty, gdzie jest on oddany przez greckie *parthenos*. Argumentem wzmacniającym tezę jest brak wystarczających przesłanek, by zrodzenie dziecka przez „młodą kobietę", a nie przez „dziewicę" uznać za jakiś szczególny znak od Boga. Byłby to znak wówczas, gdyby kobieta owa była niepłodna, jednak w Izajaszowym tekście nie ma o tym mowy[11].

Za bezpośrednią przyczynę stanu brzemienności Maryi uznaje Mateusz Ducha Świętego. Nie jest absolutnie pewne, czy przed swoim snem, w którym anioł nakazuje Józefowi przyjąć Maryję, wiedział on, że poczęte Dziecię jest z Ducha Świętego, czy raczej dowiedział się o tym właśnie za pośrednictwem snu. W pierwszym przypadku decyzja Józefa o potajemnym odejściu byłaby spowodowana szacunkiem dla niezrozumiałego działania Boga; w drugim – szacunkiem wobec Maryi, o której nie chciał ujawniać spraw, które mogłyby narazić na szwank Jej opinię. *De facto* bowiem już pierwsi czytelnicy dzieła Mateuszowego musieli znać krzywdzące opinie, że Jezus pochodził z nieprawego łoża. W Talmudzie zarzut ten połączony jest z zarzutem herezji: *Na tych, którzy według Prawa winni są śmierci, nie urządza się zasadzek, z wyjątkiem publicznych zwodzicieli. Co należy czynić? Trzeba zapalić świecę w izbie wewnętrznej, zaś świadków umieścić w izbie zewnętrznej, aby mogli go widzieć i słyszeć, lecz by on ich nie widział. Wtedy ten, którego przedtem usiłował uwieść, mówi mu: „Powtórz, proszę, co przedtem powiedziałeś, tu prywatnie". Wtedy jeśli on to powie, ten odwodzi go: „Jakże byśmy opuścili naszego Boga, który jest w niebie i służyli bożkom?" Jeśli na te słowa nawróci się i opamięta, to dobrze, jeśli zaś powie: to jest nasz obowiązek i tak należy czynić - wówczas świadkowie z zewnątrz słysząc go, poprowadzą go do sądu i ukamienują. Tak zrobili synowi Stady w Lod i powiesili go [Jezusa] w wigilię święta Paschy. Ów syn Stady znany był też jako syn Pandiry. Rzekł bowiem rabbi Chasda: „Mężem jego matki był Stada, kochankiem zaś - Pandira". Inni mówią, że jej małżonkiem był Pafus, syn Jehudy. Mówią też, że jego matką była Stada, czyli Miriam, która trudniła się - jak się zdaje - układaniem włosów kobiet. Tak mówią w Pumbedicie. Ona to uciekła od swego męża* (*Sanh.* 67, 1;

[10] P. ZORELL, *Lexicon hebraicum VT*, Romae 1955, 603.
[11] K.H. SCHELKLE, *Die Mutter des Erlösers*, Düsseldorf 1958, 46.

bab.)[12]. Przypuszcza się, że grecki termin *parthenos* został błędnie odczytany jako *Pandira*, stąd zrodził się zarzut nieprawego pochodzenia. W relacji Mateuszowej jednak dziewicze macierzyństwo Maryi podkreślone jest z całą wyrazistością.

Powracając do cytatu z Księgi Izajasza, należy zauważyć, że Mateusz postępuje za Septuagintą, dokonując jednej zmiany: zamiast liczby pojedynczej („nada"), stosuje liczbę mnogą („nadadzą"); w ten sposób w nadawanie imienia Jezusowi włączony zostaje także Józef, a cała scena zyskuje w interpretacji klucz kolektywny. Można więc w jej interpretacji, w osobach, które nadają imię Jezusowi („Bóg zbawia"), dostrzec wszystkich, którzy będą zbawieni z grzechów. Interpretację taką potwierdza Mateuszowe uzupełnienie: „On bowiem zbawi lud swój od jego grzechów". Maryja wraz z Józefem stają się więc reprezentantami Kościoła, który przyjmie zbawienie dokonane w Jezusie[13].

2.3. Hołd mędrców ze Wschodu (2, 1-12)

Starotestamentowe przepowiednie ukazują Mesjasza jako przyszłego króla nie tylko nad Izraelem, ale także nad narodami pogańskimi (Lb 24, 17 i 24, 7). Na tej linii interpretacyjnej utrzymane jest opowiadanie o pokłonie trzech mędrców ze Wschodu. Jest to opowiadanie teologiczne, zbudowane na historycznej podstawie. Mędrcy jako poganie przychodzą za pośrednictwem gwiazdy oddać pokłon nowonarodzonemu Królowi wszechświata. Pokłon ten pośrednio oddają także Jego Matce. Wzmianka o tym pokłonie daje początek wczesnochrześcijańskiemu kultowi Maryi jako Królowej; jest Ona bowiem Matką Króla. Opowiadanie o wizycie trzech tajemniczych postaci stwarza wiele pytań. Nieznana jest do końca ich tożsamość. Greckie *magoi* można rozumieć jako „magowie" czy „mędrcy". Instytucja taka znana była na starożytnych dworach królewskich na Bliskim Wschodzie. Niejednokrotnie *magoi* zajmowali się opisywaniem nieba, stąd wczesnochrześcijańska tradycja widziała w nich astrologów bądź astronomów. Nieznany jest również kraj bądź kraje pochodzenia wędrowców. Pomimo jednak tak licznych znaków zapytania, nie ulega wątpliwości, że jako przedstawiciele świata pogańskiego składają hołd Jezusowi, uznając przy tym Jego wyższość i pa-

[12] Przedstawiono tu tekst *Talmudu* oraz midrasz do Koh 1, 24 w przekładzie K. Bardskiego; *Teksty z tradycji hebrajskich dotyczących Jezusa*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, I, *Fragmenty. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2003, 163-169.

[13] A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*…, 95.

nowanie. Hołd zaś ten pośrednio dotyczy także Maryi, o czym świadczy formuła „Dziecię i Jego Matka" (2, 11)[14].

2.4. Ucieczka do Egiptu i powrót do ojczyzny (2, 13-23)

Na kartach Starego Testamentu niejednokrotnie pojawia się wzmianka o tym, że Bóg może porozumiewać się z ludźmi za pomocą snów. Na tej samej linii, a więc na linii kontynuacji tradycji starotestamentowej, umieszcza Mateusz opis ucieczki Świętej Rodziny do Egiptu, a także opis Jej powrotu. Bóg komunikuje się z Józefem za pomocą snów[15]. Można przypuszczać, że Mateusz znał żydowską legendę, według której za czasów pobytu Izraelitów w Egipcie astrologowie ostrzegli faraona o narodzinach Mojżesza. O legendzie tej wspomina Flawiusz: *Ulitował się nad nim* [Amaramem, ojcem Mojżesza] *Bóg, wzruszony jego błaganiem, i ukazując mu się we śnie, upomniał 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, 7, 2). Ewangelista, ukazując na kartach swego dzieła Jezusa jako nowego Mojżesza, czyni wyraźne nawiązanie do tej legendy.

Anielski nakaz skierowany do Józefa dotyczy „Dziecięcia i Jego Matki". Maryja, podobnie jak Jezus, ma być chroniona przez Józefa. Fraza „Dziecię i Jego Matkę" jest również skostniałym sformułowaniem Mateuszowej Ewangelii Dziecięctwa (2, 11. 14. 20. 21). Nakaz ucieczki do Egiptu łączy się z faktem, że w tradycji biblijnej kraj ten jest nie tylko krajem niewoli, ale także miejscem schronienia dla poszukujących bezpieczeństwa[16]. Z teologicznej perspektywy podróż Jezusa do Egiptu wyobraża wędrówkę Izraela z Kanaanu do Egiptu. Ponieważ wędruje cała Rodzina, Maryja może być widziana w tej scenie jako przedstawicielka całego narodu wybranego.

[14] *Wprawdzie cześć wiernych dla Maryi różni się w sposób zasadniczy od kultu uwielbienia, który przysługuje jedynie Bogu w Trójcy Jedynemu, niemniej jednak jest to kult zgoła wyjątkowy, który przewyższa cześć oddawaną świętym. Znajduje bowiem swoją podstawę w planie Ojca, w woli Zbawiciela i w natchnieniu Ducha Świętego*. A. WOJTCZAK, *Zasady pobożności maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II*, „Salvatoris Mater" 5(2003) 3, 111.

[15] J. MEYER EVERTS, *Dreams in the NT and Greco-Roman Literature*, „Anchor Bible Dictionary" II, 231-232.

[16] Salomon *schronił się do Egiptu, do Szeszonka, króla egipskiego, i został w Egipcie aż do śmierci Salomona* (1 Krl 11, 40). Gdy król Jojakim postanowił zabić proroka Uriasza, *Uriasz usłyszał o tym, przeraził się i uciekając przybył do Egiptu* (Jr 26, 21). W Egipcie również w czasach Machabeuszów schronił się najwyższy kapłan Oniasz IV.

Motywacja ucieczki została ujęta przez Mateusza w sformułowaniu: *Herod będzie szukał Dziecięcia, aby Je zgładzić* (2, 13b). Ewangelista nawiązuje tu do dwu tradycji biblijnych: do nakazu faraona, by zabijać nowo narodzone dzieci hebrajskie (Wj 1, 22) oraz do usiłowań faraona, by zabić Mojżesza (Wj 2, 15)[17]. O pierwszym z tych wydarzeń pisał wspomniany wyżej Józef Flawiusz: *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 dziecię, 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 dziecię płci męskiej z rodziców izraelskich topiono w rzece i pilnowano połogów niewiast hebrajskich* (*Ant.* 2, 8, 2).

Całe wydarzenie widzi Mateusz w perspektywie spełnienia się proroctwa Ozeasza: *Z Egiptu wezwałem syna mego* (Oz 11, 1). W ten sposób interpretuje wyrocznię, która posiadała historycznie rzecz biorąc znaczenie odmienne[18]. Znaczenie cytatu można odczytać typologicznie: chodzi nie tylko o sens jednostkowy, odnoszący się do samego Jezusa, ale o sens kolektywny, w którym „synem" jest cały Izrael[19]. Wówczas cała wędrująca Święta Rodzina staje się znakiem Izraela jako narodu wybranego. Mateusz więc ukazuje historię Jezusa, który przeżywa w swym życiu historię swego narodu; historia ta jakby streszcza się w jednostkowym życiu Jezusa. Żydzi udali się do Egiptu pod wodzą patriarchy Józefa; Jezus z Maryją udają się tam pod wodzą małżonka i ojca, również Józefa. Mojżesz uniknął zagłady z rąk faraona, który nakazał zabijać noworodki żydowskie; Jezus unika takiej śmierci z rąk Heroda. Izraelici powrócili z niewoli do Ziemi Obiecanej; Jezus również powraca do domu, gdy minęło niebezpieczeństwo. Izraelici wędrowali przez pustynię, gdzie doświadczali prób i pokus; Jezus również wychodzi na pustynię, by być kuszonym przez diabła. Izraelici w cudowny

[17] 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, tł. B. Widła, Warszawa 2001, 1142.

[18] F. KERMODE, *Matthew*, w: *The Literary Guide to the Bible*, red. R. ALTER, F. KERMODE, London 1989, 338.

[19] 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* (Sacra Pagina Series 1), Collegeville 1991, 44.

sposób przekroczyli Jordan; Jezus wchodzi do wód Jordanu, by przyjąć chrzest. W ten sposób historia Izraela „streszcza się" w życiu Jezusa[20]. W wydarzeniach tych nieustannie towarzyszy Mu Maryja. W ten sposób także Ona, jako Córa Izraela, zostaje włączona w tę „skondensowaną" historię narodu wybranego.

2.5. Prawdziwi krewni Jezusa (12, 46-50)

Nie ulega wątpliwości, że poprzez retoryczne pytanie: *Któż jest moją matką i którzy są braćmi moimi?* (12, 48b), Jezus daje pierwszeństwo wspólnocie religijnej ponad wspólnotą rodzinną. Taka postawa stanowiła absolutne novum w religijności Izraela i zrywała z dotychczasową tradycją[21]. Nie ulega wątpliwości, że Maryja ukazana jest w tej scenie jako Ta, która *par excellance* pełni wolę Ojca. Jezus bowiem uzasadnia swe stanowisko w słowach: *kto pełni wolę Ojca mojego, który jest w niebie, ten mi jest bratem, siostrą i matką* (12, 50). Pośrednio Jezus podaje tu definicję ucznia: być uczniem Chrystusa znaczy pełnić wolę Ojca. Czasownik *poiein* („czynić") należy do grupy czasowników redakcyjnych Ewangelisty. Mateusz podkreśla, że faryzeusze „mówią", ale nie „czynią" (Mt 23, 3). Czynienie woli Ojca przejawia się w posłuszeństwie Prawu, ale takim posłuszeństwie, które jest zgodne z Jezusową interpretacją. *De facto* Prawo zinterpretowane przez Jezusa można sprowadzić do zachowania przykazania miłości Boga i bliźniego. Niektórzy egzegeci twierdzą, że skoro mowa jest w wypowiedzi Jezusa także o siostrach, choć Jezusa poszukiwała jedynie Matka i bracia, to wypowiedź tę można odnieść do popaschalnej wspólnoty uczniów, w której kobiety pełniły poczesną rolę. Egzegeci ci uznają jednocześnie, że wzmianka o siostrach świadczy o roli Maryi w pierwotnym Kościele. Brak wzmianki o ojcu może świadczyć nie tylko o wcześniejszej śmierci Józefa, ale jest wyrazem Mateuszowej tendencji do podkreślania, że Ojcem Jezusa jest sam Bóg[22].

[20] J. Łach nie waha się nazwać Jezusa „nowym Izraelem": *Mateusz korzystający z wypowiedzi, jaką znalazł u Ozeasza, odniósł ją do Jezusa nie tylko dlatego, że jest On nowym Izraelem, ale że jest On Synem Bożym*. J. ŁACH, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii Ewangelii dziecięctwa Jezusa*…, 74.

[21] Podobnym echem brzmią zresztą słowa zapisane w Mowie misyjnej u Mateusza: *Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien* (10, 37). *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, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2000, 142.

[22] Mt 23, 9; por. 5, 45. 48; 6, 1-9. 14-15. 26. 32; 7, 11; 10, 20. 29.

2.6. Odrzucenie Jezusa we własnej ojczyźnie (13, 54-58)

Jezusowe nauczanie w synagodze w rodzinnym Nazarecie spotkało się z chłodnym przyjęciem ze strony mieszkańców miasta. Mateusz stwierdza, że „powątpiewali" o Jezusie (13, 57a). Przyczyną tych wątpliwości był między innymi fakt, że znali Maryję, która nie wyróżniała się niczym szczególnym wśród kobiet zamieszkujących Nazaret. W całej perykopie zauważalne są wyraźne tendencje do nadania żydowskiego kolorytu całej scenie. Mateusz zamienia Markowe *teknon* („syn") na „syn cieśli", w czym widzieć należy nawiązanie do żydowskiego zwyczaju, by podawać zawód ojca. Tendencja judaizująca zauważalna jest także w fakcie pozostawienia w tekście greckim hebrajskiego imienia Miriam. Także imiona braci Jezusa są imionami patriarchów.

3. Zasadnicze rysy postaci Maryi w Ewangelii Mateuszowej

Analiza fragmentów maryjnych Ewangelii Mateuszowej pozwala na wydobycie zasadniczych rysów postaci Matki Chrystusa, które kreśli przed swymi czytelnikami Ewangelista. Na czoło wysuwają się następujące: Maryja zostaje włączona w Boski plan zbawczy; jest Bożą Rodzicielką, jednocześnie pozostając Dziewicą; reprezentuje cały naród izraelski; pośrednio odbiera hołd, choć różny co do istoty niż hołd należny Jej Synowi; jest osobą pełniącą wolę Boga, a jednocześnie jako cicha Służebnica Boga pełni Jego wolę, choć narażona jest przez to na znoszenie cierpienia. Rysy te wymagają pewnego komentarza.

3.1. Maryja włączona w Boski plan zbawienia

Włączenie Maryi w Boski plan zbawienia wyraża się przede wszystkim w fakcie Jej Bożego macierzyństwa, bazującego na wybraniu Maryi przez Boga. Maryja bierze pośredni udział w dziele zbawienia poprzez swoje odniesienie do Zbawiciela. Mateusz wyraża je w Ewangelii Dzieciństwa za pomocą ukutej przez siebie formuły „Dziecię i Jego Matka", którą powtarza czterokrotnie (2, 13. 14. 20. 21). Maryja stoi całkowicie po stronie swego Syna, jednak wymieniana jest zawsze na drugim miejscu[23]. To Jezus jest Zbawicielem, Maryja zaś jedynie pośrednio włączona jest w Jego dzieło.

[23] L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, tł. J. Tumielewicz, Kraków 2004, 22.

Maryja przez swe Boskie macierzyństwo włącza się w realizację Bożego planu zbawienia. Trudno na podstawie samej tylko Ewangelii Mateuszowej twierdzić, na ile świadome było owo włączenie się. Dane zapisane przez Ewangelistę należałoby ubogacić i uzupełnić o przekazy pozostałych synoptyków i Jana. Nie ulega wątpliwości, że Maryja miała taką świadomość; kwestią do zgłębienia pozostaje jedynie jej stopień. W Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa daje się zauważyć tendencja Ewangelisty, by ukazywać wszystkie wydarzenia związane z narodzeniem Jezusa w perspektywie historiozbawczej. Mateusz widzi te wydarzenia na linii realizacji Bożych obietnic zapisanych na kartach Starego Testamentu. Wystarczy wspomnieć o licznych cytatach, zwłaszcza z ksiąg prorockich, w całym dziele Mateusza: Mt 1, 22-23: cytat z Iz 7, 14; Mt 2, 5b-6: cytat z Mi 5, 1 oraz 2 Sm 5, 2; Mt 2, 15b: cytat z Oz 11, 1; Mt 2, 17-18: cytat z Jr 31, 5; Mt 2, 23b: cytat z Iz 4, 3 oraz Sdz 16, 17; Mt 3, 3: cytat z Iz 40, 3; Mt 4, 14-16: cytat z Iz 8, 23-9, 1; Mt 8, 17: cytat z Iz 53, 4; Mt 12, 17-21: cytat z Iz 42, 1-4; Mt 13, 14-15: cytat z Iz 6, 9-10; Mt 13, 35: cytat z Ps 78(77), 2; Mt 21, 4-5: cytat z Iz 62, 11 oraz Za 9, 9; Mt 26, 56: formuła wprowadzająca bez cytatu; Mt 27, 9-10: cytat z Za 11, 12-13 oraz nawiązanie do Jr 32, 6-15; 18, 2-3[24]. Jak z powyższego zestawienia wynika, na czternaście cytatów ze Starego Testamentu w całej Ewangelii, zawierającej 28 rozdziałów, aż czternaście zostało zapisane w dwóch pierwszych rozdziałach, właśnie w perykopach maryjnych. Niezwykle istotne wydają się w tym względzie tzw. formuły wprowadzające cytaty[25], w których Ewangelista jasno wyraża swe przekonanie, że w życiu Jezusa, Maryi i Józefa Bóg dokonuje realizacji swego zbawczego planu[26].

3.2. Maryja Dziewicą i Bożą Rodzicielką

Mateusz stwierdza dziewicze poczęcie Jezusa w łonie Maryi *expressis verbis* opisując narodzenie Syna Bożego, i choć nigdzie więcej w Ewan-

[24] Szerokie omówienie cytatów Starego Testamentu w Ewangelii Dziecięctwa u Mateusza, a także sposobów ich zastosowania, przedstawia J. KLINKOWSKI; *Zużytkowanie Starego Testamentu w Nowym. Studium egzegetyczne tekstów w ewangeliach synoptycznych* (Biblioteka Diecezji Legnickiej 13), Legnica 2000, 133-154.

[25] Można przeprowadzić eksperyment polegający na przeczytaniu fragmentów Mt 1, 18-25 i 2, 13-23 omijając formuły wprowadzające (1, 22-23; 2, 15b; 2, 17-18; 2, 23b). Całe opowiadanie staje się wówczas bardziej klarowne i zyskuje na dynamizmie.

[26] Egzegeci celu wprowadzenia cytatów ze Starego Testamentu dopatrują się w tendencjach apologetycznych wobec synagogi. Mateusz miałby dowodzić w ten sposób, że Jezus i całe Jego dzieło było kolejnym etapem historii zbawienia, dokładnie przewidzianym przez Boga i zapowiedzianym przez proroków.

gelii podobne stwierdzenie się nie pojawia, wydaje się, że Ewangelista zakłada je za każdym razem, gdy nazywa Jezusa „Synem Bożym". Dzieje się tak przy wyznaniu Piotra (16, 16-18), uciszeniu burzy (14, 22-32) i wyznaniu setnika pod krzyżem (27, 54). Idea dziewiczego macierzyństwa, pojawiająca się w Ewangelii Dzieciństwa, rzutuje więc na interpretację całej księgi[27]. Nie ulega więc wątpliwości, że poczęcie Jezusa dokonało się bez udziału ziemskiego ojca, lecz jest wynikiem poczęcia dziewiczego. Mateusz zauważa wprost: *z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło* (1, 20). Dziewicze poczęcie leży na linii realizacji starotestamentowych proroctw odnoszących się do Mesjasza. Mateusz świadomie przywołuje fragment Księgi Izajasza (Iz 7, 14). Ewangelista opiera swoje przekonanie o dziewiczym macierzyństwie Maryi także na innych przesłankach. Należy do nich najpierw podkreślanie wątpliwości Józefa. Jego niepewność podważa wątpliwości Żydów dotyczące wydania na świat dziecka przez dziewicę.

Jako argument przeciw dziewictwu Maryi często wysuwa się cytat: [Józef] *nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna* (1, 25). Na podstawie jednego wyrazu „aż" nie można jednak – zachowując uczciwość intelektualną – wnioskować, że z całą pewnością małżeństwo zostało skonsumowane. Kwestia domniemanego współżycia Maryi i Józefa nie może być rozstrzygnięta przez egzegezę, gdyż w Biblii brak dostatecznych danych, by podać pewne rozwiązanie. Co najwyżej o nieskonsumowaniu małżeństwa można budować na fakcie, że Józef był człowiekiem sprawiedliwym. Sprawiedliwość ta mogła wynikać z bojaźni Bożej, bojaźni przed tajemnicą, której Józef w pełni nie rozumie[28]. Interpretacja taka jednak może być uznana za zbyt daleko idącą i niemającą podstaw w tekście.

Idea dziewiczego macierzyństwa znajduje pośrednie potwierdzenie w innych tekstach Nowego Testamentu. U Marka pojawia się mowa o Jezusie jako „synu Maryi" (Mk 6, 3), co dla chrześcijan jest argumentem za dziewiczym poczęciem (nie mówi się o roli Józefa), natomiast – jak wspomniano wyżej – dla przeciwników Kościoła miałby to być argument za nieprawym pochodzeniem Jezusa. Podobnie Janową wzmiankę o tych, którzy *ani z krwi, ani z ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili* (J 1, 13), wielu komentatorów odnosi do dziewiczego macierzyństwa Maryi. Taka idea pojawia się także w Łukaszowej Ewangelii Dzieciństwa. Łączy się ona nierozerwalnie z ideą Bożego macierzyństwa i z przysługującym Maryi tytułem *Theotokos* (Bogarodzicy)[29].

[27] A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13*…, 99.
[28] J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, t. I, Freiburg 1988, 17-19.
[29] *Teologia ewangelicka, która nie chce podważać dziewictwa Maryi, prezentuje w tym wypadku stanowisko pośrednie, twierdząc, że w świetle nielicznych relacji nowote-*

Należy przy tym pamiętać, że Mateuszowa wzmianka o tym, iż Jezus był „Pierworodnym" Synem Maryi (Mt 2, 24), nie usprawiedliwia jeszcze tezy, iż po narodzeniu Jezusa Maryja miała inne potomstwo. Okazuje się, że w starożytnych tekstach termin *prototokos* („pierworodny") jest synonimem *monogenes* („jednorodzony"; np. *IV Ezdr* 6, 58; *Psalmy Salomona* 13, 8; 18, 4)[30]. Oprócz tego, dane odkryć archeologicznych świadczą, że czasem termin *prototokos* używany był w przypadku synów kobiet, co do których wiadomo, że nie mogły mieć innych dzieci. Nagrobna inskrypcja o żydowskiej kobiecie imieniem Arsinoe, odnaleziona w Leontopolis w Egipcie, a datowana na 5 rok przed Chr., głosi: *W bólach porodu mojego pierworodnego [prototokos] syna, los przywiódł mnie do końca moich dni*. Zrozumiałe jest, że kobieta zmarła podczas porodu nie mogła mieć więcej dzieci, jednak inskrypcja określa jej syna przymiotnikiem „pierworodny". Użyty przez Mateusza termin „pierworodny" ma tu charakter religijno-prawny. Tytuł taki był nadawany pierwszemu dziecku ze względu na ewentualne późniejsze potomstwo rodziców.

3.3. Maryja odbierająca hołd

Hołd, który tajemniczy wędrowcy ze wschodnich krain złożyli przed Jezusem, pośrednio odnosi się także do Maryi[31]. Dlatego wydarzenie to – oprócz scen zanotowanych przez Łukasza, związanych z nawiedzeniem Elżbiety - leży u podstaw kultu maryjnego. Kult maryjny to tzw. kult *hyperduliae*, w odróżnieniu od przynależącego Bogu *cultus latriae* i odnoszącemu się do świętych *cultus duliae*[32]. Hołd, który złożyli przed Jezusem wędrowcy, zwłaszcza w kontekście darów, z których złoto symbolicznie wskazuje na królewską godność Jezusa, był gestem poddania używanym na dworach królewskich. Pośrednio więc gest zaczerpnięty z rytuału dworskiego, w ograniczonym sensie odniesiony do Maryi, może również wskazywać na Jej godność jako Matki Króla. Niektórzy

stamentowych, należy uznać, że pierwotnie mieliśmy do czynienia z gminami nieznającymi dziewiczego poczęcia, które jednak funkcjonowały wspólnie z Kościołem, który w to dziewicze poczęcie już wtedy głęboko wierzył. L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*…, 45. Por. także: E. SCHLINK, *Ökumenische Dogmatik*, Göttingen 1983, 286.

[30] Argumenty zaczerpnięte zostały z R.E. BROWN, *The Birth of Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*…, New York 1979, 398.

[31] *Mariologia. Teksty mariologiczne*, opr. F. Courth, red. E. ADAMIAK, tł. E. Adamiak, A. Strzelecka, Poznań 2005, 32.

[32] Zob. A. WOJTCZAK, *Zasady pobożności maryjnej w nauczaniu Jana Pawła II*…, 111.

egzegeci widzą tu jedną z podstaw do tytułu „Królowa", który tradycja kościelna odnosi do Maryi. Nie wydaje się wprawdzie, by taki był sens bezpośrednio zamierzony przez Mateusza, jednak interpretacja hołdu po tej linii nie jest pozbawiona podstaw. Domaga się jedynie uściślenia, na ile i w jakim stopniu hołd trzech wędrowców może zostać odniesiony do Maryi oraz co z tego faktu wynika dla ukazywania Jej przywilejów i jaki jest jego związek z kultem maryjnym.

3.4. Maryja ikoną Izraela

W Ewangelii Mateuszowej Maryja jawi się także jako Ikona Izraela. Dzieje się tak na dwu płaszczyznach interpretacyjnych. Pierwsza związana jest z ucieczką Świętej Rodziny do Egiptu i Jej powrotem do ojczyzny. O ile Mateusz pragnie ukazać, że historia Izraela w pewien sposób „kondensuje się" w jednostkowym życiu Jezusa, który przeżywa ją na nowo, o tyle Maryja złączona ze swoim Synem jawi się jako Ikona Izraela. Można mówić o tym fakcie jedynie wówczas, gdy patrzy się na postać Maryi w łączności z Osobą Jezusa. Maryja sama w sobie nie może być w tym względzie uznana za Ikonę narodu wybranego.

Druga płaszczyzna tekstowa, na której niektórzy widzą postać Maryi jako reprezentantkę Izraela, związana jest ze sceną poszukiwania Jezusa przez Matkę. Maryja i bracia Jezusa, stojący „na zewnątrz", mogą być uznani (i takimi *de facto* byli w interpretacjach niektórych Ojców Kościoła) za symbol Izraela, który stoi poza wewnętrznym kręgiem tych, którzy nauczanie Jezusa przyjmują i którzy są zaproszeni, aby je przyjąć. Interpretacja taka jednak odchodzi od rezultatów badań historyczno-krytycznych nad Ewangeliami. Wyniki tych badań jasno ukazują Maryję jako Tę, która przyjmuje nauczanie Jezusa.

Z perspektywy teologicznej można spojrzeć na Maryję jako ikonę nowego Izraela, widząc Jej postać jako ideologiczne przeciwstawienie obrazu niewiernej „Dziewicy – Izraela". Mateusz *expressis verbis* podkreśla dziewictwo Maryi. W Starym Testamencie natomiast to właśnie Izrael przyrównany jest do dziewicy. Napominając naród wybrany, prorok Jeremiasz wołał: *Zgoła ohydnie postąpiła Dziewica – Izrael* (Jr 18, 13). Maryja, na zasadzie kontrastu do Jeremiaszowej przenośni, jest wzorem wierności Bogu i jako taka może być widziana jako ikona nowego Izraela, którym jest Kościół.

3.5. Maryja pełniąca wolę Boga

Maryja jako Ta, która pełni wolę Ojca, jest najpierw ukazana w Ewangelii Dzieciństwa. To Ona przyjmuje Bożą wolę, stając się

brzemienna za sprawą Ducha Świętego. Staje się dziewiczą Matką Syna Bożego. Włącza się w ten sposób *par excellance* w realizację Bożego planu zbawienia. Wydarzenie poszukiwania nauczającego Jezusa (Mt 12, 46-50) potwierdza taką interpretację. Maryja jest nie tylko Matką Jezusa, ale należy do Jego duchowej rodziny jako Ta, która pełni wolę Ojca. Taką interpretację wydarzenia znajdujemy już u Ojców Kościoła. Ostrożnie wyrażał się Augustyn, który twierdził, że *affectus carnalis* nie może stać na przeszkodzie duchowym dziełom Jezusa[33]. Niemniej jednak to właśnie Augustyn dowodził, że Maryja była posłuszna Bożej woli w sposób najdoskonalszy[34].

3.6. Maryja Matką Boleściwą

Co prawda Ewangelista nie mówi wprost o cierpieniu Maryi, niemniej jednak prawda ta *implicite* zawarta jest przynajmniej w kilku perykopach. Już sam fakt powołania Maryi do dziewictwa powoduje niezrozumienie ze strony Józefa i jego decyzję, by oddalić swą Małżonkę (Mt 1, 19-25). Dla całkowicie niewinnej, kilkunastoletniej dziewczyny taka sytuacja z pewnością rodziła ból i niepokój. Dopiero Boża interwencja za pośrednictwem anioła przynosi rozwiązanie (Mt 1, 20). Wydarzenia związane z narodzinami i dzieciństwem Jezusa również przynoszą Maryi cierpienie. Nie chodzi tu oczywiście tylko o ból samych narodzin, bo ten jest zrozumiały sam w sobie, lecz o samotność i oddalenie od domu w chwili rozwiązania, o niebezpieczeństwo utraty Nowonarodzonego po zbrodniczym dekrecie Heroda[35], o ucieczkę do Egiptu i uciążliwy pobyt na obczyźnie. Wszystkie te wydarzenia, które są powodem cierpienia Maryi, opisane są przez Mateusza w celach teologicznych, nie zaś historycznych, choć oczywiście podłoże historyczne jest tu istotne. Wydarzenia te mogły dawać podstawy do nadania przez Tradycję Maryi tytułu „Matka boleściwa".

4. Konkluzja

W postaci Maryi, której wizerunek nakreślił swym piórem Mateusz na kartach swej Ewangelii, zarysowuje się kilka istotnych cech, któ-

[33] *Sermo* 25,3; *In Matth.* 12, 41-50.

[34] *In Joann.* 10, 3.

[35] Istnieją opowiadania pochodzące z greckiego i rzymskiego kręgu kulturowego, które również zawierają motyw prześladowania dziecka królewskiego, jednak wnikliwe badania egzegetyczne dowodzą, że opowieść Mateuszowa bazuje na wzorcach starotestamentowych (Lb 24, 17; Mi 5, 1; 2 Sm 5, 2; Iz 60, 6; Ps 72, 10).

re stoją u źródeł różnych tytułów nadanych Matce Chrystusa przez Tradycję. Analiza perykop maryjnych, z których większość skondensowana została w tzw. Ewangelii Dzieciństwa (Mt 1-2), prowadzi do wniosku, że Mateusz ukazuje Maryję jako Tę, która przez swe Boże macierzyństwo i dziewictwo została włączona w realizację Bożego planu zbawienia. Realizacja tego planu wiąże się z pełnieniem woli Boga oraz z doświadczeniem cierpienia. Te dwa ostatnie rysy stoją u podstaw maryjnych tytułów „Służebnica Pańska" i „Matka boleściwa". Postać Maryi odczytana symbolicznie odsyła do wizerunku narodu wybranego; Maryja jest „Ikoną" Izraela, w tym również nowego Izraela, czyli Kościoła. Pośrednio Mateusz daje także podstawy do teologii kultu maryjnego. Wnioski te jednak należy podsumować twierdzeniem bardziej ogólnym, które dotyczy nie tylko Ewangelii Mateuszowej, lecz wszystkich maryjnych świadectw Nowego Testamentu: *Rola Maryi nie wynika jednak z pojedynczych słów, czynów lub sposobu zachowania się. Całość świadectw Nowego Testamentu odnoszących się do Niej pozwala stwierdzić, że w słowach dotyczących Maryi wypowiadanych w poszczególnych sytuacjach daje się wyczuć coś w rodzaju drugiej warstwy znaczeniowej, wychodzącej daleko poza relacjonowaną sytuację. Czyny dokonywane na ziemi zdradzają ponadczasowe znaczenie. Roli Maryi nie należy rozpatrywać wyłącznie jako konkretnej osoby, lecz jako znak lub symbol. Symboliczne znaczenie roli Maryi ma jednak inny wymiar niż symbol rozumiany konwencjonalnie. Maryja jest urzeczywistnieniem symbolu, w którym spotkały się oraz połączyły znaki i rzeczywistość, znaczenie i czyn, sens i cielesna powłoka*[36].

Ks. dr hab. Mariusz Rosik
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

ul. Katedralna 11
PL - 50-328 Wrocław

e-mail: mrosik@onet.pl

La Madre di Gesù nel Vangelo di Matteo

(Riassunto)

L'evangelista Matteo ci presenta la Vergine Maria come la Madre di Dio e la Vergine che partecipa nella realizzazione del piano salvifico di Dio. Per compiere

[36] L. SCHEFFCZYK, *Maryja – Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*…, 65.

questo disegno salvifico Maria è stata chiamata all'obbedienza di fede e alla sofferenza. La lettura simbolica di Maria ci permette di vedere in lei "l'icona di Israele", anche di nuovo Israele, cioè la Chiesa. Nel Vangelo di Matteo si trovano anche i fondamenti del culto mariano.

Wojciech Maciej Stabryła

„I poczęła z Ducha Świętego”. Mateuszowe opowiadanie o narodzeniu Emmanuela (Mt 1, 18-25)

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 61-76

Pierwsi chrześcijanie musieli bardzo szybko zmierzyć się z pytaniem o to, kim był/jest Jezus[*]. Było to dla nich pytanie, którego nie mogli zaliczyć do sfery abstrakcyjnych zagadnień teologicznych nie tylko dlatego, że taki rodzaj abstrakcji był im całkowicie obcy, ale przede wszystkim dlatego, że wezwanie, które skierował do nich w czasie swojego ziemskiego życia Jezus, wezwanie, które przypieczętował On własną śmiercią, było na tyle konkretne, że wymagało od nich bardzo klarownej decyzji, która w konsekwencji wyrywała ich z religijnego kontekstu, w którym wyrośli. Starając się zrozumieć wielkość wyzwania, przed którym stanęli, wypada odłożyć na bok dwadzieścia wieków teologii chrześcijańskiej, która pogłębiała i wciąż pogłębia zrozumienie misterium Jezusa z Nazaretu, misterium Jezusa Chrystusa.

Uznanie Boga w Jezusie, więcej, Jezusa *jako Boga*, było dla Żydów, dumnych ze swojego monoteizmu, krokiem odważnym i nowatorskim, było krokiem – patrząc po ludzku – nie do wykonania. Oznaczało dla nich przeorientowanie teologii ukierunkowanej politycznie[1], która nie tylko w I w. n.e. dominowała w łonie judaizmu, na teologię Boga bliskiego, Boga, który prawdziwie jest z ludźmi (por. Mt 1, 23).

Jako pierwszy w sposób „systematyczny” tego trudnego zadania podjął się Paweł, którego słusznie można uważać za ojca teologii chrześcijańskiej. Był on wykształconym Żydem, który nie tylko był świadom swojej nowej wiary[2], ale także doskonale znał dziedzictwo niosącego ją korzenia (por. Rz 12, 17-18).

Także Mateusz, autor pierwszej kanonicznej Ewangelii, już na samym jej początku zaznajamia czytelników z tą szokującą prawdą wiary o Bogu-człowieku[3]. Po ukazaniu, że Jezus jest potomkiem Dawida (por.

---

[*] Używane skróty: Ketuwot – Ket., Kidduszin – Qidd.

[1] Na przykład polityczne rozumienie mesjanizmu.

[2] Paweł podkreślał bardzo mocno, że wiarę tę otrzymał bezpośrednio od powołującego go Jezusa, a nie w wyniku przekazu apostolskiego (por. Ga 1, 1. 11-19).

[3] Podania o bogu-człowieku znane były wcześniej, jednakże zasadnicza różnica polega na tym, że w tym przypadku Mateusz prezentuje Jezusa nie jako mitycznego bohatera, lecz jako postać historyczną.

Mt 1, 1-17)[4], ukazuje, iż jest On Synem Bożym. Taki cel teologiczny przyświeca bowiem fragmentowi Mt 1, 18-25[5]. Pierwszy rozdział Mateuszowej Ewangelii ukazuje więc Jezusa jako człowieka i Boga.

Perykopa Mt 1, 18-25 jest ściśle związana z poprzedzającym ją kontekstem[6]. Ma ona na celu wyjaśnienie załamania rytmu, do którego doszło w genealogii Jezusa, zwanego Chrystusem. Mt 1, 16 odchodzi bowiem od regularnego rytmu genealogii skoncentrowanego na ojcostwie, podając: *Jakub* (był) *ojcem Józefa, męża Maryi, z której* (koncentracja na matce) *narodził się Jezus, zwany Chrystusem*. Taki zabieg nie mógł ujść uwadze czytelników, którzy wyraźnie musieli dostrzec, że Józef zostaje niejako odseparowany od Jezusa – nie jest Jego biologicznym ojcem[7].

W artykule niniejszym podejmiemy się studium tekstu, który mówi o narodzeniu Emmanuela (Mt 1, 18-25), co zostało podkreślone w podtytule. Pierwsza część tytułu „I poczęła z Ducha Świętego" została zaczerpnięta ze średniowiecznej modlitwy Anioł Pański celebrującej Tajemnicę wcielenia, ze względu na to, że doskonale oddaje ona teologię Mateusza, mówiącego o narodzeniu Jezusa za sprawą Ducha Świętego (por. Mt 1, 18. 20).

W paragrafie pierwszym zostanie podjęta próba wyjaśnienia frazy „zanim zamieszkali razem" w świetle badań filologicznych oraz w kontekście ówczesnych zwyczajów związanych z zaręczynami i ceremoniami weselnymi (1). Paragraf drugi będzie studium okoliczności związanych z poczęciem „za sprawą Ducha Świętego" oraz próbą wyjaśnienia reakcji Józefa na zaistniałą sytuację i jej roli w tekście (2). W trzecim paragrafie podejmiemy się próby wyjaśnienia frazy „nie zbliżał się do niej, aż porodziła" oraz postaramy się ukazać to, co rzeczywiście zamierzał poprzez nią wyrazić Mateusz (3). Ostatni paragraf będzie natomiast studium roli cytatu refleksyjnego w teologicznej argumentacji perykopy (4).

1. „Zanim zamieszkali razem"

Maryja, Matka Jezusa (tytuł ten Mateusz podkreśla już na samym początku perykopy), zostaje ukazana jako Małżonka Józefa (por. Mt 1, 18

[4] Studium tego tekstu przeprowadzam w artykule *„Z niej został zrodzony Jezus, zwany Chrystusem" (Mt 1, 16). Rola Maryi w Mateuszowej genealogii Jezusa*, „Salvatoris Mater" 9(2007) nr 1-2, 24-48.

[5] Na temat kompozycji Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa zob. TAMŻE, 24-31.

[6] Zob. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)* (NKB NT I/1), Częstochowa 2005, 89.

[7] Szerzej zob. W.M. STABRYŁA, *„Z niej został zrodzony Jezus, zwany Chrystusem"*…, 36. 44-45; A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 91.

[μνηστευθείσης = po zaślubinach]; 19 [ὁ ἀνήρ = mąż]; 20. 24 [ἡ γυνή = małżonka]). Pewien problem interpretacyjny perykopy stanowi fraza πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς. Użyty w niej czasownik συνέρχομαι rozumiany był przez Jana Chryzostoma i Hieronima, a za nimi przez wielu egzegetów, jako odnoszący się do stosunku seksualnego, a więc fraza ta miałaby podkreślać, że między Maryją a Józefem nie nastąpiło jeszcze zbliżenie seksualne[8]. Rzeczywiście termin ten pozwala na taką interpretację[9], jednakże większość współczesnych interpretatorów nie doszukuje się jej tutaj. Autorzy odwołują się raczej do żydowskich zwyczajów odnoszących się do zaręczyn i małżeństwa. Zgodnie z nimi mężczyzna udawał się do ojca lub prawnego opiekuna dziewczyny, którą chciał poślubić, i prosił oficjalnie o jej rękę[10]. Jeśli propozycja została zaakceptowana[11], to następowały zaręczyny (אֵרוּסִין, *'erusin*[12] zwane też קִדּוּשִׁין, *kidduszin*)[13], które nie skutkowały jednak przejściem kobiety do domu narzeczonego. Pozostawała ona bowiem w domu ojcowskim i pod władzą ojca aż do dnia zaślubin. Zaręczyny w judaizmie miały bardzo wysoki status prawny, gdyż już po nich kobieta potrzebowała oficjalnego dokumentu rozwodowego, jeśli chciała poślubić innego mężczyznę (Qidd. 1, 1)[14].

Mężczyzna na tym etapie zobowiązany był do zapłaty prawnemu opiekunowi dziewczyny pewnej sumy pieniędzy (מֹהַר, *mohar*)[15], która stawała się zabezpieczeniem dla niej na wypadek rozwodu lub przedwczesnej jego śmierci[16]. Jeśli mężczyzna umarł lub oddalił kobietę przed ceremonią małżeństwa, to pieniądze, które ofiarował, pozostawały do

[8] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975, 158.

[9] Zob. H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, t. 2, Oxford 1968, 1712; W. BAUER, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, Chicago 1958, 788.

[10] Mógł to zrobić osobiście lub przez pośrednika. Zob. Qidd. 2, 1, por. 2, 4; 3, 1.

[11] Kobieta mogła wyrazić swoją opinię w tej kwestii.

[12] Termin ten wywodzi się od obecnego jedenaście razy w Starym Testamencie rdzenia ארשׂ, który w Misznie występuje w formie ארס. Oznacza on zaręczanie się, a bardziej dosłownie zapłacenie ceny, a więc nabycie prawa posiadania. Por. R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*, tł. J. McHugh, Grand Rapids 1997, 32-33.

[13] Kobieta miała na tym etapie zawierania małżeństwa ok. 12-13 lat, zaś mężczyzna 18-24. Zob. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 91; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (Biblia Lubelska), Lublin 2004, 28.

[14] Zob. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 91; J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 159; R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*…, 32-33.

[15] Termin מֹהַר pojawia się w Starym Testamencie trzy razy (Rdz 34, 12; Wj 22, 16; 1 Sm 18, 25). Więcej na ten temat zob. R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*…, 26-29.

[16] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 158-159.

dyspozycji jej ojca, jeśli zaś sytuacja ta miała miejsce już po ślubie, to zgodnie z żydowskim prawem, należały one do niej samej (Ket. 4, 2)[17]. Opłata za dziewicę wynosiła 200 denarów[18], zaś za wdowę już tylko połowę tej sumy[19].

Ze względu na to, że instytucja narzeczeństwa posiadała tak sformalizowany status, niektórzy utrzymują, iż narzeczeni mieli prawo do współżycia seksualnego. Rzeczywiście istnieją pewne przesłanki potwierdzające to stanowisko:

1. Niewierność narzeczonej była równoznaczna z cudzołóstwem popełnianym przez mężatkę (por. Pwt 22, 23-28);
2. Narzeczeni często byli nazywani mężem i żoną (por. Mt 1, 19. 24);
3. Na początku II w. n.e., po powstaniu przeciwko Rzymianom (132-135 r. n.e.), narzeczeni sypiali ze sobą przed ślubem. Czyniono tak, aby uniknąć uprowadzenia dziewczyny przez żołnierzy rzymskich w trakcie procesji weselnej. Zwyczaj ten praktykowany był jednak tylko w Judei i poza nią uważany był za niewłaściwy (zob. Ket. 1, 5)[20].

W związku z tym, że Maryja mieszkała w Galilei, a także uwzględniając datę wydarzeń, o których mowa w Mt 1, 18-25, należy wykluczyć możliwość akceptacji współżycia między Maryją i Józefem przed ślubem. Galilejczycy bowiem także po 135 r. współżycie przed ślubem uważali za niedopuszczalne[21].

Choć uroczyste przejście narzeczonej do domu przyszłego męża (*deductio in domum mariti*) nie było obligatoryjne, to stanowiło jeden z elementów wchodzących do ceremoniału typowego ślubu rzymskiego[22]. W związku z tym greka hellenistyczna posługuje się czasownikiem

[17] Zob. TAMŻE, 159.

[18] Była to suma, która stanowiła zabezpieczenie rocznego utrzymania. W czasach pierwszego cesarza rzymskiego Oktawiana Augusta (panował w latach 27 p.n.e. – 14 n.e.) legionista rzymski otrzymywał 228 denarów rocznego wynagrodzenia. Na temat rzymskiego systemu monetarnego zob. H. COHEN, *Description historiques des monnaies frappées sous l'Empire romain*, t. 1-8, Paris 1880-1892; K. GREENE, *Archaeology of the Roman Economy*, Berkeley 1986; A.H.M. JONES, *The Roman Economy: Studies in Ancient Economic and Administrative History*, Oxford 1974; E. TOGO SALMON, *Roman Coins and Public Life under the Empire*, Ann Arbor 1999.

[19] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 160.

[20] Zob. TAMŻE; A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 91; R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*…, 36; B.T. VIVIANO, *Ewangelia według świętego Mateusza*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, Warszawa 2001, 911-980, zwł. 918.

[21] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 162-163.

[22] Miało ono miejsce po uczcie weselnej (*cena nuptialis*), która odbywała się po religijnych obrzędach rzymskich zaślubin w domu panny młodej (w późniejszym okresie

συνέρχομαι w sensie „poślubić". Dla Żydów ceremonia ta (נשואין, *nissu-'in*)[23] była ważnym i zasadniczym elementem zaślubin[24].

Tak więc trzeba wykluczyć argumentację zaproponowaną przez Jana Chryzostoma i Hieronima, którzy na podstawie przesłanek filologicznych widzieli w w. 18 wyraźne wykluczenie możliwości zbliżenia fizycznego pomiędzy Maryją a Józefem. W związku z tym frazę πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς należy rozumieć: „zanim zamieszkali razem". Nie oznacza to jednak, że omawiany werset nie daje podstaw do podtrzymania twierdzenia, iż między Maryją a Józefem nie doszło do zbliżenia. Przemawia za tym jednak nie tyle argument filologiczny, co kontekst kulturowy i ówcześnie panujące zwyczaje[25].

2. „Za sprawą Ducha Świętego"

Dalsza część wersetu wnosi informację o tym, że Maryja, narzeczona Józefa, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα (= znalazła się brzemienną). Mateusz jednak niezwłocznie dopełnia to zdanie frazą: ἐκ πνεύματος ἁγίου (= za sprawą Ducha Świętego). Stanowi ona wyjaśnienie skierowane do czytelnika, mającego dzięki niej lepsze rozeznanie w całej sytuacji niż Józef, który zdaje się być miotany wątpliwościami (por. Mt 1, 19). Jego wybranka jest w ciąży, a on *wie doskonale*, że nie doszło między nimi do zbliżenia, które by mogło stać się przyczyną takiej sytuacji.

Większość egzegetów katolickich stara się ominąć problem pojawienia się u Józefa podejrzeń Maryi o niewierność. Uważają oni, że był on całkowicie przekonany o Jej wierności i szukał wyjścia z zaistniałej sytuacji, której nie mógł zrozumieć[26]. Interpretacja taka nie wydaje się wła-

w domu nowożeńców). Pan młody przeprowadzał narzeczoną do swojego domu. Zgodnie z tradycją miała się ona opierać, czemu kres kładła *pronuba* (druhna), wyrywająca dziewczynę z objęć matki i przekazująca ją narzeczonemu. Pochód prowadzący ją do domu męża otwierał chłopiec, niosący pochodnię z tarniny (*spina alba*). Ważne było to, aby demonstrował on swoje szczęście, co miało być znakiem tego, że ma on obojga rodziców. Za nim szła panna młoda prowadzona przez dwóch „szczęśliwych chłopców". W dalszym szeregu podążały służące niosące kądziel i wrzeciono, tj. symbole pracy domowej. Cały orszak zamykali zaś goście weselni.

[23] Warto nadmienić tutaj, że małżeństwo było w Izraelu czysto cywilnym kontraktem, który nie był związany z żadnym rytem liturgicznym. Zob. R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*…, 33.

[24] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 163; A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 91; R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*…, 33.

[25] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 163.

[26] Tak uważał już Hieronim (*Comm. Matt.*, I, 1 [PL 26, 24]: *Si quis fornicariae conjungitur, unum corpus efficitur. Et in Lege praeceptum est, non solum reos, sed et conscios criminum obnoxios esse peccati: quomodo Joseph cum crimen celet*

ściwa. Dostrzegali to już Justyn[27], Jan Chryzostom[28], Ambroży[29] czy też Augustyn[30]. Wątpliwości pojawiające się u Józefa mają bowiem ważne *znaczenie programowe* w tekście. Nie powinno to zostać niedocenione przy interpretacji, gdyż na płaszczyźnie literackiej jest to *wyraźne świadectwo* ze strony samego Józefa, że to nie on jest biologicznym ojcem poczętego Dziecka.

Na skutek zaistniałej sytuacji Józef zamierza oddalić narzeczoną. Miał do tego prawo, jednakże nie było to jedyne wyjście. Gdyby bowiem zdecydował się poślubić niewierną narzeczoną, to nic nie stało temu na przeszkodzie. W takim przypadku Jej ojciec byłby zobowiązany zwrócić mu połowę sumy uiszczonej przy zaręczynach, jako że kobieta nie okazała się dziewicą (zob. Ket. 1, 1-5; por. Qidd. 2, 5)[31].

Niektórzy egzegeci uważają, że Józef był zobligowany – jeśli nie prawnie to moralnie – do oddalenia narzeczonej. Jednak, jak podkreśla J. McHugh, tekst mówi o tym, że *był on człowiekiem sprawiedliwym* **i** *nie chciał* (καὶ μὴ θέλων) *narazić jej na zniesławienie*, a nie „**ale** *nie chciał*"[32]. Nie ma tu więc sprzeczności pomiędzy sprawiedliwością Józefa a podjętą przez niego decyzją. Judaizm nie nakazywał bowiem oddalenia niewiernej żony czy narzeczonej, czego biblijnym przykładem może być choćby historia Gomer i Ozeasza (por. Oz 1-3)[33].

Maryja znalazła się w bardzo trudnej sytuacji: nosi w sobie Dziecko, o pochodzeniu którego wie tylko Ona i – jeśli spojrzymy na tekst z perspektywy odbiorcy – czytelnik. Józef jest nieświadomy całej zaistniałej sytuacji i musi dopiero zostać o niej pouczony przez anioła[34]. Inaczej bowiem niż u Łukasza, to właśnie jemu, a nie Maryi, ukazuje się anioł tłu-

uxoris, justus scribitur: Sed hoc testimonium Mariae est, quod Joseph sciens illius castitatem, et admirans quod evenerat, celat silentio, cujus mysterium nesciebat. Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 164-165; A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 91-93. 97-98; J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*…, 27-30.

[27] JUSTYN, *Dialogus cum Tryphone* 78: PG 6, 657.

[28] JAN CHRYZOSTOM, *Homiliae in Matthaeum* IV, 6: PG 57, 47.

[29] AMBROŻY, *De institutione virginis* 5: PL 16, 313-316.

[30] AUGUSTYN, *Epistola* 153, 4, 9: PL 33, 657: *Unde Joseph, cui virgo Maria, Domini mater, fuerat desponsata, cum eam comperisset esse praegnantem, cui se noverat non esse commixtum, et ob hoc nihil aliud quam adulteram credidisset, puniri tamen eam noluit; nec approbator flagitii fuit*.

[31] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 160. Hieronim twierdzi, że karą za niewierność była śmierć, jednakże przepis ten nie był już praktykowany w czasach Nowego Testamentu.

[32] Szerzej na temat tego zagadnienia zob. A. TOSATA, *Joseph, Being a Just Man (Matt. 1:19)*, „Catholic Biblical Quarterly" 41(1979) 547-551.

[33] Zob. J. McHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*…, 165-166; R. de VAUX, *Ancient Israel. Its Life and Institutions*…, 37.

[34] Zob. B.T. VIVIANO, *Ewangelia według świętego Mateusza*….., 918.

maczący sens zachodzących wydarzeń. Co ciekawe, anioł zwraca się do Józefa za pomocą podobnej frazy (μὴ φοβηθῇς = nie bój się), jak w Łukaszowym opisie do Maryi (μὴ φοβοῦ = nie bój się).

Warto tutaj zwrócić uwagę na różnicę form, która zachodzi między tymi dwoma wezwaniami. Podczas gdy Łukaszowe słowa μὴ φοβοῦ, skierowane przez anioła do Maryi, są konstrukcją μή z imperativem, to u Mateusza anioł zwraca się do Józefa, używając konstrukcji, która łączy μή z coniunctivem aoristi. Czy istnieje jakaś różnica między tymi dwoma sformułowaniami? Tak, i jest to różnica zasadnicza. W przypadku bowiem, gdy partykuła negacji μή użyta jest z imperativem, to oznacza ona wezwanie do zaprzestania kontynuowania jakiejś czynności. Zastosowana wobec Józefa konstrukcja z coniunctivem aoristi jest natomiast zakazem rozpoczynania danej czynności[35]. Tekst wskazuje więc jasno – wbrew opiniom tych egzegetów, którzy uważają, iż Józef został wprowadzony przez Maryję w sekret dziewiczego poczęcia[36] – że Józef chciał oddalić Maryję nie dlatego, że czuł się, w obliczu zaistniałej sytuacji, niegodny uczestnictwa w tak wielkim misterium, że pełen był bojaźni Bożej. Tekst jest jasnym wezwaniem do tego, aby nie przestraszył się on wziąć do siebie (tj. poślubić) brzemiennej Maryi pomimo tego, co za moment usłyszy - a tym, co słyszy z ust anioła jest pouczenie, iż Dziecię, które Maryja nosi w swoim łonie, poczęło się ἐκ πνεύματος ἁγίου (= za sprawą Ducha Świętego). To więc anioł, a nie Maryja, wprowadza Józefa w misterium, które dokonało się między Nią a Bogiem.

Czytelnik już w pierwszym wersecie analizowanej perykopy zostaje poinformowany przez autora, że Maryja stała się brzemienną ἐκ πνεύματος ἁγίου (= za sprawą Ducha Świętego). Józef otrzymuje takie wyjaśnienie ze strony przemawiającego do niego anioła. Wyjaśnienie to w gruncie rzeczy skierowane jest nie tylko do Józefa, ale i do czytelnika. Stanowi ono drugie tak mocne i wyraźne (tym razem nie ze strony narratora lecz niebieskiego posłańca) potwierdzenie tego, że Dziecię, które Maryja nosi w swoim łonie, poczęło się ἐκ πνεύματος ἁγίου (= za sprawą Ducha Świętego)[37].

Patrząc na cały epizod z punktu widzenia czytelnika cała historia staje się jasna. Maryja nie okazała się niewierna swojemu narzeczonemu[38].

[35] Zob. A. PACIOREK, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego* (Studia Biblica 2), Kielce 2001, 76-77.

[36] Por. TENŻE, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 92.

[37] Zob. TAMŻE, 93.

[38] Tematyka działania Bożego w historii zbawienia, które może być dla niektórych gorszące, obecna jest już, jako przygotowanie, w Mt 1, 1-17. Zob. W.M. STABRYŁA, *„Z niej został zrodzony Jezus, zwany Chrystusem"*…, 43-47.

Józef, który na początku miotany był wątpliwościami, przyjmuje przedstawione mu wyjaśnienie, co dla autora jest znakiem tego, że i czytelnik powinien to zrobić. Skoro bowiem za Maryją stanął autorytet samego Nieba, to Jej niewinność nie ulega najmniejszej wątpliwości[39].

Po opisie angelofanii Mateusz, zgodnie ze swoją metodą hermeneutyczną, umieszcza cytat refleksyjny[40]: *Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, i nadadzą mu imię Emmanuel, to znaczy: «Bóg z nami»* (Mt 1, 23). Odwołanie się do tekstu LXX, a nie tekstu hebrajskiego, uwypukla całość wydarzeń, o których Mateusz zamierzał pouczyć swoich odbiorców: Dziewica stała się Matką Emmanuela, Boga z nami. Cytat ten jest zwieńczeniem całej myśli teologicznej perykopy[41]. Staje się kluczem do jej zrozumienia. To bowiem, co wpierw wydawało się niemożliwe, okazało się rzeczywistością dokonaną w Bogu: Kobieta, bez udziału mężczyzny (określona wszak jako ἡ παρθένος = dziewica), poczęła ἐκ πνεύματος ἁγίου (= za sprawą Ducha Świętego) Syna Bożego. Jezus jest bowiem, co wyraźnie chce podkreślić Mateusz, nie tylko Synem Dawida (por. Mt 1, 1-17), ale i Synem Bożym (por. Mt 1, 18-25).

Józef, po odejściu od niego anioła, nie wzbrania się dopełnić ceremonii małżeństwa i przyjmuje Maryję do swojego domu. Od tego momentu jest Ona jego pełnoprawną żoną. Mateusz zamieszcza jednak jeszcze jedną informację na samym końcu perykopy. Stała się ona źródłem wielu różnych interpretacji: καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν· καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν (= lecz nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna, któremu nadał imię Jezus) (Mt 1, 25).

3. „Nie zbliżał się do Niej, aż porodziła”

Zdanie, które stanowi tytuł niniejszego paragrafu było przyczyną ożywionej dyskusji teologicznej. Jak bowiem należy rozumieć greckie ἕως οὗ? Jaka jest jego funkcja w tekście, który opowiada o cudownym poczęciu Jezusa-Emmanuela?

---

[39] Podobną sytuację znajdujemy w Księdze Hioba, gdy sam Bóg poświadcza w prologu niewinność głównego bohatera.

[40] Studium zagadnienia cytatów refleksyjnych u Mateusza przeprowadza J. HOMERSKI, *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii Mateusza*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 24(1977) nr 1, 31-39; *Starotestamentalne cytaty i aluzje w ewangelicznych opisach męki i śmierci Jezusa*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26(1979) nr 1, 13-24; A. KOWALCZYK, *Motywy zmian w Mateuszowych cytatach Starego Testamentu niezgodnych z tekstem masoreckim i Septuagintą*, „Studia Gdańskie” 8(1992) 5-18.

[41] Warto zaznaczyć, że cytat ten pojawia się w Nowym Testamencie tylko w tym miejscu. Zob. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 90.

Z filologicznego punktu widzenia ἕως można rozumieć jako:

1. „usque ad" (aż do)[42] oznaczające:
   a) czas, np. Mt 27, 64 (*Każ więc zabezpieczyć grób, aż do* [ἕως] *trzeciego dnia*); Mt 28, 20 (*Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do* [ἕως] *skończenia świata*); Mk 14, 25 (*Odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż do* [ἕως] *owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym*);
   b) miejsce, np. Mt 24, 27 (*jak błyskawica zabłyśnie na wschodzie, a świeci aż na* [ἕως] *zachodzie, tak będzie z przyjściem Syna Człowieczego*); Mk 13, 27 (*zbierze swoich wybranych z czterech stron świata, od krańca ziemi aż do* [ἕως] *szczytu nieba*);
   c) wyliczenie, np. Mt 20, 8 (*Zwołaj robotników i wypłać im należność, począwszy od ostatnich aż do* [ἕως] *pierwszych!*)[43].
2. „quamdiu", „dum" (tak długo jak, aż)[44], np. Mk 6, 45 (*wyprzedzali Go na drugi brzeg, do Betsaidy, zanim* [ἕως] *odprawi tłum*); 14, 32 (*Siedźcie tutaj, tak długo jak* [ἕως] *będę się modlił*); Łk 17, 8 (*Przygotuj mi wieczerzę, przepasz się i usługuj mi, aż* [ἕως] *zjem i napiję się, a potem ty będziesz jadł i pił*); 1 Tm 4, 13 (*Do czasu, aż* [ἕως] *przyjdę, przykładaj się do czytania, zachęcania, nauki*)[45].

Jak więc z tego wynika greckie ἕως może wskazywać na jakąś zmianę, która po nim następuje, np. z Mt 27, 64 wynika, że grób zabezpieczony ma być *tylko do* trzeciego dnia, a później środki takie nie będą już potrzebne; jednak może też tylko akcentować jakiś okres, który nie musi się zmieniać po przekroczeniu granicy, która została przez nie zdefiniowana, np. z 1 Tm 4, 13 nie wynika w żadnym razie, że Tymoteusz ma się przykładać do studiowania i zachęcania *tylko do* czasu przybycia Pawła. W tym przypadku ἕως nie ma charakteru ekskluzywnego[46]. Najbardziej wyrazisty, co zauważył już Hieronim, jest jednak tekst Mt 28, 20 καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (= A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata), którego w żadnym razie nie można interpretować jako oznaczającego, iż Jezus będzie ze swoimi uczniami *tylko do* skończenia świata, a później ich opuści[47].

[42] Zob. *Oxford Latin Dictionary*, red. P.G.W. GLARE, Oxford 1988, 2109-2110.
[43] Zob. A.A. TAVARES, *Da Mariologia à Cristologia (Mt. 1, 25)*, Lisbona 1972, 75.
[44] Zob. *Oxford Latin Dictionary*…, 579. 1538.
[45] Zob. A.A. TAVARES, *Da Mariologia à Cristologia*..., 76.
[46] Por. TAMŻE, 103.
[47] Zob. F.D. BRUNER, *Matthew. A Commentary,* t. 1: *The Christbook. Matthew 1-12*, Grand Rapids 2004, 48.

Niektórzy bibliści[48] starają się wyjaśnić trudność wynikającą z Mateuszowego sformułowania, odwołując się do aramejskiego tekstu Ur-Mt[49]. M. Krämer po dokonaniu rekonstrukcji tekstu aramejskiego[50] podkreśla, że greckiemu ἕως οὗ odpowiada aramejskie עַד דִּי, które rozumieć trzeba jako „a oto". Takie znaczenie ma עַד דִּי w Dn 2, 34: *Patrzyłeś, a oto* (TM: עַד דִּי; LXX: ἕως) *odłączył się kamień, mimo że nie dotknęła go ręka ludzka*; 6, 25: *Nim jeszcze wpadli na dno jaskini,* (עַד דִּי)[51] *pochwyciły ich lwy i zmiażdżyły ich kości*; 7, 4: *Patrzałem, a oto* (עַד דִּי) *wyrwano jej skrzydła*; 7, 9: *Patrzałem, a oto* (עַד דִּי) *postawiono trony*; 7, 11: *patrzałem, a oto* (עַד דִּי) *zabito bestię*[52].

Jeśli przyjmie się propozycję Krämera, to polskie tłumaczenie Mt 1, 24b-25 powinno brzmieć: *wziął swoją Małżonkę do siebie, i choć nie zbliżał się do Niej, porodziła Syna, któremu nadał imię Jezus*[53]. E. Peretto, analizując propozycję Krämera, konkluduje, że choć nie wyjaśnia ona wszystkich problemów, to ukazuje kierunek, w którym należy szukać rozwiązania[54].

Propozycja Krämera może znaleźć pewne potwierdzenie w hebrajskim tekście czternastowiecznego traktatu *Even Bohan* (אבן בוחן, tj. Kamień Probierczy), którego autorem jest Szem-Tob ben Izaak[55]. Według G. Howarda tekst Mt znajdujący się w traktacie nie jest własnym tłumaczeniem autora ani z łacińskiej Wulgaty, ani z greckich tekstów bizantyjskich, ani z jakiegoś innego, znanego nam wydania Mt. Sugeruje on,

[48] Tak np. M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt 1, 18-25*, „Salesianum" 26(1964) 320-332.

[49] Choć tekst Ewangelii według św. Mateusza wszedł do kanonu w wersji greckiej, to wielu badaczy utrzymuje, że pod obecną wersją kryje się pierwotny substrat aramejski (Ur-Mt). Twierdzenie to opiera się na przekazanej przez Euzebiusza z Cezarei (*Historia ecclesiastica*. III, 39, 16) wypowiedzi Papiasza († 130): Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατό ἡρμήνευσεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος (Mateusz zaś uporządkował logia w języku hebrajskim, a każdy tłumaczył je sobie, jak umiał) (tł. za J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, 192). Nie można jednak obecnego tekstu Mt traktować jako prostego tłumaczenia z aramejskiego (tak należy rozumieć greckie wyrażenie „w języku hebrajskim"), gdyż nie zezwala na to stan badań nad problemem synoptycznym. Ur-Mt należy więc uznać za dzieło do pewnego stopnia odrębne od Mt.

[50] Problemem jest tutaj to, że interpretuje się tekst, który nie istnieje, tekst sztucznie utworzony.

[51] W tłumaczeniu polskim można w tym miejscu pominąć oddanie aramejskiej frazy עַד דִּי, co czyni także LXX.

[52] Zob. E. PERETTO, *Ricerche su Mt 1-2* (Scripta Facultatis Theologicae „Marianum" 25), Roma 1970, 32-33. Podaje on także przykłady z Talmudu Jerozolimskiego, które potwierdzają możliwość takiej interpretacji.

[53] Taka wersja w języku polskim brzmi lepiej niż: „wziął swoją Małżonkę do siebie, i choć nie zbliżał się do Niej, oto porodziła Syna, któremu nadał imię Jezus".

[54] Zob. E. PERETTO, *Ricerche su Mt. 1-2*..., 33.

[55] G. Howard, opierając się na manuskrypcie znajdującym się w British Library o numerze katalogowym: Ms. Add. no. 26964 (ten tekst jest bazą dla Mt 1, 1 – 23, 22)

że Szem-Tob przejął go od poprzednich pokoleń skrybów żydowskich[56]. Tekst Mt 1, 24-25 brzmi[57]:

[24] ויקץ יוסף משנתו ויעש ככל אשר צוה אותו מלאך ה'' ויקח את אשתו
[25] ולא ידע אותה עד שילדה בנה הבכור ויקרא את שמו ישו''ע

[24] *Józef zbudził się ze swego snu i uczynił wszystko, co nakazał mu anioł Pana, i wziął swoją żonę.*

[25] *Nie zbliżył się do niej aż porodziła pierworodnego syna i nazwał go imieniem «Jezus».*

W tekście hebrajskim mamy frazę ~עד ש, która jest wiernym odpowiednikiem aramejskiej konstrukcji עַד דִּי, co by przemawiało za słusznością rekonstrukcji Krämera.

Choć zaprezentowana możliwość interpretacyjna nie jest niemożliwa, to warto skupić się jednak na tekście greckim, bowiem to właśnie on jest tekstem kanonicznym. Wszelkie rekonstrukcje, choć pomocne, nie mogą zająć jego miejsca.

Jak już wykazano, omawiając znaczenia greckiego ἕως, nie trzeba interpretować go jako wprowadzającego pewną cezurę w tekście, z której by wynikało, że po ustaniu czasu, który owo ἕως definiuje, Józef zbliżył się do Maryi seksualnie. Można więc zgodnie z prawdą stwierdzić, że w oparciu o tę frazę nie można negować dziewictwa *post partum*[58]. Trzeba jednak uczciwie powiedzieć, że Mateusz *wcale nie podejmuje tego pytania*, gdyż wykracza ono poza zakres jego zainteresowania[59]. Dla niego liczy się właśnie nie to, co nastąpiło *po* narodzeniu Jezusa, ale to, co działo się *przed* nim. Jego Ewangelia jest bowiem dogłębnie chrystologiczna, a nie mariologiczna[60]. Nie stawia on pytań o Maryję, ale o Jezusa. Ta perspektywa nie może umknąć uwadze czytelnika czy interpreta-

oraz manuskrypcie z The Jewish Theologica Seminary of America of New York City o numerze katalogowym Ms. 2426 (Marx 16) (jest on bazą dla Mt 23, 23 – 28, 20) dokonuje rekonstrukcji i omówienia traktatu. Zob. G. HOWARD, *Hebrew Gospel of Matthew*, Georgia 1995; por. M. FORTUNA, *Hebrajska Ewangelia św. Mateusza ze średniowiecznego traktatu żydowskiego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 42(1989) nr 4, 241-249; S. MĘDALA, *Nowe źródło do badań przekazu Ewangelii Mateusza*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 42(1989) nr 4, 249-259.

[56] Zob. G. HOWARD, *Hebrew Gospel of Matthew*…, VII.

[57] Cyt. za: TAMŻE, 4.

[58] Studium tego zagadnienia przeprowadza A. VÖGTLE, *Matthew 1, 25 und die Virginitas B.M. Virginis post partum*, „Theologische Quartalschrift" 147(1967) 28-39.

[59] Zob. E. PERETTO, *Ricerche su Mt. 1-2*…, 32; A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 96; B.T. VIVIANO, *Ewangelia według świętego Mateusza*…, 918.

[60] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*…, 204.

tora. Choć przeciwko temu, że Maryja miała kiedykolwiek relacje seksualne, są Hieronim († 420) i Jan Chryzostom († 407), to nie można we współczesnej biblistyce tego twierdzenia opierać na tym tekście[61]. Nie można go też na podstawie Mt 1, 25 zanegować, gdyż tekst nie dotyka tego zagadnienia. G. Helling podkreśla, iż prawda o dziewictwie Maryi nawet po narodzeniu Jezusa jest akceptowana w Kościele Zachodnim od roku 350[62]. Dla Mateusza nie jest ona w żadnym razie znacząca. Jego perspektywa koncentruje się bowiem na tym, że Józef rzeczywiście nie zbliżył się seksualnie do Maryi aż do czasu, gdy urodziła Jezusa. Chciał on w ten sposób w bardzo wyraźny sposób podkreślić, że nie istnieje najmniejsze nawet prawdopodobieństwo co do tego, że urodziła Ona jego dziecko[63]. Mateusz podkreśla więc, że to nie Józef jest biologicznym ojcem Jezusa, choć jednocześnie zaznacza, że będzie on Jego ojcem prawnym, gdyż nadanie imienia dziecku przez ojca wiązało się z uznaniem go za swego prawowitego potomka[64]. Ten cel usprawiedliwia Mateuszowe sformułowania i czyni je zrozumiałymi[65].

4. „Dziewica pocznie i porodzi"

Jak już wspomniano, zwieńczeniem teologicznej myśli perykopy Mt 1, 18-25 jest cytat refleksyjny zaczerpnięty z greckiej wersji Księgi Izajasza. Poprzez jego wprowadzenie do tekstu Mateusz tłumaczy nie tylko zaistniałe wydarzenie, ale ukazuje, że było ono zaplanowane przez Boga od dawna, co więcej, zapowiedziane przez usta proroka[66].

[61] Przeciwnikami takiego stanowiska byli arianie Eunomiusz († 395), Eudoksjusz († 370), a zwłaszcza uczeń Auksencjusza, biskupa Mediolanu, Helwidiusz (zob. PL 23, 193-216). Zob. U. LUZ, *Matthew 1-7. A Commentary*, tł. W.C. Linss, Edinburgh 1990, 124; A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 96; D.G. HUNTER, *Helvidius, Jovinian, and the Virginity of Mary in Late Fourth-Century Rome*, „Journal of Early Christian Studies" 1(1993) 47-71; S. LONGOSZ, *Eunomiusz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, 1303-1304; A. KOWALSKI, *Helwidiusz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. VI, 670.

[62] Zob. G. DELLING, παρθένος, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. V, 826-837, zwł. 834. Oficjalne ogłoszenie Maryi Aeiparthenos (zawsze Dziewicą) nastąpiło w roku 553, na Soborze Konstantynopolitańskim II.

[63] Zob. A. BRENNER, *The Israelite Woman. Social Role and Literary Type in Biblical Narrative*, Sheffield 1985, 101.

[64] Zob. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 94.

[65] Zob. H. HENDRICKS, *The Infancy Narratives*, Manila 1975, 37; Zob. U. LUZ, *Matthew 1-7. A Commentary*…, 125.

[66] Na temat dziewiczego poczęcia zob. D. EDWARDS, *The Virgin Birth in History and Faith*, London 1943; W. NEUMANN, *The Virgin Mary in the Works of Saint Ambrose* (Paradosis 17), Fribourg 1962; H. von CAMPENHAUSEN, *The Virgin Birth in the Theology of the Ancient Church* (Studies in Historical Theology 2), London 1964;

Mateusz doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że wydarzenie, o którym pisze, nie było zwyczajne, że zapewne może wywołać pewne niedowierzanie czy nawet sprzeciw u jego trzeźwo myślących odbiorców. To właśnie ze względu na nich – a trzeba przypomnieć, że Ewangelia według św. Mateusza skierowana była do judeochrześcijan – swoje opowiadanie podpiera cytatem ze Starego Testamentu. Czyniąc to, oddaje on głos ważnemu świadkowi. Już bowiem nie tylko on (por. Mt 1, 18) czy też anioł (por. Mt 1, 20) zaświadczają o tym, że Jezus narodził się z Dziewicy, ale czyni to starotestamentowy prorok, którego proroctwa cieszyły się wielkim uznaniem[67].

Jeżeli nie brać pod uwagę świadectwa Mateusza-narratora, którego w tym miejscu trzeba uznać jedynie za kogoś, kto relacjonuje wydarzenia, których nie był naocznym świadkiem, to posiadamy w tekście aż trzech świadków – co ciekawe sama Maryja milczy u Mateusza na ten temat – potwierdzających historię dziewiczego poczęcia[68].

Pierwszym z nich jest Józef, który bardzo wyraźnie zaświadcza, że nie istnieje najmniejsze nawet prawdopodobieństwo co do tego, iż to on jest ojcem Jezusa. Jest on jednak świadkiem niewystarczającym, gdyż może świadczyć jedynie za siebie, tj. przedstawić może tylko swoje postępowanie. Nie jest on w stanie zaświadczyć na korzyść wierności Maryi. Zresztą sam wydaje się na początku nie być pozbawiony wątpliwości związanych z Jej brzemiennością[69].

Drugim świadkiem jest anioł, który ze względu na swoje niebieskie pochodzenie ma dużo szerszy ogląd sytuacji. Wie on nie tylko to, że Józef nie zbliżył się seksualnie do Maryi, ale i to, że nikt inny tego nie uczynił. Zaświadcza on, w imieniu samego Boga, że poczęcie, które się dokonało, nie miało miejsca za sprawą mężczyzny lecz ἐκ πνεύματος ἁγίου (= za sprawą Ducha Świętego).

Trzecim świadkiem jest prorok Izajasz, którego słowa są nie tylko potwierdzeniem tego, co Mateusz oznajmia czytelnikom, ale i ukazują, że wydarzenie, o którym mowa, zostało zamierzone i zaplanowane przez Boga przynajmniej już na kilka wieków przed jego realizacją.

I. BROER, *Die Bedeutung der 'Jungfrauengeburt' im Matthäusevangelium*, „Bibel und Leben" 12(1971) 248-260; R.E. BROWN, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, New York 1973; E.W. CONRAD, *The Annunciation of Birth and the Birth of the Messiah*, „Catholic Biblical Quarterly" 47(1985) 656-663.

[67] O tym, że tekst Izajasza odgrywał ważną rolę w judaizmie niech świadczy choćby to, że Jezus właśnie ze zwoju tego proroka odczytał fragment w synagodze w Nazarecie (por. Łk 4, 16-17).

[68] Oczywiście wszyscy ci świadkowie są świadkami pochodzącymi na płaszczyźnie literackiej od ewangelisty Mateusza, ale nie umniejsza to ich roli dowodowej w tekście.

[69] Por. A. BRENNER, *The Israelite Woman*..., 100-101.

Mateusz przywołuje więc świadectwo dwóch cieszących się bardzo dużym autorytetem świadków: anioła i proroka. W jego rozumieniu – co zgodne jest całkowicie z ówczesnym prawem izraelskim, że świadectwo dwóch świadków należy uznać za prawdziwe – jest to świadectwo wystarczające, aby przyjąć historię o dziewiczym poczęciu i narodzeniu Jezusa jako prawdziwą. Dlaczego jednak przywołani są jako świadkowie anioł i prorok? Dzieje się tak ze względu na niezwykłość opowiadanej historii, która musiała mieć także równie niezwykłych świadków. Są to świadkowie z dużo szerszym niż ziemski punkt widzenia, gdyż patrzą na rzeczywistość z Bożej perspektywy.

Perykopa Mt 1, 18-25 bardzo mocno podkreśla więc prawdę o dziewiczym poczęciu, a poprzez odwołanie do zapowiedzi prorockiej umiejscawia ją także w Bożej ekonomii zbawienia, która przez Maryję stała się już – w opisywanym aspekcie – historią zbawienia.

W tym miejscu nie podejmujemy się dyskusji dotyczącej tego, czy perykopę o dziewiczym poczęciu należy uznać za opowiadanie o wydarzeniu historycznym czy też za teologumenon, który odwołując się do znanych wówczas opowiadań o dziewiczym poczęciu bez udziału mężczyzny, miał na celu ukazanie Boskiego pochodzenia Jezusa[70]. Chcemy jedynie podkreślić, że dla Mateusza Jezus jest zapowiedzianym już w Starym Testamencie Emmanuelem, który miał się narodzić z dziewicy[71]. Odwołanie się przez autora nie do tekstu hebrajskiego, który brzmi: הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּ אֵל *Oto panna/młoda kobieta jest brzemienna i rodzi syna i nada mu imię «Emmanuel»* (Iz 7, 14 TM), a do tekstu greckiego ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εμμανουηλ *Oto dziewica brzemienną będzie i porodzi syna i nazwiesz go imieniem «Emmanuel»* (Iz 7, 14 LXX) jeszcze wyraźniej świadczy o tym, że właśnie ten aspekt miał dla niego kluczowe znaczenie. Hebrajski termin עַלְמָה jest bowiem w LXX zinterpretowany jako ἡ παρθένος, a więc miejsce panny/młodej kobiety zajmuje dziewica[72]. To, że Mateusz używa greckiej wersji proroctwa nie jest przypadkowe.

[70] Znane są inne opowiadania o dziewiczym poczęciu, np. perski mit o Mitrze dziewiczo zrodzonym ze skały; indyjskie wierzenia dotyczące Buddy, który miał wejść w łono swej matki Mai w postaci małego białego słonia; greckie podanie o Perseuszu zrodzonym z Danae, która stała się brzemienna za sprawą Zeusa, który nawiedził ją zamkniętą w spiżowej komnacie w postaci złotego deszczu. Zob. A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza (rozdziały 1-13)*…, 100; M. PETER, *Lekcja ze mszy św. „Rorare coeli" (Iz. 7, 10-15)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 5(1952) 400-423, zwł. 422.

[71] Por. J.T. WILLIS, *The Meaning of Isaiah 7:14 and Its Application in Matthew*, „Restoration Quarterly" 21(1978) 1-18.

[72] Podobnie oddaje go Peszita – ܒܬܘܠܬܐ (בתולתא). Targum Jonatana ma natomiast עוּלֵימְתָא, co jest aramejskim odpowiednikiem hebrajskiego עַלְמָה. Możliwość interpretacji terminu עַלְמָה w sensie „dziewica" poświadcza także fragment z Ugarit (zob. C. VIROLLEAUD,

To bowiem właśnie ta wersja pozwała na jego pierwszy plan wysunąć aspekt, który w gruncie rzeczy nieobecny jest w hebrajskim pierwowzorze, tj. dziewicze poczęcie Emmanuela[73]. Cytat refleksyjny staje się więc nie tylko kluczem do zrozumienia teologii tekstu Mt 1, 18-25, ale jest także łącznikiem idei starotestamentowych z nowotestamentowymi. W ten sposób ukazuje on ciągłość i koherentność ekonomii zbawienia.

Mateuszowy obraz Jezusa, który zaprezentował on w pierwszym rozdziale swojej Ewangelii, jest niezwykle bogaty. Jezus jest bowiem ukazany jako człowiek, syn Dawida (Mt 1, 1-17), jak i jako Bóg, zapowiedziany już w Starym Testamencie Emmanuel (Mt 1, 18-25). Podążając za interpretacją myśli Izajaszowej obecną w Septuagincie, ukazuje on nadzwyczajne narodziny Jezusa Chrystusa. Z jednej strony można wyczuć atmosferę pewnego skandalu i niesmaku: panna jest brzemienna i rodzi syna, a z drugiej widoczny jest wyraźnie zamysł Boga, który wielokrotnie przełamywał już utarte schematy myślowe czy „moralne"[74]. Ludzkie myślenie jest nie tylko ograniczone i zawodne, jest ono zwyczajnie niesprawiedliwie i podejrzliwe. To bowiem, co czyni zbawiający Bóg, nie musi (choć może) się mieścić w wąskich ramach ludzkiej rzeczywistości. Działa On bowiem jak chce i kiedy chce. To z Jego inicjatywy *Dziewica* (ἡ παρθένος), za sprawą Ducha Świętego (ἐκ πνεύματος ἁγίου) staje się

La naissance des dieux gracieux et beaux, poèm phénicien de Ras Shamra, „Syria" 14(1933) 128-151, zwł. 140), który brzmi: *aśt tqh btk glmt tś'rb* (weźmiesz niewiastę do swego domu, pannę [*glmt*] wprowadzisz na swój dziedziniec), w którym *glmt*, które trzeba rozumieć jako oznaczające dziewicę, odpowiada hebrajskiemu עַלְמָה. (zob. M. PETER, *Lekcja ze mszy św. „Rorare coeli"*…, 411-412; E. ZAWISZEWSKI, *Komentarz perykop o Emanuelu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 11[1958] nr 5, 384-403, zwł. 387; por. S. GRZYBEK, *Maryjny sens proroctwa Izajasza 7, 14*, „Częstochowskie Studia Teologiczne" 3[1975] 231-242, zwł. 237). Tłumacz Septuaginty mógł posłużyć się tutaj terminem ἡ νεᾶνις (= młoda kobieta, dziewczyna [tak zamężna, jak i niezamężna] – tak mają Akwila, Teodocjon i Symmach) (zob. G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek lexicon*, Oxford 1961, 899), jednakże, ze względu na to, że chciał dokonać aktualizacji proroctwa, wybrał grecki termin ἡ παρθένος (zob. A. STRUS, *Rozwój proroctwa o Emmanualu jako przykład hermeneutyki w Starym Testamencie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 39[1986] nr 3, 197-211, zwł. 205-206; E. ZAWISZEWSKI, *Komentarz perykop o Emanuelu*…, 386-387). Św. Hieronim pisze zaś: *Et quantum cum mea pungo memoria, numquam me arbitror alma in muliere nupta legisse, sed in ea quae virgo est: ut non solum virgo sit, sed virgo junioris aetatis, et in annis adolescentiae. Potest enim fieri ut virgo sit vetula, ista autem virgo erat in annis puellaribus. Vel certe virgo, non puellula, et quae adhuc virum nosse non posset: sed jam nubilis* (*Commentariorum in Isaiam libri*, III, 7 [PL 24, 108]).

[73] Szerzej na temat zmian dokonanych przez Mateusza w cytatach starotestamentowych zob. A. KOWALCZYK, *Motywy zmian w Mateuszowych cytatach Starego Testamentu niezgodnych z tekstem masoreckim i Septuagintą*…, 5-18.

[74] Wprowadzeniem do tego są wzmiankowane w Mt 1, 1-17 kobiety, które w swojej historii naznaczone są pewną *irregularitas*. Zob. W.M. STABRYŁA, *„Z niej został zrodzony Jezus, zwany Chrystusem"*…, 43-44.

Matką Zbawiciela. Człowiek może dostrzec tylko skutek, brzemienną kobietę. Do zaakceptowania niewidzialnego działania Bożego potrzebna jest już łaska wiary.

Dr Wojciech Maciej Stabryła

Mount Zion
P.O.B. 22
91000 Jerusalem
Israel

e-mail: daniel@dormitio.net

„Durch das Wirken des Heiligen Geistes". Der Bericht des Matthäus von der Geburt des Immanuel (Mt 1,18-25)

Der Beitrag beschäftigt sich mit der Perikope Mt 1, 18-25. In Kapitel I untersucht der Autor den Vers: „Bevor sie zusammengekommen waren" (Mt 1, 18) sowohl im Licht der philologischen Forschung, als auch im Kontext der damaligen Verlobungs- und Hochzeitsgepflogenheiten. In Kapitel II richtet der Autor das Augenmerk auf den Versteil: „.... es zeigte sich, dass sie ein Kind erwartete - durch das Wirken des Heiligen Geistes" (Mt 1, 18). Er beleuchtet dabei insbesondere die Rolle Josefs und die sich aus diesem Vers für ihn ergebenden Konsequenzen. In Kapitel III schließlich, untersucht der Verfasser die Textstelle: „Er erkannte sie aber nicht bis sie ihren Sohn gebar" (Mt 1, 25). Was wollte Matthäus durch diesen Text vermitteln? Das letzte Kapitel bezieht sich auf das Zitat aus Jesaja 7,14, welches von Matthäus wieder aufgegriffen wird und eine neue Verwendung findet.

Bogusław Kochaniewicz OP

Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine w komentarzach Symbolu wiary św. Piotra Chryzologa

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 77-96

Wiele studiów poświęconych osobie, kazaniom, jak i wielu aspektom doktryny św. Piotra Chryzologa świadczy o zainteresowaniu badaczy postacią Biskupa Rawenny. Większość publikacji została poświęcona krytycznej analizie źródeł. Obok opracowań Alejandro Olivara, sławnego eksperta w tej dziedzinie[1], należy wymienić również prace J.H. Baxtera[2], D. De Bruyne[3], E. Dekkersa[4] oraz V. Zangary[5].

Niektóre z opracowań poświęconych teologii Piotra z Rawenny mają charakter syntentyzujący[6], pozostałe zaś dotyczą specyficznych kwestii z zakresu egzegezy biblijnej[7], chrystologii[8], eklezjologii[9], mariologii[10], eschatologii[11], teologii moralnej[12], teologii pastoralnej[13], liturgii[14]. Pomimo wymienionych opracowań pozostaje jeszcze wiele kwestii oczekujących na opracowanie naukowe. Jednym z nich jest Symbol wiary Kościoła w Rawennie, który pojawia się w kazaniach biskupa Piotra. Nie istnieją monograficzne opracowania tematu. Zagadnienie Symbolu Kościoła z Rawenny znajduje się w opracowaniach dotyczących historii *Credo*. Publikacje A. Hahna[15] czy F. Kattenbuscha[16], pomimo że dokonały rekonstrukcji Symbolu z Rawenny w oparciu o stare edycje kazań Piotra Złotosłowego, to jednak nie poświęcają mu wiele miejsca.

Mogłoby się wydawać, że fragment dysertacji doktorskiej Rolando Ladino uwzględni tę kwestię w znacznie szerszym kontekście[17]. Niestety, analiza pracy pozwoliła ujawnić, że autor w większości opierał się na opracowaniach dotyczących chrztu w epoce antyku chrześcijańskiego, natomiast w niewielkim stopniu dokonał analizy kazań Piotra Chryzologa.

---

[1] A. OLIVAR, *San Pedro Crisólogo y la solemnidad „In medio Pentecostes" (un sermón restituído al Crisólogo)*, „Ephemerides Liturgicae" 63(1949) 389-399; TENŻE, *Deux sermons restitués à saint Pierre Chrysologue*, „Revue Bénédictine" 59(1949) 114-136; TENŻE, *Der hl. Petrus Chrysologus als Verfasser der pseudo-augustinischen Predigten Mai 30,31 und 99 (§ 2-3)*, w: *Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70 Geburtstag am 7.7.1952*, Beuron 1952, 113-123; TENŻE, *Sobre un sermón de Epiphanía y un fragmento de sermón de Navidad atribuídos erróneamente a san Pedro Crisólogo*, „Ephemerides Liturgicae" 67(1953) 129-137; TENŻE, *Clavis S. Petri Chrysologi*, „Sacris Erudiri" 6(1954) 327-342; TENŻE, *Sobre el „capitulare lectionum" del codice Vat. Reg. Lat. 9*, „Ephemerides Liturgicae" 74(1960) 393-408; TENŻE, *Los sermones de san Pedro Crisólogo. Estudio critico*, Montserrat 1962;

Dlatego niniejsze opracowanie ma na celu nie tylko dokonanie rekonstrukcji *Credo* Kościoła z Rawenny w V stuleciu, w oparciu o najnowsze edycje krytyczne kazań, lecz również, analizując treść kazań Chryzologa, odpowiedzieć na pytanie: w jaki sposób rozumiał i jak komentował Biskup Rawenny formułę: *qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*. Aby jednak dokonać analizy kazań św. Piotra Chryzologa, najpierw należy poznać osobę biskupa Rawenny.

1. Życie św. Piotra Chryzologa, pierwszego arcybiskupa Rawenny

1.1. Piotr Chryzolog

Ponieważ nie mamy wielu wiarygodnych informacji na temat św. Piotra Chryzologa, jego osoba i życie pozostają owiane tajemnicą. O imieniu Biskupa Rawenny dowiadujemy się z kazania 175, wygło-

TENŻE, *Die Textüberlieferung der Predigten des Petrus Chrysologus*, w: *Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung, hrsg. von Dummler Jürgen: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlischen Literatur CXXXIII*, Berlin 1987, 469-487; TENŻE, *Nachträglische Bemerkungen zur kritischen Ausgabe der Predigten des Petrus Chrysologus*, w: *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon A.R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Steenbrugis 1991, 223-236; TENŻE, *Les exordes des sermons de saint Pierre Chrysologue*, „Revue Bénédictine" 104(1994) 88-105.

[2] J. H. BAXTER, *The homilies of St. Peter Chrysologus*, „The Journal of Theological Studies" 22(1921) 250-258.

[3] D. de BRUYNE, *Nouveaux sermons de saint Pierre Chrysologue*, „The Journal of Theological Studies" 29(1928) 362-368.

[4] E. DEKKERS, *Clavis Patrum Latinorum*, „Sacris Erudiri" 3(1961) 58-62.

[5] V. ZANGARA, *I silenzi nella predicazione di Pietro Crisologo*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa" 32(1996) 225-268.

[6] C. JENKINS, *Aspects of the Theology of St. Peter Chrysologus*, „The Church Quarterly Review" 103(1927) 233-259; E. SCHILTZ, *Un trésor oublié. St. Pierre Chrysologue comme théologien*, „Nouvelle Revue Théologique" 55(1928) 265-276.

[7] A. OLIVAR, *Els principis exegètics de sant Pere Crisòleg*, w: *Miscellanea biblica B. Ubach*, Montserrat 1953, 413-437; C. SCIMÈ, *L'esegesi di san Pietro Crisologo sui Salmi*, Roma 1992.

[8] G. SESSA, *La dottrina cristologica di san Pietro Crisologo*, Pozzuoli 1944; R.H. Mc GLYNN, *The Incarnation in the sermons of Saint Peter Chrysologus*, Chicago 1956; A. OLIVAR, *Sobre la cristología de san Pedro Crisólogo*, „Bessarione" 4(1985) 95-106; R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*, Roma 1995.

[9] M. SPINELLI, *La simbologia ecclesiologica di Pier Crisologo*, w: *Sangue e antropologia biblica nella patristica*, vol. I, red. F. VATTONI, Roma 1982, 547-562; B.W. PALARDY, *The Church and the Synagogue in the sermons of St. Peter Chrysologus*, Washington 1992.

[10] B. KOCHANIEWICZ, *La Vergine Maria nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Roma 1998; F. SOTTOCORNOLA, *Il contenuto mariano dei sermoni di Pietro Crisologo*, „Ravennatensia" 8(1977) 13-42; A. VICIANO, *Petrus Chrysologus*, „Marienlexikon", vol. V, St. Ottilien 1993, 178-191.

szonego podczas konsekracji biskupiej, w którym pojawia się aluzja do imienia Piotra[18]. Drugim źródłem, które potwierdzałoby wspomniane imię, jest zbiór kazań opublikowanych przez Feliksa - biskupa Rawenny na początku VIII wieku, którego autorstwo zostało przypisane sławnemu poprzednikowi na stolicy biskupiej[19].

Z drugiej strony, imię Piotra przypisywane pierwszemu metropolicie Rawenny nie jest takie oczywiste. Istnieje bowiem tradycja pochodząca z VI wieku, twierdząca, że autorem kazań jest niejaki Sewerian[20]. Historycy nie potrafią wyjaśnić, dlaczego homilie Chryzologa zostały przypisane właśnie Sewerianowi. Według G. Lucchesi, imię to byłoby drugim imieniem Piotra - biskupa Rawenny[21]. Hipoteza ta nie jest przekonująca. Byłoby czymś niewytłumaczalnym, zauważa A. Olivar, gdyby zarówno biskup Feliks, jak i autor *Liber Pontificalis,* nie znali drugiego imienia Piotra[22].

---

[11] J. SPEIGL, *Petrus Chrysologus über die Auferstehung der Toten*, w: *Jenseitsvorstellung in Antike und Christentum. Gedenkschrift für Alfred Stuiber*, Münster in W. 1982, 140-153.

[12] F. MICHALCIĆ, *Doctrina moralis Sancti Petri Chrysologi*, Roma 1969; M. SPINELLI, *Il ruolo sociale del digiuno in Pier Crisologo*, „Vetera Christianorum" 18(1981) 143-156.

[13] E. PAGANOTTO, *L'apporto dei Sermoni di san Pietro Crisologo alla storia della cura pastorale a Ravenna nel secolo V*, Roma 1969; C. TRUZZI, *Linguaggio catechetico e proposta di vita cristiana nei sermoni „De sanctis" di Pietro Crisologo*, w: *Liturgia ed evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II. Studi in onore di E. Lodi*, Bologna 1996, 279-290.

[14] F. SOTTOCORNOLA, *L'anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo. Ricerca storico-critica sulla liturgia di Ravenna antica*, Cesena 1973; A. OLIVAR, A.M. ARGEMÌ, *La Eucaristía en la predicación de San Pedro Crisólogo*, „La Ciencia Tomista" 86(1959) 605-628; R. LADINO, *La iniciación cristiana en San Pedro Crisólogo de Ravenna*, Roma 1969; J. LEMARIÉ, *La liturgie de Ravenne au temps de Pierre Chrysologue et l'ancienne liturgie d'Aquilée*, „Antichità Altoadriatiche" 13(1978) 355-373.

[15] A. HAHN, G. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubenregeln der Alten Kirche*, Hildesheim 1962.

[16] F. KATTENBUSCH, *Das Apostolische Symbol: sein geschichtlischer Sinn, seine ursprünglische Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche*, t. 1, Hildesheim 1962.

[17] R. LADINO, *La iniciación cristiana en san Pedro Crisólogo de Ravena*, Roma 1969.

[18] *Hic uero, qui nobis hodie natus est, semper retia tetendit in mare; nemo ergo miretur, si pescatorem Petrus gestiuit habere collegam*. Sermo CLXXV, 6. CCL 24B, 1067; PL 52, 658.

[19] A. OLIVAR, *Los sermones de san Pedro Crisologo*, Montserrat 1962, 46.

[20] Wystarczy wymienić list papieża Grzegorza I do Eulogiusua z Aleksandrii, kodeks Ambros. C 77 sup., czy kolekcję manuskryptów z Montecassino. Por. A. OLIVAR, *Los sermones de san Pedro Crisologo*..., 9-25.

[21] G. LUCCHESI, *Stato degli studi sui santi dell'antica provincia Ravennate*, „Ravennatensia" I(1966-1967) 70.

[22] TAMŻE.

Nie mniejsze problemy stwarza przydomek *Chrysologus* (*Złotosłowy)*. Nie został on przypisany Biskupowi Rawenny przez jemu współczesnych, lecz został nadany przez późniejsze pokolenia. Nie pojawia się w kolekcji kazań opublikowanych przez biskupa Feliksa. Odnajdujemy go dopiero w pochodzącym z XI wieku *Liber Pontificalis*. Zdaniem R. Benericetti, przydomek ten utworzył Andrea Agnello - autor *Liber Pontificalis*[23].

Baldisserri zwrócił uwagę na pewne podobieństwo pomiędzy terminami: *Chrysostomus* i *Chrysologus*[24]. Jak przypuszcza Baldisserri, nadanie nowego przydomka wynikało z ambicji Kościoła w Rawennie. Podobnie jak Konstantynopol miał swojego Chryzostoma, także Rawenna pragnęła mieć swojego Chryzologa[25].

1.2. *Curriculum vitae*

Jak już wspomniano powyżej, skąpe informacje, które posiadamy na temat Piotra Chryzologa, uniemożliwiają wyczerpujące przedstawienie biografii Biskupa Rawenny. Podstawowym źródłem danych na temat jego życia są właśnie kazania samego Piotra Chryzologa. Informacje tam zawarte są uważane przez współczesnych historyków za wiarygodne.

Drugim źródłem jest *Liber Pontificalis* Andrea Agnello, zredagowane w pierwszej połowie IX wieku[26]. Niestety, dokument ten oprócz wiadomości o charakterze historycznym zawiera również sporo informacji o charakterze legendarnym, stąd informacje zaczerpnięte z tego źródła muszą być poddane ocenie krytycznej.

Większość historyków jest zgodna, że św. Piotr Chryzolog urodził się w Forum Cornelii (dzisiejsza Imola). Wiadomość ta została zawarta w homilii wygłoszonej przez złotosłowego kaznodzieję podczas konsekracji biskupa Projekta: *Wyznaję, że jestem winien cześć wszystkim Kościołom, lecz wobec Kościoła w Imola (Corneliensi ecclesiae) czuję się jeszcze bardziej zobligowany poprzez miłość. Korneliusz, mąż świętej pamięci, sławny za życia, wyróżniający się wszelkimi cnotami, znany wszystkim z wielkich dzieł, był mi ojcem. On mnie zrodził przez Ewangelię, sam będąc pobożny i święty sam mnie święcie wychowywał, a jako biskup konsekrował mnie do służby ołtarza.* […] *Miłość tego imienia popycha mnie*

[23] R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 66.
[24] D.L. BALDISSERRI, *San Pier Crisologo arcivescovo di Ravenna. Studio critico*, Imola 1920, 84.
[25] TAMŻE.
[26] AGNELLO RAVENNATE, *Liber Pontificalis*, voll. I-II, Herder 1996.

do spełnienia pragnień Kościoła w Imola (Corneliensi ecclesiae) aby konsekrować jako biskupa tegoż Kościoła czcigodnego Projekta[27].

Chociaż słowa te nie wskazują *explicite* miejsca urodzenia biskupa Piotra, to jednak stwierdzają, że był on wychowywany i kształcony przez biskupa Korneliusza. *Zatem, jeśli Chryzolog był wychowywany przez tego biskupa* – rozumuje Baldisserri – *należy sądzić, że również należał on do tego Kościoła, ponieważ jest czymś oczywistym, że żadna osoba należąca w starożytności do stanu duchownego nie mogła być wychowywana poza Kościołem, w którym się narodziła*[28].

Pochodzenie Chryzologa z Imola zdaje się potwierdzać również autor *Liber Pontificalis,* który zauważa, że Piotr był pierwszym biskupem Rawenny, który nie pochodził ze Wschodu[29].

Oprócz przedstawionych opinii pojawiają się również hipotezy, które podają w wątpliwość pochodzenie z Imola sławnego kaznodziei. Według S. Baldassarri, to współczesny Teodorykowi Piotr II, nie Chryzolog, pochodził z Imola, gdzie też zmarł w dniu 3 grudnia, nieokreślonego bliżej roku[30]. Jego zdaniem, Chryzolog urodził się w Rawennie. Powyższą opinię podziela również G. Lucchesi, który uważa, że biskup Korneliusz był poprzednikiem Chryzologa na stolicy biskupiej w Rawennie[31].

Powyższa hipoteza ujawnia swoją słabość. Wykaz biskupów Rawenny, dołączony do *Liber Pontificalis,* uznany przez współczesnych historyków za autentyczny, nie odnotowuje biskupa o imieniu Korneliusz[32].

---

[27] *Omnibus quidem ecclesiis uenerationem me debere, debere me fidelissimam profiteor seruitutem, sed Corneliensi ecclesiae inseruire peculiarius ipsius nominis amore conpellor. Cornelius namque memoriae beatissimae, uita clarus, cunctis uirtutum titulis ubique fulgens, operum magnitudine notus uniuersis, pater mihi fuit, ipse me per euangelium genuit, ipse pius piissime nutriuit, ipse sanctus sancta instituit seruitute, ipse pontifex sacris obtulit et consecrauit altaribus; et ideo mihi carum, colendum, mirabile Corneli nomen. Amor ergo cognominis me conpellit Corneliensis ecclesiae desideriis desideranter occurrere, et Proiectum uenerabilem uirum amabilius pontificem consecrare*. Sermo CLXV. CCL 24B, 1017; SPC 3, 252.

[28] D.L. BALDISSERRI, *San Pier Crisologo*..., 7.

[29] *unde pro suis eum eloquiis Chrisologum ecclesia vocavit, id est aureus sermocinator. Natione ex Corneliense territorio, nutritus et doctus a Cornelio illius sedis antistite; et pro sui nutritoris amore Petrus iste beatus, quod dudum Imolas praedictum vocabatur territorium, ab illo iam tempore Corneliense nominavit*. AGNELLO RAVENNATE, *Liber Pontificalis*..., vol. I, 230.
Petrus antistes XVII, sanctissimus vir, tenui corpore, procera statura, macilentus effigie, prolixam habens barbam. A tempore beati Apolenaris una cum isto viro omnes praedecessores sui Syrie fuerunt. AGNELLO RAVENNATE, *Liber Pontificalis*..., vol. I, 138. Zob. A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*, w: *Bibliotheca Sanctorum*, vol. X, 686.

[30] Zob. R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 55.

[31] G. LUCCHESI, *Ancora sulla questione crisologhiana*, w: *Ravennatensia* XI, Cesena 1986, 106. Zob. R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 55.

[32] R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 56.

W sytuacji niewystarczających informacji, opierając się na informacji zawartej w kazaniu 175, należy uznać Imola za miejsce urodzenia św. Piotra Chryzologa.

Podobne trudności napotykamy przy próbie ustalenia daty jego narodzenia. Propozycja A. Olivara, który wskazuje na rok 380 jako prawdopodobny czas przyjścia na świat sławnego kaznodziei, jest dzisiaj powszechnie akceptowane[33].

Nieznany jest czas konsekracji biskupiej Piotra *Złotosłowego*. *Liber Pontificalis* przekazuje informację, że Piotr został konsekrowany na biskupa Rawenny przez papieża Sykstusa III, którego pontyfikat obejmował lata 432 i 440. Jednakże opinia historyków podważa prawdziwość tej informacji. List Teodoreta z Cyru, napisany w 431 do metropolii włoskich, wśród których została wymieniona Rawenna[34], ujawnia, że zanim Sykstus III został wybrany na papieża, Piotr był już biskupem Rawenny[35].

A. Olivar, biorąc pod uwagę datę śmierci biskupa Orso, poprzednika sławnego kaznodziei, doszedł do wniosku, że *Chryzolog był już biskupem w 429, jeśli nie w 426 lub w 424 roku*[36]. Słowa pochwały, skierowane pod adresem cesarzowej, uczestniczącej w Eucharystii, pozwalają nam wysunąć kolejną hipotezę. Ponieważ Galia Placidia była cesarzową w latach 424-450, a Piotr Chryzolog w swoich kazaniach nie wymienia zmarłego w 423 roku jej męża Honoriusza, to fakt ten zdaje się potwierdzać hipotezę historyków, że Piotr mógł otrzymać godność biskupią przed rokiem 424[37]. Podobną opinię wyraził F. Lanzoni, według którego Piotr został wybrany i konsekrowany na biskupa Rawenny pomiędzy 425 a 429 rokiem[38].

Trudności nastręcza ustalenie, od kiedy rozpoczął pełnić rolę metropolity. Według A. Olivara *wydaje się, że w kazaniu 136 Piotr przedstawia samego siebie jako zwykłego biskupa, natomiast w kazaniu 175 jawi się jako biskup metropolita*[39]. Właśnie ostatnie kazanie, wygłoszone podczas konsekracji biskupa Marcelina dostarcza nam kolejnej waż-

[33] A. OLIVAR, *Los sermones de san Pedro Crisologo*..., 229; TENŻE, *Pietro Crisologo*..., 685.
[34] TEODORET Z CYRU, *Epistola CXII*, PG 83, 1309. Zob. D.L. BALDISSERRI, *San Pier Crisologo*..., 19; A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 687.
[35] Zob. D.L. BALDISSERRI, *San Pier Crisologo*..., 21-22; A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 687.
[36] A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 687.
[37] Zob. R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 61-62.
[38] F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia. Dalle origini al principio del secolo VII (=Studi e Testi 35)*, vol. II, Faenza 1927, 750.
[39] A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 686.

nej informacji. Kodeks Vat. Lat. 4952, pochodzący z XI wieku, opatruje powyższe kazania następującą notą: *Incipit sermo quando factus est Marcellinus episcopus Vinco hauentiae die kl. nouembrium*[40]. Opierając się na przytoczonej informacji, Olivar oraz Lucchesi uważają, że konsekracja Marcellina dokonała się pierwszego listopada 431 roku[41]. Podobną opinię wyraził również R. Benericetti[42]. Niniejsza opinia pozwala nam twierdzić, że począwszy od konsekracji biskupa Marcelina, Piotr Chryzolog z całą pewnością pełnił funkcję metropolity.

Nie mamy wielu informacji na temat duszpasterskiej aktywności naszego biskupa. Kolekcja 183 kazań ukazuje Piotra jako pasterza troszczącego się o powierzonych mu wiernych. Kazanie 136 świadczy, że podczas swojego episkopatu odwiedził go biskup Akwilei, Adelfus. Ponadto wiemy, że Piotr Chryzolog i Galia Placidia przyjęli Germana, biskupa Auxerre, cieszącego się opinią świętości za swego ziemskiego życia, który zmarł w Rawennie. Ten fakt nie mógł umknąć uwadze historyków i rzeczywiście został odnotowany przez Konstantego z Lyonu, autora żywotu św. Germana[43].

W okresie kontrowersji dogmatycznych metropolita Rawenny otrzymał list napisany przez Eutychesa, który prawdopodobnie szukał opieki i wsparcia. Mimo że dokument zaginął, zachował się list Chryzologa, zredagowany na początku 449 r.[44], w którym metropolita daje piękne świadectwo swojej wierności biskupowi Rzymu[45].

Nie znamy roku śmierci biskupa Piotra. Pochodzący z 458 roku list papieża Leona Wielkiego do arcybiskupa Neona, następcy Piotra na stolicy biskupiej w Rawennie, pozwala wysnuć kilka hipotez co do czasu śmierci biskupa Rawenny[46]. Opierając się na tej informacji, możemy ustalić, że śmierć Chryzologa mogła nastąpić pomiędzy 449 a 458 rokiem[47].

---

[40] TENŻE, *La consagración del obispo Marcellino de Voghenza*, „Rivista di storia della Chiesa in Italia" 22(1968) 91.

[41] G. LUCCHESI, *Stato attuale degli studi sui santi dell'antica provincia Ravennate*, w: *Ravennatensia I,* Cesena 1969, 69, przypis 11; A. OLIVAR, *La consagración del obispo Marcellino di Voghenza*..., 91.

[42] R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 58.

[43] Zob. KONSTANTY Z LYONU, *Vita s. Germani*, SC 112.

[44] Zob. A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 688.

[45] *In omnibus autem hortamur te, frater honorabilis, ut his quae a beatissimo papa Romanae ciuitatis scripta sunt, oboedienter adtendas, quoniam beatus Petrus, qui in propria sede et uiuit et praesidet, praestat quaerentibus fidei ueritatem. Nos enim pro studio et fidei extra consensum Romanae ciuitatis episcopi causas audire non possumus. Epistula Petri episcopi Ravennensis ad Eutychem presbiterum scripta*, Acta Conciliorum Oecumenicorum, ed. E. SCHWARTZ, tomus alter, vol. III, pars prima, Berolini et Lipsiae 1935, 6.

[46] A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 688.

[47] TAMŻE.

Natomiast w *Liber Pontificalis* możemy przeczytać, że *gdy zaczął panować Walentynian, w tym samym czasie zmarł św. Piotr*[48]. Według A. Olivara, *Galla Placidia zmarla 27 listopada 450 roku, i jeżeli przyjmiemy opinię Andrea Agnello w ścisłym tego słowa znaczeniu, gdy mówi o „tych samych początkach" cesarstwa Walentyniana III, który pozostał jedynym cesarzem Zachodu do śmierci swojej matki Galii, to Piotr prawdopodobnie umarł 3 grudnia 450 roku*[49]. Natomiast G. Lucchesi uważa, że Chryzolog umarł 31 lipca pomiędzy 452 a 457 rokiem[50]. Ciekawą informację podaje autor *Liber Pontificalis,* który informuje nas, że pod koniec swojego życia św. Piotr Chryzolog powrócił do Imola, gdzie umarł i został pochowany[51].

Historycy nie są zgodni co do miejsca pochówku św. Piotra Chryzologa. Według G. Lucchesi i S. Baldassarri w Imola pochowano Piotra II, biskupa Rawenny na przełomie V i VI wieku, a nie św. Piotra Chryzologa[52].

2. Kazania św. Piotra Chryzologa

Alejandro Olivar wyróżnił trzy zasadnicze okresy w historii kazań Piotra Chryzologa: przed-felicjański, felicjański oraz okres współczesny. Pierwszy z nich charakteryzuje się przypisaniem autorstwa homilii Sewerianowi. Tradycję tę reprezentuje trzydzieści dziewięć kazań naszego biskupa, zawartych w manuskrypcie Ambros. C 77 sup., pochodzącym z II połowy VI wieku, które zostały poprzedzone notą: „sermones sancti Severiani"[53]. Podobne świadectwo znajdujemy w liście papieża Grzegorza Wielkiego do Eulogiusa z Aleksandrii, który przytacza fragment kazania 64 Piotra Chryzologa, przypisując je Sewerianowi z Gabbala[54]. Nie jest prosto wyjaśnić powód przypisania wspomnianych homilii biskupowi z Gabbala. G. Lucchesi i F. Sottocornola przypuszczają, że biskup Rawenny – jak już było wspomniane - miał podwójne imię, które

[48] *Fuit enim in Valentiniani temporibus. Cum coepisset Valentinianus imperare, in ipso introitu imperii eius beatus iste Petrus vita expoliatus astra petivit*. AGNELLO RAVENNATE, *Liber Pontificalis*, vol. I, 144. Zob. A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 688.

[49] A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 688.

[50] G. LUCCHESI, *Ancora sulla questione crisologhiana*, „Ravennatensia" 11(1981) 102.

[51] AGNELLO RAVENNATE, *Liber Pontificalis*, vol. I, 244-250. Zob. A. OLIVAR, *Pietro Crisologo*..., 688.

[52] G. LUCCHESI, *Ancora sulla questione crisologhiana*, „Ravennatensia" 11(1981) 106; R. BENERICETTI, *La cristologia di s. Pier Crisologo*..., 55.

[53] A. OLIVAR, *Los sermones de san Pedro Crisólogo*..., 12.

[54] TAMŻE, 9-10.

zostało wykorzystane w najstarszych zbiorach jego dzieł[55]. Natomiast A. Olivar wyklucza taką możliwość[56].

Drugi okres w historii kazań wiąże się z kolekcją homilii opublikowaną w I połowie VIII wieku przez arcybiskupa Rawenny - Feliksa. Wspomniany zbiór, zawierający 176 kazań, został przypisany Piotrowi Chryzologowi. Kolekcja ta pojawia się w późniejszych manuskryptach pochodzących z XI, XII i XIII wieku.

Należy zauważyć, że o ile do VIII wieku kazania przypisywano Sewerianowi, o tyle, począwszy od edycji biskupa Feliksa, pojawia się imię Piotra Chryzologa jako autora wspomnianych homilii.

Kazania biskupa Rawenny cieszyły się wielką popularnością w następnych stuleciach. Wśród najważniejszych edycji należy wymienić wydanie Agapita Vicentino z 1534, edycję Dominici Mitae (Bologna 1643), wydanie Fray Martina de Castillo (Lyon 1676) oraz edycję Sebastiana Paoli (Venezia 1750)[57], która stała się podstawą dla wydania kazań zawartych w 52 tomie Patrologii Łacińskiej Mignea[58].

W roku 1962 Alejandro Olivar opublikował studium na temat kazań Chryzologa, dołączając do istniejącego zbioru 15 nowych[59]. Dzieło to stało się podstawą dla nowej edycji kazań Piotra Chryzologa. W latach 1975-1982 opublikowano trzy tomy *Corpus Cristianorum Saeries Latina*, zawierające 183 kazania naszego kaznodziei (voll. 24, 24A i 24B)[60]. Analiza krytyczna kazań pozwoliła A. Olivarovi uznać osiem z nich za nieautentyczne, wśród których sermo 119 uznano za homilię Chromacjusza z Aquilei, natomiast kazanie 149 zostało przypisane Sewerianowi z Gabbala. Do dotychczasowego zbioru dołączono piętnaście nowych kazań, których styl jest bardzo podobny do języka homilii Piotra Chryzologa[61] .

Wreszcie należy odnotować najnowsze wydanie dwujęzyczne wszystkich dzieł Piotra Chryzologa, przygotowane przez G. Biffi, G. Banterle,

---

[55] G. LUCCHESI, *Stato attuale degli studi sui santi dell'antica provincia Ravennate*, „Ravennatensia" I(1966-1967) 70; F. SOTTOCORNOLA, *L'anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo*, Cesena 1973, 53, przypis 77.

[56] A. OLIVAR, *Los sermones de san Pedro Crisologo*..., 118.

[57] TAMŻE, 289. Na stronach 290-298, uczony benedyktyński prezentuje wszystkie edycje kazań Chryzologa.

[58] TAMŻE, 298.

[59] TENŻE, *Los sermones de san Pedro Crisólogo. Estudio critico.* Montserrat 1962.

[60] Sancti Petri Chrysologi *Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adiectis* (cura et studio Alexandri Olivar). *Corpus Christianorum. Series Latina*, voll. XXIV, XXIVA, XXIVB (=CCL 24, 24A, 24B), Turnholti 1975-1982.

[61] Sermones VII bis, LXII bis, LXXII bis, LXXII ter, LXXXV bis, LXXXV ter, XCIX bis, CXXX bis, CXL bis, CXL ter, CXLVIII bis, CLV bis, CLXXVII, CLXXVIII, CLXXIX.

R. Benericetti, C. Trudzi i G. Scimé[62]. Edycja ta, opierająca się na wydaniu A. Olivara, uwzględnia ostatnie wyniki badań.

3. *Credo* Kościoła w Rawennie

Kolekcja kazań Piotra Chryzologa zawiera między innymi 8 kazań posiadających komentarze do wyznania wiary. Kazania te zostały wygłoszone do katechumenów przygotowujących się do sakramentu chrztu św. Opierając się na wspomnianych homiliach, A. Hahn przedstawił *Credo* Kościoła w Rawennie[63]. Należy zauważyć, że niemiecki badacz wykorzystał wenecką edycję kazań z 1750 roku. Opracowany przez niego Symbol z Rawenny przytacza między innymi *Enchiridion Symbolorum* H. Denzingera[64] oraz praca Johna Normalna Kelly[65]. Niestety, należy zaznaczyć, że z powodu wykorzystania starego wydania kazań *Credo* zawarte w kazaniach Piotra Chryzologa ukazuje się jako niedokładne, zawierające spore braki[66]. Tę formę symbolu przyjmuje w swoich badaniach historycznych F. Kattenbusch, który, analizując Symbol wiary z Rawenny, koncentruje się na dwóch prawdach wiary: *in vitam aeternam* oraz in *carnis resurrectionem*[67]. Dlatego też autor niniejszego artykułu zdecydował się na dokonanie nowej rekonstrukcji *Credo* z Rawenny w oparciu o najnowszą edycję krytyczną kazań Chryzologa.

Credo in Deum Patrem omnipotentem[68].
Et in Christum Iesum, filium eius unicum, Dominum nostrum[69].

[62] SAN PIETRO CRISOLOGO, *Sermoni*, voll. I-III, (=SPC 1-3). Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova Editrice, Milano-Roma 1996-1997.

[63] A. HAHN, G. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubenregelns der Alten Kirche*, Hildesheim 1962, 41-42.

[64] H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, red. P. HÜNERMANN, Bologna 1996, nr 15.

[65] J.N. KELLY, *I symboli di fede della chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del Credo*, Napoli 1987, 171-172.

[66] Na przykład według Hahna w kazaniu 57 Chryzologa możemy spotkać zwrot: „sanctam ecclesiam catholicam", którego nie odnotowuje współczesne, krytyczne wydanie. Innym przykładem może być formuła: „carnis resurrectionem", która w jednym z kazań przyjmuje formę „resurrectionem mortuorum". Również tego typu wariant nie został dostrzeżony przez A. Hahna.

[67] F. KATTENBUSCH, *Das Apostoliche Symbol: seine Enstehung, sein geschichtlischer Sinn, seine ursprüglischer Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche*, Hildesheim 1962, 101.

[68] Sermo LVII, 3. CCL 24, 319, SCP 1, 384; sermo LVIII, 3. CCL 24, 326, SPC 1, 390; sermo LIX, 3. CCL 24, 331, SPC 1, 396; sermo LX, 3. CCL 24, 336, SPC 1, 402; sermo LXI, 3. CCL 24, 342, SPC 1, 410; sermo LXII, 8. CCL 24, 349, SCP 1, 420; sermo 62 bis, 1. CCL 24, 354, SPC 1, 426.

[69] Sermo LVII, 5. CCL 24, 320, SCP 1, 384; sermo LVIII, 4. CCL 24, 327, SPC 1, 392 (wersja: „in Christum Iesum unicum dominum nostrum"); sermo LIX, 5-6. CCL 24,

Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine[70].
Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus[71].
Tertia die surrexit a mortuis[72].
Ascendit in caelum[73].
Sedet ad dexteram Patris[74].
Inde venturus iudicare vivos et mortuos[75].
Credo in Spiritum Sanctum[76].
Sanctam ecclesiam[77].

331-332, SPC 1, 398 (wersja: „et in Christum Iesum"); sermo LX, 5. CCL 24, 337, SPC 1, 404 (wersja: „et in Iesum Christum filium eius unicum, dominum nostrum"). Sermo LXI, 4. CCL 24, 342, SPC 1, 412; sermo LXII, 8. CCL 24, 349, SPC 1, 420; sermo LXII bis, 2-3. CCL 24, 354, SPC 1, 426 (wersja: „et in Iesum Christum, filium eius unicum dominum nostrum").

[70] Sermo LVII, 6. CCL 24, 321, SPC 1, 386; sermo LVIII, 5. CCL 24, 327, SPC 1, 392; sermo LIX, 7. CCL 24, 332, SPC 1, 398; sermo LX, 7. CCL 24, 338, SPC 1, 406; sermo LXI, 5. CCL 24, 343, SPC 1, 412; sermo LXII, 8. CCL 24, 349, SPC 1, 420; sermo LXII bis, 4. CCL 24, 354, SPC 1, 426.

[71] Sermo LVII, 7. CCL 24, 321, SPC 1, 386; sermo LVIII, 6. CCL 24, 327, SPC 1, 392; sermo LIX, 8. CCL 24, 332, SPC 1, 398; sermo LX, 8. CCL 24, 338, SPC 1, 406; sermo LXI, 6. CCL 24, 343, SPC 1, 412; sermo LXII, 9. CCL 24, 350, SPC 1, 422; sermo LXII bis, 5. CCL 24, 354, SPC 1, 426.

[72] Sermo LVII, 8. CCL 24, 322, SCP 1, 386; sermo LVIII, 7. CCL 24, 328, SPC 1, 392 (wersja: „tertia die resurrexit"); sermo LIX, 9. CCL 24, 333, SPC 1, 398 (wersja: „tertia die surrexit"); sermo LXI, 6. CCL 24, 343, SPC 1, 412 (wariant „tertia die resurrexit"); sermo LXII, 10. CCL 24, 351, SPC 1, 424 (wariant „tertio (sic!) die resurrexit"); sermo LXII bis, 6. CCL 24, 355, SPC 1, 426. (wariant „tertia die resurrexit vivus a mortuis").

[73] Sermo LVII, 9. CCL 24, 322, SPC 1, 386; sermo LVIII, 8. CCL 24, 328, SPC 1, 392 (wersja: „ascendit in caelos"); sermo LIX, 10. CCL 24, 333, SPC 1, 398 (wersja „ascendit in caelos"); sermo LXI, 8. CCL 24, 343, SPC 1, 412 (wersja: „ascendit in caelos"); sermo LXII, 11. CCL 24, 351, SPC 1, 424 (wersja: „ascendit in caelos"); sermo LXII bis, 7. CCL 24, 355, SPC 1, 426 (wersja: „ascendit in caelum").

[74] Sermo LVII, 10. CCL 24, 322, SPC 1, 386; sermo LVIII, 9. CCL 24, 328, SPC 1, 392; sermo LIX, 11. CCL 24, 333, SPC 1, 398; sermo LX, 11. CCL 24, 339, SPC 1, 406; sermo LXI, 9. CCL 24, 343, SPC 1, 412; sermo LXII, 12. CCL 24, 351, SPC 1, 424; sermo LXII bis, 8. CCL 24, 355, SPC 1, 426.

[75] Sermo LVII, 11. CCL 24, 322, SPC 1, 388; sermo LVIII, 10. CCL 24, 328, SPC 1, 392 (wersja: „inde venturus est iudicare vivos et mortuos"); sermo LIX, 12. CCL 24, 333, SPC 1, 400; sermo LX, 12, CCL 24, 339, SPC 1, 406 (wersja: „inde est venturus iudicare vivos et mortuos"); sermo LXI, 11. CCL 24, 343, SPC 1, 414; sermo LXII, 13. CCL 24, 351, SPC 1, 424; sermo LXII bis, 9. CCL 24, 355, SPC 1, 426.

[76] Sermo LVII, 12. CCL 24, 323, SPC 1, 388; sermo LVIII, 11. CCL 24, 328, SPC 1, 392 (wersja: „Credo in Sanctum Spiritum"); sermo LIX, 13. CCL 24, 333, SPC 1, 400 (wersja: „Credo in Sanctum Spiritum"); sermo LX, 13. CCL 24, 339, SPC 1, 408; sermo LXI, 11. CCL 24, 344, SPC 1, 414; sermo LXII, 14. CCL 24, 351, SPC 1, 424 (wersja: „Credo in Sanctum Spiritum"); sermo LXII bis, 10. CCL 24, 355, SPC 1, 426 (wersja: „Credo in Sanctum Spirtum").

[77] Sermo LVII, 13. CCL 24, 323, SPC 1, 388; sermo LVIII, 12. CCL 24, 328, SPC 1, 392 (wersja: „et sanctam ecclesiam"); sermo LIX, 14. CCL 24, 333, SPC 1, 400 (wersja: „et sanctam ecclesiam"); sermo LX, 14. CCL 24, 340, SPC 1, 408; sermo LXI, 12. CCL 24, SPC 1, 414 (wersja: „in sanctam ecclesiam"); sermo LXII, 15. CCL 24, 351, SPC 1, 424 (wersja: „in sanctam ecclesiam"); sermo LXII bis, 11. CCL 24, 355, SPC 1, 426.

Et in remissionem peccatorum[78].
Carnis resurrectionem[79].
Vitam aeternam[80].

Analiza kazań Piotra Chryzologa ujawnia sporo rozbieżności w wersjach wyznania wiary Kościoła w Rawennie. Niektóre z nich biorą się stąd, że biskup Rawenny komentował *Credo* spontanicznie. Dlatego niekiedy można dostrzec zmieniony porządek słów (np. *Credo in Sanctum Spiritum* - zamiast *Credo in Spiritum Sanctum*) bądź dodane lub pominięte drobne wyrażenia (*et sanctam Ecclesiam*, *et in sanctam Ecclesiam*, albo *inde venturus iudicare vivos et mortuos* zamiast *inde venturus est iudicare vivos et mortuos*).

Naszą uwagę przykuwają jednak formuły zawierające odmienne wyrażenia (w miejsce *tertia die surrexit* pojawia się *tertia die resurrexit vivus a mortuis*, zamiast *carnis resurrectionem* mamy *resurrectionem mortuorum*).

Credo Kościoła w Rawennie staje się bardziej zrozumiałe w świetle znakomitego studium John N. Kelly'ego[81]. Autor ten, badając pierwszy artykuł *Credo*, zauważył, że o ile Symbole wiary na Zachodzie zawierały formułę: *wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego*, o tyle Symbole wschodniej proweniencji podkreślały wiarę w jednego Boga (*Wierzę w jednego Boga*)[82]. Zatem formuła *Credo* z Rawenny, rozpoczynająca się w taki właśnie sposób, podkreśla, że mamy do czynienia z zachodnim Symbolem wiary. Jak zaznacza Kelly, sformułowanie: *Wierzę w Boga Ojca Wszechmogącego* stara się określić tajemnicę Boga[83]. Podobne sformułowania pojawiają się w pismach pierwszych Ojców Kościoła: św. Ireneusza, św. Klemensa z Aleksandrii i św. Hipolita[84]. Akcent położony na jedyność

[78] Sermo LVII, 14. CCL 24, 323, SPC 1, 388; sermo LVIII, 13. CCL 24, 328, SPC 1, 392; sermo LIX, 15. CCL 24, 334, SPC 1, 400; sermo LX, 15. CCL 24, 340, SPC 1, 408; sermo LXI, 13. CCL 24, 344, SPC 1, 414; sermo LXII, 16. CCL 24, 351, SPC 1, 424; sermo LXII bis, 12. CCL 24, 355, SPC 1, 426.

[79] Sermo LVII, 15. CCL 24, 323, SPC 1, 388; sermo LVIII, 14. CCL 24, 328, SPC 1, 394; sermo LIX, 16. CCL 24, 334, SPC 1, 400 (wersja: „in resurrectionem mortuorum"); sermo LX, 16. CCL 24, 340, SPC 1, 408; sermo LXI, 13. CCL 24, 344, SPC 1, 414; sermo LXII, 17. CCL 24, 351, SPC 1, 424; sermo LXII bis, 13. CCL 24, 355, SPC 1, 428.

[80] Sermo LVII, 15. CCL 24, 323, SPC 1, 388; sermo LVIII, 15. CCL 24, 328, SPC 1, 394; sermo LIX, 17. CCL 24, 354, SPC 1, 400; sermo LX, 17. CCL 24, 340, SPC 1, 408; sermo LXI nie posiada zakończenia „vitam aeternam"; sermo LXII,18. CCL 24, 352, SPC 1, 424; sermo 62bis, 14. CCL 24, 355, SPC 1, 428.

[81] J.N. KELLY, *I symboli di fede della chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del Credo*, Napoli 1987.

[82] TAMŻE, 129-130.

[83] TAMŻE, 130.

[84] Zob. TAMŻE, 131.

i wszechmoc Boga wynikał z kontrowersji antygnostyckiej. Potwierdza to autor *Adversus haereses,* który zauważył: *Albo powinien być jeden Bóg, który zawiera wszystko, który stworzył wszechświat według swojej woli; albo winno być wielu nieokreślonych stworzycieli lub bogów, lecz nikt z nich nie będzie Bogiem. Ponieważ każdy z nich będzie posiadał pewne braki wobec pozostałych, określenie „wszechmogący" zniknie*[85].

Jak zauważa Kelly, wyrażenie należące do drugiego artykułu Credo: *et in Christum Jesum* pojawia się w *Traditio* św. Hipolita, u Tertuliana, w Symbolach wiary Rufina z Akwilei[86]. Należy podkreślić, że w pozostałych Symbolach wiary pojawia się sformułowanie: *et in Jesum Christum*. Obecność wyżej wymienionej wersji w kazaniach św. Piotra Chryzologa świadczy o wpływie antycznego *Credo* rzymskiego na Symbol wiary Kościoła w Rawennie[87].

Określenie *Filium eius unicum* pojawia się między innymi w jednym z listów św. Ignacego z Antiochii oraz w *Dialogu z Tryfonem* św. Justyna[88]. Formuła jest powiązana z kontrowersją anty-gnostycką. O ile bowiem Walentynianie usiłowali dokonać podziału pomiędzy Jednorodzonym Słowem a Osobą historyczną Jezusa, o tyle św. Ireneusz podkreślał, że *monogenes* musi być tożsamy ze Słowem[89].

W wyrażeniu *Filium eius et Dominum nostrum* człon pierwszy podkreśla Bóstwo Chrystusa i jest w najstarszych wyznaniach wiary[90].

Jak zauważa Kelly, formuła *natus de Spiritu Sancto et Maria Virgine* jest ściśle związana z rzymską tradycją teologiczną (*Traditio* św. Hipolita)[91]. Zdaniem amerykańskiego uczonego, *wyrażenie Jednorodzony, (monogenes) implikowało element metahistoryczny w Osobie Syna Maryi*[92]. Ponadto zauważa, że istnieje jakaś analogia pomiędzy niniejszym fragmentem Credo a Łk 1, 35[93].

Rola Ducha Świętego w momencie wcielenia była początkowo rozumiana przez Ojców Kościoła w następujący sposób: *to, co przyjęło ludzką naturę w łonie Dziewicy Maryi, było Bożym duchem*[94]. Tego typu interpretację zawierają pisma Ireneusza, Tertuliana i Hipolita. Duch Boży wspomniany w Łk 1, 35 był identyfikowany z Logosem[95].

---

[85] IRENEUSZ Z LYONU, *Adversus haereses* 2; I, 5. PG 7, 712.
[86] J.N. KELLY, *I symboli di fede della chiesa antica*..., 137.
[87] TAMŻE.
[88] TAMŻE, 139.
[89] TAMŻE, 140.
[90] TAMŻE, 141.
[91] TAMŻE, 145.
[92] TAMŻE.
[93] TAMŻE.
[94] TAMŻE, 146.
[95] TAMŻE.

4. *Credo* Kościoła w Rawennie a inne Symbole wiary

Jak zauważa J.N. Kelly, istnieje grupa Symboli wiary wywodząca się z antycznego *Credo* Kościoła rzymskiego. Analizując pisma Ojców Kościoła, można zrekonstruować *Credo* czterech Kościołów włoskich z końca IV i połowy V wieku. Pisma św. Ambrożego pozwalają nam na rekonstrukcję Symbolu Kościoła w Mediolanie pod koniec IV wieku. Pisma Ruina z Akwilei ukazują *Credo* Kościoła w Akwilei na przełomie IV i V wieku. Kazania św. Piotra Chryzologa pozwalają na rekonstrukcję *Credo* Kościoła w Rawennie, natomiast jedna z homilii św. Maksyma ukazuje *Credo* Kościoła w Turynie[96]. Zdaniem Kelly'ego, jest oczywiste, że pomimo iż wspomniane wyznania wiary zostały zachowane w pismach autorów z IV-V wieku, to jednak są one znacznie starsze[97].

Credo z Mediolanu	*Credo z Akwilei*	*Credo z Rawenny*	*Credo z Turynu*
Credo in Deum Patrem omnipotentem	Credo in Deo Patre omnipotente **invisibili et impassibili**	Credo in Deum Patrem omnipotentem	Credo in Deum Patrem omnipotentem
Et in Iesum Christum, filium eius unicum, dominum nostrum	Et in Christo Iesu, unico filio eius, domino nostro	Et in Christum Iesum, filium eius unicum, dominum nostrum	Et in Iesum Christum filium eius unicum, dominum nostrum
Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine	Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine	Qui natus est de Spiritu Sancto **et** Maria virgine	Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine
sub Pontio Pilato passus et sepultus	crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus	qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus	qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus

[96] TAMŻE, 170-171.
[97] TAMŻE, 170.

Tertia die resurrexit a mortuis	**Descendit ad inferna**, tertia die resurrexit a mortuis	Tertia die resurrexit	Tertia die resurrexit a mortuis
Ascendit in caelum	Ascendit ad caelos	Ascendit in caelos	Ascendit in caelum
Sedet ad dexteram Patris	Sedet ad dexteram Patris	Sedet ad dexteram PAtris'	Sedet ad dexteram Patris
Inde venturus est iudicare vivos et mortuos	Inde venturus est iudicare vivos et mortuos	Inde venturus est iudicare vivos et mortuos	Inde venturus iudicare vivos set mortuos
Et in Spiritum sanctum	Et in Spiritu sancto	Et in Spiritum sanctum	Et in Spiritum sanctum
Sanctam ecclesiam	Sanctam ecclesiam	Sanctam ecclesiam	Sanctam ecclesiam
Remissionem peccatorum	Remissionem peccatorum	Remissionem peccatorum	Remisionem peccatorum
Carnis resurrectionem	Huius carnis resurrectionem	Carnis resurrectionem	Carnis resurrectionem
		Vitam eternam	

Porównanie Symboli wiary z czterech Kościołów włoskich ukazuje nie tylko wielkie podobieństwa, lecz także różnice. *Credo* z Akwilei podkreśla, że Bóg jest niewidzialny i niecierpiętliwy. To samo *Credo* ma wzmiankę o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Natomiast *Credo* z Rawenny jako jedyne wyznaje nadzieję na życie wieczne. Innym szczegółem tegoż Symbolu wiary jest różnica jawiąca się w przyimku: *Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine*, podczas gdy wszystkie pozostałe notują *ex Maria Virgine*.

5. Symbol wiary czy symbole wiary Kościoła w Rawennie?

Dostrzeżone podczas rekonstrukcji warianty *Credo* z Rawenny pozwalają na dokonanie ich zestawienia. Okazuje się, że najbardziej od wspólnej wersji odbiegają kazania 59, 60 oraz 62bis.

Credo z Rawenny	*Credo wg sermo 59*	*Credo wg sermo 60*	*Credo wg sermo 62bis*
Credo in Deum Patrem omnipotentem	Credo in Deum Patrem omnipotentem	Credo in Deum Patrem omnipotentem	Credo in Deum Patrem omnipotentem
et in Christum Iesum, filium eius unicum, Dominum nostrum	et in Christum Iesum, filium eius unicum, Dominum nostrum	**et in Iesum Christum** filium eius unicum, dominum nostrum	**Et in Iesum Christum,** filium eius unicum, Dominum nostrum
Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine	Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine	Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine	Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine
Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus	Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus	Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus	Qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus
Tertia die surrexit a mortuis	**tertia die surrexit**	Tertia die surrexit a mortuis	**tertia die r esurrexit vivus a mortuis**
Ascendit in caelum	**ascendit in caelos**	Ascendit in caelum	Ascendit in caelum
Sedet ad dexteram Patris	Sedet ad dexteram Patris	Sedet ad dexteram Patris	Sedet ad dexteram Patris
Inde venturus iudicare vivos et mortuos	Inde venturus iudicare vivos et mortuos	**Inde est venturus iudicare vivos et mortuos**	Inde venturus iudicare vivos et mortuos
Credo in Spiritum Sanctum	**Credo in Sanctum Spiritum**	Credo in Spiritum Sanctum	**Credo in Sanctum Spiritum**
Sanctam ecclesiam	**et in sanctam ecclesiam**	Sanctam ecclesiam	Sanctam ecclesiam
et in remissionem pecca-torum	et in remissionem peccatorum	et in remissionem peccatorum	et in remissionem peccatorum
Carnis resurrectionem	**in resurrectionem mortu-orum**	Carnis resurrectionem	Carnis resurrectionem
Vitam aeternam	Vitam aeternam	Vitam aeternam	Vitam aeternam

Jak można zauważyć, kazanie 59 Chryzologa zawiera tyle wariantów, że różni się bardziej od *Credo* z Rawenny niż Symbol z Mediolanu czy Turynu. Trudno odpowiedzieć na pytanie, dlaczego kazanie zaliczane do autentycznych homilii biskupa Piotra ma tak wiele rozbieżności. Wydaje się niemożliwym, aby biskup Rawenny, który znając *Credo*, podczas głoszenia wprowadzał aż tak wiele różnych wyrażeń i formuł. W tym kontekście nasuwa się pytanie: może autorstwo sermo 59 należałoby przypisać nie Piotrowi Chryzologowi, lecz innemu kaznodziei? Podobne wątpliwości nasuwają się wobec kazań 60 i 62 bis. Jeżeli, zdaniem Kelly'ego, formuła *Credo in Christum Jesum*, pojawiająca się w większości kazań Chryzologa, jest świadectwem wpływu antycznego *Credo* rzymskiego, to formuła pojawiająca się w dwóch wspomnianych kazaniach (*et in Jesum Christum*) zdaje się podawać w wątpliwość ich autentyczność. Biorąc pod uwagę fakt, że pierwszy zbiór kazań wspomnianego Ojca Kościoła pojawił się dopiero w VIII wieku, za sprawą biskupa Feliksa, a dokonana przez A. Olivara analiza pozwoliła uznać niektóre z nich za nieautentyczne, nie można wykluczyć, że do tej grupy należałoby włączyć również wspomniane kazania. Hipotezę tę należy jednak udowodnić. Ponieważ zadanie to przekracza ramy niniejszego opracowania, dlatego sygnalizując je, mamy nadzieję, że w przyszłości badacze zajmą się między innymi i tą kwestią.

6. *Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* w komentarzu św. Piotra Chryzologa

Analiza komentarzy Piotra Chryzologa do formuły odnoszącej się do wyznania wiary, zawartych w kazaniach 57-62bis, pozwoliła dostrzec następujące tematy poruszone przez Kaznodzieję.

6.1. Tajemnica

Biskup Rawenny podkreśla, że dziewicze narodzenie Chrystusa jest tajemnicą. Obecność i aktywność Ducha Świętego sprawia, że wydarzenie to jest jedynym w swoim rodzaju. Ponieważ przyjście na świat Chrystusa opiera się na Bożej mocy, w związku z tym przekracza ono prawa natury[98]. Dlatego należy uznać, że Chrystus urodził się, natomiast trzeba zamilknąć, w jaki sposób przyszedł na świat. Tego, co zostało przed człowiekiem zakryte, nie jest on w stanie zgłębić swoim umysłem[99].

[98] Sermo LXI, 5. CCL 24, 343, SPC 1, 412.
[99] TAMŻE.

Z tego właśnie względu świat nie jest w stanie pojąć jedynych tego typu narodzin[100]. Jedynie poprzez wiarę mamy przystęp do tej tajemnicy[101].

6.2. Boski charakter narodzenia Chrystusa

Charakterystyczną cechą komentarzy św. Piotra Chryzologa jest nieustanne podkreślanie Bóstwa Chrystusa. Dziewicze poczęcie i porodzenie Chrystusa stają się argumentami mającymi umocnić wiarę katechumenów w Bóstwo Jezusa z Nazaretu. Jak zauważa w kazaniu 59, ponieważ Maryja nie miała żadnego kontaktu z mężczyzną, a sprawcą dziewiczego porodzenia był Duch Święty, dlatego owocem takich narodzin może być tylko i wyłącznie Bóg[102]. Autor kazań wskazuje epifanię Bóstwa podczas narodzin Chrystusa: *tam, gdzie Duch rodzi, Dziewica wydaje na świat, spełnia się wszystko to, co jest Boże, nie ma nic ludzkiego*[103].

W interesujący sposób Chryzolog udowadnia Bóstwo Chrystusa, odwołując się do dwóch fragmentów Janowej Ewangelii. W kazaniu 60 zestawia formułę *Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine* z następującymi tekstami: *to, co się z Ducha narodziło, jest duchem* (J 3, 6), *ponieważ Bóg jest duchem* (J 4, 24).

Wydaje się, że częste podkreślanie Boskiej natury Chrystusa miało duszpastersko-apologetyczny charakter. Piotr Chryzolog, jako pasterz Rawenny, pragnął uchronić wiernych od niebezpieczeństwa herezji. W jednym ze swoich kazań odnosi się do niewymienionej z imienia herezji, nawołując innowierców, aby uznali przyjście na świat Boga w dziewiczym ciele, by nie redukowali tajemnicy do zwykłego porodu, wspólnego wszystkim ludziom[104].

6.3. Zbawczy wymiar narodzenia Chrystusa

Komentarze formuły *et natus est de Spiritu Sancto* zwracają uwagę na nowy sposób narodzin Chrystusa oraz na zbawczy wymiar tego wydarzenia. Chrystus przyszedł na świat po to, aby zmienić porządek narodzin. Chrystus stał się dla człowieka nowym narodzeniem w życiu[105].

---

100 Sermo LXII bis, 4. CCL 24, 354, SPC 1, 426.
101 TAMŻE.
102 Sermo LIX, 7. CCL 24, 332, SPC 1, 398.
103 *Ubi Spiritus generat, Virgo parturit, totum divinum geritur, nil humanum*. Sermo LVII, 6. CCL 24, 321, SPC 1, 386.
104 Sermo LX, 7. CCL 24, 338, SPC 1, 406.
105 *Item et aliter tibi nascitur Christus, onec tibi homo nascendi ordinem mutet, ut tibi sit novuus ortus in vita, cui vetustus semper in morte manebat occasus*. Sermo LVII, 6. CCL 24, 321, SPC 1, 386.

Dzięki analogii antytetycznej, biskup Rawenny łączy tajemnicę stworzenia człowieka z tajemnicą jego odrodzenia. Podobnie jak Adam zasnął, aby z jego żebra można było uformować niewiastę, w przypadku przyjścia Chrystusa na świat Maryja pozostaje zdumiona, ponieważ z dziewicy odnawia się mężczyzna[106]. Przyjście Chrystusa na świat zmienia prawa natury, jest nowym stworzeniem[107]. Słowo stało się ciałem, aby człowiek mógł przekształcić się w Boga[108].

6.4. Dziewiczy charakter macierzyństwa Maryi

Chryzolog podkreśla też wiarę Maryi, która uwierzyła, że tylko dzięki Bożej mocy stanie się matką, pozostając dziewicą[109]. Ta sama idea dziewiczego macierzyństwa jest zawarta w kazaniu 59. Ponieważ Maryja nosiła w dziewiczym łonie Boga samego, dlatego otrzymała honor matki, nie tracąc chwały dziewictwa[110]. Zwraca uwagę na trwałe dziewictwo Maryi. Służebnica Pańska nie tylko nie utraciła dziewictwa w momencie poczęcia i porodzenia Chrystusa, lecz pozostała dziewicą po Jego narodzeniu[111].

Analiza komentarzy Piotra Chryzologa do formuły wyznania wiary pozwala zauważyć, że kaznodzieja ogranicza się do prostych wyjaśnień. Wszak są one adresowane do katechumenów przygotowujących się do chrztu. Wskazuje na podstawowe kwestie: narodziny Chrystusa są tajemnicą, do której mamy przystęp dzięki wierze. Podkreśla Bóstwo Chrystusa, zbawczy aspekt tajemnicy wcielenia, oraz dziewicze macierzyństwo Maryi. Interesującym jest fakt, że Chryzolog koncentruje się na osobach Chrystusa i Maryi, natomiast nie została uwypuklona rola Ducha Świętego w tajemnicy wcielenia.

7. Zakończenie

Dokonana analiza zbioru kazań, w których Piotr Chryzolog komentuje Symbol wiary (*sermones 56-62bis*), pozwala nie tylko zrekonstruować *Credo*, które wyznawali wierni w Rawennie, lecz również ukazu-

106 Sermo LVII, 6. CCL 24, 321, SPC 1, 386.
107 TAMŻE.
108 *quaemadmodum fit Verbum caro, Deus homo, homo trasfertur in Deum*. Sermo LXII, 8. CCL 24, 349, SPC 1, 422.
109 Sermo LVIII, 5. CCL 24, 327, SPC 1, 392.
110 *Deum mulier virgineo portabat in tempo, hinc est quo et adquisivit honorem Maris, et virginitatis gloriam non amisit*. Sermo LIX, 7. CCL 24, 332, SPC 1, 7.
111 Sermo LXII, 8. CCL 24, 349, SPC 1, 422.

je różnorodność wariantów, które dają podstawy na wysnucie wniosku, że nie wszystkie kazania na temat wyznania wiary zostały wygłoszone przez biskupa zwanego przez potomnych Złotosłowym.

Analiza komentarzy formuły Symbolu: *et incarnatus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine* pozwala stwierdzić, że metropolita Rawenny bronił Bóstwa Chrystusa. Ten wątek apologetyczny przewija się przez wszystkie kazania Chryzologa. Ponadto wskazywał na zbawczy wymiar tajemnicy Wcielenia. Maryja, uczestnicząca w tej tajemnicy, jest podziwiana ze względu na swoją wiarę, na trwałe dziewictwo oraz na dziewicze macierzyństwo.

Kolejną charakterystyką tych komentarzy jest niewystarczające wyjaśnienie roli Ducha Świętego. Biorąc jednak pod uwagę fakt, że wspomniane komentarze były skierowane do katechumenów przygotowujących się do przyjęcia chrztu św., należy podkreślić teologiczną głębię dyskursu, który łączy się z prostotą i jasnością wykładu.

O. dr hab. Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università san Tommaso d'Aquino „Angelicum"

Largo Angelicum 1
00184 Roma
Italia

Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine nei commenti del Simbolo di fede di san Pietro Crisologo

(Riassunto)

L'autore prende in esame il contenuto mariano dei commenti di san Pietro Crisologo che riguardano la frase dal Simbolo di fede: *Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) La vita di san Pietro Crisologo; 2) Le prediche; 3) Il *Credo* della Chiesa di Ravenna; 4) Il confronto con i altri simboli di fede; 5) Il contenuto teologico della frase *Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* (il Mistero, il carattere divino della nascita del Cristo, la dimensione salvifica della nascita del Cristo, la maternità verginale di Maria).

Adelajda Sielepin CHR

Liturgiczna duchowość maryjna okresu Bożego Narodzenia

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 97-118

Misterium wcielenia, które z natury ma charakter chrystocentryczny, także ze względu na swoją istotę, jaką jest przyjęcie przez Syna Bożego natury ludzkiej, wiąże się z postacią najwspanialszej Córy rodzaju ludzkiego, którą jest Maryja, Matka Chrystusa. Fakt ten nie upoważnia nas jednak, by Maryję traktować jedynie instrumentalnie, jako człowieka, przez którego Bóg przyszedł na świat, a Bóg Ojciec podarował nam swego Syna. O tym innym, teologicznym i duchowym wymiarze przekonuje nas niekwestionowany status wybrania[1] Maryi na Matkę Boga, i jego konsekwencje ujawnione w uprzedzającym ustrzeżeniu od grzechu pierworodnego (niepokalane poczęcie) oraz w nienaruszonym dziewictwie, któremu ikonografia[2] i śpiew kościelny[3] poświęcają szczególną uwagę. Sobór Watykański II wyakcentował niepowtarzalną rolę Maryi w dziele zbawienia, która *nierozerwalnym węzłem złączona jest ze zbawczym dziełem swojego Syna*[4], i zgodnie z tym przekonaniem uwzględnił Ją w roku liturgicznym.

Podejmując temat duchowości maryjnej w okresie Bożego Narodzenia, kierujemy się nie tylko w stronę Maryi, ale także i w stronę Kościoła, którego życie i kult skoncentrowane wokół tajemnicy pierwszego przyjścia Zbawiciela przez Maryję Dziewicę tworzy duchowość o specyficznym profilu. Ujawnia on w poszczególnych członkach Kościoła charakterystyczną relację wobec Boga Ojca, wobec Syna Bożego i wobec samej Maryi, a także na wzór Maryi, Bożej Oblubienicy i Rodzicielki[5]. Te aspekty w sposób oczywisty stanowią czynniki określające duchowość maryjną okresu Bożego Narodzenia.

Obiektywnym źródłem objawiającym tę duchowość w dziedzinie wiary i kultu Kościoła są teksty liturgiczne, które jednocześnie kształtują duchowość Kościoła. W niniejszym studium, poświęconym duchowości liturgicznej, sięgniemy do posoborowych ksiąg liturgicznych w ich czę-

---

[1] Por. A. JANKOWSKI, *Bliżej Bogurodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Kraków 2004, 27; LG 53, 56.

[2] Często spotykany w ikonografii motyw dziewictwa Maryi wyraża się w umieszczeniu trzech gwiazd na wizerunku Matki Bożej: na ramionach i na czole, co wskazuje trzy fazy trwania dziewictwa Maryi: po zaślubinach, po poczęciu i po narodzeniu.

[3] Np.: *Panno przedtem i potem z świata podziwieniem* – maryjna antyfona na Adwent.

[4] Por. SC 103; KKK 964.

[5] Por. LG 54.

ści dotyczącej okresu Bożego Narodzenia. Będą to mariologiczne teksty z Mszału Pawła VI z ostatniej edycji łacińskiej z 2002 roku oraz z brewiarza. W celu pełniejszego zrozumienia tych tekstów, odwołamy się do ich źródeł oraz miejsc ich występowania w ramach celebracji. Sięgniemy do tekstów patrystycznych, teologicznych oraz do soborowego Magisterium Kościoła, które odegrało decydującą rolę w redakcji aktualnych modlitw.

1. Analiza teologiczno-liturgiczna tekstów mariologicznych okresu Bożego Narodzenia

Teksty okresu Bożego Narodzenia, także i te mariologiczne, mają przede wszystkim charakter chrystologiczny i soteriologiczny. Tajemnica wcielenia ukazuje Chrystusa jako Syna Bożego, który posłany przez Ojca przyjął ludzką naturę i zapoczątkował czasy zbawienia ludzkości. Obecność Maryi w tym misterium, co odzwierciedla się w niektórych tekstach liturgicznych, pomaga uwydatnić te dwa aspekty: człowieczeństwa Jezusa i początku zbawienia. Teksty układają się w trzy grupy ze względu na chronologię występowania w kalendarzu liturgicznym. Są to modlitwy z Niedzieli Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa, teksty z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki oraz niektóre kolekty z okresu Bożego Narodzenia. Paralelnie, zgodnie z tematyką, będą uwzględniane teksty z Liturgii godzin.

1.1. Niedziela Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa

Jest to okoliczność, dzięki której temat mariologiczny pojawia się w okresie Bożego Narodzenia po raz pierwszy. Występuje on w modlitwie nad darami:

Hostiam tibi placationis offerimus, Domine, suppliciter deprecantes,
ut, Deiparae Virginis beatique Ioseph interveniente suffragio,
familias nostras in tua gratia firmiter et pace constituas. P.Ch.[6]

Składamy Ci, Panie, ofiarę pojednania, pokornie błagając,
abyś przez wstawiennictwo Bogurodzicy Dziewicy i świętego Józefa
umocnił nasze rodziny swoją łaską i pokojem. P.Ch.[7]

[6] Modlitwa nad darami, Niedziela Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa, MR 161 (= MRP 37).

[7] W opracowaniu zamieszczono własny przekład tekstów mszalnych.

Modlitwa ta pochodzi z dawnej sekrety niedzieli w oktawie Objawienia Pańskiego o Świętej Rodzinie[8]. Dominuje w niej prośba o przemianę rodzin dzięki wstawiennictwu Maryi i św. Józefa. Odwołanie się do Świętej Rodziny czyni z Niej wzór, a prośba o wstawiennictwo zakłada możliwość uświęcania i upodabniania do Niej rodzin chrześcijańskich. W modlitwie zostały wymienione dwa dary, które wskazują na przemianę rodzin. Są to: łaska i pokój (*familia nostras in gratia [Dei] firmiter et pace constituere*). Oba te określenia – *gratia* i *pax* – w języku biblijnym odnoszą się do Chrystusa, który jest „pełnią łaski" (Łk 2, 40; J 1, 14)[9] i jej objawieniem (por. 2 Kor 8, 9)[10] oraz pokojem, oznaczającym pełnię dóbr mesjańskich dostępnych w Chrystusie (por. Ef 2, 14)[11]. W związku z tym Jego pierwsze przyjście (narodzenie w ludzkiej naturze) jest jednocześnie przybliżeniem tych darów, do czego nawiązuje powyższa oracja z okresu Bożego Narodzenia.

We wczesnej tradycji teologicznej znajdujemy związek między tymi faktami, ukazany w Mowie na Narodzenie Pańskie św. Leona Wielkiego. Według niego pokój, jaki przynosi Chrystus, zapewnia wszystkie aspekty łaski, do których należą: dziecięctwo Boże, miłość, jedność i bliskość z Bogiem[12]. Urzeczywistnianie się łaski jest możliwe w Kościele przez liturgię, w której uobecnia się Chrystus w swoim zbawczym misterium[13]. Potwierdzają to nawet niektóre formuły wstępne w liturgii Eucharystycznej[14], które tym samym określają znaczenie i cel liturgii. Dzięki niej aktualizuje się w Kościele zbawczy *kairos* dla każdego człowieka, podstawowe dary zbawcze mogą być udziałem ludzi aż do kresu czasów[15]. Tym bardziej zrozumiała staje się prośba w intencji umocnienia duchowego ro-

[8] Por. Bruy II, 821; „Notitiae" 22(1986) nr 7-8-9, 629.

[9] Por. A. JANKOWSKI, *Listy więzienne,* Poznań 1962, 397; A. SIELEPIN, *Chrystus pośród was – nadzieja chwały*, Sandomierz 1996, 44.

[10] Ten fragment występuje jako czytanie w I Nieszporach Niedzieli Świętej Rodziny.

[11] Por. THAT II, 931.

[12] *A cóż bardziej odpowiedniego dla uczczenia dzisiejszego święta moglibyśmy wydobyć ze skarbca hojności Pańskiej, niż pokój, pierwszy dar, ogłoszony przez chór anielski przy narodzeniu Pana? Pokój to rodzi synów Bożych, żywi miłość, stwarza jedność; on odpocznieniem świętych, zaciszem wieczności; jego osobliwym działaniem i szczególnym dobrodziejstwem jest, że odrywa ludzi od świata, a łączy z Bogiem. Dlatego zagrzewa nas Apostoł do zdobywania tego dobra, gdy mówi: „Będąc tedy z wiary usprawiedliwieni, miejmy pokój z Bogiem"* (Rz 5, 1). LEON WIELKI, *Mowa* 26, 3 (POK XXIV, 103n.).

[13] Por. SC 7.

[14] *Łaska i pokój od Boga, naszego Ojca, i od Pana Jezusa Chrystusa niech będą z wami; Łaska i pokój od Tego, który jest i który był, i który przychodzi, niech będą z wami; Łaska naszego Pana Jezusa Chrystusa niech będzie z wami.* Por. 2 Kor 13, 13.

[15] Por. A. SIELEPIN, *Chrystus Omega…*, 80.

dzin, umiejscowiona w kanonie mszalnym jako przygotowanie do aktu oddania się w ofierze z Chrystusem (*familias nostras in tua gratia firmiter et pace constituas*). Pełne zaangażowanie w liturgiczne źródło łaski i pokoju (Chrystus i Jego misterium), które zapowiada pierwsze zdanie omawianej modlitwy (*Hostiam tibi placationis offerimus*), ma przynieść wzrost duchowy rodzin poprzez umocnienie darami oznaczającymi pełnię zbawczego bogactwa.

Z okazji wspomnienia tajemnicy Świętej Rodziny w modlitwie podkreślono rolę wstawiennictwa Maryi i Józefa w doświadczeniu owoców uczestnictwa w sprawowanej tego dnia Eucharystii. Szczególnie wyeksponowano w tej tajemnicy rolę Maryi, którą hymn z I i II Nieszporów tego święta określa jako „łaski skarbnicę"[16], parafrazując biblijne określenie „łaski pełna" (*kecharitōmenē*), przysługujące Maryi jako jedynej spośród ludzi uprzywilejowanej łaską w sposób doskonały ze względu na Boskie macierzyństwo (por. Łk 1, 28). Jako pełnię łaski rozumiemy Jej wolność od grzechu i czystość, która szczególnie predestynowała Ją do Bożego macierzyństwa, i to nie tylko w sensie ontycznym, ale także w sensie uległości wobec Bożego planu[17]. Liturgia brewiarzowa przypomina o tym w antyfonach z Modlitwy w ciągu dnia w oktawie Narodzenia Pańskiego[18] oraz w antyfonie do *Magnificat* z II Nieszporów Niedzieli Świętej Rodziny, powołując się na odpowiednie perykopy z Ewangelii św. Łukasza (por. Łk 2, 19. 51; 2, 48n)[19].

Związek między dziewictwem a Boskim macierzyństwem Maryi uwydatnia trzecia strofa hymnu z Godziny czytań z Niedzieli Świętej Rodziny[20]. W tejże strofie dochodzi do głosu istotna dla wstawiennictwa służebna rola Maryi nie tylko wobec Jezusa i Józefa, ale także wo-

[16] *Maryjo, łaski skarbnico,*
Jedynie Ty zasłużyłaś,
By tulić Pana w ramionach
I karmić piersią matczyną.
Hymn z I Nieszporów święta Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa, LG I, 374.

[17] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 40.

[18] *Maryja zachowywała w pamięci wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu.* Modlitwa południowa, Niedziela Świętej Rodziny; oktawa Narodzenia Pańskiego, LG I, 383.

[19] Por. J. GUITTON, *Maryja*, tł. J. Rybałt, Warszawa 1966, 306-315; A. SIELEPIN, *Między „źródłem" a „szczytem"*, Kraków 2004.

[20] *Czysta Małżonka Józefa i Matka*
Bożego Syna, obu im służyła
Niosąc zmęczonym swą pomoc i ulgę
W codziennych troskach.
Hymn z Godziny czytań, Niedziela Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa, LG I, 377.

bec wszystkich członków Kościoła, dla których jest wzorem i wspomożycielką, szczególnie bliską ze względu na Jej człowieczeństwo i udział w doczesnej pielgrzymce człowieka. Wyjątkową rolę Maryi we wstawiennictwie ze względu na Jej rodzicielstwo zaznaczają antyfony z I Nieszporów tego święta, jak też antyfona do *Magnificat* z oktawy Bożego Narodzenia[21]. To Ona jako Matka Syna Bożego stanowi kryterium odniesienia dla Józefa i jego rodu[22], jak też oś misji Józefa[23]. Jest Ona w tekstach liturgicznych zawsze wymieniana przed św. Józefem i zaraz po imieniu Jezus lub w rodzicielskiej relacji do Niego. Ta relacja jest wielokrotnie wspominana w tekstach brewiarzowych jako zapoczątkowanie pokrewieństwa Boga z rodzajem ludzkim[24].

1.2. Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki

Zwieńczenie tematu o dziewiczym macierzyństwie Maryi stanowią teksty z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki. Kolekta z tej uroczystości w niezmienionej wersji wywodzi się z kolekty na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny, zamieszczonej w Sakramentarzu Gelazjańskim[25].

Deus, qui salutis aeternae, beatae Mariae virginitate fecunda,
humano generi praemia praestitisti, tribue, quaesumus,
ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus,
per quam meruimus Filium tuum auctorem vitae suscipere. Qui tecum.[26]

Boże, Ty przez dar dziewictwa Najświętszej Maryi
obdarzyłeś rodzaj ludzki pierwocinami życia wiecznego,
spraw, prosimy,

[21] *Wysławiamy Cię, Bogurodzico, bo Tyś Chrystusa na świat wydała; wspomagaj wszystkich, którzy wielbią Ciebie.* Ant. do pieśni Maryi, 31 grudnia, LG I, 410.

[22] *Jakub był ojcem Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus, zwany Chrystusem* (ant. 1), I Nieszpory z Niedzieli Świętej Rodziny, LG I, 374.

[23] *Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej małżonki, albowiem z Ducha Świętego jest Dziecię, które się w Niej poczęło* (ant. 2), I Nieszpory z Niedzieli Świętej Rodziny, LG I, 375; *Józef wziął w nocy Dziecię i Jego Matkę i udał się do Egiptu* (ant. 3), Godzina czytań z Niedzieli Świętej Rodziny, LG I, 377.

[24] Por. Hymn z Jutrzni Niedzieli Świętej Rodziny: *Wziąłeś z Maryi ludzkie ciało i zamieszkałeś między nami* […]. *Stałeś się dzieckiem czystej Matki poddając siebie Józefowi*, LG I, 380-381; Responsorium z Jutrzni: […] *Ty byłeś posłuszny Maryi i Józefowi*, LG I, 381.

[25] *Deus, qui spe salutis aeternae beatae Mariae virginitate fecunda humano generi praemia praestetisti, tribuae, quaesumus, ut ipsam pro nobis aput te intercedere senciamus, per quam meruemus [Filium tuum]auctorem vitae nostrae suscipere: P.D.* In adsumptione Sanctae Mariae, XVIII kalendas Septembris. GeV 993.

[26] Kolekta, Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, MR 166 (= MRP 42).

abyśmy mogli doznawać wstawiennictwa Tej,
przez którą otrzymaliśmy Syna Twojego, Dawcę życia.

W późniejszych sakramentarzach[27] powyższa oracja występowała jako kolekta w oktawie Bożego Narodzenia, a w przedsoborowym Mszale Rzymskim znalazła swoje miejsce w święto Obrzezania Pańskiego, przypadające na 1 stycznia[28]. Na pierwszy plan wysuwa się w tej modlitwie temat dziewictwa Maryi i Jej cudownego macierzyństwa. Związany z nim temat życia ma w niniejszej modlitwie dwa odniesienia: do Chrystusa jako Boga i Dawcy życia wiecznego, czyli zbawienia (por. Ps 73, 12; Iz 61, 10; J 1, 4; Ga 4, 4-5) oraz do Maryi, która została wybrana na Matkę i ziemską rodzicielkę Syna Bożego, by umożliwić wcielenie Boga, jak to ujmuje św. Ambroży w traktacie o wcieleniu[29]. Wybranie to zawdzięcza Bogu, który w swoim miłosierdziu postanowił ocalić człowieka i uzdolnić go do relacji ze Sobą. Pierwszą, która tego doświadczyła z łaski Boga, była Maryja, Matka Chrystusa. Dlatego to On jako źródło łaski jest nieustannie obiektem dziękczynienia i uwielbienia, jak podpowiada antyfona do *Magnificat* z oktawy Narodzenia Pańskiego[30].

Modlitwa nad darami z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki odnosi się do skutków dzieła zbawczego, które Bóg zapoczątkował przez Maryję:

Deus, qui bona cuncta inchoas benignus et perficis,
da nobis, de sollemnitate sanctae Dei Genetricis laetantibus,
sicut de initiis tuae gratiae gloriamur ita de perfectione gaudere.
P.Ch.[31]

Boże, który wszystko napełniasz dobrem i udoskonalasz,
daj nam, którzy radujemy się z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki,

[27] Mense Ianuario. In octabas Domini ad Sanctam Mariam ad Martyre, GrH 82; GrP 49; Dominica I post Natale Domini, Sup 1090.

[28] Por. Die 1 Januarii. In Circumcisione Domini et Octava Nativitatis (Bruy II, 440).

[29] *Secundum conditionem etenim corporis in utero fuit, natus est, lactatus est, in praesepio est collocatus, sed supra conditionem virgo concepit, virgo generavit; ut crederes quia Deus erat, qui novabat naturam; et homo erat, qui secundum naturam nascebatur ex homine*. S. AMBROSIUS, *De Incarnatione* 6, 54: PL 16, 867 C. Por. „Notitiae" 22(1986) nr 7-8-9, 653n.

[30] *Święta i nienaruszona Dziewica zrodziła nam Boga jako małe Dzieciątko, i była Jego Karmicielką. Wszyscy wysławiajmy Chrystusa Zbawiciela.* Ant. do *Magnificat*, Nieszpory 28 grudnia, LG I, 389.

[31] Modlitwa nad darami, Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, MR 166 (= MRP 42).

abyśmy tak, jak wielbimy Cię za początek Twojej łaski,
tak za jej skutki mogli Cię wysławiać. P.Ch.

Modlitwa ta została utworzona z Modlitwy po Komunii zamieszczonej w Sakramentarzu Weroneńskim[32]. W wersji współczesnej dodano tylko frazę wyrażającą charakter święta (*de sollemnitate sanctae Dei Genetricis laetantibus*). Po wezwaniu Boga (*Deus*) występuje atrybucja, która określa Go jako Sprawcę wszelkiego dobra i rozwoju (*qui bona cuncta inchoas benignus et perficis*). Zwieńczeniem tej hojności objawionej w stworzeniu jest obdarowanie łaską, którą jest zbawienie przez Chrystusa. Z modlitwy wynika, że jej początkiem (*initium tuae [Dei] gratiae*) jest wcielenie Syna Bożego i zrodzenie z Maryi, które obchodzimy w uroczystość Bożej Rodzicielki, a spełnieniem - duchowe skutki tego faktu (*perfectio*), które dosięgają człowieka przez liturgię, zwłaszcza w Eucharystii. Zasada początku i pełni dzieła uświęcenia człowieka przez Boga została sformułowana przez św. Pawła w Liście do Filipian: *Ten, który zapoczątkował w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Chrystusa Jezusa* (Flp 1, 6). Proces ten odnosi się do udzielonej człowiekowi łaski w Chrystusie (por. 2 Tm 1, 9)[33]. Historyczny początek tego dzieła w sensie zbiorowym nastąpił w akcie wcielenia, a jego celem było włączenie każdego człowieka w życie Boże przez chrzest i Eucharystię. Zasadę tę potwierdza św. Leon Wielki w swojej homilii na Boże Narodzenie[34], jak też odwołuje się do niej tekst liturgiczny[35], bo właśnie liturgia zapewnia jej funkcjonowanie, gdy człowiek się w nią angażuje z wiarą i bezinteresownością. W powyższej Modlitwie nad darami wyczuwamy więc nie tylko oznajmienie pewnej zależności między inicjatywą a skutkiem, lecz także zobowiązującą i mobilizującą perspektywę, której można doświadczyć uczestnicząc w liturgii. Jest ona tym bardziej przekonująca, że Kościół może się odwołać do przykładu i orędownictwa Maryi, która pierwsza i w doskonały sposób doświadczyła tego prawa łaski zbawienia. Jej przykład jest rękojmią i zachętą do wdzięczności za udział

[32] *Deus, qui bona cuncta et incoas benignur et perficis: da nobis, sicut de initiis tuae gratiae gloriamur, ita de perfectione gaudere: per.* XXVIIII. In Natale episcoporum. VII. Item alia. Ve 1006.

[33] Por. Hbr 3, 14.

[34] *Dzisiaj to Stwórcę świata wydało na świat łono dziewicy; dziś rodzic wszystkiego, co żyje, stał się Synem własnego stworzenia. Dzisiaj Słowo Boże ukazało się ciałem przyodziane, istota ludzkim wzrokiem nigdy nie dostrzegalna, poczęła być nawet dla ludzkich rąk dostępna. Dzisiaj pastuszkowie poznali z głosów anielskich, że przyszedł na świat Zbawiciel w rzeczywistym ciele i duszy naszej*. LEON WIELKI, Mowa 26, 1 (POK XXIV, 102); „Notitiae" 22(1986) nr 7-8-9, 655.

[35] Por. także: Ant. do *Magnificat*, Nieszpory 29 grudnia: *Król niebios z Dziewicy zechciał się narodzić, aby upadłego człowieka znów wezwać do nieba*, LG I, 399.

w łasce i nowej zbawczej ekonomii zapoczątkowanej w Maryi, a kontynuowanej w każdym człowieku dzięki liturgii[36].

Modlitwa po Komunii z omawianej uroczystości jednoznacznie powołuje się na wzór i bliskość z Maryją. Występuje w niej bowiem zestaw dwu tytułów Maryi jako Rodzicielki: Matka Syna Bożego (*Filii Dei Genetrix*) i Matka Kościoła (*Mater Ecclesiae*).

Sumpsimus, Domine, laeti sacramenta caelestia: praesta, quaesumus,
ut ad vitam nobis proficiant sempiternam, qui beatam semper
Virginem Mariam
Filii tui Genetricem et Ecclesiae Matrem profiteri gloriamur. P.Ch.[37]

Przyjąwszy, Panie, z radością niebiański sakrament, spraw, prosimy,
abyśmy, którzy oddajemy cześć Najświętszej Maryi, zawsze Dziewicy,
Rodzicielce Twojego Syna i Matce Kościoła,
postąpili na drodze życia wiecznego. P. Ch.

Źródłem tej modlitwy jest tekst *Postcommunio* z Sakramentarza Gelazjańskiego[38], w której to modlitwie nie występuje jeszcze tytuł (*Mater Ecclesiae*), wprowadzony do liturgii Kościoła na Soborze Watykańskim II wraz ze świętem Maryi Matki Kościoła[39] i nawiązujący do analogicznych sformułowań patrystycznych, takich jak: „Matka żyjących przez łaskę"[40], „Matka członków ciała mistycznego"[41], „Matka wybranych"[42] czy „Matka narodów"[43]. Maryja, która jest nową „Córą Syjonu" i „Córą Jeruzalem", jako pierwowzór nowego Ludu Bożego – Kościoła, doczekała się wypełnienia proroctwa (por. Za 9, 9) i przyjęła Króla Pokoju, który zamieszkał w Niej, wybierając Ją na swoją Rodzicielkę[44]. Jezus także

[36] *W Nim zajaśniała tajemnicza wymiana, która nam przyniosła zbawienie.* Prefacja o Narodzeniu Pańskim, MRP 22*.

[37] Modlitwa po Komunii, Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, MR 168 (= MRP 43).

[38] *Laeti, domine, sumpsimus sacramenta caelestia; intercedente pro nobis Beata et gloriosa semperque virgine dei genetrice Maria ad vitam nobis proficiant sempiternam: per.* GeV 1262. XVII. Incipit canon accionis. Post communionem.

[39] 21 listopada 1964 r. Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*, t. II, Poznań 1991, 134.

[40] „Mater viventium per gratiam", S. PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 140: PL 52, 576.

[41] S. AUGUSTINUS, *De sancta virginitate* 6, 6: PL 40, 399.

[42] S. AMBROSIUS AUTPERTUS, *Sermo de lectione evangelica* 9: PL 89, 1299.

[43] Tytuł ten występował już w VII w. Por. B. NADOLSKI, *Liturgika*.., 135.

[44] *Żaden jednak dzień nie kładzie nam tak na serce tych czcigodnych narodzin na niebie i ziemi, jak dzisiejszy. Dzień, nowym blaskiem światła słonecznego rozjaśniony, także i zmysłom naszym daje odczuć jasność tej przedziwnej tajemnicy. Rozmowa bowiem zdumionej Maryi z Aniołem Gabrielem i z Ducha Świętego poczęcie, nie mniej cudowne w obietnicy, jak i w wierze w ono, nie tylko odżywają w pamięci, ale rzekł-*

udzielił Jej przywileju macierzyństwa wobec tych, których odkupił (por. J 19, 26-27), członkom Kościoła. Dzięki temu ci, którzy uważają Ją za Matkę, potwierdzają swoją przynależność do Kościoła. Naśladują Ją i do Niej się uciekają, a przez to otrzymują uczestnictwo w pełni życia, jak podpowiada powyższa modlitwa, czyli korzystają z usprawiedliwienia przez łaskę (por. Rz 5, 1-2), w jakiej Maryja miała udział jako pierwsza i najwspanialsza Córka Kościoła oraz Matka.

W tematykę uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki wpisuje się prefacja o macierzyństwie Maryi. W części anamnetycznej tej prefacji została sformułowana prawda wiary na temat wcielenia i narodzenia Jezusa z udziałem Maryi:

> […] *Et te in maternitate beatae Mariae semper Virginis collaudare, benedicere et praedicare. Quae et Unigenitum tuum Sancti Spiritus obumbratione concepit, et virginitatis gloria permanente, lumen aeternum mundo effudit, Iesum Christum Dominum nostrum.*[…][45].

> […] *i abyśmy w macierzyństwie Najświętszej Maryi zawsze Dziewicy Ciebie chwalili, błogosławili i głosili. Ona za sprawą Ducha Świętego poczęła Twojego Syna Jednorodzonego i trwając w chwale nienaruszonego dziewictwa, wydała światu wieczną Światłość, Jezusa Chrystusa naszego Pana* […].

Tekst tej prefacji powstał w oparciu o prefację na święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, zamieszczoną w kilku sakramentarzach[46]. Dziewicze macierzyństwo Maryi zostało ukazane jako misterium, w którym Bóg okazał swoją chwałę i za które odbiera uwielbienie i dziękczynienie od swojego ludu (*te in maternitate beatae Mariae semper Virginis collaudare, benedicere et praedicare*). Niezwykły rodzaj macierzyństwa Matki Mesjasza był przedmiotem proroctwa[47] zarówno co do Matki, jak i co do Syna, który jest Światłością świata i Odkupicielem (por. Iz 7, 14; 49, 6). Prawdę tę podtrzymują przekazy ewangelijne,

---

byś, na nowo stają przed oczyma naszymi. Dzisiaj to Stwórcę świata wydało na świat łono dziewicy; dziś rodzic wszystkiego, co żyje, stał się synem własnego stworzenia. LEON WIELKI, *Mowa* 26, 1 (POK XXIV, 101n).

[45] Prefacja *De maternitate beatae Mariae Virginis,* MR 167n (= MRP 72*).

[46] *Nos te in tuis sacratissimis virginibus exultantibus animis laudare, benedicere et praedicare, inteer quasi beata Dei Genetrix intemerata Virgo Maria, gloriosissima effulsit, cuius assumptionis diem quo exaltata est super choro angelorum ad caelestia regna praesenti sacrificio celebramus. P.Ch.* CXLVIII. Assumptio sanctae Mariae. Praef. GrP 623; Gell 1350; 216; Ang 1227; 228; SanGall 1095: 119; Sup 1652.

[47] *Oto PANNA pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem EMMANUEL* (Iz 7, 14).

które mówią o dziewictwie Maryi i zrodzonym z Niej Jezusie – Światłości prawdziwej (por. Łk 1, 26-35; 2, 30-32; J 1, 9).

Teologiczne uzasadnienie tajemnicy dziewiczego macierzyństwa Maryi i nienaruszalności Jej dziewictwa, uprzednio zamieszczone w święto Wniebowzięcia Maryi, pozwala na łączenie dziewiczego macierzyństwa z całokształtem odkupionej *a priori* Maryi, wolnej od grzechu pierworodnego i jego skutków. Do najostrzejszych należy śmierć, która ominęła Maryję jako konsekwencja niepokalanego poczęcia[48]. Przypomnienie najważniejszych założeń godności Maryi i Jej związku z Chrystusem w prefacji, która rozpoczyna Modlitwę eucharystyczną, pobudza Kościół do wysławiania Boga za miłosierdzie ukazane w tajemnicy wcielenia, ale także za wywyższenie ludzkiej natury, która była najpierw udziałem Maryi, a potem naszym; każdego, który przez chrzest poddaje się Bożej ekonomii (por. Rz 3, 23-24; 5, 1-2; 6, 3-11).

Prawda o dziewiczym macierzyństwie za sprawą Ducha Świętego jest jedną z najważniejszych prawd o Maryi, o czym często pisali Ojcowie Kościoła[49]. Znajduje ona swoje odzwierciedlenie w hymnach Nieszporów, Godziny czytań i Jutrzni z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki[50]. Na szczególną uwagę zasługują mariologiczne teksty Liturgii godzin, zaczerpnięte z Pisma Świętego. W pierwszej strofie hymnu z Jutrzni uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki mamy jasną aluzję do metafory „bramy zamkniętej" z Księgi Ezechiela (por. Ez 44, 1-3). Metafora ta wskazuje na dziewictwo Maryi, które otwarło się jedynie na macierzyństwo wobec Syna Bożego i który, stając się człowiekiem w Jej łonie, „nie naruszył dziewictwa matki"[51]. Inne biblijne aluzje występują w antyfonach Nieszporów tej uroczystości, w których dziewictwo Maryi porównane zostało do runa, na które Chrystus zstąpił jak rosa, i do gorejącego krzewu, który płonie, ale nie ulega spaleniu[52]. Liturgia obiektywizuje

[48] Por. RM 41.

[49] *Virgo post connubium, virgo post conceptum, virgo post filiom*. S. ZENO VERONENSIS, *Tractatus* 1, 54, 3: PL 11, 303; por. S. AMBROSIUS, *De Spiritu Sancto* 2, 5, 38: PL 16, 750; TENŻE, *In Ps 118, 12*: PL 15, 1436 B; *118, 5*: PL 15, 1330; S. AUGUSTINUS, *Sermo* 191: PL 38, 1319.

[50] *O szczęśliwe narodzenie, gdy Dziewica nieskalana dała nam Odkupiciela poczętego mocą Ducha.* I i II Nieszpory uroczystości, LG I, 421; *Gdy Matka Syna zrodziła nadal zostając Dziewicą,* Godzina czytań, LG I, 424; Ant. 1, I Nieszpory z 2 Niedzieli po Narodzeniu Pańskim: *Dziewica poczęła mocą słowa, i pozostając Dziewicą, zrodziła Króla wszechświata*, LG I, 437; Ant. do pieśni Zachariasza, Jutrznia, 2 Niedziela po Narodzeniu Pańskim: *Dziewico zawsze wierna, Tyś dała światu Słowo Wcielone; Ty, po Jego zrodzeniu, pozostałaś nietknięta. Ciebie wysławiamy wołając: Błogosławiona jesteś między niewiastami!*, LG I, 438.

[51] *Brama wszelkiej łaski pełna otworzyła się przed Królem, a gdy Chrystus przez nią przeszedł, znów zamknęła się na zawsze.* Hymn z Jutrzni uroczystości, LG I, 429.

[52] Ant. 2 i 3, I i II Nieszpory, 1 stycznia, LG I, 422.

interpretację tekstów biblijnych i ukierunkowuje ich właściwą egzegezę[53]. W tym przypadku umiejscowienie powyższych tekstów w ramach uroczystości maryjnej nadaje im mariologiczny sens, a także na podstawie prawa *lex orandi* pomaga sformułować *lex credendi*, czyli potwierdzić prawdy wiary dotyczące dziewictwa i niepokalanego poczęcia Matki Chrystusa. Ukazuje się tym samym uświęcone człowieczeństwo Maryi, a z Nią wywyższenie natury ludzkiej. Liturgia nie pomija też ludzkich atrybutów tego macierzyństwa, ale wręcz docenia je i wysławia, idąc za słowami Ewangelii, które wspominają stan brzemienności Maryi i fakt, że była ziemską żywicielką Syna Bożego (por. Łk 11, 27)[54].

1.3. Mariologiczne kolekty okresu Bożego Narodzenia

Euchologia okresu Bożego Narodzenia jest nasycona chrystologiczną i mariologiczną treścią, skupioną wokół misterium wcielenia. Do wspomnianych wcześniej modlitw należy również dodać cztery mariologiczne kolekty okresu Bożego Narodzenia. Zostaną one omówione poniżej:

Da, quaesumus, Domine, populo tuo inviolabilem fidei firmitatem,
ut, qui Unigenitum tuum in tua tecum gloria sempiternum in veritate nostri corporis natum de Matre Virgine confitentur, et a praesentibus liberentur adversis,
et mansuris gaudiis inserantur. P.D.[55]

Daj, prosimy Cię, Panie, ludowi swojemu niewzruszoną i mocną wiarę,
aby ci, którzy wyznają, że Jednorodzony Syn Twój, który od wieków przebywał z Tobą w chwale, w prawdziwym ciele narodził się z Maryi Dziewicy, wolni byli od doczesnych przeciwności i osiągnęli pełnię chwały.

Przytoczona kolekta została bez zmian przejęta z Sakramentarza Weroneńskiego[56], ale niektóre elementy można znaleźć także w Sakra-

[53] Por. A. JANKOWSKI, *Bliżej Bogurodzicy*…, 131-155.
[54] Ant. do pieśni Maryi, Nieszpory, 1 stycznia, LG I, 422; 2 Niedz. po Narodzeniu Pańskim, LG I, 436.
[55] Kolekta, poniedziałek okresu Bożego Narodzenia (przed Objawieniem Pańskim), MR 178 (= MRP 45).
[56] *Da, quaesumus, domine, populo tuo inviolabilem fidei firmitatem; ut qui unigenitum tuum in tua tecum gloria sempiternum in veritate nostri corporis natum de matre virgine confitentur, et a praesentibus liberentur adversis, et mansuris gaudiis inserantur: per.* Mense Decembri. Natale Domini. IIII. Item alia. Ve 1252; *Communicantes, et diem sacratissumum caelebrantes, quo unigenitus tuus in tua tecumm gloria sempiternus in veritate nostrae carnis natus magis de longinquo venientibus visibilis et corporalis apparuit*. Item in Theophania in die. Infra actionem. GeV 66.

mentarzu Gelazjańskim. Tekst modlitwy nawiązuje do biblijnych wątków o wcieleniu i objawieniu Syna Bożego jako Syna także człowieczego, ale przede wszystkim przypomina o zbawczym znaczeniu wiary w to misterium (por. Kol 2, 6-9; 1 J 5, 4-8; 1 P 4, 13)[57]. Prośba skierowana do Boga dotyczy umocnienia wiary, ale także ulgi w konfrontacjach z doczesnością. Można się w tym miejscu domyślać nadziei na doświadczenie uświęcającej i przemieniającej mocy Chrystusa, który przyjąwszy naturę ludzką i wkroczywszy w doczesność, poddaje się wszystkim jej konsekwencjom, aby ją wyrwać z jarzma Szatana, oczyścić ze skutków grzechu i przywrócić ją na nowo Ojcu (por. Ef 1, 7-14; 2, 7. 21). Doświadczenie zbawczej ulgi z tego powodu już w tym eonie może nastąpić jedynie przez wiarę i u tych, którzy wierzą, że w Liturgii Chrystus czyni „brzemię lekkim i słodkim" (por. Mt 11, 30).

W Mszale z 2002 roku została zamieszczona jeszcze jedna kolekta przeznaczona na poniedziałek po Objawieniu Pańskim, która nie ma jeszcze polskiego przekładu:

Deus, cuius Verbi aeternitas caeli faciem decoravit,
et ex Maria Virgine carnis nostrae fragilitatem suscepit,
quaesumus, ut qui splendor veritatis in nobis apparuit,
pro mundi redemptione in plenitudine potestatis procedat.
Qui tecum[58].

Boże, którego Słowo wiekuiste przyozdobiło firmament nieba,
i z ciała Maryi Dziewicy przyjęło naszą kruchość,
prosimy, aby ten, który blask prawdy wśród nas objawił,
dla zbawienia świata pełną moc okazał.

Aluzja maryjna dotyczy przyjęcia od Niej natury ludzkiej przez Jezusa. Bóg ją przyjął za pośrednictwem Kobiety. W modlitwie zwraca uwagę symbol „cudownej wymiany", w ramach której Bóg przyjął kruchość ludzkiej natury (*nostra fragilitas*), a w ciele objawił blask prawdy (*veritatis splendor*), który już teraz na ziemi jest przejawem chwały Boga. Chrystus, stając pośród ludzi i przyjmując ich naturę objawił chwałę Bożej miłości i mądrości, Jego odwieczny zamysł, ujęty w treści Ewangelii

[57] Por. także: S. AMBROSIUS, *Tractatus de fide orthodoxa* 8, 356: PL 17, 565n; *Enarrationes in Psalmos. Ps 35, 4,* 737, 4: PL 14, 955: *Adverte misterium: ex utero virginis idem et servus exivit et Dominus, servus ad operandum, Dominus ad imperandum, ut regnum Deo in hominum mentibus radicaret.*

[58] Kolekta, poniedziałek Okresu Bożego Narodzenia (po Objawieniu Pańskim), MR 178.

(por. 2 Kor 4, 4). Szczególne miejsce w objawieniu chwały tego misterium wypełnia Maryja, o której mówi antyfona do *Magnificat* z Nieszporów Drugiej Niedzieli po Narodzeniu Pańskim: *Pełna łaski jesteś, Maryjo Dziewico, bo Twoje łono nosiło tajemnicę Bożą.* Jej zgoda na przyjęcie woli Boga dotyczącej wcielenia dała początek objawieniu Boga w pełni człowieczeństwa.

Kolejne dwie kolekty z tygodnia poprzedzającego Objawienie Pańskie, odnoszą się do przemiany człowieka:

Deus, qui, per beatum sacrae Virginis partum,
Filii tui carnem humanis fecisti praeiudiciis non tereni, praesta, quaesumus,
ut, huius creaturae novitate suscepti, vetustatis antiquae contagiis exuamur. P.D[59].

Boże, który przez zrodzenie z Najświętszej Dziewicy,
swojego Syna przyoblekłeś w ciało ludzkie, spraw prosimy,
abyśmy, przez przyjęcie nowej natury, porzucili stare nawyki dawnej.

Elementy aktualnej modlitwy znajdujemy w obu najstarszych sakramentarzach[60]. Tekst wyraża istotę „tajemniczej wymiany", jaka się dokonała między Bogiem a człowiekiem. Dzięki przyjęciu natury ludzkiej przez Syna Bożego natura ta doznała uświęcenia i stała się nową naturą. Kontynuacja tego procesu realizuje się w liturgii, a zwłaszcza w sakramentach chrztu i Eucharystii. Nowe życie zaszczepione na chrzcie (por. Rz 6, 4; 2 Kor 5, 17; Kol 3, 9-10) rozwija się z udziałem Ducha Świętego (por. 2 Kor 3, 18), który prowadzi ochrzczonych przez paschalny trud pokonywania starego człowieka i wzrastania w nowości natury zbawionych. U początków tej możliwości jest Matka Boga jako Ta, która pierwsza doznała tej zwycięskiej mocy Odkupiciela i swoją zgodą w wierze otworzyła ludzkości bramy zbawienia. Znajduje zatem szczególne odniesienie w refleksji teologicznej i jest orędowniczką wzrostu duchowego człowieka. Zależność tę podkreślali w swoich pismach Oj-

[59] Kolekta, wtorek Okresu Bożego Narodzenia (przed Objawieniem Pańskim), MR 180 (= MRP 46).

[60] *Deus, qui, per beatae sacra Virginis partum, sine humana concupiscientia procreatum, in Filii tui membran venientes paternis fecisti praeiudiciis non tereni, praesta, quaesumus, ut, huius creaturae novitatae suscepti, vetustatis antiquae contagiis exuamur.* XL. VIII. kalendas Ianuarias. Natale Domini. II. Item alia. Ve 1244; *Deus*, *qui per beatae Mariae sacra Virginis partum* […]. Item in wigilia Domini mane prima. Kolekta. GeV 10.

cowie Kościoła, a w szczególności św. Leon Wielki[61] i Piotr Chryzolog w homilii o dziewictwie Maryi[62].

W sobotę przed uroczystością Epifanii liturgia przewiduje kolektę zarysowującą perspektywę naszej przemiany dzięki skutkom ekonomii wcielenia:

> *Omnipotens sempiterne Deus,*
> *qui per adventum Unigeniti Filii tui nova luce radiare dignatus es,*
> *concede nobis, ut, sicut eum per Virginis partum in forma nostri corporis meruimus habere participem, ita et in eis regno gratiae mereamur esse consortes. Qui tecum.*[63]
>
> *Wszechmogący wieczny Boże,*
> *który przez przyjście Jednorodzonego Syna Twojego ukazałeś się w blasku nowego światła, daj nam, abyśmy się stali jego uczestnikami, tak jak On przez zrodzenie z Dziewicy przybrał postać naszego ciała, i tak byśmy zostali włączeni do królestwa Jego łaski.*

Modlitwa ta została przejęta ze starożytnej oracji przypadającej na czwartą Niedzielę Adwentu[64]. Występuje w niej, podobnie jak we wcześniej przytoczonej modlitwie, prośba o możliwość udziału w życiu Bożym, ze względu na fakt, że Syn Boży wszedł w egzystencję człowieka i przyjął na siebie wszystko, co ludzkie (por. Iz 60, 2; Ga 4, 4-5; Flp 2, 7). Temat ten był często podejmowany przez św. Leona Wielkiego[65], a także spotykamy go w Komentarzach Prospera z Akwitanii do Listu św. Pawła do Galatów[66], jak również w Komentarzu do Listu do

[61] Por. S. LEO MAGNUS, *Epistola* 114, 14: PL 54, 1029 B.

[62] Por. S. PETRUS CHRYSOLOGUS, *Sermo* 148: PL 52, 596.

[63] Kolekta, sobota Okresu Bożego Narodzenia (przed Objawieniem Pańskim), MR 188 (= MRP 50).

[64] *Omnipotens sempiterne Deus, qui per adventum unigeniti Filii tui Domini nostri Iesu Christi nova luce radiare dignatus es, concede nobis, ut sicut eum per Virginis partum in forma nostri corporis meruimus habere participem, ita in regno gratiae eius mereamur esse consortes.* Dominica IIII de Adwentu. Berg 68.

[65] M.in.: *Z tego właśnie rodzaju Objawienia, rozpraszającego mgły wątpienia z serc ludzkich, bierze swoją wysoką rangę dzisiejsze święto. Objawienie to daje duszom tak głębokie wejrzenie w istotę Syna Bożego, iż nie odczuwają one jako przeszkody dla swojej wiary faktu, że jest On i synem człowieczym zarazem. Dziecięctwo Zbawiciela jest dla nich raczej objawieniem Bóstwa, gdy swoje poznanie rozpoczęte przez zmysły, z ludzkich na boskie jego przenoszą właściwości. Kogo przygnębia widok słabego maleństwa, prostuje się wobec oznak Jego wielkiej potęgi. Boć takiej właśnie pomocy wymagała i natura nasza i sprawa sama: nie mogły wybawić rodzaju ludzkiego ani pokora bez majestatu, ani majestat bez pokory*. LEON WIELKI, *Mowa na Objawienie Pańskie* 38, 2 (POK XXIV, 166).

[66] Por. S. PROSPER AQUITANUS, *Responsiones ad Capitula Gallorum*, 9: PL 51, 165.

Koryntian św. Ambrożego[67]. Głównym symbolem misterium wcielenia jest światło, które oznacza Chrystusa. On przez swoje przyjście rozniecа mroki grzechu i niweluje przepaść między Bogiem a stworzeniem. Światło, blask i splendor są oznakami królewskiej godności Mesjasza i Boga, który wkracza w ziemskie przestrzenie ludzkiej egzystencji. Za pierwszym razem zwiastunem była Boska epifania pod postacią bezbronnego Niemowlęcia w ramionach Matki, a dzisiaj znakiem Jego epifanii jest Eucharystia[68], gdy przychodzi pod postacią chleba i wina, aby dać ochrzczonym i żyjącym przez łaskę udział w swoim królestwie, jak zapowiada powyższa kolekta przypadająca przed Objawieniem Pańskim i przygotowująca do tego święta. Maryja jest wspomniana jedynie jako Rodzicielka Boga ze strony ludzkiej, a więc nieodzowne ogniwo między sferą niebiańską i ziemską.

2. Przesłanki dla duchowości liturgicznej

Okres Bożego Narodzenia wspomina Maryję w sposób niezwykle zrównoważony, przyznając naczelne miejsce tajemnicy wcielenia i objawienia się Bożego Syna wśród ludzi. Maryja jednak występuje w dzisiejszej liturgii tego okresu dość często ze względu na rolę, wynikającą z przewidzianej dla Niej przez Boga relacji z Mesjaszem. Z Jej przykładu i funkcji w dziele zbawienia rodzą się wnioski dla duchowej drogi uczniów Chrystusa i ich odniesienia do Niego i do Maryi. W oparciu o przytoczone wyżej teksty liturgiczne można sformułować kilka przesłanek, wynikających z zawartej w nich treści teologicznej, jak i samego kontekstu liturgicznego. Jaką więc Maryję poznajemy z tekstów liturgicznych okresu Bożego Narodzenia i jaki to ma wpływ na nasze chrześcijaństwo?

2.1. Wstawiennictwo Maryi i wiara w jego moc

W omawianych tekstach, zwłaszcza w modlitwie nad darami z Niedzieli Świętej Rodziny, jak i w kolekcie z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki, został uwydatniony najstarszy element duchowości maryjnej, którym jest wstawiennictwo Matki Bożej. Misterium wcielenia i związany z nim okres Bożego Narodzenia służą szczególnie podkreśleniu statusu Maryi jako wybranej do szczególnej relacji z Bogiem przez macierzyń-

[67] Por. S. AMBROSIUS, *Commentaria in Epistolam B. Pauli ad Corinthos secundam* 176, 3: PL 17, 286.
[68] Por. P. PARSCH, *Rok liturgiczny*, t. I, Poznań 1950, 320.

stwo wobec Chrystusa. Ten kontekst jest nierozerwalny z uzasadnieniem Jej mocy wstawienniczej. Należy Ona bowiem do najściślejszego grona Jezusa jako Jego Rodzicielka oraz jako człowiek odkupiony uprzedzającą łaską Boga i przez to zdolny bez przeszkód do zjednoczenia z Chrystusem. Ta wyjątkowość, ustanowiona przez Boga przez Jej niepokalane poczęcie i dziewicze macierzyństwo, potwierdza dar Bożego upodobania w Jej osobie i predestynuje Ją do szczególnie skutecznego orędownictwa za ludźmi. Rolę Jej wstawiennictwa szczególnie podkreślał L. M. Grignon de Montfort w *Traktacie o cudownym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, a także wiele cennych wyjaśnień na ten temat dostarcza współczesna teologia[69] i Magisterium Kościoła[70].

Czas wcielenia jest okresem ukazującym bezgraniczne miłosierdzie Boga, który wychodzi ku człowiekowi tam, gdzie on się znajduje. Już w tym etapie dziejów zbawienia ukazuje się obraz Dobrego Pasterza, nieskończonego Boga szukającego zagubionych dusz i przekraczającego granice natury. Maryja, którą poznajemy w tekstach liturgicznych jako orędowniczkę w sprawach zbawienia, została ukazana jako stojąca najbliżej tego miłosierdzia, które wcieliło się najpierw w Jej łonie, czyniąc Ją pierwocinami odkupienia, aby następnie pozostać już na zawsze w tych, którzy są Jej braćmi i siostrami w wymiarze ludzkiej natury. Tym bardziej więc jest nam bliska Jej osoba i tym ufniej szukamy u Niej skutecznego wstawiennictwa u Boga.

Misterium wcielenia nasuwa jeszcze jeden ważny aspekt, jakim jest kształtowanie i wzrost. Jezus kształtował się w łonie Maryi od swojego poczęcia za sprawą Ducha Świętego aż do narodzenia z Niej na sposób ludzki. Formacyjny charakter roku liturgicznego, do czego nawiązuje Konstytucja o liturgii[71], ujawnia się w okresie Bożego Narodzenia w zachęcie do kształtowania duchowego i wzrostu w łasce, aby nowy człowiek objawiał się coraz wyraźniej, zakorzeniając się w łasce sakramentalnej czerpanej przede wszystkim z Eucharystii i przy wzroście świadomości wiary, do czego przyczyniają się czytania i teksty liturgiczne tego okresu. Szczególny aspekt uzyskuje w tej optyce rola Maryi, która nie ogranicza się jedynie do wstawiennictwa, ale staje się Ona przede wszystkim najskuteczniejszą Wychowawczynią. Czas ten jest więc szkołą szczególnego zawierzenia Maryi w Jej staraniach o kształtowanie w ochrzczonych obrazu Jezusa Chrystusa.

[69] Por. H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Eisiedeln 1961; J. RATZINGER, *Córa Syjonu*, tł. B. Widła, Warszawa 1997; R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, tł. Z. Proczek, Warszawa 1989.

[70] Por. PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus* (1974); JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater* (1987).

[71] Por. SC 103; 105.

2.2. Maryjność chrystocentryczna

Teksty liturgiczne okresu Bożego Narodzenia dość często odnoszą się do Maryi. Została wprowadzona specjalna uroczystość poświęcona Matce Bożej Rodzicielce, która zastąpiła dotychczasowe święto Obrzezania Jezusa. Ten dodatkowy akcent maryjny i liczne teksty dotyczące macierzyństwa Maryi oraz Jej nienaruszonego dziewictwa, pomagają lepiej poznać Jej Syna i przyjąć prawdę o dwu naturach Chrystusa. W tym doniosłą rolę odgrywa wzmocnienie wiary w pełnię Jego człowieczeństwa z racji narodzenia z Maryi, która była prawdziwym człowiekiem. Z kolei Jej specjalne przygotowanie, aby mogła być rzeczywiście *łaski pełna*, świadczy o przeznaczeniu Jej na Matkę Wcielonego Słowa, Jezusa Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem.

Wyeksponowanie dzięki opcji mariologicznej człowieczeństwa Jezusa służy utwierdzeniu wiary w tę prawdę i skłania do poznawania człowieczeństwa, które znamy z zapisów Ewangelii. Przyjęcie ludzkiej natury przez Jezusa oznacza zbliżenie się Boga do człowieka, a Maryję czyni szczególną pośredniczkę w zbliżaniu się człowieka do Boga. Dlatego zestawienie misterium Bożego Narodzenia z tajemnicą Jej Boskiego macierzyństwa sprzyja ukazaniu Jej nie tylko jako Rodzicielki Jezusa, ale i przewodniczki duchowej po ścieżkach prowadzących człowieka ku Bogu i upodabniania się do Syna Bożego w ramach chrzcielnego podobieństwa. Związek Bożego Narodzenia i macierzyństwa Maryi wyraził się w kalendarzu liturgicznym, gdy święto Matki Bożej Rodzicielki, ustanowione na cześć nadania Jej tytułu *Theotokos* podczas Soboru Efeskiego, przeniesiono z 11 października na 1 stycznia w oktawie Bożego Narodzenia[72].

Maryja – Matka Jezusa i Matka Kościoła przyczynia się w ten sposób do wzrostu duchowego członków Kościoła i jest najwiarygodniejszą rękojmią zbawczej perspektywy i twórczej nadziei w życiu, zwłaszcza na początku każdego nowego roku. Przybliżenie genealogii Chrystusa od strony Matki jest przypomnieniem Jego związku z człowiekiem i naszego podobieństwa do Niego. Ten fakt wzbudza motywację do naśladowania Jezusa i ułatwia go przez przybliżenie możliwego do poznawania obrazu Syna Bożego. Okres Bożego Narodzenia, jako szczególny w Kościele czas skupienia na Słowie Wcielonym, pomaga otwierać się na sens słowa Bożego i przez poznawanie go z Biblii oraz przyjmowanie na Eucharystii staje się szkołą bardziej świadomej praktyki życia w Duchu. Bardziej

[72] Por. Cz. KRAKOWIAK, *Świętowanie tajemnicy Narodzenia i Objawienia Pańskiego,* Sandomierz 2006, 49.

zrozumiały i zachęcający staje się wzór ludzkich przejawów miłości ukazywanych w Chrystusie – Synu Bożym i człowieczym i w Maryi, Matce Jego i naszej.

3. Maryjność soteriologiczna

Maryja została ukazana jako Niewiasta, która przyjęła wolę Boga bez wahania i zawierzywszy Mu całkowicie, zgodziła się zostać Matką Syna Bożego. Dzięki Jej wierze i gotowości na tę wolę Bóg dosięgnął człowieka w jego ziemskiej egzystencji, stając się mu bliski w sposób zupełnie nowy i istotny, sięgający komunii osobowej. Nie jest to tylko zbliżenie się Boga do człowieka poprzez zaistnienie w wymiarze doczesnym, ale także zbliżenie się poprzez naturę. Maryja, która okazała się wierną Córą Izraela, stała się pośredniczką w misterium wcielenia i dając Jezusowi własne ciało, zapoczątkowała proces uświęcania ludzkiej natury przez Odkupiciela. Jej *fiat* rozpoczęło czas zbawienia. Zwiastowanie potwierdziło ingerencję Ducha Świętego w tym procesie i od tej pory ten sam Duch przekazywany poszczególnym wiernym na chrzcie sprawia odrodzenie człowieka przez przebóstwienie jego natury skażonej grzechem pierworodnym i przyjęcie w swoją egzystencję życia Chrystusa. W ten sposób początek zbawienia, który wyraził się w zgodzie i macierzyństwie Maryi wobec Syna Bożego, otrzymuje swoją kontynuację i rozwój na sposób liturgiczny w Kościele. Papież Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* mówi o chrzcielnym przedłużaniu macierzyństwa Maryi w Kościele[73].

Papież powołuje się w tym względzie na naukę Ojców Kościoła, a zwłaszcza na homilie św. Leona Wielkiego, w których czyni on śmiałe analogie między macierzyństwem Maryi za sprawą Ducha Świętego a macierzyństwem Kościoła za sprawą tego samego Ducha działającego w sakramencie chrztu: *Począł się bowiem w łonie Najświętszej Panny z tego samego źródła, jakie otworzył w chrzcielnicy. Nadał wodzie, co dał matce. Moc Najwyższego (Łk 1, 35) i osłonięcie przez Ducha Świętego sprawiły, że Maryja zrodziła Zbawiciela, one też sprawiają, że woda chrzcielna odradza wierzącego*[74]. W liturgii mozarabskiej mamy fragment modlitwy liturgicznej, która tę tajemniczą analogię ujmuje w słowach: *Tamta* [Maryja] *nosiła życie w łonie, ten* [Kościół] *– w chrzcie. Do łona tamtej Chrystus wstąpił, w wody tego Chrystus przyoblekł się*[75].

---

[73] Por. MC 19.

[74] LEON WIELKI, *Mowa na Boże Narodzenie* 25, 5 (POK XXIV, 100). W innym miejscu św. Leon naucza: *Boć za sprawą tego samego Ducha rodzi się Chrystus z żywota nieskażonej Matki, co chrześcijanin z łona Kościoła świętego*. *Mowa* 29, 1 (POK XXIV, 121).

[75] Por. MC 19.

Przytoczona analogia podkreśla znaczenie chrzcielnej godności człowieka i rolę decyzji jednostki. Tak jak Maryja, która odważyła się na oryginalną i światłą decyzję wiary[76], każdy ze swojej strony może przyjąć Boży zamysł i wejść w sferę życia wiecznego. W pewnym sensie z racji pokrewieństwa natury ludzkiej każdy może niejako wejść w decyzję Maryi, która jest prototypem Kościoła i każdego człowieka odkupionego, albo może tę wolę odrzucić, tracąc nie tylko osobiście, ale i dla innych szansę zbawienia, która wprawdzie przeznaczona jest dla wszystkich, ale przychodzi przez jednostkę.

4. Wdzięczność za dzieło Chrystusa dokonane z udziałem Maryi

W tekstach euchologijnych okresu Bożego Narodzenia wielokrotnie spotykamy formuły, które mówią o hojności Boga. Najwspanialszym darem jest sam Jezus, Syn Boży i zbawienie, jakie przyniósł w swojej Osobie i dziele, którego dokonał. Wraz z tym darem Bóg udzielił jeszcze innych, które przygotowały ludzkość na przyjęcie Mesjasza. Spośród nich wyróżnia się Maryja i Jej atrybuty, które wskazują na Jej nadprzyrodzone wyposażenie do pełnienia wobec Chrystusa roli ziemskiej Matki. Modlitwy wymieniają Jej dziewictwo i macierzyństwo (Kolekta z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki), dzięki czemu ludzkość otrzymała Mesjasza – „Dawcę życia", który stał się dla człowieka dostępny w ludzkiej naturze, a następnie w Eucharystii i w innych sakramentach Kościoła.

Maryja jako uwieńczenie Bożej dobroci i hojności wobec człowieka przywołuje do wdzięczności za wszystko, co pochodzi od Boga, czyli stworzenie i jego moc rozwoju. Niezawodność Bożej miłości i doskonałość Jego planu pobudza do wdzięczności za obdarowanie łaską, ale nie mniej za jej skutki w duszy człowieka, które następują dzięki uczestnictwu w liturgii, zwłaszcza w Eucharystii (Modlitwa nad darami z uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki). W związku z tym w macierzyństwie Maryi i wszystkim, co Ją do tej roli przygotowało, Kościół wysławia Ją samą, a w Niej i dzięki Niej Boga, który jest Sprawcą wcielenia i odkupienia (Prefacja o Macierzyństwie Maryi).

Maryja jako Służebnica Pańska i Matka uczy Kościół dostrzegania Bożej miłości i dobroci, a następnie właściwej postawy, sprzyjającej przyjmowaniu tych darów. Taką postawą jest wdzięczność. Wcielenie i Boże narodzenie zwiastują pełnię czasów, która stanowi wypełnienie Bo-

[76] Por. KKK 969.

żej obietnicy o zbawieniu człowieka. Tylko Chrystus jest owym „posłanym" do każdego człowieka, a wpierw został dany Maryi jako pierwszej z ludzi i zapoczątkował fazę nowego „przejścia" Boga wśród ludzi, którego owocem jest zbawienie i osiągnięcie pełni przez wszystkich w ten sposób, że to On będzie „wszystkim we wszystkich" (por. Ef 1, 10. 23; Kol 1, 19). Antycypacją tej pełni jest każda Eucharystia, w której Chrystus zamieszkuje w człowieku i pobudza do największej wdzięczności rozszerzającej serca na przyjmowanie daru i na hojność wobec braci. Taka postawa jest znakiem miłości i dzielenia się nią, by budować i umacniać komunię osób. Rys komunijny stanowi charakterystykę okresu Bożego Narodzenia, w którym Emmanuel prawdziwie buduje więź między sobą a ludźmi i pomiędzy nimi wzajemnie. W ten sposób przyjście Chrystusa wzbudza radosne przyjęcie i wdzięczność okazywaną w twórczej hojności dla Boga i ludzi. Objawia się to najpierw w Maryi, Bożej Rodzicielce, aby coraz dynamiczniej przenikało lud Boży i zachęcało go do aktywnej i zbawczej przemiany świata, do której wzywa nas ostatni Sobór[77], a co roku 1 stycznia mobilizuje uroczystość ku czci dziewiczego macierzyństwa Maryi.

5. Wnioski

Teksty liturgiczne okresu Bożego Narodzenia przybliżają rolę Maryi w dziele zbawienia, a tym samym uwydatniają znaczenie człowieka i jego powołanie do udziału w Bosko-ludzkim misterium. Aby to powołanie mogło być zrealizowane, nieodzowna jest otwartość na Chrystusa, który jako Bóg-Człowiek przychodzi do każdego człowieka, aby go przemienić i z nim razem realizować odwieczny plan zbawienia ludzkości przez miłość. Maryja ukazana w tekstach tego okresu objawia się jako prototyp Kościoła i każdej osoby, ucząc, jak poddać się Boskiej ingerencji, aby w tym planie i dziejącym się misterium wystąpić najwłaściwiej zarówno wobec Boga, jak i wobec ludzi.

Model Maryi i Jej rola zostały zarysowane w niektórych tekstach euchologijnych z Niedzieli Świętej Rodziny, uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki oraz kilku kolekt okresu Bożego Narodzenia przed Obja-

[77] Por. GS 45. Celnym komentarzem do tego wyzwania jest refleksja na temat uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki: *Wpatrujemy się dziś w pełne miłości matczyne oblicze Matki Bożej – naszej siostry, córy ziemi. Ona to, dzięki współdziałaniu Ducha Świętego, właśnie w czasie zrodziła Syna Bożego. Oznacza to, że i nasz czas przeznaczony jest dla rodzenia dobra, promiennej przyszłości, rodzenia ostatecznie samej wieczności.* B. NADOLSKI, *Pełnia czasu. Rozważania na Adwent i Boże Narodzenie*, Kraków 2001, 72.

wieniem Pańskim. Pozwalają one na określenie następujących cech duchowości maryjnej tego okresu:

– Wiara i korzystanie z wyjątkowej mocy wstawienniczej Maryi jako Matki Boga i najbliższej Mu spośród ludzi. Jej wstawiennictwo ma zapewnić człowiekowi kształtowanie podobieństwa do Chrystusa oraz stopniowe osiąganie bliskości z Bogiem przez łaskę sakramentalną i udział w liturgicznym spotkaniu z Chrystusem.
– Maryjność okresu Bożego Narodzenia niezmiennie koncentruje na Chrystusie i pomaga poznawać Go w Jego Boskiej i ludzkiej naturze, a szczególnie dzięki tej ostatniej odkrywać Go w Ewangelii i liturgii oraz mobilizować się do realnego naśladowania Go w życiu.
– Mariologia okresu wcielenia nabiera szczególnego sensu ze względu na odniesienie do misterium zbawienia, które jest kontynuacją ziemskiego poczęcia i narodzenia Jezusa Chrystusa. Wiara i uległość Maryi wobec woli i planu Boga Ojca staje się główną przesłanką dla uczniów Chrystusa. W tym aspekcie Maryja jest wzorem słuchania, mądrości i posłuszeństwa.
– Maryja ukazuje niezmierzone bogactwo dobroci i hojności Boga, pobudzając do aktywnej egzystencjalnej wdzięczności człowieka wobec Niego. Wyrazem tej wdzięczności jest kult liturgiczny, co potwierdzają formuły euchologijne, ale przede wszystkim rodząca się twórcza miłość wobec Boga i ludzi, inspirowana wzorem Matki Jezusa.

S. dr Adelajda Sielepin CHR
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

ul. J. Szujskiego 4
PL - 31-123 Kraków

e-mail: s_adelajda@poczta.onet.pl

The liturgical Marian spirituality of the Christmastide

(Summary)

The article entitled „The liturgical Marian spirituality of the Christmastide" refers to the influence of the Blessed Virgin Mary on the spiritual life as presented in the liturgical texts of the Christmastide. The study of the mariological texts from the Paul VIth Missal and the post Counciliar Liturgy of the Hours embraces nine texts, which originate from: The Holy Family Sunday (prayer over the gifts), the solemnity of Mary, Mother of God (the whole euchology) and the four opening prayers of the days preceeding the Epiphany.

The analysed texts allow for the following conclusions in respect to the spirituality of the Christmastide: the emphasis of the unique importance of Mary's intercession as the Virgin Mother of God; Christocentric and soteriological character of mariology of the Christmas liturgy; inspiration for the gratitude to God for His salfivic work and generosity revealed in human history and with the participation of the Holy Mother.

Ks. Piotr Kulbacki

„Święta Maryja, Boża Rodzicielka". Analiza tekstów formularza mszalnego

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 119-132

Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie[1] przewiduje na okres Narodzenia Pańskiego zestaw formularzy mszalnych naświetlających zgodnie z okresem liturgicznym różne jego aspekty: narodzenie i dzięcięctwo Pana Jezusa oraz Jego pierwsze objawienia. Towarzyszy im lekcjonarz z odpowiednio dostosowanymi zestawami czytań[2]. Wśród sześciu związanych z tym okresem liturgicznym formularzy mszalnych i towarzyszących im czytań pierwsze miejsce zajmuje temat „Święta Maryja, Boża Rodzicielka". Ten uroczyście potwierdzony na Soborze Efeskim (431 r.) tytuł jest dogmatem wiary, mówiącym, że Maryja jest Matką Boga (*Theotokos*) i wyznawanym w Kościele Zachodu i Wschodu. Odnosząc się do tego dogmatu, Jan Paweł II przypomina fundamentalną wskazówkę, że tak jak *misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego*[3], tak w misterium Chrystusa wyjaśnia się w pełni tajemnica Jego Matki[4]. Dlatego wielkie spory chrystologiczne starożytności, wyjaśniając naturę Chrystusa, prowadziły do dogmatycznego zdefiniowania prawdy o Maryi jako Matce Boga. Kościół ukazuje prawdę o naturze Chrystusa syntetycznie w Katechizmie, stwierdzając, że *jedyne i całkowicie wyjątkowe wydarzenie Wcielenia Syna Bożego nie oznacza, że Jezus Chrystus jest częściowo Bogiem i częściowo człowiekiem, ani że jest ono wynikiem niejasnego pomieszania tego, co Boskie, i tego, co ludzkie. Syn Boży stał się prawdziwie człowiekiem, pozostając prawdziwie Bogiem. Jezus Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem*[5]. Stąd też tytuł Matki Bożej[6].

Formularz o „Świętej Maryi, Bożej Rodzicielce" podejmuje niejako ten sam temat obchodu liturgicznego, co Uroczystość Świętej Bożej Ro-

---

[1] CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine, vol. I*, Libreria Editrice Vaticana 1987; pol.: *Zbiór Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

[2] CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Lectionarium pro missis de Beata Maria Virgine, vol. II*, Libreria Editrice Vaticana 1987; pol.: *Lekcjonarz do Mszy o Najświętszej Maryi Pannie*, Poznań 1998.

[3] GS 22.

[4] JAN PAWEŁ II, Encyklika o Błogosławionej Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła *Redemptoris Mater* (25 III 1987), Libreria Editrice Vaticana 1987, 4.

[5] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 464.

[6] TAMŻE, 495.

dzicielki Maryi umieszczona w kalendarzu liturgicznym w oktawie Narodzenia Pańskiego (1 stycznia)[7]. Domyka ona dni obchodu tajemnicy wcielenia, kontynuując temat narodzin Pana Jezusa, otwierających nowy etap historii ludzkości. Uroczystość przypadająca 1 stycznia, posiadając charakter maryjny, jest szczególną okazją do spotkania pobożności liturgicznej z pobożnością ludową. Ta zaś - jeśli jest prawidłowo ukierunkowana - wyraża się we wspólnej z Maryją radości z narodzin Jezusa Chrystusa oraz w takich formułach modlitewnych jak wezwanie „Święta Maryjo, Matko Boża, módl się za nami grzesznymi"[8]. Na Zachodzie 1 stycznia rozpoczyna się rok świecki, jest to okres składania życzeń, wołania do Ducha Świętego, aby kierował wspólnotami chrześcijańskimi w nowym roku[9]. Pierwszy dzień roku, w szczególny sposób promowany przez Stolicę Apostolską od 1967 roku jako Światowy Dzień Pokoju[10], został też związany z modlitwą o pokój. Wobec tej obfitości tematyki dodatkowy formularz mszalny, koncentrujący się na temacie „Święta Maryja, Boża Rodzicielka", stwarza odpowiednią okazję, aby wydarzenie wcielenia, rozważane w tym aspekcie, zostało pogłębione i poszerzone w liturgii. Już bowiem Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus* zachęcał do zwrócenia w liturgii większej uwagi na Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki i treść, którą ten obchód niesie ze sobą[11]. Omawiany formularz mszalny umożliwia realizację tego postulatu.

Należy zauważyć, że w odróżnieniu od Uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki, lekcjonarz maryjny nie proponuje przewidzianego tam czytania z Pięcioksięgu zawierającego tekst błogosławieństwa aaronickiego (Lb 6, 22-27)[12] i powiązanego z nim tematycznie psalmu responsoryjnego. Natomiast proponuje tę samą, co w Uroczystość, lekcję Ga 4, 4-7, ale z innym, dobranym tematycznie psalmem responsoryjnym. Inaczej także jest ukierunkowany werset przed perykopą z Ewangelii (Łk 2, 15b-19), która inaczej niż w Uroczystość (Łk 2, 16-21) pomija wątek powrotu pasterzy oraz obrzezania Dziecięcia Jezus w ósmym dniu. *Zbiór mszy* podaje także zupełnie nowe teksty euchologijne w stosunku do Uroczystości Świętej Bożej Rodzicielki w *Mszale Rzymskim*[13].

[7] Por. H.-J. SCHULZ, *Die Mutter Christi im Kichenjahr*, w: *Maria heute ehren*, red. W. BEINERT, Freiburg-Basel-Wien 1977, 92-96.
[8] KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003, 115.
[9] TAMŻE, 116.
[10] TAMŻE, 117.
[11] PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, 5.
[12] Zob. *Aaronickie błogosławieństwo*, w: *Leksykon liturgii*, red. B. NADOLSKI, Poznań 2006, 19.
[13] *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 42-43.

1. Czytania biblijne

1.1. Bóg zrodzony z niewiasty

W Liturgii słowa lekcjonarz należący do „Zbioru" zawiera, zgodnie z przyjętą w zbiorze metodą, dwa czytania (lekcja i Ewangelia), psalm responsoryjny oraz werset przed Ewangelią.

Pierwsze czytanie zostało zaczerpnięte z Listu do Galatów. Jest to jedyny mariologiczny tekst Pawłowy. Św. Paweł, mówiąc o pełni czasu w historii zbawienia, wskazuje na jej centralne wydarzenie, jakim jest zesłanie przez Boga Jego Syna, aby ten wykupił ludzkość podległą Prawu. Na określenie Ojca używa słowa *Bóg*. Wskazanie na „nadejście pełni czasu" podkreśla suwerenność Boga w wyznaczaniu etapów historii zbawienia. Wprawdzie werset poprzedzający omawianą perykopę mówi o opiece nad małoletnim dziedzicem, jednak wypełnienie woli Ojca – przyjście na świat Syna Bożego - nie zależy od rozwoju i dojrzałości ludzi, lecz wyłącznie od decyzji Boga (por. Ga 4, 2-3)[14]. Etap zrodzenia Syna Bożego nie wyczerpuje wszakże obecności Maryi w „pełni czasu", jest Ona obecna w całej historii zbawienia (por. Ef 1, 4. 10)[15], choć definitywnie wprowadzona w tajemnicę Chrystusa została dopiero przez zwiastowanie anielskie[16].

Jej postać jest zarysowana *proroczo już w obietnicy danej pierwszym rodzicom, którzy popadli w grzech*[17]. Użyte przez św. Pawła wyrażenie, że Syn został „zrodzony z niewiasty", nawiązuje do zapowiedzi niewiasty z Protoewangelii w Księdze Rodzaju (Rdz 3, 15a)[18]. Zdaniem niektórych komentatorów tekst ten pomija temat dziewiczego poczęcia Pana Jezusa, a ukazuje tylko uniżenie Syna Bożego przyjmującego ludzką naturę. Wielu jednak uważa, że przemilczenie przez Pawła zagadnienia braku ziemskiego ojca wskazuje, że był to dla Pawła fakt oczywisty. Wskazywałaby także na brak ziemskiego ojca paralela między Ojcem, który posyła Syna, i Niewiastą, która Go rodzi. Wyłączność Ojca jako posyłającego idzie w parze z wyłącznością Matki rodzącej w porządku natury[19].

[14] *List do Galatów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, opr. E. SZYMANEK, Poznań-Warszawa 1978, 89-90.
[15] J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 27.
[16] RM 8.
[17] LG 55.
[18] Zob. K. WINIARSKI, *Matka Najświętsza w Piśmie Świętym*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 31-34.
[19] *List do Galatów. Wstęp*…, 90.

W dalszym ciągu św. Paweł wskazuje na to, że Syn Boży został „zrodzony pod Prawem". Określenie to dotyczy nie tylko przynależności do ludu Izraela, ale także tożsamości z całą ludzkością będącą w niewoli spraw tego świata (Ga 4, 3), w niewoli Prawa (Ga 3, 23) i pod panowaniem „opiekuna" (Ga 3, 25). Przyjście Syna Bożego w ludzkiej naturze oznacza zatem solidarne dzielenie z ludzkością jej niewoli[20]. Matce Odkupiciela przysługuje również tytuł Matki naszej wolności, gdyż jako wolna od grzechu jest pierwszym człowiekiem, który, jak podkreśla F. Blachnicki, żyje w pełni wolności i w ten sposób buduje wokół siebie przestrzeń wolności[21]. Natomiast J. Ratzinger zauważa, że *Maryja w swej odpowiedzi wiary na wezwanie Boga jawi się jako obraz powołanego stworzenia i jego wolności*[22].

1.2. Niewolnik - syn

W ten sposób realizuje się podwójny cel: uwolnienie Żydów spod panowania Prawa i obdarzenie całej ludzkości synostwem Bożym. Dar przybranego synostwa sprawia, że człowiek nie jest już niewolnikiem, lecz synem, dziedzicem darów Bożych. Gwarantem otrzymanej godności synostwa Bożego jest Duch Syna. Określenie to dotyczy Ducha Świętego, który *od Ojca i Syna pochodzi* (J 15, 26). Zatem Duch Święty w naszych sercach jednoczy człowieka z Synem i z Ojcem (Rz 8, 17a). Duch Święty jest w nas sprawcą usynowienia. Ujawnia się to w powiązaniu godności synostwa Bożego z wiarą i chrztem, związanymi z obdarowaniem Duchem Świętym[23].

Skuteczność obdarowania godnością synów Bożych, przełamania okowów niewoli prawa i grzechu manifestuje się przez Ducha Syna, którego Bóg wysłał do serc naszych. Świadectwem staje się wołanie w nas Ducha Świętego „Abba, Ojcze". W ten sposób św. Paweł ukazuje głębsze źródło ludzkiego wołania tymi samymi słowami „Abba, Ojcze", o którym pisze w podobnym kontekście do Rzymian (Rz 8, 15). To Duch Święty uzdalnia nas do modlitwy dzieci Bożych, to wołanie „Abba" streszcza całą treść modlitwy chrześcijańskiej, a nawet całej religii. Być może te aramejskie słowa stanowiły z greckim tłumaczeniem aklamację podczas pierwotnej liturgii, lub też tak rozpoczynano modlitwę, przywołując słowem aramejskim jedność ze wspólnotą jerozolimską[24].

---

[20] TAMŻE, 91.
[21] J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 31.
[22] J. RATZINGER, *Mariologia – antropologia – wiara stworzenia*, w: J. RATZINGER, H.V. BALTHASAR, R. GRABER, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, 23.
[23] *List do Galatów. Wstęp*…, 93; por. 124-132.
[24] TAMŻE, 94.

Konkluzją omawianej perykopy stają się słowa: „nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem". Są one równocześnie streszczeniem głównego przesłania Listu do Galatów[25]. Wcielenie jest istotnym ogniwem w historii zbawienia, w procesie usynowienia nas, zaś macierzyństwo Maryi jest ściśle związane z faktem, iż Jej Syn jest Synem Najwyższego dziewiczo poczętym (Łk 1, 30-35).

1.3. Od wcielenia do krzyża

Medytacja liturgiczna nad tajemnicą wcielenia jest kontynuowana w Psalmie 22. Jest to psalm, który tradycja chrześcijańska odnosi w liturgii do męki Mesjasza. Sam Chrystus wypowiadał na krzyżu słowa tego psalmu: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?* (Ps 22, 2; Mt 27, 46; Mk 15, 34). Według tradycji żydowskiej przywołanie początkowych słów modlitwy już oznaczało utożsamienie się z całością tekstu[26].

Psalm ten zawiera także wątek, który odnosi się bezpośrednio do tajemnicy wcielenia. Wszak męka Mesjasza jest konsekwencją przyjęcia przez Syna Bożego ludzkiej natury. Do tematu liturgii „Święta Maryja, Boża Rodzicielka" zostały wybrane tylko pewne wersety, naświetlające tajemnicę wcielenia. Są to wersety 4-6, 10-11, 23-24. Zostały pominięte wersety mówiące wprost o cierpieniu Mesjasza. Odczytując jednak części Psalmu 22 wybrane do omawianego formularza mszalnego, nie można nie widzieć w tle całości wołania psalmisty udręczonego męką.

Należy podkreślić, że dotychczas używany lekcjonarz mszalny pozostawał przy pasyjnej, ewentualnie dziękczynnej interpretacji Psalmu 22; w żadnym z tomów lekcjonarz nie korzystał z tej części psalmu, która zawiera wersety interpretowane jako związane z narodzinami Mesjasza (Ps 22, 10-11). Medytacja tego psalmu w liturgii będącej przedmiotem opracowania jest ukierunkowana przez refren: *Od łona matki jesteś moim Bogiem* (por. Ps 22, 11b).

Strofa pierwsza psalmu responsoryjnego zawiera wersety 4-6. Tekst ten jest w Psalmie 22 bezpośrednio poprzedzony wersetami ujawniającymi poczucie opuszczenia, udręki, braku odpowiedzi na nieustanne wołanie (Ps 22, 2-3). W tym kontekście zostaje ujawniona ambiwalentna postawa psalmisty zafascynowanego ufnością poprzednich pokoleń wobec Boga: *zaufali Ci, a Tyś ich wyzwolił*. Zaufanie jest ściśle związane z wołaniem podniesionym ku Bogu, czego owocem jest zbawienie, wolność człowieka od wstydu, by nie był upokorzony prześladowaniem. Dlate-

[25] TAMŻE, 95.
[26] A. TRONINA, *Teologia Psalmów*, Lublin 1996, 175.

go psalmista, doświadczywszy wolności w Bogu, chce o niej świadczyć w swoim środowisku, a szczególnie wśród wierzących. Do takiej postawy dziękczynienia i uwielbienia zachęca całe potomstwo Jakuba. Według koncepcji starotestamentowej, przeżycie ocalenia dane było człowiekowi po to, by doświadczeniem tym dzielił się ze współwyznawcami; nie był to dar tylko dla jednostki, ale tak jak charyzmat - dany dla wspólnoty, dla jej zbudowania, dla pomnożenia jej wiary i nadziei. Stąd psalmy ujawniają postawę psalmisty, któremu nie wolno milczeć, zachowując ten dar dla siebie, lecz który ma ogłaszać braciom imię Wybawcy, ma to czynić „w zgromadzeniu wiernych" (Ps 22, 23) i pobudzić do chwalby cały lud Boży (Ps 22, 24)[27]. Słowa te stanowią zachętę do włączenia się w zgromadzenie liturgiczne, do udziału w uczcie ofiarnej we wspólnocie tych, którzy doznali ucisku, ale oddają cześć Bogu (zob. Ps 22, 27)[28].

W tym kontekście, jako odpowiedź na mariologiczny tekst z Listu do Galatów, pojawiają się kolejne wersety, stanowiące środkową strofę psalmu responsoryjnego (Ps 22, 10-11). Wprawdzie niektórzy Ojcowie Kościoła upatrywali w wierszu *Ty mnie wydobyłeś z łona matki* (Ps 22, 10a) aluzję do dziewiczych narodzin oczekiwanego Mesjasza, lecz te słowa psalmisty mówią raczej o ciągłej opiece Bożej[29]. Strofa ta ujawnia doświadczenie poczucia bezpieczeństwa niemowlęcia, które prowadzone Bożą ręką od chwili poczęcia, opuściło bezpieczne łono matki. Zetknięcie ze światem nie wprowadza zagrożenia, bo dziecko pozostające przy piersi matki jest całkowicie oddane Bogu. To poczucie bezpieczeństwa jest wzmocnione, bowiem Psalmista wyraża wdzięczność, że od samego urodzenia jest całkowicie oddany Bogu. Można tu widzieć reminiscencję ofiarowania Bogu pierworodnych, według prawa Mojżeszowego (Wj 13, 2. 12. 15; Łk 2, 22-24).

1.4. *Dziwili się temu*

Drugie czytanie biblijne wybrane do omawianego formularza zostało zaczerpnięte z Ewangelii według św. Łukasza (Łk 2, 15b-19). Werset poprzedzający uroczystą proklamację Ewangelii nazywa Maryję „szczęśliwą" i „godną wszelkiej chwały". Wskazuje też na chrystocentryczną przyczynę takiego określenia Maryi: *z Ciebie się narodziło Słońce sprawiedliwości, Chrystus, który jest naszym Bogiem*.

---

[27] G. VON RAD, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, 282.
[28] A. TRONINA, *Teologia Psalmów…*, 174.
[29] *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, opr. S. ŁACH, Poznań 1990, 176.

Św. Łukasz relacjonuje w tej perykopie wydarzenie Narodzenia Pańskiego w kontekście pokłonu pasterzy. Otrzymawszy Boże wezwanie, udali się oni do Betlejem, gdzie *znaleźli Maryję, Józefa i Niemowlę leżące w żłobie*. Widząc Je, zyskali pewność, że to do tego właśnie Dziecięcia zostali wezwani przez anioła. Opowiedzieli o objawieniu, które mieli: *Gdy je ujrzeli, opowiedzieli o tym, co im zostało objawione o tym Dziecięciu. A wszyscy, którzy to słyszeli, dziwili się temu, co im pasterze opowiadali* (Łk 2, 17-18). Ich relacja wywołała konsternację wśród tych, którzy w tym samym czasie znaleźli się przy Maryi, Józefie i Dziecięciu. Zewnętrznie bowiem nic nie budziło wątpliwości, że w ubogiej rodzinie, w trudnych warunkach podróży nastąpiło rozwiązanie i leżące w prymitywnych warunkach Dziecię jest Synem Niewiasty będącej przy Nim. Niewiast, będąca ze swym mężem w podróży, dopiero co Je porodziła[30]. Natura ludzka Dziecięcia nie budziła wątpliwości!

W swej relacji Ewangelista wymienia najpierw imię Maryi, potem Józefa, wbrew mentalności żydowskiej konsekwentnie stawiającej męża przed żoną. Ewangelista podkreśla w ten sposób fakt cudownego poczęcia Pana Jezusa, który prawdopodobnie trudny był do wyjaśniania ludziom odwiedzającym w stajence ubogą rodzinę, która była w i tak niełatwej sytuacji[31]. Jednakże mimo trudności w przekazaniu prostym pasterzom wiedzy tak ważnej dla historii zbawienia, wydarzenie to było przedmiotem rozważań w sercu głównego świadka – Maryi.

Być Matką Jezusa, Syna Najwyższego, poczętego w cudowny sposób z Ducha Świętego - stanowiło przedmiot Jej kontemplacji w duchu gotowości do dalszego przyjmowania tego, co niespodziewane. Boże macierzyństwo Maryi oznacza zatem lekcję otwartości na słowo Boże, gotowości dania odpowiedzi wbrew ludzkim oczekiwaniom, doświadczenia ubóstwa materialnego, niemożności wyjawienia wszystkim całej głębi tej tajemnicy, towarzyszenia Jezusowi konsekwentnie aż po Krzyż, a potem trwając z Apostołami na modlitwie w oczekiwaniu Pięćdziesiątnicy[32].

[30] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 109.
[31] *Ewangelia według św. Łukasza*, tł., wstęp i komentarz H. Langkammer, Lublin 2005, 89.
[32] LG 61-62.

2. Modlitwy mszalne

2.1. Nieogarniony Bóg

Formularz mszalny proponuje dwie antyfony na wejście. Zawsze mają one na celu wprowadzić w tematykę danej liturgii, ukierunkować myśli i serca jej uczestników. Obie są skierowane do Maryi.

W antyfonie pierwszej[33] zwracamy się do Niej: *Bogurodzico Dziewico, Bóg, którego świat nie może ogarnąć, stał się człowiekiem i ukrył się w Twym łonie*. Mimo że antyfona jest skierowana ku Tej, która porodziła Boga, to werset ten stanowi proklamację wielkości nieogarnionego przez świat majestatu Bożego. Mimo swej nieskończonej wielkości Bóg zniżył się do natury ludzkiej i skrył się w łonie Maryi. Antyfona ta akcentuje działanie Boga. W ten sposób wyraża paradoksalne powołanie Maryi do macierzyństwa. Nosiła Ona przez dziewięć miesięcy pod swym sercem Syna Bożego. Proces ten wskazuje na niezwykłą więź między Maryją a Jezusem, Synem Bożym.

2.2. Matka Króla nieba i ziemi

Druga antyfona na wejście[34] stanowi pozdrowienie Maryi i rozpoczyna się apostrofą: „Witaj, Święta Boża Rodzicielko". Podobnie jak w pierwszej antyfonie wychwalany jest Bóg, tym razem opisany jako Król władający niebem i ziemią. To władanie ma charakter wieczysty. Tekst tej antyfony akcentuje podmiotowość Maryi: „Ty wydałaś na świat Króla". Ta antyfona także dokonuje paradoksalnego zestawienia: Maryja, człowiek, jest Matką Króla Wszechświata.

2.3. Zesłany z nieba

Mszał proponuje dwie kolekty. Pierwsza z nich mówi, że Syn Boży został przez Boga *zesłany z nieba do łona Najświętszej Dziewicy*. Określenie to jest zaczerpnięte z modlitwy eucharystycznej przekazanej przez Tradycję apostolską św. Hipolita[35]. To Bóg stanowi podmiot działania. Dlatego św. Paweł wskazuje, że inicjatywa jest podjęta: *na wyżynach niebieskich* (Ef 1, 3).

---

[33] Antyfona ta jest tożsama z drugą antyfoną na wejście we mszy o Najświętszej Maryi Pannie w okresie Narodzenia Pańskiego, zob. *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 10".

[34] Ta sama antyfona we mszy o Najświętszej Maryi Pannie Świętogórskiej z Gostynia, zob. *Mszał Rzymski*…, 94'.

[35] M. MICHALSKI, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, 306.

To Bóg uświęcił łono Maryi, które stało się domem, przystanią dla Jego Syna na drodze realizacji odwiecznego planu zbawienia.

Syn Boży w tej kolekcie zostaje określony mianem „Słowa zbawienia i Chleba życia". To zestawienie podkreśla misję Syna Bożego. Misja ta została zrealizowana owocnie, bowiem słowo Boże jest skuteczne (Iz 55, 10-11; Rz 9, 28; Hbr 4, 12).

Określenie w kolekcie Syna Bożego mianem Chleba życia wskazuje na drugi element tej misji – aby jego uczniowie mieli życie (J 10, 10). On sam daje swoje życie za owce swoje (J 10, 11). Dlatego staje się pokarmem dla wierzących: *Jam jest chleb życia* (J 6, 35. 48). W Jezusie Chrystusie zrealizowała się figura Exodusu – wędrówki zgłodniałych Izraelitów przez pustynię (por. J 6, 49). W trudach, lękach, błądzeniu na pustyni musieli doświadczyć swej bezradności. Wtedy Bóg okazał, że to On jest Panem ich życia, to On kieruje ich wędrówką przez pustynię; pokazał w bardzo praktyczny sposób, co oznacza Jego samookreślenie: „JESTEM KTÓRY JESTEM" (Wj 3, 14) – tzn. jestem przy swoim ludzie. Myśl tę wyraża spotykana niekiedy ikonografia na tabernakulum: „Jestem". Manna na pustyni jest typicznym przedstawieniem Eucharystii, Chleba Życia, który jest Ciałem Chrystusa za nas wydanym (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24)[36].

Prośba wyrażona w kolekcie: „abyśmy tak jak Ona przyjęli Chrystusa" odnosi nas do Maryi przyjmującej słowo Boże. Jej dobrowolna odpowiedź na zaskakujące Boże wezwanie skierowane za pośrednictwem posłańca – anioła jest bezwarunkowa i całkowita: *niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38). Ona afirmowała zesłanie Syna Bożego do swego łona – przy nienaruszeniu Jej dziewictwa.

Zachowywanie słowa Boga związane jest z *obchodzeniem z wiarą tajemnic zbawienia*. Człowiek sam z siebie nie jest zdolny do życia w świetle słowa. Dlatego Bóg umożliwił wszystkim ludom i pokoleniom udział w zbawczym misterium Paschalnym Chrystusa. Ten szczególny dar człowiek może przyjąć poprzez udział w liturgicznej celebracji tego misterium, co, jak podkreśla kolekta, domaga się wiary na wzór Maryi[37].

[36] Por. PAWEŁ VI, Konstytucja Apostolska *Missale Romanum* ogłaszająca Mszał Rzymski odnowiony na podstawie uchwały Powszechnego Soboru Watykańskiego II (3 IV 1969), w: *Mszał Rzymski*…, [12].

[37] Por. LG 63.

2.4. Przyjęła Chrystusa „najpierw duchem, a potem ciałem"

Druga kolekta umieszczona w „Zbiorze Mszy" koncentruje swój temat wokół paraleli: duch – ciało, wiara – czyny. Paralela ta, podkreślając aktywną rolę Maryi, nawiązuje do św. Augustyna, mówiącego, że Maryja przyjęła Chrystusa *najpierw duchem, a potem ciałem*[38].

Podobnie jak w pierwszej kolekcie Syn Boży jest określony jako przychodzący z nieba. Natomiast decyzja Maryi miała charakter duchowy. Dopiero jej akceptacja w wierze posłannictwa archanioła Gabriela umożliwiła wcielenie w Jej łonie (Łk 1, 38). Maryja została Matką Boga w sposób wolny i nieprzymuszony[39]. W niej dokonała się afirmacja rzeczywistości, wprawdzie nieznanej jeszcze, ale danej od Boga, a więc w pełni godnej zaufania.

Prośba skierowana do Boga w kolekcie ujawnia pragnienie modlących się, *abyśmy przyjąwszy Chrystusa z wiarą, ukazywali Go światu przez sprawiedliwe czyny*. Modlitwa ta ukazuje, w jaki sposób winniśmy naśladować Świętą Bożą Rodzicielkę w naszej relacji do Słowa. Dopiero przyjęcie Go wiarą uczyni nas transparentnymi do ukazywania Go światu. Nasze świadectwo o Synu Bożym, Jezusie Chrystusie, Synu Maryi, będzie wtedy najczytelniejsze, bo dokona się „przez sprawiedliwe czyny".

2.5. Podobała się Bogu

Modlitwa nad darami nawiązuje do wypowiedzi św. Bernarda, stwierdzającego, że *jeśli Najświętsza Panna podobała się Bogu dzięki dziewictwu, to jednak stała się Matką przez pokorę*[40]. Modlitwa ta wskazuje na motyw świętowania i złożenia darów: „na cześć Najświętszej Dziewicy". W tekście modlitwy podkreślono dziewictwo Maryi jako szczególny Jej dar dla Boga, który z tego powodu znalazł w Niej szczególne upodobanie. Jest ono Jej odpowiedzią na „pełnię łaski"[41]. Oznacza to, że Bóg nie wcielił się przez zaskoczenie, ze względu na swą wszechmoc, traktując Ją przedmiotowo w realizacji planu zbawienia. Wcielenie i narodzenie Syna Bożego z Maryi dokonało się za Jej zgodą, przy pełnej Jej podmiotowości, w duchu postawy szacunku i miłości wobec rodziców postulowanej w Dekalogu[42]. Podobnie wypowiada się Kon-

[38] J. GÓRZYŃSKI, *Myśli przewodnie „Zbioru Mszy o Najświętszej Maryi Pannie"*, „Anamnesis" 32(1/2003) 56.
[39] Por. LG 56.
[40] Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana*, Warszawa 1989, 180.
[41] Por. RM 8.
[42] R. LAURENTIN, *Matka Pana*…, 179.

stytucja dogmatyczna o Kościele: *Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia*[43].

Trudno przyjąć, aby jako pobożna Dziewczyna izraelska nie zdawała sobie sprawy z niedającej się zrozumieć po ludzku logiki tego wydarzenia. Tylko *Maryja osiąga takie zjednoczenie z Bogiem, które przerasta wszystkie oczekiwania całego Izraela, a w szczególności córek tego wybranego ludu, które na podstawie obietnicy mogły spodziewać się, że kiedyś któraś z nich stanie się matką Mesjasza. Jednakże któraż mogła mniemać, że ów obiecany Mesjasz będzie «Synem Najwyższego»?*[44] Najlepszym wyrazem tego, jak bardzo przerastało to możliwości akceptacji przez pobożnych Żydów, jest opisany przez św. Mateusza zamiar św. Józefa oddalenia swej Narzeczonej (Mt 1, 19). Przecież nie sformułował wprost zarzutu wobec Maryi, nawet nadal Ją kochał i szanował – dlatego nie chciał Jej narazić na zniesławienie, lecz potrzeba było dopiero objawienia przez anioła, by tak jak Maryja w pełni czasu stał się *szczególnym powiernikiem tajemnicy «od wieków ukrytej w Bogu (por. Ef 3, 9)»*[45]. Dopiero wtedy zaakceptował niezręczną dla niego sytuację (Mt 1, 20).

Podobnie dziś każdy przyjmujący słowo Boże zgadza się na „rewolucję" w swoim życiu. Odtąd jest zmieniona ontologia jego bytu (por. J 3, 6). To jest po ludzku niezrozumiałe, niezrozumiałe nawet dla przyjmującego słowo, który jednak ufa, że *wiatr wieje tam gdzie chce, i szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąża. Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha* (J 3, 8). Bywa to jednak całkowicie kwestionowane przez otoczenie (nawet przez chrześcijańskich współwyznawców). Ale nawet o Jezusie mówiono, że postradał zmysły, i usiłowano wpłynąć na rodzinę, aby przywołała Go do porządku akceptowanego w środowisku (por. Mk 3, 30-31).

Także w czasach Kościoła rozgrywa się ciągle w sercu chrześcijanina i wspólnoty chrześcijańskiej walka o zaakceptowanie drogi, którą poprowadzi nas Pan (por. J 21, 18). Historia pełna jest opisów życia świętych, którzy, podejmując Bożą misję, musieli pokonać wiele przeciwności stwarzanych przez otoczenie nieakceptujące zaskakujących Bożych wyroków lub też po prostu osłabłe w swej wierze i gorliwości.

[43] LG 56.

[44] JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem* o Błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła (15 VIII 1988), 3.

[45] TENŻE, Adhortacja apostolska *Redemptoris Custos* o świętym Józefie i Jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła (15 VIII 1989), 5.

Upodobanie Boga w Maryi może także stać się w jakimś stopniu i naszym udziałem, gdy *z pobożnością o Niej rozmyślając i przypatrując się Jej w świetle Słowa, które stało się człowiekiem, Kościół ze czcią wnika głębiej w najwyższe misterium Wcielenia i coraz bardziej upodabnia się do swego Oblubieńca*[46]. W ten sposób Maryja, odzwierciedlając w sobie najważniejsze treści wiary, *przywołuje wierzących do swego Syna i do Jego ofiary oraz do miłości Ojca*[47].

2.6. Dziewica wydała na świat Odkupiciela

Wątek upodobania Boga w Maryi jest kontynuowany w słowach prefacji wymieniającej motywy dziękczynienia. Wykorzystano tutaj tekst prefacji zaliczanych do najstarszych (Sakramentarz Padewski).

Jako pierwszy motyw prefacja wymienia fakt, że *przez przedziwne misterium i niewysłowioną tajemnicę Najświętsza Dziewica poczęła Jednorodzonego Syna Twojego i nosiła Pana niebios w niepokalanym łonie*. Poczęcie i noszenie Jezusa w łonie Maryi ma charakter „przedziwnego misterium", „niewysłowionej tajemnicy". Ta paralela akcentuje podwójnie – misterium, tajemnica ma zwrócić uwagę modlących się na fakt, że poczęciu Jezusa towarzyszyła szczególna interwencja Boża, która przewyższa możliwość zrozumienia jej przez człowieka.

Niezwykle interesujące jest podkreślenie, że Maryja Syna Bożego *nosiła* [...] *w niepokalanym łonie*. Nie chodzi tu wszak o naturalistyczne oddanie funkcji biologicznej dotyczącej ciała Jezusa, lecz o proces ukształtowania Jego człowieczeństwa. To formowanie istniejącego już człowieka rozpoczyna się przez podstawową relację pierwszych dziewięciu miesięcy życia w łonie matki[48]. Ten pierwotny związek daje poczucie bezpieczeństwa także po narodzeniu i jest kontynuowany przez nowy rodzaj kontaktu opiewanego w omawianym już powyżej psalmie responsoryjnym przypisanym tej liturgii (por. Ps 22, 10-11). Na ten rodzaj relacji wskazuje tytuł Matki Pana, w tradycji preferowany przez łacinników. Jest on bardziej abstrakcyjny niż wskazujący na proces rodzenia termin *Theotokos*, lecz akcentujący osobową relację Boga do Matki[49].

Drugi motyw opiewany w prefacji dotyczy dziewictwa Najświętszej Maryi Panny: *Ona nie znając męża stała się Matką i po zrodzeniu Syna pozostała dziewicą*. Słowa wprowadzające do dziękczynienia w poprzednim zdaniu - „przez przedziwne misterium i niewysłowioną

[46] LG 65.
[47] TAMŻE.
[48] R. LAURENTIN, *Maryja Matka Odkupiciela*, Warszawa 1988, 76.
[49] TAMŻE, 75.

tajemnicę" – odnoszą się także do faktu pozostawania przez Maryję zawsze Dziewicą[50].

Trzeci motyw stanowi podsumowanie dwu pierwszych, wskazując, że Maryja cieszy się z następujących dwu darów: 1) z dziewiczego poczęcia, którym się zdumiewa[51]; 2) z wydania na świat Odkupiciela, z czego się raduje. Dlatego redaktorzy mszału w tytule prefacji sformułowali jej myśl przewodnią: *Maryja cieszy się, że będąc dziewicą, wydała na świat Odkupiciela*.

2.7. *Którzy słuchają słowa Bożego*

Antyfona na Komunię przywołuje wydarzenie opisane przez św. Łukasza, gdy *jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała do Niego: «Błogosławione łono, które cię nosiło, i piersi, które ssałeś». Lecz on odrzekł: «Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je»* (Łk 11, 27-28). Słowa antyfony nawiązują do wołania owej kobiety z Ewangelii, ale ewokują u uczestników liturgii odpowiedź. Antyfona na Komunię ma podnieść serca przystępujących do Stołu Pańskiego do dawania odpowiedzi na dar Pokarmu z nieba, uzdalniający do życia z łaski. Tą odpowiedzią jest pragnienie serca, by żyć według słowa Bożego.

2.8. Świadczyć słowami i czynami

Modlitwa po Komunii wyraża dziękczynienie za posilenie Ciałem i Krwią Syna Bożego. Staje się ono motywem prośby o łaskę, związaną z faktem przeżywania w liturgii tajemnicy Bożej Rodzicielki. Uczestnicy liturgii proszą: *abyśmy słowami i czynami świadczyli o naszej wierze w Twojego Syna, narodzonego z Matki Dziewicy*. Modlitwa ta wraz z obiema kolektami tworzy dwa bieguny omawianego formularza liturgicznego. Prośby wyrażone na początku liturgii zostają przypieczętowane przyjęciem Najświętszego Sakramentu i płynącą stąd łaską.

Fakt zetknięcia się podczas celebrowania mszy z tak wielką Tajemnicą rodzi pragnienie kontynuowania Eucharystii w życiu, zarówno słowami, jak i czynami. Świadectwo, aby było przekonujące, musi zawierać oba te elementy. Świadczyć one mają *o naszej wierze w Twojego Syna, narodzonego z dziewicy*. Sprawowanie Najświętszej Ofiary zawsze jest wyznaniem wiary w Jezusa Chrystusa – Syna Bożego, Zbawiciela. I jakkolwiek pełne Credo w Kościele łacińskim jest przypisane

[50] Zob. R. LAURENTIN, *Matka Pana*…, 205. 258-272.
[51] Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka mojego Pana*, Opole 1988, 233-234.

tylko do uroczystości, to w kanonie każdej Mszy powraca odniesienie do Maryi Dziewicy.

***

Formularz „Święta Maryja Boża Rodzicielka" doskonale uzupełnia i poszerza tematykę podejmowaną w rocznym cyklu liturgicznym w okresie Narodzenia Pańskiego. Kładzie akcent bardziej na samą Maryję, dar Jej Dziewictwa, misterium wcielenia, zachęca do naśladowania Jej w przyjęciu Słowa i celebrowania z wiarą tych misteriów. W ten sposób w oparciu o starożytne teksty została stworzona okazja do zgłębiania roli Maryi w misterium wcielenia i odkupienia.

Ks. dr Piotr Kulbacki
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II (Lublin)

ul. Franciszka Blachnickiego 2
PL - 34-450 Krościenko

e-mail: PiotrKulbacki@oaza.pl

"La Santa Maria, Madre di Dio". L'analisi dei testi del formulario di messa

(Riassunto)

La messa intitolata "La Santa Maria, Madre di Dio" è destinata per il tempo liturgico del Natale per completare e ampliare i temi della celebrazione del mistero dell'incarnazione. Sia i testi biblici che liturgici ci permettono di vedere l'immagine di Maria nel mistero del Cristo. Maria appare come colei che conserva nel suo cuore il Verbo, accoglie il Figlio di Dio prima nel cuore e poi nella carne. Maria come la Madre della nostra libertà entra nelle relazioni personali con il Figlio. E' Dio che sceglie la vergine Madre e rispetta la sua libertà. Con Maria siamo stupiti del suo verginale concepimento e ci esultiamo della nascita del Salvatore del mondo.

Ks. Ireneusz Celary

Święto Świętej Rodziny. Analiza tekstów formularza mszalnego

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 133-141

Po Soborze Watykańskim II w oktawie Uroczystości Bożego Narodzenia Kościół obchodzi m.in. Święto Świętej Rodziny[1]. W różnych krajach i diecezjach obchodzono je już od XVIII wieku. Kult Świętej Rodziny był jednak znany w Kościele dużo wcześniej. Obrazy przedstawiające Najświętszą Rodzinę spotykamy już bowiem w katakumbach. Jednak św. Józef ukazany jest raczej na nich jako statysta i na dalszym planie. Dopiero od wieku XIV mamy pełne obrazy oraz rzeźby przedstawiające życie Najświętszej Rodziny. W Polsce już od XVII wieku znane są cudowne obrazy: św. Józefa w Kaliszu, gdzie jest ukazana cała Święta Rodzina, w Studziennie, gdzie Świętą Rodzinę widzimy przedstawioną przy stole, i podobny obraz Matki Bożej w Miedniewicach w pobliżu Niepokalanowa.

Po raz pierwszy święto ku czci Najświętszej Rodziny zaczął obchodzić 4 XI 1684 r. w Kanadzie biskup Francis Montmorency-Laval, za aprobatą papieża Aleksandra VII. Na stałe do liturgii wprowadzono je dopiero za czasów papieża Leona XIII, który na prośbę Bausa, arcybiskupa Florencji, 20 XI 1890 r. wydał dekret aprobujący ten kult[2]. Papież Benedykt XV w 1921 roku ustanowił osobne Święto Świętej Rodziny i rozszerzył jego kult na cały Kościół.

Atmosfera i nastrój tego święta ściśle związane są z okresem bożonarodzeniowym. Chrystus narodził się w Rodzinie i dlatego Boże Narodzenie jest również świętem na wskroś rodzinnym[3]. W liście Episkopatu Polski do wiernych z dnia 23 X 1968 r. czytamy m.in. następujące słowa: *Dziś ma miejsce święto przedziwne; nie święto Pańskie ani święto Matki Najświętszej, ani jednego ze świętych, ale święto Świętej Rodziny. O niej teraz usłyszymy w tekstach Mszy świętej, o niej dziś mówi cała liturgia Kościoła. Jest to święto Najświętszej Rodziny – ale jednocześnie święto każdej rodziny. Bo słowo „rodzina" jest imieniem wspólnym Najświętszej Rodziny z Nazaretu i każdej rodziny. Każda też rodzina podobnie jak Rodzina Nazaretańska jest pomysłem Ojca niebieskiego i do*

[1] Chodzi tu konkretnie o pierwszą niedzielę po Narodzeniu Pańskim.
[2] Papież Leon XIII w swoich pismach, m.in. w *Niemnem fugit* (z 14 VI 1892 r.) i *Cum nuper*, niejeden raz zachęcał do naśladowania Najświętszej Rodziny.
[3] Por. D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny B*, Katowice 1992, 2.

każdej zaprosił się na stałe Syn Boży. Każda rodzina pochodzi od Boga i do Boga prowadzi[4].

W oktawie uroczystości Bożego Narodzenia Kościół obchodzi zatem to święto, aby podkreślić, że każdą rodzinę chrześcijańską winien przenikać duch Rodziny Nazaretańskiej[5], aby ona sama mogła stawać się coraz bardziej świętą[6]. Zgromadzeni w tym dniu na Eucharystii wierni wsłuchują się w tę prawdę niejednokrotnie, zwłaszcza gdy z wielką uwagą rozważają również teksty formularza mszalnego, przewidzianego na to święto.

1. Antyfona na wejście

Najpierw, dzięki tekstom formularza mszalnego, wchodzimy w atmosferę, którą Święta Rodzina przeżywała w Betlejem. W antyfonie na wejście czytamy bowiem, że: *Pasterze poszli z pośpiechem i znaleźli Maryję i Józefa, i Niemowlę złożone w żłobie*. Słowa te zaczerpnięte są z Ewangelii św. Łukasza (2, 16) i ukazują nam prawdę, że tajemnica wcielenia Syna Bożego rozpoczęła się w prostej, normalnej rodzinie. Syn Boży przyszedł na świat jak każdy człowiek. Jako pierwsi dostrzegli to pasterze, którzy przybyli do Betlejem[7]. Wyrazem tej prostoty i ubóstwa jest również betlejemski żłóbek, w którym Maryja i Józef złożyli swe Dziecię[8].

Już na początku Mszy św. możemy sobie uzmysłowić, że Jezus Chrystus-Mesjasz swe odkupieńcze zadanie chciał rozpocząć właśnie w rodzinie i jako pierwsze również uświęcone zostało Jego obecnością ognisko domowe. Dlatego też Jan Paweł II przypomina, że *rodzina według zamysłu Bożego jest miejscem świętym i uświęcającym*[9]. Najważniejsze bowiem wydarzenie w historii zbawienia dokonało się w rodzinie i przez rodzinę[10]. Opatrzność obrała taki sposób odkupienia. Chrystus mógł zamieszkać wśród ludzi w zupełnie inny sposób, a jednak ob-

[4] *List Episkopatu Polski do wiernych* (23 X 1968) – cyt. za: www.brewiarz.katolik.pl/czytelnia.
[5] Por. *Głoście Ewangelię. Rok A*, t. 1, red. J. BAGROWICZ, T. LEWANDOWSKI, Włocławek 1990, 34.
[6] Por. D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny A*, Katowice 1992, 38-39.
[7] Por. JAN PAWEŁ II, *Akt oddania Matce Bożej* (Jasna Góra, 4 VI 1979), w: *Cóż powiedzieć: żal odjeżdżać! Jan Paweł II w Polsce*, red. A. SUJKA, Warszawa 2006, 34.
[8] Por. D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny A*…, 38.
[9] JAN PAWEŁ II, *Praca nad pracą w odniesieniu do praw i wymagań życia rodzinnego* (Szczecin, 11 VI 1987), w: *Cóż powiedzieć*:…, 99.
[10] TENŻE, *Czy wolno lekkomyślnie narażać polskie rodziny na dalsze zniszczenie* (Kielce, 3 VI 1991)?, w: *Cóż powiedzieć*:…, 151-152.

rał ten jeden jedyny[11]. Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* tak o tym wydarzeniu napisze: *Cudownym zamysłem Bożym żył w niej ukryty przez długie lata Syn Boży.* […] *Rodzina jedyna na świecie, ta, która wiodła nieznane i ciche życie w małym miasteczku palestyńskim, która doświadczyła ubóstwa, prześladowań, wygnania, która wielbiła Boga w sposób nieporównywalnie wzniosły i czysty, nie omieszka wspomagać wszystkie rodziny świata, w wierności codziennym obowiązkom, w przezwyciężaniu niepokojów i udręczeń życiowych, w wielkodusznym otwarciu się na potrzeby innych, w radosnym wypełnianiu planu Bożego*[12].

2. Kolekta

W konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* możemy przeczytać, że rodzina zjednoczona z Chrystusem jest członkiem Jego Mistycznego Ciała i zwie się „kościołem domowym"[13]. Ta wspólnota wiary i miłości, jaką jest Kościół, powinna w każdej sytuacji być autentycznym i żywym świadkiem Chrystusa[14]. *Rodzina chrześcijańska pełnym głosem oznajmia zarówno obecne cnoty Królestwa Bożego, jak i nadzieję błogosławionego życia*[15]. W kolekcie mszalnej na Święto Świętej Rodziny jest również mowa o tym, że każde chrześcijańskie ognisko domowe znajdzie w Rodzinie Nazaretańskiej „wzór życia", jak postępować. Zachętą do tego są tu dalsze wersety Kolekty: *abyśmy złączeni wzajemną miłością naśladowali w naszych rodzinach Jej cnoty*.

Równie pięknym komentarzem do tej modlitwy mszalnej jest refleksja Pawła VI, którą wypowiedział podczas swojej wizyty w Nazarecie: *Nazaret* [Święta Rodzina – uwaga I.C.] *jest szkołą, w której zaczynamy rozumieć życie Jezusa, szkołą, gdzie zaczynamy poznawać Jego Ewangelię. Tu uczymy się obserwować, słuchać, rozważać, wnikać w głęboki i tajemniczy sens tego prostego, pokornego i zachwycającego życia Syna Bożego wśród ludzi. Tutaj, może w sposób prawie niezauważalny, uczymy się także naśladować to życie*[16].

[11] Por. F.F. CARVAJAL, *Rozmowy z Bogiem. Medytacje na każdy dzień*, t. I – *Adwent, Boże Narodzenie*, Ząbki 1997, 235.
[12] FC 86.
[13] LG 11.
[14] W konstytucji *Lumen gentium* nr 11 czytamy, że świadectwo to rodzice powinni słowem i przykładem dawać najpierw swoim dzieciom, stając się dla nich pierwszymi zwiastunami wiary.
[15] LG 35.
[16] PAWEŁ VI, *Przemówienie w Nazarecie* (5 I 1964) - cyt za: F.F. CARVAJAL, *Rozmowy z Bogiem*…, 240.

Bł. J. Escrivá de Balaguer podkreśla, że rodziny chrześcijańskie, które naśladują Świętą Rodzinę z Nazaretu, będą pełne „światła i radości”[17], jeśli każdy z ich członków na pierwszym miejscu będzie starał się o dobre relacje z Bogiem, a dzięki duchowi ofiarności – o coraz serdeczniejsze współżycie z innymi. Rodzice chrześcijańscy powołani do świętości *mogą osiągnąć ten cel przez praktykowanie cnoty wiary i nadziei, przez spokojne przyjmowanie wszystkich rodzinnych problemów, przez wytrwałość w miłości i przez entuzjazm, z którym spełniają swoje obowiązki. Dzięki temu praktykują cnotę miłości we wszystkich sprawach. Uczą się uśmiechu i zapominają o sobie, aby skupić uwagę na innych. Mąż pilnie będzie słuchał żony, żona męża, oraz tego, co mówią dzieci, dając im do poznania, że są naprawdę otoczeni miłością i zrozumieniem. Będą ignorować nieważne, drobne starcia, które mogłyby – przez samolubstwo – wyolbrzymić się do nieproporcjonalnych rozmiarów. I z miłości spełniać będą wszystkie drobne usługi, które składają się na ich codzienne, wspólne życie. A cel jest ten: uświęcić życie rodzinne poprzez stworzenie prawdziwie rodzinnej atmosfery*[18].

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* przypomina ponadto, że rodzina winna być zasadniczą szkołą wszystkich cnót społecznych. Ma być zatem niejako takim „rozsadnikiem” życia społecznego, gdyż w rodzinie uczymy się posłuszeństwa, troski o innych, poczucia odpowiedzialności, wzajemnego zrozumienia i pomocy, godzenia w duchu miłości różnych charakterów[19]. Dokonuje się to zwłaszcza w rodzinach wielodzietnych, które Kościół zawsze wspierał[20]. Zdrowie społeczeństwa mierzy się zdrowiem rodzin. Dlatego spotykane dziś coraz częstsze ataki skierowane przeciwko rodzinie (np. legalizacja rozwodów) są też atakami na samo społeczeństwo, których skutki rychło się odczuje. Jan Paweł II podkreślał, że przeżywamy czasy, w których *trudno się oprzeć przeświadczeniu, iż czyni się wszystko, aby to, co jest sytuacją nieprawidłową* […] *ukazać jako prawidłowe i atrakcyjne, nadając temu zewnętrzne pozory fascynacji*[21].

W drugiej swej części kolekta mszalna przeznaczona na to święto w słowach: *i doszli do wiecznej radości w Twoim domu*, przypomina niejako każdej rodzinie chrześcijańskiej, że za trud naśladowania cnotliwego życia Rodziny Nazaretańskiej czeka je nadzieja *błogosławionego ży-*

[17] J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *To Chrystus przychodzi*, Katowice-Ząbki 2003, 48.
[18] TAMŻE, 49.
[19] GS 52.
[20] TAMŻE, 50.
[21] JAN PAWEŁ II, *List do rodzin*, 5, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. A. SPORNIAK, Kraków 1997, 252-253.

cia[22]. To również tematyka, którą kolekta z tego święta pragnie przypomnieć rodzinom, by te, odpowiadając w pełni na współczesne wyzwania czasów, oparły swój model życia małżeńskiego i rodzinnego nie tylko na pomyślności ziemskiej[23], ale także na miłości realizowanej w Świętej Rodzinie. Ucząc się bowiem naśladowania i realizowania tego modelu miłości, rodzina otrzymuje już tutaj na ziemi dar miłości nadprzyrodzonej, który otwiera ją na perspektywę wieczną[24].

3. Modlitwa nad darami

Życie w wierze ma swoje próby i doświadczenia, bo naśladować Jezusa Chrystusa to nosić swój krzyż i iść za Nim (por. Mt 16, 24). Nie ma Chrystusowej drogi bez drogi krzyża. Tę prawdę możemy odczytać z tajemnicy samego Jezusa, Maryi i Józefa, z tajemnicy Świętej Rodziny[25]. Św. Paweł w Liście do Kolosan (3, 12-21) apeluje do swoich adresatów, aby naśladowali Chrystusa we wszystkich przejawach swojego życia. Postawa ta powinna bowiem objąć całość egzystencji chrześcijańskiej, również ich życie domowe i rodzinne[26]. Tego wszystkiego uczy również Ewangelia, ukazując (zwłaszcza rodzinom) w Rodzinie Nazaretańskiej doskonały przykład, jak postępować, aby w każdej sytuacji być żywym świadkiem Chrystusa[27].

W modlitwie nad darami w Święto Świętej Rodziny wołamy do Boga o utwierdzenie naszych rodzin w łasce i pokoju *za wstawiennictwem Bogarodzicy Dziewicy i świętego Józefa*. Z modlitwy tej – jak widzimy - wypływa kolejna refleksja, jakże istotna dla rodziny chrześcijańskiej: od Jezusa, Maryi i Józefa każda rodzina otrzymuje nie tylko wspaniały przykład do naśladowania, ale również wstawienniczą pomoc w codziennym praktykowaniu cnót chrześcijańskich.

We wstępie do nowych „Obrzędów sakramentu małżeństwa" czytamy: *Niech więc małżonkowie chrześcijańscy starają się żywić i umac-*

[22] LG 35.
[23] Warto tutaj zwrócić przede wszystkim uwagę na to, że małżeństwo chrześcijan nie jest sprawą tylko między ludźmi, ale także sprawą między ludźmi a Bogiem. Z natury swej małżeństwo i rodzina odniesione są do wymiaru religijnego. Tak było w Prawzorze, jaki stanowi Święta Rodzina. Nie wolno dzisiaj zatem zapominać o sakramentalnym charakterze życia małżeńskiego i rodzinnego.
[24] Por. P. NAPIWODZKI, *Komentarz na święto Świętej Rodziny*, www.liturgia.dominikanie.pl/dokumenty
[25] Por. D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny A*…, 32.
[26] Por. *Głoście Ewangelię. Rok A*…, 36.
[27] Por. F. F. CARVAJAL, *Rozmowy z Bogiem*…, 239.

niać swoje małżeństwo miłością niepodzielną, która wypływa z Boskiego źródła miłości, ażeby łącząc sprawy boskie z ludzkimi, w doli i niedoli dochować sobie wierności duszą i ciałem[28]. To tylko jedno z bardzo wielu ważnych zadań, niejednokrotnie naznaczonych codziennym krzyżem, które stoją przed każdym małżeństwem i rodziną chrześcijańską, pragnącymi naśladować Rodzinę z Nazaretu. Nie może więc rodzina zapomnieć o tej podstawowej dla jej codziennego życia nauce, zawartej m.in. w słowach jednego z wierszy religijnych: *Rodzino święta, wśród rodzin jedyna,* […] *Tyś naszych rodzin przykład i obrona!* W Maryi i Józefie znajdzie ona bowiem zawsze przykład do naśladowania oraz pewnych orędowników u Boga.

4. Antyfona na Komunię

Tekst antyfony został zaczerpnięty ze Starego Testamentu, z Księgi Barucha (3, 38). Pragnie on jeszcze raz przypomnieć wszystkim obecnym na liturgii eucharystycznej tę prawdę, o której częściowo była już mowa w antyfonie na wejście, że właśnie w tajemnicy wcielenia dopełniła się owa obietnica wiary dana już Abrahamowi, iż Bóg spełnił obietnicę, na którą czekał Izrael, czekała cała ludzkość: *Nasz Bóg ukazał się na ziemi i przebywał wśród ludzi*.

Bóg bowiem ukazał się w swoim Synu Jezusie Chrystusie. Najpierw zamieszkał w łonie Maryi-Dziewicy, która stała się Matką oczekiwanego Mesjasza (por. Mt 1, 20-21), a później został przyjęty przez św. Józefa, który: *Zbudziwszy się ze snu* […], *uczynił tak, jak mu polecił Anioł Pański* (Mt 1, 24). Widzimy zatem, że owo „przebywanie Mesjasza wśród ludzi" rozpoczęło się najpierw od Świętej Rodziny, która ukonstytuowała się w atmosferze wiary Maryi i Józefa. Bez wiary Maryi nie mógłby się narodzić Chrystus, a bez wiary Józefa nie byłoby jego wytrwałej obecności w tej Rodzinie[29]. Bez wiary Maryi i Józefa nie byłoby też objawienia się Mesjasza innym ludziom (zob. Łk 2, 33; Mt 2, 13nn; Mt 2, 41nn).

Z tekstu antyfony możemy też wywnioskować, że również rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni stać się, tak jak Maryja i Józef, pierwszymi zwiastunami wiary [źródłem poznania Jezusa Chrystusa – uwaga I.C.] najpierw dla swoich dzieci[30], a później także i dla innych ludzi[31].

[28] *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1986, 9-10.
[29] Por. D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny A*…, 28-29.
[30] Por. LG 11; FC 23.
[31] Por. F. F. CARVAJAL, *Rozmowy z Bogiem*…, 237-238.

5. Modlitwa po Komunii

Podczas audiencji dla Polaków 12 XII 1980 r. Jan Paweł II powiedział: *Kościół jest przekonany, że pogłębiając naukę o rodzinie, spełnia swą posługę wobec wszystkich ludzi. Zdradziłby człowieka, gdyby nie głosił swego orędzia na temat rodziny. Bądźcie więc pewni, że ilekroć w duchu wolności, pokory i miłości przekazujecie Dobrą Nowinę o rodzinie, jesteście siewcami dobra* […]. *Niech nasze rodziny będą silne Bogiem, niech kieruje nimi Prawo Boże, łaska i miłość, niech w nich i przez nie odnawia się oblicze ziemi*[32].

Podczas Kongresu Eucharystycznego w Nairobi 18 VIII 1985 r. Papież przypomniał, że: *Rodzina chrześcijańska jest powołana do tego, aby stać się w świecie znakiem wiernej miłości Boga do swego ludu. Ale aby tak było, rodzina chrześcijańska jest wezwana do przyjęcia i napełnienia się Bożą miłością. Bo przeznaczeniem rodziny, nadanym jej przez Opatrzność, jest stanowić wspólnotę w dialogu z Bogiem. I dlatego modlitwa i sakramenty powinny zajmować w życiu rodzinnym miejsce pierwszoplanowe*[33].

Do członków rodziny chrześcijańskiej należy również odnieść słowa Modlitwy po Komunii wyjęte z formularza Mszy św. na Święto Świętej Rodziny, w którym celebrans prosi Boga Ojca, abyśmy pokrzepieni Najświętszym Sakramentem *wiernie naśladowali przykład Świętej Rodziny i po trudach doczesnego życia cieszyli się razem z Nią życiem wiecznym*.

Najdoskonalszym źródłem uświęcenia oraz umocnienia dla każdej rodziny chrześcijańskiej jest zatem Jezus Chrystus obecny w Najświętszym Sakramencie. Przyjmując Go w Komunii św., rodzice będą zdolni do odwzorowania w swym życiu przykładu Rodziny z Nazaretu: miejsca, gdzie przebywał Bóg, i w ten sposób staną się również ośrodkiem wzajemnej miłości[34]. W Eucharystii bowiem odnawia się i upamiętnia przymierze Chrystusa z Kościołem. W Niej mąż i żona odnajdują siłę i oparcie dla swego własnego przymierza małżeńskiego[35]. Jan Paweł II przypomina więc, że *uczestnictwo w Ciele „wydanym" i Krwi „przelanej" Chrystusa staje się niewyczerpanym źródłem misyjnego i apostolskiego dynamizmu rodziny chrześcijańskiej*[36]. Chrystus staje się także dla niej

[32] JAN PAWEŁ II, *Audiencja dla Polaków w dniu 12 grudnia 1980 roku* – cyt. za: D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny B*…, 39.
[33] TENŻE, *Eucharystia sakramentem życia, Statio Orbis na zakończenie XLIII Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego*, Nairobi (Kenia), 18 sierpnia 1985, w: *Eucharystia sercem Kościoła*, red. A. WIECZOREK, Warszawa 2005, 75.
[34] Por. F. F. CARVAJAL, *Rozmowy z Bogiem*…, 237.
[35] Por. JAN PAWEŁ II, *Eucharystia sakramentem życia*…, 75.
[36] FC 57.

źródłem radości życia wiecznego. *Eucharystia* – bowiem – *jest niezawodną obietnicą, że cel ten osiągniemy*[37].

6. Zakończenie

Człowiek współczesny, który szczyci się tyloma osiągnięciami naukowo-technicznymi, nie potrafi [a wielu tego dziś nie chce – uwaga I.C.] w sprawach swego życia małżeńskiego i rodzinnego stanąć na płaszczyźnie wiary. Brakuje mu myślenia i postępowania w duchu wiary, na wzór myślenia i postępowania Maryi i Józefa[38]. Ta istniejąca na mocy prawa naturalnego instytucja od dłuższego czasu przeżywa kryzys. Warunki zewnętrzne, szczególnie praca poza domem i formy życia społecznego sprawiły, że rodzina przestała być jedną zwartą całością. Dom spełnia czasem tylko rolę hotelu lub baru szybkiej obsługi. Potrzebna więc jest na nowa głęboka refleksja nad godnością i powołaniem rodziny w dzisiejszych czasach; refleksja nad godnością ojca i matki w rodzinie[39].

W Święto Świętej Rodziny, wsłuchując się w całe bogactwo tekstów formularza mszalnego, warto zatem wpatrzyć się w Rodzinę Nazaretańską, by dzięki Niej na nowo przypomnieć sobie o godności każdej rodziny chrześcijańskiej i nauczyć się zasad chrześcijańskiego życia domowego. Święto to pragnie również przypomnieć wszystkim, że Chrystus przyszedł na świat w ludzkiej rodzinie i dzisiaj, jako Pan i Zbawiciel, pragnie nieść uświęcenie i pomoc wszystkim rodzinom, aby trwały w łączności z rodziną Kościoła[40]. Dokonuje się to zwłaszcza podczas każdej Eucharystii, przez którą Jego zbawienie obejmuje również wspólnotę życia małżonków.

Ks. dr hab. Ireneusz Celary
Wydział Teologiczny UŚ (Katowice)

ul. Plac Wyzwolenia 21
PL - 40-423 Katowice-Janów

e-mail: icelary@op.pl

[37] JAN PAWEŁ II, *Eucharystia sakramentem życia*…, 77.
[38] Por. D. ZIMOŃ, *Czas zbawienia. Rok liturgiczny A*…, 32.
[39] Por. *Głoście Ewangelię. Rok C*, t. 3, red. J. BAGROWICZ, T. LEWANDOWSKI, Włocławek 1991, 36.
[40] Por. *Głoście Ewangelię. Rok B*, t. 2, red. J. BAGROWICZ, T. LEWANDOWSKI, Włocławek 1991, 34.

La Festa della Santa Famiglia. L'analisi dei testi del formulario di messa

(Riassunto)

Dopo il Concilio Vaticano la Chiesa universale celebra la Festa della Santa Famiglia, però il culto della Sacra Famiglia fu conosciuto già nei primi secoli del cristianesimo.

L'autore prende in esame i testi liturgici della festa e mette in luce il loro contenuto teologico e spirituale (l'antifona d'ingresso, la coletta, la preghiera sui doni, l'antifona per la comunione, la preghiera dopo la comunione).

Mariologia Kościoła bizantyjskiego ma bardziej wymiar kultowy, liturgiczny, niż dogmatyczny. Wschodnia teologia nie analizuje dogmatów, lecz raczej kontempluje i przeżywa dogmaty w akcji liturgicznej. Dotyczy to również dogmatów maryjnych. Pobożność maryjna w Kościołach o tradycji bizantyjskiej ma wyraźnie liturgiczny charakter. Świadczy o tym duża ilość świąt, modlitw i hymnów liturgicznych oraz szczególne miejsce, jakie Matka Boża zajmuje w liturgii tego Kościoła, która jest centrum całej pobożności i życia duchowego. Kult maryjny został włączony do liturgii Mszy św.[1], do Liturgii godzin, do modlitw związanych z udzielaniem sakramentów oraz różnych nabożeństw. Nie jest to tylko przejaw żywiołowej pobożności ludowej, lecz przede wszystkim praktyczny wyraz interpretacji i przeżywania dogmatów maryjnych.

1. Miejsce Matki Bożej w liturgii bizantyjskiej

Ks. Janusz Czerski

Bogurodzica w liturgii bizantyjskiej Bożego Narodzenia

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 142-151

Podstawą kultu maryjnego jest fakt Bożego macierzyństwa Maryi. Chrystus, który jako człowiek został poczęty z Ducha Świętego, przyjął ludzkie ciało z Maryi i był Jej Synem, jest jednocześnie Drugą Osobą Trójcy Świętej, prawdziwym Bogiem. Wyraźnie określił to sobór w Efezie w 431 r., a uzupełnił i sprecyzował sobór w Chalcedonie w 451 r. Sobór użył też sformułowania Θεότοκος (*Theotokos* = Bogurodzica). Większość świąt maryjnych, modlitw liturgicznych i hymnów pojawiło się po tych dwóch soborach. Kościół w ten sposób kontemplował i głosił misterium Słowa Bożego, które stało się Ciałem w łonie Najświętszej – jak Maryję określa liturgia bizantyjska – Bogurodzicy[2]. Kult maryjny Kościoła bizantyjskiego ma więc wymiar chrystologiczny, koncentruje się nie tyle na Maryi, co na Osobie Jezusa Chrystusa, którego Ona jest Matką.

Bogurodzicę wspomina się zawsze w ostatniej prośbie każdej litanii (ektenii) w godzinach liturgicznych, w liturgii Mszy św. i w innych czynnościach liturgicznych:

[1] W terminologii Kościoła bizantyjskiego nie ma określenia „Msza św.", lecz „Boska Liturgia".

[2] A. KNIAZEFF, *Matka Boża w Kościele prawosławnym* (Theotokos, 7), Warszawa 1996, 139-140.

Wspominając Najświętszą, Najczystszą, Przebłogosławioną, pełną Panią naszą, Bogurodzicę i zawsze Dziewicę Maryję […], *polecajmy Chrystusowi Bogu siebie samych, jedni drugich i całe nasze życie*[3].

W każdej jutrzni szczególnym miejscem, w którym uroczyście wspomina się Matkę Bożą, jest dziewiąta pieśń kanonu[4]. Diakon lub kapłan wychodzi przed ikonę Bogurodzicy (lewa strona ikonostasu) i okadzając Jej ikonę, wygłasza: *Bogurodzicę i Matkę światła w pieśniach uwielbienia, ze czcią wysławiajmy*, chór odpowiada śpiewem *Magnificat*, przeplatając poszczególne zwrotki refrenem:

Czcigodniejszą od Cherubinów i sławniejszą bez porównania od Serafinów, która nieskazitelnie Boga Słowo porodziłaś i jesteś Bogarodzicą, Ciebie wysławiamy.

Obecność Matki Bożej zaznaczona jest także w liturgii Mszy św. W obrzędzie przygotowania darów ofiarnych (*proskomidia*) celebrans po przygotowaniu chleba (tzw. *prosfory*) w kształcie kwadratu, przeznaczonego do konsekracji, zwanego „Barankiem", wycina cząsteczki w kształcie trójkątów i układa je na dyskosie (patenie) w określonym porządku na cześć i wspomnienie Bogarodzicy, świętych, żywych i zmarłych. Pierwsza, największa cząsteczka chleba symbolizuje Matkę Bożą. Kapłan, wycinając ją, mówi:

Na cześć i pamiątkę Przebłogosławionej, pełnej chwały Pani naszej, Bogurodzicy i zawsze Dziewicy Maryi, za której pośrednictwem, przyjmij, Panie, tę ofiarę na Twój ołtarz ponad niebiosami[5].

[3] Tłumaczenie z języka greckiego na podstawie *Ἱερατικόν*, Rzym 1950, 97.

[4] Kanon jutrzni to zespół hymnów ułożonych w określonej kolejności i podobnej budowie, połączonych wspólnym tematem. Kanon składa się z dziewięciu pieśni (tzw. ód), z których każda składa się z irmosu i troparionów. Troparion to krótki rytmiczny hymn zawierający jedną strofę, która wskazuje przewodnie myśli święta. Natomiast irmos jest odą liturgiczną, zbudowaną zwrotkowo i śpiewaną według jednej i tej samej melodii. Każda z pieśni kanonu nawiązuje do jakiejś pieśni Starego Testamentu. Dziewiąta pieśń nawiązuje natomiast do *Magnificat* i odnosi się do Matki Bożej. Por. K. ONASCH, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*, Leipzig 1981, 363-364; A. ZNOSKO, *Mały słownik wyrazów starocerkiewno-słowiańskich i terminologii cerkiewno-teologicznej*, Warszawa 1983, 137. 143. 325.

[5] *Ἱερατικόν*…, 108.

Następnie ustawia ją po prawej stronie Baranka, na środku, mówiąc: *Stanęła Królowa po Twojej prawej stronie, przyodziana w szaty pozłacane i przyozdobiona*[6].

Spośród antyfon[7] śpiewanych w liturgii słowa (liturgia wiernych) pierwsza z nich ma refren maryjny: „Przez wstawiennictwo Bogurodzicy, Zbawco, zbaw nas". Druga antyfona wspomina Maryję jako Matkę Bożą, z której przyjął Ciało „Jednorodzony Syn i Słowo Boże". W anaforze[8] św. Bazylego Wielkiego Matka Boża wspomniana jest dwukrotnie w kontekście wcielenia Słowa Bożego w modlitwie po prefacji, przed opowiadaniem o ustanowieniu Eucharystii:

> *On, Bóg Przedwieczny, pojawił się na ziemi i przebywał z ludźmi, przyjąwszy ciało ze świętej Dziewicy i przyjąwszy postać sługi* […]. *Skoro bowiem przez człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć, Jednorodzony Twój Syn, który jest w Twoim łonie, Boga i Ojca, zrodzony z niewiasty, świętej Bogurodzicy i zawsze Dziewicy Maryi, zrodzony pod prawem, osądził w swoim ciele grzech*[9].

Uroczysty charakter ma natomiast wspomnienie Matki Bożej w modlitwach wstawienniczych po anamnezie i epiklezie w każdej anaforze bizantyjskiej. Celebrans, wspominając świętych, w szczególny sposób wyróżnia w ich gronie Bogurodzicę. Okadza przy tym ołtarz i głośno wygłasza (śpiewając):

> *W szczególny sposób [wspominamy] Najświętszą, Przeczystą, Przebłogosławioną i pełną chwały Panią naszą, Bogurodzicę i zawsze Dziewicę Maryję.*

Chór zaś odpowiada hymnem ku czci Bogurodzicy[10]:

> *Godne to i sprawiedliwe błogosławić Cię, Bogurodzico, zawsze błogosławioną i przeczystą, i Matkę naszego Boga. Czcigodniejszą*

[6] TAMŻE, 98.

[7] Antyfona to krótki refren występujący przed lub po psalmie, względnie powtarzany po kolejnych wersetach psalmu. Por. J. CZERSKI, *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do Liturgii Eucharystycznej Kościoła Wschodniego* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 28), Opole 1998, 86.

[8] Słowo „anafora" od gr. αναφέρω (*anaféro*) = wznosić, ofiarować, w słownictwie liturgicznym określa centralną część liturgii eucharystycznej, liturgię ofiary.

[9] H. PAPROCKI, *Liturgie Kościoła prawosławnego* (Biblioteka Ojców Kościoła, 20), Kraków 2003, 143-144.

[10] *Ἱερατικόν*..., 136.

od Cherubinów i sławniejszą bez porównania od Serafinów, która nieskazitelnie Boga Słowo porodziłaś i jesteś Bogarodzicą, Ciebie wysławiamy.

Liturgia bizantyjska kończy każdą Mszę św. i każdą czynność wspomnieniem Matki Bożej w modlitwie na rozesłanie wiernych, prosząc Boga za Jej wstawiennictwem o miłosierdzie i zbawienie.

2. Matka Boża w tekstach liturgicznych Bożego Narodzenia

Teksty liturgiczne uroczystości Bożego Narodzenia mają charakter chrystocentryczny, koncentrują się przede wszystkim na wydarzeniu, którym jest przyjście na świat Syna Bożego, Jezusa Chrystusa. Nie zabrakło w nich jednak motywów maryjnych. Dominują tu zwłaszcza trzy motywy: dziewictwa, Boskiego macierzyństwa Maryi, z której ludzkie Ciało przyjął Jezus Chrystus oraz Jej wyjątkowej pozycji wśród stworzeń. Motyw dziewictwa i przyjęcia przez Syna Bożego ludzkiego Ciała od Maryi występuje w irmosie szóstej pieśni pierwszego kanonu jutrzni[11]:

Jonasza, jak dziecko wyrzuciło ze swoich wnętrzności morskie zwierzę, które go przyjęło w formie pokarmu. Słowo zaś Boże, które w łonie Dziewicy zamieszkało i przyjęło ciało, wyszło z Niej, zostawiając Ją nieskalaną. Samo nienaruszone, nienaruszoną zachowało Tę, która Je porodziła.

Obydwa motywy występują także w refrenach dziewiątej pieśni kanonu jutrzni[12]: *Uwielbiaj duszo moja czcigodniejszą i sławniejszą od zastępów niebieskich; Uwielbiaj duszo moja Boga, który w ciele narodził się z Dziewicy.* Irmos dziewiątej pieśni pierwszego kanonu jutrzni nazywa Boże Narodzenie „tajemnicą przedziwną i niewiarygodną", gdyż *grota* staje się *niebem, Dziewica – ołtarzem Cherubinów, a żłóbek – miejscem Nieogarnionego*. Natomiast irmos dziewiątej pieśni drugiego kanonu podejmuje motyw wielkości Maryi – Dziewicy, którą Kościół wysławia[13]:

[11] Tłumaczenia tekstów liturgii godzin z języka greckiego na podstawie *Ἀνθολόγιον τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ* (*Anthologion tu holu eniautu*), Rzym 1967, 1268-1269.
[12] TAMŻE, 1272-1273.
[13] TAMŻE,

Lepiej byłoby nam, bo to bezpieczniejsze, Dziewico, zachować pełne bojaźni milczenie. Trudnym też zadaniem jest układać dla Ciebie piękne pieśni o miłych dźwiękach. Dodaj nam więc sił, Ty, która jesteś Matką.

Tłumaczenie oficjalnego Mszału (*Liturgikonu*) w języku niemieckim, którym posługuje się Katolicki Kościół bizantyjski w obszarze języka niemieckiego, ostatnie zdanie tłumaczy inaczej: *Dodaj nam więc sił, Ty, która jesteś naszą Matką*[14]. Tekst grecki pozwala na taką interpretację tego zdania. Pojawia się tu zatem nowy aspekt maryjny – Matki Bożej jako Matki całego Kościoła.

Motywy dziewictwa Bogurodzicy, Jej wyjątkowej pozycji oraz przyjęcia od Niej przez Syna Bożego ludzkiego Ciała przewijają się w dalszej części jutrzni, w stychach do psalmów pochwalnych (Ps 148-149)[15]. Pierwszy stych podkreśla nieporównywalną z żadnym stworzeniem wyjątkową pozycję Maryi Dziewicy, w której łonie wcielił się Syn Boży:

Gdy Chrystus się rodzi, Dziewica zasiada na tronie, naśladując Cherubinów, podtrzymująca na swym łonie wcielone Słowo Boże.

Na ten sam motyw zwracają uwagę następne stychy:

Podobało się Ojcu, aby Słowo stało się Ciałem i żeby Dziewica porodziła Boga Wcielonego (drugi stych).

Dwa kolejne stychy psalmów pochwalnych wprowadzają nowy tytuł Bogurodzicy, nazywając Ją Matką Zbawiciela:

Bogurodzico, Dziewico, która porodziłaś Zbawiciela i zniszczyłaś klątwę Ewy, ponieważ stałaś się z woli Ojca Matką podtrzymującą na swym łonie wcielone Słowo Boże (trzeci stych).

Pójdźcie, ośpiewujmy Matkę Zbawiciela […], Dziewicę (czwarty stych).

W każdym stychu jest tytuł Bogurodzicy – Dziewica, a ostatni z nich bardzo mocno akcentuje bezwzględne Jej dziewictwo: zarówno przed narodzeniem Chrystusa, jak i po Jego narodzeniu:

---

[14] *Liturgikon. Messbuch der byzantinischen Kirche*, Recklinghausen 1967, 741.

[15] TAMŻE, 1274. Stychy przypominają antyfony do psalmów jutrzni w liturgii godzin Kościoła zachodniego (laudesy).

Pójdźcie, ośpiewujmy Matkę Zbawiciela, Dziewicę po urodzeniu […]. *Wyśpiewujmy wraz z Gabrielem i z pasterzami uwielbiajmy, wołając: Bogurodzico, módl się do Tego, który z Ciebie się wcielił, aby nas zbawił.*

Teksty Mszy św. nie wnoszą nowych motywów maryjnych. Poza wzmiankami o Matce Bożej, które występują w każdej Mszy św., oryginalny jest tylko kontakion[16] oraz hymn maryjny po epiklezie w modlitwie eucharystycznej (anaforze). W kontakionie aspekt maryjny ma pierwsze zdanie: *Dziewica rodzi dziś Tego, który jest ponad wszystkimi bytami*[17]. Zwyczajny zaś hymn maryjny zastępuje w tym dniu dziewiąta pieśń kanonu jutrzni.

3. Matka Boża w ikonie Bożego Narodzenia

Ikona jest nieodłącznym elementem liturgii Bożego Narodzenia w Kościele bizantyjskim. Kościół bizantyjski nie zna w swojej tradycji stajenki betlejemskiej, jak jest to przyjęte w Kościele zachodnim. Miejsce stajenki zajmuje ikona Bożego Narodzenia. Ikona nie ma funkcji estetycznej, chociaż może być bardzo piękna. Nie wystawia się jej tylko po to, aby upiększała uroczystość, lecz spełnia ona ważną funkcję teologiczną. Każda ikona ma symboliczne znaczenie, a zasadniczą jej funkcją jest służba wierze. Ikona ma prowadzić do Boga i przybliżyć treści zawarte w Piśmie Świętym oraz w tradycji. Jest ona zapisaną księgą prawd objawionych. Prawda wyrażona w ikonie nadaje jej znamię piękna. Ikona jest nie tyle piękna jako dzieło sztuki, ile raczej ze względu na zawartą w niej prawdę[18].

Ikona reprezentuje i uobecnia wydarzenia, które przedstawia, podobnie jak księga Ewangelii uobecnia słowa i wydarzenia z życia Jezusa.

[16] Jest to krótka pieśń liturgiczna na cześć święta, świętego lub tajemnicy dnia, wskazująca przewodnie myśli nabożeństwa. Por. A. ZNOSKO, *Mały słownik*…, 154.
[17] *Ἀνθολόγιον*…, 1268.
[18] P. EVDOKIMOV, *Prawosławie*, Warszawa 1986, 227.

W Ewangelii to uobecnienie następuje przez słowo, natomiast w ikonie przez linie, kolory i napisy. Napis ma tu zasadnicze znaczenie, podobnie jak imię w Biblii. Napis na ikonie nie jest tylko zwykłym podpisem, znakiem rozpoznawczym, lecz środkiem komunikującym istotne treści. Ikona przypomina obecność Boga, Chrystusa, Bogurodzicy i postaci świętych, uobecnia wydarzenia biblijne lub z życia świętych[19].

Ikony uroczyście się poświęca, najczęściej w związku z liturgią Eucharystii oraz intronizuje. Przed ikonami palą się lampki oliwne lub świece na znak czci oraz jako symbol próśb zanoszonych do Chrystusa, Bogurodzicy lub świętych. Ikonom oddaje się pokłony i całuje na znak czci oraz miłości. Podczas sprawowania obrzędów liturgicznych ikony są okadzane, noszone w procesjach. Ikonom oddaje się pokłon i całuje na znak czci i miłości[20]. Ikony Chrystusa i Matki Bożej należą do kanonu urządzenia świątyni. Ikona Chrystusa umieszczona jest w ikonostasie, po prawej stronie (patrząc na ołtarz), a ikona Matki Bożej po lewej stronie ikonostasu[21]. Natomiast na pulpicie przed ikonostasem znajduje się ikona patrona świątyni lub uroczystości. W okresie Bożego Narodzenia umieszcza się tam ikonę Bożego Narodzenia. Jest ona wykonana według stałego kanonu (schematu), choć artyści piszący[22] ikony w różny sposób interpretują szczegóły tego kanonu.

Ikony Bożego Narodzenia mają napis „Narodzenie Pana Naszego Jezusa Chrystusa". Przedstawiają one Bogurodzicę najczęściej w pozycji leżącej, czasem klęczącej, lecz zawsze przed grotą, wewnątrz której, w żłobie, leży Dziecię Jezus. Dziecię Jezus znajduje się w centrum kompozycji, dokładnie w środku przecięcia się linii poziomej i pionowej. Grota jest ciemna, lecz oświeca ją Chrystus, który jest Światłem świata. Matka Boża odpoczywa w postawie leżącej na dużym łożu, okrytym czerwonym aksamitem. Kolor czerwony jest barwą krwi, którą Pismo Święte traktuje jako zasadę życia. Czerwień na ikonie symbolizuje więc dynamiczny rozwój życia. Wskazuje także na godność królewską. Kolor ten w ikonie Bożego Narodzenia podkreśla, że Bogurodzica jest Matką Króla – Chrystusa. Odwrócone od Dziecięcia oblicze, powaga i zaduma wskazują, że zna Ona dobrze proroctwa zapowiadające męczeństwo i śmierć Jej Syna (por. Iz 52, 13-53). Zaduma Matki Bożej przypomina

[19] J. CZERSKI, *Pojęcie, funkcja i symbolika ikony w duchowości bizantyjskiej, w: Ikony niewidzialnego* (Opolska Bibliotek Teologiczna, 63), red. M. LIS, Z.W. SOLSKI, Opole 2003, 75.

[20] N. THON, *Ikone und Liturgie*, Trier 1979, 13.

[21] P. NOWAKOWSKI, *Liturgiczna funkcja ikony w obrządku bizantyjskim*, „Liturgia Sacra" 10(2004) nr 2 (24), 321.

[22] W pojęciu Kościoła bizantyjskiego ikony się nie maluje, lecz pisze.

także, że *Maryja zachowywała wszystkie te wydarzenia i rozważała je w swoim sercu* (Łk 2, 19). W górnej części ikony zostały usytuowane wszystkie te elementy scenerii Bożego Narodzenia, które są znane z historii dziecięctwa Chrystusa w Ewangeliach (Mt 1-2 i Łk 1-2). Wzbogacają je szczegóły zaczerpnięte z legend i apokryfów. W dolnej części ikony, po lewej stronie siedzi zamyślony Józef, który nie rozumie wydarzeń, których jest świadkiem. Jakiś pasterz (być może król Dawid) lub prorok Izajasz, tłumaczy Józefowi tajemnicę Bożego Narodzenia. W dolnej, prawej części ikony Salome i Ewa – pierwsza matka, kąpią nowonarodzone Dziecię. Ten szczegół ikonograficzny został zaczerpnięty z ewangelii apokryficznych. Teologia wschodnia kojarzy grotę, w której według tradycji wschodniej narodził się Chrystus, z grotą – grobem, z którego wyszedł Jezus w dniu zmartwychwstania[23].

4. Święto Boskiego macierzyństwa

Święto Boskiego Macierzyństwa Bogurodzicy łączy się ściśle z uroczystością Bożego Narodzenia, podobnie jak ma to miejsce w liturgii Kościoła zachodniego. Kościół bizantyjski obchodzi je zaraz w drugim dniu świąt Bożego Narodzenia. Związane to jest z praktyką liturgiczną, w myśl której na drugi dzień po wielkich świętach wspomina się osobę najbardziej z tym świętem związaną. Na przykład po uroczystości narodzin Jana Chrzciciela czci się jego rodziców – Elżbietę i Zachariasza. Wprawdzie wcielenie Jezusa Chrystusa jest wynikiem specjalnej interwencji Ducha Świętego, lecz przyjął On ludzkie ciało w łonie swojej Matki, dlatego jest Ona pierwszą osobą, która znajduje się przy Chrystusie. Święto Boskiego Macierzyństwa Bogurodzicy ma oficjalną nazwę „Synaksis Najświętszej Bogurodzicy"[24]. Kult Boskiego macierzyństwa Bogurodzicy w związku ze świętem Bożego Narodzenia datuje się już od pierwszych wieków chrześcijaństwa[25]. Początkiem zaś osobnego święta była na przełomie VI/VII w. praktyka nabożeństw stacyjnych do miejsca na trasie Jerozolima – Betlejem, gdzie według dawnej tradycji Matka Boża miała w drodze do Betlejem odpoczywać[26]. Początkowo było

[23] Я. КРИХОВЕЦЬКИЙ, *Богослов'я та духовність ікони*, Львів 2002, 146-147.

[24] Słowo „synaksis" dosłownie „zgromadzenie" (słowiańskie: sobór) jest określeniem zgromadzenia liturgicznego. Początkowo odnosiło się wyłącznie do liturgii katechumenów (liturgia słowa), a od II w. również do liturgii Eucharystii (liturgia wiernych). Por. K. ONASCH, *Liturgie und Kunst*…, 346.

[25] Ю.Я. КАТРІЙ, *Пізнай свій обряд. Літургійний рік Української Католицької Церкви*, Tirol 1992, 320.

[26] K. ONASCH, *Liturgie und Kunst*…, 346-347.

to święto lokalne Kościoła w świątyni poświęconej Jej czci na Blacherni w Konstantynopolu, lecz Sobór Konstantynopolitański w 691 r. rozszerzył tę uroczystość na cały Kościół bizantyjski i ustalił jego datę na 26 grudnia[27].

Święto Boskiego Macierzyństwa Bogurodzicy ma niewiele własnych tekstów liturgicznych. W Liturgii godzin i we Mszy św. występują prawie wyłącznie teksty z oktawy Bożego Narodzenia, w których pojawiają się te same motywy maryjne, co w dzień Bożego Narodzenia[28]. Oryginalny jest natomiast kontakion dnia[29]:

> *Zrodzony przed jutrzenką od Ojca, bez matki, dziś na ziemi przyjął ciało od Ciebie, bez Ojca. Dlatego gwiazda zwiastuje mędrcom dobrą nowinę. Aniołowie zaś z pasterzami wychwalają, Pełna łaski, Tego, któregoś porodziła.*

W kontakionie pojawia się określenie Bogurodzicy pisane od wielkiej litery Κεχαριτωμενή (*Kecharitomene*), co wskazuje, że liturgia rozumie to określenie jako jedno z imion Matki Bożej[30]. Słowo κεχαριτωμενή występuje w Piśmie Świętym tylko jeden raz, a mianowicie w opowiadaniu Łukasza o zwiastowaniu narodzin Chrystusa. Archanioł Gabriel pozdrawia w ten sposób przyszłą Matkę Mesjasza (Łk 1, 28). Przekład łaciński *gratia plena*, za którym idzie polskie tłumaczenie „pełna łaski", nie oddaje dobrze sensu greckiego pojęcia. Jest to bowiem grecki imiesłów w formie biernej czasu przeszłego, dokonanego (*perfectum passivi*) od czasownika χαριτόω = obdarzać łaską, napełniać łaską. Forma ta w języku greckim wskazuje na czynność przeszłą, dokonaną, której skutki trwają. „Łaska" oznacza życzliwość, łaskawość, wybranie, dar piękności, wdzięk. Κεχαριτωμενή oznacza zatem, że przyszła Matka Syna Bożego jako „wypełniona łaską" posiada wszystkie te cechy w sposób stały i doskonały[31].

W liturgii Mszy św. akcenty maryjne ma prokimenon[32], Ewangelia i hymn ku czci Bogurodzicy w modlitwie eucharystycznej. Prokimenon

---

[27] Ю.Я. КАТРІЙ, *Пізнай свій обряд…*

[28] W terminologii Kościoła bizantyjskiego oktawa święta określana jest jako μεθέορτια = dzień poświąteczny.

[29] *Ἀνθολόγιον…*, 1278-1279.

[30] Jako imię własne Matki Bożej rozumie to słowo M. Rosik, zob. *Teologia Nowego Testamentu*, t. I: *Ewangelie synoptyczne i Dzieje Apostolskie* (Bibliotheca Biblica), red. M. ROSIK, Wrocław 2008, 291.

[31] J. CZERSKI, *Jezus Chrystus w świetle Ewangelii Synoptycznych* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 42), Opole 2000, 38. Znaczenie „wypełniona łaską" mają także starożytne przekłady starołacińskie (*gratificata*) i starosłowiańsko-cerkiewne (*благодатная*).

[32] Prokimenon znaczy dosłownie: to, co znajduje się przed czymś. Są to wersety psalmów ułożone w formie antyfony, podobnie jak psalmy responsoryjne w liturgii rzymskiej. Pierwotnie śpiewano całe psalmy. Por. K. ONASCH, *Liturgie und Kunst*..., 312.

składa się z trzech wersów *Magnificat*: Łk 1, 46-48, w których dominuje motyw uwielbienia Boga za wyniesienie Matki Słowa Bożego w opozycji do Jej pokory i uniżenia. Ewangelia święta opowiada zaś o ucieczce Świętej Rodziny do Egiptu (Mt 2, 13-23). Motyw Bogurodzicy Matki podkreśla z kolei hymn maryjny w anaforze, którym jest irmos drugiego kanonu jutrzni Bożego Narodzenia.

Ks. prof. dr hab. Janusz Czerski
Wydział Teologiczny UO (Opole)

ul. Bramy Grodkowskiej 5
PL - 48-300 Nysa

e-mail: jcz@uni.opole.pl

Theotokos nella liturgia bizantina del Natale del Signore

(Riassunto)

La mariologia della Chiesa bizantina ha un carattere più liturgico che dogmatico. La teologia orientale prima di tutto contempla e vive il mistero di Maria e lo fa nell'azione liturgica. Il fondamento del culto mariano è la divina maternità di Maria per questo il culto mariano bizantino ha un carattere cristologico. Si concentro non sulla persona di Maria ma principalmente sulla Persona di Gesù, di cui Maria è Madre.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) La Madre di Dio nei testi liturgici della natività di Gesù; 2) Maria nell'icona del Natale; 3) La Festa della Divina Maternità.

Ks. Michał Janocha

Maryja w bizantyńsko-ruskiej ikonografii Bożego Narodzenia

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 152-165

W niniejszym artykule zatrzymamy się nad jednym z istotnych komponentów bizantyńsko-ruskiej ikonografii Bożego Narodzenia – nad postacią Maryi. Punktem wyjścia będzie ujęcie kanoniczne tej sceny, ukształtowane w końcu pierwszego tysiąclecia w wyniku wielowiekowej ewolucji zapoczątkowanej w sztuce katakumb. Kanoniczne przedstawienie Bożego Narodzenia jest wyrazem refleksji teologicznej nad tajemnicą wcielenia. Spróbujemy prześledzić, w jaki sposób przedstawienie postaci obecnej w tej scenie Maryi odzwierciedla teologię Kościoła ortodoksyjnego dotyczącą Jej roli w dziejach odkupienia. Następnie na wybranych przykładach prześledzimy niektóre aspekty ewolucji tegoż kanonu w epoce postbizantyńskiej pod wpływem nowożytnej ikonografii zachodniej i związaną z tym przemianę obrazowania postaci Maryi. Na koniec spróbujemy zastanowić się, jakie są teologiczne konsekwencje owej ewolucji w odniesieniu do postaci Bogurodzicy.

Badania nad ikonografią Bożego Narodzenia rozpoczęły się ponad sto lat temu, równocześnie w Niemczech i w Rosji. W 1890 roku Max Schmid ogłosił w Stuttgarcie pierwsze studium ikonograficzne, oparte na licznych przykładach sztuki zarówno zachodnio-, jak i wschodnioeuropejskiej[1]. Cztery lata później skromniejszą pracę bazującą na przykładach starożytnych i średniowiecznych opublikował Ferdinand Noack[2]. W 1892 roku ukazała się w Petersburgu monumentalna praca Mikołaja Pokrowskiego poświęcona ikonografii scen ewangelicznych w sztuce bizantyńskiej i ruskiej, w której osobne obszerne rozdziały zostały poświęcone scenom Bożego Narodzenia oraz Pokłonu Pasterzy[3], a w latach 1914-1915 została wydana obszerna *Ikonografia Bogomatieri* Nikołaja Kondakowa[4]. Syntetyczne wyniki badań zawierają leksykony

[1] M. SCHMID, *Die Darstellung der Geburt Christi in der bildenden Kunst*, Stuttgart 1890.

[2] F. NOACK, *Die Geburt Christi in der bildenden Kunst bis zur Renaissance*, Darmstadt 1894.

[3] Н. ПОКРОВСКІЙ, *Евангеліе въ памятникахъ иконографіи преимущественно византійскихъ и русскихъ*, С. Петербургъ 1892. Boże Narodzenie: s. 48-98. Pokłon Pasterzy: s. 113-136.

[4] Н. П. КОНДАКОВ, *Иконография Богоматери*, t. 1-2, С. Петербургъ 1914-1915 (reprint: Москва 1998), Boże Narodzenie: t. 1: s. 27-28, 585-59, 194, 198, 208, 209, 212, 216-218, 227, t. 2: s. 420, 434-435; Pokłon Pasterzy i Trzech Króli: t. 1: s. 28-30, 36-42, 111-114, 198-199, 203-205, 212, t. 2: s. 324, 420, 435.

ikonograficzne - w zakresie sztuki zachodniej Louisa Réau[5], Karla Künstlego[6], Gertrudy Schiller[7] i Engelberta Kirschbauma[8], zaś sztuki bizantyńskiej: *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst* Klausa Wessela[9], a w skróconej i uproszczonej wersji m.in. *The Oxford Dictionary of Byzantium*[10]. W sztuce polskiej średniowieczną ikonografię tematu opracował Zdzisław Kliś[11]. Wschodnia ikonografia Bożego Narodzenia była m.in. tematem artykułu Lafontaine-Dosogne[12], oraz obszernej monografii Georgesa Drobota pisanej z pozycji teologa[13]. Od ostatniego dziesięciolecia XX wieku ukazało się wiele nowych publikacji na ten temat. W przeważającej mierze są one podsumowaniem dotychczasowych wyników badań[14]. Boże Narodzenie w ramach ikon świątecznych na terenie państwa polsko-litewskiego jest przedmiotem badań autora niniejszego artykułu[15].

1. Ikonografia bizantyńska

Ikonografia Bożego Narodzenia kształtowała się w pierwszych wiekach chrześcijaństwa równolegle do refleksji teologicznej nad *mysterium Incarnationis*, wyrażającej się w orzeczeniach pierwszych soborów po-

[5] L. RÉAU, *Iconographie de L'art Chrétien*, t. 2, cz. 2, Paris 1957, 213-255.

[6] K. KÜNSTLE, *Ikonographie der Christlichen Kunst*, t. 1, Freiburg im Breisgau 1928, 344-365.

[7] G. SCHILLER, *Ikonographie der christlichen Kunst*, t. 1, Gütersloh 1966, 69-98 + 3 królowie: s. 105-123.

[8] E. KIRSCHBAUM, *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, t. 2, Rom-Freiburg-Basel-Wien 1970, szp. 86-120.

[9] *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, herausgegeben von Klaus Wessel, t. 2, Stuttgart 1971, szp. 637-662 (*Geburt Christi*, opr. Günter Ristow).

[10] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, opr. A.P. Kazhdan, A.M. Talbot i in., t. 2, Oxford University Press, New York-Oxford 1991, 1439-1440.

[11] Z. KLIŚ, *Temat Bożego Narodzenia w polskiej sztuce średniowiecznej*, Kraków 1994.

[12] LAFONTAINE-DOSOGNE, *Les représentations de la Nativité du Christ dans l'art de l'Orient chrétien*, w: *Miscellanea codicologia F. Masai dicata*, ed. P. COCKSHAW i in., t. 1, Gand 1979, 11-21.

[13] G. DROBOT, *Icône de la Nativité* (*Spiritualité Orientale* nr 15), Abbaye de Bellefontaine 1980.

[14] G. GHARIB, *Le icone di Natale. Storia e culto*, Roma 1995; G. PASSARELLI, *Icone delle dodici grandi feste bizantine*, Milano 1998, 85-108.

[15] M. JANOCHA, *Spotkanie Wschodu i Zachodu. Boże Narodzenie w polskim i ruskim malarstwie nowożytnym na kresach Rzeczpospolitej*, w: *Oblicza Wschodu w kulturze polskiej*, red. G. KOTLARSKI, M. FIGURA, Poznań 1999, 467-479; TENŻE, *Epifania w ikonografii postbizantyńskiej*, w: *Obraz Boga Ojca w kulturze*, red. M. OŁDAKOWSKA-KUFLOWA, U. MAZURCZAK, Lublin 2000, 365-395 + tab. 1-10; TENŻE, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne w dawnej Rzeczypospolitej. Problem kanonu*, Warszawa 2001, 217-252, fot. 69-98. Tam szczegółowa bibliografia przedmiotu.

(Fot. 1) Boże Narodzenie, warsztat pskowski (?), kon. XV/ pocz. XVI w., Moskwa, Państwowe Muzeum Historyczne.

wszechnych, a także w liturgii święta, które wprowadzone na Zachodzie w IV wieku, dwa wieki później zostało przyjęte przez całe chrześcijaństwo. Uformowany w wyniku tej ewolucji na końcu pierwszego tysiąclecia w Bizancjum kanoniczny wizerunek Bożego Narodzenia stanowi syntezę treści biblijno-dogmatycznych, reminiscencji liturgicznych oraz wątków apokryficzno-legendarnych (fot. 1)[16]. Jego ośrodkiem jest skalista góra z grotą malowaną w kolorze głębokiej czerni, w której spoczywa położone w żłobie Dzieciątko w powijakach. Owa góra jest górą mesjańską, a zarazem eschatologiczną, o której mówi Izajasz: *Stanie się na końcu czasów, że góra świątyni Pańskiej stanie mocno na wierzchu gór i wystrzeli ponad pagórki. Wszystkie narody do niej popłyną, mnogie ludy pójdą i rzekną: «Chodźcie, wstąpmy na Górę Pańską»* (Iz 2, 2-3a). Na wielu przedstawieniach góra posiada dwa wierzchołki, symbol dwóch natur – Boskiej i ludzkiej, połączonych w Osobie Chrystusa.

Jaskinia nawiązująca bezpośrednio do historycznej groty narodzenia Pańskiego w Betlejem stanie się z czasem grotą mistyczną, otchłanią śmierci, biblijnym szeolem-hadesem, symbolem świata pogrążonego w mroku po upadku grzechowym i oczekującym na Odkupiciela. Z takiej groty Jezus przywróci do życia zmarłego Łazarza. Do tej groty zejdzie zmartwychwstały Chrystus na ikonie Zstąpienia do Otchłani[17]. Nad jaskinią świeci betlejemska gwiazda, której niebieskie światło, rozszczepione na trzy promienie, ujawnia tajemnicę Trójjedynego Boga. Przed grotą narodzenia, na posłaniu malowanym najczęściej w kolorze królewskiej czerwieni, odziana w maforion, spoczywa Jego Matka, Boża Rodzicielka. To właśnie Jej postaci przyjrzymy się bliżej w niniejszym artykule.

W kanonicznej ikonie Bożego Narodzenia spotykają się synchronicznie różne biblijne wątki. Aniołowie zwiastujący Dobrą Nowinę pasterzom ukazują teandryczny charakter wydarzenia w Betlejem. Pasterze - reprezentanci Izraela - ewokują Tego, który nazwie siebie Dobrym Pasterzem.

[16] *Icone russe dal Vaticano a Genova. Cento capolavori dai musei della Russia*, red. F. Di PALMA, A. LAGANÀ, Roma 1989, kat. 93, fot. s. 85.

[17] M. JANOCHA, *Między Wschodem i Zachodem. Przemiany nowożytnego malarstwa ikonowego na kresach wschodnich na przykładzie tematu Przemienienia Pańskiego i Zstąpienia do Otchłani*, w: *Sztuka pogranicza Rzeczypospolitej w okresie nowożytnym od XVI do XVIII wieku*, red. A.J. BARANOWSKI, Warszawa 1998, 256-275.

Trzej mędrcy ze Wschodu zmierzający do Betlejem nie tylko symbolizują narody pogańskie podążające do światła Ewangelii, ale również antycypują trzy niewiasty idące do grobu na ikonie Zmartwychwstania[18]. W grocie obok żłóbka widnieją dwa zwierzęta: wół i osioł, w nawiązaniu do symbolicznej interpretacji proroctwa Izajasza (Iz 1, 3; Hab. 3, 2 /LXX/): *Wół rozpoznaje swego pana i osioł żłób swego właściciela. Izrael na niczym się nie zna, lud mój niczego nie rozumie*… Na dole ikony widnieją zwykle dwie sceny. Jedna o charakterze apokryficznym - rozmowa Józefa z pasterzem[19], i druga o wymowie sakramentalno-liturgicznej - kąpiel Dzieciątka (forma basenu z wodą ewokuje zarówno chrzcielnicę, jak i kielich mszalny).

Ikona Bożego Narodzenia jest emblematycznym miejscem spotkania trzech nurtów, które przez wieki kształtowały pobożność i ikonografię chrześcijańską. Są nimi: Biblia, tradycja apokryficzna oraz liturgia[20]. Dogmatyczne przesłanie ikony Georges Drobot proponuje odczytać w kontekście nicejsko-konstantynopolitańskiego symbolu wiary: *Wierzę... w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego Jednorodzonego...* (napis nad Dzieciątkiem), *Bóg z Boga, Światłość ze Światłości* (niebo i gwiazda), *Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego...* (aureola wokół głowy Chrystusa z inskrypcją ΌΩΗ), *który dla nas ludzi* (pasterze i mędrcy) *i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego* (trójpromieniste światło z nieba symbolizujące Trójcę Świętą) *przyjął ciało z Maryi Dziewicy* (Matka Boża w centrum kompozycji, z podpisem ΜΡ ΘΥ, z trzema gwiazdkami na maforionie) *i stał się człowiekiem...* (kąpiel Dzieciątka).... *Ukrzyżowany również za nas pod Poncjuszem Piłatem, został umęczony i pogrzebany* (żłóbek w formie sarkofagu i jaskinia naśladująca grób i otchłań). Radosny, świąteczny klimat ikony jest – zdaniem Drobot'a – zapowiedzią zmartwychwstania: *I zmartwychwstał trzeciego dnia, jak oznajmia Pismo. Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostolski Kościół* (pasterze i mędrcy, wół i osioł – Kościół z Żydów i pogan), *wyznaję jeden chrzest na odpuszczenie grzechów* (misa naśladująca chrzcielnicę) *i oczekuję wskrzeszenia umarłych i życia wiecznego w przyszłym świecie. Amen* (złote tło – symbol nieba)[21].

[18] Tradycja w III stuleciu ustaliła liczbę mędrców (na podstawie ofiarowanych darów), a w VI wieku nadała im imiona.

[19] P. EVDOKIMOV, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Paris 1972, 236.

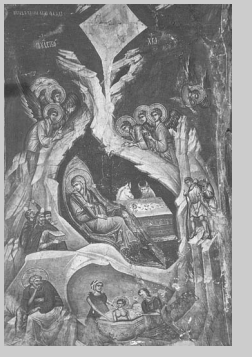
[20] TAMŻE, 225-238.

[21] G. DROBOT, *Icône dl la Nativité*..., 224; M. JANOCHA, *„Symbol wiary" w ikonie*, referat wygłoszony na konferencji *Skład Apostolski w ikonografii* zorganizowanej przez Instytut Historii Sztuki KUL w dniach 7-8 listopada 2008 w Lublinie (tekst złożony do druku).

(Fot. 2) Boże Narodzenie, miniatura, warsztat bizantyński, Menologion Bazylego II, ok. 985 r., Rzym, Biblioteka Watykańska.

Postać Maryi usytuowana jest zwykle w geometrycznym centrum ikony, w bezpośrednim sąsiedztwie Jezusa. To Ona jest najbliższa Jezusowi, a dzięki Niemu i ze względu na Niego znajduje się w centrum historii zbawienia jako najdoskonalsza z ludzi. Jest Ona bardzo często ukazana po lewej stronie żłóbka, czyli po prawej ręce leżącego Dzieciątka, w nawiązaniu do słów psalmisty: *Stoi królowa po twojej prawicy* (Ps 45, 10), które przywołuje hymn maryjny *Theotokion anastasimon* (ton 4). Maryja może być ukazana w pozycji siedzącej (fot. 2)[22], półleżącej (fot. 3)[23] lub – najczęściej - leżącej (fot. 4)[24]. Różne pozy Maryi odpowiadają zmieniającym się pojęciom o akcie porodzenia Dziecięcia. Od VI wieku zaczęła zwyciężać koncepcja akcentująca ludzką naturę Chrystusa, z leżącą postacią Maryi. Ustawienie leżącego ciała Maryi może być poziome lub ukośne.

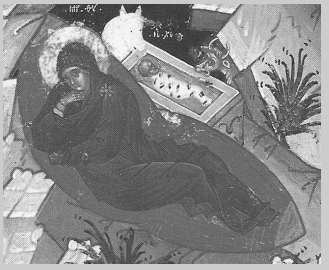
Motyw leżącej na posłaniu matki zaczerpnięty jest z ikonografii antycznej i przywołuje na myśl mit o Gei – ziemi, matce życia. Wraz ze sceną kąpieli Dzieciątka temat ten pojawia się w plastyce hellenistycznej, a potem rzymskiej, w scenach narodzin bogów lub sławnych ludzi, na przykład Dionizosa lub cesarza. Zreinterpretowany w ikonografii wczesnochrześcijańskiej w scenie Bożego Narodzenia zostaje zaadaptowany jako temat ramowy ilustrujący narodziny świętych, na przykład Najświętszej Maryi Panny, gdzie centralne miejsce zajmuje leżąca lub półleżąca na łożu św. Anna (fot. 5)[25].



(Fot. 3) Boże Narodzenie, fresk, warsztat serbski, ok. 1335, patriarchat w Peć (Kosowo), kościół Hodegetrii.

Na ikonie Bożego Narodzenia Maryja często ma głowę odwróconą od Jezusa, a Jej zamyślone spojrzenie wyraża troskę i smutek. To odwrócenie Matki od Syna kontrastuje z bliskością żłóbka. Akcentuje dystans pomiędzy ludzką Matką

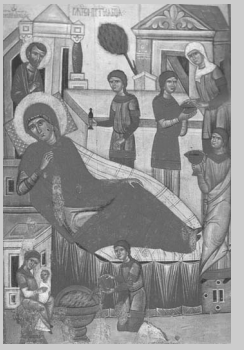
[22] Vat gr. 1613, fol. 271. G. PASSARELLI, *Icone*..., fot. I, 89.
[23] G. PASSARELLI, *Icone*..., fot. II, 90.
[24] В.Н. ЛАЗАРЕВ, *Новгородская иконопись*, Москва 1981, fot. 38; G. PASSARELLI, *Icone*..., fot. III, 91.
[25] В.Н. ЛАЗАРЕВ, *Новгородская иконопись*..., fot. 19.



(Fot. 4) Maryja, fragment ikony Bożego Narodzenia, warsztat nowogrodzki, 1 ćw. XV w., Moskwa, Galeria Trietiakowska.

i Bożym Synem, który później tak często będzie przez Niego podkreślany, począwszy od pierwszych słów wypowiedzianych do Maryi i Józefa w świątyni jerozolimskiej: *Czemuście Mnie szukali? Czyż nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?* (Łk 2, 49).

Na wielu przedstawieniach Maryja w charakterystyczny sposób wspiera głowę na dłoni (fot. 6)[26] – gest, który powróci w scenie Ukrzyżowania (fot. 7)[27]. Lidov dostrzega tu zapowiedź Kalwarii i jeden z przejawów łączności pomiędzy tajemnicą wcielenia i odkupienia, tak mocno akcentowaną u Ojców greckich[28]. Radość narodzin Chrystusa ma swoją drugą stronę w postaci nuty smutku zapowiadającej przyszłą mękę i śmierć. Podobnie w scenach Ukrzyżowania powściągliwy smutek rozjaśnia dyskretnie przyszła radość zmartwychwstania. Jak pisze Irina Tatarova: *Bogarodzica* [...] *zna zarówno radość macierzyństwa, jak ból Golgoty, widzi Syna jako Dzieciątko i wie, że to Dzieciątko jest Bogiem Przedwiecznym. Wie wszystko o świecie i wszystko o nas – wie wszystko w każdej chwili i w Wieczności, jak się często powtarza za Sołowiowem i Bierdiajewem – z punktu widzenia wieczności*[29].



(Fot. 5) Narodzenie Matki Boskiej, warsztat nowogrodzki, 1 poł. XIV w., Moskwa, Galeria Trietiakowska.

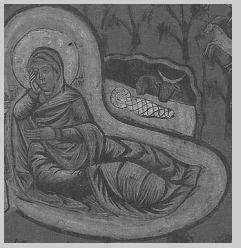
Na niektórych przedstawieniach bizantyńskich Maryja zwraca się w stronę Syna

[26] В.І. СВЕНЦІЦЬКА-ОТКОВИЧ, В.П. ОТКОВИЧ, *Світ очима народних митців. Українське народне малярство XII-XX століть*, Київ 1991, nr 27; M. JANOCHA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 231, fot. 72.

[27] J. KŁOSIŃSKA, *Icons from Poland*, transl. M. Iwińska, P. Paszkiewicz, Warsaw 1989, fot. 32; R. BISKUPSKI, *Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku*, Warszawa 1991, fot. 15.

[28] A. LIDOV, *Les motifs liturgiques dans le programme iconographique d'Axtala*, „Зограф", Часопис за средњовековну уметност. Институт за историју уметности 20(1989) 40-42; H. MAGUIRE, *The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art*, „Dumbarton Oaks Papers" 31(1977) 126 i 132.

[29] I. TATAROVA, *Ikona miejscem spotkania. Ikona i artysta*, w: *Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Między pamięcią i oczekiwaniem*, red. U. CIERNIAK, J. GRABOWSKI, Częstochowa 2006, 261-262.



(Fot. 6) Boże Narodzenie, warsztat zachodnioukraiński, kon. XVI w., Lwów, Muzeum Narodowe.

(por. fot. 2). W stichirze idiomelonu nieszporów wigilijnych wyczuwa się już radość nadchodzącego triumfu: *Raduj się, groto: oto rzeczywiście zbliża się Baranka niosąc w łonie Chrystusa. Żłobie, przyjmij tego, który swoim słowem uwalnia nas śmiertelnych od naszej bezrozumności. Pasterze, którzy czuwacie, bądźcie świadkami ogromnego cudu. I wy, Magowie Perscy, ofiarujcie Najwyższemu Władcy złoto, kadzidło i mirrę. Albowiem Pan poprzez Matkę Dziewicę uczynił się widzialnym. Matka pochylona przed Nim oddaje Mu cześć jak niewolnica, mówiąc: Jak począłeś się we mnie, i jak zrodziłeś, mój Zbawicielu i mój Boże?*[30]

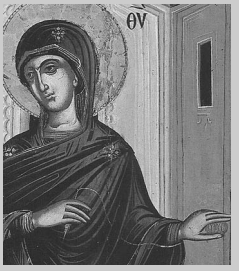
Począwszy od VII w., początkowo na przedstawieniach pochodzenia palestyńskiego, na maforionie Maryi pojawiają się trzy małe krzyżyki, później przekształcone w gwiazdki. Ich symbolikę objaśnia św. Jan Damasceński: *Dziewica przed porodem, Dziewica podczas porodu, Dziewica po porodzie, jedyna zawsze Dziewica duszą, duchem i ciałem*[31]. Istotną rolę odgrywa podpis MP ΘΥ, będący skrótem słów *Μητης Θεου* - Matka Boga. Nawiązuje on do tytułu Maryi Theotokos, ogłoszonego uroczyście na Soborze Efeskim w 431 roku.

(Fot. 7) Maryja, fragment ikony Ukrzyżowania z Owczar (d. Rychwałd), warsztat zachodnioukraiński, pocz. XVI w., Sanok, Muzeum Historyczne.

Matka Boża leży na posłaniu w kolorze szkarłatu lub purpury. Purpura jest kolorem królewskim, będącym aluzją do królewskiego rodu Dawida, z którego Maryja się wywodziła, a także do królewskiej godności Tego, którego poczęła. Purpurowy kolor posłania ma konotacje związane z bizantyńskim dworem cesarskim. Cesarz poprzez ryt namaszczenia uważany był za pomazańca Bożego, zastępcę Chrystusa na ziemi i głowę Kościoła. Poród następcy tronu odbywał się zwykle w specjalnej komnacie pałacu cesarskiego w Konstantynopolu, której ściany były obite purpurą, toteż cesarzowi nadawano tytuł *Porfirogenetos,* czyli „urodzony w purpurze".

[30] Stichira idiomelonu, wg. G. GHARIB, *Le icone di Natale*..., 43.

[31] JAN DAMASCEŃSKI, *Homilie o błogosławionej Dziewicy* 5*7*, *5* (por. Iz 7, 14; 11, 1). Cyt. za G. PASSARELLI, *Icone*..., 97-98.



(Fot. 8) Maryja, fragment ikony Zwiastowania, warsztat italokreteński, XVII w., Livorno, Venerabile Archiconfraternia della Purificazione.

Motyw purpury pojawia się także w ikonografii Zwiastowania. Teksty apokryficzne - Protoewangelia Jakuba (ProtEwJk XI), Ewangelia Pseudo-Mateusza (PsMt IX) oraz Ormiańska Ewangelia Dzieciństwa (EwDzOrm IV,8 - V,9) - opowiadają o dwóch zwiastowaniach anioła. Przed pierwszym zwiastowaniem Maryja przędła szkarłat, zaś podczas drugiego purpurę, wylosowaną niegdyś z rąk kapłana (fot. 8)[32]. Tkanie oznacza w języku biblijnym kształtowanie ciała (Ps 139, 13). Ze szkarłatnej i purpurowej nici miała być utkana zasłona w świątyni Jerozolimskiej, oddzielająca miejsce święte świętych, ta sama, która rozdarła się na dwoje w momencie śmierci Chrystusa (Mt 27, 51). List do Hebrajczyków postrzega ową zasłonę jako symbol Ciała Chrystusa: *Mamy więc, bracia, pewność, iż wejdziemy do Miejsca Świętego przez krew Jezusa. On nam zapoczątkował drogę nową i żywą, przez zasłonę, to jest przez ciało swoje* (Hbr 10, 20). W tym duchu rozumieli ów znak Ojcowie Kościoła, m.in. Proklus i św. Jan Chryzostom[33]. Czerwień nici w ikonie Zwiastowania, podobnie jak czerwień posłania w ikonie Bożego Narodzenia, zapowiada także przelaną na krzyżu krew, o której wspomina cytowany List do Hebrajczyków. *Królewska purpura Emmanuela, którą jest jego ciało, była utkana w Twoim łonie, najczystsza Dziewico i Bogarodzico* - głosi wielki kanon św. Andrzeja z Krety[34]. Jan Damasceński interpretuje purpurę jako symbol Ciała Chrystusa: *Z Dziewicy narodził się król chwały, przyodziany w purpurę swego ciała*[35].

Czerwień posłania Maryi leżącej u podnóża góry może także ewokować Mojżeszową wizję krzewu gorejącego na Synaju, interpretowaną w patrystyce jako zapowiedź dziewictwa Matki Bożej. *Albowiem w nim dostrzegamy tajemniczą zgodę Dziewicy, przez której poród przyszło na świat światło Boże. Ono nie naruszyło krzewu, z którego wychodziło, tak, jak poród nie wysuszył kwiatu jej dziewictwa*[36].

[32] G. PASSARELLI, *Icone*..., fot. VI, 158-159.

[33] MIGNE, *Patrologia Graeca* (dalej: PG) 85, 433 i PG 63, 139.

[34] Oda 8. Cyt. wg E. FRITSCH, *Parole pour les yeux. Clés pour les icônes des fêtes du Seigneur et de la Mère de Dieu*, Paris 1985, 61.

[35] JAN DAMASCEŃSKI, *Homilie o błogosławionej Dziewicy* 55, 4. Cyt. wg G. PASSARELLI, *Icone*..., 98.

[36] GRÉGOIRE DE NYSSE, *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, wstęp, opr. i tł. J. Danièlou („Sources Chrétiennes", 1), Paris 1968, II, 21, 119; PG 44, 332D (tł. M.J.).

Maryja spoczywająca na czerwonym posłaniu w scenie Bożego Narodzenia ewokuje szereg skojarzeń ikonograficznych i teologicznych. Na podobnym czerwonym posłaniu, w bardzo podobnej leżącej pozycji, z głową wspartą na dłoni ukazywany jest także sam Chrystus jako Młodzieniec w scenie *Anapeson*, zwanej w tradycji słowiańskiej *Небреманное око* - Czuwające *oko Chrystuysa* (fot. 9)[37]. Ten symboliczny temat, popularny w sztuce późnobizantyńskiej i postbizantyńskiej, przywołuje tajemnice męki i śmierci Chrystusa, a zarazem Jego chwały[38].

(Fot. 9) Anapeson (Niezasypiające oko), ikona z monasteru św. Iovana Bigorskiego, warsztat macedoński, 1 poł. XVII w., Skopje, Muzeum Macedonii.

Tak jak żłóbek jest nie tylko znakiem początku, ale i końca ziemskiego życia Chrystusa, tak motyw purpurowego posłania z leżącą na nim Maryją powraca na wielu ikonach Jej Zaśnięcia, szczególnie w malarstwie staroruskim XIV i XV wieku (fot. 10)[39].

Kanoniczna ikona Bożego Narodzenia stanowi organiczną całość, w której wszystkie elementy są ze sobą wzajemnie powiązane siecią wielowarstwowych znaczeń. Koncen-trują się one na Osobie Chrystusa, ale droga do Jego groty prowadzi poprzez Maryję. I tak skalista góra może być obrazem samej Bogurodzicy, którą wybrał Bóg tak, jak ongiś wybrał *górę Syjon, którą umiłował* (Ps 78, 68). *Albowiem poprzez Nią* – pisze św. Jan z Damaszku - *bez udziału ręki ludzkiej, Chrystus zapragnął się odłączyć, On – kamień węgielny, On – jedyna osoba, która zbliża to, co odległe, bóstwo i człowieczeństwo, aniołów i ludzi, oraz jednoczy pogan z Izraelem według ciała w jeden Izrael duchowy*[40]. Otoczeni barankami pasterze śpiewają Maryi w *Akatyście*:

(Fot. 10) Maryja, fragment ikony Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny, warsztat twerski, 2 poł. XV w., Moskwa, Galeria Trietiakowska.

[37] V. POPOVSKA-KOROBAR, *Icons from the Museum of Macedonia*, Skopje 2004, fot. 95 (oznaczenie błędne 94), kat. 95, 280.

[38] A. SULIKOWSKA, *„Życie śpi, a piekło drży z trwogi". Czuwające oko Chrystusa jako wyobrażenie męki i chwały Zbawiciela w ikonografii staroobrzędowców*, w: *Chrystus wybawiający. Teologia świętych obrazów*, red. A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE, Kraków 2003, 185-202.

[39] Л.М. ЕВСЕЕВА, И.А. КОЧЕТКОВ, В.Н. СЕРГЕЕВ, *Живопись древней Твери*, Москва 1983, fot. 53.

[40] GIOVANNI DAMASCENO, *Omelie sulla beata Vergine*, red. A. CACEFFO, Alba 1973, nr 61 (tł. M.J.).

Witaj, Matko Baranka i Pasterza (ikos 4)[41]. Betlejemska gwiazda i schodzący z nieba troisty promień – symbol Chrystusa i Trójcy Świętej, mają także konotacje maryjne. *Akatyst* pozdrawia Maryję słowami, które wkłada w usta Mędrców: *Witaj, Matko Gwiazdy niezachodzącej, Witaj, promieniu dnia mistycznego,* [...] *Witaj, oświecająca wyznawców Trójcy Świętej* (ikos 5).

(Fot. 11) Boże Narodzenie, ikona z Małnowa, warsztat zachodnioukraiński, 4 ćw. XVI w., Lwów, Muzeum Narodowe.

2. Ikonografia postbizantyńska

W epoce postbizantyńskiej, pod wpływem nowożytnej ikonografii zachodniej, dokonuje się znamienna ewolucja tematu Bożego Narodzenia. Mistyczna góra z ciemną grotą zamienia się pod wpływem franciszkańskiej szopki w swojską strzechę (fot. 11)[42]. Dostrzegł to już Marian Sokołowski w 1885 roku na ikonach ekspo-nowanych podczas wystawy we Lwowie: *Co zaś najważniejsze i co wskazuje na sta-nowczy wpływ Zachodu, to zmiana miejsca Narodzenia samego. W jagiellońskich freskach* [...] *wedle starej i powyżej wyjaśnionej tradycji, Dzieciątko przychodzi na świat w skalistej grocie. Tutaj zaś, tak jak w niemieckich i zachodnich obrazach XV i XVI w. pod słomianą strzechą*[43].

Typowa dla ikonografii bizantyńskiej wielowarstwowość wydarzeń, rozciągniętych w miejscu i czasie, zostaje sprowadzona do jedności czasoprzestrzennej, a scena Bożego Narodzenia przemienia się w Pokłon Pasterzy (fot. 12)[44] lub Pokłon Trzech Króli (fot. 13)[45], niekiedy w Adorację Dzieciątka (fot. 14)[46]. Granice pomiędzy tymi tematami bywają dość płynne.

(Fot. 12) Pokłon Pasterzy, warsztat zachodnioukraiński, 2 poł. XVII w., Lublin, katedra prawosławna przemienienia Pańskiego.

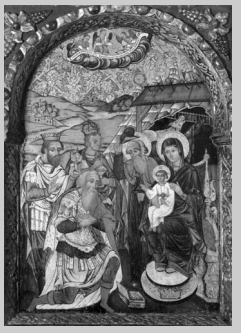
[41] *Akatyst ku czci Bogurodzicy*, tł. M. Bednarz, wstęp M. Janocha, Warszawa 2005.

[42] В.І. СВЕНЦІЦЬКА-ОТКОВИЧ, В.П. ОТКОВИЧ, *Світ очима народних митців*..., nr 14; M. JANOCHA, *Spotkanie Wschodu i Zachodu*..., fot. 3.

[43] M. SOKOŁOWSKI, *Rzecz o malarstwie*, w: *Wystawa archeologiczna polsko-ruska urządzona we Lwowie w roku 1885,* przedm. W. Dzieduszycki, Lwów 1885, 21.

[44] M. JANOCHA, *Ikony w Polsce od średniowiecza do współczesności*, Warszawa 2008, fot. 128.

[45] R. BISKUPSKI, *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa 1991, fot. 97; M. JANOCHA, *Spotkanie Wschodu i Zachodu*..., fot. 9; TENŻE, *Ikony w Polsce*..., fot. 129.

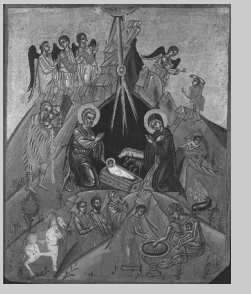


(Fot. 13) Pokłon Trzech Króli, ikona z Hłomczy, warsztat zachodnioukraiński, 2 poł. XVII w., Sanok, Muzeum Historyczne.

W epoce nowożytnej znika hemisfera z błękitnym trójpromie-niem, coraz rzadziej pojawia się scena kąpieli Dzieciątka. Coraz większą rolę zaczyna odgrywać święty Józef, który z odsuniętego na bok starca przemienia się w asystującego Maryi opiekuna Dzieciątka, tworząc wraz z nimi grupę Świętej Rodziny, zaczerpniętą z obrazów włoskiego quattrocenta (por. fot. 13). Wzrastająca w ikonografii rola św. Józefa odzwierciedla rozwój jego kultu w Kościele katolickim w epoce nowożytnej[47]. Maryja już nie leży, ale zasiada na stołku, albo nawet na tronie. Biblijne słowo *thrónos* kojarzy się w pierwszym rzędzie z władzą Boga i Jego Syna. Akatyst nazywa Maryję „tronem Króla" (ikos 1). Niekiedy Maryja przyklęka przed żłóbkiem. Ten wariant Bożego Narodzenia zwany jest Adoracją Dzieciątka (por. fot. 14). Ten gest nieznany w pobożności i ikonografii bizantyńskiej pochodzi z tradycji katolickiej. Wszedł on do średniowiecznej ikonografii Bożego Narodzenia pod wpływem objawień św. Brygidy (1303-1373). Klękanie przed Ciałem Chrystusa ma wyraźny aspekt adoracyjny i eucharystyczny.

Opisywany rozwój dokonuje się powoli, najpierw od XV wieku w szkole italokreteńskiej, w następnym stuleciu rozpoczyna się na Bałkanach, w Mołdawii i na ziemiach ruskich, zarówno w państwie moskiewskim, jak i w Rzeczpospolitej.

Echo ikonograficznych przemian w scenie Bożego Narodzenia pojawia się w literaturze polemicznej związanej z Unią Brzeską. Kasjan

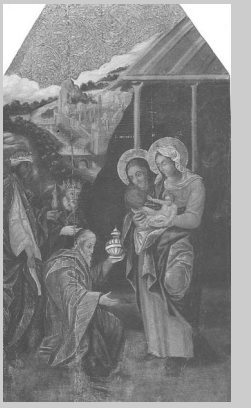


(Fot. 14) Adoracja Dzieciątka, warsztat italokreteński, XVI w., Livorno, Venerabile Archiconfraternia della Purificazione.

[46] G. PASSARELLI, *Icone*..., fot. V, 93.

[47] Kult św. Józefa propagowali niektórzy średniowieczni święci: Brygida Szwedzka, Bernard z Clairvaux, Bernardyn ze Sieny oraz teolodzy, wśród nich Jan Gerson. W 1479 r. papież Sykstus IV wprowadza święto św. Józefa do brewiarza i do Mszału Rzymskiego, zaś Paweł V w 1621 r. czyni je świętem obowiązującym. Szczególnym nabożeństwem do św. Józefa wyróżniali się święci: Teresa z Avilà, Franciszek Salezy i Wincenty à Paulo, którzy uczynili go głównym patronem założonych przez siebie zakonów. Zob.: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. V, 1129-1133. Wyrazem rosnącego kultu Oblubieńca Maryi jest rozwój jego ikonografii na Zachodzie. W drugiej

Sakowicz, który z prawosławia przeszedł do unii, a następnie przyjął rzymski katolicyzm, w traktacie zatytułowanym *Επανοςθωσις* wydanym w Krakowie w 1642 roku, zarzuca prawosławnym *malowanie po porodzeniu Pana Chrystusa Naświętszey Panny leżącey iakoby bolejącey*[48]. Zdaniem autora, przedstawianie na ikonach Maryi w postawie leżącej sugeruje poród związany z bólem, a zatem naznaczony skutkami grzechu pierworodnego (*w bólu będziesz rodzić dzieci*... Rdz 3, 16). Tradycja Kościoła, zarówno Wschodniego, jak i Zachodniego, zgodnie podkreślała bezbolesny poród Maryi, w którym dostrzegano znak wolności od skutków grzechu. Zarzut Sakowicza świadczy o nieznajomości języka bizantyńskiej ikonografii, który w XVII wieku był już zapomniany nawet w środowisku teologów. Reiner Stichel dostrzega związek pomiędzy wypowiedzią Sakowicza a ewolucją w ikonografii Bożego Narodzenia w malarstwie wschodnim - zmianą postawy Maryi z pozycji leżącej na siedzącą[49].



(Fot. 15) Pokłon Trzech Króli, warsztat białoruski, ikona z Bastenowiczów, 1723-1728, Mińsk, Państwowe Muzeum Sztukji Białoruskiej.

Opisane pokrótce zjawiska nie dotyczą jedynie strony formalnej. Ewolucja ikony w kierunku obrazu ujawnia przemianę wewnątrz teologii. Kanoniczna ikona Bożego Narodzenia ukazuje wydarzenie w Betlejem w perspektywie metahistorycznej, w kontekście całości dziejów odkupienia. Nowożytny obraz koncentruje się na wymiarze historycznym, na realiach zewnętrznych. Ikona przekazuje sens wydarzenia, obraz próbuje o nim opowiedzieć. W tym miejscu pozwolę sobie zacytować moje studium: *Erozja tradycyjnego, głęboko symbolicznego, wielowarstwowego kanonu ikony Bożego Narodzenia, zmierzająca w kierunku subiektywizmu, historyzmu i naturalizmu, jest emblematycznym wyrazem okcydentalizacji Orientu w kulturze Rzeczpospolitej.*

ćwierci XVI w. pojawią się pierwsze samodzielne lub pierwszoplanowe przedstawienia św. Józefa z Dzieciątkiem na rękach. *Lexikon der christlichen Ikonographie*, red. E. KIRSCHBAUM, t. 7, Freiburg 1974, szp. 210-221.

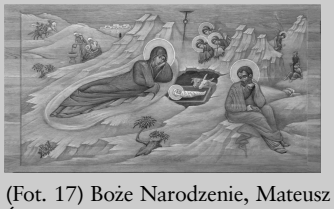
[48] KASJAN SAKOWICZ, *Επανορθωσις abo Perpectiva y objaśnienie błędów, herezyjej i zabobonów w Greckoruskiej Cerkwi Dizunickiej*, Kraków 1642, 26-30 (Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XXVII, Kraków 1929, 26-30).

[49] R. STICHEL, *Die Geburt Christi in der Russischen Ikonenmalerei. Voraussetzungen in Glauben und Kunst des christlichen Ostens und Westens*, Stuttgart 1990, 90-95.

(Fot. 16) Boże Narodzenie, Michał Płoski, 2005, własność prywatna.

Najlepiej wyraża to wspomniana przemiana skalnej jaskini w rodzimą drewnianą szopkę na ikonach Bożego Narodzenia. „Ochrzczona" przez Ojców Kościoła neoplatońska mistyczna grota symbolizuje kenotyczny aspekt Wcielenia i antycypuje Αναστασις *- tajemnicę paschalną. Wyraża kontemplacyjną postawę chrześcijańskiego Wschodu wobec niepojętej tajemnicy Boga – mysterium tremendum. Swojska, pokryta strzechą drewniana stajenka akcentuje przeciwległy biegun wiary, typowy dla nowożytnej religijności zachodniej - bliskość Boga i Jego wejście w ludzką historię – mysterium fascinosum. Niepojęta tajemnica ustępuje miejsca poufałej bliskości. Ten sam klimat przenika inną dziedzinę sztuki religijnej, wciąż żywą na omawianych terenach: polskie, białoruskie i ukraińskie kolędy i pastorałki. Symboliczna i ponadczasowa ikona Bożego Narodzenia ustępuje miejsca ilustracji historycznego wydarzenia, obleczonego w aktualizowany kostium*[50].

W XVIII i XIX wieku proces okcydentalizacji sztuki cerkiewnej doprowadził w wielu przypadkach do całkowitego niemal upodobnienia ikony do obrazu zachodniego, i tylko cyrylickie napisy pozostały ostatnim śladem jego cerkiewnej proweniencji (fot. 15)[51]. Tradycyjny kanon przetrwał najdłużej w sztuce prowincjonalnej, szczególnie w ikonach malowanych przez staroobrzędowców. To on przechował podstawowe zręby tradycji, która w naszych czasach przeżywa swoje odrodzenie nie tylko w krajach o tradycji bizantyńskiej, ale również w krajach tradycji łacińskiej, również w Polsce.



(Fot. 17) Boże Narodzenie, Mateusz Środoń, 2002, Warszawa-Międzylesie, kościół parafialny.

Współcześni malarze ikonowi, podejmując temat Bożego Naro-dzenia, rzadko sięgają po wzorce postbizantyńskie - italokreteńskie czy barokowe. Znacznie chętniej odwołują się do bizantyńsko-ruskich przedstawień kanon-

[50] M. JANOCHA, *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne...*, 252.

[51] *Гісторыя беларускага мастацтва*, t. 2, *Другая палова XVI – канец XVIII стагоддзя*, Я.М. Сахута, Мінск 1988, fot. 160, 257; Н.Ф. ВЫСОЦКАЯ, *Іканапіс Беларусі XV-XVIII стагоддзяў*, Мінск 1992, nr 68; M. JANOCHA, *Spotkanie Wschodu i Zachodu...*, fot. 11; M. JANOCHA, *Epifania w ikonografii postbizantyńskiej...*, fot. 10.

icznych, czy to powtarzając je (fot. 16)[52], czy to twórczo transponując w ramach kanonu (fot. 17)[53]. Tradycyjna ikona Bożego Narodzenia przetrwała próbę czasu. Jest ona nośnikiem ukształtowanej przez pokolenia, spójnej, całościowej, teologicznej wizji tajemnicy wcielenia, która, kształtowana przez pokolenia, sięga korzeniami czasów niepodzielonego Kościoła.

Ks. dr hab. Michał Janocha
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa)

ul. Dewajtis 5
PL - 01-815 Warszawa

e-mail: m.janocha@uksw.edu.pl

Maria nella bizantino-russa ikonografia del Natale del Signore

(Riassunto)

L'autore si sofferma sull'immagine di Maria nell'iconografia bizantino-russa. In quale modo la presentazione di Maria è l'espressione della riflessione teologica sul mistero dell'incarnazione?

L'articolo è diviso in due parti: 1) l'iconografia bizantina; 2) l'iconografia post-bizantina. L'autore ci presenta i principali motivi iconografici della presenza di Maria nell'evento della nascita di Gesù.

[52] *Świadkowie świętych ikon*, red. P. TKACZYK, Kielce 2005, 28; M. JANOCHA, *Ikony w Polsce...*, fot. 46.
[53] TAMŻE, fot. 127.

Napisana przez s. Miriam od św. Krzyża ikona *Święta Rodzina* nie ma „odpowiednika" w ikonach stanowiących historyczne i artystyczne dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu. Wizerunek ten – mimo iż namalowany w „stylu wschodnim" – *de facto* należy do tradycji katolickiej. Na chrześcijańskim Wschodzie, gdy chodzi o Świętą Rodzinę, ikonami ukazującymi Ją są takie chociażby wizerunki, jak „Boże Narodzenie", „Ofiarowanie Jezusa" czy „Trzy radości". Należy jeszcze tutaj dopowiedzieć, że ikona – która stała się przedmiotem niniejszej refleksji – znajduje się w kaplicy Instytutu Studiów nad Rodziną w Łomiankach.

1. Święta Rodzina w świątyni

Na omawianej ikonie Święta Rodzina znajduje się w świątyni ukazanej bardzo skromnie, gdyż architektura jest w ikonach elementem anegdoty, czyli elementem drugorzędnym. Wejście do świątyni stanowią dwie złote kolumny, sugerujące portal. Złoto jest tutaj „kolorem" nie tylko kolumn, ale także kręgu Nieba, aureoli, szat Chrystusa, oblamowania tuniki Matki Bożej, jak i liter będących imieniem ikony i zarazem imieniem jej świętego prototypu. „Kolor" złoty w ikonach jest kolorem „priorytetowym", gdyż stoi na szczycie hierarchii barw stosowanych w ikonie. Stanowi on symbol m.in. Boskości, przynależności do sfery *sacrum*, także raju[1]. W tym kontekście kolumny flankujące wejście do świątyni można zinterpretować jako „bramę" do nieba[2].

Justyna Sprutta

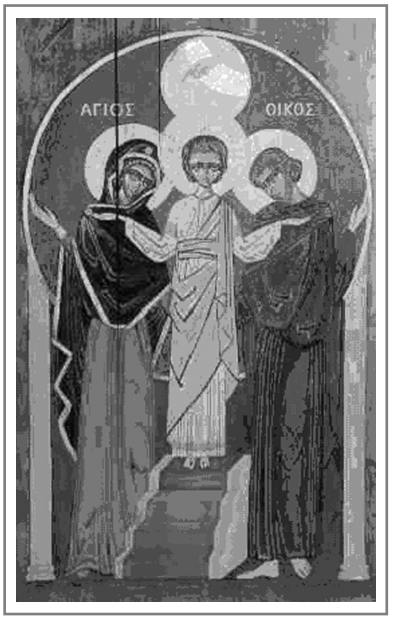
Teologia ikony Świętej Rodziny

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 166-171

W głębi owej świątyni widoczny jest krąg koloru zielonego, który to krąg stanowi symbol m.in. *sacrum*, nadziei i Ducha Świętego, gdzie zieleń ewokuje przemianę (odnowę) – dzięki Duchowi Świętemu - całej rzeczywistości w dobie Paruzji w „nowe niebo" i „nową ziemię" (por. Ap 21, 1). Krąg ten można też interpretować jako rzut czaszy kopuły[3]

[1] Por. M. BIELAWSKI, *Oblicza ikony*, Kraków 2006, 29. Niebiańska Jerozolima, której obraz stanowi świątynia na ziemi, także nasycona jest złotem. Por. TAMŻE. Por. Ap 21, 21. Szerzej o znaczeniu złota w ikonie: M. BIELAWSKI, *Oblicza ikony*…, 29. Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*, tł. H. Paprocki, Białystok 1997, 101-102. Por. U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*, Poznań 1993, 209. Por. D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, tł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 2001, 124. Por. K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*, Lublin 2000, 149-150.

[2] W symbolice chrześcijańskiej kolumny oznaczają też dary Ducha Świętego, apostołów, głosicieli wiary, kaznodziejów, nauczycieli Kościoła, Kościół, sakramenty, siłę, trwałość i stałość. U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*…, 171. Por. M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989, 89.



wieńczącej świątynię, stanowiącej istotny element w bizantyjskiej architekturze sakralnej. Podczas gdy dolna sfera świątyni wskazuje na ziemię (jej symbolem jest kwadrat bądź prostokąt), górna część budowli, tzn. kopuła, swoim „rzutem" symbolizuje niebo. Tym samym tak interpretowana świątynia łączy w jednej rzeczywistości niebo z ziemią.

W centrum owego zielonego kręgu (sugerującego doskonałą, definitywną przemianę w „nowe niebo" i „nową ziemię") „wpisuje się" Chrystus, będący tutaj niejako Osią całej tej rzeczywistości[4]. Skoro ów krąg oznacza „nową realność", to sugeruje też obecność Niebiańskiej Jerozolimy, w której centrum króluje Zbawiciel jako Baranek (por. Ap 5, 13). Wraz z Chrystusem, „nowym Adamem", cała ludzkość zostaje umiejscowiona w owym „sercu" Niebiańskiego Jeruzalem. Warto teraz oddać głos A. Turczyńskiemu, który pisze następująco: *Stojący pod kopułą nieba człowiek jest prawdziwym sercem niebieskiego dzwonu. Bez człowieka, bez tego, który niesie Słowo, niebo byłoby puste. Albowiem ku spełnieniu i wypełnieniu nieba powołał był Pan człowieka. Ku chwale nieba. I człowiek wie o tym. Wie, że niebo jest mu dane, jak życie samo*[5].

2. Chrystus - Centrum wszystkiego

Na ikonie *Święta Rodzina* Zbawicielowi towarzyszy po obu Jego stronach Matka i św. Józef. Wyglądający na lat dwanaście, młodociany Chrystus stoi na szczycie złotych schodów. To sugerowałoby, że świątynia ukazana na ikonie jest odniesieniem do świątyni jerozolimskiej (por. Łk 2, 41-52). W tym kontekście Zbawiciel reprezentuje tutaj Kościół zarówno nauczający, jak też – ze względu na gest rąk oranta (gest występujący na owej ikonie również u *Theotokos* i św. Józefa[6]) - Kościół wielbiący i błaga-

[3] Szerzej o symbolice kręgu, koła, owalu: U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*…, 171. Por. TAMŻE, 212.

[4] TAMŻE, 171.

[5] A. TURCZYŃSKI, *Święto ikony*, Poznań 2002, 43. Por. B. ELWICH, *Ikona. Duchowość i filozofia*, Kraków 2006, 136.

jący Boga. Tym samym na ikonie *Święta Rodzina* zaakcentowana zostaje mediatorska rola Chrystusa między Bogiem-Stwórcą a stworzeniem, przy czym Maryja i św. Józef partycypują w owym pośrednictwie.

Święta Rodzina z ikony s. Miriam ewokuje też i uobecnia *communio sanctorum*, ponad którą to wspólnotą unosi się *manus Dei* Ojca. Warto także dodać, że ręce Chrystusa wykonują też kapłański gest ofiarowania, wskazując ponadto na Maryję i św. Józefa. Zatem Chrystus obecny jest na tej ikonie także jako Arcykapłan (i zarazem jako Ofiara). W tym kontekście ikona odsłania swój wymiar eucharystyczny, w którym to wymiarze uczestniczy całe stworzenie, na czele z *Theotokos* i św. Józefem.

Należy jeszcze dopowiedzieć, że gest rąk Maryi i św. Józefa jest także gestem rodzicielskiej opieki i miłości, gdyż ręce te nie tylko eksponują Chrystusa, ale zdają się Go „chronić". Na tę obopólną miłość wskazują też zazębiające się z nimbem krzyżowym Zbawiciela aureole Matki Bożej i św. Józefa. Warto dopowiedzieć, że widoczne na ikonie bose stopy Chrystusa, Jego Matki i Opiekuna też mają swoje ważne znaczenie, gdyż nagość stóp stanowi tutaj symbol gotowości do podjęcia wyznaczonej misji.

Nie można pominąć w refleksji nad ikoną s. Miriam szat ukazanych na ikonie postaci. Zbawiciel ma na sobie złotą tunikę z jasnoczerwonym oblamowaniem oraz złotą, „zawierającą" nutę czerwieni, szatę wierzchnią. W przeciwieństwie do złota czerwień szat jest niejako „zgaszona", stąd nasuwa się wniosek, że być może chodziło tutaj o zaakcentowanie przede wszystkim Bóstwa Chrystusa. Złoto byłoby symbolem Jego Boskości, natomiast „niknąca" czerwień – symbolem natury ludzkiej Zbawiciela. Kolor szat Odkupiciela nie jest zgodny z kanonem, gdyż *de facto* tunika Chrystusa powinna być czerwona, a nawet purpurowa (gdzie purpura stanowi symbol zarówno królewskiej, jak i kapłańskiej godności Zbawiciela), natomiast szata wierzchnia powinna być koloru błękitnego bądź niebieskiego, oznaczającego Jego naturę Boską. Te dwa kolory – czerwień (purpura) i błękit (niebieski) – są zatem „ilustracją" unii hipostatycznej w Osobie Chrystusa.

Theotokos ma natomiast na sobie niebieski maforion wskazujący na Jej Boże macierzyństwo[7]. Szal ten – oblamowany złotą kajmą[8] - zdobią

[6] Warto tutaj dodać, że w symbolice chrześcijańskiej ręka lewa oznacza potrzeby ziemskie i cielesne, jak też życie aktywne, ręka prawa natomiast – chwałę życia wiecznego i życie kontemplacyjne. U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*…, 183.

[7] Rzadziej można ujrzeć Matkę Bożą na ikonach w niebieskim maforionie. I. Jazykowa podaje, że niekiedy w takim maforionie wyobrażano Maryję na ikonach z Bizancjum, z Bałkanów, ale także w takim maforionie, tzn. niebieskim, namalował Marię Teofanes Grek w rzędzie ikon *Deesis* w soborze Zwiastowania moskiewskiego Kremla, chcąc być może w ten sposób zaakcentować dziewictwo, nieskalaność i czystość Matki Bożej. I. JAZYKOWA, *Świat ikony*, tł. H. Paprocki, Warszawa 2003, 122.

trzy złote gwiazdki, stanowiące symbol Jej dziewictwa przed, w czasie i po narodzeniu Chrystusa[9], natomiast tunika Maryi jest koloru czerwonego o odcieniu purpury, wskazującą na godność *Theotokos* jako Matki Króla[10]. Niebieska barwa maforionu może tutaj oznaczać nie tylko niebo czy ukierunkowanie ku wieczności, ale także takie przymioty Maryi, jak chociażby wiarę, pokorę, mądrość, wierność, stałość, trwanie w Bogu[11]. Natomiast czerwień tuniki *Theotokos* jest także symbolem nieba (dodajmy, że np. na ikonach nowogrodzkich tło jest tego właśnie koloru), ale również symbolem świętości, miłości, ofiary, bogactwa (Matka Boża jest bowiem bogata w łaskę Bożą), jak i Ducha Świętego (który Ją osłonił w misterium wcielenia)[12].

Tunika św. Józefa jest natomiast koloru zielonego. Barwa ta sugeruje tutaj ukierunkowanie duszy tego świętego ku dobrom niebiańskim[13], chociaż występuje ona na ikonach przede wszystkim jako symbol odrodzenia, nadziei, spokoju, równowagi. Ponadto zieleń jako kolor przynależy w ikonach prorokom. Można rzec, że to ostatnie znaczenie koloru tuniki św. Józefa wskazuje na fakt, iż święty ten należy do starotestamentowego ludu Izraela, ludu „rodzącego" proroków[14]. Natomiast brązowy kolor szaty wierzchniej św. Józefa nie oznacza w tym kontekście - jak to się przyjęło w kanonie kolorów w ikonach - ziemi, rozpadu czy jesieni, ale wskazuje na zanurzenie stworzonej rzeczywistości w rzeczywistości nadprzyrodzonej[15].

Jak już wcześniej wspomniano, Chrystus w otoczeniu Matki i Opiekuna stoi na szczycie złotych schodów, które tak naprawdę są stopniami ołtarza[16]. Złote schody wskazują tutaj na Boską genezę świętego miejsca, w którym to miejscu sam Chrystus jako Kapłan składa Siebie – Ofiarę - w Eucharystii. W świątyniach schody te pokryte są często szkarłatnym

[8] E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik*, Warszawa 2002, 48. Kajma jest znakiem chwały Maryi, wypływającym z faktu, że została Matką Syna Bożego. TAMŻE.

[9] Por. I. JAZYKOWA, *Świat ikony*…, 121.

[10] E. SMYKOWSKA, *Ikona. Mały słownik*…, 43.

[11] K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*…, 150. Por. D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*…, 116. Por. U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*…, 211. Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*…, 98.

[12] K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*…, 150. Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*…, 100.

[13] D. FORSTNER, *Świat symboliki chrześcijańskiej*…, 123.

[14] Por. K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*…, 150. Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*…, 101. Por. U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*…, 212.

[15] K. KLAUZA, *Teologiczna hermeneutyka ikony*…, 150. Por. M. QUENOT, *Ikona. Okno ku wieczności*…, 102.

[16] W chrześcijańskiej interpretacji schody symbolizują apostołów i męczenników, ale przede wszystkim samego Chrystusa jak również ludzkie serce. Por. U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron, atrybut, symbol*…, 219.

dywanem, którego czerwień ewokuje krwawą ofiarę Zbawiciela na Golgocie. Schody te stanowią także symbol drogi krzyżowej, której celem – czyli szczytem Golgoty – jest tutaj ołtarz jako „serce" świątyni.

Ofiarę - dokonującą się na ołtarzu - przyjmuje Bóg Ojciec, ukazany na ikonie klasycznie, za pomocą *manus Dei* wyłaniającej się z segmentu nieba[17]. Krąg, w którym widnieje owa błogosławiąca ręka Boga Ojca, zazębia się niejako z nimbem Syna ofiarującego się na ołtarzu. Na ikonie tej – oprócz Ojca i Syna – obecny jest także Duch Święty. Obecność Trzeciej Osoby Boskiej sugeruje tutaj – jak już wspomniano wyżej – zielony kolor centralnego kręgu. Zatem można tu mówić o trynitarnym wymiarze dokonującej się na ikonie Eucharystii, lub o trynitarnej obecności Boga w życiu każdej chrześcijańskiej rodziny. Skoro zielony krąg wskazuje na teofanię Ducha Świętego, to cała rzeczywistość liturgiczna i zarazem rzeczywistość rodziny zostaje ogarnięta uświęcającą i teotyzującą mocą tej Osoby Boskiej.

W ów zielony krąg wpisuje się także krzyż Chrystusa, którego sugerowana w ikonie pionowa belka wyznacza oś przecinającą złote schody, postać Zbawiciela i segment nieba z *manus Dei*, natomiast poziomą belkę krzyża sugeruje rytm rąk Chrystusa, *Theotokos* i św. Józefa. Nie bez znaczenia jest tutaj dostrzeżenie w omawianej ikonie krzyża, gdyż dogmat o odkupieniu powinien stanowić centrum życia religijnego rodzin chrześcijańskich, które to życie koncentruje się przecież wokół Eucharystii.

***

Omówiona ikona ukazuje świątynię z Rodziną we wnętrzu. W centrum tej Rodziny znajduje się Chrystus i Eucharystia. Taka sytuacja jest wzorcową dla wszystkich rodzin chrześcijańskich, które autentycznie żyją wiarą. Rodziny te są świętą wspólnotą, realizującą na co dzień wiernie Ewangelię, domowym Kościołem. Na tę godność rodziny chrześcijańskiej (wzorującej się na Świętej Rodzinie) wskazuje też imię ikony: *Hagios Oikos*, oznaczające zarówno „Święty Dom", jak i „Świętą Rodzinę".

Justyna Sprutta
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Targowa 9d/15
PL - 63-400 Ostrów Wielkopolski

e-mail: jsprutta@o2.pl

[17] Por. TAMŻE, 183.

La teologia dell'icona della Santa Famiglia

(Riassunto)

L'autrice prende in esame il contenuto iconografico dell'icona contemporanea della Santa Famiglia dipinta da suor Miriam.

L'articolo è diviso in due parti: 1) La Santa Famiglia nel tempio, 2) Il Cristo come il Centro dell'universo.

Nel centro della Santa Famiglia si trovano il Cristo e l'Eucaristia. Questo appare paradigmatico per tutte le famiglie cristiane. La famiglia è la santa comunità che vive di fede e realizza fedelmente il vangelo. E' la Chiesa domestica.

Ks. Sławomir Ropiak

Obraz Maryi w pieśniach na Boże Narodzenie

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 172-195

Uroczystość Bożego Narodzenia w obrzędach liturgii i w tradycji Kościoła rzymskiego znalazła swój wyraz w bogatej twórczości pieśni ludowych zwanych kolędami. Przyzwyczajeni do obrazu szopki betlejemskiej budowanej w kościołach na tę uroczystość, bardzo silnie przeżywamy obecność Dziewiczej Matki Bożej pochylonej nad maleńkim Jezusem w żłóbku. Wystrój świątyni nawiązujący do ubogiej, pasterskiej scenerii silnie oddziałuje na naszą wyobraźnię. Kolędy śpiewane w tym klimacie w rodzinach są jakby dopełniane sugestywnym, plastycznym obrazem świątecznych dekoracji[1].

Mimo że głównym tematem pieśni bożonarodzeniowych jest misterium wcielenia i cześć oddawana Nowonarodzonemu Boskiemu Dzieciątku, to pytanie o teologiczny obraz Maryi jest w pełni uzasadniony. W licznych śpiewach, z racji narodzin Zbawiciela, wspominana jest Jego Matka. Stąd w sposób naturalny powstaje kwestia dominującego obrazu Najświętszej Maryi Panny w polskich kolędach. W podjętym opracowaniu pojęcie obrazu rozumiane jest w znaczeniu szerszym, jako sposób przedstawiania Maryi w tekstach pieśni[2].

W celu uzyskania odpowiedzi na tak sformułowany problem badawczy zostaną przeanalizowane najbardziej popularne śpiewy tego radosnego okresu liturgicznego, i to zarówno przeznaczone do użytku podczas Mszy św., jak również do wykonywania poza liturgią Kościoła.

Obraz Maryi, zawarty w pieśniach na Boże Narodzenie, będzie ujęty w trzy główne bloki tematyczne: 1) Dziewica w matczynej relacji do Dzieciątka Jezus; 2) Święta Bogarodzica; 3) Maryja w dziele zbawienia.

1. Dziewica w matczynej relacji do Dzieciątka Jezus

Można tu wyróżnić następujące obrazy: Panna, która porodziła Syna Bożego; Panna czysta ze względu na Jezusa Chrystusa; Panna zawsze Dziewica; Niepokalana Dziewica.

---

[1] Por. KONGREGACJA DS. KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Pallottinum, Poznań 2003, nr 109-111 (dalej: DPLiL).

[2] Zob. S.CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, 441.

1.1. Panna, która porodziła Syna Bożego

Wcielenie Syna Bożego zaliczane jest do największych tajemnic wiary[3], bo *Bóg się z Panny narodził*[4]. W pieśniach zrodzenie Syna Bożego jest przedmiotem niekończącego się zdumienia wszystkich, którzy uwierzyli, że *Panna* [...] *powiła Boskie Dzieciątko*[5] i świętują prawdę: *Panna powiła* [...] *Boskiego Syna*[6].

Maryja ukazywana jest jako Panna rodząca Syna Bożego[7], a więc Ta, która przyczyniła się i czynnie uczestniczy w misterium wcielenia[8]. W tym wydarzeniu nierozłącznie *Panna z Synem była*[9].

Dziecię Jezus to Syn Boży *z Panny narodzony*[10]. Z racji narodzin Syna Bożego Maryja jest pośrednio przedmiotem zachwytu i radości w pieśniach bożonarodzeniowych: *Niesłychanać to nowina! / Porodziła Panna Syna. / W niebie Mu śpiewają: <Święty!> / A On drży między bydlęty* [...] *drży na ziemi Bóg-Dziecina*[11]; *Powiadają niesłychaną na świecie nowinę: / Panna* [...] *zrodziła Dziecinę, / Syna Boga Przedwiecznego*[12]; *Panna porodziła Syna. / Syna Jednorodzonego, / Boga Ojca Niebieskiego*[13]; *Wdzięczna to nowina była, / Panna Syna porodziła*[14]. Stąd pojawia się też zachęta: *Pójdźmy wszyscy* [...] *do Jezusa i Panienki! / Powitajmy maleńkiego i Maryję Matkę Jego*[15].

---

[3] Por. F. DZIASEK, *Jezus Chrystus. Zbawcze misterium. Traktat soteriologiczny*, t. 2, Poznań 1963, 420-421.

[4] *Bóg się z Panny narodził*, t. i m.: Mioduszewski 1849, w: *Śpiewnik Liturgiczny*, Lublin 1998, zwr. 1, nr 80, 140 (dalej: ŚL 1998).

[5] *Wesołą nowinę*, t: Siedlecki 1878, m: Wygrzewalski, ŚL 1998, zwr. 3, nr 106, 164n.

[6] *Boscy posłowie*, (solowa) t: 1870 r. Siedlecki 1, m: Piotr Studziński - Siedlecki 1, w: J. SIEDLECKI, *Śpiewnik kościelny*, wyd. XXXVII zmienione, praca zb., red. K. MROWIEC CM, Wydawnictwo Św. Krzyża, Opole 1982), zwr. 1, nr 4, 534 (dalej: Siedl. 1982).

[7] Por. MC 19.

[8] Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*…, t. 2, 291.

[9] *Na Boże Narodzenie*, t: *In natali Domini* XIV w., tł., XVII w., m: Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 4, nr [41], 36.

[10] *Niechaj będzie głośno wszędzie*, t: Klonowski, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 2, nr 95, 153.

[11] *Cóż to proszę za nowina?*, (solowa) t: Past. II Mioduszewski, m: Siedlecki 1, Siedl. 1982, zwr. 2, nr 6, 537.

[12] *Przylecieli Aniołowie*, t: XVIII w., m: Flasza, w: *Droga do nieba. Katolicki modlitewnik i śpiewnik*, Wydawnictwo Świętego Krzyża, Opole 2006, zwr. 2, nr 428 [201], 736 (dalej: DDN 2006).

[13] *W dzień Bożego Narodzenia*, t: Siedlecki, m: Szumlański (Sol.), w: *Exsultate Deo, śpiewnik mszalny*, wyd. 9, opr. G.M. SKOP, Wydawnictwo Światło-Życie, Kraków 2004, zwr. 2-3, nr 375, 279 (dalej: ExD 2004).

[14] *Anieli w niebie śpiewają*, t: XVII w., m: Pastorałki Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 5, nr 1, 532; ŚL 1998, zwr. 5, nr 75, 135.

[15] *Pójdźmy wszyscy do stajenki*, t: Mioduszewski 1843, m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 1, nr 101, 159.

Panna Maryja. / Zrodziła [...] *Syna*[16]. Nie jest to jednak zwyczajne *Dzieciątko z Panny narodzone*[17], gdyż jest to *z Panny Chrystus narodzony*[18]. *Panna porodziła niebieskie Dzieciątko, /* [...] *małe Pacholątko*[19].

Przy omawianiu panieństwa Maryi należy zauważyć, że w kolędach to wyjątkowe Dziecię z Niej narodzone, pisane jest zawsze dużą literą, np. *Panna Syna rodzi*[20], co jednocześnie wyraża Bóstwo Jezusa Chrystusa oraz Boże macierzyństwo Panny Maryi, gdyż *Panna rodzi Syna* [...] / *Boga prawdziwego* / *Nieogarnionego*[21]. Zatem w tych stwierdzeniach jawi się nam nieustannie obecny dogmat Bożego macierzyństwa. Panna czysta rodząca Syna Bożego to przede wszystkim Matka Boża (*Theotokos*)[22].

1.2. Panna czysta ze względu na Jezusa Chrystusa

Panieństwo Maryi ozdobione jest wyjątkowymi przymiotami i cnotami z powodu Bożego macierzyństwa: *O dziwne narodzenie, / nigdy nie wysłowione! / Poczęła Panna Syna w czystości, / porodziła w całości / Panieństwa swojego*[23].

W pieśniach bożonarodzeniowych prawda, że Jezus został *zrodzony przez Dziewicę czystą*[24], występuje jako coś oczywistego. Po prostu *Panna czysta porodziła Syna*[25].

Czystość Maryi jest Jej przywilejem ze względu na Chrystusa. *Zbawiciel, Jezus Chrystus, Odkupiciel*, narodził się *z Panny Maryi czystej*[26]. *Maryja, Panienka czysta, / porodziła Jezu Chrysta*[27], a to *Bóg utajony, / z Panienki czystej narodzony*[28].

[16] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 1, nr 104, 162.
[17] *Witajże, Dzieciątko z Panny*, t i m: Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 1, nr [65], 54.
[18] *Bóg się rodzi, gwiazda wschodzi*, t: Mioduszewski 1841, m: J. Kaszycki 1911, ŚL 1998, zwr. 1, nr 78, 138.
[19] *Hej, w dzień Narodzenia*, t: XVII w., m: Past. Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 2, nr 9, 539.
[20] *Dzisiaj w Betlejem*, t i m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 3, nr 86, 145.
[21] *A wczora z wieczora*, t: XVII w., m: Past. Mioduszewski, ExD 2004, zwr. 1-2, nr 381, 283.
[22] Por. Z.J. KIJAS OFM Conv, *Ty co, ogarniasz Nieogarnionego. Maryja w zamiarach Boga i w życiu ludzi*, eSPe, Kraków 2004, 97.
[23] *Anioł pasterzom mówił*, t: XVI w., m: XVII w., ŚL 1998, zwr. 4, nr 76, 136.
[24] *Od bram dalekich wschodu słońca*, t: LG I, m: Benedyktyni, Tyniec, ExD 2004, zwr. 8, nr 365, 274.
[25] *Dzisiaj w Betlejem*, t i m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 1, nr 86, 145.
[26] *Narodził się nam Zbawiciel*, t: XV-XVI w., m: *Quem pastores*, XIV w. Siedlecki 1959, ŚL 1998, zwr. 1, nr 94, 152.
[27] *Narodził się nam Zbawiciel*, t: XV i XVI w., m: *Quem pastores laudavere*, XIV w. Klonowski, Siedl. 1982, zwr. 2, nr [43], 37.
[28] *Pasterze bieżeli*, t: XVIII w., m: Mioduszewski, DDN 2006, zwr. 2, nr 421 [190], 732.

Syn Boży *przed wieki narodzon[y]* [...] *dla naszej miłości / z świętej panieńskiej zacności / począwszy, wynikł z czystych wnętrzności*[29]; *z czystej Panny* [...] *Zbawiciel się narodził*[30]; On *z czystych wnętrzności panieńskich wyszedł*[31].

W kolędach przewija się także prawda, że Maryja zachowała swoją czystość również po narodzeniu Chrystusa. Pasterze dowiadują się od aniołów wesołej nowiny, że *czysta Panna rodzi Syna*[32], stąd przybywają *do Betlejem sławnego, / witać narodzonego / z Panny czystej Mesyjasza*[33] i zastają w stajence, tak jak im oznajmiono, oto *Panna czysta dziecię piastuje*, a Dziecię to niezwykłe, bo to *dobro nieskończone, Bóstwo z ciałem złączone, / Syn Jednorodzony z Boga przedwiecznego*[34].

Cnota czystości Maryi, szczególnie podkreślana w pieśniach na Boże Narodzenie, jest przedmiotem naśladowania dla katolików[35]. Jednak w tekstach badanych pieśni wezwań do wzorowania się na czystej Dziewicy nie ma. Raczej czystość Maryi przeżywana jest w kategoriach okazywania Jej niezwykłego szacunku i szczególnego podziwu.

Maryja to *Matka przeczysta*[36]. W celu podkreślenia Jej wyjątkowej czystości stosowany jest przedrostek „prze-" jako formant stopnia najwyższego tego przymiotnika. Stąd w kolędach śpiewa się: *zawitaj Zbawco narodzony z Przeczystej Panienki*[37] oraz *chwała bądź Bogu świętemu, / z przeczystej Panny* […] *narodzonemu*[38]; a wierni zachęcają się wzajemnie: *chwalmy* [...] *Dziecię Jezusa małego, / dziś z Panny Przeczystej* [...] *narodzonego*[39].

1.3. Panna zawsze Dziewica

Pieśni na Boże Narodzenie z upodobaniem tytułują Maryję Panną, jednoznacznie rozumiejąc to jako zawsze Dziewicę (*virgo ante partum,*

[29] *Figurowana różdżka zielona*, t i m: Mioduszewski, zwr. 2, nr 8, 538.
[30] *Anielski chór pasterzom*, tyrolska - t: Pastorałki II Mioduszewski, m: Siedlecki, Siedl. 1982, zwr. 1, nr 2, 532.
[31] *Wśród nocnej ciszy (pieśń mszalna - po Podniesieniu)*, t: i m: Mioduszewski 1849, w: Siedl. 1982, zwr. 2, nr [17], 16.
[32] *Cieszmy się i pod niebiosy*, t: Mioduszewski, m: Siedlecki, ExD 2004, zwr. 1-3, nr 383, 284-285.
[33] *Powiedzcie pasterze mili*, t i m: XVIII w. - Past. Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 1, nr 19, 547.
[34] *Pastuszkowie ze snu powstali*, t i m: Klonowski, Siedl. 1982, zwr. 3, nr [52], 45.
[35] Zob. F. ARIAS, *Gwiazda Zaranna czyli o naśladowaniu dziesięciu cnót Najświętszej Maryi Panny*, tł. J. Drob, Nakładem Księży Marianów, Warszawa 1986, 202-203.
[36] *W żłóbku na sianie*, m: Kaszycki, DDN 2006, zwr. 1, nr 444 [220], 746.
[37] *Przystąpmy do szopy*, t: i m: T. Flasza 1903-9, ŚL 1998, zwr. 1, nr 103, 161.
[38] *Betlejem święte*, t i m: Mioduszewski, DDN 2006, zwr. 1,4, nr 385 [149], 704.
[39] *Witajże, Dzieciątko z Panny*, t i m: Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 3, nr [65], 55.

in partu et post partum)[40], co zresztą jest stałym nauczaniem Kościoła[41]. Syna Bożego zrodziła *Panna nienaruszona*[42].

W kolędach wieczyste dziewictwo Najświętszej Maryi jest w ogóle niekwestionowane: zrodziła *i Panną, jak była, Panną została*[43]. Fakt zrodzenia Dziecięcia Jezus nie zmienił Jej stanu dziewictwa: *Panna Syna powiła / Chrystusa porodziła / Panną będąc, jak była*[44]. Dziewica Maryja *porodziła Go w radości, / w panieństwa swego całości. / Wydała kwiat z siebie, / którego początek jest w niebie*[45].

Również w kolędzie *Anieli śpiewają*, w słowach *narodził się* [...] *nam Zbawiciel* / [...] *z Panny*[46] ukazana jest Maryja jako Dziewica zarówno brzemienna: jak i rodzącą[47]. Pośrednio ukryty jest tu dogmat wiary z powszechnego nauczania Kościoła, że Maryja bez uszczerbku dla swego moralnego i fizycznego dziewictwa poczęła i porodziła Jezusa Chrystusa, Syna Bożego[48].

Katolickie rozumienie dozgonnego dziewictwa Panny Maryi wyraża porównanie Jej do niebieskiej bramy, *przez którą Bóg wchodzi, / gdy się* [...] *na ten świat* [...] *rodzi*[49]. W cytowanej kolędzie zostało przywołane świadectwo z Tradycji, wskazujące na stosowność wiecznego dziewictwa Maryi: *Ta brama ma być zamknięta.* [...] *Pan Bóg Izraela, wszedł przez nią. Dlatego winna ona być zamknięta*[50].

Dziewictwo Maryi dotyczy nie tylko Jej ciała, ale oznacza też stan moralno-duchowy: *Dziewicze serce już się stało / świątynią Boga Najwyższego / i Ta, co męża nie poznała, / poczęła słowem przyzwolenia. / Narodził się zapowiedziany / przez Archanioła zwiastowanie*[51].

[40] Por. E. ADAMIAK, *Mariologia*, Biblioteka Pomocy Naukowych WT UAM nr 26, Poznań 2003, 61.
[41] Zob. J. SALIJ OP, *Matka Boża, Aniołowie, Święci*, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 2004, 15-22.
[42] *Wśród nocnej ciszy (pieśń mszalna - po Podniesieniu)*, t: i m: Mioduszewski 1849, Siedl. 1982, zwr. 2, nr [17], 16.
[43] *Wesołą nowinę*, t: Siedlecki 1878, m: Wygrzewalski, ŚL 1998, zwr. 4, nr 106, 164.
[44] *Na Boże Narodzenie*, t: *In natali Domini* XIV w., tł., XVII w., m: Mioduszewski, Siedl. 1982, ref., nr [41], 36.
[45] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: ks. J. Polit, DDN 2006, zwr. 2, nr 431 [206], 738.
[46] *Anieli w niebie śpiewają*, t: XVII, m: Mioduszewski 1843, w: ŚL 1998, zwrotka 2, nr 75, 135.
[47] Zob. A. JANKOWSKI OSB, *Bliżej Bogarodzicy. Studia z mariologii biblijnej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, 38-42.
[48] Zob. J. BUXAKOWSKI, *Maryja, Matka Boga i Matka Kościoła. Wykłady i pisma mariologiczne. Teologia prawd wiary*, t. VI, Bernardinum, Pelplin 2004, 78-88.
[49] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 4, nr 104, 162.
[50] Ez 44, 2; por. J. BUXAKOWSKI, *Maryja, Matka Boga i Matka Kościoła*…, 82.
[51] *Od bram dalekich wschodu słońca*, t: LG I, m: Benedyktyni, Tyniec, ExD 2004, zwr. 4-5, nr 365, 274; por. Łk 1, 4; 2, 7.

Wyrazem czci okazywanej Pannie Maryi jest podkreślanie Jej piękna. W pieśniach na Boże Narodzenie znajdujemy dwa tego przykłady: *Śliczna Panienka Jezusa zrodziła*[52], oraz *Śliczna Panna Syna kołysała*[53].

1.4. Niepokalana Dziewica

Wiara w dogmat o niepokalanym poczęciu NMP obowiązuje w Kościele katolickim dopiero od 1854 r.[54] Jednak w pieśniach na Boże Narodzenie znajdują się także wcześniejsze stwierdzenia nawiązujące do przywileju niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Boża Rodzicielka to jednocześnie Niepokalana Dziewica: *niezmazana*[*s*] *grzechu plamą*[55]. *Maryja Dziewica, wybranka ze sług, / powiła Dziecinę, na świat przyszedł Bóg*[56].

Zachowana od wszelkiego skalania pierworodną winą, *nieskażona Maryja. / Porodziła* […] *Syna*[57]; *Król się* [...] *narodził z Maryi bez winy*[58]. *Syn Jednorodzony z Boga przedwiecznego*, został *w żywocie poczęty z Ducha Najświętszego, / z Panny Niepokalanej*[59]; *równe ciało wziął z Rodzicy, / Niepokalanej Dziewicy*[60].

Występuje więc w kolędach wyznawanie wiary, że Maryja została zachowana od grzechu pierworodnego od chwili swego poczęcia[61], by Chrystus przyjął *śmiertelną postać człowieka / rodząc się z łona czystego / Niepokalanej Dziewicy*[62]. Odwołanie się do łona Dziewicy na określenie Jej czystości znajduje swe uzasadnienie w Biblii[63].

Symbolem niezwykłej świętości i czystości duchowej Maryi jest porównywanie Jej do bieli kwiatu lilii[64]: *Rozkwitnęła się lilija, / nieskażo-*

[52] *Śliczna Panienka*, m: Siedlecki, DDN 2006, zwr. 1, nr 433 [208], 738-739.
[53] *Gdy śliczna Panna*, t: Siedlecki, m: Mioduszewski 1843, ExD 2004, zwr. 1, 4, nr 384, 285.
[54] Zob. PIUS IX, Bulla *Ineffabilis Deus*, w: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. J.M. SZYMUSIAK SJ, S. GŁOWA SJ, Poznań 1964, 89.
[55] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 4, nr 104, 162.
[56] *Noc ciemna i zimna*, m: ks. J. Kowolik, DDN 2006, zwr. 1, nr 418 [188], 727-728.
[57] *Bóg się z Panny narodził*, t i m: Mioduszewski 1849, ŚL 1998, zwr. 2-3, nr 80, 140.
[58] *Dzień to jest dziś wesela*, t: tł. XVII w. - Klonowski, m: *Dies est laetitiae*, XV w., Siedl. 1982, zwr. 1, nr [31], 28.
[59] *Pastuszkowie ze snu powstali*, t i m: Klonowski, Siedl. 1982, zwr. 3, nr [52], 45.
[60] *O Jezu nasz Zbawicielu*, t: Hymn *Jesu Redemptorem omnium*, tł. XVI w., m: z Podkarpacia, ŚL 1998, zwr. 3, nr 98, 156.
[61] Por. PIUS IX, Bulla dogmatyczna *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854), w: DS 2803.
[62] *Chryste, zbawienie ludzkości*, t: LG I, m: Ks. Z. Bernat (nr 350 Benedyktyni, Tyniec, nr 351 E. Maier), ExD 2004, zwr. 3, nr 349, 263.
[63] Por. Iz 7, 14; Mt 1, 18-25; Łk 1, 34-35.
[64] Zob. D. FORSTNER OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, przekł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2001, 187-189.

na Maryja. / Porodziła [...] *Syna*[65]; *Rozkwitnęła się lilija, / a ta jest Panna Maryja. / Zrodziła* [...] *Syna*[66].

2. Święta Bogarodzica

2.1. Święta Panna i Rodzicielka

Przymiot świętości Maryi Panny odsyła do obrazu *Hodegetria.* W nabożeństwie Kościoła świętość Maryi wzywa do naśladowania[67]. Ten wyjątkowy przykład wśród kolęd znajdujemy w słowach: *w nietknięte łono Świętej Panny / zstąpiła z nieba pełnia łaski / a Ona odtąd dźwiga w sobie / nieznaną jeszcze tajemnicę*[68]. Jednak jest to tekst łacińskiego hymnu liturgicznego, przetłumaczony i opracowany w formie pieśni[69].

Podkreślana świętość Maryi, w kolędach ma ścisły związek z urodzeniem Syna Bożego. Nazywanie Maryi świętą jest nie tyle wyrazem nabożeństwa naśladowania, co czci. Niemożliwe jest bowiem naśladowanie Maryi w Jej Bożym macierzyństwie, a w kolędach w zasadzie nie ma wezwań do naśladowania Jej życia z wiary. Niezwykła świętość Maryi, a więc i Jej godność przekracza porządek stworzenia, jest „przestępna", czyli transcendentna, właśnie z racji Bożego macierzyństwa[70]: *Boży Syn, Bóg Człowiek z Panny świętej*[71]. W kolędach wyrazem wiary w wyjątkową godność Maryi jest wzmacnianie stopnia Jej świętości przez zwroty typu: *o Święta Bogarodzico, / o przenajświętsza Dziewico*[72], czy też tytuł Niepokalana.

[65] *Bóg się z Panny narodził*, t i m: Mioduszewski 1849, ŚL 1998, zwr. 2-3, nr 80, 140.
[66] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 1, nr 104, 162.
[67] Zob. J. WOJTKOWSKI, *Maryjny mszał papieża Jana Pawła II w świetle historii dogmatów*, „Studia Warmińskie" XXXI(1994) 28.
[68] *Od bram dalekich wschodu słońca*, t: LG I, m: Benedyktyni, Tyniec (albo: nr 366 E. Maier), ExD 2004, zwr. 3, nr 365, 274.
[69] Por. Hymn na Jutrznię: *A solis ortus cárdine*, w: *Liturgia Horarum iuxta ritum romanum I, Tempus Adventus, Tempus Nativitatis.* Officium divinum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP.VI promulgatum. Editio typica. Libreria Editrice Vaticana 1977, 315; 329 oraz *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. I, *Okres Adwentu, Okres Narodzenia Pańskiego*, Pallottinum 1982, 348; 362.
[70] Por. J. BUXAKOWSKI, *Maryja, Matka Boga i Matka Kościoła*…, 35.
[71] *O gwiazdo betlejemska*, t: Z. Odelgiewicz w oprac. A. Orszulika, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 1, nr 97, 155-156.
[72] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: ks. J. Polit, DDN 2006, zwr. 3, nr 431 [206], 738.

Podkreślanie świętości Maryi w kolędach znajduje swe głębokie uzasadnienie i inspiracje w nauczaniu Soboru Trydenckiego o przywileju wyjątkowej świętości Maryi[73].

2.2. Matka Syna Bożego

Konsekwencją wiary w Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego jest przyjęcie dogmatu o Bożym macierzyństwie Najświętszej Maryi Panny[74]. Jako obraz *Theotokos* występujący w pieśniach bożonarodzeniowych można zinterpretować wszystkie zdania, które mówią jednocześnie o Maryi i Jej Synu, typu: *Dziwna nowina, zrodziła Syna – Maryja!*[75]; *Znaleźli to Dziecię i Matkę Jego. / Tam idźcie, znajdziecie Syna Bożego!*[76]; czy też prośba: *odpuść nam winy, Synu jedyny – Maryi*[77].

Matka Najświętsza [...] to Matka Jezusa, to Matka *Syna Stwórcy, Boga*[78]; to *Bogarodzica*"[79]. Jej Syn odbiera Boską chwałę: Trzej Mędrcy, gdy *znaleźli: / Dziecię Jezusa miłego / i Maryję, Matkę Jego. / Tam na kolana padając, / swych dostatków dobywając, / Stwórcy dary dali oto: / mirę, kadzidło i złoto*[80], a wierni świętujący tajemnicę Bożego Narodzenia wołają: *Jezu zrodzony z Maryi / niech Tobie z Ojcem i Duchem / chwałę i cześć bezgraniczną / oddaje wszelkie stworzenie*[81].

W przytłaczającej większości kolęd wyłaniający się obraz Maryi, wydaje się, że należy zinterpretować mimo wszystko, jako *Theotokos* (a więc jako *Bogarodzicę*). Znajduje on swe źródło w najstarszym tytule Najświętszej Maryi Panny[82].

[73] Por. SOBÓR TRYDENCKI, *Dekret o nauczaniu i głoszeniu*, p. 6; *Kanony o usprawiedliwieniu*, kan. 23, w: *Dokumenty soborów powszechnych, tekst łaciński, polski*, t. IV/1, *Lateran V, Trydent, Watykan I*, oprac. A. Baron, H. Pietras SJ, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007, 240-241; 316-317.

[74] W 431 r. Sobór w Efezie uznał tytuł „Matka Boża" (*Dei genetrix*, *Theotokos*) i podniósł do rangi wyznania wiary; zob. DS 251; za: L. SCHEFFCZYK, *Maryja Matka i Towarzyszka Chrystusa. Podręcznik mariologii*, tł. J. Tumielewicz, Wydawnictwo „M", Kraków 2004, 103.

[75] *Zjawiło się nam dziś coś nowego*, t i m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwr. 2, nr 110, 169.

[76] *Wesołą nowinę*, t: Siedlecki 1878, m: Wygrzewalski, ŚL 1998, zwr. 7, nr 106, 164.

[77] *Zjawiło się nam dziś coś nowego*, t i m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwr. 4, nr 110, 169.

[78] Por. *Śliczna Panienka*, m: Siedlecki, DDN 2006, zwr. 1-2 nr 433 [208], 738-739.

[79] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 3, nr 104, 162.

[80] *Kiedy król Herod królował*, Rotuła na Trzech Króli - t: wariant tekstu z XVI w., m: Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 7-8, nr 11, 540.

[81] *Chryste, zbawienie ludzkości*, t: LG I, m: Ks. Z. Bernat (nr 350 Benedyktyni, Tyniec, nr 351 E. Maier), ExD 2004, zwr. 7, nr 349, 263.

[82] Por. J. DROZD SDS, *Maryja w roku kościelnym*, Michalineum, Kraków-Struga Warszawska 1983, 50.

2.3. Uboga Matka ogołoconego Syna

Do ulubionych tematów kolęd należy obraz ubogiej Matki pochylonej nad Synem złożonym w żłóbku na sianie. Często znajdujemy stwierdzenia typu: Maryja *Jezusa zrodziła,* / [...] *w żłobie położyła*[83]; czy też *Panna* [...] *w żłobie położyła małe Pacholątko*[84]; *w żłóbku na sianie leży kochanie, Dziecina,* / *patrzy* [...], *Matka* [...] *na Syna*[85].

Podstawowym źródłem tego obrazu jest fragment z Ewangelii według św. Łukasza opisujący narodziny Jezusa w Betlejem: *Kiedy tam przebywali, nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Porodziła swego pierworodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie* (2, 6-7).

Tradycja ludowa budowania szopki betlejemskiej, zapoczątkowana przez św. Franciszka z Asyżu, odwołuje się do wyobraźni malującej pasterską scenerię, w której nieodłącznymi elementami jest stajenka ze zwierzętami (owce, wół i osioł)[86].

Stąd od czasów średniowiecza misterium wcielenia umiejscowione jest w stajence lub szopie: *Maryja w stajeneczce* [...] *Syna rodzi*[87]. W kolędach znajdują się wezwania i zachęty do odwiedzenia ubogiego Jezusa i Jego Matki: *Pójdźmy wszyscy do stajenki,* [...] / *Powitajmy maleńkiego i Maryję Matkę Jego*[88], czy *Przystąpmy do szopy uściskajmy stopy Jezusa maleńkiego*, który jest *narodzony z Przeczystej Panienki*[89].

Na pierwszy plan kolęd wysuwają się wielokrotnie szczegółowe opisy biedy panującej w stajence: *Jakie łożeczko / miał Paniąteczko? / Marmur twardy, żłób kamienny, / na tym depozyt zbawienny / spoczywał łożu. / Co za obicie / miało to Dziecię? / Wiszą spod strzech pajęczyna / Boga oraz Matki Syna / obiciem była. W jakiej odzieży / Pan z nieba leży? / Za purpurę, perły drogie / ustroiła go w ubogie / pieluszki nędza*[90].

Podobnie, niedostatek Maryi ukazany jest sugestywnie w następnych pieśniach na Boże Narodzenie: *W stajeneczce na biednej pościeli*

[83] *Śliczna Panienka*, m: Siedlecki, DDN 2006, zwr. 1, nr 433 [208], 738-739.
[84] *Hej, w dzień Narodzenia*, t: XVII w., m: Past. Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 2, nr 9, 539.
[85] *W żłóbku na sianie*, m: Kaszycki, DDN 2006, zwr. 1, nr 444 [220], 746.
[86] Zob. TOMASZ Z CELANO, *Życiorys*, w: *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. 1, red. O. S. KAFEL OFM Cap, ATK, Warszawa 1981, 85.
[87] *Dzisiaj w Betlejem*, t i m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 3, nr 86, 145.
[88] *Pójdźmy wszyscy do stajenki*, t: Mioduszewski 1843, m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 1, nr 101, 159.
[89] *Przystąpmy do szopy*, t: i m: T. Flasza 1903-9, ŚL 1998, zwr. 1, nr 103, 161.
[90] *Pasterze mili*, t: XVIII w., m: Studziński (Siedlecki 1878), ŚL 1998, zwr. 3-5, nr 100, 158.

/ Panna powiła [...] *Boskiego Syna*[91]; czy też *Jezus malusieńki, leży nagusieńki, / płacze z zimna, nie dała Mu / Matula sukienki. (2.) Bo uboga była, rąbek z głowy zdjęła, / w który Dziecię owinąwszy, / siankiem Je okryła. (3.) Nie ma kolebeczki, ani poduszeczki, / we żłobie Mu położyła / siana pod główeczki*[92].

Uboga Maryja ze swym Dziecięciem umieszczona jest w podobnej scenerii różniącej się tylko ludowymi detalami, ale niemal zawsze Maryja *złożyła Go na sianeczku, / w lichej stajence w żłóbeczku*[93]. Przykładem tego są słowa: *Maryja,* [...] *porodziła Jezu Chrysta; / Tegoż w pieluszki powiła / a do żłobu włożyła*[94] oraz *porodziwszy Go spowiła / i w żłóbeczku położyła*[95].

W interpretacji ludowej żłób z sianem oznacza zwykłą biedę, podkreśla brak kołyski i pościeli. Uboga *Panna w żłobie na sianeczku zrodziła Dziecinę*[96].

Podobnego znaczenia nabierają słowa: *Porodziwszy Go spowiła / i w żłóbeczku położyła. / Wół i osioł się kłaniają / i Dzieciątko ogrzewają*[97]. Wspomniane zwierzęta wskazują na ubóstwo Matki Syna Bożego. Wprawdzie, w znaczeniu teologicznym, wół i osioł przywołują proroctwo (Iz 1, 3), ale w pieśniach bożonarodzeniowych zwierzęta te ukierunkowują także na zjawiskową, zewnętrzną stronę, podkreślając niezwykle uciążliwy niedostatek materialny. Wół i osioł przede wszystkim ogrzewają zziębnięte Dzieciątko. Wszystkie powyższe elementy, wymieniane razem, silnie eksponują realne ubóstwo i ogołocenie Syna Bożego, a pośrednio też i Jego Matki. Stąd w kolędach słyszymy: *O Panie! Tyś z Ojca, Tyś światło z Boga. / Ubogiś i Matka Twoja uboga*[98].

W niektórych kolędach Maryja cierpi wpatrzona w swojego ubogiego Syna*: Matka Najświętsza zalewa się łzami, / gdy Dziecię zziębłe tuli pieluszkami. / O nędzo, nędzo, jakżeś mi jest droga, / kiedy osłaniasz Syna Stwórcy, Boga*[99].

---

[91] *Boscy posłowie*, (solowa) t: 1870 r. Siedlecki 1, m: Piotr Studziński - Siedlecki 1, Siedl. 1982, zwr. 1, nr 4, 534.

[92] *Jezus malusieńki*, t: XVIII w. m: Past. Mioduszewski, ExD 2004, zwr. 1-3, nr 385, 286.

[93] *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 2, nr 104, 162.

[94] *Narodził się nam Zbawiciel*, t: XV i XVI w., m: *Quem pastores laudavere*, XIV w. Klonowski, Siedl. 1982, zwr. 2, nr [43], 37.

[95] *W dzień Bożego Narodzenia*, t: Siedlecki, m: Szumlański (Sol.), ExD 2004, zwr. 2-3, nr 375, 279.

[96] *Przylecieli Aniołowie*, t: XVIII w., m: Flasza, DDN 2006, zwr. 2, nr 428 [201], 736.

[97] *W dzień Bożego Narodzenia*, t: Siedlecki, m: Szumlański (Sol.), ExD 2004, zwr. 2-3, nr 375, 279.

[98] *Pan z nieba i łona*, t: Mioduszewski 1838, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 4, nr 99, 158.

[99] *Śliczna Panienka*, m: Siedlecki, DDN 2006, zwr. 2, nr 433 [208], 739.

Uboga Maryja otacza macierzyńską miłością Syna Bożego znoszącego trudy: *Dziecina się kwili, Matusieńka lili, / w nóżki zimno, żłobek twardy, / stajenka się chyli*[100]; *Lulajże, Jezuniu, lulajże, lulaj! / A Ty Go, Matulu, w płaczu utulaj*[101]. Ten płacz, to płacz ubogich cierpiących niewygody.

W pieśniach bożonarodzeniowych znalazł się również zaskakujący obraz *piety*, a więc Matki Bożej opłakującej przyszłą mękę swojego Syna: *Przestań płakać proszę, bo żalu nie zniosę, / dosyć go mam z męki Twojej, którą w sercu noszę*[102].

Matka Syna Bożego dobrowolnie podejmuje ubóstwo: *Matusia truchleje, serdeczne łzy leje: / <O mój Synu! wola Twoja, / nie moja się dzieje>*[103]. Poza tym pięknym wyjątkiem, raczej trudno dostrzec w większości kolęd teologiczne znaczenie dobrowolnego ogołocenia Jezusa Chrystusa i ubóstwa Jego Matki[104].

Dominuje obraz ukazujący zwyczajność i prostotę ludzkiej biedy, a w centrum tego ubóstwa znajduje się pokorna, zatroskana Matka dzieląca los ze swym Jednorodzonym Synem Bożym. Trwałe tło betlejemskiej stajenki ukazuje Maryję jako pierwszą wśród ubogich i pokornych Pana, a na to właśnie zwrócił uwagę Sobór[105].

2.4. Czuła Matka pochylona nad swym Dziecięciem

W wielu kolędach znajduje się również subtelny opis tkliwej miłości Maryi do swego Dziecięcia. *U żłóbka Matka Święta czuwa sama uśmiechnięta nad Dzieciątka snem*[106]. *Panna czysta Dziecię piastuje, / karmi Je i czule całuje*[107]. Symbolem też matczynej miłości są wspominane *Panny ręce, Matki Bożej*[108], którymi *Panna Dzieciątko, / miłe Niemowlątko, / uwija w pieluszki*[109].

---

[100] *Jezus malusieńki*, t: XVIII w. m: Past. Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 6, nr 10, 539.
[101] *Lulajże, Jezuniu*, t: XVIII w. m: Past. Mioduszewski, ExD 2004, zwr. 1, nr 386, 286.
[102] *Jezus malusieńki*, t: XVIII w. m: Past. Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 6, nr 10, 539.
[103] *Jezus malusieńki*, t: XVIII w. m: Past. Mioduszewski, ExD 2004, zwr. 6, nr 385, 286.
[104] Zob. S. ROPIAK, *Ubodzy w nauczaniu Jana Pawła II*, Studio Poligrafii Komputerowej „SQL" s.c., Olsztyn 2005, 32-36.
[105] Por. LG 55.
[106] *Cicha noc, święta noc*, t: J. Mohr 1818, tł., m: F.X. Gruber 1818, ŚL 1998, zwr. 1, nr 81, 141.
[107] *Pastuszkowie ze snu powstali*, t i m: Klonowski, Siedl. 1982, zwr. 3, nr [52], 45.
[108] *Bóg się rodzi, gwiazda wschodzi*, t: Mioduszewski 1841, m: J. Kaszycki 1911, ŚL 1998, zwr. 2, nr 78, 138.
[109] *A wczora z wieczora*, t: XVII w., m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwr. 4, nr 77, 137.

W tym niezwykle uczuciowym obrazie *Maryja Panna / Dzieciątko piastuje*[110], ale nie jest osamotniona: *Maleńka Miłość w żłobie śpi, Maleńka Miłość przy Matce Świętej; / dziś cała ziemia i niebo lśni dla tej Miłości Maleńkiej*[111].

Poddając się urokowi tego obrazu wierni chętnie śpiewają: *Gdy śliczna Panna Syna kołysała, / z wielkim weselem tak Jemu śpiewała: / „Lili lili laj, moje Dzieciąteczko, lili lili laj, śliczne Paniąteczko". /* [...] *Lili, lili laj, o Boże Wcielony! / Lili, lili laj, nigdy niezmierzony!*[112]

W pieśniach na Boże Narodzenie występuje też motyw Maryi jako Matki adorującej czy też kontemplującej Boskie Dziecię. Należy on do ujęć urzekających swym pięknem i głębią wszystkich wrażliwych ludzi od starożytności aż po czasy nam współczesne. Jest to bowiem wzruszające misterium dostępne tylko Matce Boga[113]. *Leży kochanie, Dziecina, / patrzy złocista, Matka przeczysta na Syna*[114].

Zdumienie nad rzeczywistością Wcielonego Syna Bożego przeniknięte jest Jej matczyną miłością. Panna, która *powiła Boskie Dzieciątko, / pokłonem uczciła to Niemowlątko*[115]. Matka Tego, *którego zrodziła, Bogiem uznała*[116]; *pokłon Mu oddała, / jak Boga swojego witała*[117]. Nie czyni tego jednak sama. Dziewica Matka złożyła Jezusa *na sianeczku, między bydlęty w żłóbeczku. / Aniołowie Go witają, chwałę z wysoka śpiewają. / Pastuszkowie* [...] *Bogiem Go swoim wyznają*[118].

Maryja jawi się nam jako pierwsza z całego stworzenia w wychwalaniu i kontemplacji Boga-Człowieka. Tak więc *Odkupiciela, co leży w stajence, / o którym chóry proroków śpiewały, / Maryja rodzi i biorąc na ręce / czci hołdem chwały*[119].

Adorująca Matka Boża jest przykładem do naśladowania: *Chwalcie Dziecinę, stworzenia wszelkie, / drogi śniegowe, ptaki niebieskie, /*

---

110 *Dzisiaj w Betlejem*, t i m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 2, nr 86, 145.

111 *Maleńka przyszła Miłość*, t: Adam Zachner, m: Kostas Dzokas, AO 1997, zwr. 1, 227-228.

112 *Gdy śliczna Panna*, t: Siedlecki, m: Mioduszewski 1843, ExD 2004, zwr. 1, 4, nr 384, 285.

113 Zob. R. LAURENTIN, *Maryja Matka Odkupiciela*, przeł. T. Żelaźnik, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988, 50-51.

114 *W żłóbku na sianie*, m: Kaszycki, DDN 2006, zwr. 1, nr 444 [220], 746.

115 *Wesołą nowinę*, t: Siedlecki 1878, m: Wygrzewalski, ŚL 1998, zwr. 3, nr 106, 164.

116 TAMŻE, zwr. 4.

117 *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 2, nr 104, 162.

118 *Cieszmy się i pod niebiosy*, t: Mioduszewski, m: Siedlecki, ExD 2004, zwr. 1-3, nr 383, 284-285.

119 *Rodzino święta, ozdobo i chwało*, m: *O, której berła* – nr 823, DDN 2006, zwr. 3, nr 449 [237], 749.

chwalcie Dziecinę, pola uśpione, chwalcie kolędy tej wdzięcznym tonem. / Chwalcie Dziecinę, przeczystym sercem / jak najradośniej, jak najgoręcej, / chwalcie Dziecinę wielcy i mali, / chwalcie, jak Matka swe Dziecię chwali[120].

Tak, więc Panna Maryja to także Matka obejmująca Jezusa z czułością (*Glykofilousa*), jednocześnie pogrążona w kontemplacji Syna Bożego[121].

2.5. Dziewicza Matka Jezusa u boku Józefa

W pieśniach na Boże Narodzenie Najświętsza Maryja Panna ukazywana jest u boku św. Józefa, Jej dziewiczego małżonka i opiekuna Dzieciątka Jezus. *Panna czysta wraz z Józefem piastują* Dzieciąteczko[122]; *Józef święty z Panieneczką / melodyjną swą piosneczką / Dziecię cieszyli*[123].

W Ewangelii Łk 2, 15-16 czytamy: *Pójdźmy do Betlejem i zobaczmy, co się tam zdarzyło i o czym nam Pan oznajmił. Udali się też z pośpiechem i znaleźli Maryję, Józefa i Niemowlę, leżące w żłobie*.

Ten motyw stał się inspiracją dla autorów kilku kolęd, np. Pasterze *bieżeli do Betlejem skwapliwie, / znaleźli Dziecię w żłobie, / Maryję z Józefem*[124], a w wielu występuje jako uzupełnienie pełnego obrazu scenerii Bożego Narodzenia: *Panna z Dzieciątkiem, / wołem i oślątkiem. / I z Józefem starym / nad Jezusem małym. / Chwali Boga swego / dziś narodzonego*[125].

Czasami w kolędach Maryja razem z Józefem opiekują się Jezusem, np. *Cicha noc, święta noc, wszystko śpi, atoli / czuwa Józef i Maryja, / niech więc Boska ich Dziecina, / w błogim pokoju śpi*[126], a niekiedy zadania ich są zróżnicowane: *Maryja Panna / Dzieciątko piastuje / i Józef święty / Ono pielęgnuje*[127].

---

120 *Chwalcie Dziecinę*, t: Adam Zachner, m: Stefan Stuligrosz, w: *Abba – Ojcze. Pieśni i piosenki religijne*, zebrał i oprac. ks. H. Chamski, Olsztyn-Płock 1997, zwr. 1, 207-208 (dalej: AO 1997).

121 Zob. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptoris Mater*. O błogosławionej Maryi Dziewicy w życiu pielgrzymującego Kościoła, Watykan 1987, 33.

122 *Przybieżeli do Betlejem*, t: XVII w., m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwr. 4, nr 102, 160.

123 *Pasterze mili*, t: XVIII w. Mioduszewski, m: Studziński, Siedlecki 1878, Siedl. 1982, zwr. 9, nr [51], 44.

124 *Anioł pasterzom mówił*, t: XVI w., m: XVII w., ŚL 1998, zwr. 2, nr 76, 136.

125 *A wczora z wieczora*, t: XVII w., m: Past. Mioduszewski, ExD 2004, zwr. 4-5, nr 381, 284.

126 *Cicha noc, święta noc*, t: J. Mohr 1818, tł., m: F.X. Gruber 1818, DDN 2006, zwr. 1, nr 391 [156], 708-709.

127 *Dzisiaj w Betlejem*, t i m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 2, nr 86, 145.

Wyróżniającym zadaniem Józefa jest ochrona Najświętszej Matki i Jej Dziecięcia: *O Józefie, coś szukał gospody,* / [...] *Tyś najmilszym był stróżem stajenki,* / *gdzie niebiański zakwitnął nam kwiat.* / *Tyś był stróżem Najświętszej Panienki* / *i Dzieciątka, co przyszło na świat*[128].

We współczesnej pieśni na Boże Narodzenie dochodzi motyw Matki Boskiej u boku Józefa uciekającej z Dzieciątkiem do Egiptu. Nawiązanie do wydarzeń opisanych w Ewangelii według św. Mateusza 2, 13-15 jest jakimś podjęciem problematyki dzisiejszych emigrantów opuszczających swe rodzinne strony[129]. *W Betlejem w Judei, w miasteczku, przed Józefem Anioł Pański stanął: «Dziś z Maryją i Jej Dzieciąteczkiem do Egiptu uciekajcie kraju».* / [...] *Nie płacz Matko z Dzieciąteczkiem,* / *dzielnie zniesie Synek drogę,* / *kiedyś leżał na sianeczku,* / *dzisiaj w świat wyrusza z Tobą.* / *Przytul Dziecię i uciekajcie* / *Anioł Stróż Wam dopomoże,* / *Jego pomoc i opieka* / *zawsze będzie z Wami w drodze*[130].

W tej współczesnej pieśni znajduje się niezwykle rzadki przypadek ukazania w kolędzie Maryi w konwencji obrazu *Pokrov*, czyli jako ochraniającej przed złem: *Uciekli więc w świat przed Herodem,* / *Matka Boża Dziecię ochraniała,* / *a osiołek był dla Nich powozem,* / *piach pod stopą był kobiercem białym*[131].

3. Maryja w dziele zbawienia

Paragraf ten będzie zawierał następujące tematy: Panna rodząca Syna zapowiedzianego przez proroków; Matka łaskawego Pana i Zbawiciela; Maryja rodząca i ukazująca nam Syna; Pośredniczka wstawiająca się za nami do Syna; Matka maleńkiego Jezusa przyjmująca hołdy od ludzi.

3.1. Panna rodząca Syna zapowiedzianego przez proroków

W kolędach spotykamy wątek nawiązujący do proroctw starotestamentowych, zapowiadających narodziny Mesjasza. Poprzez narodzenie Syna, Maryja przyczyniła się do wypełnienia znaków i słów proroczych. Dzięki Niej *słowo ciałem się stało i mieszkało między nami*[132].

---

128 *O Józefie, coś szukał gospody*, t: ks. M. Banach, m: F. Ryling, DDN 2006, zwr. 1, nr 421 [190], 730.

129 Zob. S. ROPIAK, *Ubodzy w nauczaniu Jana Pawła II*…, 88-93.

130 *Ucieczka przed Herodem*, t: s. Anna Warecka, m: ks. Hieronim Chamski, AO 1997, zwr. 1, 246-248.

131 TAMŻE, zwr. 2, 248.

132 *Bóg się rodzi, moc truchleje*, t: F. Karpiński, m: Mioduszewski 1838, ŚL 1998, zwr. 1, nr 79, 139; por. J 1, 14.

W kontekście wypełniających się obietnic Bożych pojawia się postać Najświętszej Maryi Panny. *Patriarchów świętych upragnione / spełniły się oczekiwania, / kiedy Słowo z Panny narodzone / dopełniło wszystkich żądania.* [...] / *Już prorockich przepowiedzeń skutki / odmieniły świat cały mile*[133].

Teksty ze Starego Testamentu przygotowujące przyjście na świat Chrystusa, odczytywane w Kościele, ujawniają w świetle pełnego Objawienia postać Niewiasty, Matki Odkupiciela[134]. Maryja Panna, wspominana z racji narodzin Dziecięcia, to Dziewicza Matka Zbawiciela zapowiedziana przez proroków. Wcielenie dokonuje się zgodnie ze słowami Ezechiela (Ez 44, 2) sparafrazowanymi w kolędzie: Maryja *stała[ś] się niebieską bramą, / przez którą Bóg wchodzi, / gdy się nam na ten świat dziś rodzi*[135]. Słowo „dziś" akcentuje wypełnienie się proroctwa w Maryi, a dostosowany do Niej sens tekstu starotestamentowego reprezentuje mistyczny nurt tradycji w egzegezie uprawianej przez Ojców Kościoła (np. Augustyna, Hieronima, Ambrożego)[136].

Ewangelia według św. Mateusza, opisując okoliczności narodzin Jezusa Chrystusa, wyjaśnia *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* (1, 22-23)[137]. Zgodnie z tym biblijnym przekazem kolędnicy śpiewają: *Narodził się nam Zbawiciel / wszego świata Odkupiciel. / Izaijasz [!] prorokował, / że się z Panny narodzić miał*[138].

W kolędach można dostrzec wpływ symboliki gałązki drzewa migdałowego i nadanie jej maryjnego znaczenia[139]. Różdżka Aarona jest figurą Matki Bożej. *Figurowana różdżka zielona, / która wynika z laski Arona; / Już się stała nam kwitnąca / i owoc dla nas rodząca*[140]. To właśnie przy wspominaniu Maryi w kolędach akcent położony jest na wypełnieniu się obietnicy Bożej: *Panna* piastuje *Mesyjasza, narodzonego*

---

133 *Niepojęte dary dla nas*, t: XVII-XVIII w., m: Mioduszewski 1838, ŚL 1998, zwr. 2-3, nr 96, 154-155.

134 Por. G-M. GARONNE, *Maryja wczoraj i dziś*, tł. Z. Proczek MIC, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1988, 80.

135 *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 4, nr 104, 162.

136 J. BUXAKOWSKI, *Maryja, Matka Boga i Matka Kościoła*…, 82.

137 Zob. Iz 7, 13n.

138 *Anieli w niebie śpiewają*, t: XVII, m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwrotka 2, nr 75, 135.

139 Por. Jr 1, 11-12; *I skierował Pan następujące słowa do mnie: Co widzisz, Jeremiaszu? Odrzekłem: Widzę gałązkę drzewa „czuwającego". Pan zaś rzekł do mnie: Dobrze widzisz, bo czuwam nad moim słowem, by je wypełnić.*

140 *Figurowana różdżka zielona*, t i m: Mioduszewski, zwr. 1, nr 8, 537-538.

dzisiaj[141]. *Już się ono spełniło, / co pod figurą było: / Arona różdżka ona zielona / stała się nam kwitnąca / i owoc rodząca*[142]. Ponadto symbolika różdżki Aaronowej[143] odwołuje się w kolędzie do interpretacji nowotestamentowej i pośrednio wskazuje na Maryję jako szczególnie wybraną Matkę zapowiedzianego Chrystusa – Arcykapłana[144].

Piękno dziewictwa Matki zapowiedzianego Zbawiciela wyraża porównanie Jej do gałązki: *Tyś różdżka z Jessego, / dałaś kwiat zapachu wdzięcznego*[145]. Występuje tu aluzja do proroctwa Izajasza, rozpoczynającego się od słów: *I wyrośnie różdżka z pnia Jessego, wypuści się odrośl z jego korzeni. I spocznie na niej Duch Pański*[146].

Kolejnym obrazem biblijnym jest proroctwo Micheasza[147], do którego nawiązuje kolęda ze swą katolicką interpretacją: *Betlejem święte, miasteczko wsławione, / tyś przez proroków z dawna ogłoszone. / Według proroctwa Micheaszowego, / z ciebie miał wynijść wódz ludu Bożego* […] / *Teraz do Pana przybliżmy się społem, / cześć Mu oddajmy i uderzmy czołem, / śpiewając: „Chwała bądź Bogu świętemu, / z przeczystej Panny nam narodzonemu"*[148]. Jak echo tego proroctwa brzmią słowa kolędy: *Przyszła nam nowina, / Panna rodzi Syna* [...] / *Boga prawdziwego / Nieogarnionego / za wyrokiem Boskim / w Betlejem żydowskim*[149].

Zachęta do adoracji i uwielbienia Syna Panny, (i to *Syna* pisane dużą literą), wyraża prawdę, że Maryja jest Matką obiecanego i oczekiwanego Syna Bożego. Ten motyw przewija się w wielu kolędach. Przykładem tego może być niemal klasyczne ujęcie sceny ze stajenki betlejemskiej wymieniającej jednym tchem obecność przy Dzieciątku Jezus: Maryi oraz dwóch zwierząt (wołu i osła) przy żłobie, w którym spoczywa Nowonarodzony. *Niesłychana to nowina, / Panna porodziła Syna. / Syna Jednorodzonego, / Boga Ojca niebieskiego* [...] / *Porodziwszy Go spowiła / i w żłóbeczku położyła. / Wół i osioł się kłaniają*[150].

---

141 Por. *Przybieżeli do Betlejem*, t: XVII w., m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwr. 4, 5-6, nr 102, 160-161.

142 *Anioł pasterzom mówił*, t: XVI w., m: XVII w., ŚL 1998, zwr. 5, nr 76, 136.

143 Zob. Lb 17, 16-26; *Gdy następnego poranka wszedł Mojżesz do Namiotu Spotkania, zobaczył, że zakwitła laska Aarona z pokolenia Lewiego: wypuściła pączki, zakwitła i wydała dojrzałe migdały* (17, 23); por. Jr 1, 11n).

144 Por. Hbr 9, 4.

145 *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 3, nr 104, 162.

146 Zob. Iz 11, 1n.

147 Mch 5, 1-2; *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*.

148 *Betlejem święte*, t i m: Mioduszewski, DDN 2006, zwr. 1,4, nr 385 [149], 704.

149 *A wczora z wieczora*, t: XVII w., m: Past. Mioduszewski, ExD 2004, zwr. 1-2, nr 381, 283.

150 *W dzień Bożego Narodzenia*, t: Siedlecki, m: Szumlański (Sol.), ExD 2004, zwr. 2-3, nr 375, 279.

W powyższym opisie biblijne postacie wołu i osła nabierają znaczenia mesjańskiego. Przyczyną obecności tych zwierząt w kolędach jest powoływanie się na słowa proroka Izajasza: *Wół rozpoznaje swego pana i osioł żłób swego właściciela, Izrael na niczym się nie zna, lud mój niczego nie rozumie* (Iz 1, 3).

W tym kontekście Maryja ukazuje się nam pośrednio, jakby przy okazji zrodzenia Jezusa Chrystusa, jako Ta, dzięki której wypełniają się zapowiedzi prorockie. *Jak prorok powiedział: Panna zrodzi Syna, / dla ludu całego szczęśliwa nowina; / Nam zaś radość w tej tu chwili, gdyśmy Pana zobaczyli / w szopie przy Betlejem*[151]. *Narodził się nam Zbawiciel, / wszego świata Odkupiciel / Izaijasz prorokował, / że się z Panny narodzić miał*[152].

W kolędowym opisie obrazu Maryi zapowiedzianej przez proroków dostrzega się umiejscowienie tej czystej Panny w soteriologicznym planie Bożym jako Matki Odkupiciela. *Anielski Chór pasterzom ogłasza zbawienie, / zwiastując im Boskiego słowa wypełnienie; / że w szopie z czystej Panny nasz Zbawiciel się narodził, / by nas dziedziców nieba z więzów oswobodził*[153].

3.2. Matka łaskawego Pana i Zbawiciela

Maryja poprzez zrodzenie i wychowanie Jezusa Chrystusa uczestniczy w porządku odkupienia[154]. Maryja to Matka Odkupiciela, która *piastuje Dzieciąteczko, Mesyjasza, Pana łaskawego, Boga i Zbawcę*[155]. W pieśniach na Boże Narodzenie wielokrotnie wzywany jest Jezus jako nasz Zbawiciel i jedyny Odkupiciel *przed wieki z Ojca zrodzony, / z Matki w czasie narodzony*[156]; *wspomnij, Zbawicielu, sobie, / żeś naszej ludzkiej osobie / równe ciało wziął z Rodzicy, / Niepokalanej Dziewicy*[157].

[151] *Bracia, patrzcie jeno*, t i m: Klonowski, Siedl. 1982, zwr. 4, nr 5, 535.
[152] *Anieli w niebie śpiewają*, t: XVII w., m: Pastorałki Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 2, nr 1, 532.
[153] *Anielski chór pasterzom*, tyrolska - t: Pastorałki II Mioduszewski, m: Siedlecki, Siedl. 1982, zwr. 1, nr 2, 532.
[154] Zob. S.M. KOŁDON OP, *Najświętsza Maryja Dziewica w wierze Kościoła. Mariologiczny komentarz do Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Wydawnictwo „M", Kraków 2006, 128-129.
[155] Por. *Przybieżeli do Betlejem*, t: XVII w., m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwr. 5-6, nr 102, 160-161.
[156] *O Jezu nasz Zbawicielu*, t: Hymn *Jesu Redemptorem omnium*, tł. XVI w., m: z Podkarpacia, ŚL 1998, zwr. 1, nr 98, 156.
[157] TAMŻE, zwr. 3.

Obraz Maryi jako Matki Zbawiciela wyłania się pośrednio, jako Tej, dzięki której *Bóg się* [...] *narodził, / by ludzi oswobodził*[158]. Zbawienie jest skutkiem wcielenia[159].

Nowonarodzony Zbawiciel odbiera cześć, też jako Syn Maryi: *Witaj z Panny narodzony, / Witaj w żłobie położony, / Witaj, witaj nasz Zbawco*[160].

Dziecię Jezus to *Boży Syn, Bóg Człowiek z Panny świętej, dany na okup win*[161]. *Pan z nieba i łona Ojca przychodzi, / oto się z Maryi dziś Jezus rodzi; / Łaski przynosi temu, kto prosi, / odpuszcza grzechy, daje pociechy*[162].

Maryja to także Matka Chrystusa Króla[163]. Najświętsza Maryja Panna bowiem *zrodziła, / Monarchę świata*[164]. *Król się* [...] *narodził z Maryi*[165]. Śpiewem kolędy *sławimy dziś Chrystusa Króla z Maryi* [...] *zrodzonego*[166]. Przed Jego Boski majestat płynie liturgiczne uwielbienie: *Jezu zrodzony z Maryi / niech Tobie z Ojcem i Duchem / chwałę i cześć bezgraniczną / oddaje wszelkie stworzenie*[167].

3.3. Maryja rodząca i ukazująca nam Syna

Istotnym motywem, który wielokrotnie przewija się w pieśniach bożonarodzeniowych, jest zbawczy motyw wcielenia. Nasze odkupienie bowiem realizowało się także we wcieleniu Chrystusa Pana. Maryja ukazuje się nam jako Ta, która nam urodziła Jezusa. Zaimek „nam" powtarza się w licznych sformułowaniach, typu: *Maryja / porodziła nam Syna*[168]; *zrodziła nam Syna*[169]; *powiła nam Syna, Maryja*[170]; *Panna nam*

158 *Bóg się z Panny narodził*, t i m: Mioduszewski 1849, ŚL 1998, zwr. 1, nr 80, 140.
159 Zob. W. KALINOWSKI, J. RYCHLICKI, *Dogmatyka katolicka*, Poznań- Kraków 1949[4], 94.
160 *Niechaj będzie głośno wszędzie*, t: Klonowski, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 2, nr 95, 153.
161 *O gwiazdo betlejemska*, t: Z. Odelgiewicz w oprac. A. Orszulika, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 1, nr 97, 155-156.
162 *Pan z nieba i łona*, t: Mioduszewski 1838, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 1, nr 99, 157.
163 Zob. Z.J. KRASZEWSKI, *Mariologia*, SEI, Paryż 1964, 131.
164 *Śliczna Panienka*, m: Siedlecki, DDN 2006, zwr. 1, nr 433 [208], 738.
165 *Dzień to jest dziś wesela*, t: tł. XVII w. - Klonowski, m: *Dies est laetitiae*, XV w., Siedl. 1982, zwr. 1, nr [31], 28.
166 *Od bram dalekich wschodu słońca*, t: LG I, m: Benedyktyni, Tyniec, ExD 2004, zwr. 1, nr 365, 274.
167 *Chryste, zbawienie ludzkości*, t: LG I, m: Ks. Z. Bernat (nr 350 Benedyktyni, Tyniec, nr 351 E. Maier), ExD 2004, zwr. 7, nr 349, 263.
168 *Bóg się z Panny narodził*, t i m: Mioduszewski 1849, ŚL 1998, zwr. 2-3, nr 80, 140.
169 *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 1, nr 104, 162.
170 *Dzieciątko się narodziło*, t: *Puer natus in Betleem*, XIV w. tł. XVII w., m: Mioduszewski, ŚL 1998, zwr. 1, nr 85, 144.

powiła Boskie Dzieciątko[171]; *Arona różdżka ona zielona / stała się nam kwitnąca / i owoc rodząca*[172].

W kolędach obraz Maryi rodzącej Syna Bożego rozpościera przed nami perspektywę soteriologiczną. Za sprawą Maryi dokonało się wcielenie dla naszego zbawienia: z Panny *narodził się nam Zbawiciel / wszego świata Odkupiciel*[173]; *z czystej Panny nasz Zbawiciel się narodził, / by nas dziedziców nieba z więzów oswobodził*[174]. *Zrodziła Maryja Dziewica, / wiecznego Boga bez rodzica, / by nas z piekła wybawił, / a w niebieskich postawił / pałacach*[175].

Maryja, rodząc nam Zbawiciela, przyczyniła się do naszej radości: *Panna Maryja. / Zrodziła nam Syna, / wesoła dla wszystkich nowina!*[176] *Panna powiła nam Boskiego Syna; / My się dziś biedni radujemy z wami, / że się zmiłował Bóg nad grzesznikami*[177].

Ta wiara w Maryję, która nie zatrzymuje dla siebie Syna Bożego, lecz zrodziła Go dla naszego zbawienia i daje Go nam, wyraża się w rzewnej prośbie: *Pozwólcie mi, Mateńko szczęśliwa i święta, / wziąć na ręce Synaczka, aby te rączęta / duszę moją zapaliły / i z więzienia uwolniły, / zdjąwszy z onej pęta*[178].

Maryja ukazująca narodzonego Syna Bożego przyczynia się do oddawania Mu chwały. *Boskie* [...] *Dziecię / do każdego na świecie / z łona Matki się słodko uśmiecha*[179], a wierni zachęcają się wzajemnie w kolędach: *Teraz do Pana przybliżmy się społem, / cześć Mu oddajmy i uderzmy czołem, / śpiewając: „Chwała bądź Bogu świętemu, / z przeczystej Panny nam narodzonemu"*[180]; *Chwalmy i my Dziecię Jezusa małego, / dziś z Panny Przeczystej nam narodzonego*[181]; a także *sławimy* [...] *Chrystusa Króla z Maryi dla nas zrodzonego*[182], bo *Król się ludziom narodził z Maryi*[183], błogosławiony co *dla nas przyszedł*[184].

---

171 *Wesołą nowinę*, t: Siedlecki 1878, m: Wygrzewalski, ŚL 1998, zwr. 3, nr 106, 164.
172 *Anioł pasterzom mówił*, t: XVI w., m: XVII w., ŚL 1998, zwr. 5, nr 76, 136.
173 *Anieli w niebie śpiewają*, t: XVII, m: Mioduszewski 1843, ŚL 1998, zwrotka 2, nr 75, 135.
174 *Anielski chór pasterzom*, tyrolska - t: Pastorałki II Mioduszewski, m: Siedlecki, Siedl. 1982, zwr. 1, nr 2, 532.
175 *Tryumfy Króla niebieskiego*, t: XVII w., m: Siedlecki 1879, ŚL 1998, zwr. 3, nr 105, 163.
176 *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 1, nr 104, 162.
177 *Boscy posłowie*, (solowa) t: 1870 r. Siedlecki 1, m: Piotr Studziński - Siedlecki 1, Siedl. 1982, zwr. 1, nr 4, 534.
178 *Słyszę z nieba muzykę*, t: XVIII w., m: Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 3, nr [58], 49.
179 *W górę serca*, m: Jan Kaszycki, AO 1997, zwr. 2, 252.
180 *Betlejem święte*, t i m: Mioduszewski, DDN 2006, zwr. 1,4, nr 385 [149], 704.
181 *Witajże, Dzieciątko z Panny*, t i m: Mioduszewski, Siedl. 1982, zwr. 3, nr [65], 55.
182 *Od bram dalekich wschodu słońca*, t: LG I, m: Benedyktyni, Tyniec, ExD 2004, zwr. 1, nr 365, 274.

Uwielbienie narodzonego Chrystusa łączy się z wyznawaniem wiary w Jego Bóstwo: *Wierzę w Syna Bożego, / Ojcu współistotnego; / Ten, z Ducha Najświętszego wcielony, / dla nas jest narodzony / z Maryi Dziewicy*[185].

3.4. Pośredniczka wstawiająca się za nami do Syna

Maryja jako Pośredniczka czy też Orędowniczka wzywana jest niezwykle rzadko w kolędach, umieszczonych w aktualnie wykorzystywanych śpiewnikach[186]. Do wyjątków należy, m.in., dziesiąta zwrotka kolędy *Pójdźmy wszyscy do stajenki* z prośbą: *Święta Panno, Twa przyczyna / niech nam wyjedna u Syna, / by to Jego narodzenie / zapewniło nam zbawienie*[187].

Podobnie wyróżniająca się swym maryjnym charakterem kolęda *Rozkwitnęła się lilija*, zawiera rozbudowane błaganie skierowane do Orędowniczki: *Pozwól, o Panno, prosimy, / niech prośby nasze złożymy, / bo Twoja przyczyna / jest w mocy skutecznej u Syna. / Spraw to, niech Syn Twój jedyny, / odpuściwszy nasze winy, / gdy na świat przychodzi, / przez łaskę w sercach się narodzi*[188].

Maryja wzywana jest we współczesnej pieśni na Boże Narodzenie: *W stajence Dziecię śpi, to Boży Syn, / On życie dał nam na okup naszych win. / Maryjo uproś nam, by Syn Twój Bóg / oddalał od nas wszelki ból i głód*[189].

Na szczególne omówienie zasługują pieśni wprowadzone z racji Święta Świętej Rodziny. Chociaż motyw Maryi w Świętej Rodzinie odbiega tematycznie od tajemnicy Narodzin Zbawiciela, niemniej umieszczenie liturgicznych obchodów Święta Świętej Rodziny Jezusa, Maryi i Józefa w pierwszą niedzielę po Bożym Narodzeniu uzasadnia uwzględnienie tego obrazu[190].

---

183 *Dzień to jest dziś wesela*, t: tł. XVII w. - Klonowski, m: *Dies est laetitiae*, XV w., Siedl. 1982, zwr. 1, nr [31], 28.

184 *Wśród nocnej ciszy (pieśń mszalna - po Podniesieniu)*, t: i m: Mioduszewski 1849, Siedl. 1982, zwr. 2, nr [17], 16.

185 *Bogu dziękczynne głosy (pieśń mszalna – na Credo)*, t: Mioduszewski, m: XVI w., Siedl. 1982, zwr. 1, nr [18], 17.

186 Por. LG 62.

187 *Pójdźmy wszyscy do stajenki*, t: Mioduszewski 1843, m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 10, nr 101, 160.

188 *Rozkwitnęła się lilija*, t: XVIII w., m: Mioduszewski 1841, ŚL 1998, zwr. 6, nr 104, 162.

189 *Gdy ziemię cichym snem*, t: ks. Hieronim Chamski, m: tyrolska, AO 1997, zwr. 2, 222.

190 Geneza kultu Najświętszej Rodziny sięga XIV w., a samego święta (ustanowionego przez Benedykta XV w 1921 r.) dopiero XVIII w.; zob. W. ZALESKI SDB, *Rok kościelny. Święta Pańskie, Matki Bożej, Apostołów, Świętych i Błogosławionych Polskich, oraz dni okolicznościowe*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 1989, 69-70.

Tu Maryja występuje w otoczeniu św. Józefa i powierzonego Im Syna Bożego - tworzą Świętą Rodzinę: *Bóg Oblubieńca daruje Dziewicy, / pozwala ojcem wiecznego być Słowa, / w Jego ramiona zdrój zbawczej krynicy / z ufnością chowa*[191].

Maryja w rodzinie ukazana jest jako wzór do naśladowania w świętości, a nabożeństwo do Niej wyraża się w wzywaniu Jej opieki (*Deesis*)[192]: *Maryjo Matko, w łaski przebogata, / bądź naszym matkom wzorem i ostoją; / niech pomoc Twoja życie im przeplata, / niech w twoim sercu smutki swe ukoją*[193] oraz *Boga Rodzico, potężna modłami, / zlituj się, zlituj, nad ziemi synami*[194].

Obecność Maryi w Świętej Rodzinie jest ukryta, gdyż najczęściej modlitwy wznoszone są do wszystkich trzech Osób razem: *Rodzino Święta, opieki Twej trzeba, / by domostw naszych strzegła łaska nieba!*[195] W tym kontekście, jeśli chcemy wydobyć obraz Maryi, to ukaże się nam *Pokrov*, czyli obraz dość często rozpowszechniony w dawnych pieśniach maryjnych (ale nie w kolędach)[196].

Obraz Maryi ukazany w pieśniach na Święto Świętej Rodziny wymaga pewnego wyjaśnienia, zwłaszcza gdy chodzi o sformułowanie: *Rodzino Święta, wśród rodzin jedyna, / cnoty wszystkimi pobłogosławiona; / Tyś godną była Boga mieć za Syna. / Tyś naszych rodzin przykład i obrona*[197]. Zarówno godność Maryi, jak i św. Józefa, by *Boga mieć za Syna*, jest darmową łaską, a nie zasługą osobistej świętości Rodziców[198].

Dominującymi przywilejami Maryi ukazanymi w tych pieśniach jest świętość i pośrednictwo. Maryja występuje jako Pośredniczka razem z Jezusem i św. Józefem, zgodnie z tym, co naucza Sobór Watykański II, że jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie[199].

---

191 *Rodzino święta, ozdobo i chwało*, m: *O, której berła* – nr 823, DDN 2006, zwr. 2, nr 449 [237], 749.

192 Zob. Z. BATOR, *Maryja z ikony „Deesis" a dialog ekumeniczny*, „Salvatoris Mater" 9(2007) nr 3-4, 263-267, 272-273.

193 *Rodzino święta, wśród rodzin jedyna*, t: A. Strycharz, m: ks. L. Świerczek; można też śpiewać na m: *O, której berła* – nr 823, DDN 2006, zwr. 2, nr 451 [239], 750.

194 *Rodzino święta, opieki Twej trzeba*, m: Chorał Opolski; można również śpiewać na m: *Serdeczna Matko* – nr 859, DDN 2006, zwr. 1, nr 448 [236], 749.

195 *Rodzino święta, opieki Twej trzeba*, m: Chorał Opolski; można również śpiewać na m: *Serdeczna Matko* – nr 859, DDN 2006, zwr. 1, nr 448 [236], 749.

196 Por. S. ROPIAK, *Obraz Maryi w pieśniach eucharystycznych (starych i nowych)*, „Salvatoris Mater" 7(2005) nr 1, 233-234.

197 *Rodzino święta, wśród rodzin jedyna*, t: A. Strycharz, m: ks. L. Świerczek; można też śpiewać na m: *O, której berła* – nr 823, DDN 2006, zwr. 1, nr 451 [239], 750.

198 Zob. KKk nr 437, 488-495, 532.

199 Por. LG 60.

3.5. Matka maleńkiego Jezusa przyjmująca hołdy od ludzi

Przybywający do nowonarodzonego Jezusa, witają *maleńkiego i Maryję Matkę Jego*[200]. Maryja to *Theotokos*, jako Matka Zbawiciela, Króla i Hetmana odbiera cześć i pozdrowienie: *I Maryi wsze stworzenie / niech zanuci głośne pienie: Witaj, witaj Maryjo*[201]. Również gdy Królowie odjeżdżali, *Pana w żłobie pożegnali, / z Matką Jego Maryją*[202].

Cześć okazywana Jezusowi i Jego Matce nie ogranicza się tylko do pozdrowień, ale wyraża się także w składaniu darów[203]. Pasterze uznają w Dzieciątku Jezus Boga prawdziwego, z ochotą *Dzieciątku dają na ofiary* [...]. *A potem Maryi cześć dają. / Za Matkę Boską Ją uznają. / Tak nas uczą przykładem / jak iść mamy ich śladem*[204]. Również Mędrcy świata, Monarchowie *przed Maryją stają społem, / niosą Panu dary, / przed Jezusem biją czołem, / składają ofiary*[205].

Wyrazem czci oddawanej Matce Bożej jest opis hołdu Mędrców: *w najczystsze Panny ręce, Matki Bożej, swej Panience / wdzięczne dary złożyli*[206]. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że kult ten jest przyporządkowany Chrystusowi, gdyż według słów kolędy, Panu składane są *z serc ofiary*, a nie Jego Matce[207]. Mamy tu przykład pobożności ludowej, w której wierni lubią śpiewać pieśni ku czci Matki Bożej i składać Jej dziękczynne wota[208].

4. Zakończenie

Teologiczny obraz Maryi, jaki ukazują pieśni na Boże Narodzenie, jest nie tyle ściśle dogmatyczny, co barwny, opisowy, plastycznie nawią-

---

200 *Pójdźmy wszyscy do stajenki*, t: Mioduszewski 1843, m: Siedlecki 1878, ŚL 1998, zwr. 1, nr 101, 159.

201 *Niechaj będzie głośno wszędzie*, t: Klonowski, m: Siedlecki 1928, ŚL 1998, zwr. 3, nr 95, 153.

202 *Bóg się rodzi, gwiazda wschodzi*, t: Mioduszewski 1841, m: J. Kaszycki 1911, ŚL 1998, zwr. 3, nr 78, 138.

203 Por. DPLiL, nr 183.

204 *Tryumfy Króla niebieskiego*, t: XVII w., m: Siedlecki 1879, ŚL 1998, zwr. 7-8, nr 105, 163.

205 *Mędrcy świata*, t: S. B., m: Z. Odelgiewicz, ŚL 1998, zwr. 3, nr 91, 150.

206 *Bóg się rodzi, gwiazda wschodzi*, t: Mioduszewski 1841, m: J. Kaszycki 1911, ŚL 1998, zwr. 2, nr 78, 138.

207 *Bóg się rodzi, gwiazda wschodzi*, t: Mioduszewski 1841, m: J. Kaszycki 1911, ŚL 1998, zwr. 4, nr 78, 138.

208 Por. KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSCYPLINY SAKRAMENTÓW, *Wskazania i propozycje obchodu Roku Maryjnego*, „Notitiae" 23(1987) 342-396, nr 67; za: W. NOWAK, *Matka Pana w pobożności ludowej*, w: *Liturgia i pobożność ludowa*, red. W. NOWAK, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2003, 106.

zujący do szczegółów biblijnych z perykop o narodzinach Zbawiciela, znajdujących się w Ewangelii według św. Mateusza i św. Łukasza.

W kolędach Maryja obecna jest w związku z misterium Syna Bożego. Zdecydowanie dominujący obraz Maryi (*Theotokos*) jest zakorzeniony w dogmacie Bożego macierzyństwa. Drugim elementem tego obrazu jest nurt prawd wypływających z dogmatu dziewictwa Najświętszej Maryi Panny (*Eleousa*), co podkreśla emocjonalny charakter pieśni ukierunkowujący na nabożeństwo wyrażające się poprzez miłość. Szczególnym rysem czci i miłości wyróżnia się obraz Panny pochylonej z niezwykłą czułością nad swym Synem (*Glykofilousa*).

Do ulubionych przymiotów Maryi wymienianych w kolędach należy Jej świętość. Maryja to również Święta Panienka, która jednak nie tyle jest naśladowana, co przede wszystkim podziwiana, jako uczestniczka misterium wcielenia, której poprzez tytuły Święta Dziewica, czy Najświętsza Maryja okazywana jest cześć.

Trwałym tłem obrazu Maryi w pieśniach na Boże Narodzenie jest sceneria ubóstwa. Zatroskana Matka doświadcza zwyczajności i prostoty ludzkiej biedy. Święta i uboga Panna pokornie dzieli los swego Jednorodzonego Syna Bożego.

W wyniku badań dostrzeżono zbieżność obrazu Maryi, ukazywanego w kolędach przeznaczonych do użytku liturgicznego, z obrazem w kolędach domowych. Różnica w obrazach Maryi dotyczy nie tyle treści teologicznych, co raczej przesunięcia akcentu na bardziej uczuciowy wyraz miłości okazywanej Dziecięciu Jezus i Jego Dziewiczej Matce. To, co ubogaca postać Maryi w kolędach domowych, to częstsze dostrzeganie Jej czułej, macierzyńskiej miłości wobec Syna, co zresztą zostało zaznaczone przy omawianiu zagadnienia Maryi jako czułej Matki pochylonej nad swym Dziecięciem.

W ostatecznej redakcji syntezy teologicznej obrazu Maryi w pieśniach na Boże Narodzenie, zrezygnowano z podziału materiału źródłowego (słusznego jedynie z punktu widzenia liturgicznego), gdyż nie znaleziono ku temu rzeczowego uzasadnienia.

Na wyróżnienie zasługuje kolęda *Rozkwitnęła się lilija*, cała poświęcona Najświętszej Maryi Pannie. Zawiera największe bogactwo treści teologicznej o Przenajświętszej Dziewicy i Świętej Bogarodzicy, która złożywszy w żłóbku na sianku nowonarodzonego Syna, *pokłon Mu oddała, jak Boga swojego witała*.

Zastanawiające jest, że w wielu polskich pieśniach liturgicznych Maryja ukazywana jest jako chroniąca wiernych przed wszelkim złem (*Pokrov*), a w kolędach ten obraz prawie nie istnieje. Umiejscowienie Maryi w Świętej Rodzinie sprawia, że rolę obrony przed złem przejmuje

św. Józef. Maryja zatem, zatroskana o Syna Bożego, ukazana jest jednocześnie jako Dziewicza Małżonka Józefa, doświadczająca jego męskiej opieki i pomocy.

Ks. dr Sławomir Ropiak
Wydział Teologiczny UWM (Olsztyn)

ul. Hozjusza 15
PL - 11-041 Olsztyn

e-mail: xlsawerop@poczta.onet.pl

L'immagine di Maria nei canti natalizi polacchi

(Riassunto)

Il tempo liturgico del Natale è ricco di canti liturgici e popolari che proclamano l'evento della nascita di Gesù.

L'articolo è stato strutturato in questo modo: 1) La Vergine in relazione al Bambino Gesù (la Vergine partoriente, la Vergine pura a causa di Gesù Cristo, la sempre Vergine, la Vergine immacolata); 2) La Santa Madre di Dio (la santa Vergine e Madre, la Madre del Figlio di Dio, la povertà della Madre, la tenerezza di Maria, la vergine Madre accanto a Giuseppe); 3) Maria nell'opera della salvezza (la Vergine partorisce il Figlio annunziato dai profeti, la Madre del Salvatore, Maria partorisce e ci fa vedere il Figlio, la Mediatrice).

Ks. Wojciech Turowski

Obecność Maryi w przepowiadaniu narodzenia Chrystusa

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 196-213

Przepowiadanie tajemnicy narodzenia Chrystusa z Maryi Dziewicy jest radosnym oznajmianiem. By ta radość miała głębię wiary, potrzeba wzmocnić ją dobrym kaznodziejstwem, które powinno być oparte na lekturze mszalnych czytań i nauce Kościoła o tajemnicy Bożego narodzenia. Kult maryjny można by porównać do okrętu, gdzie motorem napędowym jest przepowiadanie maryjne, nadające dynamikę i wprowadzające w ruch okręt, a treści biblijno-teologiczne spełniają funkcję steru. Bez przepowiadania o Maryi, okręt będzie stał w miejscu, a bez treści biblijno-teologicznych może obrać zły kierunek.

W niniejszym artykule w pierwszej części należy zwrócić uwagę na słowo Boże z Mszy Narodzenia Pańskiego, a dokładnie na perykopy z Księgi Izajasza: 62, 1-5; 9, 1-3. 5-6; 62, 11-12; 52, 7-10 oraz perykopy ewangelijne: Mt 1, 1-25, Łk 2, 1-14, Łk 2, 15-20 i J 1, 1-18. Refleksja egzegetyczna będzie szła w kierunku przepowiadania Jezusa w tajemnicy wcielenia z uwzględnieniem obecności tam Maryi. W końcowej części zostaną zaprezentowane treści teologiczne wynikające z Bożego macierzyństwa Maryi.

1. Treści egzegetyczno-biblijne o Maryi w przepowiadaniu narodzenia Chrystusa

Przepowiadając słowo Boże w tajemnicy narodzenia Chrystusa, nie można nie zauważyć Maryi, Matki Nowonarodzonego pochylonej nad betlejemskim żłóbkiem, rozważającej „wszystkie te sprawy" w swym sercu. Liturgia, gromadząc wiernych wokół szopki betlejemskiej, koncentruje uwagę na jednej z najważniejszych prawd wiary, jaką jest wcielenie Syna Bożego. Podczas niej czytane jest słowo Boże tak obficie dane. Liturgia słowa przedstawia nam rolę Matki Zbawiciela w ekonomii zbawienia. Księgi Starego Testamentu opisują historię zbawienia, w której powoli przygotowuje się przyjście na świat Chrystusa[1]. Nowy Testament z Ewangelią Dzieciństwa pozwala nam, wierzącym, na nowo przeżywać radość z prawdy, że *Słowo stało się ciałem*.

1.1. Proroctwo Izajasza odczytywane w Narodzenie Chrystusa

Mszalne czytania: Iz 9, 1-3. 5-6; Iz 52, 7-10; Iz 62, 1-5, Iz 62, 11-12 należą do cenniejszych perykop Księgi Izajasza, zapowiadających na-

[1] Por. LG 55.

dejście Mesjasza. *Perykopy te są pieśnią o narodzeniu Potomka Dawida*[2] i proroctwem o przyjściu idealnego króla. Tłem prorockiej mowy jest stan moralno-politycznego życia narodu wybranego. Izrael jest upokorzony przez Asyrię. Jerozolima legła w gruzach. Życie porównywane jest do kroczenia w ciemności. Ciemność w symbolice biblijnej oznaczała nieszczęście, ucisk, grzech i zło. Światło zaś jest symbolem wybawienia i szczęścia. Jest ono wyrazem tego, co niematerialne i dlatego nadaje się do przedstawienia tego, co Boskie[3]. Z mariologicznej perspektywy cenny w proroctwie jest sposób przyjścia Mesjasza – przez narodzenie. Zrodzony z Niewiasty będzie Synem Bożym, który zapanuje nad całym światem. Jego królowanie będzie dalekie od ludzkiego pojmowania władzy. Narodzenie Mesjasza da radość całemu światu. Maryja jest przyczyną tej mesjańskiej radości. Ona stanie się Matką Wyczekiwanego.

Prawdą kerygmatyczną godną przepowiadania jest mesjańska radość. Prorok opisuje radosną przyszłość Izraela tak, jakby już była ich udziałem. Izajasz przekonuje, że ten naród kroczący w ciemności już niedługo ujrzy przedziwną światłość, a więc dostąpi wybawienia. To będzie powodem prawdziwej radości[4]. Dlatego pełne są wdzięku nogi „Posłańca zbawienia"[5], który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście[6]. Na wieść o tej radosnej nowinie strażnicy na ruinach zburzonej Jerozolimy podnoszą również radosne okrzyki[7]. Zachwyt Izajasza z bliskich narodzin Dziecięcia z Dziewicy pogłębiają metafory zaczerpnięte z życia Izraelitów. Interesujące jest to, że autor w opisie radosnej postawy wydobywa najpierw akcent społeczny; radość mesjańską Izraelici będą przeżywać we wspólnocie[8]. Radość będzie tak wielka, jak u żniwiarzy, cieszących się przy podziale łupu[9]. Jednym ze znaków tej radości czasów mesjańskich będzie – według Izajasza – bliska porażka Asyrii, ciemiężącej zajęte okolice Izraela. Osiągnie ona rozmiar druzgocącej klęski, przypominającej klęskę „w dzień Madianu" – symbol zwycięstwa, którego dokonał Gedeon na Madianitach[10]. „Jarzmo" i „drążek na ramieniu" czy „pręt cie-

[2] L. STACHOWIAK, *Księga Izajasza*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. STACHOWIAK, Poznań 1990, 275.
[3] Por. Iz 13, 9n; 42, 7; 49, 9; Ps 107; Iz 58, 8-10; 60 ,1. 20; Mi 7, 8; Ps 27, 1.
[4] Por. Iz 9, 2.
[5] *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. W. CHROSTOWSKI (wyd. pol.), Warszawa 2001, 663.
[6] Por. Iz 52, 7.
[7] Por. Iz 52, 8.
[8] Por. W. KRAJEWSKA, *Izajaszowe proroctwo radości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 6(1961) 323.
[9] Por. Kpł 23, 40; Pwt 16, 14; Ps 4, 8; Sdz 5, 30; Ps 68, 13; 119, 162.
[10] Por. J.S. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w Pismach Starego Testamentu*, Kraków 1992, 81-82; zob. Sdz 7-8.

miężcy" to przedmioty, które w ciężkiej pracy niewolniczej były sposobem na zachowanie dyscypliny[11]. „Złamanie" to moment uwolnienia, wolności i prawdziwej radości. Dokona się to za sprawą Jahwe. Jest to powód do tym większej radości[12].

Najważniejszym przesłaniem proroka Izajasza w liturgii Narodzenia Pańskiego jest zapowiedź narodzin Mesjasza z rodu Dawida, Syna Dziewicy. Jest to kolejny motyw do przepowiadania narodzin Chrystusa i obecnej w tym Maryi. *Albowiem Dziecię nam się narodziło, Syn został nam dany* (Iz 9, 5) – obwieszcza prorok Izajasz. Maryja będzie Matką Króla Pokoju, Króla Sprawiedliwości panującego wiecznie. Stanie się Matką Boga, da światu upragnionego Mesjasza. Izajasz przypisuje Dziecięciu posiadanie władzy królewskiej, pochodzącej od Jahwe: *na Jego barkach spoczęła władza* (Iz 9, 5). Zwrot ten należy rozumieć w przeciwieństwie do „drąga" na barkach, jaki musieli nosić znajdujący się w niewoli mieszkańcy Północy[13]. Izajasz przedstawia, kim jest ten Chłopiec, podając Jego cztery imiona: *Przedziwny Doradca*, *Bóg Mocny*, *Odwieczny Ojciec*, *Książę Pokoju*.

Przedziwny Doradca oznacza, że Chłopiec dzięki wielkiej mądrości osiągnie swoje zamiary, korzystając z pomocy Jahwe. Imię *Bóg Mocny* poza tym jedynym wypadkiem odnosi się zawsze do Jahwe[14]. Nie znaczy to, że prorok uważa, iż Chłopiec będzie miał Boską naturę. Dla Żydów idea Boga-Człowieka była nie do przyjęcia. Izajasz, nadając takie imię, raczej chce powiedzieć, że ten potomek Dawida będzie napełniony mocą samego Boga, że pod Jego panowaniem objawi się moc Boga. Jednak przyjście na świat Jezusa Chrystusa, Boga-Człowieka pozwala na jednoznaczną interpretację tego imienia. Moc noszącego to imię jest z Jego Boskiej natury. Imię *Odwieczny Ojciec* jest jedynym w Starym Testamencie przypadkiem nadania królowi tytułu „ojciec". Na jego treść rzuca jednak światło wyrocznia, w której Jahwe przez usta Izajasza tak mówi o Eliakimie, mającym objąć stanowisko zarządcy pałacu królewskiego: *Będzie on ojcem dla mieszkańców Jerozolimy i dla domu Judy* (Iz 22, 21). Izajasz wierzy w ojcowski charakter panowania Mesjasza nad Izraelem *odtąd i na wieki* (Iz 9, 6). Imię *Książę Pokoju* podkreśla, że nowo narodzony Król Jerozolimy zapewni idealny pokój, bez jakichkolwiek barier[15].

[11] M. LURKER, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, 72.
[12] Por. W. KRAJEWSKA, *Izajaszowe proroctwo radości*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 6(1961) 323-325. 324.
[13] TAMŻE, 229.
[14] Por. Iz 10, 21; Jr 32, 18; Ne 9, 32.
[15] Por. J.S. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi*…, 81-82.

Ważnym przesłaniem tych perykop jest także powszechna misja Mesjasza, w której ma udział Maryja. Narodzony z Dziewicy będzie panował na wieki na tronie Dawida, nad jego królestwem. A więc Mesjasz będzie ponad wszelką ludzką władzą. Jego panowanie nie może być identyfikowane z ludzkim sposobem sprawowania władzy. Pokój wprowadzony w czasach mesjańskich, tu pod szatą alegorii, wyraża przekraczanie największych barier i sprzeczności w ludzkiej naturze i między ludźmi. Mesjasz nie będzie sprawował czysto administracyjnej władzy, ale przez sprawiedliwość i pokój przebywający w ludzkich sercach zapanuje najpierw nad Ludem Bożym (*kraj się zapełni znajomością Jahwe na kształt wód, które przepełniają morze* – Iz 11, 9), a potem nad wszystkimi narodami ziemi. Pokój jest kluczem do jedności ludzkich serc. Pokój pozwoli, by ludzie rzeczywiście odczuwali bliskość Pana, a On naprawdę został uznany za Emmanuela – Boga z nami i Księcia Pokoju[16]. Realizację takiego doskonałego pokoju Izajasz wiązał z narodzeniem zapowiadanego „Chłopca" i Jego panowaniem bez żadnych działań wojennych[17]. Nadejście Mesjasza wniesie nową jakość w społeczność Izraela, *nazywać ją będą «Ludem Świętym», odkupionym przez Pana* (Iz 62, 12). Izrael powraca do czasów swej niewinności, kiedy był wierny przymierzu z Jahwe. Wyraża to obraz Boga jako Małżonka, który na nowo poślubia Izrael, który w nim ma upodobanie[18]. Inne narody w Izraelu ujrzą sprawiedliwość. Rola Maryi w powszechnej misji Mesjasza jest podwójna. Z jednej strony to Maryja stała się Matką Mesjasza Pańskiego – Chrystusa; to Ona jest tą młodą Dziewczyną *almah,* brzemienną i rodzi Syna; to przez Jej macierzyństwo – zrodzenie Mesjasza *Pan obnażył już swe ramię święte na oczach wszystkich narodów* (Iz 52, 10) – nastał inny czas. Czas pokoju, sprawiedliwości i świętości Izraela. Z innej strony patrząc na Maryję i Jej udział w dziele Chrystusa, należy stwierdzić, że Ona sama i Jej zaangażowanie jest typiczne i wzorcowe. Kościół odczytując powyższe perykopy z Księgi Izajasza, w Maryi widzi symboliczne tytuły. „Córę Syjońską" (Iz 62, 11), gdzie w tytule tym ukazane są trzy aspekty ludu izraelskiego, które odnoszą się do misterium Maryi. Jest Ona najpierw „Oblubienicą" Jahwe; potem „Matką" ludu Bożego i „Matką Syjonu". Maryja jest także „Dziewicą-Izraelem", godnym partnerem do zawarcia Przymierza[19]. Dalej Maryja jest synonimem naj-

[16] Por. S. GĄDECKI, *Wstęp do Ksiąg prorockich Starego Testamentu*, Gniezno 1993, 128.
[17] Por. Iz 2, 4; 11, 6-9; Za 9, 10; J.S. SYNOWIEC, *Oto twój król przychodzi…*, 82; E. ZAWISZEWSKI, *Księgi proroków*, Pelplin 1989, 88.
[18] Por. Iz 62, 4-5.
[19] Por. I. POTTERIE, *Zapowiedzi maryjne w Starym Testamencie*, „Communio" 20(2000) nr 6, 9.

świętszego miejsca – Góry Syjon[20]. Dlatego jest nazywana Matką Syjonu, *prześliczną koroną w rękach Pana, królewskim diademem* (Iz 62, 3) – zwieńczeniem dzieła stworzenia, a przez zrodzenie Zbawiciela zwieńczeniem dzieła odkupienia. To Maryja jest przyczyną radości Boga[21] i Kościoła, który cieszy się z zainicjowanego zbawienia w Chrystusie przy udziale Maryi Dziewicy. Maryja to pierwsza odkupiona[22], pierwsza, na której spełniły się obietnice mesjańskie Starego Testamentu i Dobra Nowina o zbawieniu człowieka, czyli Ewangelia. Ona jest pierwszą osobą, w której królestwo Boże zamieszkało w pełni. Jeśli Maryja jest typem Kościoła na zasadzie rewersu, można powiedzieć, że Kościół winien być Maryją, Jej ucieleśnieniem, a przynajmniej Jej kopią i dlatego – jak przypomina Sobór Watykański II – Kościół słusznie może być nazwany Matką i Dziewicą[23]. Św. Ambroży dopowie, że Matką żyjących jest Kościół, który Bóg wybudował na kamieniu węgielnym, Jezusie Chrystusie[24]. Tak więc kaznodzieja, sięgając do czytań z Księgi Proroka Izajasza, ma do dyspozycji sporą ilość treści o Mesjaszu i Jego Matce, które wydobyte w kontekście historiozbawczym pozwolą w tajemniczej Dziewicy, Córce Syjońskiej widzieć Maryję.

1.2. Ewangelia Mateusza o narodzeniu Chrystusa

W wieczornej Mszy wigilijnej czytany jest *Rodowód Jezusa Chrystusa* Mt 1, 1-25. Lektura ksiąg Starego Testamentu dowodzi, że często stosowano genealogię jako rodzaj literacki pisania historii. Powodem tego było pragnienie zachowania ścisłej łączności z rodem, z którego poszczególne jednostki się wywodziły, dzięki czemu posiadały prawo do korzystania z majątku, jak również do dziedziczenia wszystkich przywilejów i błogosławieństw, jakie kiedykolwiek przypadły w udziale ich przodkom. Społeczność izraelska oparta była na systemie pokoleń i znaczenie każdego z osobna Izraelity wiązało się z tym, do jakiego pokolenia czy rodu należał. Jeśli bowiem po niewoli babilońskiej ktoś nie potrafił się wykazać przynależnością do plemienia izraelskiego, tj. jeśli nie znał swej genealogii, musiał być wykluczony ze społeczności. Dotyczyło to szczególnie kapłanów i lewitów[25].

---

[20] Por. Iz 62, 1.
[21] Por. Iz 62, 5.
[22] Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 411 (dalej: KKK).
[23] Por. LG 63.
[24] Por. R. ROGOWSKI, *Bóg Ojciec-Maryja-Kościół*, „Salvatoris Mater" 1(1999) nr 1, 182-183.
[25] Por. Ne 7, 61-64; Ezd 2, 59-62.

Spisywaniem genealogii zajmowali się kapłani. Każdy spis poddawano szczegółowej kontroli. Gdy jakiś pisarz ośmielił się sporządzić listę niezgodną z rzeczywistością, tracił całkowicie zaufanie. Wszystko to świadczy o wysokiej wiarygodności genealogii. W Biblii genealogie często są niekompletne, wiele zależy od tego, co przez ów spis chciał przekazać nam autor natchniony. Np. lista potomków Adama z Rdz 5 ma za zadanie unaocznić prawdę, że ludzie, w miarę jak odstępowali przez grzech od Boga, żyli coraz krócej na ziemi. Inne genealogie chcą ukazać odrębność kulturową bądź językową, czy też prawdę, że mimo różnic wszyscy ludzie są braćmi[26]. Drugim powodem było wyczekiwanie Mesjasza, którego przyjście wiązało się z jednym pokoleniem Judy, ale jego przyjście miało przynieść zbawienie całemu Izraelowi. Tylko przynależność do narodu dawała możliwość uczestniczenia w dobrach mesjańskich[27].

Rodowód Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama (Mt 1, 1). Tak się rozpoczyna genealogia Jezusa w Ewangelii Mateusza. Tak rozpoczyna się w ogóle Nowy Testament. Genealogia ta jest zstępująca, podkreśla ścisły związek narodu wybranego z Jahwe, od chwili wybraństwa aż do narodzin Jezusa Chrystusa. W genealogii Jezusa ważne są trzy imiona: Jezus, Dawid i Abraham. „Jezus" to wyraz grecki, odpowiednik imienia teoforycznego w Starym Testamencie *Jehoszua,* który składa się z dwóch elementów: *Jahu* – Jahwe, Bóg, Pan i *sua* – przyszedł z pomocą. Najbardziej prawdopodobne znaczenie imienia Jezus to „Jahwe, zbaw!", „Zbawiciel" lub „Bóg zbawia". Imię „Chrystus" to grecka forma słowa *Christos* – pomazaniec i hebrajskiego słowa *hammasiah*, co znaczy „mesjasz", „namaszczony"[28].

Imię „Syn Dawida" oznacza następcę króla Dawida, odnowiciela suwerennego i wolnego Izraela, ale to ktoś więcej – to Mesjasz, który jest Królem nie tylko Izraela, ale całego Ludu Bożego, który przyszedł go wybawić z wszelkiego przejawu zła i utwierdzić mesjański porządek. Tytuł „Syn Dawida" zawęża zakres pojęciowy i sugeruje przynależność władcy tylko do narodu wybranego; Mateusz zaraz dodaje – „syn Abrahama", gdyż Abraham był ojcem wszystkich wierzących, także pogan[29]. W tym miejscu warto zauważyć spełnienie się wyroczni proroka Natana[30] o wiecznym królowaniu Potomka Dawida, do wypełnienia której

[26] Por. J. ŁACH, *Historyczność genealogii Chrystusa w Mt 1, 1-17*, „Studia Theologica Varsoviensia" 1(1977) 17-22.
[27] J. SZLAGA, *Historyczna prawda genealogii Jezusa Chrystusa według Mateusza*, „Analecta Cracoviensia" XXVII(1995) 303.
[28] *Ewangelia według św. Mateusza*, wstęp i komentarz J. HOMERSKI, Poznań 1979, 70.
[29] *Katolicki Komentarz Biblijny*…, 117; por. Rz 4, 11; por. Ga 3, 7-9.
[30] Por. 2 Sm 7, 16.

przyczyniła się Dziewica Maryja. Reasumując, należy stwierdzić, że Mateusz tym pierwszym zdaniem chce podkreślić żydowskie pochodzenie Jezusa, Jego więź i solidarność z Ludem Przymierza; jak również jego powszechną misję mesjańską. Jezus jest potomkiem Abrahama, praojca narodu wybranego, i Dawida, z której to dynastii Żydzi wyczekiwali Mesjasza, Syna Bożego.

Czytając tę genealogię, widzimy trzy części, z których każda zawiera 14 kolejnych pokoleń. Być może chodzi o procedurę mnemotechniczną, typowo semicką, ułatwiającą zapamiętywanie, wraz z symboliką podwójnej siódemki, świętej cyfry Żydów, która wyrażała doskonałość oraz pełnię. W symbolice biblijnej liczba 14 oznacza króla Dawida (D + W + D = 14), stąd całą genealogię można odczytać jako swoisty dowód gematrii imienia Dawida: Jezus jest prawdziwym Synem Dawida[31].

W trzeciej części genealogii Jezusa został złamany schemat wiązania imion ze sobą ze względu na więzy krwi. Józef pochodzący z pokolenia Dawida przedstawiony jest w rodowodzie jako mąż Maryi, z której *narodził się Jezus, zwany Chrystusem* (Mt 1, 16). Ten wiersz jest istotnym wątkiem maryjnej interpretacji tego fragmentu Ewangelii. Jest to fakt historyczny – Maryja jest Matką Jezusa Chrystusa. Józef był tylko opiekunem Jezusa, według prawa także Jego ojcem i jako taki wprowadził Go w dynastię Dawidową. Jest także prawowitym mężem Maryi, z Nią wychowuje Jezusa i otacza rodzicielską troską Syna Maryi. Należy wnioskować, że Mateuszowi zależało na podkreśleniu, że Jezus narodził się z Maryi za sprawą Ducha Świętego, a bez udziału Józefa. Warto nadmienić, że Mateusz do 14 imion trzeciej części genealogii Jezusa wprowadził również imię Maryi.

Według św. Hieronima Maryja, umieszczona na końcu genealogii, jest przeciwstawieniem czterech grzesznych kobiet: Tamar, Rachab, Rut i Batszeby. Jednak nie są one największymi grzesznicami, gdyż pod tym względem należałoby wymienić Izebel, żonę króla Achaba. Wszystkie te niewiasty, oprócz Tamar, są cudzoziemkami. Czyżby Mateusz chciał podkreślić otwartość misji Jezusa? Nie tylko to, ale ich wiarę i szlachetność kobiecą oraz ich powołanie do macierzyństwa, przez co stały się narzędziami w rękach Bożych i zapewniły ciągłość historii zbawienia. Tamar posuwa się do podstępu, by nie pozostać bez potomstwa[32]. Autor Listu do Hebrajczyków wychwala wiarę nierządnicy Rachab[33], która w wy-

[31] Zob. J. FRAINE, P. GRELOT, *Liczby*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. LEON DUFOUR, Poznań-Warszawa 1985, 424.
[32] Por. Rdz 38, 6-30.
[33] Zob. Hbr 11, 31.

słańcach Jozuego rozpoznała działanie Boga[34]. Moabitka Rut, wierna i szlachetna synowa, poddana woli Boga, spełnia w prostocie to, co do niej należy. Batszeba jest kobietą roztropną, wzorem kobiety – matki[35]. Wszystkie cztery niewiasty łączy trudna przeszłość w życiu małżeńskim czy rodzinnym.

Rodowód Jezusa Chrystusa, Syna Maryi, której mężem był Józef z rodu Dawida, spisany przez Mateusza jest dowodem uzasadniającym Jego pochodzenie z rodu, który otrzymał obietnicę Bożą, że z niego wyjdzie Mesjasz. Z genealogii jednoznacznie wynika, że Matką Jezusa jest Maryja, która poczęła Go za sprawą Ducha Świętego. Ojcem Jezusa jest Bóg, a Józef prawnym Jego opiekunem, z czego można wnioskować, że Jezus jest związany z narodem wybranym nie więzami krwi, ale wiarą w Słowo, które wypowiedział Bóg do tego narodu. Dlatego jest On Mesjaszem i Panem nie tylko dla Żydów, lecz dla każdego wierzącego w Niego człowieka.

1.3. Ewangelia Łukasza o narodzeniu Chrystusa

Liturgia mszalna z Narodzenia Pańskiego sięga do Łk 2, 1-20. W centrum przesłania biblijnego tego tekstu jest prawda, że *narodził się wam Zbawiciel* (Łk 2, 11). Narodzony jest z Maryi poślubionej Józefowi z rodu Dawida. Drugoplanowe prawdy to czas i miejsce narodzin.

Wieść o narodzinach Jezusa przekazuje światu anioł Pański: *Dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan* (Łk 2, 11). Przypomina to uroczystą formułę ogłaszającą narodziny królewskiego potomka na dworze królewskim. Należy zauważyć, że wprawdzie to August spisywał swoich poddanych, ale Bóg posłużył się tym zdarzeniem, aby w Betlejem, mieście Dawidowym, doszło do narodzin Mesjasza Pańskiego i aby to zostało zapisane. Jednocześnie Łukasz, przekazując informację o narodzinach Mesjasza w nędznej stajni, chce powiedzieć, że królestwo Nowonarodzonego nie będzie na ziemi i nie będzie się opierało jak – u Augusta – na sile oręża. Ewangelista potwierdza słowami aniołów raz jeszcze[36], że Jezus nie jest Mesjaszem i Panem dopiero po zmartwychwstaniu, lecz był nim od swoich narodzin. Mocą każdego z tych tytułów był On dla chrześcijan-Żydów Panem i Zbawcą Izraela[37].

[34] Por. Joz 2, 1-21; 6, 22-25.
[35] Por. 2 Sm 11, 3; 12, 24; 1 Krl 1, 16-31.
[36] Por. Łk 1, 35; 2, 11.
[37] Por. J. McHUGH, *Maryja w Nowym Testamencie*, Niepokalanów 1998, 130, 135.

Dla Łukasza narodzenie Jezusa oznacza przywrócenie pełni wybawienia od grzechu oraz zawiera wymiar immanentny, że w Jezusie Bóg przebywa z grzesznikami. W tym orędziu nie może nam umknąć ważny szczegół, a mianowicie – anioł „ogłasza" dobrą nowinę. Łukasz jeszcze raz użyje takiego zwrotu w proklamacji publicznej misji Jezusa w synagodze w Nazarecie[38]. Dziecina Jezus od chwili narodzenia jest już Dobrą Nowiną, Ewangelią, którą należy przepowiadać[39]. Narodzenie Zbawiciela jest radosną i Dobrą Nowiną dla świata. Jezus jest tą Nowiną. Nie można nie zauważyć Maryi Matki Jego. To przecież Ona daje Zbawiciela, jest Matką Mesjasza. To Jej macierzyństwo jest brzemienne w najradośniejszą wieść, na którą czekał Izrael i cały świat. Rodząc Zbawiciela, ostatecznie wprowadza dzieje ludzkości w czasy mesjańskie.

W tle całego wydarzenia Bożego Narodzenia Łukasz umieszcza historyczny fakt powszechnego spisu ludności z rozporządzenia cezara Oktawiana Augusta (31 r. przed Chr. – 14 po Chr.), który aż trzykrotnie dokonał takiego spisu w cesarstwie rzymskim. Przez ten kontekst Ewangelista podaje argument na historyczność pochodzenia Jezusa, który jest *narodzony w mieście Dawida* (Łk 2, 5). Niezależnie od spisu obywateli rzymskich dokonywano podobnych rejestracji ludności w poszczególnych prowincjach. Dokumenty archeologiczne dowodzą, że w Egipcie odbywały się co 14 lat i miały na celu uporządkowanie spraw podatkowych[40]. Wspomniany w Ewangelii spis odbył się po raz pierwszy na terenie Palestyny i mógł się opóźniać, przeprowadzenie go napotykało wiele trudności. Być może w Palestynie przypadł na rok 7 przed Chr. Spis dokonywał się zgodnie ze zwyczajami panującymi w Egipcie, tzn. każdy musiał się zgłosić do spisu, w miejscu pochodzenia swojego rodu. Z Ewangelii wiemy, że przeprowadził go Kwiryniusz, ówczesny zarządca Syrii, choć wielu uczonych ma co do tego wątpliwości[41]. Na ten spis *wybierali się więc wszyscy, aby się dać zapisać, każdy do swego miasta. Udał się Józef z Galilei, z miasta Nazaret, do Judei, do miasta Dawidowego, zwanego Betlejem, ponieważ pochodził z domu i rodu Dawida, żeby się dać zapisać z poślubioną sobie Maryją, która była brzemienna. Chociaż prawo podatkowe obowiązujące na większości obszarów cesarstwa wymagało, aby na spis stawiła się tylko głowa domu. Widoczna jest troskliwość Józefa o brzemienną Maryję; nie chce zosta-*

[38] Por. Łk 4, 18.
[39] Por. *Grecko-polski Nowy Testament*, Warszawa 1997, 247.
[40] Por. *Ewangelia Łukasza*, przekład M. Wolniewicz, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań 1987, 154.
[41] *Ewangelia według św. Łukasza*, wstęp i komentarz F. GRYGLEWICZ, Poznań 1974, 103.

wić Jej samej. Łukaszowi zależało, aby jednoznacznie wskazać, że Maryja była w tym czasie w Betlejem[42]. Zapisem o uczestnictwie Maryi z Józefem w powszechnym spisie Łukasz podkreśla spełnianie się proroctw o Mesjaszu. Ewangelista zwraca uwagę, że Mesjasz miał pochodzić z Betlejem, z rodu Dawida.

Objawienie anielskie kończy się hymnem uwielbienia i chwały. *Chwała Bogu na wysokości, a na ziemi pokój ludziom Jego upodobania* (Łk 2, 14). Chwała Boża oznaczała Bożą obecność powodującą zazwyczaj lęk i bojaźń. Tu jednak niesie pokój, jest znakiem szczególnego wybrania i upodobania. Takiego pokoju oczekiwali Żydzi[43]. Zapewne jest to tekst modlitwy pierwotnej gminy chrześcijańskiej albo nawet sięga tekstów liturgii synagogalnej[44]. Ewangelista mówi czytelnikom – sam Jahwe, Dobry Pasterz, przychodzi odszukać swoje owce. Z tym przybyciem Mesjasza nastanie przymierze pokoju, które będzie darem niebios dla wszystkich ludzi pokornych, cichych, odrzuconych; ludzi Jego upodobania. Maryja Matka Zbawiciela jest Matką chwały Bożej. To Jej służebna postawa wobec planu Bożego sprawiła, że chwała Boża objawiła się w Dziecięciu Jezus. Żłóbek wskazuje, że Chrystus nie przyszedł szukać własnej chwały, ale wypełnić wolę Ojca. Ten sam rys – pełnienia woli Ojca – widzimy w życiu Maryi.

Anioł, który jako pierwszy ukazał się pasterzom w Betlejem z mesjańską nowiną, oświadczył, że nowo narodzony Zbawiciel jest „Mesjaszem, Panem" (Łk 2, 11). Dlatego pasterze spieszą oddać pokłon swemu Panu i Zbawcy[45]. Udali się natychmiast z pośpiechem. Tak wspaniałomyślnie, od razu odpowiedział Bogu: Abraham, Izajasz, Maryja oraz pierwsi uczniowie[46]. A w tej Ewangelii zwykli pasterze. Wiadomo, że *znaleźli Maryję, Józefa i Dziecię leżące w żłobie* (Łk 2, 16). Pasterze rozpoznają cud przyjścia Mesjasza po znakach, jakie im przekazał zwiastun z nieba, a były to żłób, a w nim Niemowlę owinięte w pieluszki. Z jednej strony potwierdza to wiarygodność niebiańskiego orędzia, a z drugiej w tym znaku należy odczytać prawdę, że Nowonarodzony jest Zbawicielem, który przyjmuje sposób życia swojego ludu[47]. Koczujący pasterze należeli do najniższej klasy ludzi. Razem z rolnikami, rybakami

[42] Por. K. BARDSKI i W. CHROSTOWSKI, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, 128.
[43] Por. J. ŁACH, *Historyczność genealogii Chrystusa*…, 161.
[44] Por. J. PRACZ, *Ewangelia Dzieciństwa według Łukasza*, w: J. KUDASIEWICZ, *Biblia w nauczaniu chrześcijańskim*…, 254.
[45] Por. J. Mc HUGH, *Maryja w Nowym Testamencie*…, 135.
[46] Por. Rdz 12, 4; Iz 6, 8; Łk 1, 28; Mk 1, 16-20.
[47] *Katolicki Komentarz Biblijny*…, 1047.

tworzyli lud „nie znający Prawa". Uczeni żydowscy gardzili pasterzami. Jednak to ci nędzni, brudni, rytualnie nieczyści pasterze pierwsi zobaczyli Boga w ludzkim ciele i są zachętą dla wszystkich, którym brak religijnej dyspozycyjności do przybliżenia się do Boga, aby usłyszeć Dobrą Nowinę, radosną wieść o narodzeniu Mesjasza[48]. Pasterze zgromadzeni wokół Jezusa są znakiem i symbolem przyszłego Kościoła, który założy Ten, który się narodził. Tak jak Kościół głosi orędzie Dobrej Nowiny, tak w Betlejem tę misję podjęli pasterze. „Opowiedzieli", co im objawił anioł. A ten ogłosił im Dobrą Nowinę.

Perykopę kończy opis postawy Maryi, ukazuje Ją milczącą. Maryja nie mówiła nic, co usłyszała - tylko *zachowywała te sprawy i rozważała w sercu* (Łk 2, 19). Maryja strzegła słów, rzeczy, spraw Bożych związanych z tym Dziecięciem[49]. Dla Semity serce stanowi bardziej ośrodek myśli niż uczuć. Maryja powraca w swoich myślach i w odruchach serca do różnych wiadomości otrzymanych od Boga przez Jego wysłanników. Zapewne jest świadoma słów i dzieł zbawczych, jakie w Jej życiu się dokonują. Duch Święty udziela Jej stosownej łaski. Jednak potrzebny był osobisty wysiłek intelektu. Dlatego Łukasz ukazuje Maryję zajętą rozważaniem dzieł Bożych. Zapewne wielu z tych rzeczy nie rozumiała, może z niektórymi w swej pokorze musiała się pogodzić. Być może to już nad żłóbkiem Jej serce zaprzątnęły pytania o misję Jezusa, kim On będzie[50]. Taka postawa adoracyjna, medytacyjna musiała być charakterystyczna dla Maryi, skoro Łukasz opisał to zachowanie dwa razy[51]. Medytacja w sercu Maryi i adoracja w ciszy Dziecięcia Jezus jest święta i pełna radości. Dlatego możliwe jest, by do niej przyłączyli się inni ludzie, w tej perykopie są to pasterze. Maryja okazuje gest bratniej miłości. Daje im, co ma najcenniejszego, aby Jej pełnia radości gościła w ich sercach. Maryja jest przyczyną ich radości. Pasterze, opowiedziawszy o widzeniu anielskim, są szczęśliwymi świadkami tego, co słyszeli, a w zamian oglądają Zbawiciela i kontemplują Go[52].

Podsumujmy perykopę o Narodzeniu Jezusa: według Ewangelisty Łukasza narodzenie Jezusa w Betlejem jest faktem historycznym, który miał miejsce podczas powszechnego spisu ludności. Józef udaje się z małżonką Maryją do Betlejem. W tym mieście Dawida Maryja rodzi Syna Bożego, Mesjasza, który będzie Pasterzem nowego Ludu Bożego.

[48] Por. TAMŻE, 1046.
[49] Por. W. SOTOWSKI, *Maryja przechowywała wszystkie te słowa w sercu swoim (Łk 2, 19. 51b)*, w: F. GRYGLEWICZ, *Studia z teologii św. Łukasza*, Poznań 1973, 97-98.
[50] Por. O. SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, Niepokalanów 1997, 91-92.
[51] Por. Łk 2, 19. 52.
[52] Por. M.D. PHILIPPE, *Misterium Maryi*, Niepokalanów 2000, 123-124.

Te narodziny rozpoczynają nową epokę pokoju na ziemi. W Nim zjednoczone są dwie natury – Boska i ludzka, On jest Mesjaszem. Maryja, dając ciało Zbawicielowi, jest nazywana Matką Zbawiciela. Jej adoracyjna postawa jest dla wierzących wzorem, by wszelkie sprawy rozważać przed Bogiem, medytując nad nimi w sercu.

1.4. Ewangelia Jana o narodzeniu Chrystusa

Perykopa Ewangelii św. Jana 1, 1-18 jest starożytnym chrystologicznym hymnem, gdzie autor opiewa rolę Słowa – *Logosu*, które jest przedwieczne i brało udział w stworzeniu świata; które prowadzi i oświeca ludzi, mimo że jest przez nich odrzucane; które pozwala uczestniczyć w Boskim życiu w pełni[53].

Obecność Maryi w tej perykopie jest służebna. To dzięki Niej *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1, 14). Werset ten jest kulminacyjnym punktem tej perykopy. Wskazuje na to, że Bóg stał się zwykłym człowiekiem[54]. W języku biblijnym „ciało" oznacza całego człowieka wraz z jego naturą podległą cierpieniu i śmierci. Jednak w przypadku Jezusa Maryja daje Mu ciało, które będzie miejscem objawienia „chwały". Przez przyjęcie przez Logos ciała z Maryi Dziewicy, chwała Boża zstąpiła na ziemię, zastępując świątynię, stając się miejscem niezakrytej obecności Boga[55], świątynią Słowa wśród ludzi. Tak więc Bosko-ludzka natura objawiła się w Jednorodzonym, który narodził się z Maryi Dziewicy.

Przepowiadając „Prolog" do Ewangelii św. Jana w kontekście obecności Maryi, śmiało należy stwierdzić, że Maryja, poczynając Zbawiciela pierwej w duszy, a potem w ciele, jest pierwszą odkupioną, „prototypem" człowieka zbawionego. Jeśli w odwiecznym Słowie było życie[56] rozumiane jako pełnia: życie, odrodzenie, uwolnienie spod władzy ciemności grzechu[57], posiadanie darów Ducha Świętego[58], czy godność Dziecka Bożego[59] to tę pełnię pierwej posiadła Maryja. Jeśli Logos jest źródłem światła i promieniuje światłem życia, którego dynamizm rozprasza ciemności grzechu poprzez całą historię zbawienia, od wcielenia aż do zwycięskiego pochodu wiary w pogańskim świecie ciemności[60], to Ma-

[53] Por. *Katolicki Komentarz Biblijny*…, 1122.
[54] S. GĄDECKI, *Wstęp do pism Janowych*, Gniezno 1991, 41.
[55] A. GRÜN, *Jezus brama do Życia*, Kraków 2002, 38.
[56] Por. J 1, 4.
[57] Por. 1 J 3, 8-9.
[58] Por. J 6, 63.
[59] Por. 1 J 3, 1-2.
[60] *Ewangelia według św. Jana*, wstęp, przekład z oryginału, komentarz L. STACHOWIAK, Poznań 1975, 111.

ryja jest pierwszą, która się zapaliła światłem wiary, pierwsza, w której nie ma ciemności grzechu. Jest pierwszą w pielgrzymce wiary.

Idąc dalej w refleksji egzegetyczno-mariologicznej nad powyższą perykopą, zatrzymajmy się nieco nad 13 wersetem „Prologu". Odczytując go w takim przekładzie, jaki przekazuje nam dziś „Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu"[61], należy stwierdzić, że Ewangelista Jan w tym wersecie przekazuje nam prawdę o duchowym włączeniu człowieka w komunię z Wcielonym Słowem przez wiarę w Niego, przyjęcia Go swoim sercem, czego skutkiem będzie stanie się Bożym dzieckiem. I jest to sensowne, a nawet spójne z rozmową Nikodema z Jezusem, którą relacjonuje w swej Ewangelii Jan, gdzie czytamy: *Jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego* (J 3, 3). Tak więc drogą do Bożego dziecięctwa jest wiara w Jezusa Chrystusa. Tak mogliśmy zinterpretować te słowa, dzięki liczbie mnogiej tu zastosowanej. Wszystkie rękopisy greckie czwartej Ewangelii, jak i *Wulgata* św. Hieronima mają liczbę mnogą: *którzy ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili*.

W nielicznych, co prawda, zabytkach starochrześcijańskich można spotkać w tym miejscu liczbę pojedynczą w brzmieniu: *który ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodził*. Taki przekład występuje w „Kodeksie Veronensi", gdzie czytamy: *ex deo natus est* i w Lekcjonarzu z kościoła w Toledo. Liczba pojedyncza pozwala zinterpretować 13 werset chrystocentrycznie i mariologicznie. Za liczbą pojedynczą optował św. Ireneusz. Od niego to brzmienie przejął Tertulian, a za Tertulianem św. Ambroży i św. Augustyn, którzy niekiedy tekst ten tłumaczyli jako *natus est*. Należy pamiętać, że czwarta Ewangelia powstała w Efezie, gdzie działał św. Ireneusz. Miał on żywy kontakt z tradycją aramejską i syryjską, w której być może spisane były fragmenty Ewangelii, starsze od greckich rękopisów[62]. Również należy przypuszczać, że starosyryjska wersja Biblii poprzedzająca *Peszittę* – syryjski przekład Biblii, mogła używać liczby pojedynczej, bowiem w interesującym nas tekście, odkrytym przez Williama Curetona, użyta jest forma: *który* [...] *narodził się z Boga*. Być może zmiana liczby była wynikiem błędu haplograficznego (skrócenie wyrazu) z wyrazu „narodził" (*ethiledeu*) wypadła końcówka *waw* lub zmiana liczby podyktowana była duchową potrzebą chwili. W tym czasie chrześcijan dotknęła gnoza. Liczba mnoga w wierszu 13 nadaje wersetowi wydźwięk pastoralny. Należy stwierdzić, że zewnętrzne materiały dowodowe wskazują na odczy-

[61] Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1980; *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy*, Lublin 2005; *Grecko-Polski Nowy Testament*.
[62] S. GĄDECKI, *Wstęp do pism Janowych*…, 13.

tanie 13 wersetu Ewangelii Jana w liczbie mnogiej. Jednak wewnętrzna analiza może skłaniać do przyjęcia liczby pojedynczej. Otóż zastosowany tu *klimaks*: *ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża* podkreśla bardziej dziewicze narodziny Logosu, afirmując Jego poczęcie z woli Boga. I jest to logiczny związek zdaniowy z wcześniejszym 12 wersetem, gdzie jest mowa o dzieciach Bożych, którymi są ludzie dzięki wierze w Syna Bożego – dosłownie – „którzy wierzą w imię Jego". Podmiotem tu jest Jezus Chrystus. W dalszej części zdania 13 wersetu, Ewangelista w formie przydawki klasyfikującej dookreśla ten podmiot. Zastosowane tu potrójne zanegowanie ludzkiego ojcostwa dopiero pozwala stwierdzić, że to Bóg jest Ojcem Jedynego Syna: *A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1, 14). Ponadto za liczbą pojedynczą w 13 wersecie przemawia i to, że Ewangelista Jan w swym dziele wielokrotnie podkreśla, że Słowo Wcielone daje wierzącym w Niego moc stać się tym, czym Ono jest ze swej istoty *par excellence Synem Bożym – Jednorodzonym Synem, który jest w łonie Ojca* (J 1, 18)[63].

Perykopa ta również jest podstawą do przepowiadania obecności Maryi w narodzeniu Chrystusa. Prawda ta jest zakryta pod słowami: *A Słowo stało się ciałem* (J 1, 14). Za czyją zgodą? W czyim łonie się poczęło? – zapytamy i odpowiemy: za zgodą i w łonie Służebnicy Pańskiej.

2. Treści teologiczne dotyczące Maryi w tajemnicy narodzenia Chrystusa

Sobór Watykański II zachęca kaznodziejów, by przepowiadanie o Maryi oparli na tekstach biblijnych i Tradycji, które jasno przedstawiają rolę Maryi w ekonomii zbawienia[64]. To zobowiązuje autora do przybliżenia treści teologicznych związanych z Maryją w tajemnicy narodzenia Chrystusa.

Podstawową prawdą, która wynika z tajemnicy wcielenia, jest Boże macierzyństwo Maryi z tytułem *Bogurodzicy – Theotokos.* Tytuł ten ostatecznie został usankcjonowany na Soborze Efeskim (431 r.), a potwierdzony na Soborze Chalcedońskim (451 r.). O Bożym macierzyństwie mówił on: *Idąc za świętymi Ojcami, wszyscy jednogłośnie uczymy wyznawać, że jest jeden i ten sam Pan nasz Jezus Chrystus* [...].

[63] Por. J 11, 25; 12, 36; 14, 12; więcej informacji na ten temat w: J. McHUGH, *Maryja w Nowym Testamencie*…, 295-308.
[64] Por. LG 55.

Przed wiekami z Ojca zrodzony jako Bóg, w ostatnich zaś czasach dla nas i dla naszego zbawienia narodził się jako człowiek z Maryi Dziewicy, Bożej Rodzicielki[65]. Tu natrafiamy na tajemnicę wkraczającą w centrum życia Bożego, Niewiasta z Nazaretu staje się dawczynią życia Jezusowi Chrystusowi – odwiecznie zrodzonemu w łonie Ojca. Z macierzyństwa Bożego Maryi wynikają cztery prawdy, które można wykorzystać w przepowiadaniu:

1. Tytuł *Bogurodzicy* wskazuje na to, że Bóg, biorąc naturę ludzką z Maryi, sam zapoczątkowuje nowy sposób życia. Nieskończony Bóg przyjmuje różny od Bożego sposób istnienia jako Człowiek. Ojciec od wieków rodzi Syna, udzielając Mu i przelewając na Niego swą Istotę. W sposób dziewiczy Maryja uczestniczy w tej płodności Ojca. Rodzi Syna Bożego bez naruszania swojego dziewictwa. Ojciec rodzi Syna według natury Boskiej, Maryja tego samego Syna rodzi według natury ludzkiej. W tej nowej naturze Jezus zrodzony z *Bogurodzicy* jest Zbawicielem i Pierworodnym wszelkiemu stworzeniu, jest Bogiem-Człowiekiem.

2. *Bogurodzica*, umożliwiając Synowi Bożemu zaistnienie w naturze ludzkiej, zapoczątkowuje nową relację między Osobami Boskimi. Wcielony Syn Boży sam mówił o trynitarnych relacjach w ten sposób: *Ojciec większy jest ode Mnie* (J 14, 28), *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (J 10, 30), *Nikt nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić* (Mt 11, 27); *Gdy jednak przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam poślę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On będzie świadczył o Mnie* (J 15, 26). Temuż Duchowi Świętemu Syn Boży zawdzięcza swoje poczęcie w łonie Maryi, co wyraża symbol naszej wiary: *Wierzę* […] *w Jezusa Chrystusa, Syna Jego jedynego, Pana naszego, który się począł z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Panny* – (*Symbol Apostolski*), czy *On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem* – (*Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański*). Tytuł *Bogurodzicy* mówi o tajemnicy zrodzenia Syna Bożego i zarazem o wejściu przez to Maryi w wyjątkową relację z Trójjedynym Bogiem.

3. Macierzyństwo Maryi ukazuje godność Maryi jako Matki Pana. Dzięki niemu Bóg jako Człowiek zaistniał między ludźmi. W tytule *Bogurodzica* kryje się godność Maryi, zdolnej nosić w swym łonie Najświętszego Boga. Dlatego to macierzyństwo jest święte. Po drugie, macierzyństwo to prowadzi do synostwa Jezusa Chrystusa, które jest wieczne. Tak więc wieczna jest świętość i macierzyństwo Maryi. Dlatego o Niej nie możemy inaczej mówić jako o Najświętszej Maryi, Matce Boga;

[65] *Breviarium fidei*, Poznań 64, Księga VI 8.

4. Macierzyństwo Matki Bożej ukazuje prawdę o wyjątkowej łasce, w którą była wyposażona Maryja, co było najwyższym stopniem obdarowania człowieka łaską Bożą, „szczególnym przywilejem", jak to określił papież Pius IX. *Najświętsza Maryja Dziewica od pierwszej chwili swego poczęcia przez łaskę i szczególny przywilej Boga wszechmogącego, na mocy przewidzianych zasług Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego, została zachowana nienaruszona od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego*[66]. *Dzięki łasce Bożej Maryja przez całe życie pozostała wolna od wszelkiego grzechu osobistego*[67]. Maryja mogła uniknąć wszelkiego grzechu uczynkowego również dzięki brakowi pożądliwości, która jest zarzewiem grzechu, dzięki pełni łaski, która Ją umacniała w dobrym.

5. Imię *Bogurodzica* mówi o wejściu Maryi w *szczególną relację* do Bosko-ludzkiej natury Chrystusa, który począł się w Jej łonie. Dzięki temu Maryja jest w wyjątkowej i jedynej w swoim rodzaju relacji z Wcielonym Bogiem. Św. Albert Wielki prawdę tę przedstawił następująco: *Ciało Boga jest ciałem Maryi, gdyż ciało to wzięło początek z Maryi. Dziecko w pewien sposób stanowi jedno z matką, podobnie jak owoc z drzewem*[68]. Tak więc Maryja jest Matką Boga przez to, że przekazała cielesną naturę Synowi Bożemu i w pewien sposób przyczyniła się do połączenia człowieczeństwa z Bóstwem, chociaż sama tego połączenia nie mogła dokonać. Chrystus jest Synem Bożym i Synem Maryi, bo został od wieków zrodzony przez Ojca i w czasie z Maryi.

Inną prawdą dogmatyczną, ściśle powiązaną z macierzyństwem Maryi, jest Jej dziewictwo. W wierze Kościoła ta prawda została jako pierwsza przyjęta i podana do wierzenia w czasie, kiedy definiowano treści chrystologiczne. I tak *Symbol Apostolski* mówi: Jezus *począł się z Ducha Świętego, narodził się z Maryi Dziewicy* czy *Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański*: *za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem*. Kościół we wszystkich modlitwach ilekroć wzywa imienia „Maryi", dodaje „zawsze Dziewicy". Tradycja Kościoła wyróżnia trzy wymiary tego trwałego dziewictwa: dziewicze poczęcie, dziewicze narodzenie i brak współżycia małżeńskiego po narodzeniu Jezusa. Tak więc dziewictwo Maryi jest trwałe i organiczne, polegające na nienaruszalności ciała, całkowitym oddaniu się do dyspozycji Boga. Tę naukę potwierdza *Katechizm Kościoła Katolickiego*[69]. Św. Au-

[66] Por. W. PIETKUN, *Maryja Matka Chrystusa. Dogmat maryjny*, Warszawa 1954, 33-41; KKK 491.
[67] KKK 493.
[68] S. KAŁDON, *Najświętsza Maryja Dziewica w wierze Kościoła*, Kraków 2006, 59.
[69] Por. KKK 499.

gustyn, wypowiadając się na temat dziewictwa Maryi, również rozróżnia je jako cielesne i duchowe. Pierwsze jest znakiem drugiego[70]. Duchowe dziewictwo Maryi najbardziej wyrażają Jej słowa: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa* (Łk 1, 38).

Grzegorz z Nyssy tak pisał o dziewiczym wyjątkowym narodzeniu Chrystusa: *Jak bowiem dziewica nie dowiedziała się, w jaki sposób w jej ciele powstało zawierające Boga ciało, tak samo nie pojęła porodu, bo jak zaświadcza proroctwo, porodziła bez bólu; jak mówi Izajasz: „Zanim nadeszły bóle porodowe, umknęła i urodziła chłopca"* [...] *On zatem jako jedyny z tysięcy przyszedł na świat w wyniku nowego i szczególnego porodu; On który ze względu na ciało i krew słusznie został nazwany białym i rumianym, a wybranym z tysięcy ze względu na szczególny, nieskalany i bezbolesny poród, wyróżniający go spośród innych*[71]. Grzegorz z Nyssy zwraca tu uwagę, na czym miałby polegać dziewiczy poród Maryi, mianowicie na bezbolesnym porodzie, w radości, w ekstazie, bowiem cierpienie na świat wniosła Ewa, a przez nią wszystkie rodzące kobiety muszą doznawać bólów rodzenia, to jednak nie dotyczyło Niepokalanej Dziewicy Maryi.

W dziewictwie Maryi należy widzieć: 1. „Nowe stworzenie", polegające na poczęciu za sprawą Ducha Świętego w dziewiczym łonie „Nowego Adama" – Jezusa Chrystusa; 2. Absolutną inicjatywę Boga we wcieleniu; Bóg jest jedynym Ojcem Jezusa. Przez swoje Bóstwo jest naturalnym Synem Ojca, a przez swoje człowieczeństwo jest naturalnym Synem Maryi. Jest właściwym Synem Bożym w obydwu naturach[72]; 3. Pełną otwartość Maryi na Boga. *Maryja jest bardziej błogosławiona przez to, że przyjęła Jezusa wiarą, niż przez to, że poczęła Go cieleśnie*[73]; 4. Włączenie Maryi do zbawczego dzieła Boga. Bóg nie posłużył się biernie Maryją, ale przyjął Jej dobrowolną decyzję bycia Matką Pana. 5. Typ i ikona Kościoła. *Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić* [...], *aby stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego* (Ef 5, 25–27). Chrystus jest w dziewiczej relacji z Kościołem, tak jak jest w dziewiczej relacji z Maryją. Można powiedzieć, że dziewictwo Maryi jest prawzorem Kościoła przez ukazywanie działania Boga w Maryi. To w Niej Bóg uczynił wielkie rzeczy. To w Kościele dokonują się Boże sprawy[74].

[70] Por. Cz. BARTNIK, *Matka Boża*, Lublin 2003, 146.
[71] GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, przekład Marta Przyszychowska, Kraków 2007, 202.
[72] Por. KKK 503.
[73] TAMŻE, 507.
[74] Por. TAMŻE; CZ. BARTNIK, *Matka Boża*…, 149.

3. Podsumowanie

Przepowiadając o Maryi w Boże Narodzenie, nie można nie sięgnąć do perykop starotestamentowych nabrzmiałych nadzieją, że to „Dziewica pocznie i porodzi Syna", nie można nie sięgnąć do Ewangelii relacjonujących nam, jak to było z narodzeniem Chrystusa, wreszcie nie można nie zauważyć osobistych wyjątkowych przymiotów Maryi, którymi została obdarowana ze względu na Chrystusa. Największym przywilejem jest Jej Boże macierzyństwo, które będzie Ją wiązać, od tej pory, wyjątkową relacją z Chrystusem. Z Boskim macierzyństwem Maryi ściśle łączy się przywilej Jej trwałego dziewictwa. Ta prawda wiary ukazuje zbawczą inicjatywę Boga, personalistyczną koncepcję zbawienia przez Chrystusa za osobistą zgodą człowieka oraz duchowe piękno i wolność Maryi.

Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Marialis cultus* jest przeświadczony, że przez wartość liturgii, która jest kultem składanym Bogu, cześć Maryi, której życie jest ściele powiązane z tajemnicami Chrystusa i życiem Kościoła, będzie proporcjonalna i ukierunkowana na misteria Chrystusa. Gwarantuje to liturgia, którą Paweł VI nazywa „złotą regułą pobożności chrześcijańskiej"[75]. Potrzeba, by przepowiadanie o Maryi w Narodzenie Chrystusa było ściśle powiązane z liturgią. Kaznodzieja ma do dyspozycji czytania mszalne teksty modlitw liturgicznych. To od ich wykorzystania zależy osiągnięcie celu, jakim jest wprowadzenie słuchaczy w misterium Boga. Sobór Watykański II zachęca głosicieli słowa Bożego do studium Pisma Świętego, dokumentów Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, Ojców i doktorów oraz liturgii, aby wyjaśniać we właściwy sposób przymioty Maryi, które zawsze odnoszą się do Chrystusa[76].

Ks. dr Wojciech Turowski
Wyższe Seminarium Duchowne w Łomży

Pl. Papieża Jana Pawła II nr 1
PL - 18-400 Łomża

La presenza di Maria nella predicazione della natività di Cristo

(Riassunto)

La proclamazione del mistero della nascita di Gesù è la predicazione gioiosa, però deve essere radicata nei testi biblici e nell'insegnamento della Chiesa.

L'autore mette in luce la ricchezza delle letture bibliche previste per la celebrazione liturgica del Natale.

[75] Por. PAWEŁ VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, Rzym 1974, 23.
[76] LG 67.

ŚCIEŻKI MARIOLOGII WSPÓŁCZESNEJ

SENTIERI DELLA MARIOLOGIA CONTEMPORANEA

Ks. Waldemar Sądecki

Maryja jako misterium spotkania Trójjedynego Boga z człowiekiem na podstawie twórczości ks. prof. Józefa Kudasiewicza*

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 217-260

Prof. Józef Kudasiewicz[1] to biblista i teolog, znany z dokonań naukowych w dziedzinie egzegezy i teologii biblijnej, teologii fundamentalnej[2] oraz proforystyki biblijnej[3]. Coraz częściej podkreślane są również osiągnięcia[4] Profesora w dziedzinie mariologii[5] oraz związanej z nią teologii duchowości maryjnej. Dokonania te wydają się godne podkreślenia w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o specyfikę polskiej duchowości maryjnej[6]. Niniejszy artykuł jest próbą prześledzenia części dokonań Profesora w tej dziedzinie z punktu widzenia teologii duchowości z uwzględnieniem specyfiki jego twórczości. Analizowane teksty bowiem to, jak się wydaje, nie tylko owoc procesu twórczego i metody naukowej biblisty i teologa, ale również świadectwo właściwej mu duchowości charakteryzującej kontakt z tekstem natchnionym. Dlatego też zasadne będzie opisywanie teologicznych wniosków z jednoczesnym zachowaniem świadectw warsztatu naukowego Profesora.

Pojęcie duchowości maryjnej ma bogatą historię, będącą odbiciem zmieniających się przez wieki prądów mariologicznych[7]. Coraz częściej na gruncie teologii duchowości[8] podkreśla się uniwersalizm duchowości maryjnej wynikający z jej orientacji trynitarnej[9], chrystologicznej, eklezjalnej i personalistycznej. Orientacja trynitarna stanowi oczywistą podstawę, ponieważ duchowość można nazywać chrześcijańską tylko wtedy, gdy łączy osobę ludzką z życiem Osób Trójcy Świętej[10]. Ta tajemnicza relacja w sposób wyjątkowy i egzemplifikacyjny dla wszystkich wiernych zaistniała w osobie i życiu Maryi. Próba przedstawienia odniesień Matki

---

* Artykuł powstał na kanwie rozprawy doktorskiej: *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej w świetle pism ks. prof. Józefa Kudasiewicza*, mps BUKUL 2004.

[1] Urodził się 23 sierpnia 1926 r. w Kijach koło Pińczowa. W latach II wojny światowej brał udział w tajnym nauczaniu. W 1947 r. uzyskał świadectwo dojrzałości w państwowym Gimnazjum i Liceum im. H. Kołłątaja w Pińczowie. W tym samym roku wstąpił do Wyższego Seminarium Duchownego w Kielcach. W 1952 roku otrzymał święcenia kapłańskie, a następnie został skierowany na studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W 1957 roku uzyskał tytuł doktora teologii w zakresie biblistyki na podstawie rozprawy *Geneza symboliki małżeństwa w eklezjologii św. Pawła*, pisanej

Jezusa do Jej Syna, do Boga Ojca i Ducha Świętego zawartych w pismach Józefa Kudasiewicza wydaje się być też podstawą do zrozumienia mariologii i teologii duchowości maryjnej odkrywanej w jego pismach, choć oczywiście jej nie wyczerpuje[11]. Podana wcześniej kolejność międzyosobowych relacji, choć może nietypowa, ma swoje uzasadnienie w analizowanych tekstach. Jezus Chrystus jest tu jakby „kluczem", który otwiera dla wierzących przestrzeń jedynego w dziejach dialogu Niewiasty i Wszechmocnego przeniknięty obecnością Ducha.

1. Tajemnica Maryi objawiona w Chrystusie

Związek Osoby Jezusa z osobą Maryi zdaje się być najbardziej podstawowym dla duchowości maryjnej[12], dlatego każda próba opisania go w nowy sposób jest cenna teologicznie i potrzebna dla właściwego umiejscowienia roli Maryi w duchowym życiu chrześcijan. Wśród tematów podejmowanych przez naszego Autora, a dotyczących powyższej kwestii, należy na pierwszym miejscu zwrócić uwagę na bardzo ważne rozróżnienie dwóch zasad mariologicznych: „Przez Jezusa do Maryi" i „Przez Maryję do Jezusa"[13].

Profesor wykazuje, że źródłem obu zasad jest Pismo Święte. Podstawę pierwszej, bardziej nowatorskiej, a nawet do pewnego stopnia kontrowersyjnej zasady odnajduje w wielu miejscach Biblii. Należy do nich między innymi perykopa w Ewangelii według św. Mateusza o Mędrcach ze Wschodu. Pokonali oni odległość geograficzną i religijną, poszukiwali obiecanego Mesjasza i odnaleźli Go: *Weszli do domu*

pod kierunkiem ks. prof. E. Dąbrowskiego. W roku następnym wyjechał do Rzymu, aby podjąć dalsze studia w Papieskim Instytucie Biblijnym, gdzie w 1959 roku uzyskał tytuł licencjata nauk biblijnych, a rok później stopień *candidatus ad lauream*. Ważnym wydarzeniem dla młodego biblisty był trzymiesięczny pobyt we franciszkańskiej Szkole Biblijnej w Jerozolimie. Od 1961 roku ks. dr Kudasiewicz został zatrudniony na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz skierowany do pracy dydaktycznej w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach. W 1965 roku otrzymał tytuł adiunkta, a w 1971, po przedstawieniu dysertacji: *Rola Jeruzalem w czasie zbawczej działalności Jezusa*, stopień doktora habilitowanego, po czym objął stanowisko kierownika Katedry Teologii Biblijnej NT przy Instytucie Nauk Biblijnych KUL. Prowadził też zajęcia w Instytucie Pastoralnym KUL, a w latach 1979-1983 był kierownikiem Katedry Homiletyki. W 1979 roku decyzją Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego uzyskał nominację na profesora nadzwyczajnego, a w 1989 roku na profesora zwyczajnego. Do 2001 roku był zatrudniony w Katedrze Teologii Biblijnej Nowego Testamentu na KUL jako *profesor emeritus*. Por. H. ORDON, *Życie i działalność ks. prof. Józefa Kudasiewicza*, w: *W posłudze słowa Pańskiego. Księga pamiątkowa poświęcona Ks. Prof. dr. hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin*, red. S. BIELECKI, H. ORDON, H. WITCZYK, Kielce 1997, 11-15.

[2] Por. M. RUSECKI, *Teologicznofundamentalna myśl Księdza Józefa Kudasiewicza*, w: *W posłudze słowa Pańskiego*…, 24.

i zobaczyli Dziecię, z Matką Jego Maryją: upadli na twarz i oddali Mu pokłon (Mt 2, 11). Mędrcy odnaleźli Mesjasza – Jezusa, a razem z Nim Jego Matkę. W epizodzie odwiedzin Trzech Mędrców podkreśla nasz Autor pierwsze miejsce, jakie daje Łukasz Dziecięciu przed Jego Matką. Matka Boża nie zasłania tu Jezusa, nie odbiera należnej Mu czci, ale też nie jest w cieniu[14]. Tak więc przez Jezusa Mędrcy, a wraz z nimi wszystkie narody, które oni reprezentują, dochodzą do Maryi[15]. Mateusza nazywa tu Profesor „pierwszym świadomym mariologiem" posługującym się powyższą zasadą.

Inny tekst biblijny na uzasadnienie powyższej zasady przytacza Kudasiewicz z Ewangelii według św. Łukasza (11, 27-28). Jak stwierdza, jest to „najbardziej ekspresywny" przykład. Nieznana niewiasta z tłumu zareagowała na czyny i słowa Jezusa makaryzmem[16]: *Błogosławione* (szczęśliwe) *łono, które Cię nosiło i piersi, które ssałeś*. Niewiasta, słuchając Jezusa i patrząc na Jego czyny, czyli „przez Jezusa", doszła do pochwały Jego Matki. Ważne konsekwencje dla duchowego życia wiernych odnajduje Autor, badając odpowiedź Jezusa: *Tak błogosławieni słuchający Słowa Boga i zachowujący*[17]. Maryja jest szczęśliwa, bo jest Matką fizyczną, ale jeszcze bardziej jest szczęśliwa, bo słucha słowa Bo-

[3] Por. S. BIELECKI, *Biblistyka stosowana w twórczości Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza*, w: *W posłudze słowa Pańskiego*…, 16-22.

[4] S.C. Napiórkowski na pytanie postawione podczas XXVI Dni Duchowości na KUL: „Z jaką Maryją w nowe tysiąclecie?" odpowiedział: „I. Z Maryją Księdza Kudasiewicza; II. Z Maryją papieża Pawła VI oraz III. Z Maryją papieża Jana Pawła II". Już samo zestawienie tych trzech postaci wiele mówi o znaczeniu mariologicznej twórczości naszego autora. Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Z jaką Maryją w nowe tysiąclecie?*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna* (Homo Meditans, 23), red. M. CHMIELEWSKI, Lublin 2002, 177-182. Zob. także: H. WOLLNY, *Najnowsze dzieje rodzimej czci Matki naszego Zbawiciela*, Opole 1994; M.G. ROMAŃSKI, *Maryja a Kościół według Lubelskiej Szkoły Biblijnej*, Lublin 1996, mps BUKUL; R. STAŃCZYK, *Maryja jako pierwszy uczeń i świadek Jezusa na podstawie książki Matka Odkupiciela Józefa Kudasiewicza*, Warszawa 2000, mps Biblioteka Seminarium Metropolitalnego Archidiecezji Warszawskiej; B. ŚWIDER, *Córa Syjonu jako Bogarodzicielka według Józefa Kudasiewicza*, Lublin 2001, mps BUKUL; D. DADIA, *Uczestnictwo Maryi w Misterium Chrystusa według Józefa Kudasiewicza*, Lublin 2002, mps BUKUL.

[5] Wymienić tu należy przede wszystkim takie tytuły jak: *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*, Kielce 1991, 1996; *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*, Kielce 1998; *Biblijna droga pobożności Maryjnej. Z Księdzem Profesorem Józefem Kudasiewiczem rozmawia Danuta Mastalska*, Kielce 2002; *Modlitwa Biblią. Wprowadzenie w lectio divina*, Kielce 2002; *Nowe tajemnice różańca świętego. Teologia, kontemplacja, życie*, Ząbki 2002; *Różaniec dziewicy Maryi. Rozważanie tajemnic z Janem Pawłem II*, Kielce 2007; *Oto Matka twoja. Biblijny katechizm maryjny*, Kielce 2007. Ponadto liczne artykuły zamieszczone w pracach zbiorowych i periodykach: „Ateneum Kapłańskie", „Kielecki Przegląd Diecezjalny", „Pastores", „Roczniki Teologiczne", „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", „Salvatoris Mater", „Współczesna Ambona" oraz publikowane homilie i teksty nabożeństw.

żego i wypełnia je. Według takiego rozumienia powyższych słów, Jezus podaje nową hierarchię wartości: ponad fizycznymi więzami krwi są więzy duchowe. Maryja jest błogosławiona (szczęśliwa), bo narodziła i wychowała Syna Bożego, ale jeszcze bardziej dlatego że *słuchała słowa Bożego* (1, 38), *przyjmowała je z wiarą* (1, 44), *rozważała w sercu* (2, 19. 51), *zachowywała w życiu* (Łk 8, 19. 21). Źródła takiej interpretacji wypowiedzi Jezusa należy szukać w Łukaszowym zamyśle przedstawienia Maryi jako pierwszej uczennicy, Służebnicy Pańskiej, pilnie słuchającej słowa Bożego. Jej wielkość pochodzi bardziej z *płodności wiary, niż płodności dziedzicznego macierzyństwa*. Zbieżność obu tych makaryzmów, ich komplementarność wskazuje na Maryję jako wzór godności kobiety – Matki wypełniającej wolę Bożą. Godność ta wynika nie tylko z macierzyństwa, ale także z posłuszeństwa[18] słowu Bożemu. Słuchanie słowa bowiem włącza do członków rodziny Jezusa[19] (por. Łk 8, 19-21). Autor stwierdza dalej, że z odpowiedzi Jezusa danej niewieście wynika akceptacja opartej na afirmacji macierzyństwa zasady „przez Maryję". Jednak większą wartość zdaje się mieć druga zasada, wywodząca się ze słuchania słowa Bożego. Można więc tę drugą formułę rozwinąć: „Przez

[6] Wśród cech charakterystycznych polskiej duchowości wymienia się m.in.: rozwijanie kultu niepokalanego poczęcia NMP, niewolnictwa maryjnego, kultu Niepokalanego Serca Maryi i teologii NMP Matki Kościoła. Zob. J. MISIUREK, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1 (w. X-XVII), Lublin 1994, 16-17. Szerzej na temat reprezentantów polskiej duchowości maryjnej zob. także: t. 2 (w. XVIII-XIX), Lublin 1998; t. 3 (w. XX), Lublin 2001.

[7] Pojęcie pojawiło się w wieku XVII, wtedy na duchowość tę miał ogromny wpływ św. Ludwik Maria Grignion de Montfort i jego dzieło: *Traktat o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. Była to duchowość „oddania się Maryi". Do jej przedstawicieli w Polsce zalicza się S. Fenickiego, J. Chomętowskiego, a współcześnie św. Maksymiliana Kolbego (Zob. J. MISIUREK, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*…, t. 1, 245-251). Przełom wieku XIX i XX charakteryzował się mariologią maksymalistyczną. Duchowość Maryi stała się niemożliwa do naśladowania, możliwe było tylko „podziwianie" i „wychwalanie"; mimo wielu pozytywnych cech taka duchowość była obciążona sentymentalizmem, stawała się daleka od etosu chrześcijańskiego. Od Soboru Watykańskiego II mariologia otrzymała „klucz" eklezjologiczny, co sprawiło, że osoba Maryi i Jej duchowość zaczęła być postrzegana jako wzór dla całego Kościoła, a nawet jako wzór wszelkiej duchowości chrześcijańskiej [„duchowość duchowości" – H. URS VON BALTHASAR, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella Chiesa*, „Concilium" 1(1965) nr 4, 83]. Zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Kwestie metodologiczne*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna*..., 24-26.

[8] Zob. M. CHMIELEWSKI, *Maryjny wymiar duchowości chrześcijańskiej*…, 26.

[9] Zob. LG 53; MC 27; RM 9.

[10] Por. W. SŁOMKA, *Trójca Przenajświętsza*, w: *Leksykon Duchowości Katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin-Kraków 2002, 893; M. CHMIELEWSKI, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, 88. To ogólne stwierdzenie wymaga oczywiście rozszerzenia o aspekt eklezjalny i sakramentalny.

[11] Ważne dla Kudasiewicza wydają się szczególnie teksty dotyczące mariologii eklezjotypicznej i kultu maryjnego.

Jezusa do Maryi, to znaczy przez Jego słowo". Dostrzec tu można, że choć obie zasady nawzajem się uzupełniają, to jednak różnica między nimi ma ogromne znaczenie dla ludzi wierzących. Pierwsza – „przez Maryję do Jezusa", akcentująca macierzyństwo, wyklucza dosłowne naśladowanie Maryi, druga natomiast otwiera szerokie możliwości praktycznego realizowania wzoru, jaki ukazany jest w osobie Matki Jezusa. Nie sposób bowiem wprowadzić w życie dziewiczego macierzyństwa, można zaś słuchać słowa Bożego i według niego żyć. Tak przedstawiona przez Autora zasada: „Przez Jezusa do Maryi" może być nazwana drogą ewangeliczną. Pierwsza formuła oddala Maryję, oddziela od wiernych, druga natomiast przybliża Ją jako szczególny i uniwersalny wzór[20].

Kolejnym przykładem ukazującym Biblię jako źródło zasady „przez Jezusa do Maryi" jest testament Jezusa na krzyżu (J 19, 27). Kluczowy dla tego tekstu jest czasownik *lambanein* – przyjąć. Osoba, która w Ewangelii św. Jana jest „przyjmowana" to Jezus (1, 12; 5, 43), Jego słowa i świadectwo. Przyjęcie Jezusa – Logosu to wyraz wiary przyjmującego. Autor, aby jak najlepiej oddać w języku polskim takie „przyjęcie"

[12] Por. M. CHMIELEWSKI, *Przez Jezusa do Maryi w duchowości polskiej*, w: *Przez Jezusa do Maryi. Materiały z sympozjum mariologicznego zorganizowanego przez Polskie Towarzystwo Mariologiczne. Licheń, 26-27 października 2001 roku*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, K. PEK, Częstochowa-Licheń 2002, 127. A.J. Nowak twierdzi wprost, że pojęcie „duchowość maryjna" mówi o relacji Maryi do Osób Trójcy Świętej. Zob. *Maryja w relacji do Trójcy Przenajświętszej*, w*: Signum magnum – duchowość maryjna*..., 87. A. Wojtczak pisze, że *Maryja była świadkiem tajemnicy Chrystusa*. TENŻE, *Pastoralne przesłanie nauki Jana Pawła II o chrystocentryzmie pobożności maryjnej*, „Salvatoris Mater" 2(2000) nr 2, 207.

[13] Por. J. KUDASIEWICZ, *Przez Jezusa do Maryi w Biblii*, w: *Przez Jezusa do Maryi*…, 31-51. Warte podkreślenia jest to, że w tej publikacji prof. Kudasiewicz sięga do swego dużo wcześniejszego dorobku (zbiór medytacji biblijnych *Matka Odkupiciela* – wydanie pierwsze 1991 – zawierał paragraf zatytułowany *Przez Jezusa do Maryi*, 109-111, inspirowany encykliką *Redemptoris Mater* Jana Pawła II i komentarzem S.C. Napiórkowskiego). Można więc przypisać mu miano jednego z prekursorów omawianego zagadnienia. W 1993 r. Profesor pisał: *Papież proponuje nową zasadę przez Jezusa do Maryi*, zob. J. KUDASIEWICZ, *Uwagi biblisty na marginesie Redemptoris Mater*, w: *Jan Paweł II, Matka Odkupiciela. Tekst i komentarze*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1993, 124.

[14] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela. Medytacje biblijne*…, 115.

[15] TAMŻE, 44.

[16] Na temat rozróżnienia gatunku literackiego makaryzmów (od gr. szczęśliwy) i eulogii (od gr. błogosławiony) zob. J. DROZD, *Błogosławieństwa ewangelijne*, Katowice 1990, 6-21.

[17] Tłumaczenie własne J. Kudasiewicza.

[18] Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej". Wprowadzenie do dyskusji*, „Salvatoris Mater" 3(2001) nr 4, 225.

[19] Por. J. KUDASIEWICZ, A. TRONINA, *Biblia na co dzień*, t. 3, Warszawa 1998, 288; F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1974, 399-404.

[20] Por. J. KUDASIEWICZ, *Przez Jezusa do Maryi w Biblii*…, 46-50.

osobowe, życzliwe i bliskie, proponuje czasownik „przygarnąć”[21]. Zwraca uwagę na fakt, że w Ewangelii Jana oprócz Jezusa „przyjmowana” jest tylko Jego Matka. Ten sam czasownik zastosowany do dwu osób sugeruje, że tak jak ludzie przyjmowali Jezusa, tak przyjmą Jego Matkę. Dodatkowym argumentem za takim wnioskiem jest gest z Ostatniej Wieczerzy, kiedy to św. Jan spoczął na sercu Jezusa. Na Kalwarii dokonuje się jakby dopełnienie tej sceny – wolą Mistrza jest, aby uczeń przygarnął do swego serca Jego Matkę. Nasz Autor odczytuje ten gest jako gest wiary człowieka w relacji do Maryi i Kościoła[22]. Ostatnia część zdania opisującego wykonanie testamentu Jezusa, *eis ta idia*, tłumaczona jest „do domu”, „do siebie”. Biblista lubelski przyjmuje drugie rozwiązanie. W Ewangelii Jana prawie zawsze zwrot ten oznacza przynależność lub własność o charakterze duchowym. Tutaj uczeń posiadający własność to uczeń doskonały, wierzący, świadek męki, wierny aż po krzyż. Jego własność to nie tyle rzeczy materialne, ale dobra duchowe związane z Jego wiarą. Kudasiewicz za św. Ambrożym stwierdza, że do uczniów Jezusa należały: *Słowo Boże, mądrość, łaska, Duch Święty i w szczególny sposób Matka Pana Jezusa*[23]. Taka interpretacja dóbr św. Jana oraz porównanie słownictwa testamentu Jezusa (J 19, 27) i prologu Ewangelii (1, 11-12) wskazuje, że św. Jan jest reprezentantem tych, którzy „przyjęli” (przygarnęli) Słowo Wcielone oraz Jego Matkę. W obu miejscach użyta jest ta sama grecka formuła, która prowadzi też do głębszego zrozumienia roli Matki Bożej. Przez zestawienie J 1, 11, gdzie wymieniony jest lud wybrany z J 19, 27b, Matka Jezusa może być postrzegana jako uosobienie tego ludu. Św. Jan przygarnia, przyjmuje więc Jezusa, Jego Matkę oraz Kościół[24]. Jezus objawiał tu Maryi nowy sens Jej macierzyństwa, macierzyństwa duchowego wobec Jana i tych, których on reprezentuje. Janowi objawia Jezus nowy wymiar jego synostwa. Ma on „przyjąć” Maryję za Matkę do swego życia wiary, aby być prawdziwym uczniem Pana[25].

Druga, komplementarna do pierwszej, zasada – „Przez Maryję do Jezusa” – może być również wyprowadzona z Biblii. Autor przywołuje mianowicie postać św. Elżbiety i jej spotkanie z Maryją (Łk 1, 39-45). Elżbieta zaczęła uwielbiać Jezusa dzięki spotkaniu z Jego Matką, a więc „przez Maryję”[26].

[21] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 191.
[22] Por. M. CZAJKOWSKI, *Maryja (2, 1-11; 19. 25-27)*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana. Kluczowe teksty i tematy teologiczne*, red. F. GRYGLEWICZ, Lublin 1992, 38-40.
[23] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 192-193.
[24] J. Kudasiewicz, cytując Jana Pawła II *Redemptoris Mater* nr 45, zauważa, że nie chodzi tu o zwykłe zamieszkanie, ale „wspólnotę życia”. TAMŻE, 193.
[25] Por. TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 47-48.
[26] TAMŻE, 45.

Konkludując, J. Kudasiewicz stwierdza, że zasada „przez Jezusa do Maryi" ma podstawy biblijne. Z Biblii można odczytać właściwy jej sens. Jezus nie jest pośrednikiem w drodze do Maryi, a Maryja pośredniczką w drodze do Boga. Według Biblii (1 Tm 2, 5; Hbr 2, 6; 9, 15; 12, 24) jedynym pośrednikiem jest wyłącznie Jezus Chrystus. Formuła „przez Jezusa do Maryi" ma zatem „sens poznawczy", tzn. *poznając i kontemplując tajemnice życia Jezusa, spotykamy z Nim*[27] *Jego Matkę*. Przez Jezusa szli do Maryi: Mędrcy ze Wschodu, Symeon, anonimowa niewiasta i umiłowany uczeń – św. Jan[28]. Autor podkreśla też aktualność omawianej zasady: *Duchowość maryjna pierwszych dwóch tysiącleci opierała się na formule „przez Maryję". Zadaniem trzeciego tysiąclecia jest budowanie duchowości maryjnej „przez Jezusa"*[29]*, przez Jego słowo, przez Ewangelię. Punktem wyjścia tej duchowości musi być Jezus Chrystus (punkt alfa) i Jego święta Ewangelia. Musi się dokonać kopernikańska rewolucja w pobożności maryjnej, jeśli chcemy być równocześnie uczniami Jej Syna*[30]. Ale zasada ta służy też do weryfikacji w drugim kierunku. Kto opiera swą duchowość na Jezusie i Biblii, a nie odnajduje na tej drodze Maryi, nie wszedł jeszcze w głębię tajemnicy Objawienia. J. Kudasiewicz, za Janem Pawłem II[31], dodaje, że droga przez Jezusa do Maryi rozjaśnia także tajemnicę Kościoła i stąd można nazwać ją ekumeniczną drogą nadziei[32].

Następne zagadnienie ważne dla duchowości maryjnej, a dotyczące relacji Jezusa i Maryi to teksty maryjne Ewangelii według św. Marka[33].

---

[27] „Z Nim" – ujęcie personalistyczne, „żywe", zakładające bliską, osobową więź. Stwierdzenie ważne wobec problemu „obecności Maryi" zgłaszanego przez S.C. Napiórkowskiego, np.: TENŻE, *Polska teologia ikony? Problem obecności Maryi pośród nas w świetle doświadczeń peregrynacyjnych*, w: *Przewodniczka. Kult Matki Bożej w Polsce – od „Lumen gentium" do „Redemptoris Mater" 1964-1987. Akta VI Ogólnopolskiego Kongresu Mariologicznego i Maryjnego, Częstochowa-Jasna Góra, 20-23 września 1990*, Częstochowa 1994, 95-111.

[28] Potwierdzenie takiego rozumienia tej zasady odnajduje Autor m.in. w adhortacji *Redemptoris Mater*: *Kościół trwa na modlitwie razem z Nią, a równocześnie «patrzy na Nią w świetle Słowa, które stało się człowiekiem». I tak było zawsze. Kiedy bowiem Kościół coraz «głębiej wnika w najwyższą tajemnicę Wcielenia», rozmyśla także o Matce Chrystusa z głęboką czcią i pobożnością* (RM 27). Cytuje także słowa S.C. Napiórkowskiego: *W tajemnicy Chrystusa odnajdujemy tajemnicę Maryi, czyli kto «znajduje» Chrystusa «znajduje» także Maryję, ponieważ Ewangelia o Jezusie Chrystusie przekazuje również orędzie o Matce Pana. W takim sensie Jezus niezawodnie prowadzi do Maryi*. Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 115, cyt. za: S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Matka Odkupiciela*, Lublin 1993, 131.

[29] Dotyczy to np. poszukiwania drogi do określenia obecności Maryi w liturgii. Por. J.C. CERVERA, *Obecność Maryi w misterium kultu. Natura i znaczenie*, „Salvatoris Mater" 4(2002) nr 4, 47. 52.

[30] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 49.

[31] RM 116.

[32] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 115-116.

[33] Profesor przyznaje, że początkowo w jego pracy zabrakło tych tekstów. Zob. *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 1996. Na pomijanie maryjnych tekstów Marka zwracał też

Niektórzy teologowie mówią o pewnej „antymaryjności" tej Ewangelii. Za J. Carmignac'em prof. Kudasiewicz twierdzi, że obecna Ewangelia to Markowe tłumaczenie semickiej ewangelii Piotra na grecki, dokonane w Rzymie ok. 63 roku[34]. Marek nie był jednak tylko tłumaczem czy kronikarzem, ale teologiem, choć dosyć nieporadnym i początkującym[35]. Szczególne trudności sprawia realizm Marka w oddaniu człowieczeństwa Chrystusa. Następcy Marka – Mateusz i Łukasz omijali te miejsca lub komentowali je, aby zapobiec nieuchronnym trudnościom w wierze, jakie mogły się zrodzić u czytelnika. Trudne miejsca to np. szorstkie odniesienia Jezusa do uczniów (8, 33), niestosowne, jakby można sądzić, u Syna Bożego uczucia (3, 5; 14, 33). Nie sposób jednak wyciągnąć z tego wniosku, że Marek jest antychrystusowy, a jedynie, że jego teologia jest „surowa". Trzeba to samo powiedzieć o mariologii, która jest częścią Markowej chrystologii.

J. Kudasiewicz, aby uzasadnić ten ogólny pogląd, zajmuje się poszczególnymi trudnymi tekstami. Brane są tu pod uwagę trzy fragmenty (Mk 3, 20-21; 31-35; 6, 1-6), w których wyraźnie bądź domyślnie mowa jest o Maryi.

Pierwszy tekst (3, 20-21)[36], według niektórych egzegetów, jest świadectwem istnienia silnej opozycji między Jezusem a Jego rodziną, która na wieść o Jego postępowaniu chce Go siłą przyprowadzić do domu, ponieważ „odszedł od zmysłów". Nie świadczyłoby to oczywiście zbyt pochlebnie o rodzinie i Jego Matce. Współczesna egzegeza dochodzi jednak do innych wniosków. Mianowicie jest tu mowa o opinii tłumu, która dotarła do rodziny, a ta postanowiła wtedy interweniować. Interwencja rodziny wyrażona jest czasownikiem *krateô*, który u Marka występuje w trzech znaczeniach: *wziąć za rękę (1, 31; 5, 41; 9, 17), zachować tradycję, trzymać się tradycji (7, 3-4. 8), schwytać, zawładnąć*[37]. Kontekst wskazuje, że najwłaściwsze jest znaczenie pierwsze[38]. Kolejny trudny czasownik tej perykopy *eksistamai* znaczy dosłownie: *stawiam się poza sobą, wychodzę z siebie, z powodu podniecenia nie jestem świadom siebie,*

uwagę R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989, 31-32; znamienne, że w podanej tam bogatej bibliografii dotyczącej biblijnych tekstów maryjnych Ewangelia św. Marka jest nieuwzględniona. Zob. TAMŻE, 308-312.

[34] Na temat związków Marka ze św. Piotrem zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, 133-138.

[35] Por. TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 95.

[36] *Potem przyszedł do domu, a tłum znów się zbierał, tak że nawet posilić się nie mogli. Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów»*.

[37] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 97.

[38] Autor przytacza tu tłumaczenie NT Ekumenicznego: „Przyszli, aby Go zabrać".

odchodzę od zmysłów[39]. W Nowym Testamencie także stosowany w znaczeniu hiperbolicznym dla oznaczenia wielkiej gorliwości ponad zwykłą miarę (Mk 3, 21; 2 Kor 5, 13). Również we współczesnym potocznym sposobie mówienia występują podobne zwroty typu „szaleniec Boży". Można przyjąć, że Marek użył tego czasownika dla opisania postępowania, które dla postronnego obserwatora miało pozory szaleństwa. To odejście od zmysłów Jezusa mogło polegać na takim gorliwym oddaniu się misji, że brakowało nawet czasu na jedzenie (3, 20).

Po takiej analizie można sens interesującej nas perykopy zinterpretować w sposób następujący: „W tłumie szerzyły się pogłoski (mówiono), że Jezus odszedł od zmysłów" (według ich mniemań), natomiast uczeni w Piśmie „mówili, że ma Belzebuba" (w. 22). Rodzina Jezusa udała się więc do Niego, kierowana miłością i rodzinną solidarnością, aby zabrać go do domu, nie znali bowiem jeszcze Jego posłannictwa[40].

Drugi tekst o tzw. antymaryjnej wymowie to Mk 3, 31-35[41]. Kontekst tego tekstu wskazuje, że krewni przyszli złożyć Mu wizytę. Na wiadomość o tym Jezus reaguje w stylu mądrościowym – gestem i wyjaśniającym go słowem, które miało wyrazić, że ważniejsze dla Niego jest pokrewieństwo duchowe niż naturalne. Prawdziwa rodzina Jezusa to ci, którzy pełnią wolę Bożą. W perykopie istnieje wyraźne rozgraniczenie – uczniowie Jezusa wewnątrz domu i stojący na zewnątrz krewni. Autor podaje, że wymowa tego tekstu zgodna z teologią Marka jest taka, że rodzina i Matka Jezusa jeszcze nie akceptują i nie rozumieją misji Jezusa[42].

Trzeci, najtrudniejszy tekst (6, 1-6)[43], rodzi trzy problemy: postawa krewnych wobec Jezusa, nazwanie Jezusa „synem Maryi" oraz pytanie, kim byli „bracia Jezusa": Jakub, Józef, Juda, Szymon? Wobec pierwszego problemu Profesor zajmuje stanowisko, że krewni Jezusa i Nazaretanie

[39] Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, 207.

[40] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 98.

[41] Najważniejszy fragment tej perykopy: *Odpowiedział im: «Któż jest moją matką i [którzy] są braćmi?». I spoglądając na siedzących dokoła Niego rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką»*.

[42] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 99. Według D.J. Harringtona udział Maryi w tej scenie ma wymowę pejoratywną, zob. *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, red. wyd. pol. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2001, 994; odmienne stanowisko prezentuje U. Szwarc, twierdząc, że obecność Maryi w tej scenie spowodowana jest troską o zaniepokojonych krewnych. Zob.: *Duchowość maryjna w świetle natchnionych wypowiedzi staro- i nowotestamentalnych*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna*..., 55-56.

przedstawieni są jako wątpiący, niewierzący. Nie ma tu wyraźnie mowy o Matce Jezusa, ale należy przypuszczać, że była wśród domowników[44]. Drugi problem – nazwanie Jezusa „Synem Maryi" – budzi zdziwienie, bo w środowisku żydowskim imię syna łączono z ojcem. Powinno więc być „Syn Józefa" i tak jest u Łukasza. To zagadnienie ma kilka rozwiązań. Nasz Biblista przychyla się jednak do najprostszego i przekonującego wyjaśnienia, że było to spowodowane nieobecnością zmarłego Józefa[45]. Trzecia kwestia: bracia i siostry Jezusa – jak pisze J. Kudasiewicz – była dyskutowana już od starożytności chrześcijańskiej. Wypracowane zostały trzy stanowiska. Elwidiusz (†380) twierdził, że bracia i siostry Jezusa to prawdziwe dzieci Maryi. Św. Epifaniusz (†382) mówi, że są to bracia przyrodni Jezusa, dzieci Józefa z poprzedniego małżeństwa. Św. Hieronim (†420) uważał, że są to kuzyni Jezusa, dzieci Marii, żony Kleofasa, kuzynki Maryi. Katolicy, jak pisze Autor, przychylają się ku trzeciemu stanowisku, uzasadniając je egzegetycznie. Bracia Jezusa nie nazywani są nigdy dziećmi Maryi, tzw. ewangelie dzieciństwa milczą o nich. Jezus pielgrzymuje sam z rodzicami do Jerozolimy. Rzeczownik „brat" w językach semickich nie oznacza tylko brata rodzonego, ale także bratanka, kuzyna (Rdz 12, 5; 13, 8; 14, 4; 1 Krn 23, 22), a w Kościele pierwotnym nazywano tak współwyznawców (Dz 10, 23; 11, 1; 13, 15; 14, 2; 15, 1; 15, 3; 28, 21)[46]. Autorzy ekumenicznej mariologii Nowego Testamentu, jak przytacza J. Kudasiewicz, piszą: *Po dokładnej analizie problemu braci i sióstr Jezusa, nie można powiedzieć, że Nowy Testament bez wątpliwości identyfikuje ich z rodzonymi braćmi i siostrami, a więc dziećmi Maryi*[47].

Z analizy trudnych tekstów mariologicznych św. Marka Autor wyciąga trzy wnioski:

1. Wielu teologów neguje w ogóle możliwość mariologii w oparciu o teksty Marka, które według nich są „antymaryjne". Należałoby bowiem postawić Maryję w opozycji do Jezusa i zanegować Jej dziewictwo. Według niektórych (G. Barbagilo) mariologia Marka to sposób, w jaki Maryja patrzy na Jezusa, który jest dla Niej tajemnicą („mariologia na

[43] Kluczowy dla tej perykopy jest w. 3: *«czy nie jest to cieśla, syn Maryi a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona? Czy nie żyją tu u nas także Jego siostry?» I powątpiewali o Nim*.

[44] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 99.

[45] Por. *Maria nel Nuovo Testamento*, red. R.E. BROWN, K.P. DONFRIED, Assisi 1985, 77, cyt. za J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 100. D.J. Harrington twierdzi, że wyrażenie „syn Maryi" może mieć charakter obraźliwy, zob. *Katolicki komentarz biblijny*..., 1001.

[46] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 101.

[47] TAMŻE.

opak"). Charakterystyczne dla tego typu rozwiązań jest twierdzenie, że Marek uniemożliwia rozwój mariologii[48]. J. Kudasiewicz wyraża jednak zdanie przeciwne. Blokada mariologii przez Marka nie miała miejsca, przeczy temu istnienie pozytywnych mariologii w pozostałych Ewangeliach.

2. Odmienny pogląd wyróżniają niektórzy egzegeci katoliccy, według których nie można w ogóle mówić o antymaryjności Marka, a nawet twierdzą, że jego teksty pogłębiają mariologię, stawiając duchowe macierzyństwo Maryi przed cielesnym (R. Laurentin) i duchowy związek Maryi z Jezusem przed naturalnym macierzyństwem. Byłoby to więc najbardziej pierwotne ujęcie zasady „przez Jezusa do Maryi"[49]. Ewangelia Marka ukazuje więc rozwój wiary Maryi od macierzyństwa naturalnego do doskonałej uczennicy Jezusa. Profesor ocenia te poglądy jako „maksymalistyczne".

3. J. Kudasiewicz prezentuje rozwiązanie pośrednie, za autorami ekumenicznej mariologii. Twierdzą oni, że Ewangelia Marka zawiera „negatywny obraz" Maryi (Mk 3, 20-35). To negatywne ujęcie nie jest jednak tożsame ze wspomnianą wcześniej antymaryjnością. Twierdzą jedynie, że na początku działalności Jezusa Maryja znajdowała się „poza eschatologiczną rodziną Jezusa"[50]. Słowo „negatywny" nie ma więc znaczenia pejoratywnego, a określa tylko poziom rozumienia tajemnicy Chrystusa. Wspomniani autorzy nie zgadzają się z poglądem o blokowaniu przez Marka mariologii, a więc nawet nie używają przymiotnika „antymaryjny". Temu blokowaniu najwyraźniej zaprzecza obraz, jaki wyłania się z synoptycznego zestawienia tekstów trzech Ewangelii na temat Maryi. Łukasz i Mateusz wyraźnie „modyfikują" skrajne stanowiska Marka, pomijają zbyt surowe sformułowania. U obu następców Marka Maryja jest osobą należącą do eschatologicznej rodziny Jezusa. Rodziny, która słucha słowa i pełni wolę Bożą. Synoptyczne zestawienie ukazuje rozwój obrazu Maryi od negatywnego u Marka do pozytywnego u Łukasza przez stanowisko pośrednie Mateusza.

Po tak dokładnym zaprezentowaniu tych rozwiązań J. Kudasiewicz zdecydowanie opowiada się za ostatnim, z jednym zastrzeżeniem, aby sformułowanie „negatywny obraz Maryi" zmienić na „surowy, pierwot-

[48] TAMŻE, 102.
[49] Autor cytuje A. Serrę, według którego teksty Marka są *świadectwem prawdziwych związków, które tworzą wspólnotę z Jezusem. Marek uczy, że nawet Maryja, najściślej związana z Chrystusem więzami krwi, powinna wznieść się na poziom wartości jeszcze wyższych. Wymogi misji Jej Syna domagały się od Niej częstego wyrzeczenia się najbardziej ludzkich pragnień Matki według ciała*, cyt. za J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 102.
[50] TAMŻE, 103.

ny, nieoszlifowany teologicznie". Tak postrzegana mariologia Marka jest komplementarna do jego równie pierwotnej chrystologii, wynikającej z poziomu jego pisarstwa i z dostępnych dla niego źródeł. Według Marka, Maryja należała do kręgu tych osób, które nie były przekonane od początku do misji Jezusa. *Wynikałoby z tego, że musiała Ona przejść pracowitą drogę, nie od niewiary do wiary w Jezusa, lecz od wiary żydowskiej do wiary w Chrystusa; od potocznego, politycznego rozpoznania Mesjasza, do Sługi Jahwe, który zbawi świat przez krzyż*[51]. Był to dla Maryi proces bolesny, o czym świadczą Jej zdziwienie i niezrozumienie dla niektórych pytań Jej Syna (Łk 2, 49-50; J 2, 4). O tej ciemnej nocy wiary pisze też Jan Paweł II w *Redemptoris Mater*[52]. Niezrozumienie to nie może być jednak generalizowane, już bowiem po weselu w Kanie Jan wlicza Maryję i braci Jezusa do grona wierzących (2, 12). Potem Maryja towarzyszy Jezusowi aż na Golgotę, a Jego rodzina po zmartwychwstaniu odgrywa znaczącą rolę w pierwotnym Kościele (Dz 1, 14; 12, 17; 15, 13; 1 Kor 9, 5; Ga 2, 9-12)[53].

Sposób przedstawienia Jezusa u Marka ma wpływ na sposób przedstawienia Maryi. Jezus u Marka otacza swą godność mesjańską tajemnicą, aby uniknąć upolitycznienia Jego misji. Powoli wychowuje, przygotowuje uczniów, lud i krewnych do nowej koncepcji Mesjasza. Ten proces rozciągnięty był na wiele etapów. Maryja brała udział w tym procesie, poznając misję Syna, którą stopniowo objawiał. Trudno widzieć w tym coś negatywnego, raczej nawet pozytywną rolę, bo taka mozolna droga wiary zbliża Maryję do nas, do zwykłych chrześcijan, którzy także przechodzą drogę od usłyszenia słowa Jezusa do stania się Jego uczniami i wypełniania woli Ojca[54].

Poszukiwania odpowiedzi na pytanie: kim jest Maryja? prowadzą ostatecznie do faktu Jej macierzyństwa, wobec którego uzasadnione są następujące pytania: w jaki sposób stała się Matką? oraz pytanie kluczowe: kto jest Jej dzieckiem? Autor odpowiada na te pytania, analizując teksty Nowego Testamentu odnoszące się do Maryi. Szczególnie pomoc-

[51] TAMŻE, 103-104.

[52] *Matka 'tego Syna', pamiętna wszystkich słów zwiastowania i późniejszych wydarzeń, nosi więc w sobie całkowitą «nowość» wiary: początek Nowego Przymierza. Jest to początek Ewangelii, czyli dobrej, radosnej nowiny. Nietrudno jednak dostrzec w nim także swoisty trud serca, jaki związany jest z «ciemną nocą wiary» - używając słów św. Jana od Krzyża – jakby z «zasłoną», poprzez którą wypada przybliżać się do Niewidzialnego i obcować z tajemnicą* (RM 17) .

[53] Por. A. NADBRZEŻNY, *Maryja, historia uniwersalnej świętości*, „Salvatoris Mater" 5(2003) nr 1, 39-40. Autor wymienia etapy rozwoju świętości Maryi, które można potraktować jako etapy rozwoju wiary: „przygotowawczy, nazaretański, kalwaryjski, pentakostalny, eschatyczny".

[54] Zob. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 105.

ne jest naświetlenie kwestii dziewictwa Maryi, łączącego się w wyjątkowy sposób z Jej macierzyństwem.

Fakt dziewictwa Maryi, jak podkreśla prof. Kudasiewicz, ma swe potwierdzenie w obydwu Ewangeliach Dzieciństwa, według Mateusza (1, 13-22, 23) i Łukasza (1, 26-27) oraz w prologu Ewangelii św. Jana (1, 13). Aby odkryć znaczenie duchowe i teologiczne tego faktu, przedstawia go w kontekście środowiska religijno-kulturowego Starego Testamentu. Dziewictwo miało znaczenie prawne jako warunek zamążpójścia. Wszelkie przestępstwa przeciwko dziewictwu, jak zdrada zaręczonej dziewicy i uwiedzenie, było surowo karane, z karą śmierci włącznie (por. Pwt 22, 14; 23-24; 28-29). Szacunek dla dziewic wyrażony był przez specjalne stroje, odrębne miejsca podczas sprawowania kultu oraz wymóg małżeństwa kapłanów tylko z dziewicami (Kpł 22, 13-14; Rdz 24, 16; 2 Sm 13, 18; Jer 2, 32). Utrata dziewictwa utożsamiana była z utratą czci. Przepisy te wyrażały troskę o czystość rytualną, a nie przejaw uznania dla dziewictwa jako takiego. Dobrowolne i świadome pozostanie dziewicą było obce obyczajowości Starego Testamentu. Stan taki podobnie jak bezpłodność był traktowany jako poniżający i haniebny[55]. J. Kudasiewicz przytacza tu fragment radosnego okrzyku Elżbiety, która w starości poczęła Jana Chrzciciela: *Tak uczynił mi Pan* […] *wówczas kiedy wejrzał łaskawie i zdjął ze mnie hańbę w oczach ludzi* (Łk 1, 25). Również śmierć w stanie dziewictwa widziana była jako nieszczęście (Sdz 11, 37n). Stąd w okresach wojen, kiedy brakowało mężczyzn, niewiasty izraelskie akceptowały nawet wielożeństwo (Iz 4, 1), aby mieć potomstwo – znak Bożej nagrody i błogosławieństwa. Autor, przedstawiając te postawy, przypomina pogląd Jana Pawła II, którego zdaniem Izrael w oczekiwanym Mesjaszu widział potomka Niewiasty[56]. Dziewica Maryja szanowała prawo Izraela (Łk 2, 22-39), stąd trzeba brać pod uwagę przepisy Starego Testamentu interpretując Jej dziewictwo[57].

Dopiero na tak zarysowanym tle Biblista lubelski analizuje perykopy ewangeliczne dotyczące poczęcia i narodzin Jezusa, zauważając, że zarówno w relacji Mateusza i Łukasza dokonało się ono *bez udziału mężczyzny, za sprawą Ducha Świętego*[58]. Mateusz przedstawia ziemski początek życia Jezusa w perspektywie historiozbawczej na wzór początków świata. Użycie rzeczownika *genesis* (Mt 1, 1. 18) nawiązuje do

[55] Por. TENŻE, *Dziewictwo*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, k. 610.
[56] DM 20.
[57] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 44-45; TENŻE, *Dziewictwo*…, k. 610.
[58] Por. TENŻE, *Jezus Chrystus – Synem Najwyższego*, „Współczesna Ambona" 24(1996) nr 4, 73-74.

Księgi Rodzaju w przekładzie greckim, ukazując w ten sposób w narodzeniu Jezusa nowe stworzenie, nowy początek. Podobnie zarysowana jest rola Ducha Świętego dającego życie przy pierwszym stworzeniu oraz inaugurującego przyjście Zbawiciela, Dawcy nowego życia i czasy mesjańsko-eschatologiczne zapowiadane przez proroków.

Rola Ducha Świętego zaakcentowana jest również w relacji św. Łukasza. Orędzie zapowiadające poczęcie i narodzenie Syna Bożego, oznajmione Maryi przez anioła, spotyka się z Jej pytaniem: *Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (Łk 1, 34). J. Kudasiewicz interpretuje to pytanie jako problem pogodzenia macierzyństwa i dziewictwa: *«Nie znam męża», znaczy jestem dziewicą*. Odpowiedź wysłannika koncentruje się na działaniu Boga. Poczęcie i zrodzenie będą dziewicze – *Duch Święty zstąpi na ciebie* (Łk 1, 35).

Odczytując w ten sposób powyższe fakty biblijne, J. Kudasiewicz formułuje historiozbawczy sens dziewictwa Maryi: *Jezus Chrystus jako początek nowego stworzenia i pełni zbawienia jest wyłącznym i darmowym darem Boga. Jak pierwszy Adam miał swój początek w Bogu, tak również nowy Adam przyszedł na świat dzięki działaniu samego Boga*[59]. Poparcie tej tezy znajduje się także w rodowodzie Jezusa wyprowadzonym przez Łukasza od Adama. U początków nowego stworzenia jest więc Boska *agape*, a nie ludzki *eros*.

Za Karolem Barthem Autor zauważa, że w rodzeniu naturalnym pierwszoplanową rolę zajmuje mężczyzna dumny ze swej rozrodczej mocy. Tajemnica narodzin Boga nie może wyróżnić się takim znakiem jako nieadekwatnym. Charakteryzując drogę realizacji Bożych planów, trzeba zwrócić raczej uwagę na skromne środki: ubóstwo, pokorę, słabość, według słów proroka Izajasza: *Bo myśli moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi moimi drogami* (Iz 55, 8) oraz św. Pawła: *Bóg wybrał właśnie to, co głupie* [...], *to, co niemocne* [...], *to, co nie jest szlachetnie urodzone* [...], *aby się żadne stworzenie nie chełpiło wobec Boga* (1 Kor 1, 27-29). Tak realizowane były plany Boże w Osobie Jezusa, który zrezygnował z potęgi materialnej w epoce męskiej dominacji, aby podkreślić suwerenny Boży wybór kobiety – dziewicy.

Anioł Gabriel, zwiastując Maryi wolę Bożą o Jej macierzyństwie, wspomina Elżbietę – niepłodną, która ma urodzić właśnie w tym celu, aby przypomnieć, że Bóg realizuje historię zbawienia swoją mocą. Stąd w Starym Testamencie tyle niewiast, które bez Bożej pomocy nigdy nie urodziłyby potomków, począwszy od Sary – matki Izaaka, przez Rebe-

[59] Por. J. KUDASIEWICZ, *Teologia i duchowość dziewictwa Maryi w świetle Pisma Świętego*, w: *In Christo Redemptore. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Jerzego Misiurka*, red. M. POPŁAWSKI, Lublin 2001, 152-153.

kę – matkę Jakuba, Rachelę – matkę Józefa, Annę – matkę Samuela. Autor pisze: *Elżbieta – ostatnia z bezpłodnych Izraela stała się znakiem dla Maryi – pierwszej dziewicy chrześcijańskiej*[60]. Kontekst ten ukazuje, że dziewictwo Maryi jest mocno osadzone w ekonomii zbawienia i nie stanowi bynajmniej wyizolowanego epizodu.

Wspomniany wcześniej fragment Ewangelii św. Jana (1, 13) jest wyraźną aluzją do dziewiczego poczęcia i narodzin Chrystusa, Wcielonego Słowa. J. Kudasiewicz, przytaczając świadectwa Ojców Kościoła[61] oraz wewnętrzne racje teologiczne i gramatyczne, proponuje za Biblią jerozolimską odczytanie tego fragmentu w liczbie pojedynczej: *Który ani z krwi, ani z woli męża, ale z Boga się narodził*[62]. Choć nie występuje tu imię Maryi, to można stwierdzić, że jest to wyraźne wskazanie św. Jana na podwójne narodzenie Jezusa poza czasem z Boga i w czasie z Maryi. Samo zestawienie tych dwóch rodzajów narodzin sugeruje, że dziewicze narodzenie Jezusa jest potwierdzeniem Jego Boskiego pochodzenia.

Profesor zwraca uwagę, że dziewicze poczęcie i narodzenie Jezusa jest wydarzeniem i równocześnie znakiem przekraczającym sam fakt, a posiadającym związek z całą ekonomią zbawienia. Jest to związek trojakiego rodzaju: z Chrystusem, ze zbawieniem i z Kościołem. Omawiając pierwszy, podstawowy ze związków, przywołuje opinie patrystyczne Tertuliana, Proklusa i Augustyna, które podkreślają podwójne narodziny Chrystusa: odwieczny z Ojca bez matki, w czasie z Dziewicy bez Ojca. Autor powołuje się też na współczesnych teologów[63].

Głębię tej prawdy można rozważać ponadto w oparciu o ujęcie Osoby Jezusa jako nowego Adama. Aby był początkiem nowego stworzenia, trzeba by był narodzony z dziewicy: *Adam* [...] *z dziewiczej ziemi, Chrystus* [...] *z dziewiczej Maryi.* [...] *Adam uformowany z prochu ziemi rękami Boga, Chrystus uformowany w łonie Matki przez Ducha Bożego. Jeden i drugi więc uznają Boga za Ojca, a dziewicę za matkę (Maksym z Turynu)*[64]. Znaczenie historiozbawcze dziewiczego narodzenia Jezusa

[60] Zob. TAMŻE, 154.
[61] Ignacy Antiocheński, Justyn, Ireneusz, Listy Apostołów, Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Tertulian, Metody, Apolinary z Laodycei, Ambroży, Augustyn.
[62] Por. J. KUDASIEWICZ, *Teologia i duchowość dziewictwa Maryi w świetle Pisma Świętego*…, 155. Podobne stanowisko: S. HARĘZGA, *Dziewictwo Maryi w Nowym Testamencie*, „Salvatoris Mater" 4(2002) nr 1, 23-24.
[63] J. Galot: *Dziewicze macierzyństwo stanowi znak Synostwa Bożego w Ciele*; H.U. von Baltasar: *Dziewicze narodziny są stwierdzeniem chrystologicznym*; J. Ratzinger: *Narodziny bez Ojca Ziemskiego – wewnętrznie konieczny początek tego, który Boga nazywał Ojcem*; I. de la Pottrie: *Dziewictwo Maryi to nie tylko jej pierwotny przywilej, ale łączy się ściśle z prawdą o wcieleniu*. Por. J. KUDASIEWICZ, *Teologia i duchowość dziewictwa*…, 157.
[64] TAMŻE.

J. Kudasiewicz odnajduje, skłaniając się do opinii I. de la Potterie, że wcielenie to darmowy dar, łaska Boga dana ludzkości. Skoro wcielenie jest darem Boga, nie może ono zależeć od woli ludzkiej, nawet bardzo świętych rodziców[65].

Dotykając tajemnicy wcielenia przedstawionej w tekstach Biblii i poszukując w nich prawdy o Jezusie i Jego Matce, nie sposób pominąć milczeniem mesjańskich proroctw Starego Testamentu. Na uwagę zasługuje przede wszystkim tzw. Protoewangelia (Rdz 3, 15)[66]. Ma ona formę Bożej wyroczni, która zapowiada walkę między niewiastą i wężem oraz potomstwem niewiasty i węża. Najważniejsza kwestia konieczna dla zrozumienia tego tekstu, to pytanie: Kto jest zwycięzcą zapowiadanym przez Boga? Profesor przypomina, że od starożytności znane są dwa rozwiązania. Jedno wywodzące się od Septuaginty, w hebrajskim הוּא (*hu*), tłumaczonym na grecki *autos* (on) rozumie indywidualnego Mesjasza („on zmiażdży ci głowę"). Drugie pochodzące z Hieronimowej Wulgaty הוּא (*hu*) przekłada na łacinę przez *ipsa* (ona). Według św. Hieronima, jest to zapowiedź Maryi. Mamy więc tu do czynienia ze starożytnym świadectwem mariologicznej interpretacji. Do tego tekstu w jego łacińskiej wersji odwoływali się przez wieki teologowie, uzasadniając różne prawdy mariologiczne[67].

Sobór Watykański II, zajmując się tym tekstem, postąpił ostrożniej, wypowiadając się, że Maryja „zarysowuje się"[68] – *adumbratur*[69] proroczo w obietnicy danej pierwszym rodzicom. J. Kudasiewicz zauważa, że tłumaczenie polskie „zarysowuje się", „jest za mocne", zaleca raczej tłumaczenie „lekko naszkicowany", „niewyraźny". Współczesna egzegeza protoewangelii koncentruje się na opisaniu walki i wrogości między obydwiema stronami konfliktu. Użyty tu czasownik „zmiażdży" (*suf*) nie podaje wyniku walki. Z kontekstu wynika, że raczej zwycięży potomek niewiasty, ponieważ przekleństwo dotyka węża. Zarówno nieprzyjaciel, jak i zwycięzca mają cechy indywidualne. Mariologicznie tekst można odczytać dopiero w świetle Nowego Testamentu. Wtedy uzasadnione jest stwierdzenie, że Księga Rodzaju 3, 15 mówi o Matce Pana w sensie pełniejszym. Protoewangelia w interpretacji *Katechizmu Kościoła Kato-*

[65] Por. TAMŻE, 158; TENŻE, *Jezus Chrystus – Synem Najwyższego*, „Współczesna Ambona" 24(1996) nr 4, 73-74.
[66] *wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę* (Rdz 3, 15).
[67] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 82.
[68] *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski*, Poznań 1986. Tłumaczenie – ośrodek dokumentacji soborowej związany z Kurią Metropolitalną w Krakowie.
[69] LG 55.

lickiego (nr 410) zapowiada walkę węża z niewiastą oraz zwycięstwo jej potomka Mesjasza. Jest On zapowiedziany jako nowy Adam. Niewieście z protoewangelii KKK (nr 411), idąc za głosem patrystycznym, nadaje tytuł „nowej Ewy”[70].

Duże znaczenie dla chrześcijańskiej duchowości zdaje się posiadać właściwie zrozumiana ewangeliczna perykopa o weselu w Kanie Galilejskiej. Z powodu poziomu trudności tego tekstu, a szczególnie odpowiedzi Jezusa danej Maryi (J 2, 4), istnieje wiele jego interpretacji i tłumaczeń. Aby odszukać właściwy sens, Autor podkreśla, że trzeba sięgnąć do tekstu oryginalnego, gdzie słowa Jezusa: *Ti emoi kai soi, gynaý,* dosłownie znaczą „co Mnie i Tobie, Niewiasto”[71]. Znane powszechnie tłumaczenie z Biblii Tysiąclecia[72]: *Czyż to moja lub twoja sprawa Niewiasto* jest więc raczej gotową interpretacją niż tłumaczeniem.

Profesor przypomina także, że podczas lektury pism Jana trzeba zwracać uwagę na dwa poziomy znaczeniowe: historyczny, kronikarski, który czasem opisuje rzeczy i sprawy z pozoru banalne, przyziemne oraz poziom duchowy, który niesie głębsze znaczenie tych samych spraw, rzeczy czy osób. Tak należy odczytywać rolę brakującego na uczcie wina, które w sensie duchowym jest symbolem prawa, słowa Bożego i Ewangelii. Biorąc pod uwagę tę Janową ambiwalencję, dostrzega się wielką trudność interpretacyjną wszędzie tam, gdzie obie te warstwy znaczeniowe wymieniają się. Można sądzić, że Maryja prosiła Jezusa o zwykłe wino, a Jezus odpowiadając, miał na myśli wino w sensie duchowym. Przykłady ambiwalencji Janowej to: woda gasząca pragnienie w studni Jakuba i woda żywa – Duch Święty (4, 6-15), chleb codzienny i chleb żywy (6, 1-71), wesele i uczta mesjańska, Świątynia Jerozolimska i „świątynia Jego Ciała”, narodzenie fizyczne i „narodzenie z góry” w rozmowie z Nikodemem (3, 3), pokarm dla ciała i pokarm, którym jest pełnienie woli Ojca (4, 34), śmierć Łazarza nazwana snem. Dużą pomocą w odkrywaniu duchowego sensu są teksty paschalne oraz historia zbawienia, a także Stary Testament i teologia judaizmu. Poszukując sensu duchowego, nie wolno jednak zapominać o jego historycznym poziomie, który jest przecież Słowem Bożym[73].

[70] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 82-83.
[71] TAMŻE, 85.
[72] Zob. *Biblia Tysiąclecia*, red. A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, K. ROMANIUK, wyd. 4, Poznań 1996, 1218; inne współczesne wersje tłumaczeń: *Biblia Poznańska*, red. M. PETER, M. WOLNIEWICZ, Poznań 1994, t. 4, 226: *Czego chcesz ode Mnie, niewiasto*; *Nowy Testament*, tł. K. ROMANIUK, Częstochowa 1996, 273: *Cóż Mnie i Tobie* [do tego] *Niewiasto*.
[73] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 85-86.

Pierwsza część tego zdania: *Ti emoi kai soi* to idiom grecki. Znaczy on w LXX i grece klasycznej zgodę lub odmowę między dwoma lub kilkoma rozmawiającymi osobami. Odpowiedź wyrażającą zgodę można według Autora oddać przez: *Co jest między mną i tobą, co nie byłoby nam wspólne?* Jest to więc pytanie lub prośba[74]. W wersji odmownej można tłumaczyć to zdanie następująco: *Co jest wspólnego między Mną a tobą?*, inaczej: *Co jest (mamy) między nami wspólnego?* (A. Serra). W grece klasycznej idiom ten występuje dosyć często i zwykle w znaczeniu odmownym. W Starym Testamencie używany jest 19 razy, w Nowym Testamencie 5 razy. Zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie idiom ten stosowany jest w znaczeniu odmownym, podkreślając różnicę punktów widzenia rozmówców, np. Jezus spotykając dwóch opętanych w kraju Gedareńczyków (Mt 8, 29), słyszy: „Co nam i Tobie (Jezusie) Synu Boży?" Stopień tej niezgodności stanowisk, czy pozycji można odczytać z kontekstu idiomu. Kontekstem dla J 2, 14 jest wzmianka o winie oraz o „godzinie" Jezusa.

Wino w Starym Testamencie oznaczało symbolicznie czasy mesjańskie (Am 9, 13; Jk 2, 24), kiedy to będzie go obfitość, i to najlepszego (Oz 14, 8); będzie ono dawane za darmo (Iz 55, 1). Wino porównywane jest do słowa Bożego. Personifikowana Mądrość Starego Testamentu, czyli słuchanie i zachowywanie Tory, zastawia stół winem. Wezwanie do picia takiego wina to wezwanie do słuchania słowa Bożego. Znane (z Pnp 2, 4) wyrażenie „dar wina" targum żydowski interpretuje jako Górę Synaj, bo tam Izrael otrzymał Torę – porównywaną do wina[75]. Inny komentarz żydowski[76] interpretuje tekst z (Rdz 49, 11: *obmyje swoje szaty w winie*) w ten sposób, że Mesjasz da właściwą interpretację Tory. Kontynuację tego rozważania można odnaleźć w Ewangelii. Jezus mówi, że przyszedł wypełnić prawo, a nie sądzić (Mt 5, 17). Jego nauczanie porównywane jest do nowego wina, którego nie wolno zmieszać ze starym (Mt 14, 17 i inne). Autor stwierdza, że symbolika ta znana była także Ojcom Kościoła[77].

Drugie wyrażenie tworzące bezpośredni kontekst dla J 2, 4 to tzw. „godzina Jezusa". Spośród 26 miejsc występowania rzeczownika *hôra* 8 razy jest mowa o godzinie Jezusa (2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 23. 27; 13, 1; 17, 1; 19, 27), zawsze jednak z odniesieniem do męki i uwielbie-

[74] Tak rozumie to zdanie grupa z Dombes. Za: J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*..., 86.
[75] Por. TAMŻE, 88-89.
[76] Targum Rdz, *Rabba* 98, 9.
[77] Np. AUGUSTYN: *Chrystus zachował lepsze wino aż do tej pory, oznacza to Jego Ewangelię*.

nia Jezusa. Jest to więc określenie czasu mesjańskiego, gdy realizują się Boskie plany, czyli godzina miłości aż do końca. J. Kudasiewicz nazywa ją „godziną Boga", bo On ją wyznaczył, a Jezus ma wypełnić. Słowa o „godzinie" w czasie wesela w Kanie są zatem wskazówką, że dopiero w godzinie męki i chwały, w godzinie krzyża Jezus da dobre wino, to jest pełnię Objawienia. Zarówno w godzinie Kany, jak i w godzinie Krzyża obecna jest Niewiasta – Matka Jezusa oraz uczniowie. Tak więc „godzina" wzmiankowana w czasie wesela w Kanie, to nie czas na cud, ale czas męki i chwały[78].

Na tle tak zarysowanego kontekstu można dopiero odczytać właściwy sens słów: „Co Mnie i Tobie, Niewiasto". Maryja w swojej prośbie ma na myśli wino materialne, dosłowne. Jezus, odpowiadając, wkracza na poziom duchowy i teologiczny, gdzie wino jest symbolem słowa Bożego, które wypełni się w Jego godzinie, gdy przyjdzie śmierć i zmartwychwstanie. Autor podkreśla, że nie do przyjęcia jest w takim razie tzw. „teoria separacji", według której Jezus miał w Kanie wykluczyć swoją Matkę ze swojego życia publicznego. Maryja bowiem także po odpowiedzi Jezusa odgrywa pozytywną rolę w wydarzeniu w Kanie (2, 12). Trzeba więc brać pod uwagę oba poziomy znaczeniowe oraz częste reakcje niezrozumienia ze strony rozmówców Jezusa[79]. Rodzi się ważne pytanie: Czy Matka Jezusa nie zrozumiała Jego odpowiedzi? J. Kudasiewicz za wieloma współczesnymi mariologami odpowiada twierdząco. Inni rozmówcy Jezusa też nie rozumieli, dlatego Jezus wyjaśnia właściwy sens (3, 36; 4, 31-34; 6, 26n; 11, 11-14), bądź też sens ten staje się jasny dopiero po wydarzeniach paschalnych (2, 22; 4, 13-15). Tak również było w przypadku Matki Jezusa. Był to Jej kolejny krok wiary: *Szła również drogą wiary i miała swoje ciemne noce wiary. Jej wiara na ziemi nie była jeszcze pełną wizją tajemnic Boga (Łk 1, 36. 45)*[80]. Dzięki tej wierze była gotowa do służby (1, 39. 50) i całkowitego zaufania Synowi. Dlatego nie rozumiejąc odpowiedzi, wierząc, sama zachęca do wiary: *zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (2, 5). Uwierzyła, zanim zobaczyła znak. Słowa Jezusa: *błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli*, są potwierdzeniem tej interpretacji[81]. Maryja wyprzedza w wierze uczniów Jezusa.

Tak ważne dla znaczenia tej wypowiedzi wino z Kany trzeba także rozumieć materialnie. Jezus bowiem przyszedł do całego człowieka, nie

[78] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 89-90.
[79] Por. TAMŻE, 91-92.
[80] Por. TAMŻE, 92.
[81] *W Kanie Maryja jawi się jako wierząca w Jezusa; Jej wiara sprowadza pierwszy znak i przyczynia się do wzbudzenia wiary w uczniach*. RM 21.

tylko do jego duszy. Nie jest Jezusowi obojętny także fizyczny głód, pragnienie czy choroby. Dlatego na kartach Ewangelii widzimy Go karmiącego i uzdrawiającego. Tę postawę Jezusa rozumiała Jego Matka. Dla duchowości jest to wskazówka, aby do Maryi kierować prośby, nie tylko o świętość, ale także o zaspokojenie codziennych, przyziemnych potrzeb. Autor w sposób bardzo bezpośredni, synowski podsumowuje: „Ona rozumie”[82].

Kolejny sposób, w jaki Profesor rozjaśnia tajemniczą relację Maryi i Jej Syna, to omówienie obecnego w popularnej mariologii tytułu – Towarzyszka Zbawiciela[83]. Najczęściej tytuł ten odnosi się do obecności Matki Bożej na Kalwarii. Pisał o tym m.in. Paweł VI w *Marialis cultus*[84], podkreślając, że wtedy współcierpiała i ofiarowała się Bogu. Nasz Biblista dodaje jednak, że ten tradycyjny pogląd wymaga dopełnienia. Dzieło zbawcze Jezusa nie może być ograniczone do męki i śmierci. Całe Jego życie ma wymiar zbawczy: od wcielenia do chwalebnego wywyższenia. Bardzo ważne jest zmartwychwstanie, niedocenione w starszej teologii. Inne rozumienie dzieła zbawczego domaga się innego rozumienia tytułu Maryi – Towarzyszki Zbawiciela. Jej towarzyszenie to nie tylko Golgota, ale też poszukiwanie miejsca na narodzenie w Betlejem (Łk 2, 7), ucieczka przed Herodem (Mt 2, 13), ofiarowanie w świątyni (Łk 2, 41-50), poszukiwania Jezusa zaginionego w Jerozolimie (Łk 2, 41-50). Maryja towarzyszyła Jezusowi w całym Jego życiu.

Autor stara się zwrócić szczególną uwagę na kilka momentów. Prozaiczny z pozoru gest owinięcia dziecięcia w pieluszki jest aluzją do płócien pogrzebowych, w które owinięto ciało Ukrzyżowanego. Maryja owinęła Dziecię w pieluszki i złożyła w żłobie (Łk 2, 7), a Józef z Arymatei, owinięte w płótna ciało składa do grobu[85]. Te dwa epizody symbolicznie ukazują początek i kres ludzkiego życia – Jezus jest podobny do nas od narodzin do grobu. Ikonografia i tradycja chrześcijańska dostrzegały już dawno to podobieństwo grobu i żłóbka. Często Dziecię Jezus leżące w żłobie owinięte jest w sposób, jaki owija się zmarłego[86]. W przedstawieniach średniowiecznej ikonografii żłóbek nabiera kształtów ołtarza ofiarnego, na którym Maryja, na wzór Abrahama, składa

[82] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 93.
[83] Por. TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej* (wywiad), „Salvatoris Mater” 3(2001) nr 2, 272.
[84] *Maryja stojąc pod krzyżem (J 19, 25) «najgłębiej ze swym Jednorodzonym współcierpiała i z ofiarą Jego złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się, aby doznała ofiarniczego wyniszczenia żertwa z niej zrodzona», którą również sama złożyła Ojcu Przenajświętszemu*. MC 20.
[85] Por. *Biblijna droga pobożności Maryjnej*… (wywiad), 273.
[86] Np. przedstawienie z IV w. w Rawennie.

swego Syna. Żłóbek więc to unaocznienie kenozy Jezusa, zapowiedź śmierci i pogrzebu. W tej zapowiedzi nieodłącznie towarzyszy Jezusowi Maryja – *Socia Redemptoris*. Boże narodzenie tak przeżywane nabiera wymiaru paschalnego.

Duże znaczenie dla zrozumienia tytułu Matki Bożej jako Towarzyszki Zbawiciela ma proroctwo Symeona: *Oto ten przeznaczony jest na upadek i powstanie wielu* [...] *i na znak, któremu sprzeciwiać się będą* (Łk 2, 33n). Sprzeciw wobec Jezusa towarzyszył Jego działalności aż do ostatecznego odrzucenia, do krzyża. Ta postawa dotknęła również Jego Matkę: *A Twą duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 35). Miecz w Biblii to symbol słowa Bożego (Iz 49, 2; Ap 1, 16: 2, 16; 19, 15. 21; Ef 6, 17; Hbr 4, 2). Przy takiej interpretacji nie można ograniczyć cierpień Maryi tylko do Golgoty, ale rozprzestrzeniają się one na całe Jej życie. W Jej życiu spełniły się słowa odnoszące się do wszystkich uczniów Jezusa: *Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladuje* (Łk 9, 23). Ponieważ Maryja wiernie szła za Jezusem, można Jej życie nazwać drogą krzyżową[87]. Słusznie więc, jak pisze nasz Biblista, Jan Paweł II odnosi do Maryi naukę Jana od Krzyża o „ciemnej nocy wiary", w jakiej uczestniczyła, będąc tak blisko tajemnicy i doświadczając krzyża[88].

Codzienne dźwiganie krzyża w kroczeniu za Zbawicielem miało momenty szczególne. Takim wydarzeniem było zgubienie, szukanie i znalezienie Jezusa w świątyni. W Łukaszowym opisie tego zdarzenia występuje rzeczownik „droga": *Uszli dzień drogi i szukali Go wśród krewnych i znajomych* (Łk 2, 44). Ta wędrówka to prawdziwa „droga krzyżowa" Matki Bożej. Cały opisany epizod to antycypacja męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Miejsce – Jerozolima, czas – święto Paschy oraz wzmianka o trzech dniach przypominają ostatnią Paschę, kiedy Jezus stał się Barankiem ofiarnym. Józef i Maryja szukający z bólem serca Jezusa w Jerozolimie to zapowiedź Marii Magdaleny, która *stała nad grobem płacząc* (J 20, 11). Magdalena pytała ogrodnika, a Józef i Maryja pytają krewnych i znajomych. Analogii jest więcej. Magdalena nazwała zmartwychwstałego Nauczycielem, natomiast Jezus odnaleziony został wśród nauczycieli, gdy sam nauczał. Można odnaleźć także podobieństwo między uczniami wędrującymi ze smutkiem do Emaus i zasmuconymi Józefem i Maryją. Jedni i drudzy nie zrozumieli nieobecności Jezusa. Te wszystkie wskazówki paschalne w Ewangeliach Dzieciństwa mają jako

[87] *Biblijna droga pobożności Maryjnej*… (wywiad), 274; J. KUDASIEWICZ, *Dziewica ofiarująca*, „Pastores" 15(2002) nr 2, 112-115; TENŻE, *Droga krzyżowa Maryi*, „Współczesna Ambona" 20(1992) nr 1, 111-124.
[88] RM 17.

podstawowe znaczenie ukazanie całego życia Jezusa jako zbawczego dzieła. Maryja, jako towarzyszka tego życia, uczestniczyła w tym dziele. Uwzględnienie tych faktów, jak stwierdza Autor, pogłębia mariologię[89], a co za tym idzie i duchowość tworzoną w oparciu o nią.

Interesująca jest też przeprowadzona przez J. Kudasiewicza analiza tytułów Jezusa, z których wyprowadzane są tytuły Maryi. Odwołuje się do tła kulturowego czasów Nowego Testamentu, aby odczytać teologiczne przesłanie św. Łukasza. Mianowicie wybitni i sławni rabini tych czasów dodawali chwały i sławy swoim matkom. Skoro więc św. Łukasz przypisywał Jezusowi tytuły dotychczas zarezerwowane dla samego Boga, to wskazywał też wyjątkową godność Matki tak nazywanego Syna.

Można ułożyć cały katalog tych tytułów. Jezus będzie „wielki" (Łk 1, 32), to tytuł często stosowany w Starym Testamencie do Boga (Ps 47, 1; 95; 4; 134, 5; 144, 3). Dla porównania Jan Chrzciciel ma być „wielki w oczach Pana" (Łk 1, 35; por. Kpł 20, 26; 21, 8; Joz 24, 19; Iz 6, 3; 12, 6; 30, 11). Dalej, Jezus ma być „Panem" i „Zbawicielem" (Łk 2, 11. 31; por. np. 28, 16). Jeszcze inne tytuły, to: „Syn Najwyższego" (Łk 1, 32), „Syn Boga" (1, 35), „Mesjasz z rodu Dawida" (1, 32). J. Kudasiewicz twierdzi, że jest to świadectwo wiary Łukasza i wiary Kościoła, dla którego pisał, że Syn Maryi jest Bogiem. Chrześcijanie, spoglądający z wiarą na tak nazwane Dziecię, kontemplujący Jego Matkę, mogą odnaleźć w Niej „Służebnicę Boga", „Matkę Syna Bożego, Mesjasza i Króla". Owocem takiej dojrzałej refleksji i wiary jest tytuł *Theotokos*, nadany Maryi przez Kościół pierwszych wieków[90].

2. Wybrana przez Ojca

Jak to już można było zauważyć w poprzednim paragrafie, J. Kudasiewicz przykłada wielką wagę do ukazania Maryi jako Tej, która ma wyjątkowy związek z Osobami Trójcy Świętej. Relacja z Jezusem, choć podstawowa hermeneutycznie, nie wyczerpuje całego bogactwa tej tajemnicy, dlatego też konieczne staje się przedstawienie kolejnego odniesienia Matki Jezusa do Boga Ojca. Autor odwołuje się tu szczególnie do tekstu biblijnego zawierającego opis zwiastowania (Łk 1, 26-31). Maryja jest tam przedstawiona jako powołana przez Ojca i napełniona Duchem, aby stać się Matką Syna Bożego[91].

---

[89] Por. *Biblijna droga pobożności Maryjnej*… (wywiad), 275.
[90] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, 105.
[91] TAMŻE, 16; zob. także: TENŻE, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*…, 125-134; TENŻE, *„O Panie, to Ty na mnie spojrzałeś"*, Kielce 2002, 9; TENŻE, *Bóg powołuje św. Józefa*, „Współczesna Ambona" 28(2000) nr 1, 175.

Jest to temat ważny także dla duchowości chrześcijańskiej. Jak stwierdza nasz Teolog i Biblista, zwiastowanie jest wpisane w nasze życie modlitewne. Świadczy o tym choćby modlitwa *Anioł Pański*, pierwsza tajemnica radosna różańca, Msza roratnia i liczne przedstawienia tego wydarzenia w sztuce[92]. Podkreśla, że to objawienie się Boga ubogiej i pokornej Dziewczynie z Nazaretu trzeba potraktować jako powołanie. Podstawową przesłanką tego twierdzenia jest fakt posłania anioła „od Boga", a więc źródłem zwiastowania jest Bóg. W Starym Testamencie anioł występuje często jako personifikacja Bożej pomocy. Tam, gdzie jest anioł, Bóg jest blisko. Obecność anioła ma charakter zbawczy i oznacza wybranie Maryi do specjalnej misji w planach Bożych. W Starym Testamencie podobną misją obdarowani byli Mojżesz (Wj 3, 2) i Gedeon (Sdz 6, 11-24). Aby scena zwiastowania była czytelna, Łukasz zastosował liczne nawiązania i aluzje do sceny powołania Gedeona. Podobne są mianowicie w obu przypadkach sposoby opisu początków wydarzeń oraz słowa powitań, z jakimi zwraca się Boży wysłannik: *Pan jest z tobą dzielny wojowniku* (Sdz 6, 12) oraz *Bądź pozdrowiona, Pełna łaski, Pan z Tobą* (Łk 1, 28). Autor zwraca uwagę, że w obu przypadkach nie jest używane imię własne, ale krótka charakterystyka adresata Bożego orędzia. Następne podobieństwa to wątpliwości Gedeona (w. 15) i pytanie Mojżesza, a ponadto w obu opisach mowa jest o znaku. Szczególna misja Gedeona to wybawienie Izraela z rąk Madianitów. W przypadku Maryi to poczęcie i porodzenie Syna Najwyższego – Zbawiciela. Jest to więc powołanie do szczególnej misji. J. Kudasiewicz kieruje także uwagę na analogiczną sytuację społeczną – Gedeon pochodził z najbiedniejszego rodu i był ostatnim z domu Ojca (Sdz 6, 15). Podobnie Maryja zalicza się do „pokornych" i „ubogich" Izraela (Łk 1, 38. 48). Bóg wybiera słabych, aby okazać potęgę swej mocy, aby wybrani wiedzieli, że ich wielkość jest z Boga. Odbiciem tej świadomości wybrania jest hymn Maryi *Magnificat*. Maryja jest więc jedną z wielkich powołanych obok Abrahama, Mojżesza, Gedeona, Izajasza i Jezusa[93].

Na skierowane do siebie Boże orędzie o powołaniu Maryja odpowiedziała zgodą. Profesor przywołuje wiele podobnych aktów. *Fiat*

[92] Dobrą ilustracją tego związku jest książka J. Kudasiewicza *Modlitwa Biblią. Wprowadzenie w lectio divina*, Kielce 2002. Na okładce tej książki znajduje się reprodukcja (autor nie podany) obrazu (fresku?) przedstawiającego właśnie zwiastowanie.

[93] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijne spojrzenie na Matkę Jezusa w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w: *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, B. KOCHANIEWICZ, Kraków 1996, 22-23; TENŻE, *Matka Odkupiciela…*, 35; TENŻE, *Biblijna droga pobożności Maryjnej…*, 153-154; TENŻE, *Procesja różańcowa*, „Współczesna Ambona" 28(2000) nr 4, 185-187; TENŻE, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza*, w*: Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 67-71.

Maryi podobne jest do *fiat* Boga Stwórcy. Bóg stworzył świat, *fiat* Maryi sprowadziło na świat Zbawcę. Jej zgoda podobna jest do *fiat* z Modlitwy Pańskiej – *fiat voluntas tua* oraz do *fiat* z Getsemani – *non mea voluntas, sed Tua fiat*. Niestety komentarze opierające się na tekście łacińskim, akcentujące podporządkowanie się Maryi woli Boga obarczone są błędem, sugerującym pewną rezygnację czy nawet determinację w tym akcie[94]. Nie jest to uzasadnione. Biblista lubelski przypomina, że w oryginale greckim zgoda Maryi (*genoito)* ma formę gramatyczną inną od wyrażeń z Modlitwy Pańskiej i z Getsemani. Tamte mają formę trybu rozkazującego, Maryja natomiast używa formy rzadkiej w Biblii, tak zwanego *optativus*. Jest on używany na wyrażenie pragnienia, co w tym przypadku oznacza wolną, radosną, entuzjastyczną zgodę i pragnienie realizacji Bożych planów. Św. Łukasz bardzo subtelnie wyraził tę specyfikę odpowiedzi Maryi, zestawiając ją z reakcją Zachariasza na Boże orędzie. Kapłan nie uwierzył i stał się niemy (Łk 1, 20; 1, 60-65). Maryja – młoda dziewczyna z Nazaretu – odpowiedziała z wiarą, wyśpiewując *Magnificat* – radosny hymn ludzi wolnych, dzięki pomocy Pana, który wywyższa pokornych i ubogich[95].

Boże powołanie prowadzi do wolności i wywyższenia. Potwierdzeniem takiej interpretacji *fiat* jest samookreślenie Maryi terminem „służebnica" zaczerpniętym z psalmów. Psalmista, zwracając się do Boga jako sługa, wyrażał: pokorę, podporządkowanie się Bogu oraz świadomość przynależności do Niego, poczucie pewności i bezpieczeństwa. Podobne uczucia można odnaleźć w postawie Maryi. Jej wielkoduszność można porównać też do odpowiedzi Izajasza na Boże wezwanie: *Oto ja, poślij mnie* (6, 8). Elżbieta nazwała odpowiedź Maryi wiarą (Łk 1, 45), a wiara według Soboru Watykańskiego II zakłada dobrowolne uznanie Objawienia Bożego[96]. Do takiej wiary niezbędna jest, jak przypomina J. Kudasiewicz, łaska Boża uprzedzająca i wspomagająca oraz pomoce wewnętrzne Ducha Świętego.

Pytanie o wolność Maryi, jakie rodzi się przy okazji refleksji nad zwiastowaniem, według Profesora obarczone jest pewnym antropopa-

[94] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 154.

[95] Por. W. SŁOMKA, *„Wielkie rzeczy", które uczynił Bóg Maryi*, „Salvatoris Mater" 2(2002) nr 1, 264-266.

[96] *Bogu objawiającemu należy się „posłuszeństwo wiary" (por. Rz 1, 5; 16, 26; 2 Kor 10, 5n). Przez nie człowiek w sposób wolny całkowicie powierza się Bogu, ofiarowując „Bogu objawiającemu pełne poddanie umysłu i woli" oraz ochotnie przyjmując udzielone przez Niego Objawienie.* SOBÓR WATYKAŃKI II, Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum*, 5. Na temat *fiat* jako wyrazie wypełnienia woli Bożej por. J. KUDASIEWICZ, *Świętej Rodziny Jezusa Maryi i Józefa*, „Współczesna Ambona" 13(1985) nr 4, 103-104.

tyzmem, próbą przerzucenia na Boga zachowań i cech ludzkich. W relacjach między sobą ludzie zniewalają jedni drugich. Bóg jest inny, nie na obraz człowieka; stworzył bowiem człowieka wolnym i daje mu zadania zgodne z ludzką naturą. Można powiedzieć więcej: człowiek, pełniąc wolę Bożą, wznosi się do Boga, wzrasta jego wolność. Gdy Bóg używa człowieka jako „narzędzia", jest to całkiem co innego niż traktowanie człowieka przez drugiego człowieka. Ludzkie traktowanie może poniżyć, Boże zaś wywyższa, podnosi. Choć wniosek taki wydaje się paradoksalny, to jednak jest słuszny, bo - jak pisze nasz Autor: *Bóg nie jest tylko bytem wewnątrz tego świata*, ale dokonuje swego dzieła w rzeczywistości ziemskiej, dokonuje go ze swej pozycji pozaziemskiej[97].

Ważne dla duchowości współczesnego człowieka zagadnienie wolności porusza J. Kudasiewicz, analizując najstarszy maryjny tekst Nowego Testamentu (Ga 4, 4-5). Podkreśla, że zawarta jest w nim nie tylko rola Maryi, ale także cel tego wydarzenia, jakim było wcielenie. Celem było, *aby* [Syn Boży] *wykupił tych, którzy podlegali Prawu*. Autor precyzuje, że cel jest podwójny: wyzwolenie z niewoli grzechu i Prawa oraz przybranie za synów. J. Kudasiewicz przedstawia opinie niektórych Ojców i pisarzy Kościoła (Orygenesa, Ambrożego, Augustyna) twierdzących, że „wykupienie", o którym mówi Paweł, podobne jest do wyzwolenia niewolnika lub jeńca. Człowiek byłby niewolnikiem grzechu pozbawionym możliwości uiszczenia ceny wykupu. Chrystus tę cenę zapłacił. Nasz Biblista polemizuje z taką opinią, twierdząc, że nigdzie w Nowym Testamencie nie jest powiedziane, komu Jezus miałby zapłacić. Po wtóre, analiza terminów Pawłowych według greki klasycznej nie jest odpowiednia. Lepsze jest poszukiwanie właściwych znaczeń przy pomocy greki LXX. W Starym Testamencie „wykupić", gdy występuje w kontekście religijnym, jest suwerennym gestem Boga, który nikomu nie musi płacić okupu. Zbawia z miłości, czyniąc zbawionego Izraela swoją własnością przez przymierze[98]. Jezus odkupił rodzaj ludzki, jak Jahwe Izraela z własnej inicjatywy i miłości. To pozytywne działanie miało także negatywną stronę, którą jest cierpienie. Jezus odkupił nas nie przez krew zwierząt ofiarnych, ale przez swoją własną krew (1 P 1, 19). Oddając swoją krew, Jezus okazał najwyższe posłuszeństwo Ojcu.

Owoc Chrystusowej Ofiary, jak przypomina Autor, to także usynowienie odkupionych. Dokonuje tego Duch Święty, posłany do niewolnika grzechu w momencie chrztu. Nie jesteśmy zatem niewolnikami, ale synami, którzy mogą zwracać się do Boga w sposób bardzo zażyły – *Abba*

[97] Por. J. KUDASIEWICZ, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 127.
[98] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…., 29.

(Tato). W Jezusie pokonany jest dystans Bóg – człowiek. To wszystko dał nam „zrodzony z niewiasty". Można więc o tej Niewieście – Maryi powiedzieć nie tylko, że jest Matką Odkupiciela, ale także „Matką naszej wolności". Biblista lubelski wskazuje, że dar Boży domaga się odpowiedzi miłości, zarówno do Boga, jak i miłości braterskiej. Istnieje niebezpieczeństwo powrotu do niewoli grzechu, bo wolność, którą mamy nie predysponuje nas tylko do dobrych wyborów. W trudzie mądrego korzystania z wolności potrzeba zatem łaski Pana. J. Kudasiewicz przypomina, że wolna od grzechu Matka Pana może tu odegrać wielką rolę jako wzór i Orędowniczka naszej wolności od grzechu[99].

Światło na decyzję Maryi rzuca także historia marnotrawnego syna, który był wolny w domu Ojca, a popadł w niewolę, odchodząc od Niego (pastuch świń, zabroniono mu jeść pokarm tych nieczystych dla Żyda zwierząt). Powrót do domu Ojca był powrotem do wolności, godności. To samo można mówić o historii wyjścia z Egiptu Izraela i wyzwoleniu z grzechu, jakie Bóg dał przez Jezusa Chrystusa. Bóg Maryi jest więc Bogiem wolności i wyzwolenia[100].

Bóg, wzywając, jednocześnie obdarza. Pierwszy dar dla powołanej Maryi to łaska, a wyrażenia: „pełna łaski" i „znalazłaś łaskę u Pana" wyraźnie o tym świadczą. Autor zajmuje się dokładnym wyjaśnieniem, co znaczy imiesłów grecki – *kecharitomene.* Polskie tłumaczenie sugeruje często wewnętrzne i subiektywne rozumienie łaski, wypełnienie łaską. Autor sięga do czasownika – *charito*, który w Biblii oznacza przemieniać kogoś przez łaskę, czyniąc go miłym, przyjemnym, pełnym wdzięku, świętym. Przemiany dokonuje z miłości Bóg. Łaska oznacza więc miłość i życzliwość Boga do Maryi. J. Kudasiewicz powołuje się na Jana Pawła II, który interpretuje łaskę w świetle Ef 1, 6[101]. Zarówno dar łaski podczas zwiastowania, jak i łaska w ujęciu św. Pawła mają ten sam kontekst: przyjście Syna Bożego. Profesor oddaje tę rzeczywistość w formie opisowej: *Bóg cię miłuje, Maryjo, Bóg jest dla Ciebie życzliwy*[102]. Ważne jest także, że wspomniany imiesłów występuje tu zamiast imienia. Oznacza to, że dar łaski charakteryzuje osobę Maryi.

Kolejny, niewielki co do objętości, ale ważki teologicznie tekst, na który nasz Biblista zwraca uwagę w kontekście relacji Boga Ojca do Maryi, to słowa Gabriela „Pan z Tobą" (Łk 1, 28). W Piśmie Świętym jest to doniosła formuła stwierdzająca fakt bliskości i przyjaźni Boga.

99 TAMŻE, 31.
100 Por. TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 129.
101 RM 10. Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 39.
102 TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 40; TENŻE, *Niepokalana*, „Współczesna Ambona" 29(2001) nr 4, 103.

Ta bliskość jest dynamiczna i oznacza: wsparcie, wyzwolenie, pomoc, błogosławieństwo, dodanie odwagi i mocy. W historii zbawienia tylko niektórzy ludzie otrzymali taki dar dla realizacji ważnych i trudnych zadań: Jakub, Mojżesz, Józef Egipski, Jozue, Gedeon, Dawid, Jeroboam. Zastosowanie tej formuły do Maryi oznacza włączenie Jej w tę wielką historię, oraz moment powołania. W Nowym Testamencie ta formuła stosowana jest tylko do Jezusa (J 3, 2; 16, 32; Dz 10, 38). Można więc zauważyć, że z powołaniem związana jest wyjątkowa więź Maryi i Jezusa, z której wynika moc, odwaga i radość. Podkreślają to dwa sformułowania w trybie rozkazującym: „raduj się" oraz „nie bój się, Maryjo". Pierwsze w oryginale *chaire* jest pierwszym słowem anioła, jeszcze przed przekazaniem Bożego orędzia. Dopiero potem kieruje do Niej wezwanie. Maryja dała więc pozytywną odpowiedź, ciesząc się łaską i bliskością Pana, obdarzona łaską. Oznacza to, że działanie Boga w życiu Maryi jest źródłem radości i szczęścia. Tam, gdzie działa Bóg i Jego Duch, jest radość i szczęście. Drugie sformułowanie wzywa Maryję do odwagi. Człowiek pozostawiony własnym siłom może się lękać. Tylko Bóg może powiedzieć: „Nie bój się", bo ma możliwość zapewnić człowiekowi wsparcie, gdyż tam, gdzie jest Bóg, nie ma lęku[103].

Dla zrozumienia Łukaszowego ujęcia tajemnicy Maryi bardzo pomocne są opisy Jej odniesień do niewiast Starego Testamentu, a tym bardziej do najbliższej niewiasty – Elżbiety. Obie Matki, obie historie narodzin, stanowią specyficzny i oryginalny sposób podkreślenia wielkości i godności Maryi. Opisując narodziny Jana, Łukasz pisze, że był on synem Zachariasza i Elżbiety, jeśli chodzi o Maryję, jest Ona zdecydowanie wyraźniej ukazana ze strony Józefa – Jej męża. Nasz autor zwraca uwagę na rozłożenie akcentów treści pochwał, skierowanych do obydwu małżeństw. Zachariasz i Elżbieta pochwaleni są za wierne przestrzeganie przykazań co do przepisów Pańskich (1, 6). Maryja natomiast ma powód do radości, ponieważ jest pełna łaski i jest szczególnie umiłowana przez Boga. Zachariasz jest zapewniony przez anioła, że Bóg wysłuchał jego modlitwę. W przypadku Maryi inicjatywa leży po stronie Boga. To On Ją wybrał, „znalazła łaskę". Kolejne zestawienie rozjaśniające tę tajemnicę to sposób poczęcia się dzieci opisany w Ewangelii Dzieciństwa. Jan poczęty naturalnie (1, 23-24), Jezus w sposób nadprzyrodzony (1, 35). Także, jeśli chodzi o reakcję, o odpowiedź na te Boże interwencje, św. Łukasz zaznacza dwa bieguny – karcące słowa anioła dla Zachariasza za brak wiary (1, 20) i pochwała dla Maryi za uwierzenie słowu Pana (1, 43).

[103] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 40-41; TENŻE, *Biblijne spojrzenie na Matkę Jezusa w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego*…, 25.

Skarcony Zachariasz traci mowę, Maryja z radości odpowiada: „Oto ja, służebnica Pańska”[104]. Wyraźnie zarysowana nowość ekonomii łaski nad ekonomią prawa jest ogłoszeniem nowego czasu, ale także mocnym podkreśleniem wyjątkowej relacji Maryi do Boga.

O relacji Maryi do Boga powołującego świadczy Jej modlitewna odpowiedź – *Magnificat* (Łk 1, 46-55). Autor traktuje pieśń Maryi jako świadectwo Jej doświadczenia Boga. Bóg tego doświadczenia jest Panem świata i dziejów zbawienia. To zbawienie dotyczy historii narodu wybranego, ale również indywidualnej historii Maryi („mój Zbawca”). Osobisty wymiar zbawienia Biblista odnosi do niepokalanego poczęcia Matki Bożej[105]. Tajemnica Boga odczytywana przez pryzmat doświadczenia Maryi zawartego w wydarzeniu zwiastowania łączy w sobie dwa przeciwieństwa. Z jednej strony podkreślana jest Jego transcendencja, jest bowiem Panem Wszechmogącym i Świętym, co w rozumieniu Starego Testamentu oznaczało oddzielenie od świata i tego, co światowe i grzeszne. Z drugiej strony ten sam Bóg jest miłosierny. Jego miłosierdzie ma przymioty bliskości i zażyłości, jest bowiem delikatną i pełną miłości troską o Jego lud, a szczególnie o tych, którzy się Go boją, są głodni i pokorni. Boża egzystencja jest proegzystencją. Zażyłość z Bogiem jest szczególnym rysem doświadczenia Maryi, stąd stała się Ona głosicielką tej miłosiernej bliskości. Kudasiewicz nazywa *Magnificat* kompendium teologii Boga, które opiera się na doświadczeniu Starego Testamentu, w tym na psalmach, a szczególnie na jedynym i niepowtarzalnym doświadczeniu Maryi.

Główna część hymnu rozpoczynająca się słowami: *Bo wejrzał na uniżenie swojej służebnicy* (w. 48) wyraża motywy chwały należnej Bogu[106]. Autor wyróżnia tu dwie części: wielkie dzieła Boga w życiu Maryi (48-50) oraz dzieła w historii narodu wybranego (51-55). Maryja występuje tu jako eschatologiczna Córa Syjonu przeżywająca realizację dawnych obietnic Boga. Warto zauważyć, że „wielkie rzeczy” (*megala*) łączą się w oryginale greckim ze słowem „wielbi” (*megalinei*). Wstęp pieśni zapowiada więc jej główny motyw. Te wielkie rzeczy, nazywane też *Magnalia Dei* w Starym Testamencie, oznaczają cudowne interwencje Boga w historii. Określenie to miało wiele synonimów: rzeczy cudowne, napawające strachem, chwalebne, dobre. Zawsze są przedstawione jako darmowa łaska, dar. Adresatem jest lud lub indywidualne osoby ze względu na lud wybrany; mają więc charakter eklezjalny. Te wielkie rzeczy

[104] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 105.
[105] TAMŻE, 60.
[106] Por. TENŻE, *Dziewica modląca się*, „Pastores” 9(2000) nr 4, 111-114.

dalekie są od magii. Ich celem jest nawrócenie człowieka ku Przymierzu z Bogiem, stąd są w istocie spotkaniem miłosiernej wszechmocy Boga z wiarą człowieka[107]. W taki sposób przedstawia też św. Łukasz dzieła wykonywane przez Jezusa. Były publiczne i służyły przekazaniu Dobrej Nowiny, a więc prowadziły do wiary. Wielkie rzeczy dokonane przez Wszechmocnego w życiu Maryi to cud dziewiczego poczęcia Syna Bożego. Łukasz wskazuje, że dokonała tego potęga (*dynamis*) Najwyższego, dla którego nie ma nic niemożliwego (*ouk adynatesei*). Te dwa terminy łączą ten sam grecki rdzeń, jest tu według Księdza Profesora niewątpliwa wskazówka, o jakich wielkich rzeczach śpiewa Maryja. Ta cudowna Boża interwencja została przyjęta z dojrzałą wiarą. Maryja widziała zatem w tym dobro dla siebie, ale przede wszystkim realizację obietnic danych Abrahamowi i jego potomstwu. Autor konkluduje, że Maryja została wprowadzona w samo serce historii zbawienia[108].

O wyjątkowym wybraniu Maryi przez Boga zdaje się świadczyć również najstarszy tekst maryjny Nowego Testamentu (Ga 4, 4-5). Kudasiewicz zwraca uwagę, że według komentarza Jana Pawła II, owa „pełnia czasów" to „chwila", w której Duch Święty wylany na Maryję z Nazaretu – pełną łaski, ukształtował w Jej dziewiczym łonie ludzką naturę Chrystusa[109]. Czas stał się „brzemienny dla Chrystusa" przez to, że Maryja stała się brzemienna za sprawą Ducha Świętego[110]. Dzięki temu *Matka Odkupiciela zajmuje ściśle określone miejsce w planie zbawienia*[111]. Wielki dar miłości Ojca dał nam Bóg przez Maryję: zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty. Autor twierdzi, że Maryja była obecna nie tylko wtedy, gdy Bóg dawał ludzkości Jezusa, ale także w całej świętej historii. Powołuje się w tym względzie na autorytet Ojców Soborowych, autorów tytułu VIII rozdziału Konstytucji *Lumen gentium*: „Rola błogosławionej Dziewicy w ekonomii zbawienia". Maryja została włączona w Boże plany zbawienia i uczestniczyła w nich czynnie i świadomie.

J. Kudasiewicz zarysowuje mariologiczną panoramę dziejów zbawienia, przy czym początkiem tej maryjnej historii jest Protoewangelia (Rz 3, 15). Autor przypomina zestawienie: pierwsza niewiasta – Ewa, matka żyjących i nowa niewiasta – Maryja, Matka wszystkich wierzących. Pierwszy tekst biblijny pogłębiany był przez proroków (Iz 7, 14; Mi 5, 2).

---

107 Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 61.

108 Na temat wyjątkowego znaczenia sceny zwiastowani i *Magnificat* dla zrozumienia duchowości Maryi zob. U. SZWARC, *Duchowość maryjna w świetle natchnionych wypowiedzi staro- i nowotestamentalnych*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna*..., 39-40. 41-42.

109 RM 1.

110 J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*..., 23.

111 RM 1.

W pełni czasu Maryja jest Niewiastą, która przyoblekła Jezusa – Syna Bożego w ludzkie ciało i dała Mu swoją krew. Nasz autor precyzuje, że określenie „zrodzony z niewiasty" w świetle historii Starego Testamentu i literatury międzytestamentowej oznacza słabość i uniżenie ludzkiej natury, a w tym wypadku – zniżenie i upokorzenie Syna Bożego, czyli Jego kenozę. Z Maryją i w Maryi rozpoczynają się nowe czasy – czasy wcielenia i zbawienia. Tajemnica wyniesienia Maryi jest onieśmielająca dla człowieka, który ją rozważa. Ewa przyczyniła się do grzechu, Maryja zaś do dzieła zbawienia[112]. Jej zgoda rozpoczęła czynne uczestnictwo w dziele Syna, które trwało całe życie. Kudasiewicz formułuje modlitewne wezwanie: *Dzięki Tobie, Matko Syna Najwyższego, możemy w Chrystusie kontemplować Ojca, dotykać Ojca, prowadzić z Nim nasz dialog: „Ojcze nasz…"*[113].

Interesujące dla teologii duchowości spojrzenie na relację Maryi do Boga odnajduje nasz autor, analizując także tekst *Katechizmu Kościoła Katolickiego*[114]. Zamiarem Profesora było odkryć, jaki obraz Maryi jest tam zawarty, patrząc z perspektywy biblijnej. *Katechizm*, według niego, jest wierny Soborowi Watykańskiemu II, korzysta też z dorobku współczesnej mariologii biblijnej. Dzięki ukazaniu Maryi w kontekście historii zbawienia Matka Pana jawi się w ścisłym związku z Trójjedynym Bogiem i Kościołem. Wyraźny akcent w przedstawieniu Maryi w *Katechizmie* postawiono na Jej odpowiedź w momencie powołania przez Pana. Biblista zwraca uwagę na dwa punkty *Katechizmu* (488; 489) zatytułowane „Przeznaczenie Maryi". Pierwszy z nich nazywa „krótką genealogią Matki Jezusa", porównywalną z genealogią Jej Syna. Nazywana jest tam „Żydówką z Nazaretu", co według naszego Autora jest faktem mającym duże znaczenie dla dialogu z judaizmem. J. Kudasiewicz zwraca uwagę, że te dwa punkty *Katechizmu* „utkane" są z Biblii[115] oraz zawierają odniesienia do *Lumen gentium* (55, 56, 61). Tak wielkie nagromadzenie odnośników biblijnych wskazuje na pewną metodę egzegetyczną. Widać tu szczególnie korzystanie z typologii biblijnej[116] przy analizie tekstów Nowego Testamentu.

Analiza relacji Maryja – Bóg opisanej przez *Katechizm Kościoła Katolickiego* prowadzi naszego Teologa i Biblistę do odnalezienia wiele mówiących terminów teologicznych. O Maryi napisane jest, że została

[112] J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*..., 24.
[113] TAMŻE, 104.
[114] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
[115] ST: Rdz 3, 15; 20; 18, 10-14; 21, 1-2. NT: Łk 1, 35; 2, 8-20; J 1, 31-34; 2, 11; 1 Kor 1, 27; Hbr 8, 5.
[116] J. KUDASIEWICZ, *Biblijne spojrzenie na Matkę Jezusa w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego*…, 21-22. Por. TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 76.

„przeznaczona", „odwiecznie wybrana na Matkę Syna Bożego". Do Niej zastosowane są słowa eulogii z Listu do Efezjan (1, 4): *wybrał Ją z miłości przed założeniem świata, aby była święta i nieskalana przed Jego obliczem*. Maryja została „powołana i posłana". Szczególnie interesująco przedstawia się problem powołania Maryi. Czas tego powołania pokrywa się według *Katechizmu* (nr 484) ze zwiastowaniem i zapoczątkowuje „pełnię czasu" (Ga 4, 4). Jest to ważne stwierdzenie, bo w dotychczasowej egzegezie gatunek literacki tekstu opisującego zwiastowanie określono jako anuncjacyjny[117], to znaczy wskazujący na analogię zwiastowania do zapowiedzi narodzin słynnych mężów Starego Testamentu. Dziś wielu egzegetów, a za nimi *Katechizm* przychyla się do zdania, że w opisie sceny zwiastowania posłużono się gatunkiem literackim powołania. Wskazuje na to m. in. udział anioła podobnie jak w scenie powołania Mojżesza (Wj 3, 2) i Gedeona (Sdz 6, 11. 24). Szczególną zapowiedzią powołania Maryi są postacie kobiet opisanych na kartach Starego Testamentu. Autor, dokonując analizy punktu 489 *Katechizmu*, mówi o trzech grupach tych niewiast. Pierwsza - to niewiasta Ewa, choć nieposłuszna, otrzymała od Boga zapowiedź potomstwa, które zwycięży Złego, oraz obietnicę, że będzie matką wszystkich żyjących. J. Kudasiewicz dostrzega tu antytezę patrystyczną „śmierć przez Ewę, życie przez Maryję". Druga grupa to matki Izraela: Sara, Anna, Debora, Ruth, Judyta, Estera. Wyjątkowe znaczenie dla zrozumienia tajemnicy Maryi mają te, które rodziły synów mimo bezpłodności. Jest to znak, że Bóg wypełnia swe obietnice drogą nadprzyrodzoną. Ostatnią niewiastą tego szeregu jest Elżbieta, dana bezpośrednio Maryi jako znak Bożej mocy dla Dziewicy – Matki. Trzeci sposób zapowiedzi powołania Maryi to starotestamentowy tytuł „wzniosła Córa Syjonu". Pierwszy raz odniesiono ten tytuł do Maryi w *Lumen gentium*[118], co kontynuował Jan Paweł II w *Redemptoris Mater*[119]. *Katechizm* idzie w tym samym kierunku. Córa Syjonu rozumiana jest w Starym Testamencie jako personifikacja Izraela, a szczególnie tzw. Reszty[120]. Egzegeci zwracają uwagę na czasownik *chaire*, występujący w Łk 1, 28 i So 3, 14, i sugerują, że Łukasz opisał zwiastowanie na wzór proroctw Starego Testamentu. Przypisanie Maryi tytułu Córy Syjonu ma wielkie znaczenie. Oznacza to bowiem, że Maryja jest nie tylko indywidualną kobietą, ale również uosobieniem nowego Izraela – Kościoła[121].

117 TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 75-77.
118 LG 55.
119 RM 3, 8, 24, 41.
120 TENŻE, *Biblijna droga pobożności maryjnej*…, 78-79.
121 TAMŻE, 80.

Boży wybór i jego konsekwencje – powołanie i obdarowanie Maryi, jakie można odczytać ze sceny zwiastowania, to - jak podkreśla Autor - Dobra Nowina dla wszystkich powołanych. Bóg powołuje słabych i grzesznych do zadań, które przerastają siły człowieka. Często z tego powodu powołani wyrażali swoją niemoc, a nawet uciekali przed Bogiem (Joz 1, 3). Wtedy otrzymywali od Niego obietnicę wspierającej obecności: *Ja będę z tobą* (Wj 4, 12). Ta bliskość Boga, który daje swego Ducha, jest nazwana przez J. Kudasiewicza „sercem powołania"[122]. Analizowany Autor sugeruje, że powołany winien żyć ze świadomością tych wezwań, które otrzymała Maryja: „Pan z Tobą", „nie bój się", „raduj się". Powołanie Maryi jest modelem innych powołań chrześcijańskich. Bóg nie prowadzi najłatwiejszą drogą, stąd też z powołaniem związana jest często samotność (Jr 15, 17). Autor stwierdza, że samotność jest potrzebną „przestrzenią", którą ma wypełnić obecność Boga bliskiego, życzliwego i kochającego. To doświadczenie Powołującego zasługuje więc na miano „prawdziwej mistyki"[123].

3. Przyjmująca Ducha Świętego

W rozważaniu tajemnicy Maryi i Boga nie sposób pominąć roli Ducha Świętego. Jest to tym bardziej obligujące, że, jak stwierdza Autor, cytując wypowiedź Zofii Kossak, w polskiej pobożności nie jest On znany zbyt dobrze. Pocieszające zdaje się istnienie grup odnowy charyzmatycznej, ale to wciąż zbyt mało. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest słabość świadczenia o Jezusie w życiu oraz słabość miłości, stąd potrzeba „bierzmowania", umocnienia Duchem Świętym[124]. Pomocą w odnalezieniu na nowo roli Ducha Świętego w duchowości jest wskazanie na Jego związki z osobą Maryi.

Pismo Święte przedstawia Maryję jako ściśle związaną z Osobami Trójcy Świętej. Wzmianki o relacji z Duchem Świętym zawarte są u Mateusza i Łukasza, ale tylko w trzech wierszach (Mt 1, 18. 20; Łk 1, 35). Mała objętość tego materiału jest jednak myląca. Autor podkreśla wielkie bogactwo treści tych krótkich tekstów. Metodą, która służy do ukazania tego bogactwa, jest zbadanie paralelnych tekstów starotestamentowych,

---

122 Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 43.
123 TAMŻE,
124 TAMŻE, 254. O ponownym odkrywaniu Ducha Świętego, który, choć działa w Kościele, stał się Bogiem nieznanym i zapominanym, Autor pisał, cytując *Tertio millennio adveniente* Jana Pawła II (nr 45), por. J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*…, 11-12.

które stanowią właściwe tło interpretacyjne. Pierwszy tekst, na który zwraca uwagę, to fragment Ewangelii Łukasza (1, 35): *Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym*. Tekst mówi o tym, w jaki sposób Maryja stanie się Matką Syna Bożego. J. Kudasiewicz twierdzi, że w rozumieniu św. Łukasza Duch Święty jest obietnicą i osobowym darem kochającego Ojca. Ponieważ Maryja jest umiłowana, otrzymała dar miłości. Szczególnie interesujący jest zwrot: „Duch Święty zstąpi na Ciebie". Opisy działania Ducha Świętego i mocy Bożej są częste u św. Łukasza, między innymi w Dziejach Apostolskich (10, 37) jest mowa o namaszczeniu Jezusa Duchem Świętym i mocą. Duch Święty u św. Łukasza jest przedstawiony w dwóch funkcjach: jako inspirujący, oświecający, uzdalniający do nauczania i dawania świadectwa oraz jako moc stwórcza. W tekście Łukasza dotyczącym Maryi, Duch Święty przedstawiony jest jako moc stwórcza (*Spiritus Creator*), dająca nowe życie. Duch Boży jest źródłem życia, harmonii i porządku, mającym szczególne znaczenie podczas stwarzania człowieka. Choć słowo „duch" (*ruah*) tam się nie znajduje, ale sama czynność – „tchnienie" wskazuje na Jego obecność. Autor przypomina, że potwierdzenie tej interpretacji znajdujemy w Księdze Hioba (33, 4). Na opis zwiastowania i przedstawienia roli Ducha Świętego mają wpływ - według niego - fragmenty Izajasza (32, 14-16) i Ezechiela (37, 5). Duch Święty przedstawiany jest jako Ten, który daje życie i odnawia lud Boży. Można więc stwierdzić, że Łukasz chciał przedstawić zwiastowanie jako nowe stworzenie nowego Adama[125].

Działanie Ducha Świętego Łukasz określił czasownikiem „zstąpić" – *eperchesthai*. Wzmianki o podobnym „zstąpieniu" Ducha na ludzi można odnaleźć w Starym Testamencie (Lb 5, 14. 30; 1 Sm 11, 6; Hi 34, 14-15; Iz 32, 15). Izajasz pisze o zstąpieniu Ducha na cały lud, co zaowocować ma przemianą pustyni w ogród. W Nowym Testamencie mowa o „zstąpieniu" oznacza pewną bierność osób poddanych temu działaniu. Zwrot: „zstąpi na Ciebie", zastosowany przez Łukasza w odniesieniu do Maryi, nie informuje o sposobie tego działania ani o skutkach, a jedynie o tym, że Maryja znajduje się pod bezpośrednim działaniem Ducha. Następny zwrot: „moc Najwyższego osłoni Cię", zawiera charakterystyczny czasownik „osłaniać" – *episkiadzein*, dosłownie: „otoczyć obłokiem", przykryć. Nasz Biblista skłania się ku twierdzeniu, że zawarta jest tu aluzja do Wj 40, 35, gdzie opisane jest, jak obłok okrywał Namiot Spotkania w czasie, gdy chwała Boża wypełniała go.

[125] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 40, TENŻE, *Niepokalana*…, 106-107.

Obłok oznacza więc obecność Boga. Podobne znaczenie zdaje się mieć obłok okrywający Jezusa w czasie przemienienia (Mt 17, 5)[126]. Obłok, który osłania Maryję, jest wskazówką, że w Niej obecny jest Bóg. Ona jest Namiotem Spotkania Nowego Testamentu. Scena zwiastowania objawia całą Trójcę Świętą. Dziewica z Nazaretu jest ocieniona obłokiem, to znaczy Duchem Świętym danym mocą Najwyższego, czyli Ojca, i napełniona obecnością Świętego, to znaczy Syna Bożego[127].

Obok indywidualnego sposobu ukazania relacji Maryi do Ducha Świętego J. Kudasiewicz wskazuje na interpretację szerszą, pozwalającą widzieć w Matce Jezusa zapowiedź Kościoła. Podkreśla on szczególną wagę zwiastowania w zrozumieniu tej relacji, nazywając je „pięćdziesiątnicą Maryi". Wtedy bowiem, wcześniej niż apostołowie, przyjęła Ona Ducha Świętego. Obecność tego „Gościa duszy" nie mogła pozostać bezowocna. Pierwszy owoc to poczęcie się w Maryi Syna Bożego. Duch jako *Spiritus Creator* stworzył człowieczeństwo Syna Bożego. Ten nowy akt stwórczy nie dotyczy jednak wyłącznie Jezusa, ale jest początkiem stworzenia ludu Bożego Nowego Przymierza. Prorocy Starego Testamentu zapowiadali, że Duch Jahwe odnowi Izraela, wyzwalając go z niewoli (Iz 32, 15; 43, 3; 51, 9). Stąd Łukasz przedstawia Jezusa od początku jako Głowę i Króla nowego ludu Bożego. Maryja jest więc nie tylko Matką Jezusa, ale uosabia ten nowy lud[128].

Drugi wspólnotowo-eklezjalny w swej wymowie owoc, jaki dostrzega Autor w osobie Maryi przyjmującej Dar Ojca, to początek Nowego Przymierza. Ten początek, według J. Kudasiewicza, to dotknięcie przez Ducha wnętrza Maryi, Jej serca. Zgoda na Boży plan wyrażona w słowie *fiat jest już owocem nowego serca ukształtowanego przez Ducha*. Ta zgoda stała się kluczem do zawarcia Nowego Przymierza[129]. Biblista dostrzega tu wypełnienie proroctw Starego Testamentu (Ez 11, 19-20; 36, 27-28) mówiących o darze „Nowego Ducha", który umożliwi realizację Nowego Przymierza. Zdanie wypowiedziane przez Maryję w czasie zwiastowania: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według Twego słowa* także sugeruje jego związek z zawieraniem Przymierza; jest bowiem zbieżne co do treści i formy ze słowami wypowiedzianymi przez lud Izraela pod Górą Synaj (Wj 19, 8; 24, 3.7). Autor powołuje

[126] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 229.

[127] Por. TENŻE, *Biblijne spojrzenie na Matkę Jezusa w ujęciu Katechizmu Kościoła Katolickiego*…, 26; TENŻE, *Duch Święty w życiu Maryi*, „Współczesna Ambona" 14(1986) nr 2, 64-65.

[128] Por. TENŻE, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 56-63.

się tu również na autorytet Jana Pawła II, który w oparciu o badania egzegetyczne formułuje pogląd, że *fiat* Maryi jest „pierwszym *fiat* Nowego Przymierza". Stare Przymierze rozpoczęło się od wiary Abrahama, nowe zaś od wiary Maryi[130].

Trzeci owoc działania Ducha Świętego w chwili zwiastowania to modlitwa. W *Magnificat* Maryja ogłasza dzieła Boże dokonane w Jej życiu. Daje się tu zauważyć wyraźną paralelę z opisem Pięćdziesiątnicy w Dziejach Apostolskich. Maryja napełniona Duchem Świętym opuszcza dom w Nazarecie, Apostołowie – „salę na górze". Maryja udaje się w góry i głosi wielkość dzieł Bożych. Apostołowie wychodzą z zamknięcia i głoszą świadectwo o Jezusie. Duch Święty w obydwu wydarzeniach jawi się jako źródło modlitwy i moc Boża w dawaniu świadectwa[131].

Niezbyt bogate z pozoru teksty biblijne dotyczące relacji Maryi do Ducha Świętego w interpretacji naszego autora odkrywają bogactwo wewnętrznego życia Matki Jezusa. Choć ostatecznie dotykamy tu zawsze tajemnicy, to jednak życie Maryi nie przedstawia się jako zamknięty świat. Spotkanie Boga i Niewiasty ma swoją kontynuację w Kościele, w życiu duchowym wierzących.

Kudasiewicz porusza bardzo ważną z tego punktu widzenia kwestię dotyczącą teologii duchowości: problem teologicznych podstaw do naśladowania Maryi oraz poszukiwania płaszczyzny spotkania chrześcijanina i Matki Jezusa. Wyklucza na wstępie misterium poczęcia i narodzin jako w oczywisty sposób wyjątkowe i unikatowe, skierowane wyłącznie do Maryi i tylko Jej dane. Tylko Ona mogła dzięki Duchowi Świętemu dać „ciało i krew" Synowi Bożemu. I w tym także naśladowanie Maryi w dosłownym znaczeniu jest niemożliwe. Ale działanie tego samego Ducha to nie tylko poczęcie, lecz także napełnienie łaską (*kecharitomene*). Na tę płaszczyznę wskazuje Autor jako na wspólną dla każdego wierzącego i Matki Jezusa. Duch Święty stworzył w Niej człowieczeństwo Syna Bożego, a w innych wierzących stwarza przybrane Boże synostwo (Rz 8, 14-17; Ga 4, 4-7). Dla zrozumienia tego misterium J. Kudasiewicz odwołuje się do typologii Starego Testamentu. Bóg dał ludziom życie w akcie stworzenia przez „tchnienie" (Rdz 2, 7). Nowe stworzenie dokonało się też przez „tchnienie" Ducha Świętego, jakiego dokonał Zmartwychwstały (J 20, 22). Człowieczeństwo Chrystusa i nasze są dziełem tego samego Ducha Świętego. Tajemnicze dzieło „usynowienia", jakiego dokonuje w wierzących Duch Święty, jest podkreślane w Nowym

[129] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 230.
[130] Por. RM 14.
[131] TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 230; TENŻE, *Odkrywanie Ducha Świętego*…, 151-152.

Testamencie przez tytuł „Duch przybrania za synów" (Rz 8, 15-16)[132]. „Przybranie za syna", adopcja, w świecie prawa grecko-rzymskiego było aktem prawnym, na mocy którego adoptowany zyskiwał status syna i przywileje: nazwisko, prawo do dziedziczenia, ale jak zaznacza Autor, była to zmiana zewnętrzna. „Przybranie za synów", jakie dokonuje się dzięki Duchowi Świętemu, jest natomiast przemianą wewnętrzną, którą dobrze opisuje proroctwo Ezechiela: *Dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę w wasze wnętrze, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała*. To „nowe serce"[133] i „nowy duch" sprawiają, że człowiek potrafi żyć według nakazów prawa. Nie jest ono już zewnętrznym brzemieniem, ale wewnętrznym imperatywem, z którym posiadacz „nowego serca" może się identyfikować.

Prorok Ezechiel łączy to dzieło Boże z gestem „pokropienia wodą". Profesor dostrzega tu wyraźną zapowiedź chrztu, kiedy w ochrzczonym mocą Ducha dokonuje się „nowe narodzenie", „odrodzenie", „nowe stworzenie". Św. Jan używa na określenie tej tajemnicy zwrotów „narodzenie się z góry" (J 3, 3-4), „narodzenie z Boga" (J 1, 13; 1 J 2, 29). Ten nowy sposób istnienia nie może pochodzić od samego człowieka, ale od kochającego ojcowską miłością Boga (1 J 3, 1) i od Jego Ducha, którym obdarza swoich umiłowanych. Teksty o takim przesłaniu Autor odnajduje także w 1 Liście św. Piotra, gdzie mowa jest o „ponownie do życia powołanych" i „niedawno narodzonych niemowlętach". Duch Święty jest więc dawcą życia naturalnego i nadprzyrodzonego[134]. W pismach św. Pawła chrzest nazywany jest „obmyciem odradzającym i odnawiającym". Motyw tego odrodzenia to miłość Boga, niezasłużony dar dla wierzących, a moc tego rytu pochodzi od Ducha Świętego „wylanego" przez Jezusa Chrystusa. Tak więc usynowienie i odrodzenie ma wymiar trynitarny. Działanie Ducha Świętego podczas chrztu ujmuje J. Kudasiewicz w formie trzech funkcji:

Duch Uświęciciel – oczyszcza z grzechów;

Duch Ogień – wypala pozostałości grzechu;

Duch Stworzyciel – tworzy w neoficie synostwo Boże, przyobleka w Chrystusa.

Nawiązując do starochrześcijańskiej legendy o chrzcie Orygenesa, Autor przypomina jeszcze jedną konsekwencję tego pierwszego sakramentu, a mianowicie zamieszkanie Ducha Świętego w neoficie, który przez to staje się Jego świątynią. Taką świątynią jest nade wszystko Ma-

[132] Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 231.
[133] Por. A. AMATO, *Problem „duchowości maryjnej". Wprowadzenie do dyskusji*…, 228-229.
[134] Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 232.

ryja. Odnalezienie drogi do Maryi oznacza również odnalezienie drogi do Ducha Świętego[135]. Można stwierdzić, że Ona jest „osobową przestrzenią" spotkania chrześcijanina i Ducha Bożego. Profesor pisze dalej, że w historii zbawienia jest wiele przykładów, kiedy to Bóg posługiwał się wybranymi ludźmi, aby przekazywać innym Ducha Bożego. Mówi o tym choćby historia Mojżesza i siedemdziesięciu jego pomocników w rządzeniu Izraelem (Lb 11, 16-17), czy też Dzieje Apostolskie, gdzie Duch Święty jest udzielany między innymi za pośrednictwem Piotra i Jana (Dz 8, 14-16). Taka „Boża strategia" udzielania daru Ducha nie ogranicza oczywiście wszechmocy Bożej, ale raczej świadczy o planie Bożym, do którego zapraszani są jako współpracownicy – wybrani ludzie. Biblista lubelski podkreśla, że to udzielanie Ducha odbywa się w kontekście modlitwy jednomyślnej i intensywnej. Refleksja nad tą tajemnicą w życiu Maryi i Kościoła prowadzi Autora do sformułowania wniosku, że człowiek wierzący w Chrystusa, to nie tylko *Christoforos*, ale też *Pneumatoforos* – nosiciel Ducha Świętego[136]. Maryja – pierwsza charyzmatyczka (L. Suenens) uczy wiernych, jak tym największym Bożym darem dzielić się z innymi. Potwierdzenie takiego rozumowania odnajduje autor w encyklice *Dominum et Vivificantem* Jana Pawła II (nr 26) oraz w tekstach zawartych w rytuale obrzędów bierzmowania[137].

Tak przedstawiony związek chrztu i daru Ducha pozwala stwierdzić, że Syn Maryi dzięki Duchowi Świętemu staje się naszym Bratem. J. Kudasiewicz podkreśla, że często nie uświadamiana jest tajemnica bliskości, jaką tworzy Duch Święty między chrześcijaninem a Jezusem i Jego Matką. Duch kształtuje człowieczeństwo Chrystusa i nasze oraz usynawia nas. Duch zstąpił na Maryję w zwiastowaniu i zstępuje na nas w chrzcie, obdarzając darami (Ga 5, 22) i charyzmatami (1 Kor 12, 1-31). Można więc nazwać chrzest uczestnictwem w pięćdziesiątnicy Maryi. Istnieje oczywiście różnica z powodu grzechu. Maryja, wolna od niego, była doskonale posłuszna działaniu Ducha. Chrześcijanie obarczeni grzechem potrzebują czasu na uświęcenie. Ich synostwo *rodzi się w bólach i przez umieranie starego człowieka* (Rz 6, 4). Ten wspaniały dar Miłości Ojca, którym jest Duch Święty, nie zawsze jest doceniany, a nawet bywa „gaszony" (1 Tes 3, 19) i „zasmucany" (Ef 4, 30). Stąd Autor wzywa do naśladowania Maryi w Jej wrażliwości i dyspozycyjności na natchnienia Ducha Bożego[138].

135 TAMŻE, 240.

136 Tytuł przypisywany Maryi – *Pneumatofora* – staje się czytelny w kontekście sceny nawiedzenia św. Elżbiety, gdzie Maryja zanosi Ducha Świętego (Łk 1, 41). Por. J. KUDASIEWICZ, *Odkrywanie Ducha Świętego. Medytacje biblijne*…, 128.

137 Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 242.

138 TAMŻE, 233.

Perspektywy rozumienia relacji Maryi i Ducha Świętego nie można oczywiście zawęzić tylko do opisu sceny zwiastowania. Kudasiewicz zakreśla szerszą panoramę, w której całe życie Matki Jezusa było doświadczeniem tajemnicy zesłania Ducha. *Maryja była Jego Oblubienicą i świątynią*[139], przez Nią inni doznawali uświęcenia i radości. Wskazuje też na teksty biblijne, w których można znaleźć uzasadnienie tego twierdzenia.

Pierwszym z nich jest scena odwiedzin domu Zachariasza (por. Łk 1, 40 n). Ten moment od wieków interpretowany jest jako wypełnienie proroctwa o Janie, który będzie napełniony Duchem Świętym jeszcze w łonie swej Matki. Dar Ducha jest tu ściśle złączony z obecnością Maryi. Chrystus, którego Ona przyniosła w swym łonie, jest Dawcą uświęcenia, oczyszczenia i radości w Duchu Świętym. Scena nawiedzenia jest więc prawdziwą sceną zesłania Ducha Świętego. Autor zwraca uwagę na rolę Maryi. Wystarczyło Jej jedno słowo, aby został dany Duch Święty. Zatem „Duch Święty uświęca przez Maryję", i dlatego może być Ona nazwana „Nosicielką Ducha Świętego". Jest to prawda dotycząca nie tylko tego jednego wydarzenia, ale aktualna w całej chrześcijańskiej historii[140].

Drugi tekst przywołany przez J. Kudasiewicza to opis modlitewnego czuwania apostołów i Maryi przed Pięćdziesiątnicą (Łk 1, 14). Za Janem Pawłem II łączy on Łukaszowy opis rozmodlonego Kościoła i Maryi z opisem Pięćdziesiątnicy. Ponieważ Ona pierwsza doświadczyła działania Ducha już podczas zwiastowania, niemożliwe było, aby była nieobecna w dniu przyjścia Ducha do całego Kościoła[141]. Modlitwa Matki Jezusa skutecznie wyprosiła dar Ducha dla pierwotnej wspólnoty. Autor zatrzymuje się nad problemem, jaki pokonać musiał św. Łukasz, chcąc opisać niewidzialnego Ducha Świętego. Rozwiązaniem było użycie biblijnych obrazów Jego działania (Dz 2, 2n). Duch „spadł z nieba", a więc nie od człowieka, ale od Boga. Podobne sformułowanie można odnaleźć w opisie zwiastowania, gdzie mowa jest o Duchu jako mocy Najwyższego[142]. Następny obraz to wiatr, ale nie jako autonomiczne zjawisko

---

139 Por. S. FUDALA, *Duch Święty i Maryja wzorem oblubieńczej miłości między Bogiem a ludźmi*, „Karmel" 67(1998) nr 2, 36-46.

140 Por. J. KUDASIEWICZ, *Duch Święty w życiu Maryi*…, 65. Jest to kwestia często podejmowana w ostatnich latach. Zob. np.: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora. Materiały z Kongresu Mariologicznego*. Jasna Góra 18-23 sierpnia 1996, red. J. WOJTKOWSKI, S.C. NAPIÓRKOWSKI, Lublin 1998.

141 Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 237; TENŻE, *Duch Święty w życiu Maryi*…, 65; TENŻE, *Modlitwa apostolska*, „Współczesna Ambona" 24(1996) nr 4, 64-65. R.E. Rogowski twierdzi, że formuła „Z Maryją, Matką Jezusa" (Dz 1, 14), opisująca Jej obecność wśród członków pierwotnego Kościoła to *najbardziej mariologiczna formuła objawiona w Biblii*. Zob. R.E. ROGOWSKI, *Duchowość maryjna w życiu duchowym chrześcijanina*, „Salvatoris Mater" 5(2003) nr 2, 11.

142 Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 249.

atmosferyczne, lecz objawienie mocy Bożej, stwórczej (Rdz 1, 2) i zbawczej (Wj 10, 13, 14, 21) oraz ożywiającej (Rdz 2, 7). Kolejny obraz to „języki" z ognia. Ogień jest też bogaty w znaczenia jako znak obecności Boga (Wj 3, 2), oczyszczenia, oświecenia i uświęcenia. Za A. Jankowskim Autor odnajduje w tym opisie aluzję do opisu zawarcia przymierza na Synaju (Wj 19), co sygnalizuje ogień paralelny do błyskawic i grzmotów na górze Synaj oraz motyw jednomyślności.

Najbardziej interesujący w tym opisie jest dar języków. Lubelski Biblista przestawia Pawłowe zasady korzystania z tego daru, szczególnie zasadę prymatu miłości (1 Kor 13, 1-2), którą dobrze ilustruje postawa Maryi. Ona bowiem po zwiastowaniu i po napełnieniu Duchem Świętym nie mówiła językami, ale pospieszyła z pomocą Elżbiecie. Toteż *pierwszym owocem Pięćdziesiątnicy Maryi była miłość*. Dopiero potem nastąpiła modlitwa, ale jakże inna od modlitwy apostołów: prosta i zrozumiała dla każdego, modlitwa zwykłej kobiety izraelskiej. Jednak taka prosta modlitwa była także charyzmatyczna, bo pod natchnieniem tego samego Ducha. Maryja wybrała „drogę jeszcze doskonalszą", to znaczy drogę miłości. Jak podkreśla J. Kudasiewicz, Maryja wskazuje bardziej powszechny wzorzec postępowania: bez daru języków można się zbawić, ale bez miłości nie. Takie spojrzenie na Matkę Jezusa pozwala potraktować Ją jako znak dla współczesnej odnowy charyzmatycznej. Dla tych, którym może grozić przesadna troska o to, co nadzwyczajne, Maryja ukazuje się jako zatroskana o to, co proste i zwykłe, ale też natchnione. Maryja stoi na straży równowagi[143]. Powołując się na Piusa XII, Biblista lubelski stwierdza, że Duch Święty, dany już na krzyżu, dzięki skutecznym modlitwom Maryi zstąpił na Kościół w dniu Pięćdziesiątnicy. Ta Jej obecność to pierwszy wyraz Jej macierzyńskiej opieki nad Kościołem. Zatem pobożność ukierunkowana ku Maryi nie powinna „przeszkadzać" w odnajdywaniu Ducha Świętego, ani tym bardziej zastępować Go, ale prowadzić do Niego[144]. Autor konkluduje bardzo śmiałym stwierdzeniem, że *Ona bowiem jest najdoskonalszym wizerunkiem Ducha Świętego* i Jego *żywym narzędziem*[145].

---

143 TAMŻE, 253.

144 R. Laurentin jako wyraźnych przeciwników tego „zastępowania" wymienia m.in. Y. Congara, L.J. Suenensa i H. Mühlena. Uściśla jednak, że przeciwdziałanie temu nie polega na odbieraniu tytułów Maryi, ale na ich precyzowaniu przez odniesienia do Osób Boskich. Rozwijanie mariologii biblijnej według sugestii prof. Kudasiewicza służy także jednocześnie poznawaniu Ducha Świętego. R. LAURENTIN, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, Kraków 1998, 487-489; J. KUDASIEWICZ, *Duch Święty w życiu Maryi*…, 65-66.

145 Por. TENŻE, *Matka Odkupiciela*…, 238. Por. także A.J. NOWAK, *Maryja – Łaski Pełna, otwarta na Ducha Świętego, wzorem osób konsekrowanych*, „Życie Konsekrowane" 17(1998) nr 1, 35-39.

W oparciu o dotychczasowe rozważania Profesor stawia niepokojące pytanie: Jak to możliwe, że na polskim gruncie duchowym tak powszechna przecież pobożność maryjna „rozmijała" się z Osobą Ducha Świętego do tego stopnia, że traktowany jest On jako ktoś nieznany?[146] Autor odpowiada na to stwierdzeniem, że przyczyną takiego stanu rzeczy jest budowanie pobożności maryjnej w oderwaniu od Biblii. Tylko powrót do korzeni wiary, do Objawienia może naprawić ten stan. W tradycyjnej pobożności formułowano zasadę: „Przez Maryję do Jezusa". Kudasiewicz zwraca uwagę, że należy uzupełnić tę zasadę o dwie inne: „Przez Maryję do Ducha Świętego" oraz „Przez Maryję do wychwalania Ojca". Podstawą tych zasad jest wnikliwa refleksja nad tekstami opisującymi zwiastowanie, i nad *Magnificat*[147]. Już Ojcowie Soboru Watykańskiego II zwracali uwagę, że teologia wracająca do Biblii odmładza się. Autor dodaje, że *mariologia i pobożność maryjna również*.

Podsumowując rolę Ducha Świętego w życiu chrześcijańskim postrzeganą przez pryzmat osoby Maryi, J. Kudasiewicz porównuje posiadanie Go do szlachectwa, a przecież „szlachectwo zobowiązuje". Pochodzące od Ducha synostwo Boże również jest zobowiązujące. Chrześcijanin winien „owocować" w swoim życiu tak, jak to opisał św. Paweł w Liście do Galatów (5, 16). Według Autora, tekst ten dobrze oddaje charakterystykę życia, jakie prowadziła Maryja. Owoce wymieniane przez św. Pawła można odnaleźć w scenach odwiedzin Elżbiety w Kanie i pod krzyżem Jezusa. Duch, dzięki któremu chrześcijanie są dziećmi Bożymi, inspiruje do modlitwy. Taką radosną modlitwę do Ojca w Duchu Świętym można odnaleźć w życiu Jezusa (Łk 10, 21) i Maryi (Łk 1, 46)[148]. Modlitwa jest znakiem miłości synowskiej; wyraża też prawdę, że dziecko Boże żyje na co dzień tą miłością.

Biblista wspomina zasługi Ojców soborowych w podkreślaniu na nowo miejsca i roli Ducha Świętego w teologii i życiu Kościoła. Powołuje się także na słowa Pawła VI, który wśród najważniejszych zadań dla duchowości czasów jemu współczesnych widział rozwijanie badań nad doktryną o Duchu Świętym i troskę o pobożność pneumatohagijną. Ojciec Święty widział w tym kontynuację osiągnięć soborowych. Kontynuacja ta, według Autora, ma miejsce także w nauczaniu Jana Pawła II i to w sposób niezwykle wyrazisty. Wskazuje tu między innymi na

146 Por. T. SIUDY, *Matka Pana w tajemnicy zbawienia w duchowości polskich ruchów maryjnych*, w: *Nosicielka Ducha. Pneumatofora*…, 776.

147 Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 235. Ten postulat już w pewnym stopniu się spełnia, zob. K. PEK, *Per Spiritum ad Mariam. Implikacje mariologiczne pneumatologii Yves Congara*, Lublin 2000.

148 Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 235.

proroczą homilię na Placu Zwycięstwa, podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny oraz szczególnie na encyklikę *Dominum et Vivificantem*. Papieskie wezwanie, aby zbliżyć się do Ducha Świętego, nasz Teolog i Biblista odczytuje w powiązaniu z osobą Maryi. To odkrywanie Ducha „z nową wiarą" ma być na Jej wzór[149]. Stwierdza dalej, że postulaty Soboru i Pawła VI znalazły swe wypełnienie w pracach teologów, a co szczególnie interesujące, współczesna refleksja nad Trzecią Osobą Trójcy Świętej kieruje się ku Matce Jezusa. Za L. Balterem Autor przyznaje, że dzieje się tak, ponieważ Duch Święty jako nieprzedstawialny, nieuchwytny dla ludzkiego opisu, może być opisywany tylko przez osobę przeniknięta Jego działaniem, a taką jest Matka Jezusa: *najściślej z Nim zespolona* […] [tak], *że jest jedynym po Chrystusie, pełnym i autentycznym obrazem Ducha Świętego*. Pada tu ważne dla duchowości stwierdzenie: *oddając Jej cześć, równocześnie czcimy Ducha Świętego*. Na to ożywiające dla duchowości i teologii odkrywanie związków Maryi i Ducha Świętego zwraca uwagę również cytowany przez Autora kardynał L. J. Suenens[150]. Co więcej, odkrywanie tych subtelnych relacji na kartach Pisma Świętego, nie jest tylko wgłębianiem się w historię zbawienia, która się dokonała w przeszłości, ale odkrywaniem ekonomii, która zawsze jest aktualna w Ciele Chrystusa, którym jest Kościół.

4. Zakończenie

Zarysowany tu pokrótce fragment twórczości ks. prof. Józefa Kudasiewicza skłania do sformułowania kilku wniosków. Pierwszy, najbardziej oczywisty, to stwierdzenie, że teologia duchowości maryjnej w ujęciu J. Kudasiewicza jest na wskroś biblijna, organicznie związana z Pismem Świętym. Dzięki temu dorobek ten ma niewątpliwą wartość ekumeniczną. W korzystaniu z tekstów natchnionych posługuje się on najnowszymi osiągnięciami krytyki tekstu, egzegezy, teologii biblijnej, historii tradycji i redakcji. Często można zauważyć korzystanie z dorobku starochrześcijańskich pisarzy i Ojców Kościoła oraz z dorobku wybitnych teologów współczesnych. Wymienić tu trzeba także dokumenty *Magisterium Ecclesiae*. Wydaje się, że można mówić w tym przypadku nie tylko o metodzie badawczej, uwzględniającej oficjalne stanowisko Kościoła, ale o przejawie specyficznej duchowości eklezjalnej, wrażliwości na sytuację wiernych stanowiących lud Boży, jak i na głos odpowiedzialnych za ten lud paste-

149 TAMŻE, 239; Ł. KASPEREK, *Maryja Dziewica – Matką i wzorem prowadzonych przez Ducha*, „Karmel" 69(1998) nr 4, 19-25.

150 Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*…, 239.

rzy. W tej wrażliwości należy szukać źródeł praktycznego, pastoralnego wymiaru jego teologii duchowości. Brak związku dobrej teorii z życiem uważa Profesor za wielkie zło. Stąd teologia powinna być kontekstualna, tj. uwzględniająca życie i problemy Kościoła. Na tym tle trzeba postrzegać jego teologię duchowości maryjnej jako eklezjogenetyczną i proeklezjalną, tzn. wyrastającą z obserwacji życia Kościoła i budowaną dla Kościoła. Wspomniane zakorzenienie w Biblii, z jednoczesnym uwzględnieniem kontekstu egzystencjalnego, oraz żywy, obrazowy język jego twórczości sprawiają, że teologia ta ma charakter kerygmatyczny.

Mariologia Profesora jest chrystocentryczna. Głośna w ostatnich latach na gruncie mariologicznym hermeneutyczna zasada „Przez Jezusa do Maryi" w jego pismach była obecna już przed wielu laty. Wnikliwa analiza tekstów biblijnych pozwala mu dojść do wniosku, że zasada ta nie deprecjonuje roli Maryi, ale odkrywa nowe horyzonty teologicznej refleksji oraz budowanej w oparciu o nią duchowości. Szczególnie ważne dla tej ostatniej wydają się być podkreślane przez J. Kudasiewicza teologiczne podstawy postulatu naśladowania Maryi odkrywane dzięki zastosowaniu powyższej zasady. Ponadto zasada ta dowartościowuje obecność Pisma Świętego w duchowości, chroni przed subiektywizacją obrazu Maryi oraz jest sposobem na weryfikację każdej duchowości opierającej się na Biblii. Mariologia, a co za tym idzie duchowość maryjna, budowana w oparciu o tę zasadę ma wartość eklezjologiczną i ekumeniczną, dlatego powinna być rozwijana w rozpoczętym tysiącleciu.

Ważna dla mariologii i chrystologii jest podjęta przez Profesora refleksja nad trudnymi tekstami maryjnymi w Ewangelii według św. Marka. Jest to zadanie pionierskie na gruncie polskim. Negatywne z pozoru cechy mariologii tego synoptyka Autor wpisuje w całość jego surowej i pierwotnej teologii, w tym szczególnie chrystologii. W takiej interpretacji Maryja jawi się nie jako osoba przedstawiona negatywnie, ale jako Ta, która przeżywa „ciemną drogę" wiary, wnikając powoli w tajemnicę swego Syna. Jest to ujęcie niezwykle cenne dla teologii duchowości, otwiera bowiem nowe możliwości budowania teologii naśladowania Maryi w oparciu o testy dotychczas pomijane. Podobna interpretacja dotycząca „drogi" rozwoju wiary Maryi zawarta jest w tekstach Autora dotyczących wesela w Kanie oraz elementów pasyjnych w Ewangeliach Dzieciństwa. Chrystologiczny „klucz" hermeneutyczny pozwala na ujęcie tematów Protoewangelii i dziewictwa Maryi w perspektywie historiozbawczej.

Konsekwencją chrystocentrycznego ujęcia mariologii jest otwarcie na rzeczywistość relacji Maryi do pozostałych Osób Trójcy Świętej. Ważne dla teologii duchowości w pismach Profesora jest między innymi potrak-

towanie zwiastowania – wydarzenia objawiającego relacje Boga Ojca do Maryi – jako powołania. Autor zatrzymuje się przy tym nad niezwykle aktualną kwestią: Boże wezwanie a wolność powoływanej osoby. Wyjaśnia, że kategoria zniewolenia nie może być przenoszona wprost z relacji międzyludzkich do relacji Bóg – człowiek bez ryzyka antropopatyzmu. Refleksja nad misterium zwiastowania prowadzi do wniosku, że podjęcie wezwania Bożego daje wolność wyższego rzędu. Pełnia wolności – wyzwolenie z niewoli grzechu i usynowienie dokonało się dzięki „zrodzonemu z Niewiasty", stąd Autor nazywa Maryję „Matką naszej wolności". Powołanie jest jednocześnie obdarowaniem. J. Kudasiewicz zwraca uwagę na dary Ojca: łaska będąca wyrazem miłości i życzliwości, bliskość Boga z towarzyszącym temu wsparciem, radość, szczęście, odwaga oraz wyjątkowa godność. O stosunku Maryi do Boga świadczy Jej odpowiedź na powołanie. Jej zgoda wyraża się w wierze, modlitwie i służbie. Odkrywanie maryjnego misterium nazaretańskigo prowadzi zatem do budowania podstaw teologii duchowości powołania.

Mariologia Profesora ma również cechy pneumatologiczne. Mimo małej liczby tekstów Nowego Testamentu na temat związków Maryi i Ducha Świętego Autor przedstawia rozbudowaną teologię tego zagadnienia, posługując się metodą analizy paralelnych tekstów ze Starego Testamentu. Duch Święty jest według tej pneumatologii osobowym darem miłującego Ojca dla Maryi, dającym życie nowemu Adamowi – Jezusowi. Postrzegana w taki sposób scena zwiastowania może być potraktowana jako trynitarna teofania. Obecność Trzeciej Osoby Trójcy Świętej w tym wydarzeniu ma w ujęciu J. Kudasiewicza także znaczenie eklezjologiczne, dlatego zwiastowanie nazywa on „pięćdziesiątnicą Maryi". Owocem tej „pięćdziesiątnicy" jest ukształtowanie w Niej „nowego serca" zapowiadanego przez proroków na czasy Nowego Przymierza. Zewnętrznym przejawem tej wewnętrznej przemiany duchowej jest modlitwa Maryi i świadectwo. Biblista podkreśla tu paralelizm do opisu początków pierwotnego Kościoła z Dziejów Apostolskich. Poruszana kwestia jest bardzo ważną z punktu widzenia teologii duchowości, dotyczy bowiem teologicznych podstaw naśladowania Maryi oraz ukazuje płaszczyznę spotkania chrześcijanina i Matki Jezusa. Wykluczone jest samo misterium poczęcia i narodzin Jezusa jako w oczywisty sposób wyjątkowe i unikatowe, skierowane wyłącznie do Maryi i tylko Jej dane, stąd też naśladowanie Maryi pod tym względem w dosłownym znaczeniu jest niemożliwe. Działanie Ducha to nie tylko poczęcie, lecz także napełnienie łaską. Na tę płaszczyznę wskazuje Autor jako na wspólną dla każdego wierzącego i Matki Jezusa. Duch Święty stworzył w Niej człowieczeństwo Syna Bożego, a w innych wierzących stwarza przybrane Boże

synostwo przez chrzest. Można zatem mówić tu o elementach pewnej mariologicznej sakramentologii. Napełniona obecnością Ducha Maryja może być nazwana Jego „świątynią", *Pneumatoforą* i pierwszą charyzmatyczką, stąd podstawowe wskazanie odnośnie do naśladowania Matki Pana dotyczy naśladowanie Jej dyspozycyjności na natchnienia Ducha, Jej uległości wobec Jego działania. Dla teologii duchowości ważna jest wskazana przez Profesora pneumatologiczna wymowa Łukaszowych tekstów o nawiedzeniu Elżbiety i o oczekiwaniu Kościoła na dar Ducha. Maryja jawi się tam jako Ta, która swoją obecnością i modlitwą wspiera przyjmujących Go. Dlatego właściwie pojęta duchowość maryjna nie powinna deprecjonować roli Trzeciej Osoby Trójcy Świętej ani tym bardziej zastępować Ducha Świętego, ale do Niego prowadzić. Inspirująca dla mariologii i teologii duchowości powinna zatem być refleksja nad proponowaną przez naszego Autora zasadą mariologiczną: „Przez Maryję do Ducha Świętego". Taki sposób przedstawiania Maryi skłania do określenia teologii ks. Kudasiewicza jako personalistycznej.

Ks. dr Waldemar Sądecki

ul. Abramowicka 2
PL - 40-442 Lublin

e-mail: wsadecki@wp.pl

Maria come il mistero dell'incontro del Dio Trinitario con l'uomo nell'insegnamento di Józef Kudasiewicz

(Riassunto)

Il professore Jozef Kudasiewicz è il celebre biblista polacco e autore dei diversi studi sulla Vergine Maria.

L'articolo studia il suo pensiero mariologico dal punto di vista della spiritualità mariana ed è articolato in questo modo: 1) Il mistero di Maria rivelato in Cristo; 2) Maria, colei che accoglie lo Spirito Santo; 3) La conclusione.

La mariologia biblica di Kudasiewicz è cristocentrica, pneumatologica e personalistica.

MISCELLANEA

Ks. Marek Gilski

Maryja jako Królowa w tekstach patrystycznych. Terminologia grecka

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 263-272

Tytuł Królowej jest przypisywany Maryi przez chrześcijańską tradycję co najmniej od początków IV wieku. Z biegiem czasu jego popularność stawała się coraz większa. Tak zdawkowo potraktowali okres patrystyczny autorzy (D. Sartor, A. Serra) hasła „Królowa" (*Reina*) w *Nuevo Diccionario de Mariologia*[1]. W bibliografii nie przywołano ani jednej publikacji poświęconej Ojcom Kościoła, a żaden z nich nie został wspomniany nawet w przypisie. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w innych współczesnych publikacjach poświęconych królewskości Maryi. Zawierają one solidną bazę biblijną i wiele uwagi poświęcają liturgii, ikonografii oraz autorom piszącym w II tysiącleciu chrześcijaństwa. Chwalebnym wyjątkiem na gruncie polskim wydaje się być Łukaszuk, który podejmuje się krótkiej analizy tekstu Soboru Nicejskiego II, określającego Maryję mianem „naszej Pani" (Δέσποινα ἡμῶν), co jest równoznaczne z przyznaniem Jej tytułu Królowej[2].

Celem obecnej publikacji jest analiza terminów greckich, za pomocą których Ojcowie Kościoła wskazywali na królewską godność Maryi. W tym kontekście rodzą się również pytania o zakres semantyczny tych pojęć. Udało się znaleźć następujące terminy: ἄνασσα, παντάνασσα, βασιλίς, βασίλισσα, δέσποινα, κυρία, παμβασιλεία, στρατηγός.

1. Ἄνασσα, παντάνασσα

Użycie terminu ἄνασσα na gruncie języka greckiego poświadczone jest zarówno przez inskrypcje cypryjskie, jak również przez poematy homeryckie. A zatem jest to pojęcie obecne w najstarszych tekstach greckich. W pierwszym znaczeniu tłumaczy się je za pomocą słów „królowa, pani" (*queen, lady*)[3]. Rzeczownik jest formą żeńską terminu

[1] *Nuevo Diccionario de Mariología*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Madrid 1988, 1712-1731.

[2] T.D. ŁUKASZUK, *Królewska godność Maryi udziałem w królewskości Chrystusa*, „Salvatoris Mater" 6(2004) nr 3, 65-66. Kilkanaście świadectw z epoki Ojców przytacza L. Andrzejewski (*Królewskość Matki Bożej*, w: *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1965, 390-392). Nie podejmuje jednak analizy terminologicznej.

[3] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1966, 121; G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 2001, 120.

ἄναξ, który we wczesnej grece wskazywał jednoznacznie na godność królewską w przeciwieństwie do pojęcia βασιλεύς oznaczającego lokalnego wodza[4].

W poematach homeryckich pojęcie ἄνασσα odnoszone jest przede wszystkim do bogiń: Ateny (Od. 3, 380) i Demeter (Il. 14, 326), ale może też być kierowane pod adresem człowieka, jak to ma miejsce w przypadku Nauzyki, córki króla Feaków (Od. 6, 149). W tym drugim jednak wypadku Odyseusz, w którego usta Homer wkłada ten termin, zdaje się mieć wątpliwości, czy stoi przed nim bogini czy zwykła kobieta. Poza jednym wyjątkiem, gdy Zeus określa słowem ἄνασσα boginię Demeter (Il. 14, 326), pojęcie używane jest jako element prośby. Raz pada z ust Nestora, gdy ów modli się do Ateny o łaskę i dobrą sławę dla siebie i swojej rodziny (Od. 3, 380), innym razem z ust Odysa, gdy ów wyrzucony na brzeg po wielu dniach zmagania się z morzem, prosi o pomoc pierwszą napotkaną kobietę, którą jest córka króla Feaków (Od. 6, 149).

Termin ἄνασσα pojawia się następnie w hymnach homeryckich (*Hymn do Demeter*, *Hymn do Selene*), w tragedii (Ajschylos, Sofokles, Eurypides), w komedii (Arystofanes), w utworach poetyckich Kallimacha, jak również poemacie *Argonautica* Apolloniusza z Rodos. Pojęcie występuje zarówno w odniesieniu do bogiń (Demeter, Selene, Atena, Artemida, Latona, Gaja), jak również kierowane jest pod adresem kobiet z rodziny królewskiej. Może odnosić się do matki króla (matka Kserksesa)[5], żony króla (Klitajmestra, żona Agamemnona; Fedra, żona Tezeusza; Hekabe, żona Priama)[6], królowej (królowa Amazonek)[7], a także do córki króla (Hermiona, córka Menelaosa)[8].

Pojęcie przynależy przede wszystkim do języka poetyckiego i rzadko pojawia się w prozie (Arystoteles, Izokrates). Ani raz nie pojawia się w Septuagincie czy w Nowym Testamencie. Przez Ojców Kościoła termin używany jest sporadycznie. Udało się znaleźć osiem tekstów patry-

[4] Oba terminy (ἄναξ, βασιλεύς) poświadczone są już przez pismo linearne B. W homeryckiej grece dystynkcja terminologiczna wyróżniająca jednego króla (ἄναξ) spośród wielu lokalnych przywódców (βασιλεῖς) stopniowo zanika. Można spotkać jedynie jej ślady, gdy Telemach stwierdza, że w Itace są liczni przywódcy (βασιλεῖς) i jeden z nich może zająć miejsce Odysa (Od. 1, 394-396). J. RUSSO, M. FERNÁNDEZ-GALIANO, A. HEUBECK, *A Commentary on Homer's Odyssey*, vol. III, Oxford 1992, 117. Na Cyprze synowie oraz bracia króla również byli ἀνάκτες.

[5] Chór nazywa matkę Kserksesa „królową tej ziemi" (γῆς ἄνασσα τῆςδε). AJSCHYLOS, *Persowie*, w. 173.

[6] SOFOKLES, *Elektra*, w. 666; EURYPIDES, *Hipolit uwieńczony*, w. 783; EURYPIDES, *Hekabe*, w. 61. 484. 492.

[7] EURYPIDES, *Hipolit uwieńczony*, w. 307.

[8] TENŻE, *Andromacha*, w. 897.

stycznych, w których analizowane słowo kierowane jest pod adresem Matki Chrystusa, przy czym czterokrotnie pojawia się ono w złożeniu w formie παντάνασσα.

Najstarsze niebudzące wątpliwości świadectwo odnoszenia do Maryi terminu ἄνασσα pochodzi z V wieku i pojawia się u Nonnosa z Panopolis. Jego *Parafraza Ewangelii św. Jana* napisana jest heksametrem i stanowi próbę przełożenia Ewangelii Janowej na formę poetycką[9]. Gdy ten chrześcijański poeta przedstawia scenę dialogu ukrzyżowanego Chrystusa z Matką, oddanego pod Jej opiekę Jana nazywa *nie urodzonym synem królowej, która nie zaznała bólów porodowych* (ἀνὴρ ἀλόχευτος ἀπειρώδινος ἀνάσσης)[10]. Autor chce w ten sposób podkreślić, że relacja macierzyńska Maryi do Jana nie wynika z fizycznego zrodzenia. Przy tej okazji określa jednak Maryję mianem Królowej (ἄνασσα). Nonnos, który w swoim dziele wyraźnie wzoruje się na Homerze i wielokrotnie korzysta z jego terminologii (epitety), także w opisie Maryi sięgnął po wzorce obecne w poematach homeryckich.

Następne świadectwo określania Maryi słowem ἄνασσα znajduje się w *Antologii Palatyńskiej*. Pochodząca z X wieku antologia jest zbiorem ok. 3700 epigramów z różnych epok. W I księdze znajdują się epigramy chrześcijańskie. Jeden z nich (prawdopodobnie z V wieku) napisany heksametrem ma charakter modlitwy do Maryi. Jest to prośba do Królowej (ἄνασσα), trzymającej na rękach Syna Bożego, przed którym drżą aniołowie, aby ochraniała cały świat od wszelkiego zła (ῥύεο συντηροῦσα ἀπήμονα κόσμον ἅπαντα)[11].

Autorem kolejnego tekstu charakteryzującego Maryję za pomocą analizowanego terminu jest żyjący na przełomie VI i VII wieku patriarcha Jerozolimy, św. Sofroniusz (†638). W jednym ze swoich utworów wyraża pragnienie bycia w miejscu narodzin Maryi i uczczenia miejsca, gdzie przyszła na świat Królowa (ἄνασσα)[12].

Jan Damasceński w swojej pieśni na Zesłanie Ducha Świętego zwraca się do Maryi jako Królowej, dodając, że żadna sztuka retoryczna nie jest w stanie wysłowić Jej godności, a umysł jest oszołomiony, gdy staje wobec prawdy o Jej porodzie[13].

Specyficzną cechą literatury chrześcijańskiej jest wypracowanie nowego nieznanego wcześniej pojęcia. Chodzi o termin παντάνασσα,

[9] Dzieło powstało w latach 431-450. Problem datacji i treści dzieła: H. WÓJTOWICZ, *Studia nad Nonnosem*, Lublin 1980, 117n.
[10] PG 43, 904.
[11] *Antologia Palatina* 1, 31. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, pars IV/2, Burgos 1979, 195.
[12] *De desiderio suo sanctae urbis et sanctorum locorum* 87-90: PG 87, 3824.
[13] PG 96, 840.

który wskazuje na zasięg władzy królewskiej, a mianowicie posiadanie władzy królewskiej wobec wszystkich (*queen of all*)[14]. Występuje on w przypisywanym Grzegorzowi z Nazjanzu dramacie *Christus patiens* (IV-XII w.), w poezji Romana Melodosa (VI w.), u Sofroniusza (VI/VII w.) i Germana z Konstantynopola (VII/VIII w.).

Pojęcie παντάνασσα pojawia się przede wszystkim w kontekście modlitwy do Maryi o opiekę (*Christus patiens*[15], Roman Melodos[16], German[17]) oraz w kontekście pragnienia stanięcia w grocie, gdzie Królowa wszystkich urodziła Zbawiciela świata[18].

Terminy ἄνασσα i παντάνασσα przynależą do języka hymnu i modlitwy, dlatego nie dziwi fakt, że pojawiają się u Ojców Kościoła bez jakiejkolwiek próby uzasadnienia słuszności posługiwania się nimi. Występują rzadko i służą do wyrażenia czci i szacunku wobec Matki Zbawiciela.

2. Βασιλίς

Termin znany jest z tragedii greckiej (Eurypides), ale pojawia się także w tekstach filozoficznych (Platon) oraz biograficznych (Plutarch). Może oznaczać królową bądź księżniczkę (*queen, princess*)[19]. Eurypides odnosi pojęcie βασιλίς do żony władcy (Fedra, żona Tezeusza)[20] lub do córki królewskiej (Poliksena, córka Priama, władcy Troi; córka Kreonta, władcy Koryntu)[21]. Ani Septuaginta, ani Nowy Testament nie znają tego terminu.

Pisarze wczesnochrześcijańscy określają Maryję jako βασιλίς zarówno w utworach o charakterze poetyckim, w homiliach, jak i w tekstach dogmatycznych. Ustalenie, kto pierwszy posłużył się tym pojęciem w odniesieniu do Matki Chrystusa, napotyka na trudności związane z autorstwem i datacją wielu tekstów patrystycznych[22].

[14] G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*…, 1004.
[15] GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *La Passion du Christ. Tragédie*, ed. A. TUILIER, „Sources Chrétiennes" 149, Paris 1969, w. 2600.
[16] *Hymnus* 56.
[17] *Hymnus in Sanctam Dei Genitricem*: PG 98, 453.
[18] SOFRONIUSZ, *In Ascensionem* 41-45: PG 87, 3813.
[19] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*…, 310.
[20] *Hipolit uwieńczony*, w. 267. 778.
[21] *Hekabe*, w. 552; *Medea*, w. 1003.
[22] Przypisywane Metodemu z Olimpu dzieło *De Symeone et Anna* (PG 18), w którym pojawia się termin βασιλίς jako określenie Maryi jest dziś datowane na IX wiek (LAMPE, XXXIV).

Anonimowy autor z V wieku w hymnie ku czci Maryi nazywa ją Królową, Matką Króla, Króla i Boga, Króla Najwyższego (Βασιλίδα σε ὁρῶ, βασιλέως μητέρα, βασιλέως καὶ Θεοῦ, βασιλέως ὑψίστου)[23]. Żyjący nieco później (VI w.) Roman Melodos zachęca, aby wraz z Archaniołem Gabrielem pozdrawiać Maryję, Matkę i Karmicielkę naszego życia (ταύτην ἀσπασώμεθα ὡς μητέρα καὶ τροφὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν). Na koniec dodaje, że tylko Chrystusowi, który jest władcą (στρατηγός), nie wypada pozdrawiać Królowej (οὐτε γὰρ μόνῳ πρέπον τῷ στρατεγῷ τὴν βασιλίδα ἀσπάσασθαι)[24].

W tekstach przypisywanych Janowi Damasceńskiemu (autorstwo niepewne) znajdujemy przynajmniej dwa użycia analizowanego terminu: w Homilii na Narodzenie Maryi pojawia się apostrofa do miejsca narodzin Matki Jezusa, które jest określane mianem *pochodzącej od przodków siedziby Królowej* (τῆς βασιλίδος τὸ προγονικὸν καταγώγιον)[25], a w Homilii na Zwiastowanie autor mówi o cudownym i wyjątkowym święcie Królowej (Νῦν ἡ τῆς βασιλίδος βασιλικὴ καὶ ὑπέρξενος ἑορτή)[26]. Z kolei Andrzej z Krety (VII/VIII w.) w Homilii na Zaśnięcie Maryi nazywa Ją „Królową ludzkości" (βασιλίδα τῆς ἀνθρωπείου)[27], a Jan z Eubei (VIII w.), komentując słowa Psalmu 45 (w Septuagincie Ps. 44) o wprowadzeniu córki królewskiej do świątyni królewskiej (εἰς ναὸν βασιλέως), odnosi ten fragment do Maryi i widzi w nim zapowiedź ofiarowania Maryi przez Joachima i Annę[28].

W innym kontekście i znaczeniu posługuje się analizowanym słowem Anastazy Synajski (VII w). W dziele *Viae dux*, które ma za zadanie pomóc w walce z herezjami, autor pisząc o kenozie Jezusa, wskazuje, że nie był synem króla ani arcykapłana, ani władcy, a jego Matką nie była królowa (οὐ μήτρὸς βασιλίδος)[29].

3. Βασίλισσα

Użycie tego terminu poświadczone jest przez komediopisarzy (Alkajos, Filemon), historyków (Ksenofont), filozofów (Arystoteles) i poetów (Teo-

[23] *Contacion in honorem Virginis Mariae*. Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, pars IV/1, Burgos 1976, 600.
[24] *Hymnus* 9, S.C. 110, 20.
[25] PG 96, 677.
[26] PG 96, 648.
[27] PG 97, 1080.
[28] *Sermo in conceptionem BMV*: PG 96, 1481.
[29] PG 89, 237.

kryt). Stosowano go w odniesieniu do królowej (*queen*), żony archonta-basileusa w Atenach lub też jako tytuł bogiń (Demeter, Izyda)[30].

Pojęcie występuje w Nowym Testamencie czterokrotnie (królowa Saby, królowa etiopska Kandaka, Babilon)[31], częściej natomiast pojawia się w Septuagincie (królowa Saby, Estera, żona króla Baltazara, bogini Isztar). Pisarze wczesnochrześcijańscy rzadko nazywają Maryję βασίλισσα.

Jan Chryzostom, mówiąc o Wcieleniu Syna Bożego, podkreśla, że doświadczył On wszystkiego, co pospolite, i ani nie wybrał sobie na Matkę królowej (οὔτε μητέρα βασίλισσαν ἐπιγραψάμενος), ani jako dziecko nie miał złotego łoża (οὔτε ἐν καιρῷ τῶν σπαργάνων ἐπὶ κλίνης τεθεὶς χρυσῆς)[32]. Maryja jest tu wspomniana jako niczym niewyróżniająca się osoba nieposiadająca królewskiej godności. W Mowie na Zwiastowanie Pseudo-Atanazy wskazuje na aktualną sytuację Maryi, która jako Królowa stoi po prawicy swojego Syna, Króla wszystkich (καὶ νῦν ὡς βασίλισσα παρισταμένη ἐκ δεξιῶν τοῦ παμβασιλέως Υἱοῦ αὐτῆς)[33]. Dla Andrzeja z Krety Maryja jest nową Królową (νέα βασίλισσα)[34] i Królową całej ludzkiej natury (ἡ βασίλισσα πάσης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως)[35]. German z Konstantynopola wskazuje na Jej królewską godność przerastającą wszystkich władców świata i dlatego przyznaje, że Maryi należy się miejsce wyjątkowe (καὶ πρέπει γάρ σοι τῇ βασιλίσσῃ καὶ ὑπὲρ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου δεδοξασμένῃ, ἐν τοιαύτῃ βαθμίδι ἐφέζεσθαι)[36]. Tę samą tematykę podejmuje nieznany autor w Homilii na Zwiastowanie. Pozdrawia Matkę Chrystusa jako jedyną Królową wśród innych władczyń (Χαίροις, μόνη ἐν βασιλίσσαις βασίλισσα), córkę królów (ἡ βασιλέων θυγάτηρ) Matkę Chrystusa Władcy nad wszystkim (παμβασιλέως Χριστοῦ Μήτηρ) oraz jako siłę pobożnych królów (φιλοσεβῶν βασιλέων κράτος)[37].

4. Δέσποινα

Pojęcie pojawia się już w poematach homeryckich. Homer posługuje się nim w odniesieniu do żon władców: żony Nestora, władcy Pylos

[30] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*…, 310; *Supplement*, 67.
[31] Mt 12, 42; Łk 11, 31; Dz 8, 27; Ap 18, 7.
[32] *In Psalmum* 44, 2: PG 55, 185.
[33] PG 28, 937.
[34] *In Dormitionem S. Mariae*: PG 97, 1104.
[35] TAMŻE: PG 97, 1100.
[36] *In Praesentationem SS. Deiparae* I: PG 98, 304.
[37] *In Annuntiationem*: PG 96, 653.

(Od. 3, 403), Arete, żony Alkinoosa, króla Feaków (Od. 7, 53.347), oraz Penelopy, żony Odysa (Od. 14, 9.127. 451; 15, 374. 377; 19, 83; 23, 2). Rzeczownik jest formą żeńską pojęcia δεσπότης. Pierwotnie odnosił się do „pani domu" (*lady of the house*), następnie do księżniczki lub królowej (*princess, queen*). W Tesalii stosowano go jako synonim słowa „kobieta", w Rzymie na oznaczenie cesarzowej. Występuje on również w połączeniu z imionami bogiń (Hekate, Artemida)[38]. Termin pojawia się w liryce greckiej (Pindar, Hipponaks, Anakreont), w tragedii (Ajschylos, Sofokles, Eurypides), w komedii (Arystofanes), u historyków (Herodot), u filozofów (Platon), mówców (Demostenes). Wszedł do potocznego użycia. Nie występuje jednak ani w Nowym Testamencie, ani w Septuagincie.

Ojcowie Kościoła często posługiwali się pojęciem δέσποινα w odniesieniu do Maryi. Najprawdopodobniej pierwszym, który określił w ten sposób Maryję, był Piotr z Aleksandrii (III/IV w.). W zachowanych fragmentach jego dzieł znajduje się zdanie mówiące o narodzeniu Jezusa ze świętej i sławnej Królowej naszej, Bogurodzicy (κατὰ σάρκα τεχθεὶς ἐκ τῆς ἁγίας ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου)[39]. Od VI wieku ten sposób określania Maryi staje się coraz bardziej powszechny. Dominują dwa konteksty, w których pojawia się termin δέσποινα. Część pisarzy wczesnochrześcijańskich przywołuje to określenie, gdy analizuje prawdę o przyjściu na świat Syna Bożego, dodając, że narodził się On z Królowej. Inni wskazują na godność królewską Maryi w stosunku do ludzi. Przy tej okazji pojawiają się określenia: „nasza Królowa" (δέσποινα ἡμῶν)[40], „święta Królowa" (ἁγία δέσποινα)[41], „nieskalana Królowa" (ἄχραντος δέσποινα)[42]. Pojęcie przynależy zarówno do języka opisu, jak i do języka modlitwy. Weszło do oficjalnego języka Kościoła (Sobór Nicejski II).

[38] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*…, 380. Termin δέσποινα Eurypides odnosi do Alkestis (*Alkestis*, w. 193. 763. 769), Medei, córki Kreona, władcy Koryntu (*Medea*, w. 6. 49. 58. 142), Alkmeny, matki Heraklesa (*Heraklidzi*, w. 784. 928), Fedry, żony Tezeusza (*Hipolit uwieńczony*, w. 130), Andromachy, żony Hektora (*Andromacha*, w. 56), Hermiony, córki Menelaosa (*Andromacha*, w. 232. 804. 816), Polykseny, córki Hekabe (*Hekabe*, w. 354. 668. 1048), Elektry, córki Agamemnona (*Elektra*, w. 487. 750), Ifigenii, córki Agamemnona (*Ifigenia w Taurydzie*, w. 1075), do bogiń: Kiprydy (*Hipolit uwieńczony*, w. 117. 522. 695), Selene (*Heraklidz*i, w. 772), Artemidy (*Hipolit uwieńczony*, w. 74.. 82), Hestii *(Alkestis*, w. 163). Pojęcie odnosi się zatem do szeroko pojętej rodziny królewskiej (córki, żony, matki).

[39] *Fragmenta*: PG 18, 517.

[40] EWAGRIUSZ SCHOLASTYK, *Historia Ecclesiastica* 5, 4: PG 86, 2, 2796; GREGENCJUSZ Z TAFARY, *Disputatio cum Herbano Iudaeo* 2: PG 86, 669; JAN MOSCHUS, *Pratum spirituals*: PG 87, 2900.

[41] GREGENCJUSZ Z TAFARY, *Disputatio cum Herbano Judeo*: PG 86, 669.

5. Κυρία

Pojęcie jest formą żeńską rzeczownika κύριος, który oznacza „pana, mistrza" (*lord, master*) i wskazuje na panią domu (*lady of the house*)[43]. W Nowym Testamencie dwukrotnie tym terminem określana jest gmina chrześcijańska (2 J 1. 5), a Septuaginta posługuje się nim dziewięciokrotnie, aby wyrazić relację pani do niewolnicy lub służącej (Saraj, Hagar), a także, aby wskazać na głowę rodziny (wdowa w Sarepcie Sydońskiej)[44].

Jan Damasceński wyjaśnia etymologię imienia Maryi, wskazując, że Jej imię oznacza „Panią" (τίκτει τοιγαροῦν ἡ χάρις τοῦτο γὰρ ἡ Ἄννα ἑρμηνεύεται τὴν Κυρίαν τοῦτο γὰρ τῆς Μαρίας σημαίνει τὸ ὄνομα)[45] i dodaje, że panuje Ona nad wszelkim stworzeniem (Κυρία, καὶ πάντων κτισμάτων δεσπόζουσα)[46]. Poeta Jerzy Pisida (VII w.) określa Ją mianem „Pani wojny" (τῆς μάχης ἡ Κυρία)[47]. Bez dodatkowych wyjaśnień przywołuje ten termin Pseudo-Atanazy w *Sermo in Annuntiationem*[48].

6. Παμβασιλεία

Termin obejmuje swoim znaczeniem dwa wymiary władzy królowej: albo zakres jej władzy – panowanie nad wszystkimi (*queen of all*), albo jej potęgę - wszechpotężna (*all-powerfull queen*). Pojęcie pojawia się w komedii greckiej (Arystofanes), w poematach (Apoloniusz z Rodos), jak również znane jest z inskrypcji odkrytych na Paros[49]. Grecy odnosili je do bogiń (Hera, Hekate, Persefona). Ani Nowy Testament, ani Septuaginta nie używają tego słowa.

Maryja jest określana jako παμβασιλεία w jednym z epigramatów w dodatku do Antologii Palatyńskiej. Autor zwraca się do Niej jako do Królowej wszystkich i dodaje, że Jej domem jest niebo (Παρθένε παμβασιλεία, τεὸς δόμος οὐρανός ἐστιν)[50].

[42] MAKSYM WYZNAWCA, *Opuscula theologica et polemica*: PG 91, 212.
[43] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*…, 1013; G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*…, 785.
[44] Rdz 16, 4. 8. 9; 1 Krl 17, 17; 2 Krl 5, 3; 1 Mch 8, 30; Ps 122, 2; Prz 30, 23; Iz 24, 2.
[45] *De fide ortodoxa* 4, 14: PG 94, 1157.
[46] TAMŻE: PG 94, 1161.
[47] *Bellum Avaricum* 366: PG 92, 1285.
[48] PG 28, 937.
[49] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*…, 1294.
[50] Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*…, pars IV/1, 197.

7. Στρατηγός

Pojęcie wskazuje na władcę, rządcę lub głównego dowódcę (*governor, commander, general*)[51]. Termin jest używany przez lirykę grecką (Tyrtajos, Ibykos), tragików (Ajschylos, Sofokles, Eurypides), komików (Arystofanes), mówców (Izokrates, Demostenes), historyków (Herodot, Tukidydes), filozofów (Platon, Arystoteles). Był w powszechnym użyciu. W Nowym Testamencie słowem στρατηγός określany jest przede wszystkim komendant lub dowódca, podczas gdy Septuaginta posługuje się nim i jego złożeniami w odniesieniu do dowódcy wojska (ἀρχιστράτηγος), księcia lub wodza (στρατηγός).

Maryję określano za pomocą tego słowa niezwykle rzadko. Wyłącznie w utworach o charakterze poetyckim. Pojęcie pojawia się w Akatyście, jak również w poemacie *Bellum Avaricum* Jerzego Pisida (VII wiek). W hymnie Maryja jest nazywana „władczynią walczącą w obronie" (ὑπέρμαχος στρατηγός)[52], a w poemacie „dziewiczą władczynią" (ἡ στρατηγὸς Παρθένος, τοῦ στρατηγοῦ τῆς ἀτρέπτου Παρθένου)[53].

8. Wnioski

Analiza greckich terminów, przy pomocy których w patrystyce wskazywano na królewską godność Maryi, prowadzi do następujących wniosków:

a) Istnieje zbieżność pomiędzy pojęciami charakteryzującymi Maryję jako Królową z tymi, które określają Chrystusa jako Króla. Literatura wczesnochrześcijańska odnosi do Matki Chrystusa następujące terminy: ἄναασσα, παντάναασσα, βασιλίς, βασίλισσα, δέσποινα, κυρία παμβασιλεία, στρατηγός. Królewska godność Chrystusa jest wyrażana za pomocą identycznych pojęć (ἄναξ, παντάναξ, βασιλεύς δεσπότης, κύριος, παμβασιλεύς, στρατηγός). Różnica polega niemal wyłącznie na innych końcówkach wynikających ze zamiany rodzaju żeńskiego na męski;
b) Paleta terminów używanych w patrystyce dla wyrażenia królewskości Maryi wskazuje, że była to idea znana i na różne sposoby prezentowana;

[51] H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*…, 1652; G.W.H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*…, 1263.
[52] Cytat za: S.A. CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*…, pars IV/2, 515.
[53] *Bellum Avaricum* 445: PG 92, 1287; 405, PG 92, 1287.

c) Nie udało się znaleźć tekstu, w którym Maryja byłaby nazywana pojęciem ἡγεμών (termin był stosowany przez Greków w odniesieniu do monarchy, a chrześcijanie tak określali Boga i Jego Słowo);
d) Literatura wczesnochrześcijańska poza jednym wyjątkiem (termin παντάνασσα) skorzystała z pojęć znanych z tekstów przedchrześcijańskich;
e) Zdecydowana większość terminów greckich, za pomocą których wskazywano na władzę królewską Maryi, przynależy do języka poezji i modlitwy.

Ks. dr Marek Gilski
Papieska Akademia Teologiczna (Kraków)

ul. Piłsudskiego 4
PL - 31-109 Kraków

e-mail: mgilski@post.pl

Maria come Regina nei testi patristici. La terminologia greca

(Riassunto)

Lo scopo dello studio consiste nel mettere in evidenza il contenuto semantico dei termini greci con i quali i Padri della Chiesa descrivono la dignità regale della Vergine Maria.

L'autore è arrivato ai seguenti conclusioni: 1) esiste convergenza tra i termini riguardanti Maria-Regina e il Cristo-Re; 2) la varietà dei termini ci convince che l'idea di Maria-Regina fu ampiamente conosciuta; 3) non si trova il testo con il termine [1]gemèn che sarebbe applicato alla regalità di Maria (è così che i cristiani chiamavano Dio e il Suo Verbo); 4) la lettaratura cristiana usava i termini già conosciuti nella letteratura pagana; 5) i termini greci riguardanti la regalità di Maria appartiene alla lingua di poesia e di preghiera.

DOKUMENTY
DOCUMENTI

NAUCZANIE BENEDYKTA XVI*

Insegnamenti di Benedetto XVI

LITTERAE ENCYCLICAE

Encyklika *Spe salvi* Ojca Świętego Benedykta XVI
do biskupów, prezbiterów i diakonów
do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich
o nadziei chrześcijańskiej
(Rzym, 30 listopada 2007 r.)[1]

[…]

Maryja, gwiazda nadziei

49. W hymnie z VIII/IX wieku, a więc sprzed ponad tysiąca lat, Kościół pozdrawia Maryję, Matkę Boga, jako «Gwiazdę Morza»: *Ave maris stella*. Życie ludzkie jest drogą. Do jakiego celu? Jak odnaleźć do niego szlak? Życie jest niczym żegluga po morzu historii, często w ciemnościach i burzy, w której wyglądamy gwiazd wskazujących nam kurs. Prawdziwymi gwiazdami naszego życia są osoby, które potrafiły żyć w sposób prawy. One są światłami nadziei. Oczywiście, Jezus Chrystus sam jest światłem przez antonomazję, słońcem, które wzeszło nad wszystkimi ciemnościami historii. Aby jednak do Niego dotrzeć, potrzebujemy bliższych świateł – ludzi, którzy dają światło, czerpiąc je z Jego światła, i w ten sposób pozwalają nam orientować się w naszej przeprawie. Któż bardziej niż Maryja mógłby być gwiazdą nadziei dla nas – Ona, która przez swoje «tak» otwarła Bogu samemu drzwi naszego świata; Ona, która stała się żyjącą Arką Przymierza, w której Bóg przyjął ciało, stał się jednym z nas, pośród nas «rozbił swój namiot» (por. J 1, 14)?

50. Do Niej więc się zwracamy: Święta Maryjo, Ty należałaś do tych pokornych i wielkich dusz w Izraelu, które – jak Symeon – wyczekiwały «pociechy Izraela» (Łk 2, 25), jak Anna oczekiwały «wyzwolenia Jerozolimy» (Łk 2, 38). Ty żyłaś Świętymi Pismami Izraela, które mówiły o nadziei – o obietnicy danej Abrahamowi i jego potomstwu (por. Łk 1, 55). Dlatego też pojmujemy święty lęk, jaki Cię ogarnął, gdy anioł Pana wszedł do Twej izby i powiedział Ci, że masz wydać na świat Tego, który jest nadzieją Izraela i którego świat oczekuje. Dzięki Tobie, przez Twoje «tak», nadzieja tysiącleci miała stać się rzeczywistością, wejść w ten świat i w jego historię. Pochyliłaś się przed wielkością tego zadania i powiedziałaś «tak»: «Oto ja, służebnica Pańska, niech mi się stanie według

* Wybór najważniejszych wypowiedzi Benedykta XVI na temat Matki Bożej (styczeń – grudzień 2007 r.).

[1] „L'Osservatore Romano" 29(2008) nr 1, 23-24.

słowa twego» (Łk 1, 38). Kiedy pełna świętej radości przemierzałaś pośpiesznie góry Judei, aby dotrzeć do Twojej krewnej Elżbiety, stałaś się obrazem przyszłego Kościoła, który niesie w swoim łonie nadzieję dla świata poprzez góry historii. Jednak obok radości, którą słowami i śpiewem swego *Magnificat* obdarzyłaś wszystkie pokolenia, znałaś też mroczne zapowiedzi proroków o cierpieniu Sługi Bożego na tym świecie. Nad narodzeniem w betlejemskiej stajni jaśniała chwała aniołów, którzy nieśli dobrą nowinę pasterzom, ale równocześnie ubóstwo Boga na tym świecie było aż nadto odczuwalne. Starzec Symeon powiedział Ci o mieczu, który miał przeniknąć Twoje serce (por. Łk 2, 35), o znaku sprzeciwu, jakim miał być na świcie Twój Syn. Potem, gdy rozpoczęła się działalność publiczna Jezusa, musiałaś się odsunąć, aby mogła wzrastać nowa rodzina, którą On przyszedł założyć i która miała się rozwijać dzięki współudziałowi tych, którzy słuchają i przestrzegają Jego słowa (por. Łk 11, 27 n.). Pomimo całej wielkości i radości początków działalności Jezusa Ty już w synagodze w Nazarecie musiałaś doświadczyć prawdy słowa o «znaku sprzeciwu» (por. Łk 4, 28 nn.). Poznałaś siłę wrogości i odrzucenia, która stopniowo narastała wokół Jezusa, aż do godziny krzyża, gdy musiałaś patrzeć na Zbawiciela świata, potomka Dawida, Syna Bożego umierającego jako «przegrany», wyszydzony, pomiędzy łotrami. Wówczas przyjęłaś słowa: «Niewiasto, oto syn Twój» (J 19, 26). Z krzyża otrzymałaś nową misję. Począwszy od krzyża stałaś się w nowy sposób Matką: Matką wszystkich, którzy chcą wierzyć w Twojego Syna Jezusa i iść za Nim. Miecz boleści przeniknął Twoje serce. Czy umarła nadzieja? Czy świat ostatecznie pozostał bez światła, życie bez celu? W tamtej godzinie prawdopodobnie na nowo usłyszałaś w swoim wnętrzu słowa anioła, w których odpowiadał na twój lęk w chwili zwiastowania: «Nie bój się, Maryjo!» (Łk 1, 30). Ile razy Pan, Twój Syn, mówił to samo swoim uczniom: Nie lękajcie się! W noc Golgoty znów w swoim sercu słyszałaś te słowa. Przed godziną zdrady powiedział do swoich uczniów: «Odwagi! Jam zwyciężył świat» (J 16, 33). «Niech się nie trwoży serce wasze ani się nie lęka» (J 14, 27). «Nie bój się, Maryjo!» W godzinie Nazaretu anioł powiedział Ci też: «Jego panowaniu nie będzie końca» (Łk 1, 33). Czy może skończyło się, zanim się zaczęło? Nie, pod krzyżem, na mocy samego słowa Jezusa, Ty stałaś się Matką wierzących. Z tą wiarą, która nawet w ciemności Wielkiej Soboty była pewnością nadziei, szłaś ku porankowi Wielkiej Nocy. Radość zmartwychwstania dotknęła Twego serca i złączyła Cię w nowy sposób z uczniami, którzy mieli stać się rodziną Jesusa przez wiarę. Byłaś pośród wspólnoty wierzących, która w dniach po Wniebowstąpieniu modliła się jednomyślnie o dar Ducha Świętego (por. Dz 1, 14) i otrzymała go w dniu Pięćdziesiątnicy. «Królestwo» Jezusa okazało się inne od tego, które ludzie mogli sobie wyobrazić. To królestwo rozpoczęło się w tamtej godzinie i nie będzie miało końca. Tak więc pozostajesz pośród uczniów jako ich Matka, jako Matka nadziei. Święta Maryjo, Matko Boga, Matko nasza, naucz nas wierzyć, żywić nadzieję, kochać wraz z Tobą. Wskaż nam drogę do Jego królestwa! Gwiazdo Morza, świeć nad nami i przewódź nam na naszej drodze!

ADHORTATIONES APOSTOLICAE

Posynodalna Adhortacja Apostolska
Sacramentum caritatis
(Rzym, 22 lutego 2007 r.)[2]

[…]

Eucharystia i Dziewica Maryja

Z relacji zachodzącej pomiędzy Eucharystią i poszczególnymi sakramentami oraz ze znaczenia eschatologicznego świętych tajemnic jawi się całościowy obraz chrześcijańskiej egzystencji, wezwanej do składania w każdej chwili duchowego kultu poprzez ofiarę z samego siebie, która jest miła Bogu. I jeśli prawdą jest, że my wszyscy jesteśmy jeszcze w drodze ku pełnemu spełnieniu się naszej nadziei, to nie odbiera nam to możliwości uznania już teraz z wdzięcznością, że to, czego nam Bóg udzielił, znajduje swoją doskonałą realizację w Dziewicy Maryi, Matce Boga i naszej Matce: Jej Wniebowzięcie wraz z ciałem i duszą jest dla nas znakiem pewnej nadziei, ponieważ wskazuje nam, pielgrzymom w czasie, ten eschatologiczny cel, którego sakrament Eucharystii już teraz daje nam kosztować.

W Najświętszej Maryi widzimy doskonałą realizację tego sposobu sakramentalnego działania, przez które Bóg dociera do ludzkiego stworzenia i angażuje je w swoją zbawczą inicjatywę. Od Zwiastowania do Zesłania Ducha Świętego Maryja z Nazaretu jawi się jako osoba, której wolność jest całkowicie poddana woli Bożej. Jej Niepokalane Poczęcie odsłania się właśnie w Jej bezwarunkowym posłuszeństwie słowu Bożemu. Posłuszna wiara jest postawą, jaką w swoim życiu przyjmuje w każdej chwili wobec Bożego działania. Zasłuchana Dziewica żyje w pełnej harmonii z wolą Bożą; zachowuje Ona w swoim sercu słowa, które pochodzą od Boga, i składając je razem jak w mozaice, uczy, jak je dogłębnie pojmować (Łk 2, 19. 51); Maryja jest tą wielką Wierzącą, która pełna ufności oddaje siebie w ręce Boże, zdając się na Jego wolę. Tajemnica ta potęguje się aż do Jej pełnego włączenia w odkupieńczą misję Jezusa. Jak to potwierdził Sobór Watykański II: «Błogosławiona Dziewica postępowała naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (por. J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Żertwy; a wreszcie przez tegoż Jezusa Chrystusa, umierającego na krzyżu, oddana została jako matka uczniowi tymi słowami: 'Niewiasto, oto syn twój' (por. J 19, 26-27)». Od Zwiastowania aż do Krzyża Maryja jest tą, która przyjmuje Słowo, które w Niej stało się ciałem, i łączy się Ona z Nim aż do Jego zamilknięcia w ciszy śmierci. To Ona w końcu przyjmuje w swoich ramionach ofiarowane ciało, teraz bez życia, Tego, który rzeczywiście umiłował swoich «aż do końca» (J 13, 1).

[2] „L'Osservatore Romano 28(2007) nr 4, 17. 42.

Dlatego też za każdym razem, kiedy w liturgii eucharystycznej przystępujemy do sprawowania ofiary Ciała i Krwi Chrystusa, kierujemy się również do Tej, która w pełni łącząc się z ofiarą Chrystusa, przyjęła ją dla całego Kościoła. Słusznie Ojcowie synodalni potwierdzili, że «Maryja inauguruje uczestnictwo Kościoła w ofierze Odkupiciela». Ona jest Niepokalaną, która bezwarunkowo przyjmuje dar Boży, i w ten sposób jest włączona w dzieło zbawienia. Maryja z Nazaretu, ikona rodzącego się Kościoła, jest wzorem wskazującym, jak każdy z nas powinien przyjmować dar, jaki Jezus czyni z siebie samego w Eucharystii.

[…]

Najświętsza Maryja, Dziewica Niepokalana, Arka nowego i wiecznego Przymierza, niech nam towarzyszy w tej drodze ku Panu, który przychodzi. W Niej znajdujemy najdoskonalszą realizację istoty Kościoła. Kościół widzi w Maryi, «Niewieście Eucharystii» - jak Ją nazwał Sługa Boży Jan Paweł II – najwierniejszą ikonę samego Kościoła i kontempluje Ją jako niezastąpiony wzór życia eucharystycznego. Dlatego zanim na ołtarzu stanie się *verum Corpus natum de Maria Virgine*, kapłan w imieniu całego zgromadzenia liturgicznego modli się słowami kanonu: «ze czcią wspominamy najpierw pełną chwały Maryję, zawsze Dziewicę, Matkę Boga i naszego Pana Jezusa Chrystusa». Jej święte imię jest wzywane i czczone również w kanonach chrześcijańskich tradycji wschodnich. Wierni ze swej strony, «polecają Maryi, Matce Kościoła swoją egzystencję i swoją pracę. Starają się mieć te same uczucia co Maryja, pomagają całej wspólnocie, by żyła jako ofiara żywa, miła Ojcu». Ona jest *Tota pulchra*, cała piękna, ponieważ w Niej świeci blask chwały Bożej. Piękno liturgii niebieskiej, które powinno się objawić także w naszych zgromadzeniach, znajduje w Niej wierne odbicie. Od Niej winniśmy się uczyć, jak stawać się ludźmi Eucharystii i Kościoła, byśmy mogli według słów św. Pawła, stawać się «nieskalani» przed obliczem Pana, tak jak On tego pragnął od początku (por. Kol 1, 21; Ef 1, 4).

HOMILIAE ET ALLOCUTIONES

Homilia podczas Mszy św.
w uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi
(Watykan, 1 stycznia 2007 r.)[3]

Pokój darem Bożego Narodzenia

Dzisiejsza liturgia zestawia, jak w mozaice, rozmaite fakty i wydarzenia mesjańskie, jednakże uwaga jest skoncentrowana szczególnie na Maryi, Matce Boga. Osiem dni po narodzinach Jezusa wspominamy Matkę, *Theotókos*, Tę,

[3] „L'Osservatore Romano 28(2007) nr 2, 51-52.

która «wydała na świat Króla, który włada niebem i ziemią na wieki wieków» (por. Antyfona na wejście; por. Seduliusz). Liturgia kontempluje Słowo, które stało się człowiekiem, i powtarza, że narodził się On z Dziewicy. Rozważa obrzezanie Jezusa, jako ryt włączający we wspólnotę, i wpatruje się w Boga, który za pośrednictwem Maryi dał swego Jednorodzonego Syna jako przywódcę «nowego ludu». Przypomina imię nadane Mesjaszowi i wsłuchuje się w głos Matki, która czule i pieszczotliwie je wypowiada. Prosi o pokój dla świata, o pokój Chrystusa, a czyni to za pośrednictwem Maryi, pośredniczki i współpracownicy Chrystusa (por. *Lumen gentium*, 60-61).

Matka Boga-Człowieka

Rozpoczynamy nowy rok kalendarzowy, który jest kolejnym okresem danym nam przez Bożą Opatrzność w dziele zbawienia zapoczątkowanego przez Chrystusa. Ale czyż odwieczne Słowo nie weszło w dzieje właśnie za pośrednictwem Maryi? Przypomina o tym w drugim czytaniu, którego przed chwilą wysłuchaliśmy, Apostoł Paweł, stwierdzając, że Jezus narodził się «z niewiasty» (por. Ga 4, 4). W dzisiejszej liturgii dominuje postać Maryi, prawdziwej Matki Jezusa, Człowieka-Boga. Dzisiejsza uroczystość nie wspomina jakiejś abstrakcyjnej idei, lecz świętuje tajemnicę i wydarzenie historyczne: Jezus Chrystus, Osoba Boska, narodził się z Maryi Dziewicy, która jest w najprawdziwszym sensie tego słowa Jego Matką.

Oprócz macierzyństwa Maryi zostaje dziś uwydatnione także Jej dziewictwo. O tych dwóch przymiotach mówi się zawsze razem i w sposób nierozdzielny, gdyż łączą się ze sobą i wzajemnie określają. Maryja jest Matką, lecz Matką-Dziewicą; Maryja jest Dziewicą, lecz jest Dziewicą-Matką. Jeżeli pominie się jeden z tych dwóch aspektów, nie zrozumie się w pełni tajemnicy Maryi, tak jak przedstawiają nam Ją Ewangelie. Matka Chrystusa, Maryja, jest także Matką Kościoła, jak ogłosił 21 listopada 1964 r., w czasie Soboru Watykańskiego II, mój czcigodny poprzednik, Sługa Boży Paweł VI. Maryja jest wreszcie duchową Matką całej ludzkości, ponieważ Jezus za wszystkich przelał swoją krew na krzyżu i wszystkich z krzyża powierzył Jej matczynej opiece. […]

Przemówienie do chorych zgromadzonych w Bazylice Watykańskiej
z okazji Światowego Dnia Chorego
(Watykan, 11 lutego 2007 r.)[4]

W obliczu każdego człowieka jaśnieje oblicze Chrystusa

[…]

Dziś przypada zatem święto Najświętszej Maryi Panny z Lourdes, która przed niespełna 150 laty ukazała się prostej dziewczynie, św. Bernadetcie Soubirous, jako Niepokalane Poczęcie. Również wtedy Maryja objawiła się jako Matka pełna czułości dla swoich dzieci, przypomniała, że mali i ubodzy są szczególnie umiłowani przez Boga i że im objawiona jest tajemnica Królestwa niebieskiego. Drodzy przyjaciele, Maryja, która wiernie towarzyszyła Synowi aż pod krzyż, Ona, którą tajemniczy zamysł złączył z cierpieniami Chrystusa, Jej Syna, nie przestaje nas napominać, abyśmy z pogodną ufnością znosili i dzielili cierpienia i choroby, z wiarą ofiarując je Ojcu, i w ten sposób dopełniali w naszym ciele niedostatki udręk Chrystusa (por. Kol 1, 24). W związku z tym przypominają mi się słowa mojego czcigodnego poprzednika Pawła VI, kończące Adhortację apostolską *Marialis cultus*: «Ludziom dzisiejszym, którzy nierzadko męczą się pomiędzy trwogą i nadzieją; którzy zniechęcają się wskutek świadomości swej małości i których opanowują niekończące się pragnienia (…) Najświętsza Maryja Panna, czy się Ją rozważa w kolejach Jej ziemskiego życia, czy też w niebiańskiej szczęśliwości, jakiej już zażywa w państwie Bożym, ofiarowuje pogodną wizję i ma słowo zdatne do umacniania serc: przyrzeka mianowicie, iż nadzieja odniesie zwycięstwo nad trwogą, wspólnota – nad samotnością, pokój – nad zamętem, radość i piękno – nad zniechęceniem i odrazą, oczekiwanie rzeczy wiecznych – nad doczesnymi pożądaniami życia – nad śmiercią» (n. 57). Słowa te oświecają naszą drogę również wtedy, gdy wydaje się, że słabnie nadzieja i pewność wyzdrowienia. Chciałbym, aby słowa te były umocnieniem szczególnie dla osób dotkniętych poważnymi i bezbolesnymi chorobami. […]

Drodzy bracia i siostry, za chwilę sugestywna procesja z lampionami wprowadzi nas w nastrój, jaki wytwarza się wśród pielgrzymów i wiernych w Lourdes, gdy zapada wieczór. Nasza myśl biegnie ku Grocie Massabielskiej, gdzie spotykają się ludzkie cierpienie i nadzieja, lęk i ufność. Iluż pielgrzymów, pokrzepionych spojrzeniem Matki, znajduje w Lourdes siłę, pozwalającą łatwiej pełnić wolę Bożą, także kiedy wymaga to wyrzeczeń i cierpienia, ze świadomością tego, że jak mówi Apostoł Paweł, wszystko zmierza ku dobru u tych, którzy miłują Pana (por. Rz 8, 28). Zapalona świeca, którą trzymacie w ręku, niech będzie również dla was, drodzy bracia i siostry, znakiem szczerego pragnienia, by iść za Jezusem, blaskiem pokoju, który rozświetla mroki i nas z kolei przynagla, abyśmy byli światłem i wsparciem dla tego, kto żyje obok nas. Oby nikt, zwłaszcza spośród tych, których spotyka wielkie cierpienie, nie czuł się nigdy sam i opuszczony. Wszystkich was zawierzam tego wieczoru Maryi Dziewicy. Ta, która zaznała niewypowiedzianych cierpień, została wzięta do nieba, gdzie

[4] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 5, 37-38.

na nas czeka, a my również mamy nadzieję, że będziemy dzielić tam któregoś dnia chwałę Jej Boskiego Syna, radość bez końca. W tym duchu udzielam mojego błogosławieństwa wam wszystkim tutaj obecnym i waszym bliskim.

Homilia podczas Mszy św.
z okazji kanonizacji br. Antoniego od św. Anny Galvão
(São Paulo, 11 maja 2007 r.)[5]

Franciszkański charyzmat, którym żył w duchu Ewangelii, wydał wspaniałe owoce

[…]

«Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię» (Mt 11, 28) – mówi Pan w Ewangelii. To ostatnie polecenie, jakie On do nas kieruje. Czyż można nie dostrzec w tych słowach ojcowskiej, a zarazem matczynej miłości Boga do wszystkich Jego dzieci? Maryja, Matka Boga i nasza Matka, teraz jest z nami szczególnie związana. Br. Galvão w proroczych słowach potwierdzał prawdę o Niepokalanym Poczęciu. Ona, *Tota Pulchra*, Panna Najczystsza, która poczęła w swym łonie Odkupiciela ludzi i została zachowana od wszelkiej zmazy grzechu pierworodnego, ma być ostatecznym przypieczętowaniem naszego spotkania z Bogiem, naszym Zbawicielem. W dziejach zbawienia nie było ani jednego owocu łaski, w którym pośredniczenie Matki Bożej nie byłoby konieczne.

W istocie, nasz święty już w młodości poświęcił się nieodwołalnie Matce Jezusa, pragnąc na zawsze należeć do Niej, i wybrał Najświętszą Maryję Pannę na matkę i opiekunkę swych duchowych córek. […]

Właśnie teraz w Matce Bożej otrzymujemy najlepszą obronę przeciw wszelkiemu złu, które trapi współczesne życie. Pobożność Maryjna jest pewną gwarancją matczynej opieki i ochrony w chwili pokusy. Jakże przemożna będzie ta tajemnicza obecność Panny Najczystszej, kiedy będziemy wzywać opieki i pomocy Matki Bożej z Aparecidy, *Senhora Aparecida*! W Jej najświętsze dłonie złóżmy życie kapłanów, świeckich osób konsekrowanych, seminarzystów i wszystkich tych, którzy zostali powołani do życia zakonnego.

[5] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 7-8, 23-24.

Homilia podczas Mszy św.
w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny
(Castel Gandolfo, 15 sierpnia 2007 r.)[6]

«Niewiasta obleczona w słońce» znakiem zwycięstwa miłości

[…]

Także i w obecnych czasach ten smok wydaje się niezwyciężony, ale również teraz pozostaje prawdą, że Bóg jest silniejszy od smoka, że zwycięża miłość, a nie egoizm. Po tym, jak rozważyliśmy różne historyczne wcielenia tego smoka, popatrzmy teraz na inny obraz: Niewiasta obleczona w słońce, księżyc pod jej stopami, otoczona wieńcem z dwunastu gwiazd. Również ten obraz ma wiele znaczeń. Po pierwsze, nie ma wątpliwości, że jest to Maryja Panna obleczona w słońce, czyli całkowicie obleczona w Boga; Maryja, która w pełni żyje w Bogu, otoczona i przeniknięta Bożym światłem. Otoczona dwunastoma gwiazdami, czyli dwunastoma pokoleniami Izraela, całym Ludem Bożym, całą wspólnotą świętych, a u stóp ma księżyc, symbol śmierci i śmiertelności. Maryja śmierć ma już za sobą; jest w pełni obleczona w życie; została przyjęta z ciałem i duszą do chwały Boga, i będąc w chwale, po pokonaniu śmierci, mówi do nas: Odwagi, ostatecznie zwycięża miłość! Moje życie wyrażało się w słowach: Jestem służebnicą Boga; moje życie było darem z siebie, dla Boga i dla bliźniego. I to życie służebne stało się teraz prawdziwym życiem. Ufajcie, wy także miejcie odwagę żyć w ten sposób, na przekór wszelkim groźbom smoka.

Takie jest pierwsze znaczenie obrazu Niewiasty, którą stała się Maryja. «Niewiasta obleczona w słońce» jest wielkim znakiem zwycięstwa miłości, zwycięstwa dobra, zwycięstwa Boga. Wielkim znakiem pocieszenia. Ale ta kobieta, która cierpi, która musi uciekać, która rodzi, krzycząc z bólu, to również Kościół, Kościół pielgrzymujący we wszystkich epokach. We wszystkich pokoleniach musi on wciąż na nowo rodzić Chrystusa, nieść Go światu w wielkich bólach, właśnie w ten sposób – w cierpieniu. Prześladowany we wszystkich epokach, żyje on jakby na pustyni, dręczony przez smoka. Ale we wszystkich epokach Kościół, Lud Boży, żyje również Bożym światłem i jest karmiony, jak mówi Eucharystia, Bogiem, karmi się chlebem świętej Ewangelii. I dzięki temu pośród wszystkich udręk Kościół w przeróżnych sytuacjach na przestrzeni wieków, w różnych stronach świata cierpiąc zwycięża. I jest uobecnieniem, gwarancją Bożej miłości, na przekór wszelkim ideologiom nienawiści i egoizmu.

Oczywiście widzimy, że również dziś smok chce pożreć Boga, który stał się dzieckiem. Nie bójcie się o tego Boga, który wydaje się słaby. Rezultat tej walki jest przesądzony. Również dziś ten słaby Bóg jest silny: On jest prawdziwą mocą. Tak oto święto Matki Bożej Wniebowziętej jest zachętą do ufania Bogu, a także do naśladowania Maryi w tym, co Ona sama powiedziała: Jestem służebnicą Pańską, oddaję się do dyspozycji Pana. Tego mamy się nauczyć: iść Jej drogą, oddawać swoje życie, nie brać życia. Właśnie wtedy idziemy drogą mi-

[6] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 38.

łości, która jest straceniem siebie, ale traceniem, które w rzeczywistości jest jedyną drogą pozwalającą naprawdę się odnaleźć, znaleźć prawdziwe życie.

Patrzmy na Maryję, na Tę, która została wzięta do nieba. Przyjmijmy zachętę do wiary i radosnego świętowania: Bóg zwycięża. Wiara, na pozór słaba, jest prawdziwą mocą w świecie. Miłość jest silniejsza od nienawiści. I mówmy wraz z Elżbietą: Błogosławiona jesteś między wszystkimi niewiastami. Prosimy Cię wraz z całym Kościołem: Święta Maryjo, módl się za nami grzesznymi, teraz i w godzinę śmierci naszej. Amen.

Przemówienie podczas czuwania modlitewnego
(Montorso, 1 września 2007 r.)[7]

Życie oddane Bogu nigdy nie jest zmarnowane

[…]

Powiedzcie Mu: oto przychodzę, na pewno jeszcze nie jestem taki, jakim chciałbyś, żebym był, nie potrafię nawet do końca zrozumieć samego siebie, ale gotów jestem, z Twoją pomocą, iść za Tobą, Panie Jezu, tego wieczoru chcę z Tobą rozmawiać, przyjmując tę samą wewnętrzną postawę i zawierzając Ci z ufnością tak samo, jak tamta młoda kobieta, która ponad dwa tysiące lat temu powiedziała «tak» Ojcu, gdy wybrał Ją, by stała się Twoją Matką. Ojciec wybrał Ją, bo była uległa i posłuszna Jego woli. Tak jak Ona, jak młoda Maryja, niech każdy z nas, drodzy młodzi przyjaciele, z wiarą powie do Boga: Oto jestem, «niech mi się stanie według słowa Twego». […]

Pozwólcie, że tego wieczoru powiem wam raz jeszcze: każdy z was, jeżeli pozostaje zjednoczony z Chrystusem, może dokonać wielkich rzeczy. Dlatego, drodzy przyjaciele, nie bójcie się marzyć o wielkich dobrych dziełach i niech was nie zniechęcają trudności. Chrystus wierzy w was i pragnie, abyście mogli spełnić każde swoje najszlachetniejsze i najwznioślejsze marzenie o prawdziwym szczęściu. Nic nie jest niemożliwe dla tego, kto ufa Bogu i Jemu się zawierza. Spójrzcie na młodą Maryję! Anioł zapowiedział Jej coś naprawdę niepojętego: miała uczestniczyć, najściślej jak to możliwe, w realizacji najwspanialszego Bożego zamysłu – zbawienia ludzkości. Wobec tej propozycji Maryja – jak słyszeliśmy w Ewangelii – przelękła się, uświadamiając sobie swoją znikomość w obliczu wszechmocy Bożej. Zastanawiała się: jak to możliwe, dlaczego właśnie ja? Była jednak gotowa spełnić wolę Bożą, natychmiast zatem powiedziała «tak», które zmieniło Jej życie i dzieje całej ludzkości. Także my spotykamy się tutaj tego wieczora właśnie dzięki Jej «tak».

Zapytuję siebie i was: Czy wymagania Boga w stosunku do nas, choćby wydawały się niezwykle trudne, mogą równać się z tym, czego oczekiwał On od Maryi? Drodzy chłopcy i dziewczęta, uczmy się od Maryi mówić «tak», bo Ona naprawdę wie, co znaczy odpowiedzieć wielkodusznie na wymagania Pana. Maryja, moi drodzy, zna wasze najszlachetniejsze i najgłębsze pragnienia.

[7] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 4-5.

Przede wszystkim zna dobrze wasze wielkie pragnienie miłości, waszą potrzebę kochania i bycia kochanym. Patrząc na Nią, idąc posłusznie za Nią, odkryjecie piękno miłości – nie miłości «jednorazowego użytku», chwilowej i złudnej, uwarunkowanej przez egoistyczną i materialistyczną mentalność, ale miłości prawdziwej i głębokiej.

Homilia podczas Mszy św. na błoniach w Montorso
(Loreto, 2 września 2007 r.)[8]

Droga pokory nie jest drogą rezygnacji, lecz odwagi

[…]

Jest to prawdziwie dzień łaski! Czytania, których przed chwilą wysłuchaliśmy, pomagają nam zrozumieć, jak wspaniałego dzieła dokonał Pan, pozwalając nam spotkać się tu w Loreto tak licznie i w radosnym klimacie modlitwy i święta. Podczas naszego spotkania, przy sanktuarium Najświętszej Maryi Panny spełniają się w pewnym sensie słowa Listu do Hebrajczyków: «Wy (…) przyszliście do góry Syjon, do miasta Boga żywego». Sprawując Eucharystię w cieniu Świętego Domu, my także zbliżamy się do «uroczystego zgromadzenia, i do Kościoła pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach». I tak możemy zaznać radości z tego, że stoimy w obliczu «Boga, który sądzi wszystkich, (…) duchów [ludzi] sprawiedliwych, którzy doszli już do celu». Z Maryją, Matką Odkupiciela i naszą Matką, idziemy przede wszystkim na spotkanie «Pośrednika Nowego Testamentu», naszego Pana Jezusa Chrystusa (por. Hbr 12, 22-24). Ojciec niebieski, który «wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał» do ludzi (por. Hbr 1, 1), proponując swoje Przymierze i często napotykając opory i odmowę, w pełni czasów postanowił zawrzeć z ludźmi nowy pakt, ostateczny i nieodwołalny, i przypieczętował go krwią swego Jednorodzonego Syna, który umarł i zmartwychwstał dla zbawienia całej ludzkości. Jezus Chrystus, Bóg, który stał się człowiekiem, w Maryi przyjął nasze ciało, miał udział w naszych życiu i zechciał wejść w nasze dzieje. Aby urzeczywistnić swe Przymierze, Bóg szukał młodego serca i znalazł je u Maryi, «młodej kobiety». […]

A co sprawia, że jest się naprawdę «młodym» w sensie ewangelicznym? To nasze spotkanie, odbywające się w cieniu sanktuarium maryjnego, skłania nas, byśmy patrzyli na Matkę Bożą. Pytamy się zatem: Jak Maryja przeżywała swoją młodość? Dlaczego w Niej to, co niemożliwe, stało się możliwe? Ona sama nam to wyjawia w swym hymnie *Magnificat*: Bóg «wejrzał na uniżenie Służebnicy swojej» (Łk 1, 48 a). «Uniżenie» jest tym, co Bóg ceni u Maryi nade wszystko. I właśnie o pokorze mówią nam pozostałe dwa czytania z dzisiejszej liturgii. Czyż nie jest szczęśliwym zbiegiem okoliczności fakt, że to przesłanie kierowane jest do nas właśnie tu w Loreto? Tu nasza myśl w sposób naturalny kieruje się do Świętego Domu w Nazarecie, który jest sanktuarium pokory: pokory Boga, który stał się ciałem, i pokory Maryi, która Go przyjęła w swo-

[8] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 9-11.

im łonie; pokory Stwórcy i pokory stworzenia. Z tego spotkania pokory narodził się Jezus, Syn Boga i Syn człowieka. «Im większy jesteś, tym bardziej się uniżaj, a znajdziesz łaskę u Pana»; bowiem «przez pokornych jest On chwalony» - mówi nam fragment z Mądrości Syracha (3, 18. 20); a w Ewangelii Jezus, po przypowieści o zaproszonych na ucztę weselną, podsumowuje: «Każdy, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się uniża, będzie wywyższony» (Łk 14, 11). Ta perspektywa, ukazana w Piśmie Świętym, stanowi szczególną prowokację dla kultury i wrażliwości współczesnego człowieka. Człowiek pokorny jest postrzegany jako ustępliwy, przegrany, jako ktoś, kto nie ma światu nic do powiedzenia. A jest to przecież główna droga, i to nie tylko dlatego, że pokora jest wielką cnotą człowieka, lecz przede wszystkim dlatego, że pokazuje sposób postępowania samego Boga. Jest to droga wybrana przez Chrystusa, Pośrednika Nowego Przymierza, który «w zewnętrznej postaci uznany za człowieka, uniżył samego siebie, stając się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej» (Flp 2, 8). […]

Droga pokory, drodzy przyjaciele, nie jest bowiem drogą rezygnacji, lecz odwagi. Nie jest wynikiem porażki, lecz rezultatem zwycięstwa miłości nad egoizmem i łaski nad grzechem. Idąc za Chrystusem i naśladując Maryję, musimy mieć odwagę być pokorni; musimy pokornie zawierzyć się Panu, bo tylko w ten sposób będziemy mogli stać się uległymi narzędziami w Jego rękach i pozwolimy, by uczynił w nas wielkie rzeczy. Wielkich cudów dokonał Pan w Maryi i w świętych! […]

Popatrzmy przede wszystkim na Maryję: w Jej szkole również my, tak jak Ona, możemy doświadczyć owego «tak» Boga względem ludzkości, które jest źródłem wszystkich «tak» naszego życia. […]

Popatrzmy na koniec raz jeszcze na Maryję, wzór pokory i odwagi. Dziewico z Nazaretu, pomóż nam być posłusznymi działaniu Ducha Świętego, tak jak Ty byłaś posłuszna; pomóż nam stawać się coraz bardziej świętymi, uczniami rozmiłowanymi w Twoim Synu Jezusie; wspieraj tych młodych ludzi i im towarzysz, aby byli radosnymi i niestrudzonymi misjonarzami Ewangelii wśród swoich rówieśników, w każdym zakątku Włoch. Amen!

Homilia podczas Mszy św. w sanktuarium
(Mariazell, 8 września 2007 r.)[9]

Pokaż nam Jezusa

Tą wielką pielgrzymką do Mariazell pragniemy uczcić święto patronalne tego sanktuarium – święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny. Od 850 lat przybywają tu ludzie z różnych krajów i różnych narodowości, modlące się osoby, które przynoszą z sobą pragnienia swych serc i swoich krajów, ukryte troski i nadzieje. I tak Mariazell stało się dla Austrii i daleko poza jej granicami miejscem pokoju i pojednania w jedności. Doświadczam tutaj pokrzepiają-

[9] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 19.

cej dobroci Matki; tu spotykam Jezusa Chrystusa, w którym Bóg jest z nami, o czym mówi fragment dzisiejszej Ewangelii – Jezus, o którym, jak słyszeliśmy podczas czytania, Księga proroka Micheasza mówi: On będzie pokojem (por. 5, 4). Dziś dołączamy do wielkiej pielgrzymki licznych stuleci. Stajemy u Matki Pana i prosimy Ją w modlitwie: pokaż nam Jezusa. Pokaż nam pielgrzymom, Tego, który jest zarazem drogą i celem – prawdą i życiem. […]

Mottem tego dnia jest: «Patrzeć na Chrystusa». Dla człowieka poszukującego te słowa stają się wciąż na nowo spontaniczną prośbą – prośbą skierowaną w szczególności do Maryi, która dała nam Chrystusa jako swojego Syna. «Pokaż nam Jezusa!» - modlimy się dzisiaj z całego serca; modlimy się o to również w innych chwilach, w wewnętrznym poszukiwaniu oblicza Odkupiciela. «Pokaż nam Jezusa!» Maryja w odpowiedzi ukazuje nam Go przede wszystkim jako dziecko. […]

«Pokaż nam Jezusa!» Z tą prośbą skierowaną do Matki Pana wyruszyliśmy w drogę ku temu miejscu. Ta sama prośba będzie nam towarzyszyć, kiedy powrócimy do naszego codziennego życia. I wiemy, że Maryja wysłuchuje naszej modlitwy; tak, w dowolnym momencie, kiedy patrzymy na Maryję, Ona pokazuje nam Jezusa. Dzięki temu możemy znaleźć właściwą drogę i wejść na nią, pełni radosnej ufności, że droga prowadzi do światła – do radości wiecznej Miłości. Amen.

Rozważanie na placu Hiszpańskim
(Rzym, 8 grudnia 2007 r.)[10]

Maryja przypomina nam, że bez Boga nigdy nie pokonamy nienawiści i przemocy

Tradycyjnie już spotykamy się tu na placu Hiszpańskim, by Matce Bożej złożyć hołd i kwiaty w dniu, w którym cały Kościół obchodzi święto Jej Niepokalanego Poczęcia. Idąc w ślady moich poprzedników, ja również łączę się z wami, drodzy wierni Rzymu, i z synowską czułością i miłością staję u stóp Maryi, która już od 150 lat czuwa nad naszym miastem ze szczytu tej kolumny. To dzisiejsze spotkanie jest zatem gestem wiary i czci, który nasza wspólnota chrześcijańska powtarza rokrocznie, jakby na potwierdzenie swojego zobowiązania do wierności Tej, która we wszystkich okolicznościach życia codziennego zapewnia nam swoją pomoc i matczyną opiekę.

Ta uroczystość religijna stwarza zarazem okazję, by wszyscy mieszkańcy Rzymu bądź ci, którzy spędzają tu parę dni jako pielgrzymi i turyści, poczuli się pomimo różnorodności swych kultur jedną rodziną, zbierającą się wokół Matki, która dzieliła codzienne trudy każdej kobiety i matki rodziny. Jednak matki bardzo szczególnej, wybranej przez Boga do jedynej i tajemniczej misji – miała zrodzić do ziemskiego życia odwieczne Słowo Ojca, które przyszło na świat, by zbawić wszystkich ludzi. I Maryja, Niepokalana w swym dziewi-

[10] „L'Osservatore Romano" 29(2008) nr 2, 38-39.

czym poczęciu – taką czcimy Ją dzisiaj z nabożną wdzięcznością – odbyła swoją ziemską pielgrzymkę podtrzymywana niewzruszoną wiarą, niezachwianą nadzieją i pokorą, bezgraniczną miłością, idąc śladami swego Syna Jezusa. Była przy Nim, otaczając Go matczyną troską, od narodzin po Kalwarię, gdzie była świadkiem Jego ukrzyżowania, skamieniała z bólu, lecz z niewzruszoną nadzieją. Później zaznała radości zmartwychwstania, o świcie trzeciego dnia, dnia nowego, kiedy Ukrzyżowany opuścił grób, pokonując na zawsze i w sposób definitywny moc grzechu i śmierci.

Maryja, w której dziewiczym łonie Bóg stał się człowiekiem, jest naszą Matką! Z wysokości krzyża bowiem Jezus, przed dopełnieniem swojej ofiary, dał nam Ją za Matkę, a nas Jej powierzył jako dzieci. Tajemnica miłosierdzia i miłości, dar, który wzbogaca Kościół macierzyńską płodnością duchową. Skierujmy zwłaszcza dziś nasze spojrzenie na Nią, drodzy bracia i siostry, i prosząc Ją o pomoc, bądźmy otwarci na wszystkie Jej matczyne nauki. Czyż ta niebieska Matka nie wzywa nas, byśmy wystrzegali się zła i czynili dobro, posłusznie kierując się Bożym prawem zapisanym w sercu każdego chrześcijanina? Czyż Ona, która zachowała nadzieję nawet w najtrudniejszym momencie próby, nie prosi nas, byśmy nie tracili ducha, kiedy cierpienie i śmierć pukają do drzwi naszych domów? Czy nie prosi nas, byśmy z ufnością patrzyli w przyszłość? Czy Dziewica Niepokalana nie napomina nas, abyśmy wszyscy byli dla siebie braćmi, złączeni obowiązkiem budowania razem świata bardziej sprawiedliwego, solidarnego i pokojowego?

Tak, drodzy przyjaciele! Jeszcze raz w tym uroczystym dniu Kościół wskazuje światu Maryję jako znak pewnej nadziei i ostatecznego zwycięstwa dobra nad złem. Ta, którą wzywamy jako «pełna łaski», przypomina nam, że wszyscy jesteśmy braćmi i że Bóg jest naszym Stwórcą i naszym Ojcem. Bez Niego czy, gorzej, przeciwko Niemu my ludzie nigdy nie będziemy mogli znaleźć drogi prowadzącej do miłości, nie będziemy mogli nigdy pokonać mocy nienawiści i przemocy, nie będziemy mogli nigdy zbudować trwałego pokoju.

Oby ludzie wszystkich narodów i kultur przyjęli to orędzie światła i nadziei; oby je przyjęli jako dar z rąk Maryi, Matki całej ludzkości. Skoro życie jest drogą, a ta droga często bywa ciemna, trudna i uciążliwa, jaka gwiazda może ją oświetlić? W mojej Encyklice *Spe salvi*, opublikowanej na początku Adwentu, napisałem, że Kościół patrzy na Maryję i wzywa Ją jako «gwiazdę nadziei» (n. 49). W naszej wspólnej żegludze po morzu dziejów potrzebujemy «świateł nadziei», czyli osób, które czerpią światło z Chrystusa «i w ten sposób pozwalają nam orientować się w naszej przeprawie» (tamże). A kto bardziej niż Maryja może być dla nas «gwiazdą nadziei»? Ona dzięki swojemu «tak», dzięki wielkodusznemu ofiarowaniu wolności, którą otrzymała od Stwórcy, sprawiła, że nadzieja tysiącleci mogła stać się rzeczywistością, wejść w ten świat i w jego dzieje. Za Jej pośrednictwem Bóg przyjął ciało, stał się jednym z nas, rozbił wśród nas swój namiot.

Dlatego z synowską ufnością mówimy do Niej: «Naucz nas, Maryjo, wierzyć, mieć nadzieję i kochać wraz z Tobą; wskaż nam drogę, która prowadzi do pokoju, drogę do królestwa Jezusa. Ty, Gwiazdo nadziei, która niecierpliwie oczekujesz nas w niezachodzącym świetle wiecznej Ojczyzny, świeć nad nami i prowadź nas pośród codziennych wydarzeń teraz i w godzinie naszej śmierci. Amen!»

Łączę się z pielgrzymami, którzy zgromadzili się w sanktuariach maryjnych w Lourdes i Fourvière, by uczcić Najświętszą Maryję Pannę w tym roku jubileuszu 150-lecia Jej objawień św. Bernadetcie. Dzięki ufności pokładanej w Maryi i Jej przykładowi staną się prawdziwymi uczniami Zbawiciela. Poprzez swe pielgrzymki ukazują wielorakie oblicza Kościoła osobom poszukującym i tym, którzy odwiedzają sanktuaria. W swej duchowej drodze winni rozwijać łaskę otrzymanego chrztu, karmić się Eucharystią, z modlitwy czerpać siłę do dawania świadectwa i do solidarności z wszystkimi braćmi w człowieczeństwie. Oby sanktuaria coraz lepiej wypełniały swoje powołanie do bycia miejscami modlitwy i przyjmowania osób, które pragną, szczególnie przez sakrament przebaczenia, odnaleźć drogę do Boga. […]

Homilia podczas Pasterki w Bazylice św. Piotra
(24 grudnia 2007 r.)[11]

Boże Narodzenie świętem odrodzonego stworzenia

«Nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Powiła swego pierworodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie» (por. Łk 2, 6 nn.). Słowa te wciąż na nowo poruszają nasze serca. Nadeszła chwila, którą zapowiedział anioł w Nazarecie: «Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i zostanie nazwany Synem Najwyższego» (por. Łk 1, 31). Nadeszła chwila, której Izrael oczekiwał od tak wielu stuleci, przez długie mroczne godziny – chwila w pewnym sensie oczekiwana przez całą ludzkość z niejasnym jeszcze przeczuciem, że Bóg się o nas zatroszczy, że wyjdzie z ukrycia, że świat zostanie uzdrowiony i On wszystko odnowi. Możemy sobie wyobrazić, jak bardzo Maryja przygotowywała się w duchu na tę godzinę, z jak wielką miłością jej oczekiwała. Lakoniczne stwierdzenie: «owinęła Go w pieluszki», daje nam pewien obraz świętej radości i cichej gorliwości Jej przygotowań. Miała przygotowane pieluszki, aby należycie przyjąć niemowlę. Ale w gospodzie nie było miejsca. Ludzkość na swój sposób oczekuje Boga, Jego bliskości. Jednak, gdy przychodzi, nie ma dla Niego miejsca. Tak bardzo jest zajęta sobą, jej sprawy wypełniają całą przestrzeń i cały czas do tego stopnia, że nie zostaje już nic dla drugiego – dla bliźniego, dla ubogiego, dla Boga. Im bardziej ludzie stają się bogaci, tym bardziej wszystko wypełniają sobą. I tym mniej jest w nich miejsca dla drugiego.

W swojej Ewangelii Jan, skupiając się na tym, co istotne, pogłębił krótką informację św. Łukasza o sytuacji w Betlejem: «Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli» (1, 11). Odnosi się to przede wszystkim do Betlejem: Syn Dawidowy przychodzi do swego miasta, ale musi urodzić się w stajni, bo w gospodzie nie ma dla Niego miejsca. Dotyczy to również Izraela: Posłany przychodzi do swoich, ale oni Go nie chcą. W rzeczywistości słowa te dotyczą ca-

[11] „L'Osservatore Romano" 29(2008) nr 2, 17.

łej ludzkości. Ten, za którego sprawą został stworzony świat, przedwieczne Słowo stwórcze, przychodzi na świat, lecz nie jest słuchany, nie zostaje przyjęty.

Słowa te ostatecznie dotyczą nas, każdego człowieka i społeczeństwa jako całości. Czy mamy czas dla bliźniego, który potrzebuje naszych, moich słów, mojego uczucia? Dla cierpiącego, który potrzebuje pomocy? Dla uchodźcy czy przesiedleńca, który szuka schronienia? Czy mamy czas i miejsce dla Boga? Czy może On wejść w nasze życie? Czy znajdzie w nas miejsce? A może jesteśmy bez reszty zajęci naszymi myślami, naszym działaniem, życiem tylko dla siebie?

Dzięki Bogu, Ewangelia nie podaje jedynie złych wiadomości, i nie są one jej ostatnim słowem. Tak jak u Łukasza widzimy miłość Matki Maryi i wierność św. Józefa, czujność pasterzy, ich wielką radość, tak jak u Mateusza spotykamy Mędrców, przybyłych z daleka, tak i Jan mówi: «Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi» (J 1, 12). Są tacy, którzy Je przyjmują, i dzięki temu, poczynając od stajenki, na zewnątrz, rośnie w ciszy nowy dom, nowe miasto, nowy świat. Bożonarodzeniowe przesłanie ukazuje nam ciemności zamkniętego świata, a tym samym niewątpliwie ukazuje rzeczywistość, którą widzimy na co dzień. Mówi nam jednak również, że Bóg nie pozwala zamknąć się na zewnątrz. On znajdzie sobie miejsce, wchodząc choćby przez stajnię. Są ludzie, którzy widzą jego światło i je przekazują. Słowami Ewangelii anioł przemawia również do nas, a w świętej liturgii światło Odkupiciela napełnia nasze życie. Bez względu na to, czy jesteśmy pasterzami czy Mędrcami, światło i jego orędzie wzywają nas, byśmy ruszyli w drogę, wyszli z zamknięcia naszych pragnień i interesów, by spotkać i adorować Pana. Adorując Go, otwieramy świat naprawdę, dobro Chrystusa, na służbę odrzuconym i wszystkim, w których On nas oczekuje. […]

COLLOQUIA CUM FIDELIBUS CORAM ADMISSIS

Audiencja generalna po podróży
(Watykan, 12 września 2007 r.)[12]

Dziękuje Panu za pielgrzymkę do Austrii

[…]

Pielgrzymkę we właściwym tego słowa znaczeniu odbyłem w sobotę 8 września, w święto Narodzenia Najświętszej Maryi Panny – pod takim wezwaniem jest sanktuarium w Mariazell. Swymi początkami sięga ono r. 1157, kiedy to pewien mnich benedyktyński z pobliskiego opactwa św. Lamberta, posłany, aby głosić słowo Boże w tym miejscu, doświadczył cudownej pomo-

[12] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 34.

cy Maryi, której niewielką drewnianą figurę nosił ze sobą. Cela (*Zell*), w której mnich umieścił figurkę, stała się później metą pielgrzymek, a w ciągu dwóch stuleci wybudowano okazałe sanktuarium, gdzie do dziś oddaje się cześć Matce Bożej słynącej łaskami, zwanej *Magna Mater Austriae*. Wielką radość sprawiło mi to, że mogłem jako Następca Piotra powrócić do tego świętego miejsca, tak bardzo drogiego narodom Europy Środkowowschodniej. […] «Patrzeć na Chrystusa». Temat ten biskupi austriaccy z rozwagą zgłębiali podczas trwających dziewięć miesięcy przygotowań. Jednak dopiero po przybyciu do sanktuarium pojęliśmy w pełni sens tego motta: patrzeć na Jezusa. Przed nami znajdowała się figura Matki Bożej, która jedną ręką wskazuje na Dzieciątko Jezus, a w górze, nad ołtarzem bazyliki – krzyż. Tam osiągnęliśmy cel naszego pielgrzymowania: kontemplowaliśmy oblicze Boże w tym Dziecięciu w ramionach Matki oraz w tym Człowieku z rozciągniętymi ramionami. Patrzeć na Jezusa oczyma Maryi znaczy spotkać Boga-Miłość, który dla nas stał się człowiekiem i umarł na krzyżu. […]

SALUTATIONEM „ANGELUS DOMINI" (VEL „REGINA CAELI") UNA CUM SUMMO PONTIFICE RECITANTIBUS

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Watykan, 1 stycznia 2007 r.)[13]

Chrystus naszym pokojem

[…]

Mój czcigodny poprzednik, sługa Boży Paweł VI, kierując się trafną intuicją, zawierzył początek roku opiece Najświętszej Maryi Panny, czczonej jako Matka Boga. Wspólnota chrześcijańska, która w tych dniach trwała na modlitwie i adoracji przed szopką, dziś ze szczególną miłością patrzy na dziewiczą Matkę. Utożsamia się z Nią, kontemplując nowo narodzone Dziecię, owinięte w pieluszki i leżące w żłobie. Podobnie jak Maryja, również i Kościół trwa w milczeniu, by usłyszeć i zachować wewnętrzne poruszenia Słowa, które stało się ciałem, i nie roztrwonić boskiego i ludzkiego ciepła, które wyzwala Jego obecność. To On jest Bożym błogosławieństwem! Tak jak Maryja Dziewica, Kościół ukazuje wszystkim Jezusa, Zbawiciela, i każdego naznacza odblaskiem światła Jego oblicza, jaśniejącego dobrem i prawdą.

Dziś kontemplujemy Jezusa, zrodzonego z Maryi Dziewicy, jako prawdziwego «Księcia Pokoju» (Iz 9, 5). On «jest naszym pokojem», przyszedł, aby zburzyć mur rozdzielający ludzi i narody, czyli wrogość (por. Ef 2, 14). Właśnie dlatego czcigodnej pamięci Paweł VI ustanowił dzień 1 stycznia Światowo-

[13] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 2, 53.

wym Dniem Pokoju – aby każdy nowy rok rozpoczynał się w świetle Chrystusa, wielkiego zwiastuna pokoju dla całej ludzkości. […]

Do świętej Matki Boga zanieśmy z ufnością nasze modlitwy, prosząc Ją, by w sumieniach było kształtowane święte poszanowanie każdej osoby i zdecydowane odrzucenie wojny i przemocy. Pomóż nam, Maryjo, Ty, która wydałaś na świat Jezusa, abyśmy przyjęli Jego dar pokoju i byli prawdziwymi i odważnymi budowniczymi pokoju.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(25 marca 2007 r.)[14]

«Tak» Maryi odzwierciedla «tak» Chrystusa

25 marca przypada uroczystość Zwiastowania Pańskiego. W tym roku zbiega się ona z Niedzielą Wielkiego Postu i dlatego będzie obchodzona jutro. Chciałbym jednakże poświęcić teraz parę słów tej przedziwnej tajemnicy wiary, którą kontemplujemy codziennie w modlitwie „Anioł Pański". Zwiastowanie, o którym opowiada św. Łukasz na początku swojej Ewangelii, jest wydarzeniem skromnym, ukrytym – oprócz Maryi nikt o nim nie wiedział, nikt go nie widział – a jednocześnie decydującym dla dziejów ludzkości. Kiedy Maryja odpowiedziała swoim «tak» na zwiastowanie anioła, począł się Jezus i wraz z Nim rozpoczęła się nowa epoka historii, co potwierdziły potem wydarzenia Paschy jako «nowe i wieczne Przymierze». W rzeczywistości «tak» Maryi jest doskonałym odzwierciedleniem «tak» Chrystusa przychodzącego do świata, o czym pisze autor Listu do Hebrajczyków, interpretując Psalm 40 [39]: «Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże» (Hbr 10, 7). Posłuszeństwo Syna odzwierciedla się w posłuszeństwie Matki, i w ten sposób, dzięki spotkaniu obu tych «tak», Bóg mógł przybrać oblicze człowieka. Dlatego właśnie zwiastowanie jest również świętem chrystologicznym, upamiętnia bowiem główną tajemnicę Chrystusa: Jego wcielenie. «Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego». Odpowiedź, jaką dała aniołowi Maryja, powtarza Kościół, który ma uobecniać Chrystusa w dziejach, gotowy czynić wszystko, aby Bóg mógł wciąż nawiedzać ludzkość, okazując jej swoje miłosierdzie. «Tak» Jezusa i Maryi odnawia się w «tak» świętych, zwłaszcza męczenników, którzy są zabijani z powodu Ewangelii. Podkreślam to, przypominając, że wczoraj, 24 marca, w rocznicę zamordowania abpa Oscara Romera, metropolity San Salwadoru, przypadł Dzień Modlitwy i Postu w Intencji Misjonarzy Męczenników: biskupów, kapłanów, zakonników, zakonnic i świeckich, którzy polegli pełniąc swoją misję w służbie ewangelizacji i rozwoju człowieka. Oni, misjonarze męczennicy, są «nadzieją świata» - jak mówi tegoroczny temat – dają bowiem świadectwo, że miłość Chrystusa jest silniejsza od przemocy i od nienawiści. Nie dążyli do męczeństwa, ale byli gotowi oddać życie, aby dochować wierności Ewangelii.

[14] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 5, 55-56.

Męczeństwo chrześcijańskie uzasadnić można tylko tym, że jest ono najwyższym aktem miłości do Boga i do braci.

W tym okresie Wielkiego Postu częściej kontemplujemy Matkę Bożą, która na Kalwarii przypieczętowała «tak» wypowiedziane w Nazarecie. Zjednoczona z Jezusem, Świadkiem miłości Ojca, Maryja przeżyła męczeństwo duszy. Prośmy Ją z ufnością o wstawiennictwo, aby Kościół, wierny swojej misji, dawał całemu światu odważne świadectwo miłości Boga.

Rozważanie przed modlitwą «Regina caeli»
w poniedziałek Wielkanocny
(Rzym, 9 kwietnia 2007 r.)[15]

Nie bójmy się mówić o zmartwychwstaniu Chrystusa

Ewangelia nie mówi nic o Matce Pana, Maryi, ale w tradycji chrześcijańskiej kontempluje się Ją jako Tę, która najbardziej ze wszystkich radowała się, mogąc znów objąć Boskiego Syna, którego trzymała w ramionach, gdy został zdjęty z krzyża. Teraz, po zmartwychwstaniu, Matka Odkupiciela raduje się razem z «przyjaciółmi» Jezusa, którzy tworzą rodzący się Kościół.

Rozważanie przed modlitwą «Regina caeli»
(Rzym, 6 maja 2007 r.)[16]

Maryi, Matce Kościoła, zawierzam podróż do Brazylii

Kilka dni temu rozpoczął się maj, który dla wielu wspólnot chrześcijańskich jest w sposób szczególny miesiącem poświęconym Maryi. Z tego względu rozwinęła się w nim na przestrzeni wieków jedna z najpopularniejszych form pobożności, a dla pasterzy stanowił on zawsze dobrą okazję do wzmożenia nauczania, katechezy i modlitwy wspólnotowej. Po Soborze Watykańskim II, który uwydatnił rolę Maryi w Kościele i w historii zbawienia, nastąpiła głęboka odnowa kultu maryjnego. Maj, który przynajmniej w części pokrywa się z okresem wielkanocnym, sprzyja ukazywaniu postaci Maryi jako Matki, towarzyszącej wspólnocie uczniów zgromadzonych na jednomyślnej modlitwie, w oczekiwaniu na Ducha Świętego (por. Dz 1, 12-14). Miesiąc ten może zatem stanowić okazję, by powrócić do wiary pierwotnego Kościoła i, w jedności z Maryją, uświadomić sobie, że również dzisiaj naszą misją jest głosić ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa, nadzieję ludzkości, i odważnie, z radością dawać o Nim świadectwo.

---

[15] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 5, 28.
[16] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 7-8, 50.

Najświętszej Maryi Pannie, Matce Kościoła, pragnę zawierzyć podróż apostolską do Brazylii, którą odbędę w dniach 9-14 maja. […]

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Rzym, 10 czerwca 2007 r.)[17]

Praktyka adoracji eucharystycznej

[…]
Niech Najświętsza Maryja Panna, Niewiasta Eucharystii, wprowadzi nas w tajniki prawdziwej adoracji. Jej serce, pełne pokory i prostoty, było zawsze skupione na tajemnicy Jezusa, w którym wielbiła obecność Boga i Jego odkupieńczej miłości. Za Jej wstawiennictwem niech rośnie w całym Kościele wiara w tajemnicę eucharystyczną, radość płynąca z uczestniczenia w Mszy św., zwłaszcza niedzielnej, i pragnienie świadczenia o ogromnej miłości Chrystusa.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Rzym, 1 lipca 2007 r.)[18]

Wolność i naśladowanie Chrystusa

[…]
Popatrzmy na Najświętszą Maryję Pannę. Pokorna Służebnica Pańska, Maryja Dziewica jest wzorem osoby duchowej, w pełni wolna, bo niepokalana, nieskalana grzechem i doskonale święta, oddana służbie Bogu i bliźnim. Niech Jej macierzyńska opieka będzie nam pomocą, gdy będziemy szli śladami Jezusa, by poznać prawdę i żyć wolnością w miłości.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Castel Gandolfo, 15 sierpnia 2007 r.)[19]

Światło Maryi rzuca blask na dzieje całej ludzkości

Dziś obchodzimy uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Jest to bardzo stare święto, zakorzenione w samym Piśmie Świętym; ukazuje ono w istocie Maryję Dziewicę jako ściśle zjednoczoną ze swoim boskim Synem i zawsze z Nim solidarną. Matka i Syn są głęboko zjednoczeni w walce z piekielnym wrogiem, aż do całkowitego zwycięstwa nad nim. Wyrazem

[17] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 7-8, 52.
[18] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 9, 55.
[19] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 48-49.

tego jest w szczególności przezwyciężenie grzechu i śmierci, a zatem pokonanie tych wrogów, których św. Paweł wymienia zawsze razem (por. Rz 5, 12. 15-21; 1 Kor 15, 21-26). Dlatego tak jak chwalebne zmartwychwstanie Chrystusa było ostatecznym znakiem tego zwycięstwa, tak uwielbienie Maryi, także w dziewiczym ciele, stanowi ostateczne potwierdzenie Jej pełnej solidarności z Synem, zarówno w walce, jak i w zwycięstwie.

Ten głęboki teologiczny sens tajemnicy wyraził sługa Boży papież Pius XII 1 listopada 1950 r., uroczyście formułując dogmat o owym przywileju Maryi. Powiedział: «Dla tej przyczyny dostojna Matko Boga 'jednym i tym samym aktem Bożej woli' złączona odwiecznie w tajemniczy sposób z Jezusem Chrystusem, niepokalana w swym poczęciu, w Boskim swym macierzyństwie nienaruszona dziewica, wielkodusznie współdziałająca z Boskim Odkupicielem, który odniósł pełny triumf nad grzechem i jego następstwami, osiągnęła wreszcie to jak gdyby najwyższe uwieńczenie swoich przywilejów przez to, że zachowana została od skażenia grobowego i tak jak Syn Jej zwyciężywszy śmierć, z ciałem i duszą wzięta została do niebieskiej chwały, gdzie ma jaśnieć jako Królowa po prawicy tegoż Syna swojego, nieśmiertelnego króla wieków» (Konst. *Munificentissimus Deus*: AAS 42[1950], 768-769).

Drodzy bracia i siostry, Maryja wzięta do nieba nie oddaliła się od nas, lecz pozostaje jeszcze bardziej z nami, a Jej światło rzuca blask na nasze życie i na dzieje całej ludzkości. Przyciągani przez niebieski blask Matki Odkupiciela, uciekajmy się z ufnością do Tej, która z wysoka patrzy na nas i roztacza nad nami swą opiekę. Wszyscy potrzebujemy Jej pomocy i wsparcia w zmaganiu się z próbami i wyzwaniami codzienności; potrzebujemy poczuć, że jest Ona naszą matką i siostrą w konkretnych sytuacjach życiowych. A żebyśmy mogli pewnego dnia i my podzielić na zawsze Jej los, naśladujemy Ją teraz w posłusznym pójściu za Chrystusem i w wielkodusznej służbie braciom. Jest to jedyny sposób, by zasmakować już tu, w czasie naszej ziemskiej pielgrzymki, radości i pokoju, których w pełni zaznaje ten, kto osiąga nieśmiertelny cel, jakim jest raj.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Castel Gandolfo, 19 sierpnia 2007 r.)[20]

Pokój, prawda i rozłam

[…]

Maryja Dziewica, Królowa Pokoju, ze swym Synem Jezusem współuczestniczyła w walce ze Złem aż po męczeństwo duszy i nadal w niej uczestniczy, aż po kres czasów. Wzywajmy Jej matczynego wstawiennictwa, prosząc, by pomagała nam być zawsze świadkami pokoju Chrystusa, którzy nigdy nie idą na kompromis ze złem.

[20] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 49.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Wiedeń, 9 września 2007 r.)[21]

Bądźmy narzędziami Bożej miłości

[…]

W homilii mówiłem o sensie niedzieli oraz o odczytywanym dziś fragmencie Ewangelii i myślę, że pomogło nam to odkryć, że miłość Boga, który dla nas «wyrzekł się siebie samego», powierzając się nam, daje nam wewnętrzną wolność, by «stracić» nasze życie i w ten sposób zyskać życie prawdziwe. Udział w tej miłości dał Maryi siłę, by wypowiedzieć bezwarunkowe «tak». W obliczu pełnej szacunku i delikatności miłości Boga, który czeka na dobrowolną współpracę swojego stworzenia, Dziewica mogła wyzbyć się wszelkich wahań i ze względu na ten wielki i niesłychany projekt ufnie oddać się w Jego ręce. Całkowicie oddana, wewnętrznie oddana, wewnętrznie otwarta i wolna od samej siebie, pozwoliła Bogu, aby Ją napełnił swoją miłością, Duchem Świętym. I tak Maryja, prosta kobieta, mogła przyjąć w sobie Syna Bożego i dać światu Zbawiciela, który Jej się oddał.

My również podczas Mszy św. zostaliśmy dziś obdarowani Synem Bożym. Ten, kto przystąpił do komunii św., w szczególny sposób nosi w sobie teraz zmartwychwstałego Pana. Tak jak wtedy, gdy Maryja nosiła Go w swoim łonie – małą, bezbronną istotę ludzką, całkowicie uzależnioną od miłości matki – tak Jezus Chrystus pod postacią chleba powierzył siebie nam, drodzy bracia i siostry. Kochajmy tego Jezusa, który tak całkowicie oddaje się w nasze ręce! Kochajmy Go tak, jak Go kochała Maryja! I nieśmy Go ludziom tak, jak Maryja zaniosła Go do Elżbiety, wywołując radość i wesele! Dziewica dała Słowu Bożemu ludzkie ciało, aby mogło przyjść do świata. My również oddajemy nasze ciało Panu, w coraz większym stopniu czyńmy z naszego ciała narzędzie Bożej miłości, świątynię Ducha Świętego. Nieśmy w świat niedzielę i jej wielki dar!

Prośmy Maryję, by nas uczyła stawać się – tak jak Ona – wolnymi od siebie samych, by znaleźć w otwartości na Boga naszą prawdziwą wolność, prawdziwe życie, autentyczną i trwałą radość.

Chciałbym teraz odmówić modlitwę do Matki Bożej, którą w rzeczywistości miałem odmówić przed kolumną Maryi. […]

Święta Maryjo, Niepokalana Matko naszego Pana Jezusa Chrystusa, w Tobie Bóg dał nam pierwowzór Kościoła i właściwego sposobu realizowania naszego człowieczeństwa. Tobie zawierzam Austrię i jej mieszkańców: pomóż nam wszystkim, byśmy biorąc z Ciebie przykład, całkowicie ukierunkowali nasze życie na Boga! Spraw, abyśmy patrząc na Chrystusa, stawali się coraz bardziej do niego podobnymi dziećmi Bożymi! Wtedy my również, napełnieni wszelkim błogosławieństwem duchowym, będziemy mogli coraz lepiej wypełniać Jego wolę i stawać się narzędziami pokoju dla Austrii, Europy i świata. Amen.

[21] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 26-27.

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Rzym, 7 października 2007 r.)[22]

Różaniec pomaga kochać Jezusa

Ta pierwsza niedziela października podsuwa nam dwie intencje modlitwy i dwa tematy do refleksji: są nimi przypadające dzisiaj wspomnienie Najświętszej Maryi Panny Różańcowej i działalność misyjna, której ten miesiąc jest w szczególny sposób poświęcony. Tradycyjny wizerunek Matki Bożej Różańcowej ukazuje Maryję, która trzyma na ręku Dzieciątko Jezus, a drugą ręką podaje koronkę różańca św. Dominikowi. Ta wymowna ikonografia wskazuje, że różaniec jest środkiem, który został nam ofiarowany przez Najświętszą Maryję Pannę, byśmy kontemplowali Jezusa i, rozpamiętując Jego życie, kochali Go i coraz wierniej naśladowali. Takie przesłanie przekazała też Matka Boża w swoich różnych objawieniach. Mam na myśli zwłaszcza objawienia, które miały miejsce 90 lat temu w Fatimie. Przestawiając się trojgu pastuszkom – Łucji, Hiacyncie i Franciszkowi – jako «Matka Boża Różańcowa», usilnie zalecała im codzienne odmawianie różańca, by wyprosić zakończenie wojny. My również zechciejmy posłuchać matczynej prośby Maryi Panny i odmawiajmy z wiarą koronkę różańca w intencji pokoju w rodzinach, w narodach i na całym świecie. […]

Rozważanie przed modlitwą «Anioł Pański»
(Watykan, 8 grudnia 2007 r.)[23]

Młodzież potrzebuje prawdziwej miłości i nadziei

Nad adwentowym szlakiem jaśnieje gwiazda Maryi Niepokalanej, która jest «znakiem niezachwianej nadziei i pociechy» (*Lumen gentium*, 68). Aby dotrzeć do Jezusa, prawdziwej światłości, słońca, które rozproszyło wszystkie mroki historii, potrzebujemy bliskich świateł, osób, które odbijają światło Chrystusa i rozjaśniają drogę do przebycia. A któż jest jaśniejszy od Maryi? Któż może być naszą gwiazdą nadziei bardziej niż Ona, jutrzenka, która zapowiedziała dzień zbawienia (por. *Spe salvi*, 49). Dlatego w liturgii świętujemy dziś, niedługo przed Bożym Narodzeniem, uroczystość Niepokalanego Poczęcia Maryi: tajemnicę Bożej łaski, która od pierwszej chwili istnienia ogarnęła stworzenie przeznaczone na to, by stać się Matką Odkupiciela, i zachowała je od skazy grzechu pierworodnego. Patrząc na Maryję, rozpoznajemy wielkość i piękno Bożego planu w odniesieniu do każdego człowieka: ma on stać się święty i nieskalany w miłości (por. Ef 1, 4), na obraz naszego Stworzyciela.

Jak wielkim darem jest Maryja Niepokalana jako matka! Matka jaśniejąca pięknem, otwarta na miłość Bożą. Myślę o dzisiejszej młodzieży wzrastającej w środowisku, w którym roi się od idei wskazujących fałszywe wzorce szczę-

[22] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 12, 40.
[23] „L'Osservatore Romano" 29(2008) nr 2, 37-38.

ścia. Tym chłopcom i dziewczętom grozi utrata nadziei, często wydaje się bowiem, że zostali osieroceni przez prawdziwą miłość, która daje życiu sens i radość. Temat ten był bardzo bliski mojemu czcigodnemu poprzednikowi Janowi Pawłowi II, który wielokrotnie ukazywał Maryję młodzieży naszych czasów jako «Matkę pięknej miłości». Liczne doświadczenia mówią nam, niestety, że nastolatki, ludzie młodzi, a nawet dzieci łatwo padają ofiarą wypaczeń miłości i oszustwa, gdy pozbawieni skrupułów dorośli, okłamujący sami siebie, wciągają ich w ślepe zaułki konsumpcjonizmu; także rzeczy najświętsze, takie jak ludzkie ciało, świątynia Boga miłości i życia, stają się przedmiotami konsumpcji; a dotyczy to coraz młodszych, jeszcze przed okresem dojrzewania. Jakie to smutne, kiedy młodzież traci umiejętność zachwytu, urok najpiękniejszych uczuć, wartość szacunku dla ciała, które wyraża osobę i jej niezgłębioną tajemnicę!

O tym wszystkim przypomina Maryja, Niepokalana, którą podziwiamy w całym pięknie i świętości. Z krzyża Jezus powierzył Ją Janowi i wszystkim uczniom (por. J 19, 27), i od tamtej pory stała się dla całej ludzkości Matką, Matką nadziei. Do Niej kierujemy z wiarą naszą modlitwę, udając się w duchową pielgrzymkę do Lourdes, gdzie właśnie dziś rozpoczyna się specjalny rok jubileuszowy z okazji 150-lecia objawień w Grocie Massabielskiej. Maryjo Niepokalana, «Gwiazdo Morza, świeć nad nami i przewódź nam na naszej drodze» (*Spe salvi*, 50).

PRECATIONES

Nabożeństwo różańcowe w sanktuarium Matki Bożej
(Brazylia – Aparecida, 12 maja 2007 r.)[24]

Warto być wiernym, warto wytrwać w wierze

Tak jak apostołowie, którzy wraz z Maryją «weszli do sali na górze» i tam «trwali jednomyślnie na modlitwie» (por. Dz 1, 13-14), i my zgromadziliśmy się dzisiaj w sanktuarium Matki Bożej w Aparecidzie, które w tym momencie jest dla nas «salą na górze», gdzie Maryja, Matka Jezusa, przebywa pośród nas. To Ona prowadzi dzisiaj nasze rozważania. On uczy nas modlitwy. Ona wskazuje nam, w jaki sposób otworzyć umysły i serca na moc Ducha Świętego, który przychodzi i ma być przekazywany całemu światu.

Przed chwilą odmówiliśmy różaniec. Poprzez jego medytacyjny rytm Boski Pocieszyciel pragnie nas wprowadzić w poznanie Chrystusa, którego czystym źródłem jest teks Ewangelii. Ze swej strony Kościół trzeciego tysiąclecia pragnie ofiarować chrześcijanom – zgodnie ze słowami św. Pawła – zdolność «poznania tajemnicy Boga – Chrystusa. W Nim wszystkie skarby mądrości i wiedzy są ukryte» (por. Kol 2, 2-3). Najświętsza Maryja Panna, czysta i nieskalana, jest

[24] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 9, 32-33.

naszą Nauczycielką wiary, prowadzącą nas i dodającą siły w drodze wiodącej na spotkanie ze Stwórcą nieba i ziemi. Papież z radością przybył do Aparecidy, by wam powiedzieć przede wszystkim: «Pozostańcie w szkole Maryi». Czerpcie natchnienie z Jej nauczania, starajcie się przyjąć i zachować w sercu światło, które Ona – z Bożego polecenia – zsyła wam z wysoka. […]

Prośmy Matkę Bożą z Aparecidy, by strzegła życia wszystkich chrześcijan. Niech Ona, Gwiazda Ewangelizacji, kieruje nasze kroki na drogę wiodącą do Królestwa niebieskiego:

Matko nasza,
Otaczaj opieką rodzinę brazylijską i latynoamerykańską!
Osłoń Twym opiekuńczym płaszczem
Dzieci tej umiłowanej Ojczyzny,
która nas gości.

Ty, która jesteś Orędowniczką
u Twego Syna, Jezusa,
obdarz naród brazylijski
trwałym pokojem i pomyślnością.

Wzbudź w naszych braciach
z całego obszaru Ameryki Łacińskiej
prawdziwy zapał misyjny
do krzewienia wiary i nadziei.

Spraw, by Twoje słowa,
którymi w Fatimie nawoływałaś
grzeszników do nawrócenia,
zostały wysłuchane
i przemieniły życie
naszego społeczeństwa.

Ty, która z sanktuarium w Guadalupe
wstawiasz się za mieszkańcami
kontynentu nadziei,
błogosław jego ziemię
i ogniska domowe.
Amen.

Modlitwa w Świętym Domu
(Loreto, 1 września 2007 r.)[25]

Maryja, Matka, która powiedziała «tak»

Maryjo, Matko, która powiedziałaś «tak»,
Ty słuchałaś Jezusa i znasz brzmienie Jego głosu, bicie Jego serca.
Gwiazdo Zaranna, mów nam o Nim i opowiedz o Twojej drodze
za Nim szlakiem wiary.
Maryjo,
która w Nazarecie mieszkałaś razem z Jezusem,
zaszczep w nas, w naszym życiu, Twoje uczucia,
Twoją uległość, Twoje milczenie,
które pozwala słuchać słowa i sprawia,
że owocuje ono wyborami prawdziwej wolności.
Maryjo, mów nam o Jezusie,
aby nasze spojrzenia odzwierciedlały świeżość naszej wiary,
byśmy rozgrzewali nią serca napotkanych ludzi,
tak jak Ty, kiedy odwiedziłaś Elżbietę,
która w swej starości radowała się z Tobą darem życia.
Maryjo, Dziewico *Magnificat*,
pomóż nam nieść światu radość i, jak w Kanie,
zachęcaj wszystkich młodych ludzi,
którzy służą braciom,
aby czynili tylko to, co im poleci Jezus.
Maryjo, popatrz na «Agorę» młodych,
niech będzie żyzną glebą włoskiego Kościoła.
Módl się, aby Jezus, który umarł i zmartwychwstał,
odrodził się w nas
i nas przemienił,
w noc pełną światła,
Jego obecności.
Maryjo, Matko Boża z Loreto, Bramo Niebios,
pomagaj nam patrzeć w górę.
Chcemy widzieć Jezusa,
rozmawiać z Nim,
wszystkim głosić Jego miłość.

[25] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 8.

Modlitwa przed kolumną Maryi na placu Am Hof
(Wiedeń, 7 września 2007 r.)[26]

Maryja jest od zawsze znakiem nadziei

Na pierwszym etapie mojej pielgrzymki do Mariazell zapragnąłem przy kolumnie Maryi zastanowić się chwilę razem z wami nad znaczeniem Matki Boga dla dawnej i dzisiejszej Austrii, a także nad Jej znaczeniem dla każdego z nas. […]

Z wiarą w Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, łączy się od początku szczególna cześć dla Jego Matki – dla tej Kobiety, w której łonie On przyjął ludzką naturę i czuł bicie Jej serca; tej Kobiety, która z taktem i z szacunkiem była przy Nim przez całe Jego życie, aż po śmierć na krzyżu, i której matczynej miłości On powierzył na koniec umiłowanego ucznia, a wraz z nim całą ludzkość. To jej matczyne uczucie sprawia, że Maryja bierze także dziś pod swą opiekę wszystkich ludzi niezależnie od ich języków i kultur, aby ich prowadzić razem w wielokształtnej jedności, ku Chrystusowi. Do Niej możemy zwracać się w naszych potrzebach i powierzać Jej nasze troski. Od Niej powinniśmy jednak również uczyć się odnosić do siebie nawzajem z taką samą miłością, z jaką Ona odnosi się do nas wszystkich: do każdego w jego indywidualności, jako takiego chcianego i kochanego przez Boga. W powszechnej rodzinie Bożej, w której dla każdego człowieka jest przewidziane jakieś miejsce, każdy powinien rozwijać swoje talenty dla dobra wszystkich.

Kolumna Maryi, wzniesiona przez cesarza Ferdynanda III jako wotum dziękczynne za ocalenie Wiednia od wielkiego niebezpieczeństwa i przez niego odsłonięta dokładnie przed 360 laty, również dla nas żyjących dziś powinna być znakiem nadziei. Ileż osób od tamtych czasów stawało przy tej kolumnie i modląc się, podnosiło wzrok ku Maryi! Ileż osób w chwilach osobistych trudności doświadczyło mocy Jej wstawiennictwa! Lecz nasza chrześcijańska nadzieja nie kończy się na realizacji naszych pragnień, małych i wielkich. Podnosimy wzrok ku Maryi, która pokazuje nam, do jakiej nadziei zostaliśmy wezwani (por. Ef 1, 18). Ona bowiem jest uosobieniem tego, czym człowiek jest naprawdę!

Przed chwilą usłyszeliśmy podczas czytania fragmentu Biblii, że jeszcze przed stworzeniem świata Bóg wybrał nas w Chrystusie. On od wieczności zna i kocha każdego z nas! A w jakim celu nas wybrał? Abyśmy byli święci i niepokalani wobec Niego w miłości! A to nie jest zadaniem niewykonalnym – w Chrystusie On dał nam już tego urzeczywistnienie. Jesteśmy odkupieni! Na mocy naszej komunii z Chrystusem zmartwychwstałym Bóg pobłogosławił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym. Otwórzmy nasze serca, przyjmijmy cenne dziedzictwo! Wtedy będziemy mogli wraz z Maryją chwalić śpiewem Jego łaskę. A jeśli nadal będziemy zanosić przed oblicze niepokalanej Matki Chrystusa nasze codzienne troski, Ona pomoże nam otwierać zawsze nasze małe nadzieje na wielką, prawdziwą nadzieję, która nadaje sens naszemu życiu i może nasz napełnić głęboka i niezniszczalną radością.

[26] „L'Osservatore Romano" 28(2007) nr 10-11, 15-16.

Dlatego chciałbym teraz wraz z wami podnieść oczy ku Niepokalanej, zawierzyć Jej prośby, które przed chwilą wypowiedzieliście, i prosić Ją o matczyną opiekę dla tego kraju i jego mieszkańców.

Święta Maryjo, Niepokalana Matko naszego Pana Jezusa Chrystusa, w Tobie Bóg dał nam pierwowzór Kościoła i właściwego sposobu realizowania naszego człowieczeństwa. Tobie zawierzam Austrię i jej mieszkańców: pomóż nam wszystkim, byśmy biorąc z Ciebie przykład, całkowicie ukierunkowali nasze życie na Boga! Spraw, abyśmy patrząc na Chrystusa stawali się coraz bardziej do Niego podobni; abyśmy stali się prawdziwymi dziećmi Bożymi! Wtedy my także, napełnieni wszelkim błogosławieństwem duchowym, będziemy mogli coraz lepiej wypełniać Jego wolę, stając się narzędziami pokoju dla Austrii, dla Europy i dla świata. Amen.

RECENZJE
RECENSIONI

Adam Wojtczak OMI

Dyskusyjna ocena katolickiej pobożności maryjnej

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 305-310

Za prowokacyjnie sformułowanym tytułem książki: *Cześć maryjna – między wiarą a zabobonem*[1] stoi franciszkański teolog znany od lat z tego, że przytaczanymi faktami, a jeszcze bardziej ich ocenami, potrafi prowokować – niekiedy nawet szokować. Od 1975 roku wykładał teologię fundamentalną na Papieskim Fakultecie Teologicznym św. Bonawentury w Rzymie. W 2002 roku Kongregacja Nauki Wiary odebrała mu prawo nauczania teologii z mandatu Kościoła na uczelniach katolickich, zarzucając, że *podaje w wątpliwość boskość Jezusa, autorytet Kościoła i jego nauczanie moralne*. Odtąd mieszka w Szwajcarii, kraju swojego pochodzenia, udziela się w duszpasterstwie, wykłada teologię katolicką na Wydziale teologii ewangelicko-reformowanej Uniwersytetu w Bazylei i sporo publikuje jako *wolny pisarz*. W ostatnich latach ukazały się w Niemczech trzy jego książki, które doczekały się szybko polskiego wydania. Ujawniają one, że szwajcarski teolog jest prywatnie kulinarnym hobbystą. Pierwsza z nich, zatytułowana *Przysmaki papieży i prałatów*, zawiera przepisy wykwintnych potraw oraz podaje dowcipnie fakty z historii Kościoła i obyczajów. Druga, *Tajemnice kościelnych kuchni*, obfituje w epizody kulinarne, aby ukazać, że życie chrześcijanina rozciąga się między poszczeniem i świętowaniem; pragnie on być ascetą, a jednak ulega łakomstwu. Trzecia, *Książęta Kościoła, artyści i kurtyzany*, przedstawia legendy, anegdoty i ciekawostki ze świata sztuki, polityki i religii oraz migawki z mało znanych miejsc Rzymu, aby przybliżyć niepowtarzalny klimat tego miasta i mentalność jego mieszkańców.

W recenzowanej książce, która znalazła się na półkach księgarskich w sierpniu 2008 roku, mamy do czynienia ze znacznie poważniejszą tematyką, gdyż dotyczy ona kultu maryjnego. Już sam jej tytuł wskazuje, że autor pragnie ukazać podstawy, naturę i zasadnicze formy czci oddawanej Maryi poprzez naświetlenie ich genezy i rozwoju, który dokonywał się w minionych wiekach. Balansowała ona ustawicznie między autentyczną wiarą a różnorakimi naleciałościami: legendami, zwyczajami, a nawet przesądami, które przenikały do niej, w miarę jak chrześcijaństwo wcielało się w dzieje i kultury poszczególnych epok i narodów. Fakt, że tek-

[1] J. IMBACH, *Marienverehrung zwischen Glaube und Aberglaube,* Patmos Verlag, Düsseldorf 2008, ss. 252.

stów nowotestamentowych mówiących o Maryi jest niewiele, a więc nie można na ich podstawie odtworzyć Jej biografii, zwłaszcza w sensie historycznym, jeszcze bardziej potęgował zainteresowanie Jej osobą i misją. By udzielić odpowiedzi na wiele nurtujących pytań i uzupełnić brakujące elementy w *życiorysie* Matki Pana, zdarzało się, że sięgano do treści i praktyk pogańskich, przekazów apokryficznych, goniono za cudownościami, przesadzano z sentymentalizmem i wyobraźnią. W konsekwencji dochodziło do przewartościowania niektórych przymiotów i form ludowej pobożności maryjnej, a nawet oddalenia się ich od źródeł wiary chrześcijańskiej.

Publikacja nie stanowi całościowego i wyczerpującego opracowania podjętej problematyki. Przedstawia jedynie wybrane aspekty czci maryjnej. Jej autor uściśla ponadto, że naświetla je wyłącznie z punktu widzenia psychologii i historii religii, nauki o kulturze oraz historii sztuki i literatury (s. 240). Nie oznacza to jednak, że w refleksjach pomija zupełnie problemy teologiczne. Występują one nawet dość obficie, ale pośrednio, a więc na bazie analiz historyczno-religijnych. Te ostatnie mają zazwyczaj charakter naukowy (są dokumentowane w odnośnikach). Niekiedy jednak autor wpada w ton felietonistyczny. Wówczas dochodzi do głosu forma prowokacji. Najczęściej przybiera ona formę pytań. Pierwsze z nich znajdują się już na obwolucie książki: *Prowadzi maryjnie zorientowana pobożność do uległości i służalczości, nakłania do lizusostwa i rezygnacji? W ogóle do ucieczki od problemów świata?* Na kolejnych stronicach mnożą się jeszcze bardziej intrygujące i zaczepne pytania, na które zazwyczaj nie udziela on odpowiedzi. Trudno ocenić czy pragnie w ten sposób pobudzić czytelnika do myślenia i szukania własnych ocen, czy uwypuklić tylko, że granica między wiarą a zabobonem jest w *praxis* chrześcijańskiej dość płynna, a więc trudna do odczytania i respektowania, co potwierdzają przesadne i zafałszowane formy kultu.

Książka składa się z dwunastu rozdziałów. Każdy z nich jest tak skonstruowany, że stanowi *niezależną całość* (s. 10). Znaczy to, że może być czytany i zrozumiany bez odnoszenia się do pozostałych. Pierwszy nosi tytuł: *Wielowarstwowy kult Madonny* (s. 11-28); drugi: *Co mówi Biblia?* (s. 29-43); trzeci: *Co utrzymuje legenda, że wie?* (s. 44-55); czwarty: *Między czcią a ubóstwieniem* (s. 56-74); piąty: *Protest ojców reformacji* (s. 75-100); szósty: *Gorączka pielgrzymek i pogoń za relikwiami* (s. 101-126); siódmy: *Formy modlitwy i dni świąteczne* (s. 127-148); ósmy: *Osobliwości z historii sztuki* (s. 149-170); dziewiąty: *Folklor i pobożność ludowa* (s. 171-197); dziesiąty: *Miriam i Meryem*, czyli Maryja w islamie i judaizmie (s. 198-210); jedenasty: *Literackie przybliżenia* (s. 211-230); dwunasty: *Archetypiczność* (s. 231-239). Jak

można się zorientować, niektóre nagłówki nie są same w sobie zrozumiałe. Wyjaśniają się dopiero w kontekście refleksji zawartych w rozdziale, który zapowiadają.

Lektura przedłożonych refleksji pozwala dostrzec szczególne uwrażliwienie J. Imbacha na przerosty, czasami nawet błędy w kulcie maryjnym, które wymagają uzdrawiającej kuracji. W wielu tezach trzeba się z nim zgodzić. Ma rację, że wyizolowanie kultu maryjnego z szerokiego nurtu kultu chrześcijańskiego (*do Ojca przez Syna w Duchu Świętym*) rodziło złe owoce. Zdarzało się, że mariologia i pobożność maryjna *grzeszyły* brakiem poprawności teologicznej – były wyobcowane z chrystologii i eklezjologii, zbytnio skoncentrowane na spekulacji i psychologizowaniu kosztem oddalenia się od Biblii. Można mówić w historii pobożności maryjnej o *prawie huśtawki*, które wskazuje, że im Maryja była goręcej czczona, tym więcej spodziewano się po Niej; i odwrotnie, im więcej spodziewano się po Niej, tym bardziej wynoszono Ją i przypisywano Jej coraz to nowe przymioty i tytuły (s. 85-86).

W tym kontekście słusznie zauważa franciszkański teolog, że przesadne lub wręcz błędne aspekty czci maryjnej można lepiej zrozumieć, gdy *prześwietli się* je nie tylko w perspektywie religijnej, ale też – niekiedy: nade wszystko – psychologicznej i socjologicznej (s. 23). Wówczas okazuje się, że z powodu zbytniej antropomorfizacji Boga, który gniewa się i karci nieposłuszne dzieci, kontrastowało się Go z Maryją. W tym zestawieniu – analogicznie do naturalnych doświadczeń w rodzinach, gdzie matka jest cieplejsza i łagodniejsza niż ojciec – wychodził On gorzej. Dlatego powstało przekonanie, że należy uciekać się do Niej, gdyż Ona zawsze zrozumie i przebaczy (s. 12). Innym razem Maryja, zwłaszcza Bolesna, jawiła się jako *figura identyfikacyjna* (s. 15), która dodawała otuchy i siły tym wszystkim, którzy znajdowali się w trudnej sytuacji materialnej lub duchowej. Czasami stanowiła Ona *wzór utrwalania* (s. 23) społecznych odniesień. Zwłaszcza w społeczeństwach o ustroju patriarchalnym akcentowano Jej *uległą pasywność*, aby podkreślić, że do typowych przymiotów kobiety należy pokora, ofiarność, oddanie się, rezygnacja i posłuszeństwo. Znacznie trudniej zaś ocenić, a tym bardziej przyjąć sugestię autora, że przerosty w kulcie maryjnym wynikały także ze zbytniej nadwrażliwości, a czasami nawet wrogości, żyjących w celibacie wielkich apostołów maryjnych, wobec ludzkiej płciowości. Dlatego też uwypuklali z przesadą, czasami wręcz z fanatyzmem, wagę dziewictwa Maryi i Jej relację macierzyńską do ludzi (s. 19).

Godna zauważenia jest także *uwaga na marginesie*. J. Imbach wyraża zdziwienie i jednocześnie postuluje, żeby władze kościelne odpowiedzialne za ortodoksję badały nie tylko poprawność teologiczną tekstów,

które wychodzą spod piór teologów, ale więcej czasu poświęciły tekstom i praktykom, które funkcjonują w pobożności maryjnej – zwłaszcza tym, które, mimo iż posiadają kościelne *imprimatur*, zawierają błędy i przerosty. Docierają one i formują znacznie szersze kręgi chrześcijan niż pisma teologów (s. 73). Rzeczywiście, należałoby dokonać przeglądu treści i form maryjnej pobożności – także w Kościele nad Wisłą. Już od lat S. C. Napiórkowski wskazuje, że niektóre jej formy są przestarzałe, lecz niezręcznie o nich mówić. O naszym typie pobożności zadecydowała w znacznej mierze określona kultura społeczna, która już przeminęła, w pobożności jest jednak ciągle podtrzymywana. Przedziwne rzeczy wyśpiewywane są w pieśniach i wygłaszane na ambonach; spotyka się magiczne praktyki, np. kąpanie Maryi w winie i rozdzielanie go wiernym jako pomoc w chorobach, połykanie w tym samym celu Jej wizerunków wielkości znaczka pocztowego (*Schluckbildchen*, s. 185) lub skalnego pyłu z Loretto, który powinien być rozpuszczony w mleku, by być skutecznym lekarstwem przeciwko wszelkiego rodzaju ułomnościom (s. 186). Przywołane praktyki są niedostosowane do współczesnej sytuacji psychologiczno-społecznej i zdrowej teologii.

Obok walorów, zauważa się w publikacji liczne mankamenty i niedociągnięcia natury merytorycznej i formalnej. Pojawia się zwłaszcza wątpliwość, czy problem zasygnalizowany w tytule znalazł w książce adekwatne rozwinięcie. Inaczej mówiąc, czy jej treść pokrywa się do końca z tytułem. Odnosi się wrażenie, że autor skoncentrował się na wyszukiwaniu niezdrowych przymiotów i form pobożności maryjnej, marginalnie potraktował zaś poprawne, które są świadectwem autentycznej wiary. W rezultacie jego refleksje, zamiast uwypuklić i scharakteryzować napięcie między wiarą a przesądem w czci maryjnej, eksponują zazwyczaj przesadne i zafałszowane jej przejawy. Zdrowe aspekty dochodzą zbyt rzadko do głosu. W dodatku analizy obejmują niemal wyłącznie okres przedsoborowy. Przemilczają zaś lata posoborowe, które zaowocowały programem odnowy i pogłębienia pobożności maryjnej. Jedynie w dwóch miejscach pojawia się odwołanie do soborowej konstytucji *Lumen gentium* i raz do listu apostolskiego Jana Pawła II *Rosarium Virginis Mariae*. Pominięte natomiast zostały dokumenty tej miary, co adhortacja *Marialis cultus* i encyklika *Redemptoris Mater*, a przecież stanowią one kamienie milowe w uzdrawianiu kultu maryjnego, aby był on zgodny z wyznawaną wiarą (*lex credendi – lex orandi*).

Mieszane uczucia budzi nagminne ograniczanie czci maryjnej do form ludowej pobożności, gdy tymczasem znajduje ona wiodący wyraz w liturgii Kościoła. Autor poczynił taki zabieg zapewne świadomie, doskonale wiedząc, że pobożność ludowa jest znacznie bardziej skłonna do

przerostów. Daje o sobie znać także jego protestantyzujące uwrażliwienie. Wyraża się ono w przekonaniu, że Pismo Święte niewiele mówi o Maryi. Wszystko, co wyraźnie nie wypływa z niego, jest owocem spekulacji, projekcji i wyobraźni. Te z kolei są źródłami wszelkich nadużyć. Autor zapomina jednak, że przekaźnikiem Objawienia jest także Tradycja. Oczywiście, musi się ona liczyć z Pismem Świętym, które jest dla niej nadrzędną normą.

Zdarzają się J. Imbachowi uproszczenia i spłycenia myśli. Postrzega on i ocenia rzeczywistość kontrastowo – coś jest czarne albo białe, pozytywne albo negatywne – nie uznaje natomiast ocen pośrednich, które zauważają, że jakiś fakt czy wydarzenie posiada plusy i minusy. Na to nakłada się skłonność i odwaga w stawianiu pochopnych wniosków bez ich racjonalnego i wystarczającego uzasadnienia. Trudno zgodzić się na przykład ze stwierdzeniami, że kult Matki Bolesnej popada powoli w zapomnienie (s. 133), że święcenie ziół w uroczystość Wniebowzięcia NMP posiada bardziej folklorystyczne i zabobonne uzasadnienie niż teologiczne (s. 180), czy też, że tytuł *Matka Boża* nie ma sensu maryjnego, lecz tylko chrystologiczny (s. 191). Ostrość tego rodzaju wypowiedzi tłumaczy w pewnej mierze fakt, że omawiany teolog przebywa i wykłada aktualnie w środowisku protestanckim, które znane jest z bardzo krytycznego nastawienia wobec czci maryjnej w wydaniu katolickim. Również balansowanie w przekazie zanalizowanych treści między stylem naukowym i felietonowym sprzyja formułowaniu radykalnych tez i ocen, aby nimi zaciekawić czytelnika.

Jeszcze trudniej wytłumaczyć, a tym bardziej usprawiedliwić, występujące w książce, o tak poważnej tematyce, wypowiedzi o charakterze ironicznym. Pojawiają się one zazwyczaj w miejscach, gdzie autor nie ma już nic więcej do przekazania. Jednym razem, opisując liczne petycje płynące do papieży z prośbą o zdogmatyzowanie prawdy o Maryi jako Współodkupicielce, ponieważ na to w pełni zasłużyła, dorzuca uwagę: *Takimi bezsensownymi – z punktu widzenia Nowego Testamentu i teologii – roszczeniami nie ma potrzeby dalej się zajmować. Podążając tym tokiem myśli, wypadałoby przyznać ten tytuł także pierwszym rodzicom, którzy przez swój grzeszny upadek przyczynili się do zbawienia, gdyż sprawili, że narodziła się Matka Boża, która z kolei zrodziła Odkupiciela* (s. 73). Innym razem stwierdza, że *nazwy niektórych wspólnot i stowarzyszeń, których charyzmatem jest szczególny rozwój pobożności maryjnej, są o wiele bardziej przyjazne niż ich działania, które one prowadzą. Dlaczego wielu przełożonych kościelnych akurat z tymi agresywnymi grupami sympatyzuje, należy do tych tajemnic wiary, które przyjmuje się tylko do wiadomości, ale pojąć ich nie można* (s. 82). Mówiąc zaś

o wizerunkach maryjnych, wskazuje z przekąsem, że nawet w muzeach watykańskich jest taki, który tchnie duchem zabobonu i magii. Następnie dodaje, że *widocznie uszło to uwadze kościelnych stróżów wiary. Należy przypuszczać, że szczęśliwym trafem. W przeciwnym razie muzea watykańskie byłyby uboższe o jedno znaczące dzieło sztuki, a historia sztuki o kolejne kuriozum* (s. 170).

Szkoda ponadto, że odnośniki zamieszczono na samym końcu książki, a nie u dołu każdej stronicy. Utrudnia to nieco uważną lekturę tekstu, a wydanie traci na przejrzystości. Odczuwa się też brak metodycznego wstępu i zakończenia. Praca zawiera wprawdzie słowo wstępne i końcowe autora, ale mają one charakter jego osobistych zwierzeń i luźnych spostrzeżeń. Tymczasem aż się prosiło, aby na początku wprowadzić metodycznie w strukturę publikacji, a więc wyjaśnić i uzasadnić jej podział na dwanaście rozdziałów, w zakończeniu zaś zebrać wyniki przeprowadzonych analiz i wyprowadzić z nich finalne wnioski.

Przywołane wątpliwości, zastrzeżenia i pytania nie kwestionują w sposób zasadniczy wartości opracowania, ale ją obniżają. Czytelnik musi dokonać ewangelicznego oddzielenia ziaren od plew; usunąć kąkol z pszenicy, czyli przeprowadzić wnikliwy i krytyczny osąd. Z tego względu książka przeznaczona jest dla znawców tematyki maryjnej, którzy potrafią przebrnąć przez cięty język autora i przesadne sformułowania, by dotrzeć do sedna jego spostrzeżeń. Jak już zaznaczyłem, stawia on mnóstwo pytań. Najczęściej pyta o poprawność sentencji: *O Maryi nigdy dość*, ale nie udziela odpowiedzi. Można się jednak domyślać, że jest nastawiony sceptycznie wobec tej formuły (s. 73-74). Tymczasem nie jest ona wcale taka zła, jak się wydaje na pierwszy rzut oka. Trzeba ją tylko uzupełnić członem: *ale poprawnie*. W tym kierunku zmierza przecież posoborowa mariologia. Z jednej strony zachęca do budzenia i krzewienia czci maryjnej, z drugiej zaś nawołuje, by ją ewangelizować, a więc odnawiać i pogłębiać. Wszystko to streszcza się w maksymie: *O Maryi nigdy dość, ale poprawnie*.

Marek T. Chmielewski SDB

Proroctwo Kardynała Hlonda

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 4, 311-316

Rok 2008 obchodzimy w Polsce jako „Rok Kardynała Augusta Hlonda". Z tej racji nie brak różnorodnych inicjatyw służących przybliżeniu społeczeństwu polskiemu osoby i działalności tego wielkiego Prymasa Polski. W ten nurt działań wpisują się także polscy salezjanie ks. Bosko, pomni na to, że przyszły kard. Hlond był ich zakonnym współbratem, pośród nich formował się, dojrzewał do kapłaństwa, do służby Ojczyźnie, pracował w dziełach salezjańskich w Galicji i w Austrii i spośród salezjanów został wezwany do pełnienia posługi biskupa śląskiego. Jednym z salezjańskich przyczynków do popularyzacji osoby kard. Hlonda jest z pewnością książka autorstwa Stanisława Zimniaka[1]. Została ona opublikowana przez Wydawnictwo Salezjańskie z Warszawy. Liczy 64 strony. Na rynku wydawniczym pojawiła się w roku 2007, a więc w przeddzień ogłoszenia „Roku Hlondowskiego" i już przez sam ten fakt może być traktowana jako skromne preludium do niego. Do rąk czytelników trafiła niejako w dwóch odsłonach. Najpierw bowiem Autor opublikował wyniki swych badań w formie artykułu pt. *Zwycięstwo Maryi. Próba zdefiniowania „proroctwa" Augusta kard. Hlonda o zwycięstwie Maryi w kontekście posługi apostolskiej Prymasa Tysiąclecia Stefana kard. Wyszyńskiego*[2]. Ze względu na naukowy charakter pisma *Seminare*, które wyrasta z tradycji bycia forum prezentacji dorobku naukowego salezjanów polskich, przyczynek ten w zdecydowanej mierze trafił do bardzo zawężonej i specyficznej grupy odbiorców. Ze względu na nośny charakter zasadniczej tezy prezentowanej przez Autora, zdecydował się on na jej upowszechnienie w innej, bardziej przystępnej formie. W tym celu poszerzył znacznie opublikowany uprzednio tekst i wydał go w formie książkowej.

Swoistą trzecią odsłoną wydawniczą tekstu ks. Zimniaka, która miała miejsce już po ukazaniu się omawianej książki, a którą należy odnotować ze względu na popularyzację podjętych przez niego tez, jest włoskojęzyczna publikacja zatytułowana *L'incidenza della "profezia" mariana del servo di Dio card. August Hlond nella vita apostolica dei servi di Dio card. Stefan Wyszyński e Giovanni Paolo II*[3]. Autor prezentuje tutaj

[1] Stanisław Zimniak, *Zwycięstwo Maryi. Proroctwo Kardynała Augusta Hlonda w posłudze apostolskiej Prymasa Tysiąclecia kardynała Stefana Wyszyńskiego i papieża Jana Pawła II*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2007, ss. 64.

[2] „Seminare. Poszukiwania naukowe" 24(2007) 157-176.

[3] „Salesianum" 70(2008) 299-316.

wyniki swych badań w odniesieniu do szerszego kontekstu historycznego, bez wnikania w szczegóły dotyczące historii Polski.

Zasadniczym celem publikacji jest ukazanie związków ideowych i duchowych pomiędzy kard. Hlondem, kard. Wyszyńskim i Janem Pawłem II. Przestrzenią, w której się one uzewnętrzniają, na co szczególnie w swej publikacji zwraca uwagę salezjański badacz, jest maryjny charakter posługi tych trzech wielkich mężów. Ponieważ związki Prymasa Tysiąclecia z Papieżem Polakiem są powszechnie znane i przywoływane przy wielu okazjach, Autorowi zależy szczególnie na wydobyciu więzi, które łączyły kard. Wyszyńskiego z kard. Hlondem oraz na wskazaniu licznych *«reminiscencji» Hlondowskiej wizji Maryi Zwycięskiej w posłudze Jana Pawła II* (por. s. 9). To jest – jak pisze Autor - *idea fixe pracy, której się podjął* (tamże). Stanowi ona istotne *novum* i jako takie bardzo ubogaca współczesną refleksję maryjną i historyczną.

Ks. Zimniak ma pełne kompetencje do tego, aby nie tylko postawić tak interesującą tezę, ale też, aby ją dobrze zilustrować. Jest on salezjaninem, który odebrał bardzo staranne przygotowanie do pracy historycznej. Po studiach licencjackich z historii Kościoła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim został skierowany przez przełożonych do pracy w Salezjańskim Instytucie Historycznym w Rzymie. Wraz z podjęciem nowych obowiązków kontynuował dalsze studia z zakresu historii Kościoła na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Pod kierunkiem o. prof. Giacomo Martiny ukończył kolejny licencjat, a następnie zaprezentował rozprawę doktorską na temat *Salesiani nella Mitteleuropa. Preistoria e storia della provincia Austro-Ungarica della Società di S. Francesco di Sales (1868 ca. – 1919)*. Praca opublikowana w Rzymie w 1997 r. w ramach serii wydawniczej *Istituto Storico Salesiano. Studi* (nr 10) zawiera cenne informacje na temat okresu salezjańskiej działalności ks. Augusta Hlonda. Ta sama tematyka jest też treścią publikacji tegoż Autora pt. *Dusza wybrana. Rys salezjańskich korzeni, myślenia i działania kardynała Augusta Hlonda Prymasa Polski (1881-1948)*, wydanej w języku polskim najpierw przez Salezjański Instytut Historyczny w roku 2000, a potem w uzupełnionej i poprawionej wersji pod tytułem *„Dusza Wybrana". Salezjański rodowód kardynała Augusta Hlonda Prymasa Polski* wspólnie przez Wydawnictwo Salezjańskie z Warszawy i Wydawnictwo papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie LAS w roku 2003. Ks. Zimniak jest też autorem książki *Österreich begegnet Don Bosco „dem Vater, Lehrer und Freund der Jugend"*, wydanej przez Wydawnictwo LAS w 2003 oraz redaktorem i współautorem publikacji zatytułowanej *Il Cardinale August J. Hlond, Primate di Polonia (1881-1948)*, wydanej przez LAS w 1999 r. w serii wydawniczej *Picco-*

la Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano (nr 18). Ponadto spod jego pióra wyszło wiele artykułów naukowych w językach włoskim, polskim i niemieckim publikowanych głównie na łamach organu Salezjańskiego Instytutu Historycznego w Rzymie pt. *Ricerche Storiche Salesiane*, czasopisma Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego w Rzymie *Salesianum*, oraz wspomnianego już *Seminare*. Od wielu lat jest aktywnym członkiem Stowarzyszenia Miłośników Historii Salezjańskiej ACSSA, a od kilku pełni funkcję jego sekretarza. W ramach pracy w ACSSA przygotował kilka międzynarodowych konweniów naukowych i uczestniczył w redakcji kilku książek związanych z tymi wydarzeniami. W środowisku salezjańskim i nie tylko znane są też jego dokonania poetyckie[4]. Ze względu na uznane doświadczenie w pracy badawczej i wybitną znajomość osoby salezjańskiego kardynała ks. Zimniakowi powierzono opracowanie *Positio* niezbędnego do przeprowadzenia procesu beatyfikacyjnego ks. Augusta Hlonda.

Pomysł przeanalizowania z bliska więzi duchowych łączących dwóch wielkich Prymasów Polski XX w. zrodził się w roku 2006. Wtedy to Kościół w Polsce przeżywał dwie znaczące rocznice wydarzeń maryjnych: 60-lecie poświęcenia przez kard. Hlonda Narodu Polskiego Niepokalanemu Sercu Najświętszej Maryi Panny na Jasnej Górze (8 września 1946 r.) oraz 50-lecie Ślubów Jasnogórskich kard. Wyszyńskiego (1956 r.). Obaj Prymasi odwołali się przy okazji dokonywanych przez nich aktów do Ślubów Jasnogórskich króla Jana Kazimierza z 1656 r., co podkreśla ciągłość ich posługi, jej maryjny charakter i więź, która łączyła ich obu. Połączyła ich także idea zawierzenia Maryi w obliczu zagrożenia ze strony reżimu komunistycznego. Kard. Hlond wzorował się w tym względzie na akcie zawierzenia ludzkości Niepokalanemu Sercu Maryi, którego w obliczu zawieruchy wojennej dokonał Pius XII w 1942 r. Świadkiem uroczystości jasnogórskich, którym przewodniczył kard. Hlond, był późniejszy kard. Wyszyński. Dziesięć lat później, już jako następca Hlonda, osobiście doświadczony prześladowaniami i więzieniem komunistycznym, poprzez Śluby Jasnogórskie ponowił akt zawierzania narodu polskiego dokonany przez swego poprzednika.

Autor rozwija główną tezę swej książki w trzech rozdziałach poprzedzonych krótkim wprowadzeniem i zwieńczonych zakończeniem. Rozdziały poświęcone są kolejno kard. Hlondowi (s. 13-35), kard. Wyszyńskiemu (s. 39-46) i Janowi Pawłowi II (s. 49-59). Od ich imion i nazwisk biorą też swe tytuły. Rozdział zatytułowany „Sługa Boży

[4] Por. tomik poezji wydany w 2006 r. pod pseudonimem Stanisław Sośnieńczyk pt. *Teraz – tu. Miniatury poetyckie* przez Instytut Wydawniczy „Maximum" z Krakowa.

August kard. Hlond" otwiera refleksja na temat oddziaływania osobowości Hlonda na Wyszyńskiego (s. 13-20). Następnie Autor omawia zagadnienie pobożności maryjnej Hlonda (s. 20-28). Rozdział zamyka prezentacja tła społeczno-historycznego Hlondowskiej wizji „zwycięstwa przez Maryję" (s. 28-35). Drugi rozdział, który nosi tytuł „Sługa Boży Stefan kard. Wyszyński", rozpoczyna się od ukazania przez Autora wizji kardynała Hlonda w posłudze prymasowskiej kardynała Wyszyńskiego (s. 39-45). Potem omawia maryjną interpretację wyboru metropolity krakowskiego Karola kard. Wojtyły na Stolicę Piotrową (s. 45-46). Rozdział trzeci, zatytułowany „Sługa Boży Jan Paweł II Wielki" zawiera dwa podpunkty. Pierwszy poświęcony jest kwestii reminiscencji Hlondowskiej wizji Maryi Zwycięskiej w pontyfikacie Jana Pawła II (s. 49-54), a drugi, noszący tytuł „Wobec współczesności" (s. 54-59), wskazuje na wyzwania związane z aktualnością tezy zaprezentowanej przez Autora.

Książka salezjańskiego badacza ma kilka niewątpliwych zalet godnych wyraźnego podkreślenia. Pierwszą z nich jest bez wątpienia jej idea przewodnia, którą dobrze syntetyzuje sam jej tytuł odnoszący się do Hlondowskiego proroctwa o zwycięstwie Maryi. Warto bowiem, aby wiele osób, nawet tych blisko i aktywnie związanych z Kościołem, uświadomiło sobie w końcu, jak dalece sięgają korzenie znanego powszechnie maryjnego zawołania „Totus Tuus" Jana Pawła II. Bez specjalnego trudu, zwłaszcza starsze i średnie pokolenie są w stanie wskazać na maryjny program Prymasa Tysiąclecia, który „wszystko postawił na Maryję". Zwykle też pamiętamy o bardzo wymownym geście Jana Pawła II, który podczas Eucharystii inicjującej jego pontyfikat uprzedził wymownym gestem *homagium* kard. Wyszyńskiego. Chętnie przywołujemy też papieskie słowa o tym, że nie byłoby Polaka na Stolicy Piotrowej, gdyby nie Prymas Tysiąclecia. W ten nurt wzajemnej więzi wielkich mężów Kościoła niejako w sposób oczywisty wpisuje się przywołany uprzednio wątek maryjny. Tymczasem historyk, przypominając Hlondowskie proroctwo o maryjnym zwycięstwie – „Zwycięstwo, gdy przyjdzie, będzie zwycięstwem Maryi" - pokazuje, że powszechnie znany związek dwóch wielkich Polaków, korzeniami swymi sięga znacznie dalej i że od swego zarania ma silny wymiar maryjny. Autor pozwala zrozumieć – głównie poprzez ukazanie kontekstu społecznego i politycznego posługi Hlonda – jak bardzo obecna w Polsce myśl maryjna wpisuje się w nurt refleksji, która w Maryi widzi ratunek dla Kościoła. W tym myśleniu pobrzmiewają nuty zwycięstwa pod Lepanato, ale także czci oddawanej Niepokalanej pokonującej węża uosabiającego wrogów Kościoła, a także Wspomożycielce Wiernych propagowanej przez św. Jana Bosko, założyciela salezjanów, spieszącej na ratunek zagrożonemu ludowi Bożemu.

Warto o tym wszystkim pamiętać w dobie globalizacji i pomieszania kultur. To bardzo służy podtrzymywaniu świadomości własnej tożsamości. Nie wszystko, co przychodzi z zewnątrz, musi być dla nas nowością, ale też nie zawsze musi stanowić zagrożenie. Dobra znajomość własnych korzeni historycznych i ideowych bardzo sprzyja przyjmowaniu takiej właśnie postawy. Autor poprzez swe studium bardzo się do tego przyczynia.

Myśl maryjna Hlonda nie była jedynie wynikiem pewnej historycznej koniunktury. Badacz, omawiając pokrótce pobożność maryjną Hlonda, pokazuje, jak bardzo wypływa ona z jego wiary, odniesienia do Pisma Świętego, tradycji i nauczania Kościoła. Broni go w ten sposób skutecznie przed dosyć powszechnymi w pewnym okresie zarzutami sentymentalizmu mariologicznego. Na tym tle pełniej jawi się postać kard. Hlonda, a jego osoba i dzieło znajdują właściwe sobie znaczenie.

Autor prezentuje wyniki swych badań w sposób bardzo przejrzysty. To kolejna z zalet książki. We wprowadzeniu w jasny sposób ukazuje czytelnikowi centralną kwestię swego wywodu oraz motywy, które skłoniły go do jej podjęcia. Przez to zachęca do lektury, która dzięki klarowności wywodu dotykającego kolejno Hlonda, Wyszyńskiego i Jana Pawła II, jest przystępna i przyjemna w odbiorze. Na kartach zakończenia pomaga czytelnikowi skonfrontować owoce lektury z wyzwaniami współczesności.

Język, jakiego używa Autor, także sprzyja przejrzystości lektury. Choć wydaje się, że tekst – np. kolejnej edycji książki – zyskałby na jakości, gdyby ks. Zimniak zastąpił staropolskie „atoli" terminem bardziej współczesnym (np. s. 6), a z nieco napuszonych „Wielebnych Ojców Paulinów" (s. 6), uczynił po prostu paulinów. A to choćby ze względu na to, że pośród paulinów są nie tylko ojcowie, ale także duży zastęp braci zakonnych. Te niewielkie defekty nie przekreślają jednak znaczących zalet samego tekstu.

Autorowi udało się sprostać niełatwemu zadaniu dostosowania wcześniej publikowanego tekstu o charakterze naukowym do potrzeb szerokiego odbiorcy, przy czym zadbał o to, aby nie zatracił on swego pierwotnego charakteru. Przyczyniło się do tego niewątpliwie pozostawienie w tekście licznych przypisów, które zawierają bogate wyjaśnienia i adekwatne noty bibliograficzne. Taka operacja nie utrudnia lektury, a wręcz przeciwnie - ubogaca ją i uwierzytelnia kompetencje Autora. Czytelnikowi zaś pozwala na poszerzenie swej wiedzy na temat argumentów poznanych dzięki lekturze pozycji salezjańskiego badacza.

Popularyzatorski charakter książki podkreślają umieszczone w niej kolorowe ilustracje. Rozdział poświęcony kard. Hlondowi poprzedza

jego portret, w którego tle znajduje się obraz Maryi Wspomożycielki Wiernych z Turynu (s. 11). Część odnoszącą się do kard. Wyszyńskiego otwiera jego portret przedstawiony na tle obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej (s. 37). Tekst o Janie Pawle II poprzedza zdjęcie modlącego się na klęczkach papieża. W tle tego obrazu znajduje się wizerunek Matki Bożej z Guadalupe (s. 47). Refleksję ks. Zimniaka zamyka zdjęcie trzech witraży z Kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej na Jasnej Górze. Na s. 63 od lewej widzimy witraż z podobizną kard. Hlonda. Zdjęcie opatrzone jest podpisem: „Zwycięstwo, gdy przyjdzie, będzie zwycięstwem Maryi". Na środku strony widnieje witraż z podobizną Jana Pawła II. Pod nim podpis: „Totus Tuus!". Po prawej stronie umieszczono witraż z podobizną kard. Wyszyńskiego. Opatrzono go podpisem: „Wszystko postawiłem na Maryję". Obrazy te w prosty sposób ilustrują tezę postawioną i rozwiniętą przez salezjańskiego historyka w jego książce i są jej graficzną syntezą.

SPRAWOZDANIA
RENDICONTI

Matka Boża Murkowa – Obrończyni Wiary. Sympozjum teologiczne (Krosno, 18 X 2008 r.)

W kościele Ojców Franciszkanów w Krośnie, prawie od czterystu lat, odbiera cześć obraz Matki Bożej zwanej „Murkową”[1]. W styczniu 2008 r. ks. abp Józef Michalik wyraził zgodę na koronację obrazu i zaproponował dla niego tytuł: „Obrończyni Wiary”. Koronacja planowana jest na czerwiec 2010 r. W ramach przygotowań do uroczystości Parafia Nawiedzenia NMP w Krośnie, Krośnieńska Kapituła Kolegiacka, Stowarzyszenie Rycerstwo Niepokalanej przy parafii Franciszkanów w Krośnie oraz Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Krośnie podjęły się trudu zorganizowania sympozjum pt.: *Matka Boża „Murkowa” – Obrończyni Wiary. Próba przybliżenia tytułu*. Sympozjum odbyło się w sobotę 18 października 2008 roku. Część pierwsza, o charakterze naukowym, miała miejsce w auli Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Krośnie. W trakcie jej trwania wygłoszono osiem referatów, w których autorzy podjęli próbę przybliżenia i wyjaśnienia (w świetle teologii, liturgii, sztuki) maryjnego tytułu „Obrończyni Wiary”, oraz innych zagadnień związanych z kwestią obrony wiary. Część drugą stanowiła Msza święta, sprawowana o godz. 13.30 w kościele Franciszkanów, przed obliczem *Matki Bożej Murkowej - Obrończyni Wiary*, w intencji o dobre przygotowanie koronacji obrazu.

Piękna i funkcjonalna aula Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Krośnie przy ul. K. Wielkiego zgromadziła stuosobowe grono słuchaczy, wraz z władzami Krosna (w osobie Prezydenta i Wiceprezydenta, kilku radnych, Rektora PWSZ wraz z Kanclerzem), byli obecni kapłani i mieszkańcy miasta, grupa kilkudziesięciu przedstawicieli Rycerstwa Niepokalanej z kilku ośrodków na Podkarpaciu (Krosno, Strachocina, Sanok, Zagórz, Głowienka) i katecheci.

Po przywitaniu przez gwardiana o. Piotra Głóda OFMConv, zabrał głos o. Tadeusz Pobiedziński OFMConv, miejscowy wikariusz i główny „prowokator i sprawca” sympozjum. W swoim wystąpieniu zapoznał uczestników z *Krótką historią obrazu Matki Boskiej Murkowej - Obrończyni Wiary*, obrazując prelekcję slajdami. Słuchacze dowiedzieli się, że obraz został namalowany ok. 400 lat temu (autor ani dokładny czas powstania nie są znane). Pierwotnie przedstawiał całą, stojącą na

[1] Zob. Z. BATOR, *Teologiczna interpretacja wizerunku Matki Bożej Murkowej – Obrończyni Wiary*, „Salvatoris Mater” 10(2008) nr 2, 357-374.

sierpie księżyca, postać Matki Bożej, trzymającej Dzieciątko Jezus (w 1919 r. odcięto dolną, bardzo zniszczoną część wizerunku i przemalowano go). Na początku XVII w. był umieszczony przy głównym wejściu do kościoła na murze i stąd powstała nazwa: „Matka Boża na Murku" lub „Murkowa". Cześć wizerunku rozwinęła się szczególnie po cudownym ocaleniu Krosna w 1657 r., które przypisano modlitwie mieszczan przed obrazem na murze franciszkańskiego kościoła i złożonym ślubom, o bliżej nieznanej treści. Referent ukazał „wędrówki" obrazu do/z świątyni, do/z klasztoru, na ołtarz główny (ostatnia 29 XI 1960), liczne renowacje (1919, 1956, 1985-1987 - usunięto przemalowania i przywrócono mu pierwotny wygląd). W 1973 roku Prowincjał OO. Franciszkanów wystąpił do biskupa przemyskiego, Ignacego Tokarczuka, z prośbą o ogłoszenie obrazu jako „łaskami słynącego". W 2007 r. obchodzono jubileusz 350-lecia cudownego ocalenia i zawierzenia miasta Krosna Matce Bożej Murkowej. Po tym wprowadzającym wystąpieniu głos oddano zaproszonym gościom. Obradom przewodniczył o. Kazimierz Malinowski OFMConv, przewodniczący Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce.

Jako pierwszy wystąpił o. dr hab. Grzegorz Bartosik OFMConv (kierownik Katedry Mariologii, prodziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, aktualny Przewodniczący PTM) z referatem: *Próba interpretacji tytułu: Obrończyni Wiary*, w którym nakreślił szeroką panoramę rozumienia formuły, wyjaśniając najpierw podstawowe pojęcia występujące w tradycji pobożnościowej i liturgicznej, związane z analizowaną nazwą. Zauważył, że choć tytuł *Obrończyni Wiary* jest nowym sformułowaniem, to jednak treść, którą w sobie zawiera, jest kontynuacją wielowiekowej tradycji Kościoła, przyzywającego Maryję tytułami: *Advocata nostra, Patrona, Regina*, *Schutzmantelmadonna, Pokrov, Wspomożycielka Wiernych* (*Auxilium Christianorum)* i *Najświętsza Maryja Panna – Obrona wiary (Praesidium fidei)* - te dwa ostatnie, jako tytuły formularzy mszy ze *Zbioru Mszy o NMP*. Powyższe rozważania ukazały, że jednym z podstawowych zadań, które Maryja spełnia wobec powierzonych Jej dzieci, jest obrona przed wrogami wiary chrześcijańskiej, troska o zachowanie przez ludzi wiary w Boga w Trójcy Świętej Jedynego oraz wspomaganie wiernych w prowadzeniu życia zgodnie z Bożymi przykazaniami. Szukając źródeł biblijnych dla tytułu, prelegent zwrócił uwagę na teksty przeznaczone dla mszy o *Matce Bożej Obronie Wiary* i *Maryi Wspomożycielce Wiernych*. Maryja jawi się w tych tekstach jako Ta, która sama jest najdoskonalszym wzorem wiary w Boga (Zwiastowanie - Łk 1, 26-38, Nawiedzenie - Łk 1,45, stanie pod krzyżem - J 19, 25-27); jako Matka troszcząca się

o wiarę swych dzieci (Kana - J 2, 11), oraz jako Ta, która toczy walkę z Szatanem – głównym przeciwnikiem wiary w Boga i życia zgodnego z jej zasadami (Protoewangelia - Rdz 3, 1-6; 13-15, Niewiasta Apokaliptyczna - Ap 12, 1-3. 7-12ab. 17). Autor zwrócił również uwagę na biblijne symbole i figury Maryi w sensie przystosowanym albo typicznym, ukazujące Ją jako Obrończynię naszej wiary, zawarte w Godzinkach*: Judyt wojująca*, *Ogromna czartu, Wieża Dawidowa*. W dalszej części przywołał liczne wydarzenia z historii Kościoła i naszej Ojczyzny, w których uchronienie wiary katolickiej przypisywano wstawiennictwu Maryi: obrona Konstantynopola przed Awarami (626 r.) i powstanie hymnu „Akatisthos", obrona chrześcijańskiej Europy przed militarnymi atakami islamu (Bitwa pod Lepanto 1571 r.; odsiecz wiedeńska 1683 r.), obrona Kościoła katolickiego i państw katolickich przed militarną agresją krajów protestanckich (obrona Jasnej Góry 1655 r.; Krosna 1657 r.); uwolnienie papieża Piusa VII z niewoli i ustanowienie święta Matki Bożej Wspomożycielki wiernych (1814 r.); obrona Polski i chrześcijańskiej Europy przed komunizmem (Cud nad Wisłą w 1920 r., upadek komunizmu w 1989 r., orędzie Najświętszej Maryi Panny z Fatimy w 1917 r.) i zapowiedź zwycięstwa Jej Niepokalanego Serca nad ideologiami antychrześcijańskimi. Na zakończenie została omówiona aktualność szukania u Maryi obrony przed współczesnymi zagrożeniami wiary: postmodernizmem, liberalizmem, relatywizmem moralnym, rozluźnieniem obyczajowym.

Kolejnym prelegentem był, piszący niniejsze słowa, ks. dr Wacław Siwak (wykładowca dogmatyki w WSD Przemyślu). W referacie noszącym tytuł: *Maryjne itinerarium wiary wzorem dla wierzących* podjął próbę ukazania „Obrończyni Wiary" w praktykowaniu tej cnoty we własnym życiu. Wraz ze słuchaczami w świetle kilku biblijnych epizodów (1. „Jakże się to stanie" [Łk 1, 34] – pytanie rozpoczynające itinerarium wiary; 2. „Niech mi się stanie" [Łk 1, 38] – poczęcie przez wiarę; 3. „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła" [Łk 1, 45] – błogosławieństwo wiary pierwszej głosicielki Ewangelii; 4. „Wielbi dusza moja Pana" [Łk 1, 46] – modlitwa wynikająca z doświadczenia wiary; 5. „zachowywała […] i rozważała, wiernie […] w swym sercu" [Łk 2, 19. 51] – wysiłek nieustannego pogłębiania wiary; 6. „Zróbcie wszystko" [J 2, 5] – próba i prowokacja wiary; 7. „Obok krzyża Jezusowego stały" [J 19, 25] – niezachwiane trwanie w wierze do końca; 8. „Trwali jednomyślnie na modlitwie z [...] Maryją Matką Jezusa" [Dz 1, 14] – z Maryją we wspólnocie wiary) prześledził maryjną drogę wiary, szukając w nich egzystencjalnych wskazówek. Podkreślił, że wiara jest wielkim darem, który człowiek winien nieustannie rozwijać w swoim życiu. Maryjne *itinerarium* wiary jest w tym względzie bardzo pouczające. Zaznaczył, że Ma-

ryja misję wyrażoną nowym tytułem realizuje na wiele sposobów, jednym z nich jest niewątpliwie wzorczy przykład Jej życia.

Dr Zofia Bator, Prezes Stowarzyszenia Miłośników Sztuki Sakralnej, pisarka ikon, wygłosiła prelekcję: *Idea obrony wiary wyrażona w historii kultu wizerunku Matki Bożej Murkowej*. Według autorki nowa nazwa – „Najświętsza Maryja Panna Obrończyni Wiary", nadana krośnieńskiemu wizerunkowi, czczonemu dotychczas pod imieniem Niepokalanego Poczęcia NMP, prowokuje nie tylko pytania: Sąd wzięła się ta nazwa, jaką posiada genezę i teologiczne uzasadnienie? Ale także - jaki ma ona związek z dotychczasowym kultem, dziejami i malarskim przedstawieniem Matki Bożej Murkowej, czczonym w krośnieńskiej świątyni? Pani prezes podjęła udaną próbę odpowiedzi na nie, odwołując się do nauki i tradycji Kościoła, analizując dzieje tego wizerunku oraz jego kultu, a także wcześniejszą i obecną jego formę malarską. W referacie zwróciła uwagę, że 1. „Murkowy wizerunek" jest świadectwem wiary w niepokalane poczęcie NMP; 2. Jego kult przeciwstawia się nowożytnym tendencjom ikonoklastycznym (protestantyzm, józefinizm); 3. Jest również wyrazem wiary w macierzyńską obecność Maryi. Na podstawie przeprowadzonych badań stwierdziła, że tytuł „Obrończyni Wary" wiąże się ściśle z tradycją, historią i ikonografią obrazu oraz jego kultem, wplecionym w dzieje Kościoła powszechnego i miasta Krosna.

Ks. dr Piotr Kandefer, wykładowca liturgiki w WSD w Przemyślu, przedstawił referat: *Maryja - Obrona Wiary w liturgii Kościoła. Na podstawie formularza mszalnego „NMP Obrona Wiary"*. Przemyski liturgista, analizując formularz, którego tytuł jest najbliższy mianu nadanemu obrazowi, od strony lingwistycznej (*Praesidium – Obrona*), jego pochodzenia, orędzia czytań biblijnych i przesłania tekstów euchologicznych, wyciąga dziesięć wniosków - najpierw o charakterze teologicznym, następnie o charakterze duszpasterskim: 1. Według omawianego formularza udział Maryi w dziele obrony wiary Kościoła i poszczególnych wiernych (podobnie jak w dziele zbawienia) ma charakter wyjątkowy, ale pomocniczy; 2. Użycie przez liturgię biernej formy gramatycznej (Obrona a nie Obrończyni) sugeruje, że to posłannictwo Maryja realizuje przede wszystkim przez swoją tożsamość. Ona broni wiary przez to, kim jest, bardziej niż przez konkretne działanie podejmowane przez Nią względem wspólnoty Kościoła; 3. W liturgicznej interpretacji tytułu zasadniczo przeważa element pozytywny. W omawianych tekstach liturgicznych, nawet wtedy, gdy jest mowa o walce, zasadniczą bronią jest nie oręż, ale całkowite zaufanie Bogu; 4. Maryja jest obroną wiary, bo stanowi doskonały wzór wiary i ufności w Bogu. Zasłuchana w słowo Boże, stała się błogosławioną i przyjęła je w sposób wyjątkowy. Jej wiara była nie-

zachwiana w godzinach próby; 5. Maryja jest obroną wiary, bo w Niej zrealizowały się prawdy wiary, takie jak wolność, hojność Boga, natura współdziałania człowieka z łaską, zjednoczenie Bóstwa i człowieczeństwa Syna Bożego oraz tajemnica Kościoła; 6. Maryja jest Obroną Wiary dlatego, że swoim wstawiennictwem wspiera wiernych w strapieniach i duchowej walce; 7. W duszpasterstwie nie wolno pomijać objawionej przez słowo Boże konieczności duchowej walki każdego wiernego oraz powołania do obrony prawd wiary i prawa życia według jej zasad. W tym wymiarze egzystencji Kościoła należy jednak przede wszystkim podkreślać działanie Boga, z którym człowiek ma ofiarnie współpracować. Aktywności człowieka nie wolno ani deprecjonować, ani przeceniać; 8. W przepowiadaniu homiletycznym i katechetycznym oraz ikonografii należy unikać „militaryzacji" osoby Matki Bożej. Taki obraz Maryi nie jest zgodny z Objawieniem. Wszelka literacka przenośnia czy artystyczne środki wyrazu w rzeźbie czy malarstwie muszą być stosowane z wielką ostrożnością, aby nie zniekształcić prawd mariologii; 9. Należy właściwie ukazywać piękną ideę „Rycerstwa Niepokalanej", akcentując przede wszystkim konieczność całkowitego powierzenia się Matce Bożej i Jej naśladowania oraz wezwać do ofiary w realizacji zbawienia. Maryja nie jest osobą, która prowadzi wojnę, ale jest obroną, pomocą, otuchą i umocnieniem w walce; 10. W rozwijaniu kultu NMP Obrończyni Wiary czczonej w obrazie krośnieńskim konieczne będzie pogłębienie duchowe rozumienia tytułu nadanego Matce Bożej. W przepowiadaniu potrzebna jest umiejętność łagodnego przejścia od historycznego wydarzenia, jakim była cudowna obrona miasta przypisywana orędownictwu Maryi, do Jej współdziałania w duchowej, wewnętrznej, a nie militarnej walce o wiarę.

Wraz z wystąpieniem ks. Kandefera zakończyła się część referatów o charakterze bardziej teologicznym, druga miała nachylenie bardziej przede wszystkim pastoralne. Po nich nastąpiła przerwa na kawę. Po przerwie został przedstawiony referat: *Współczesne zagrożenia wiary i jej obrona*, autorstwa ks. prof. dr hab. Kazimierza Bełcha, prepozyta Krośnieńskiej Kapituły Kolegiackiej, wykładowcy katolickiej nauki społecznej w WSD w Przemyślu i Wydziału Teologicznego w Radomiu. Według prelegenta, współczesnym zagrożeniem wiary jest postmodernistyczna kultura społeczeństw ponowoczesnych i związane z nimi pseudoreligie, a zwłaszcza *New Age*. Postmodernizm odrzuca wszelkie obiektywne wartości, a także ustalone struktury i schematy, proponując w to miejsce radykalny pluralizm odnoszący się do form wiedzy, sposobów myślenia i życia oraz wzorów postępowania. Pseudoreligie zaś negują wszystkie podstawowe prawdy wiary chrześcijańskiej i obiecują ła-

twe zbawienie, niewymagające ani nawrócenia, ani moralności, ani kultu religijnego. Dla obrony wiary trzeba podjąć wysiłek nowej ewangelizacji. Wśród wielu jej zadań należy zwłaszcza głosić wszystkimi dostępnymi sposobami prawdy wiary atakowane przez postmodernizm i pseudoreligie oraz rozwijać małe wspólnoty kościelne. Jest to zadanie całego Kościoła - duchownych i świeckich.

Ks. dr Waldemar Janiga - Dyrektor Wydziału Duszpasterskiego przemyskiej Kurii, przedstawił wykład: *Katecheza jako obrona wiary*, który rozpracował w trzech punktach. Najpierw zarysował współczesne uwarunkowania przekazu wiary i w związku z tym problemy napotykane w posłudze katechetycznej: zmiany o charakterze instytucjonalnym i kulturowym oraz mentalnym (ostatnie 18 lat) - mentalność postkomunistyczna, postmodernizm, liberalizm obyczajowy i materializm praktyczny (mentalność homo consumator), kultura „natychmiastowości", przeogromny wpływ środków masowego przekazu na myślenie i postawy ludzi. W drugim punkcie wskazał na podstawowy cel katechezy i jej zadania, którymi są: rozwijanie poznania wiary, wychowanie liturgiczne, formacja moralna, nauczanie modlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego, wprowadzenie do misji. To pierwsze zadanie jest szczególnie aktualne, bowiem jedną z wielu przyczyn kruchości i zaniku wiary w naszych czasach jest brak znajomości prawd wiary lub jej fragmentaryczne, powierzchowne przyswojenie. Znajomość treści religijnych ma pomóc w przylgnięciu do Jezusa i w interpretowaniu życia ludzkiego według głębokości Jego myśli. W ostatnim punkcie przedstawił postulaty pastoralnokatechetyczne: Człowiek współczesny bardziej wierzy świadkom aniżeli nauczycielom, bardziej doświadczeniu aniżeli doktrynie, bardziej życiu i faktom aniżeli teoriom, stąd katecheza ma prowadzić poprzez „smak" orędzia zbawczego do świadectwa wiary (ujęcie pozytywne w podejściu do obrony wiary w katechezie). Jednak potrzebne jest również głoszenie doktryny zawartej w słowie Bożym (wiara rodzi się ze słuchania), stąd, gdy zachodzi potrzeba, bronić wiary, stosując różne formy i metody (ujęcie negatywne).

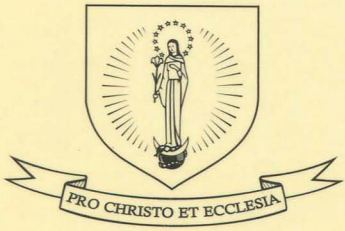
Prowadzący całą sesję naukową, o. K. Malinowski OFMConv, wystąpił z referatem: *Obrona wiary w medialnej działalności św. Maksymiliana Kolbego.* W swoim przedłożeniu skoncentrował się na działalności wydawniczej św. Maksymiliana w kraju i dalekiej Japonii, zwracając uwagę na rozmach i dalekowzroczność apostołowania drukowanym słowem, które rozpoczął już pod koniec stycznia 1922 r., kiedy ukazał się w Krakowie pierwszy numer „Rycerza Niepokalanej" (nakład 5 tys.); poprzez Grodno (nakład po 5 latach osiągnął liczbę 70 tys.), aż po potężne centrum medialne w środku Polski - Niepokalanów, gdzie

na pięciomorgowym terenie, ofiarowanym (1927 r.) przez księcia Jana Drucki-Lubeckiego, założył klasztor, wydający do 200 tys. egz. *Rycerza*. Św. Maksymilian chciał apostołować dalej, stąd w 1930 r. udał się do Japonii (po drodze rozmawiał z arcybiskupem w Bejrucie i w Port Saidzie o wydawaniu *Rycerza* po arabsku, a w Singapurze i Szanghaju po chińsku). W Nagasaki, gdzie podjął wykłady z filozofii w tamtejszym seminarium, już po miesiącu wydał pierwszy numer *Rycerza* japońskiego: *Mugenzai no Seibo no Kishi* (nakład 10 tys.) Po jego powrocie do kraju Niepokalanów tętnił pełnią życia, rozrastał się i z miesiąca na miesiąc podnosił nakłady swoich pism, osiągając w sumie liczbę około 2 milionów egzemplarzy!!! Św. Maksymilian zdawał sobie sprawę, że prasa w latach 20. i 30. minionego stulecia była najważniejszym środkiem apostolstwa. Już wtedy stosował to, co dziś nazywamy *public relations*. Jego pomysły docierania do nowych czytelników czasopism wydawanych przez Niepokalanów są zdumiewające. Święty umiał organizować dystrybucję własnych wydawnictw, organizując własny transport samochodowy oraz planując nawet uruchomienie lotniczej linii transportowej. Doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że w społecznej komunikacji ten ma większy wpływ na odbiorcę, kto jest szybszy w dostarczeniu mu informacji. Wraz z rozwojem technologii medialnej św. Maksymilian próbował sięgać po radio, a nawet telewizję.

Na koniec uczestnicy mieli okazję zapoznać się z referatem: *Czy Matka Boża potrzebuje korony?*, nadesłanym na sympozjum przez o. prof. Stanisława Celestyna Napiórkowskiego OFMConv. Na tak postawione w tytule pytanie franciszkański teolog udzielił prowokacyjnie brzmiącej, negatywnej odpowiedzi. Swoje „nie" (poprzedzone szukaniem przesłanek naświetlających problem: w polskiej teologii koronacji zawartej w kazaniach koronacyjnych oraz listach pasterskich, jak również encyklice *Ad Caeli Reginam* oraz obrzędach koronacji) poparł sześcioma racjami: 1. Nigdzie w Piśmie Świętym Matka Pana nie domagała się koron (apokaliptyczna korona z gwiazd 12 to „prezent" Wszechmocnego, a nie nasz); 2. Matka Boża wybrała dla siebie inny tytuł, wprost kontrastujący z koroną i królową - nazwała siebie: „Służebnicą"; 3. Magisterium Kościoła i liturgia mówią o koronie chwały w niebie, którą koronuje Bóg, nie my; 4. Minął na ogół czas królów, królowych i koronacji- stąd jakaś ahistoryczność koronacji; 5. Trudno również nie dostrzec psychologicznych, historycznych i politycznych uwarunkowań królewskiego tytułu; 6. Brak korony na skroniach Matki Bożej, która zjawia się w tzw. „Objawieniach prywatnych". Na koniec autor przytoczył dwie racje za tezą, że Matka Boża jednak potrzebuje naszych koron: 1. Świadectwo biblijne - słowo Boże nazywa Maryję Matką Pana, a jeśli

Pan jest wielki i jest Królem, to jego Matka jest Królową-Matką; 2. Wyraz naszej miłości i ograniczonych możliwości. Tę drugą rację naświetlił pewną ciekawą i pouczającą historią (celowo pomijam jej treść, zachęcając do nabycia sympozjalnych materiałów, które mają się w najbliższym czasie ukazać drukiem), w świetle której poprzednie „nie" już nie brzmiało tak ostro, a nawet ukazywało się w zupełnie innym, pozytywnym świetle. Wywód można skonkludować twierdzeniem, że korony na skroniach Matki Bożej są bardziej nam potrzebne niż Jej, a jeśli tak, to są w jakimś sensie Jej potrzebne (ze względu na nas), dlatego ten wyraz naszej miłości, przyjmowane są przez Nią z wielką matczyną wdzięcznością, chociaż niczego Jej nie dodają. Słuchacze ze zrozumieniem i wdzięcznością odczytali intencję piszącego referat.

Zarówno prelegenci, jak i licznie obecni uczestnicy podkreślali wysoki poziom sympozjum i bardzo miłą atmosferę. Piszący te słowa (kilkunastokrotny uczestnik różnorakich sympozjów mariologicznych), szczerze przyznaje, że krośnieńskie sympozjum: organizacją, poziomem referatów, liczbą słuchaczy nie odbiegało od sympozjów ogólnopolskich. Planowane wydanie sympozjalnych materiałów może stanowić bardzo udany, szeroki komentarz do nowego tytułu nadanego „Matce Bożej Murkowej" - „Obrończyni Wiary".


PRO CHRISTO ET ECCLESIA