

Augustyn Jankowski

Biblijne miejsce Matki Chrystusa w zbawczym planie Boga

Collectanea Theologica 37/3, 23-40

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB, TYNIEC

BIBLIJNE MIEJSCE MATKI CHRYSZTUSA W ZBAWCZYM PLANIE BOGA

„Bramą, przez którą Syn Człowieczy wchodzi w konkretną ludzkość jest Maryja”¹. Czy tylko bramą? Czy na podstawie Pisma św. nie można nic więcej powiedzieć o naszym temacie? Wzoruując się na Ojcach Kościoła współczesna teologia biblijna bynajmniej nie zrażona skąpyimi stosunkowo danymi Pisma św. o Maryi usiłuje ukazać miejsce Matki Mesjasza w całościowym obrazie zbawczego planu Boga. Zresztą powinna to uczynić, zanim teologia dogmatyczna rozpracuje szczegółowo stanowisko Bogarodzicy w misterium Odkupienia. Ostatnio w Kościele jesteśmy świadkami z jednej strony pewnego rewizjonizmu w zakresie mariologii, podyktowanego względami ekumenicznymi, z drugiej zaś obserwujemy powstawanie nowych śmiałych syntez, szukających dla siebie uzasadnienia głównie w Piśmie św., ściślej zaś w teologii biblijnej.

A. PRZESŁANKI DLA TYPOLOGII MARYJNEJ WEDŁUG Ap 12, 1—9

Na wstępie jednak trzeba sobie uświadomić, jakie winny być przesłanki metodologiczne przy poczynaniach w zakresie konstruowania tej nowej mariologii biblijnej. Przede wszystkim należy zaznaczyć, że tak zestawienie jak i egzegeza tekstów biblijnych zmierzają do wykrycia sensu ich pełniejszego. Otóż pamiętać należy, że wnioski teologiczne, do których się dochodzi przy stosowaniu tego rodzaju metody nigdy nie roszczą sobie prawa do absolutnej wyłączności.

Przedłożona w tym artykule interpretacja mariologicznych danych Biblii posiada jednak pewną przewagę nad innymi wyjaśnieniami głównie z tego względu, że traktuje oba Przymierza jako jedną organiczną całość, która ujawnia jeden zbawczy plan Boga. Stary Testament przy tym odczytujemy — wzorem Apostołów i Ojców Kościoła — oczyma wierzących w to, że historyczny Jezus jest zapowiedzianym Mesjaszem.

¹ L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, Znak 17 (1965) 620.

W całościowym obrazie zbawczego planu, jaki się rozwija poprzez obydwu Przymierza, Maryja nie tylko jest fizyczną Matką Mesjasza, lecz nadto ukazuje się jako ściśle powiązana z Ludem Bożym. Choćby innych tekstów nie było, Pawłowa typologia Adam-Chrystus², na której opiera się formuła liturgiczna „*mirabiliter condidisti — mirabilius reformasti*”³ tak trafnie określająca zbawczą inicjatywę Boga, kazałaby nam od kart *Księgi Rodzaju* zacząć poszukiwania przepowiedni dotyczących nie tylko Mesjasza, ale i jego Matki. Na szczęście jest taki tekst kluczowy, który nam ukazuje, jak autorowie NT umieli odczytywać *Księgę Rodzaju*, a po niej syntetyzować różne dane ST. Oto w 12 rozdziale *Apokalipsy św. Jana* czytamy:

„Wielki znak się ukazał na niebie:
 Niewiasta w słońce obleczona
 i księżyc pod jej stopami,
 a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu.
 A była brzemienna.
 I wołała cierpiąc bóle i męki rodzenia.
 I inny znak się ukazał na niebie:
 Oto wielki Smok barwy ognia...
 I stanął Smok przed mającą rodzić Niewiastą,
 ażeby, skoro porodzi, pożreć jej dziecko.
 I porodziła Syna — Mężczyznę,
 który wszystkie narody będzie pał laską żelazną...
 I nastąpiła walka na niebie:
 Michał i jego aniołowie mieli walczyć ze Smokiem.
 I wystąpił do walki Smok i jego aniołowie,
 ale nie przemógł,
 I już się miejsce dla nich nie znalazło.
 I został strącony wielki Smok,
 Wąż starodawny,
 który zwie się diabeł i szatan... (Ap 12, 1—5. 7—9).

„Niewiasta obleczona w słońce: w powyższym urywku jest, według

zgodnej egzegezy niemal wszystkich dzisiejszych biblistów — symbolem Ludu Bożego obu Przymierzy, a więc Synagogi wiernej Bogu i Kościoła jednocześnie. „Niewiasta” ta zarazem jest wyposażona w rysy indywidualnej Matki Mesjasza. Naprzeciw Niej ukazuje się Smok, który jest identyczny z rajskim Wężem-kusicielem, i otrzymuje — jakby dla uchylecia jakichkolwiek nieporozumień — uwyrażniające jego charakter nazwy biblijne: hebrajską „szatana” czyli „przeciwnika” oraz grecką

² Por. Az 5, 12—21; 1 Kor 15, 22. 45—49.

³ Z modlitwy *Mszalu Rzymskiego* przy wlewaniu wody do kielicha z winem przed ofiarowaniem.

„diabła” czyli „oskarżyciela”. Takiej syntezy danych ST dokonała już *Księga Mądrości* (2, 24)⁴. Znamienna tu para: Niewiasta i wąż, który na nią czyha, stanowi reminiscencję Protoewangelii; mianowicie wyroku na Węża:

„Wprowadzę nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę
pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej:
ono zmiążdży ci głowę,
a ty zmiążdżysz mu piętę” (Rdz 3, 15).

Przepowiednia ta w bezpośrednim swoim kontekście odnosi się do walki, jaką od chwili pierwszego grzechu będzie prowadził z szatanem ród ludzki jako „potomstwo niewiasty”, a więc Ewy. Tekst ten otwiera perspektywy mesjańskie, dostrzeżone już w ST, a wyraźnie potwierdzone w cytowanym urywku *Apokalipsy*. Nie wdając się w szczegóły ciekawe, do dziś dnia jeszcze nie zakończonej dyskusji nad tym, w jakim dokładnie sensie Maryja jest objęta zapowiedzią *Protoewangelii*⁵ oraz o ile jest uprawnione maryjne tłumaczenie wizji apokaliptycznej⁶, lecz rozpatrując całość objawienia z pewnością trzeba stwierdzić, że w obydwu urywkach jest mowa o Niej jako o Matce indywidualnego Mesjasza — Jezusa. Janowe nawiązanie do *Księgi Rodzaju* uzasadnia dwojaką typologię biblijną: Ewa ma podwójny antytyp. Zbiorowym jest Lud Boży, co potwierdza Pawłowe ujęcie z Ef 5,32⁷, indywidualnym — Matka Mesjasza. Szczególna właściwość myślenia ludzi starożytnego Bliskiego Wschodu, łącząca jednostkę ze zbiorowością, a ucieleśniona w biblijnej koncepcji „osobowości zbiorowej”, tłumaczy tę dwojaką realizację typu Niewiasty. Podobnie więc jak Kościół jest nieodłącznym od zbawczego planu Boga, tak i Matka Mesjasza. Kluczowy tekst z Ap 12,1—9 w symbolu eklezjologicznym Niewiasty „zamyka także sens mariologiczny stosownie do tego, jakie miejsce zajmuje Maryja we wspomnianej społeczności⁸. „Niewiasta, która jest Matką Chrystusa w ten sposób znajduje się w centrum dziejów zbawienia”⁹. A ponieważ dzieje te będą przez obydwa Przymierza, więc eklezjologiczne, a tym bardziej soteryjne powiązania Matki Mesjasza z Ludem Bożym dobrze jest przyporządkować oddzielnie Izraelowi i Kościo-

⁴ Por. *Demonologia biblijna*, PEB I, 275—279.

⁵ Por. S. Styś, *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia maryjnego Rodz. 3, 13*, RTK (KUL) 1 (1949) 11—109; *Protoewangelia*, PEB II, 352 nn.

⁶ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa św. Jana*, Poznań 1959, 307—310.

⁷ Por. A. Jankowski, „*Tajemnica to jest wielka*” (Ef 5, 32), RuBib 14 (1961) 32—42; J. Cambier, *Le grand mystère concernant le Christ et son Eglise. Ephésiens 5, 22—33*, Bib 47 (1966) 43—90.

⁸ A. Th. Kassing, *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältniss im 12. Kapitel der Apokalypse*, Düsseldorf 1958, 163.

⁹ A. Feuillet, *Le Messie et sa mère d'après chap. XII de l'Apocalypse*, RB 66 (1959) 86.

łowi. Tekst *Apokalipsy* określiliśmy wyżej jako „kluczowy”, gdyż dzięki niemu otrzymuje niejako podwójny klucz do ponownego odczytania mariologicznych tekstów NT: Maryja jako przedstawicielka Izraela, dalej jako najściślej związana z historycznym Mesjaszem Jego Matka, wreszcie jako Matka wierzących czyli Kościoła. Trójdział ten zarazem odpowiada w pewien sposób trojakiemu ujęciu soteriologii biblijnej. Zbawca zapowiedziany w ST, dokonujący swego dzieła w życiu ziemskim, przedłużający w Kościele swoje zbawcze działanie.

B. PRZEDSTAWICIELKA IZRAELA

Ten klucz interpretacyjny tekstów ST wymaga jeszcze kilku słów objaśnienia. Reprezentację tę trzeba rozumieć przede wszystkim we wspomnianym wyżej semicki i biblijny sposób, wysuwając tu na pierwszy plan raczej zbiorowość niż jednostkę. Podobnie jak w przytoczonym wyżej kluczowym urywku *Apokalipsy*, tak i w innych tekstach na pierwszy plan występuje Izrael Boży Starego czy Nowego Przymierza, a dopiero w nim — jakby jego najszlachetniejszy organ — Rodząca Mesjasza jednostkowa przedstawicielka społeczności.

Rozpatrując dokonanie inicjatywy Bożej w Chrystusie „nowego stworzenia” trzeba dostrzec, że Nowy Adam pojawia się wśród ludzi drogą szczególnej wprowadzie Bożej ingerencji, ale nie pochodzi wprost z rąk Boga jak pierwszy Adam, lecz rodzi się jako człowiek z Ludu Bożego i ma fizyczną Matkę. Zatem apokaliptyczny antytyp — Lud Boży, który rodzi Mesjasza, znajduje dla siebie szczególną przedstawicielkę w Maryi, Jego fizycznej Matce. Typowi zatem eklezjologicznemu i maryjnemu jakim jest Ewa musimy poświęcić najpierw nieco uwagi. W 5 rozdziale *Listu do Efezjan* dokonuje św. Paweł syntezy nawskroś oryginalnej. Paralela soteriologiczna: Chrystus, Głowa i Zbawca Ciała, oraz Kościół, Oblubienica i Ciało Chrystusa występuje na tle reminiscencji z raju, wyrażonej zacytowaniem refleksji z Rdz 2,24 o ścisłym związku małżonków. Po czym następuje ważne stwierdzenie: „Tajemnica to jest wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła” (Ef 5,32). Małżeństwo zatem pierwszej pary ludzkiej u św. Pawła już jest z n a k i e m przyszłej więzi Chrystusa z Kościołem. Hagiograf redagujący opis rajski już prawdopodobnie¹⁰ łączył jakoś obraz pierwszej pary ludzkiej ze stosunkiem Jahwe do Izraela. „Obraz” Boży i „podobieństwo” (Rdz 1,27) wiążą się w opisie rajskim z dwiema cechami Boga Stwórcy — Jego płodną miłością i powszechnymi rządami nad światem. Grzech zatem pierwszych rodziców oceniamy z perspektywy „grzechu Izraela”, jakim był pęd do ziemskiego królowania, był

¹⁰ Por. L. Ligier, *Péché d'Adam et péché du monde*, Paris 1960, I, 161—286.

pragnieniem autonomicznego decydowania o swoim losie i potomstwie. Tłumaczy on nam dobrze, dlaczego symbol Oblubienicy służyć będzie prorokom przede wszystkim do chłostania niewierności Izraela. Dopiero rozdziały 54 i 55 *Izajasza* oraz *Pieśń nad pieśniami*, będąca rozbudowaną alegorią stosunku oblubieńczego między Bogiem a Jego ludem, ukaza nam Oblubienicę już nienaganą i „całą piękną”. Ta jednak już składa się i z ludów pogańskich — jest więc Kościołem, dziełem Mesjasza — Odkupiciela. Interpretacja maryjna *Pieśni nad pieśniami* nie jest bynajmniej nowością w dziejach egzegezy. Ale o ile dawniej posuwała się ona w myśl scholastycznego podziału to, co orzeka się o Kościele *universaliter*, do poszczególnych dusz da się zastosować *specialiter*, do Maryi wreszcie *singulariter*, dziś raczej wychodzi ona z faktu podwójnego antytypu Ewy, a więc i Kościoła i Maryi.

Maryja jest przedstawicielką Izraela nie tylko dzięki swemu macierzyństwu wobec Jezusa, ale również dzięki swemu szczególnemu miejscu w całej zbawczej „ekonomii” Starego Przymierza. Oto zapowiedziana przez proroków „Reszta” jako zdrowy załazek przyszłego Izraela, godnego spełnienia w nim i przez niego obietnic mesjańskich, wyda z siebie Mesjasza. Według ciała zrodzi Go apokaliptyczna Niewiasta — w tym wypadku właśnie Maryja. Do niej w pełni da się zastosować — wzorem liturgii rzymskiej — pochwały wypowiedziane ongiś wobec Judyty: „Tyś wywyższaniem Jeruzalem, tyś chlubą wielką Izraela, tyś dumą wielką naszego narodu” (Jdt 15,9). Sławiona bowiem „Reszta” ma w niej przedstawicielkę także co do ducha, gdyż Maryja należy do „ubogich” (*anawim*) Jahwe¹¹. Pismo św. tak nazywa tych, którzy jako pozbawieni środków doczesnych tylko w Bogu pokładają nadzieję, odcinając się od mesjanizmu politycznego i faryzejskiego zadowolenia z drobiazgowego zachowania litery Prawa. Jezus do nich właśnie kierował swoją Dobrą Nowinę, zgodnie z zapowiedziami Izajasza¹². Św. Łukasz w swej Ewangelii, która wyraźnie sławi ubóstwo, parokrotnie zaznacza, że Maryja należała do ubogich nie tylko „de facto”¹³, ale też reprezentowała ona ów kierunek duchowy Izraela po niewoli. Świadczy o tym jej „*Magnificat*”¹⁴, który tak bardzo przypomina swój pierwowzór ze ST — kantyk matki Samuela, biednej, ucisnionej, zdanej tylko na Boga — Anny (1 Sm 2,1 n). Jezus, który wśród ośmiu swych błobosławieństw dał pierwsze miejsce ubóstwu, jak zwrócono uwagę¹⁵, miał za sobą we wspomnieniach nazaretańskich wzór tej postawy urzeczywistniony w Matce.

Ujmując rzecz ogólnie można powiedzieć, że cała „ekonomia” łaski

¹¹ Por. A. Gelin, *Les pauvres de Yahvé*, Paris 1953, 121—132.

¹² Por. Łk 4, 18; 7, 22 (Iz 35, 5 n; 61, 1).

¹³ Por. Łk 2, 7. 24.

¹⁴ Por. zwłaszcza Łk 2, 48. 50—53.

¹⁵ Por. M. J. Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Paris 1929, 51.

w ST stanowi jakby linię pnącą się coraz bardziej ku górze, aż osiągnie swój punkt szczytowy w Matce Mesjasza. Ona to kończy kolejne eliminacje wyboru Bożego i wszystkich posłańnictw. Dlatego w niej się realizują plany Boże, że — jak to wynika ze sceny Zwiastowania — napotyka ją wreszcie na serce zdolne je na tyle pojąć, by zdać się na nie¹⁶.

Łukaszową charakterystkę Maryi jako przedstawicielki Bożego Izraela można zauważyć jeszcze w innych szczegółach zawartych w scenach Zwiastowania i Nawiedzenia. Legendarny pędzel Łukasza naprawdę nadaje Maryi rysy „Córy Syjonu”¹⁷. W dialogu z aniołem Gabrielem powtarzają się echa znamiennych słów ST. Samo pozdrowienie anielskie po grecku brzmi „Wesel się” (*chaire*), potem w dialogu padnie słowo: „Nie bój się” (Łk 1,28.30). Słychać w nim echa proroków:

„Ciesz się i w e s e l z całego serca, Córo Jeruzalem:
 Królem Izraelskim Jahwe pośród ciebie,
 nie będziesz już b a ł a się złego.
 Owego dnia powiedzą Jerozolimie:
 „Nie bój się”, a Syjonowi: „Niech nie słabną twe ręce”.
 Jahwe, twój Bóg, Mocarz pośród ciebie
 On zbawi,
 rozweseli się nad tobą radością,
 milczeć będzie w swej miłości,
 radować się będzie z ciebie w chwale” (Sof 3,14—17).
 „Raduj się wielce Córo Syjonu,
 wołaj radośnie, Córo Jeruzalem!
 Oto Król Twój idzie do Ciebie,
 sprawiedliwy i zwycięski” (Zch 9,9).

Zwiastujący Anioł Gabriel jest u Daniela 9,21—27 heroldem mesjańskiej przyszłości. W jego słowach do Maryi w sprawie Jej Syna, brzmi wyraźnie nuta mesjanizmu królewskiego. Dalej zwrot niezwykle płodny we wnioski teologiczne „łaski pełna” (Łk 1,28), oznaczający ją jako przedmiot szczególnego umiłowania Bożego, odpowiada w pełni postaci Oblubienicy — „całej pięknej” (Pnp 4,7). Następnie słowa o zstępującym Duchu Świętym stwierdzają nastanie ery mesjańskiej¹⁸. Wreszcie zapewnienie anioła: „moc Najwyższego osłoni cię” (Łk 1,35) każdemu Izraelicie musiało przypomnieć¹⁹ jak to ongiś „obłok okrył namiot

¹⁶ Por. L. Bouyer, *Le trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte marial*, Paris 1957, 166.

¹⁷ Por. A. G. Hebert, *The Virgin Mary, Daughter of Sion*, Theology 54 (1950) 403—410.

¹⁸ Szerzej o tym por. R. Laurentin, *Structure théologique de Luc I et II*, Paris 1957.

¹⁹ Występuje tu rzadki, bo zachodzący tylko 4 razy w Septuagincie czasownik *episkiazein* odpowiednik hebrajskiego *šakan*, od którego pochodzi rabbinistyczna *šekina* pod wpływem Wj 40, 34.

Spotkania, a chwała Jahwe napełniła przybytek” (Wj 40,34), i tym samym nasunąć skojarzenie Maryi z Arką Przymierza. Ta zaś była symbolem i rękojmią zbawczej obecności Boga wśród swego ludu. Takim więc miejscem obecności Boga Zbawcy ma się stać Matka Mesjasza.

Dziewictwo Maryi tak mocno podkreślone w tej scenie (Łk 1, 27. 34—37) nabiera nowego znaczenia w świetle realizacji w niej typu Oblubienicy ze ST. Jak bowiem z jednej strony jest wyrazem szczytowym ubóstwa dla Izraelitki, która raczej pragnęłaby macierzyństwa ze względu na obietnice mesjańskie²⁰, tak z drugiej jest pełnym urzeczywistnieniem „Dziewicy Córy Syjonu”, Oblubienicy, która jest cała dla Umiłowanego²¹, „znakiem Przymierza dotrzymanego, całkowitego władztwa Boga pośród należącej do Niego Reszty Izraela”²². O soteryjnej doniosłości dziewictwa Maryi będzie mowa w paragrafie następnym.

Jak dalece Maryja jest świadoma powiązań swoich losów z dziejami Izraela, ukazuje nam św. Łukasz w „Magnificat:”

„Oto błogosławioną słać mnie będą wszystkie pokolenia,
gdyż wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny...

Ujął się za sługą swoim Izraelem,
pomny na miłosierdzie swoje.

Jak przybiecał naszym ojcom,

co do Abrahama i jego potomstwa na wieki” (Łk 1, 48—55).

Zauważmy paralelizm między Zwiastowaniem a „*Magnificat*”. W scenie Zwiastowania Maryja zgadzając się na Boży plan odpowiedziała „tak” nie tylko na propozycję dotyczącą jej samej, lecz i na cały zapowiedziany program, wyrażony w terminach teokracji izraelskiej. Podobnie i w śpiewie swoim dziękczynnym, który stanowi w jakimś stopniu kompozycję Łukaszową o celach teologicznych, mało się sobą zajmuje, lecz słać przede wszystkim miłościwe zamiary Boże względem swego ludu. Wspomina przy tym Abrahama, który zajmuje tylko miejsca w nauce św. Pawła o wierze i usprawiedliwieniu. Wpływ Apostoła Pawła na Ewangelię Łukasza, towarzysza jego wypraw, w innych dziedzinach jest niewątpliwy. W całej Ewangelii dzieciństwa, w wielu zaakcentowanych szczegółach jak np. Łk 1,26—45; 2,7.21—24 widać ilustrację poglądu Pawła: „Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod niewolą Prawa” (Gal 4,4). Taki charakter może mieć i wzmianka o Abrahamie. Orędzie anioła do pasterzy betlejemskich (Łk 2,11) znów ujęte jest w terminach właściwych dla mesjanizmu królewskiego. Podobnie i krótka relacja Ma-

²⁰ Por. L. Bouyer, *Le trône de la Sagesse*, dz. cyt., 100 n.

²¹ Por. A. George, *Mamie*, VthB 583.

²² L. Altting von Geusau, *Matka wierzących*, art. cyt., 626.

teuszowa o narodzeniu Jezusa zestawia słowa anioła do Józefa o zbawczym posłannictwie Dzieciątka z refleksją własną (Mt 1,21—23) o spełnieniu się znaku Dziewicy, Matki Emmanuela z Iz 7,14.

W prorocत्वie Symeona, które szerzej omówimy w następnym paragrafie, mianowicie w słowach: „również twą własną duszę przeniknie miecz” (Łk 2,35) zauważono²³ również cechy stylizacji Maryi jako „Córy Syjonu”. „Miecz” bowiem tu zbliża się do znaczenia jakie ma u Ezechiela 14, 17n — narzędzia sprawiedliwości Bożej, która „przenika” lub „przechodzi” przez kraj i naród. Nieuniknione zatem następstwo faktu macierzyństwa Mesjasza jest odpowiednikiem losów ludu Bożego. Wspólnym mianownikiem jest wciąż owo „rodzenie w bólach” u apokaliptycznej Niewiasty. W pełni ziści się prorocत्वo Symeona na Golgocie.

C. MATKA MESJASZA WSPÓLDZIAŁAJĄCA Z ODKUPIENIEM

Przechodzimy do zastosowania drugiego klucza interpretacyjnego, jakim jest udział Maryi jako Matki Mesjasza w Jego zbawczym dziele.

Rozpocząć musimy znów od sceny Zwiastowania. Gdyby się nawet nie uznało u św. Łukasza zamierzonej stylizacji tej sceny jako kontrastu do sceny kuszenia Ewy — choć tego rodzaju stylizacja wydaje się nam wysoce prawdopodobną — taka paralela narzuca się przy traktowaniu Pisma św. jako organicznej całości. Przed decydującym czynem mężczyzny (Adama Pierwszego i Ostatniego) ukazują się tu i tam niewiasty. W obu też wypadkach najpierw jest dialog z przedstawicielem świata nadzmysłowego (Wąż-Kusiciel a anioł Gabriel), z których każdy wypowiada znamiennej negację, choć idącą w przeciwnym kierunku: „Na pewno nie umrzecie” (Rdz 3,4) oraz „U Boga nic nie jest niemożliwe” (Łk 1,37). A teraz kontrastowe zestawienia: u Ewy działają raczej oparte na oglądzie zmysłowym i chęci zrównania się z Bogiem w autonomii moralnej, doprowadzając ją do nieposłuszeństwa. Natomiast Maryja poddaje swój sąd wierze, podczas gdy wola jej obejmuje tajemnicze plany zbawcze Boga, realizowane następnie w pełnym posłuszeństwie. Rzekoma autonomia Ewy kończy się niewolą grzechu, śmierci i szatana, a posłuszeństwo Maryi daje w wyniku łaskę macierzyństwa, dzięki któremu w większym stopniu, niż była Ewa, Maryja jest „Matką wszystkich żyjących” (Rdz 3,20). Posłuszeństwo bowiem Maryi daje tu drugiego Adama, „przez którego posłuszeństwo wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5,19). Z pokornej „sługi Pańskiej” (Łk 1,38) rodzi się zapowiedziany u Izajasza „Sługa Jahwe”.

Dziewicze macierzyństwo Maryi, jak widzieliśmy w paragrafie poprzednim, stanowi odpowiednik jej dobrowolnego ubóstwa i zarazem

²³ Por. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive transpercera l'ame*” (Luc 2, 35), CBQ (1963) 260.

pasuje ją w szczególny sposób na przedstawicielkę Izraela Bożego. Od strony zaś „jeszcze cudowniejszej naprawy” jest czymś więcej niż rehabilitacją czynności przekazywania życia. Samo bowiem przekazywanie zostało jakoś skompromitowane przez to, że każdy człowiek przychodzi na świat w grzechu. Jednakże przekleństwo w ST nie wiązało się z płcią samą, gdyż płodność w nim zawsze jest objawem błogosławieństwa Bożego. Natomiast w Piśmie św. da się z pewnością wyśledzić inne następstwo rozmnażania, mianowicie proces dzielenia się ludzkości. Odwrotnie zaś zapowiadane zbawienie — mimo następujących po sobie eliminacjach wybrańców kończących się na „Reszcie” i Mesjaszu — wiąże się z gromadzeniem w jedno rozproszonych. Nowy Adam, który ma tego dokonać narodzi się „nie z woli męża, ciała i krwi” (J 1,13) czyli nie tak, jakby miał dodać jeszcze jednostkę nową do już i tak podzielonej rasy ludzkiej, lecz w nowy sposób. Nowy Adam wyjdzie wprawdzie z ludzkości, ale tak jak Pierwszy, drogą bezpośredniej ingerencji Bożej. Cud dziewiczego macierzyństwa zgodnie podkreślany przez Ewangelistów jest tą jakby stwórczą ingerencją Bożą, która sprawia, że w grzesznej i podzielonej ludzkości rodzi się jednoczący ją „nowy człowiek” (Ef 2,15)²⁴.

Macierzyństwa Maryi według obrazów ewangelijnych nie da się bez zniekształcenia myśli hagiografów zacieśnić do roli tylko narzędziowej w postaci udzielenia Słowu materii ciała ludzkiego. Maryja bowiem najpierw świadomie się zgadza na to wyjątkowe macierzyństwo jako podyktowane inicjatywą zbawczą Boga, a po swej decyzji ponosi kolejno jego następstwa, czego dowodzi scena ofiarowania Jezusa w świątyni i odnalezienia w niej Dwunastoletniego. W pierwszej Jezus przez ręce Matki ofiaruje się Ojcu, a Matka przyjmuje w milczeniu prośbę Symeona będące niemal wyrokiem na nią samą: „Oto ten przeznaczony jest na powstanie i na upadek wielu i na znak, któremu sprzeciwić się będą. Również twą własną duszę przeniknie miecz, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” (Łk 2,34 n). W odnalezieniu zaś Dwunastoletniego, na podstawie krótkiego dialogu Matki z Synem, ukazuje się rola ziemskiej Matki podporządkowana posłannictwu zleconemu przez Ojca niebieskiego. Wciąż relacja do Syna kosztuje Matkę wiele cierpienia. Współdziałanie matczyne Maryi z Synem z kolei ukazuje nam „znak” w Kanie (J 2,1—11). Dialog Matki i Syna, zwłaszcza dokładny sens odpowiedzi Jezusa „Czyż to moja lub twoja sprawa, Niewiasto? Jeszcze nie nadeszła godzina moja” (J 2,4), nigdy nie był w tradycji egzegetycznej jednakowo tłumaczony, i dziś jest przedmiotem ożywionych dyskusji między specjalistami²⁵. Problematyka przedstawia się następująco: 1) czy Maryja prosi o cud, czy po prostu stwierdza kłopotliwą sytuację nowożeńców lub na płaszczyźnie misterium —

²⁴ Por. L. Bouyer, *Le trône de la Sagesse*, dz. cyt., 140.

²⁵ Por. M. E. Boismard, *Du Baptême à Cana*, Paris 1956, 133—159.

całego Izrarelą? 2) czy odpowiedź Syna jest odmową, czy tylko pytaniem? 3) czy „godzina” odnosi się dopiero do zbawczej śmierci czy już do działania pierwszego „znaku”? Ci, którzy wybierają sens odmowy, stają wobec trudności wytłumaczenia dwóch faktów: pewności, z jaką Maryja rozkazuje sługom, oraz rzeczywistego spełnienia jej domyślnego życzenia. Próba wytłumaczenia z ich strony jest powołanie się na analogiczną poniekąd sytuację Syrofenicjanki, którą spotyka najpierw odmowa, potem — w nagrodę za pokorę — wysłuchanie prośby²⁶. Na stosunkowo najmniej trudności napotyka inne wytłumaczenie, w nowy sposób uzasadnione, lecz znane już tradycji. Według niego Matka tylko stwierdza brak, a odpowiedź Syna jest pytaniem, które zachęca Matkę do ufności, bo już nadeszła godzina objawienia się chwały Chrystusa. Taki sens „godziny” zgodny jest z pojęciem mesjanizmu i kontekstem opisu. Tytuł „Niewiasto” podkreśla, że nie tyle Syn to mówi, lecz raczej właśnie Mesjasz, który się objawia. Uwzględniając nadto kontekst bezpośredni opisu tego cudu oraz dwupłaszczyznowość IV Ewangelii widzimy tu przede wszystkim obojawnie się (epifanię²⁷ — Chrystusa, który w płaszczyźnie historii sprawia pierwszy cud rodzący wiarę uczniów, a czyni to jako Mądrość Boża dająca ludziom dobre wino nauki, na płaszczyźnie zaś eschatologii cud w Kanie zapowiada pełne objawienie się Chrystusa chwalebne, którego kresem będzie ucztą eschatologiczna i widzenie Boga twarzą w twarz. Jakkolwiek się jednak ujmie sens dialogu, pewnikiem pozostaje fakt współdziałania Maryi z pierwszym „znakiem” Jezusa, i tym samym jej przyczynienie się do tego, że „uwierzyli weń uczniowie” (J 2,11), o czym mowa będzie w paragrafie następnym.

Uroczysta tytulatura „Niewiasto” oraz wzmianka o „godzinie” Jezusa, która w IV Ewangelii jest chwilą chwały, albo drogą epifanii albo przez mękę i krzyż²⁸, każe tę scenę zestawić z Janową sceną testamentu na Gólgocie. Nadto i sąsiedztwo „znaku” Kany ze „znakiem” oczyszczenia świątyni uwydatnia jakoś kultyczny i mesjański sens znaku pierwszego²⁹.

Podczas działalności publicznej Jezusa Maryja jest na dalszym planie, a nawet jakby celowo przez niego ukrywana³⁰. Na pierwszy plan zaś wysuwa się nadejście „godziny” Jezusa, jak opisuje świadek Jan (J 19, 25—27). Wtedy to urzeczywistnia się w pełni przepowiednia starca Symeona o mieczu, który przeniknie jej własną duszę (Łk 2,35). Słowa umierającego Jezusa, skierowane najpierw do Matki (uderzająca kolejność), a potem do umiłowanego ucznia, przekraczają miarę zrozu-

²⁶ Por. Mt 15, 21—28; Mk 7, 24—30.

²⁷ Por. E. P a x, *Epiphanie*, BthW 152.

²⁸ Por. J 7, 6. 30; 8, 20; 12, 23; 13, 1; 17, 1.

²⁹ Por. R. S c h n a c k e n b u r g, *Das erste Wunder Jesu* (Joh 2, 1—11), *Leipzig* 1960, 24—28.

³⁰ Por. Mt 12, 46—50 i par.; Łk 11, 27 n.

miałej troski dobrego Syna o przyszłość zupełnie samotnej matki — wdowy. I tutaj musimy wykroczyć poza płaszczyznę sytuacyjną, bo tego domaga się choćby sama kolejność słów testamentarnych: gdyby szło tylko o powierzenie opuszczonej matki uczniowi, od niego zaczęłyby Jezus swe zlecenie. Nadto i tutaj mamy wyraźny schemat epifanii w postaci słów „ujrzał” — „rzekł”, który w *IV Ewangelii*³¹ zapowiada ukazanie przeznaczenia osoby, która się pojawia³². Uroczyste odezwanie się „Niewiasto”, znów abstrahując jakoś od węzłów krwi, kieruje myśl czytelnika ku Niewieście z *Protoewangelii*, o czym niżej.

Pozostawiając do następnego paragrafu omówienie następstw społecznych tego testamentu, tutaj należy zwrócić uwagę na aktualne w owej „godzinie” współdziałanie Maryi z Synem jako umierającym Mesjaszem. Na dziwną zamianę — Jan zamiast Jezusa — zgadza się Maryja milczeniem, a nie słowem. Akceptacja ta jest jednym więcej bolesnym składnikiem jej współdziałania w męce Syna. W tym jej оголоczeniu zachodzi nadto paralela biblijna z jej dziewiczym macierzyństwem. Tamto było następstwem osobistego wyrzeczenia się, zawartego w postanowieniu pozostania dziewicą nawet w małżeństwie, to ponowne оголоczenie zapowiada w niej Matkę duchową rozproszonych dzieci Bożych, które teraz się połączą dzięki „jednoczącemu rozdarciu Krzyża”³³. Podobnie jak świadoma wola Maryi rozstrzygnęła o jej dziewiczym, fizycznym macierzyństwie, tak pod krzyżem jej cicha zgoda wobec śmierci nowego Adama jest współdziałaniem w imieniu odkupionej ludzkości. Jej cierpienie jest nie tylko osobistym w nim udziałem — według wspomnianej wyżej paraleli biblijnej.

Do podobnego wniosku dochodzimy również rozpatrując scenę pod krzyżem jako realizację proroctwa Symeona, któremu ostatnio poświęcono wiele uwagi³⁴. Abstrahując od wniosków moralno-psychologicznych, na jakie pozwalałby tekst proroctwa, podkreślono w nim słusznie reminiscencje biblijne. Mianowicie oprócz wspomnianego już wyżej „miecza” z Ez 14,7, który raczej łączy się z karą, co uwydatnia zestawienie z Kpł 26,6, można tu jeszcze dostrzec obraz Przebitego z Zch 12,10 i miecza, który uderza Pasterza i jego naród z Zch 13,7. Proroctwo Symeona wyraźnie łączy dwojaki stosunek działalności Jezusa jako Mesjasza w stosunku do swego ludu z mieczem przenikającym duszę

³¹ Por. J 1, 29. 35 n. 47.

³² Por. M. de Goedt, *Un schème de révélation dans le IV Évangile*, NTSt 8 (1962) 142—150.

³³ H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1961, 318.

³⁴ Por. A. Feuillet, *L'épreuve prédite à Marie par le vieillard Siméon*, Luc 2, 35a, w dziele zbiorowym: *A la rencontre de Dieu. Mémorial A. Gelin*, Le Puy 1961, 243—263; P. Benoit, „Et toi-même un glaive te transpercera l'âme” (Luc 2, 35), CBQ 25 (1963) 251—261; J. Winandy, *La prophétie de Syméon (Lc II, 35)*, RB 72 (1965) 321—351. Rozwiązanie ostatniego autora referujemy tu w tekście.

Jego Matki po to: „aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” (Łk 2,35). We wszystkim bowiem, co stanowiło w Jezusie „znak”, któremu się sprzeciwiano” Maryja była najściślej z Nim złączona. Podawano w wątpliwość Jego charakter mesjański, a właśnie Maryja była powiernicą tajemniczego faktu realizacji prorocstwa Izajasza (7,14) i Micheasza (5,1n) o Matce Mesjasza i Jego narodzeniu w Betlejem. Solidarność Matki z Synem Mesjaszem jest więcej niż moralna, bo wynika z planu Bożego łączącego nierozzerwanie Matkę z Synem.

To współdziałanie z Mesjaszem łączy się nierozdzielnie z nowym posłannictwem macierzyńskim Maryi, do ośmówienia którego przechodzimy z kolei.

D. MATKA WIERZĄCYCH CZYLI KOŚCIOŁA

a. Pierwowzór wiary Kościoła

Jeśli Kościołem są ci, którzy odpowiedzieli wiarą na wezwanie Boże, to Maryja ukazana nam przez Ewangelię Łukaszową jest pierwowzorem wiary, która włącza w plan zbawczy Boga. Niewątpliwie paralele biblijne w szczególny sposób eksponują wiarę Maryi podczas Zwiastowania. ST zna nieplodne, następnie obdarzone łaską mięcierzyństwa niewiasty, których synowie mieli do spełnienia ważne posłannictwa: Sara, matka Izaaka, dziedzica Obietnicy, żona Manoacha, matka Samsona, Sędziogo-Wybawcy Ludu Bożego i Anna, matka Samuela ostatniego z Sędziów, który miał usankcjonować teokrację Izraelską. Wszędzie tam Bóg wkracza i przy zapowiedzi narodzin wymaga wiary³⁵. Na progu NT pojawia się Elżbieta, matka Jana Chrzciciela. Mąż jej Zachariasz zaszczycony orędziem anielskim, równoległym do zwiastowania Maryi, zostaje wyraźnie ukarany za brak wiary w to, że w podszłym wieku będzie miał syna z Elżbiety (Łk 1, 18 nn). Przy zwiastowaniu paradoks staje się jeszcze ostrzejszy: matką ma zostać dziewica, która „nie zna pożycia z mężem” (Łk 1, 34), najprawdopodobniej na podstawie świadomego wyboru takiej drogi życia³⁶. Mimo podobnego, jak u Zachariasza pytania, Maryja nie wątpi, lecz przeciwstawia jako trudność swoje Bogu wiadome postanowienie. Odpowiedź anioła stwierdza tylko cudowną ingerencją Bożą, nie zawiera zaś wyjaśnienia do końca. Powołanie się przy tym na wypadek Elżbiety przechodzi

³⁵ Por. Rdz 18, 9—15; Sdz 13, 1—24; 1 Sm 1, 1—20.

³⁶ Ostatnio kilku egzegetów katolickich przypuszcza, że pytanie Maryi „Jak się to stanie, skoro nie znam współżycia z mężem?” (Łk 1, 35) odnosi się ściśle do chwili, w której słyszy Ona słowa anioła, a tym samym nie uprawnia do żadnych wniosków w sprawie poprzedniego postanowienia pozostania dziewicą.

w konkluzję „u Boga nic nie jest niemożliwe” (Łk 1, 37), która wymaga wiary. A że pokorna odpowiedź Maryi zawierała w sobie ów cenny akt wiary, to stwierdzają natchnione przez Ducha Świętego słowa Elżbiety, skierowane do Maryi podczas Nawiedzenia: „Błogosławiona jesteś, żeś uwierzyła w spełnienie tego, co ci powiedziane zostało od Pana” (Łk 1, 45). Jeśli teraz zestawimy to wszystko z soteryjną doniosłością wiary według św. Pawła³⁷, zgodzimy się na konkluzję: „Maryja przedstawia sobą duchowego Izraela przemieniającego się w Kościół³⁸”.

b. Pośredniczka wiary uczniów

Janowy opis „znaku” w Kanie wyraźnie eksponuje Matkę: „Trzeciego dnia odbyły się gody w Kanie Galilejskiej i była tam Matka Jezusa. Zaproszono także Jezusa i jego uczniów na te gody” (J 2, 1 n). Toteż na jej interwencję trzeba położyć nacisk. Następstwem jej jest nie tylko materialny cud przemiany wody w wino, ale skutek duchowy znacznie donioślejszy: „Ten początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił chwałę swoją i uwierzyli weń Jego uczniowie” (J 2, 11). Skutkiem interwencji Maryi jest zatem wiara uczniów: „Maryja więc zrodziwszy Słowo, które stało się ciałem, zrodziła pierwszy cud a wraz z nim wiarę uczniów”³⁹.

c. Matka Chrystusa żyjącego w Kościele

Św. Łukasz autor trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich w ten sposób redaguje swą dwudziestą historię początków chrześcijaństwa, że Maryję umieszcza w obydwóch częściach na wstępie. Historii Dzieciństwa, której nie ma zupełnie ani katecheza Markowa ani teologiczne opracowania Kyriosa Jezusa przez św. Jana, odpowiada w *Dziejach* wzmianka o Maryi obecnej w wieczerniku w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 1, 14). Skoro starożytność nie eksponowała roli kobiety, wzmianka ta narzuca wprost zamierzoną przez dziejopisa paralelę: „między dziejami Jezusa i dziejami Kościoła. Maryja wykonuje swą misję matczyną na początku Pięćdziesiątnicy, jak dokonała na początku życia i działalności Chrystusa”⁴⁰. Świadomy zamiar u Łukasza zdają się potwierdzać inne jeszcze wspólne elementy opisów i wkroczenie w obu wypadkach Ducha Świętego jako czynnika twórczego. U św. Łukasza jako

³⁷ Wiarę Abrahama parokrotnie podkreśla św. Paweł (Rz 4, 16—22; 11, 11 n; Gał 3, 6 n; też por. Hbr 11, 12. 17 nn). Do Abrahama właśnie nawiazuje w swym *Magnificat* Maryja (Łk 1, 54 n).

³⁸ L. Altling von Geusau, *Matka wierzących*, art. cyt., 628.

³⁹ J. Galot, *Mère de l'Église*, NRTh 96 (1964) 1178.

⁴⁰ Tamże, 1179.

uczni i towarzysza św. Pawła łatwo jest suponować koncepcję Kościoła jako przedłużonego Chrystusa. Choć nie znajdziemy w Łukaszowej historii wyraźnego stwierdzenia tej koncepcji, bo go interesuje raczej Kościół od strony empirycznej, niemniej podtekst Kościoła jako przedłużonego Chrystusa da się u niego odnaleźć ⁴¹.

Reasumując wszystkie dotąd omówione dane tekstów maryjnych św. Łukasza trzeba stwierdzić, że: 1) macierzyństwo fizyczne Maryi jako występujące wciąż na tle zbawczego planu Boga, powiązane jest z ideą teokratyczną Izraela, a ta ma ostateczne wypełnienie w Kościele, 2) udział Ducha Świętego uwydatniony na początku obydwu wątków historycznych — w Ewangelii i Dziejach — ujęty jest w terminach niemal identycznych ⁴², przy czym w scenie Nawiedzenia Maryja jest wyraźnie pośredniczką łaski tegoż Ducha ⁴³, 3) udział Maryi jako szczególnego narzędzia łaski i miejsca obecności Boga wśród swego ludu jest aktem świadomym. Św. Łukasz dwa razy podkreśla refleksyjność Maryi w związku z faktem dziecięctwa ⁴⁴. Dowodem tej refleksyjności jest jej „*Magnificat*”, w którym centralne miejsce zajmuje właśnie zbawczy plan, 4) macierzyństwo Maryi kieruje się ku Kościołowi ⁴⁵.

Zbadajmy z kolei pod tym samym kątem widzenia teksty Janowe. Otóż w IV Ewangelii można zauważyć podobny zabieg redakcyjny, jakiego użył św. Łukasz umieszczający w swych Dziejach Maryję na początku życia Kościoła, symetrycznie do fizycznego macierzyństwa względem historycznego Jezusa. Św. Jan wprawdzie nie mówi o niej wyraźnie w prologu ⁴⁶ niemniej umieszcza ją na samym progu działalności publicznej Jezusa oraz symetrycznie — na samym jej końcu. Kana więc (J 2, 1—11) i testament dany z krzyża (J 19, 26 n) wzajemnie sobie odpowiadają, podobnie jak Zwiastowanie i Pięćdziesiątnica w pismach Łukaszowych.

Zanalizowaliśmy wyżej „znak” Kany jako mesjański, z kolei zastanowimy się nad jego elementami eklezjologicznymi i stanowiskiem Maryi na ich tle. Na płaszczyźnie misterium w interwencji Maryi,

⁴¹ Por. np. Dz 9, 4 n; 6, 2—7; 8, 25; 26, 22 n (co stanowi zacytowaną wypowiedź św. Pawła).

⁴² Por. Łk 1, 35; Dz 1, 8.

⁴³ Por. Łk 1, 41. 44.

⁴⁴ Por. Łk 2, 19, 51.

⁴⁵ Por. J. Galot, *Mère de l'Église*, art. cyt., 1175.

⁴⁶ Ostatnio coraz więcej czołowych egzegetów i teologów katolickich (np. M. E. Boismard, F. M. Braun, J. Dupont, A. Mollat, K. Rahner) skłania się ku przyjęciu w prologu (J 1, 13) odosobnionej lekcji łacińskiego kodeksu b: „qui... ex Deo natus est”, która zachodzi nadto w 2 tekstach syryjskich i u kilku dawnych Ojców (Justyn, Ireneusz, Tertulian). Wówczas byłaby tu mowa o narodzeniu dziewiczym Jezusa z Maryi stanowiącym zasadę narodzin duchowych dzieci Bożych z Dziewicy Matki Kościoła — przez chrzest. Uzasadnione byłoby tym samym rozciągnięcie macierzyństwa Maryi na wszystkich wiernych. Tak chce K. R a h n e r, *Marie et l'Église*, Paris 1953, 68.

w jej słowach: „Wina nie mają” (J 2, 3) zestawionych z mocno podkreślanymi stągwiami zwykłej wody „zgodnie ze zwyczajem żydowskich oczyszczeń” (J 2, 6) można dostrzec coś więcej niż stwierdzenie faktu kłopotliwego dla gospodarzy. Słowa te można odnieść do mesjańskiej uczy, symbolu Odkupienia, na które czeka „Reszta” Izraela⁴⁷. Maryja je wypowiedziada nie tylko jako wyraz istic matczynej troski o usunięcie kompromitacji jakiejś nawet nie nazwanej imieniem pary małżeńskiej, lecz w imieniu ludu Bożego, ludu mesjańskiego. W takim ujęciu interwencja Maryi jest nie tylko sprowadzeniem „znaku”, to jest cudu przemiany wody w wino, ale również zapowiada antytyp, jakim jest Kościół będący zbiornikiem symbolizowanych w Piśmie św. przez wino dóbr mesjańskich⁴⁸ włącznie do uczy eschatologicznej godów Baranka⁴⁹. Podjęta zatem w imieniu Izraela Bożego, który na przełomie testamentów ma tylko wodę obrzędowych oczyszczeń, a nie ma wina, prośba Maryi sprowadza na razie typ, ale potem i antytyp czyli przyszłą działalność sakramentalną Kościoła. Wolno zatem widzieć tu w Maryi nie tylko matkę wiary uczniów, lecz Matkę całego przyszłego Kościoła⁵⁰.

Symetryczną scenę Janową — testamentu z krzyża — w ostatnich dziesiątkach lat komentuje się coraz częściej jako ważny etap zbawczego planu. Na symetrię obu scen — poza ich samym umieszczeniem w wątku opisywanych zdarzeń — wskazują takie wspólne elementy: wysunięta na pierwszy plan wzmianka o „Matce Jezusa” (J 2, 1; 19, 26) kontrastująca tym bardziej z niecodziennym wobec matki tytułem „Niewiasto” (J 2, 4; 19, 26) oraz odpowiedniość tu i tam „godziny” (J 2, 4; 19, 27). Otóż od tej oczekiwanej godziny zacznie się macierzyństwo Maryi wobec Jana i tych, których on reprezentuje. Umiłowany bowiem uczeń, podobnie jak jest z innymi postaciami IV Ewangelii (Nikodemem, Symarytanką, ślepo urodzonym) jest jednocześnie przedstawicielem pewnej zbiorowości. Tutaj ze względu na kontekst, na fakt ogłoszenia uroczystego testamentu przez umierającego Odkupiciela, trzeba nadać tej zbiorowości możliwie najszerszy zakres. Będzie to zgodne z wypowiedziami tejże Ewangelii o doniosłości śmierci Chrystusa czy też z aluzjami do krzyża. Wszędzie tam mowa jest o powszechnym zjednoczeniu. Sam Jezus stwierdza: „A Ja, gdy z ziemi zostanie wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32). Ewangelista zaś snuje od siebie taką refleksję na temat zastępczej śmierci Jezusa: „Jezus miał umrzeć nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11, 51 n). A zatem rodzi się w tej do-

⁴⁷ Por. J. P. Charlier, *Le signe de Cana*, Bruxelles — Paris 1959, 62.

⁴⁸ Por. np. Iz 25, 6; Jer 31, 12; Oz 2, 24; Jl 2, 19; Am 9, 14; Zch 9, 17; Mt 26, 29; Mk 2, 22.

⁴⁹ Por. Ap 19, 7 nn.

⁵⁰ Por. F.-M. Braun, *La Mère des fidèles. Essai d'une théologie johannique*, Tournai 1953, 71.

niosłej „godzinie” Jezusa Lud Boży czasów mesjańskich zapowiedziany w końcowych rozdziałach Izajasza⁵¹. Umiłowany uczeń reprezentuje cały Kościół. A Maryja z ust Odkupiciela i Twórcy Kościoła uzyskuje tytuł Matki tej nowej społeczności.

To duchowe macierzyństwo nie jest sprawą tylko zewnętrznej tytułatury. Przeżycia Maryi pod krzyżem, zapowiedziane przez Symeona, a potem uwydatnione w obrazie „bólów rodzenia niewiasty obleczonej w słońce”, mają dalszy kontekst biblijny wyraźnie społeczny. Symbol apokaliptyczny jest symbolem „dwupiętrowym”: eklezjologicznym i maryjnym. Bóle rodzenia zatem nie są fizycznymi, lecz zbliżyć je trzeba do tych, które są znane teologii judaizmu jako „bóle mesjańskie”. Skoro ten rozdział Apokalipsy jest ponadhistoryczną syntezą, łatwo w nich dojrzeć bóle rodzenia dzieci Bożych⁵² przez tę, która cierpi nad upadkiem „wielu w Izraelu” jako najściślej złączona z Jezusem, znakiem, któremu sprzeciwić się będą”. Symbol apokaliptyczny Niewiasty jest nadto, jak inne w tej księdze, elastyczny: jest Ona i Matką Mesjasza (22, 2) i Matką „reszty potomstwa” (12, 17). Będąc zaś eklezjologicznomaryjnym pozwala na to, by odnieść macierzyństwo Maryi do tej Reszty — do ludu Bożego czasów mesjańskich.

Uroczysty tytuł „Niewiasto”, który dawniejsza egzegeza analizująca li tylko płaszczyznę historii niezbyt szczęśliwie zbliżała do wzorów grecko-rzymskich, dziś się traktuje inaczej. W kontraście do określenia Ewangelisty „Matka Jezusa”, użytego w obu scenach, nabiera to odezwanie się sensu szczególnego. To nie mówi Syn do fizycznej swej Matki, lecz Mesjasz, nadający wypowiedzi swej sens mesjański⁵³. Nie do klasyków więc greckich, lecz do autorów natchnionych nawiązuje ten wyraz swą treścią. Mianowicie wskazuje on na Niewiastę z Protoewangelii⁵⁴. Jako drugą przesłankę trzeba tu zastosować dalszy kontekst eklezjologiczny IV Ewangelii oraz bliższy kontekst: wzmiankę o tunice bez szwu, która w nowszych komentarzach zyskała sobie ponownie znaczenie symbolu Kościoła⁵⁵. Wnioskiem zatem będzie to, że w obu symetrycznych scenach IV Ewangelii Jezus akcentuje posłannictwo Maryi związane z własną „godziną” zbawczą. W scenie drugiej następuje niejako przesunięcie macierzyństwa Maryi względem Jezusa na macie-

⁵¹ Por. Iz 60, 1—22; 66, 18—21.

⁵² Por. A. Feuillet, *Messie et sa Mère*, art. cyt., 58; L. Legrand, *La virginité dans la Bible*, Paris 1964, 128.

⁵³ Por. A. Feuillet, *Messie et sa Mère*, art. cyt., 58; L. Legrand, *La virginité dans la Bible*, Paris 1964, 128.

⁵⁴ Por. F.-M. Braun, *Mère des fidèles*, dz. cyt., 80—94. Autor powołuje się na Janowe określenie działalności szatana wzorowane na opisie Księgi Rodzaju, np. J 8, 44; 13, 2. 27; 1 J 3, 8. A. Feuillet, *Les adieux...*, art. cyt., 475 n proponuje poszerzyć tę argumentację o tekst J 16, 21, w którym widzi on jeszcze więcej punktów stycznych z Protoewangelią według LXX. Podobnie sądzi R. H. Lightfoot, *St John's Gospel*, Oxford 1956, 317.

⁵⁵ Por. E. Hoskyns, *The Fourth Gospel*, London² 1947, 592 n.

ryźństwo względem Kościoła⁵⁶. Wszystko to, co o tekstach Janowych było powiedziane, nie jest bynajmniej wnioskiem ujętym w późniejszej kategorii teologicznej. IV *Ewangelia* umieszczona, jak należy, w zbawczym planie Boga nie może nie zawierać ścisłych powiązań między macierzyństwem Maryi a macierzyństwem Kościoła. Inne ujęcie byłoby z punktu widzenia Jezusowego anachronizmem⁵⁷.

Omówione wyżej teksty Łukaszowe i Janowe według interpretacji szeregu teologów biblijnych — rzucone na tło całego zbawczego planu — pozwalają na zarysowanie wewnętrznej relacji zachodzącej między Maryją a Kościołem. W różnych stadiach zbawczego planu, od Genezy po Apokalipsę, Matka Mesjasza ukazuje się nam jako od wieków pomyślana przez Boga realizacja jednostkowa tego, czym będzie Kościół ściśle eschatologiczny. Ona w porządku łaski otrzymuje dary do przekazania Kościołowi. „Duchowe macierzyństwo Maryi odnosi się najpierw do Kościoła, a za pośrednictwem Kościoła do poszczególnych dusz. Kościół bowiem jako Matka odkupionej ludzkości wyszedł z przebitego boku Zbawiciela na krzyżu tak, iż jest poczęty w sercu Maryi i z niego zrodzony. Macierzyństwo Kościoła jest przedłużonym macierzyństwem Maryi”⁵⁸. Z drugiej strony jako świadomie współdziałające ze zbawczym planem narzędzie Maryja pierwsza w sobie urzeczywistnia te postawy duchowe, jakie się staną w niej wzorem i zapowiedzią odpowiednich postaw Kościoła. Zgodnie z biblijnym sposobem myślenia Maryja jest typem Kościoła na sposób analogiczny do protoplastów występujących w Piśmie św., którzy jakoś reprezentują całą przyszłość swego potomstwa. Tak pojęte macierzyństwo Maryi względem Kościoła nic nie ujmuje z suwerennej inicjatywy zbawczej Boga Ojca, nie uszczupla dzieła Jedyne go Pośrednika, Chrystusa, nie narusza misji Ducha Świętego Parakleta.

Tak więc trafnie ujął K. R a h n e r tę zależność: mariologia ubogaca eklezjologię⁵⁹.

QUANTI SIT MOMENTI MARIA IN OECONOMIA SALUTIS SECUNDUM SCRIPTURAM

Hoc in articulo proponitur schema quoddam mariologiae biblicae exponendae, quod recentiora hac in re conamina respectu oeconomiae salutis in unum colligat. Interpretationis textuum clavis et quidem triplex inve-

⁵⁶ Por. L. Bouyer, *Le quatrième évangile*, Tournai — Paris 1958, 226.

⁵⁷ Por. A. Feuillet, *Les adieux...*, art. cyt. 487.

⁵⁸ Ks. A. Żychliński, *Tajemnica katolicyzmu*, Poznań 1946, 71. Podobnie po blisko 20 latach pisze czołowy teolog Vaticanum Secundum — H. U. von Balthasar: „In Maria findet die aus Christus entströmende Kirche ihr personales Zentrum und die Vorverwirklichung ihrer kirchlicher Idee” (*Sponsa Verbi*, Einsiedeln 1961, II, (168).

⁵⁹ *Sendung und Gnade*, Innsbruck 1959, 132.

nitur in textu Ap 12, 1—9, ubi de Muliere amicta sole agitur, quae — ut fere inter omnes constat — symbolum est populi Dei utriusque Foederis. Quae Mulier hac in visione opposita Draconi, i. e. Satanae, Evam e scena illa paradisi et Protoevangelium in mentem revocat (Gn 3, 1—5). Hoc igitur modo Eva duplicem nacta est antitypum: collectivum et individualem, Ecclesiam videlicet utriusque Testamenti et physicam Messiae Matrem, Mariam. Ambae enim hoc symbolo continentur, quod quidem tum ex visionis descriptione tum ex semitica notione „personalitatis corporativae”, in S. Scriptura perspicua, patet.

Mater igitur Messiae-Salvatoris triplici vinculo nectitur cum populo Dei; est nempe 1) Illa, quae Israelem Dei repraesentat, 2) Mater et socia Redemptoris, 3) Mater fidelium spiritualis. Quae quidem tripartita divisio tribus oeconomiae salutis stadiis apprime respondet: Salvatori in Vetere Testamento praefigurato promissoque, Ipsi durante vita sua terrestri opus redemptionis peragenti, Ipsi denique in Ecclesia sua fructus salutare eroganti.

Quarum trium relationum hoc videtur fundamentum biblicum: 1) Maria repraesentat Israelem utpote quae ad ipsum pertinens non solum corpore Messiam genuerit, sed etiam verum sit specimen illius „Residui Israelis” seu partis aevo messiano nobilissimae. Est Maria „gloria Jerusalem” (Jdt 15, 9), „pauperum Jahwe” specimen egregium (Lc 2, 7. 24. 48. 50—53), vera „Filia Sion” (So 3, 14—17; Zch 9, 9; Lc 1, 28. 30) quae tota adhaeret Dilecto, est denique perfectum Foederis Arcae antitypum (Ex 40, 34; Lc 1, 35). Multiplicis sui nexus cum populo Dei consciam esse Mariam exhibet Lucanum canticum „Magnificat”.

2) Maria apparet alma Redemptoris socia iam inde ab Annuntiatione, ubi Virgo-Mater futura opponitur Evae a serpente seductae (Gn 3, 1—7; Lc 1, 26—38), deinde in interventu suo, quo primum „signum” in Cana provocavit (J 2, 1—11), denique sub cruce (J 19, 25—27), quando Simeonis prophetia (Lc 1, 34 sq) adimpleta est simulque imagines prophetarum „gladium” exhibentes (Ez 14, 7; Zch 12, 10; 13, 7). Dolorosum illud consortium passionum Christi cruciatibus Parturientis in Ap 12, 2 recapitulatur.

3) Mater fidelium, i. e. Ecclesiae, est Maria imprimis quatenus ipsa fidei praebet singulare exemplum (Jc 1, 35. 45), deinde dum fidem discipulorum Iesu in Cana quodammodo elicit (J 2, 11). Quae relatio iam ab ipsis Evangelistis adumbratur. Nam in bipartita historia Lucana, Evangelio et Actibus, Maria adstat tum vitae Iesu terrestris exordii (Lc 1, 2), tum Ecclesiae (A 1, 14; 2, 1 sqq). Apud Johannem non secus invenitur symmetria quaedam: miraculum Canae initio vitae Iesu actuosae peractum et versus ipsius finem testamentum e cruce promulgatum simili modo exponunt Mariam „Mulierem” (J 2, 4; 19. 26) in „hora” salvifica stricte conexam cum populo messiano i. e. Ecclesia Christi, in qua Mariae maternitas spirituali modo prolongatur (Ap 12, 17), ad instar indolis, quae in Vetere Testamento a protoplasta in stirpem derivare solet.