

Stanisław Hareźga

Dziewictwo Maryi w Nowym Testamencie

Salvatoris Mater 4/1, 11-26

2002

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.

W chrześcijańskiej Tradycji tytuł *Dziewica* stał się synonimem imienia Maryi. Wyraża on wiarę Kościoła w Jej trwałe dziewictwo, ściśle związane z prawdą o Bożym macierzyństwie. Choć prawda o dziewictwie Maryi nie stała się przedmiotem osobnego formalnego orzeczenia dogmatycznego, stanowi dogmat wiary z powszechnego nauczania. W porządku czasowym można ją uznać za pierwszy z dogmatów maryjnych¹. Na jego treść składają się trzy klasyczne określenia: dziewictwo przed zrodzeniem (*ante partum*), w czasie zrodzenia (*in partu*) i po zrodzeniu Jezusa (*post partum*)². Do tak integralnie pojmowanego w Tradycji dziewictwa Maryi nawiązał nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Zawarte w nim treści na temat trwałego dziewictwa Matki Jezusa szczególnie podkreślają jego wymiar indywidualno-wertykalny (Maryja w planie Bożym i Jej związek z Trójcą Świętą) oraz wspólnotowo-horyzontalny (Maryja w wierze i życiu Kościoła)³. W spojrzeniu na dziewictwo Maryi ważne jest też rozróżnienie między faktem zewnętrznym – wydarzeniem cielesne i historyczne (*virginitas carnis*) a misterium wewnętrznym – wydarzeniem wiary (*virginitas cordis* lub *virginitas fidei*)⁴.

Ks. Stanisław Haręzga

Dziewictwo Maryi w Nowym Testamencie

SALVATORIS MATER
4(2002) nr 1, 11-26

Mając na uwadze powyższe rozróżnienia, zajmemy się świadectwami Nowego Testamentu o dziewictwie Maryi uwzględniając rozwój biblijnej mariologii.

W porządku chronologicznym najwcześniejsze świadectwa na temat dziewictwa Maryi możemy odkryć u św. Pawła i w Ewangelii według św. Marka. Fakt dziewictwa Maryi wyraźnie podkreślają dwie różne, niezależne od siebie tradycje w Ewangeliach Dzieciństwa Jezusa według Mateusza i Łukasza. Wyraźne aluzje do dziewiczego poczęcia i narodzin Słowa znajdujemy również w czwartej Ewangelii.

¹ T. SIUDY, *Refleksje maryjne*, Częstochowa 1994, 15-16.

² S. BUDZIK, *Maryja w tajemnicy Chrystusa i Kościoła*, Tarnów 1993, 81-83.

³ Takie zakresy tematyczne zagadnienia dziewictwa Maryi w *Katechizmie* wyróżnił G. STRUG, *Prawda o dziewictwie Maryi w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 244-249.

⁴ Rozróżnienie to pojawia się już w terminologii św. Augustyna. Zob. I. DE LA POTTERIE, *La vergine Maria*, „Parola Spirito e Vita” 12(1985) 96, przyp. 3.

1. Ga 4, 4-5

Do najstarszych tekstów maryjnych Nowego Testamentu należy fragment Ga 4, 4-5. Św. Paweł przedstawia w nim Maryję jako Matkę Syna Bożego. Nie nazywa Jej po imieniu, ale określa słowem *niewiasta*, z której narodził się Syn Boży. Apostoł nic nie mówi o okolicznościach poczęcia i narodzenia czy o relacjach Boga i Jego Syna do Maryi. Wskazuje natomiast na cel przyjscia Syna Bożego na świat, którym jest zrealizowanie zbawczego planu Boga poprzez wykupienie ludzi z niewoli Prawa i obdarowanie synostwem Bożym. W ten sposób św. Paweł daje do zrozumienia, że Maryja jako Matka Syna Bożego staje się równocześnie Matką Zbawiciela, ściśle powiązaną ze zbawczym planem Boga i całą historią zbawienia. Tekst Ga 4, 4-5 jako punkt wyjścia nowotestamentowej mariologii określa jej ramy, stawia punkty odniesienia w przestrzeni, którą wypełnią następane biblijne świadectwa i refleksje teologiczne⁵.

Zachodzi więc pytanie, czy w tak ogólnym tekście, jakim jest Ga 4, 4-5, można dostrzec jakieś ślady prawdy o dziewiczym macierzyństwie? Z historycznego przeglądu mariologicznej interpretacji tego tekstu A. Paciorek wyciąga wniosek, że egzegeci aż do czasów nowożytnych wypowiadali się pozytywnie na temat dziewiczego macierzyństwa Maryi. Natomiast autorzy współcześni coraz częściej wyrażają przekonanie, że w Ga 4, 4-5 nie ma wprost mowy o dziewiczym macierzyństwie⁶. Z drugiej strony nie przeczą jednak, że taka intencja tekstu jest oczywista. Można ją odczytać z faktu, że Paweł nic nie mówi o ziemskim ojcu, natomiast paralelnie ukazuje Boga, który wysłał swego Syna i Niewiastę, która Go rodzi. Na tej podstawie E. Szymanek stwierdza: *Jak w pierwszym wypadku istnieje wyłączenie – tylko Ojciec obdarza misją Syna, tak można widzieć wyłączenie w drugim wypadku – tylko Matka rodzi Syna Bożego*⁷. Między obydwoma faktami, które następują jeden po drugim, nie ma żadnej przerwy, co potwierdza brak miejsca na udział ojca ziemskiego.

Na dziewiczy charakter macierzyństwa w Ga 4, 4-5 wskazuje też zastosowany przez Pawła paradoksalny sposób wypowiedzi⁸. Wi-

⁵ Zob. H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 19-21; K. STOCK, *Maria, la Madre del Signore, nel Nuovo Testamento*, Roma 1997, 116-117, 138.

⁶ A. PACIOREK, „Bóg zesłał Syna swego narodzonego z niewiasty”. *Implikacje mariologiczne Ga 4, 4-5*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 100.

⁷ E. SZYMANEK, *List do Galatów. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1978, 90.

⁸ Z punktu widzenia retoryki jest to częsty sposób Pawłowej argumentacji. Por. A. PACIOREK, *Bóg zesłał Syna swego...*, 102, przyp. 30.

doczny on jest w sformułowaniu: *Narodzony pod Prawem, aby wykupić tych, którzy podlegali Prawu* (Ga 4, 4c. 5a). Rodzi się pytanie, jak może ten, kto podporządkowuje się Prawu, uwolnić tych, którzy podlegają jego władzy? Podobny paradoks zawiera stwierdzenie: *Narodzony z niewiasty [...], abyśmy otrzymali przybrane synostwo Boże* (Ga 4, 4b. 5b). Czy „narodzenie z niewiasty”, które wyraża ułomność i niedoskonałość bycia człowiekiem (por. Hi 14, 4; 15, 14; 25, 4; Ps 51, 7), może być środkiem do osiągnięcia dziecięstwa Bożego? Paweł nie zamierza dać wyczerpującej odpowiedzi. Chce wywołać zdumienie i pobudzić do refleksji w celu odkrycia pozytywnych elementów, opuszczonych dla uzyskania paradoksu. Został on wykorzystany, by czytelnicy mogli sobie uświadomić, że istnieje rozwiązanie przeciwieństwa w niezwykłym dla Syna Bożego zrodzeniu z niewiasty Maryi⁹. Chodzi o przywilej dziewiczego poczęcia i narodzenia Jezusa. Choć wprost nie został on wymieniony, jednak Pawłowa wypowiedź w Ga 4, 4-5 potwierdza, że należał do prawd, które od początku były oczywiste dla najstarszych chrześcijańskich Kościołów¹⁰.

2. Mk 6,3

Prawdę o dziewiczym macierzyństwie Maryi można zauważyć w Markowej perykopie o odrzuceniu Jezusa w rodzinnym Nazarecie (6, 1-6a). Zebrani w nazaretańskiej synagodze, wątpiąc w mesjańskie posłannictwo Jezusa, pytają: *Czy nie jest to cieśla, syn Maryi i brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona? Czyż nie przebywają wśród nas także Jego siostry?* (6, 3). Kiedy porówna się ten fragment z treścią miejsc paralelnych (Mt 13, 55-56; Łk 4, 22; J 6, 42), uderza fakt, że tylko Marek nie nazywa Jezusa synem Józefa, ale Maryi (ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας). Jest to zupełnie wyjątkowy przypadek w całym Nowym Testamencie¹¹. Wśród egzegetów można zauważyć kilka odrębnych propozycji co do jego interpretacji.

⁹ Gdyby tak nie było, wówczas paradoks nie tylko utraciłby swoje znaczenie, ale stałby się absurdem. Por. A. VANHOYE, *La lettera ai Galati. Seconda parte*, Roma 1985, 147; A. SERRA, *Vergine. II-Testimonianza biblica*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Torino 1985, 1425-1426; A. PACIOREK, *Bóg zesłał Syna swego...*, 102-103.

¹⁰ Dla niektórych egzegetów pośrednim argumentem dziewiczego poczęcia i narodzenia Jezusa są także Pawłowe wyrażenia: ἐν ὁμοιώματι σαρκός (Rz 8,3) i ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος (Flp 2, 7). Szerzej na ten temat, zob. A. SERRA, *Vergine...*, 1426-1427.

¹¹ W Starym Testamencie *synami Serui*, która była siostrą Dawida (1 Krn 2, 16), nazywani są Joab, Abiszaj i Asahel (2 Sm 2, 13. 18; 16, 9. 10; 19, 23). Tego

Ponieważ Żydzi określali syna przez odniesienie do ojca, a nie do matki, niektórzy sądzą, że nazwanie Jezusa „synem Maryi” jest dowodem Jego dyskryminacji i obrazy¹². Jeśli w tamtej kulturze określenie „syn” oznaczało nie tylko zrodzenie, ale także podobieństwo do ojca, znaczy to, że słuchacze Jezusa uznali Go niegodnym do noszenia imienia ojca, gdyż nie szedł za jego przykładem życia. Jezusowe zachowanie, zarówno od strony Jego mądrości, jak i aktywności, odróżniało się od tradycji rodzinnej i społecznej (6, 2)¹³. Swoją działalność na rzecz nowego Izraela czasów mesjańskich stawiał On ponad wszelkie granice ówczesnych zwyczajów religijnych i społecznych. Nic więc dziwnego, że nawet w oczach swoich bliskich jawił się jako szalony. Oni sami czuli się porzuconymi, a obawiając się pohańbienia całej rodziny i mając na uwadze grożące Jezusowi niebezpieczeństwo, wybrali się, aby Go zmusić do zaprzestania swojej misji (por. Mk 3, 20-21. 31-35).

W gronie biblistów niektórzy uważają, że mieszkańcy Nazaretu posłużyli się zwrotem „syn Maryi”, ponieważ Józef już w tym czasie nie żył. Jezus byłby nadal związany ze swoim miejscem rodzinnym jedynie poprzez swoją Matkę¹⁴. Takie tłumaczenie wydaje się być tylko przypuszczeniem, za którym nie ma konkretnych dowodów. To, że Marek nazywa Jezusa „synem Maryi”, zgodne jest z jego zamiarem redakcyjnym. Ewangelista konsekwentnie w całym swym dziele, na żadnym miejscu, nie wspomina osoby Józefa. Co więcej, okazuje się, że w ówczesnym środowisku po śmierci ojca synów zawsze określano jego imieniem, a nie imieniem matki. Pomijanie Józefa i łączenie Jezusa jedynie z Maryją nie może więc być tłumaczone wcześniejszą śmiercią Józefa¹⁵.

Najbardziej sensowną wydaje się opinia biblistów, którzy są zdania, że w Mk 6, 3 zawarta jest prawda o dziewiczym macierzyństwie Maryi. Nie przeszkadza temu fakt, że „synem Maryi” nazywają Jezusa wrogo nastawieni do Niego mieszkańcy Nazaretu. Można w tym dostrzec przykład ironii, która jest charakterystyczną cechą

rodzaju wzmianka podkreśla pokrewieństwo z królem. Należy zauważyć, że w przypadku izraelskich królów czasami wspomina się imię matki (por. 2 Krn 20, 31), by wskazać, z której żony króla pochodzi jego następca.

¹² Całkowicie nieprawdopodobne byłoby przypuszczenie, że formuła „syn Maryi” może oznaczać „nieprawe” pochodzenie Jezusa. Por. A. SERRA, *Vergine...*, 1428.

¹³ Por. J. MATEOS, F. CAMACHO, *Il Vangelo di Marco analisi linguistica e commento esegetico*, t. 1, Assisi 1997, 497.

¹⁴ Por. K. STOCK, *Maria...*, 41-42; J. MAJEWSKI, *Mariologia Ewangelii Marka w świetle współczesnej biblistyki*, „*Salvatoris Mater*” 1(1999) nr 2, 258.

¹⁵ J. MATEOS, F. CAMACHO, *Il Vangelo di Marco...*, 497, przyp. 13; J. ŁACH, *Dziecię się nam narodziło. W kręgu teologii dziecięctwa Jezusa*, Częstochowa 2001, 34.

Markowej narracji¹⁶. Negatywna postawa wobec Jezusa, przybierając charakter ironicznej wypowiedzi: *Czy nie jest to cieśla, syn Maryi?*, staje się dla narratora potwierdzeniem dziewiczego poczęcia Jezusa. Czytelnik Ewangelii od początku wie przecieź, że Jezus jest *umiłowanym Synem Bożym* (Mk 1, 1. 11). Przyjęciu dziewiczego macierzyństwa Maryi w Mk 6, 3 nie przeczy, jak sądzą niektórzy¹⁷, Jej zachowanie względem Jezusa. Maryja obecna jest pośród bliskich krewnych, którzy nie mogli zrozumieć Jezusowej działalności. Oskarżając Go o szaleństwo, przybyli, *aby Go powstrzymać* (3, 21). Marek dwukrotnie zauważa, że „Matka i bracia” Jezusa pozostali „na zewnątrz” domu, w którym On przebywał (3, 31. 32). Wszystkie te szczegóły podkreślają macierzyńskie zatroskanie Maryi, a równocześnie Jej drogę wiary, którą wszystkim wyznacza Jezus, wskazując na pełnienie woli Bożej (3, 35). Zgodne jest to z zamysłem redakcyjnym Marka, który chce ukazać dojrzewanie Maryi jako „Uczennicy” Jezusa do pełnego zrozumienia Jego misji i drogi zbawczej¹⁸.

3. Mt 1-2

Prawda o dziewictwie Maryi wyraźnie obecna jest w Mateuszowym opowiadaniu o narodzinach i dzieciństwie Jezusa (Mt 1-2). Ewangelista rozpoczyna relację genealogią Jezusa (1, 1-17), w której wymienia Maryję jako żonę Józefa i Matkę Jezusa (1, 16). Nie byłoby w tym nic szczególnego, gdyby nie forma tej wypowiedzi, która stanowi wyłom w stereotypowym schemacie genealogii. Polega on na formule: *A zrodził B, B zrodził C* itd. W przypadku Józefa brak jest związku między nim a Jezusem poprzez powtarzające się w każdym poprzednim zdaniu orzeczenie w stronie czynnej *ἐγέννησεν* („zrodził”). Wyjątkowo taki związek istnieje natomiast między Jezusem a Maryją, z której On „został zrodzony” (*ἐγέννηθη*). Mateusz nie pisze, że Maryja „zrodziła” Jezusa, ale że On „został zrodzony” z Niej. Celowo użyta strona bierna (tzw. *passivum divinum*) wskazuje na bezpośrednią interwencję Boga. W genealogii wyraźnie podkreśla się więc brak fizycznego udziału Józefa w narodzeniu Jezusa. Choć jest on mężem Maryi, nie ma nic wspólnego z poczęciem przez Nią Jezusa, za którym stoi sam Bóg¹⁹. W ten spo-

¹⁶ Zob. D. RHOADS, D. MICHIE, *Mark as story. An introduction to the narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982, 59-62.

¹⁷ J. MAJEWSKI, *Marilogia...*, 258.

¹⁸ Zob. K. STOCK, *Maria...*, 126-131.

¹⁹ Taka interpretacja Mt 1, 16 jest dziś powszechnie przyjmowana: J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*,

sób wyraźnie została zaznaczona dziewiczność poczęcia Jezusa, co dokładniej wyjaśnia perykopa Mt 1, 18-25.

Historia narodzin Jezusa rozpoczyna się od stwierdzenia, że Maryja była już poślubiona Józefowi, kiedy *znalazła się brzemienną*. Ewangelista dopowiada, że stało się to *zanim jeszcze zeszli się razem* (πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοῦς). Użyty w tym wyrażeniu czasownik συνέρχομαι prawie powszechnie tłumaczy się dziś w sensie zamieszkania razem przez publiczny obrzęd przeprowadzenia narzeczonej do domu męża²⁰. Jednak słowo συνέρχομαι oznacza także „żyć życiem małżeńskim”²¹. Przy takim rozumieniu tego słowa wcielenie nastąpiłoby już po zamieszkaniu Maryi u Józefa. Utrzymanie w mocy małżeństwa stawałoby się wtedy jeszcze bardziej uzasadnione. Tylko w ten sposób Maryja byłaby ochroniona przed zarzutami, a tajemnica Wcielenia ukryta przed ludźmi.

Wobec faktu dziewiczego poczęcia stanął sam Józef. W narracji czytelnik otrzymuje wyjaśnienie: stało się to za sprawą Ducha Świętego (ἐκ πνεύματος ἁγίου: 1, 18). W zetknięciu z tą niezwykle tajemnicą Józef o nic nie posądza swej małżonki, ale patrzy na siebie i swoje miejsce w zaistniałym fakcie. Czyni to jednak z pozycji człowieka „sprawiedliwego”. Sprawiedliwości Józefa nie należy rozumieć, jak to wykazał J. Kudasiewicz, w sensie skrajnie jurydycznym i faryzejskim, ale ewangelicznym, nowotestamentowym²². W duchu tej sprawiedliwości jako „ubogi Jahwe” wierzy Bogu i człowiekowi, aż do końca chce być wiernym woli Bożej i miłości człowieka. Dowodem na to jest postanowienie Józefa, by nie ujawniać tajemnicy Maryi oddalając się od Niej potajemnie (Mt 1, 19)²³. Taki zamiar

Poznań 1979, 74; R. LAURENTIN, *Concepito dallo Spirito Santo. La critica, l'esegesi e il senso*, „Parola Spirito e Vita” 6(1986) 76-78; J. CZERSKI, *Maryja w tajemnicy Wcielenia według Mt 1-2*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 1, 37-38; J. ŁACH, *Dziecię...*, 22-23, 26-27.

²⁰ W tym celu przywołuje się dwa zasadnicze akty przy zawieraniu małżeństwa: zaręczyny i zaślubiny. Z prawnego punktu widzenia przez zaręczyny małżeństwo było już zawarte. Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, 86; S. SZYMIK, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. WITASZEK, Lublin 1998, 209-211; J. CZERSKI, *Maryja...*, 39.

²¹ Za taką interpretacją opowiadali się Ojcowie Kościoła i dawniejsi egzegeci. Jej aktualność uzasadnił ostatnio J. ŁACH, *Dziecię...*, 32.

²² J. KUDASIEWICZ, *Mąż Jej Józef, który był człowiekiem sprawiedliwym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie [...] (Mt 1, 19)*, w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera OFM*, red. G. WITASZEK, A. PACIOREK, A. KIEJZA, Lublin 2000, 222-224.

²³ Czasownik δειγματίζειν należy tłumaczyć w sensie „ujawnić” bez żadnego zabarwienia negatywnego („ujawnić w celu zniesławienia”, lub wprost „zniesławić”). To samo odnosi się do czasownika ἀπολύω. W Mt 1, 19 nie oznacza on „oddalić” w znaczeniu „rozwieść się”, „dać list rozwodowy”, ale „oddalić się”, „odejść”, „usunąć się”. Większość współczesnych tłumaczeń

wynika z jego bojaźni Bożej. Kierując się nią, Józef nie chciał uzurpować sobie prawa ojcostwa wobec potomstwa, które pochodziło od Boga. Z tej samej racji nie chciał przyjąć do siebie Kobiety, przez którą Bóg realizuje swe tajemnicze plany²⁴.

Na taką postawę Bóg odpowiada poprzez słowo objawienia. Józef odnajduje w nim potwierdzenie faktu wcielenia jako dzieła samego Boga (*passivum divinum*: γεννηθέν) oraz odkrywa w nim stwórcze działanie Ducha Świętego w odniesieniu do Chrystusa jako człowieka (Mt 1, 20). Otrzymuje też zapewnienie, że potwierdzeniem dziewiczego poczęcia będzie urodzenie przez Maryję syna²⁵. Równocześnie Bóg włącza Józefa w swoje plany zbawcze. To on nada imię Jezusowi stając się Jego prawnym ojcem. Dzięki niemu (*syn Dawida*: 1, 20) Jezus stanie się potomkiem Dawida. W dołączonym proroctwie Józef otrzymuje zapowiedź, że on będzie pierwszym, który w swej wędrówce wiary odkryje w Synu Maryi Zbawiciela Ludu Bożego²⁶. Ewangelista dodatkowo cytuje tekst Iz 7, 14, by wskazać jak w dziewiczym poczęciu Maryi spełniło się dawne proroctwo Starego Testamentu (Mt 1, 22-23). Chcąc wskazać na ingerencję Bożą, jaka miała miejsce przy narodzeniu Jezusa, Mateusz korzysta jednak z przekładu LXX. W nim bowiem hebrajskie *haal-mah* („dziewica”, „młoda kobieta”, „młoda mężatka”) celowo zostało przetłumaczone przez παρθένος („dziewica”, „kobieta niezamężna”), by zwrócić uwagę na działanie Boże nad „dziewicą”, tak mocno podkreślone już przez proroka. Ewangelista widzi je w pełni zrealizowane w dziewiczym poczęciu i macierzyństwie Maryi²⁷.

Potwierdzeniem tego faktu stała się odpowiedź Józefa, który *przyjął swoją żonę* (παρέλαβεν τήν γυναῖκα αὐτοῦ: 1, 24). Tym samym na Boże objawienie odpowiedział czynem swej wiary. W tekście użyty został imiesłów ἐγερθείς - „wstawszy”, który można rozumieć w sensie „powróciwszy do życia”²⁸. Konkretnym przejawem tego było przyjęcie przez Józefa obowiązków męża: uznanie Maryi

i komentarzy idzie za negatywnym tłumaczeniem obydwu terminów. Egzegeci zaczynają się jednak skłaniać do ich pozytywnego interpretowania: *nie chciał ujawnić* (Jej tajemnicy), *zamierzał oddalić się od Niej potajemnie*. TAMZE, 225-226, przyp. 11.

²⁴ TAMZE, 226-227.

²⁵ W wyrażeniu: τέξεται δὲ υἱόν (1, 21) partykuła δὲ jest partykułą wynikania. Por. J. ŁACH, *Dzieci*..., 39, przyp. 80. Użycie czasownika τίκτω, a nie γεννάω, służy podkreśleniu biologicznej, macierzyńskiej funkcji Maryi. Por. A. SERRA, *Vergine*..., 1429-1430.

²⁶ Ludem tym nie jest tylko naród Izraela, lecz także cała chrześcijańska wspólnota.

²⁷ Por. H. LANGKAMMER, *Maryja*..., 34-35; J. CZERSKI, *Maryja*..., 40.

²⁸ Por. I. GARGANO, *Lectio divina do Ewangelii św. Mateusza*, tł. K. Stopa, Kraków 2001, 51.

za małżonkę, uznanie za swoje mającego narodzić się Dziecka i podjęcie troski o wszystkie życiowe potrzeby rodziny²⁹. Końcowe stwierdzenie Ewangelisty: *nie poznał Jej* (οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν: 1, 25a) stanowi konkluzję długiego dowodzenia, że Maryja jest dziewicą. Nie przeczy temu druga część zdania złożonego, zaczynająca się od wyrażenia ἔως οὗ. Nawet jeśli rozumie się go w sensie czasowym „aż”, wówczas według użycia semickiego przysłówek oznacza granicę zainteresowania, a więc czas wydania na świat Jezusa, poza który nie sięga intencja używającego idiomu narratora (por. 2 Sm 6, 23)³⁰. W oparciu o niektóre teksty Starego Testamentu wyrażenie ἔως οὗ może znaczyć to samo co hebrajski spójnik *'ad* lub *'ad ki* czy aramejski *'ad di* po zdaniu przeczącym, czyli: *gdy, podczas gdy, oto* (por. Sdz 3, 26; Joz 4, 23; Wj 33, 22; Dn 2, 34; 6, 25; 7, 4. 9. 11). Na tej podstawie zdanie można przetłumaczyć: *nie poznał Jej, a gdy porodziła...*³¹ J. Homerski zauważa, że akcent w zdaniu spoczywa na czasowniku „porodziła”, a nie na słowie „poznał”. Właściwy sens zdania byłby więc następujący: *Chociaż Jej nie poznał, porodziła...*³²

Podsumowując, można stwierdzić, że tekst Mt 1, 25 potwierdza dziewictwo Maryi *post partum*. Mateusz suponuje tę prawdę w drugim rozdziale Ewangelii Dzieciństwa, gdzie w centrum uwagi pozostaje Dziecię Jezus i Jego Matka. Józef jest tylko posłusznym wykonawcą planów Bożych. Tekst nigdzie nie nazywa go ojcem Jezusa. W cytacie refleksyjnym zaczerpniętym z Oz 11, 1 sam Bóg nazywa Jezusa swoim Synem (Mt 2, 15). W formie konkluzji należy stwierdzić, że argumentem za Boskim pochodzeniem Jezusa jest dla Mateusza dziewictwo Maryi ściśle powiązane z Jej godnością jako Bogurodzicy.

²⁹ Por. J. ŁACH, *Dziecię...*, 46.

³⁰ J. KUDASIEWICZ, *Matka...*, 93-94. Ponieważ sam tekst bezpośrednio nie przeczy temu, że Maryja po narodzeniu Jezusa nadal pozostała dziewicą, niektórzy wykorzystują go, by taką naukę głosić. Na jej poparcie przytaczają nowotestamentowe wzmianki o braciach i siostrach Jezusa (Mk 3, 31-32; 6, 3; Mt 12, 46-47; 13, 55-56; Łk 8, 19-20; J 2, 12; 7, 3 .5. 10; Dz 1, 14; 1 Kor 9, 5). Tymczasem uzasadniono, że w tych przypadkach chodzi o dalszych krewnych Jezusa. Również przeciw dziewictwu Maryi niczego nie wnosi określenie Jezusa „pierworodny” (Łk 2, 7). Zob. J. SZLAGA, *Oto moja matka i moi bracia*, w: *U boku Syna*, red. TENZE, Lublin 1984, 99-101; H. LANGKAMMER, *Maryja...*, 40-41; J. ŁACH, *Dziecię...*, 49-54.

³¹ J. HOMERSKI, *Ewangelia...*, 82; A. SERRA, *Vergine...*, 1451-1452.

³² TAMŻE, 82. Sens zdania łatwiej jest zrozumieć, gdy czasownik ἐγίνωσκεν odnosi się do poznania przez Józefa tajemnicy Maryi, którą zrozumiał dopiero wtedy, gdy porodziła Jezusa. Takie tłumaczenie czasownika γινώσκειν odpowiada bardziej mentalności greckiej a nie semickiej, gdzie wyraża współzycie małżeńskie (hebr. *yada*). J. CZERSKI, *Maryja...*, 41, przyp. 17.

4. Łk 1, 26-38

Fakt dziewictwa Maryi znajduje wiele miejsca w perspektywie teologicznej i historiozbowczej Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa (Łk 1-2). Nic w tym dziwnego, skoro w tym tekście mamy najwięcej szczegółów z nowotestamentowej ikony Maryi. Nie jest to przypadek, ale konsekwencja faktu, że Łukasz prawie sam mówi o osobistym doświadczeniu i zachowaniu się Maryi. On też zwraca uwagę na zainteresowanie innych Jej osobą (Elżbieta, Symeon). Sama Maryja w profetycznej zapowiedzi ogłasza, że wszystkie pokolenia będą nazywać Ją błogosławioną (Łk 1, 48). Przy podkreślaniu przez Łukasza osobistych cech Maryi, w tym Jej dziewictwa, na pierwszym miejscu akcentuje się jednak działanie Boga w stosunku do Niej. W relacji do Jezusa, nie przestając być Jego dziewiczą Matką, Maryja w szczególny sposób dochodzi do przyjęcia Go jako Mesjasza, do zjednoczenia z Jego słowem i drogą. Obydwie relacje Maryi z Bogiem i z Jezusem pozostają ściśle ze sobą połączone³³.

Łukasz jako jedyny autor Nowego Testamentu wprost nazywa Maryję „Dziewicą”. Czyni to we wprowadzeniu do opisu sceny zwiastowania (1, 26-27). Dwukrotne wymienienie określenia παρ-θέρως jest przez niego wyraźnie zamierzone i charakteryzuje Maryję w tym, co jest niejako Jej imieniem własnym. Widać to w całym dopowiedzeniu Ewangelisty o Jej poślubieniu *mężowi imieniem Józef z domu Dawida*. Paralelnie do tej relacji w słowach anielskiego pozdrowienia podkreśla się jednak wyjątkową relację Maryi do Boga. Po wezwaniu do mesjańskiej radości (χαῖρε)³⁴, widać to w nowym określeniu Maryi za pomocą słowa κεχαριτωμένη (1, 28). Wyraża ono najwyższą Jej godność, która polega na obdarowaniu łaską, przemienieniu łaską, zanim stanie się Matką Mesjasza. Nie była to tylko zwyczajna łaska oczyszczenia czy świętości w sensie moralnym, ale szczególna łaska dziewictwa. Maryja została przemieniona łaską, nie tylko by stać się Matką Mesjasza, ale by stać się nią pozostając dziewicą³⁵. Takie połączenie macierzyństwa i dziewictwa po ludzku nie było możliwe i wymagało specjalnej interwencji Boga.

³³ Zob. K. STOCK, *Maria...*, 131-135.

³⁴ Do takiej radości wzywali prorocy wspólnotę izraelską, nazywając ją „córą Syjonu” (por. So 3, 14-17; Jl 2, 21-27; Za 9, 9). Maryja jako idealna *Córa Syjonu* zaproszona jest do przyjęcia radości eschatologicznej w imieniu nowego Izraela, który gotowy jest na przyjęcie Mesjasza. Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio a Maria* (Łc 1,26-38), „Parola Spirito e Vita” 6(1982) 60-62.

³⁵ Por. I. DE LA POTTERIE, *La vergine...*, 99-100; TENZE, *Maria. B-Maria nel NT*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, red. P. ROSSANO, G. RAVASI, A. GIRLANDA, Torino 1988, 909.

Potwierdzają ją słowa anioła: *Pan z Tobą* (1, 28), a po zmieszaniu się Maryi dodatkowe zapewnienie: *Nie bój się [...], znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (1, 30).

To, co dzięki Bożej łasce staje się oczywistym, a więc dziewicze poczęcie i zrodzenie Syna Bożego (pierwsze orędzie anioła w 1, 30-33), ujawnia stan duszy Maryi, określane jako *virginitas cordis*. Wyraża go Jej pytanie: *Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?* (1, 34). Wysunięta trudność nie oznacza, że Maryja wcześniej złożyła ślub dziewictwa³⁶. Nie jest to też jedynie zabieg literacki Łukasza, którym posługuje się, by wprowadzić dalsze wyjaśnienia³⁷. Wyrażenie „nie znam męża” w ustach Maryi znaczy „jestem dziewicą”. Na taki wniosek pozwalają te miejsca w Starym Testamencie, gdzie to wyrażenie występuje, a szczególnie przypadek córki Jeftego (por. Sdz 11, 37-39; 21, 12). W odniesieniu do Maryi widać jednak wyjątkowość zastosowanej przez Nią formuły. Jest Ona jedyną niewiastą w Biblii, która używa jej w czasie teraźniejszym, a nie przeszłym. Chociaż jest osobą zamężną, nic nie mówi o swoim małżonku (por. Mt 1, 20), ogólnie wyklucza „poznanie męża”³⁸. Na tej podstawie stwierdza się, że pytanie Maryi oznacza pragnienie dziewictwa, wyraża stan Jej ducha i najgłębsze ukierunkowanie Jej życia³⁹.

Podjęcie takiego sposobu życia nie było znane w obyczajowości starotestamentowej. Wprawdzie ceniono dziewictwo przedmałżeńskie z racji czystości wymaganej przez Prawo, ale nie jako trwałe stan życia. Pozostawanie w dziewictwie na stałe uważano za nieszczęście, a bezpłodność za poniżenie i hańbę. Ideałem i pragnieniem każdej izraelskiej niewiasty było płodne małżeństwo, a nie dziewictwo. Wybór dziewictwa przez Maryję wypływa z tajemnicy Jej relacji z Bogiem. Dla Niej dziewictwo jest znakiem miłości i komunii z Bogiem. Pragnienie pozostawania w takim stanie rozumie jako wezwanie łaski do bycia z Panem. W Jej sercu nie ma przeszkód, zastrze-

³⁶ Przeciw tej najstarszej interpretacji (Grzegorz z Nyssy, Augustyn) można wysunąć dwa zastrzeżenia: *ἡνῶστω* w czasie teraźniejszym wyraża stan a nie postanowienie; wcześniejszy ślub kwestionuje ważność zawartego z Józefem małżeństwa. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio...*, 67.

³⁷ Rzeczą mało prawdopodobną jest wkładanie w usta Maryi zdania, które byłoby pozbawione sensu. W opowiadaniach tego samego rodzaju (por. Sdz 6, 13) powoływana osoba przedkłada zawsze konkretną trudność. I. DE LA POTTERIE, *Maria...*, 909.

³⁸ O. da Spinetoli stwierdza, że słowo «mąż» bez rodzajnika wyklucza nie tylko odniesienie do konkretnego człowieka, znanego wszystkim, ale do jakiegokolwiek osoby, czasu i miejsca; żaden mężczyzna: ani obecnie, ani w przyszłości. O. DA SPINETOLI, *Maryja w Biblii*, tł. A. Tronina, Niepokalanów 1997, 64.

³⁹ Tak wyraża się *virginitas cordis* Maryi jako przygotowanie łaski. Propagatorem tej interpretacji Łk 1, 34 jest szczególnie I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio...*, 64-69; TENZE, *La vergine...*, 101-104; TENZE, *Maria...*, 909-910.

zeń, ograniczeń. Żyjąc w bliskości Pana, chce na ten dar odpowiedzieć życiem całkowicie Mu poświęconym w dziewictwie. Napelniona łaską pragnie żyć wyłącznie dla Boga⁴⁰.

Dziewictwo, które Maryja posiada i pragnie zachować, było szczególnie darem łaski Bożej, co potwierdził anioł w pierwszym orędziu (Łk 1, 30-33). To sam Bóg zrodził w przyszłej Matce swego Syna pragnienie dziewictwa w tym celu, aby Ją przygotować do dziewiczego macierzyństwa Syna Bożego⁴¹. Kiedy ten plan zostaje Jej objawiony, wtedy ujawnia swą tajemnicę: „jestem dziewicą”. Tym samym wyznaje trudność: jak pogodzić macierzyństwo ze stanem dziewictwa. W odpowiedzi na ten problem anioł w drugim orędziu odsłania przed Maryją tajemnicę dziewiczego poczęcia i porodzenia Syna Bożego (Łk 1, 35-37). Cała uwaga skoncentrowana jest na stwórczej interwencji Boga przez działanie Ducha Świętego. Ponieważ Syn Najwyższego przyjdzie na świat dzięki działaniu Boga, dziewictwo Maryi zostanie w pełni uszanowane. Bóg nie może przecież zaprzeczać sobie samemu. Skoro On sam natchnął Maryję, by pozostała dziewicą, a przez to Matką Syna Bożego, Jej macierzyństwo będzie dziewicze⁴². W ten sposób dziewictwo cielesne Maryi (*virginitas carnis*) staje się dopełnieniem wcześniejszego dziewictwa duchowego (*virginitas cordis*).

W pierwszej części wypowiedzi, mającej strukturę paralelizmu synonimicznego, anioł wyjaśnia Maryi tajemnicę dziewiczego poczęcia (1, 35a). Dotychczas w jego orędziu akcent spoczywał na roli Maryi (*poczniesz... porodysz... nazwiesz*), teraz anioł podkreśla stwórczą interwencję Boga. Działanie to wyrażone zostało przy pomocy dwóch obrazów. Pierwszy określa go jako „zstąpienie Ducha na Maryję”. Motyw ten znany jest w Starym Testamencie, gdzie często mówi się o Duchu Bożym zstępującym na różnych ludzi czy cały naród wybrany. Zawsze wiąże się to z natchnieniem, oświeceniem czy nowym życiem⁴³. W przypadku zstąpienia Ducha Świętego na Maryję chodzi o stwórcze działanie Boga, które ma na celu poczęcie przez Nią Syna Bożego⁴⁴. Drugi obraz wyjaśnia pierwszy i pod-

⁴⁰ S. HAREŹGA, *Za wzorem Maryi. Medytacje maryjnych tekstów Ewangelii dzieciństwa*, „Biblioteka Kaznodziejska” 130(1993) z. 3-4, 222.

⁴¹ W. CYRAN, *Duch Święty zstąpi na Ciebie. Wiąż Maryi z Duchem Świętym według św. Łukasza*, w: *Duch Święty a Maryja*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, Częstochowa 1999, 17.

⁴² Por. J. KUDASIEWICZ, *Matka...*, 40.

⁴³ Zob. A. JANKOWSKI, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, 7-21.

⁴⁴ Paralelizm wyrażen $\piνεῦμα ἁγίον$ (bez rodzajnika) i $δύναμις$ (por. Łk 1, 17) zabezpiecza przed pojmowaniem oblubieńczy relacji Maryi z Duchem Świętym, wskazując na stwórczy czyn Boga, który wchodzi na miejsce ludzkiego

kreśla, że *moc Najwyższego osłoni Maryję*. Całe to wyrażenie nawiązuje do tekstu Wj 40, 34-35, w którym obłok osłaniający przybytek jest znakiem obecności Boga. Jak obłok osłaniał arkę Przymierza, tak Maryja zostanie osłonięta i napełniona *mocą Najwyższego*. Sam Bóg stanie się przyczyną sprawczą dziewiczego poczęcia Dziecka, które zostanie nazwane *Synem Najwyższego* (Łk 1, 32)⁴⁵.

Uzupełnieniem orędzia o dziewiczym poczęciu Maryi (Łk 1, 35a) jest zwiastowanie również Jej dziewiczego porodu (Łk 1, 35b). W tłumaczeniach i komentarzach do drugiego członu wersetu generalnie akcentuje się jedynie kwestię dziewiczego poczęcia. Jednak współczesne badania egzegetyczne, uwzględniające specyfikę filologiczną tekstu Łk 1, 35b oraz jego interpretację w pismach niektórych Ojców Kościoła, prowadzą do uznania w nim świadectwa za dziewiczym narodzeniem Jezusa (*virginitas in partu*)⁴⁶. W odczytaniu tej prawdy pomaga właściwe przydzielenie miejsca i funkcji, jaką pełni słowo ἅγιος w całym wyrażeniu Łk 1, 35b. Spośród różnych propozycji najodpowiedniejsze wydaje się łączenie go ze słowem poprzedzającym τὸ γεννώμενον⁴⁷. Wówczas całe wyrażenie można przetłumaczyć: *Dlatego i narodzone święcie* (w sposób święty), *nazwane zostanie Synem Boga*. Takie tłumaczenie zgodne jest z duchem Łukasowego paralelizmu między zstąpieniem Ducha Świętego (1, 35a) a owocem tego przyjscia, którym jest urodzony w święty sposób Syn Boży (1, 35b). W ten sposób potwierdzona zostaje także analogia między świętością Ducha Bożego a świętością narodzin Bożego Syna⁴⁸. Duch Święty zstępuje na Maryję, by nie tylko nastąpiło dziewicze poczęcie, ale by Jej dziewictwo nie zostało naruszone nawet przy narodzeniu Syna⁴⁹. I. de la Potterie wyjaśniając świętość narodzin Jezusa, podkreśla, że dokonały się one bez splamie-

zapłodnienia. Por. W. CYRAN, *Duch Święty...*, 21; M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 16.

⁴⁵ Por. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 125-128.

⁴⁶ Przekonywające są badania wielkiego propagatora tej prawdy, która stanowi część dziedzictwa wiary Kościoła, I. DE LA POTTERIE, *La vergine...*, 105-108; TENZE, *Maria. B-Maria nel NT...*, 910-911. Zob. także B. KOCHANIEWICZ, *Patrystyczna interpretacja Łk 1, 35 i jej pneumatologiczno-mariologiczne implikacje*, w: *Duch Święty a Maryja...*, 41-43.

⁴⁷ Podaje się cztery zasadnicze możliwości tłumaczenia tekstu Łk 1, 35b; zob. I. DE LA POTTERIE, *La vergine...*, 107; M. WOJCIECHOWSKI, *Jezus jako Święty w pismach Nowego Testamentu*, Warszawa 1996, 114-118.

⁴⁸ M. WOJCIECHOWSKI opowiada się za świętością Syna Bożego, a nie sposobu Jego narodzin. M. WOJCIECHOWSKI, *Jezus jako Święty...*, 124.

⁴⁹ W. CYRAN, *Duch Święty...*, 23; B. KOCHANIEWICZ, *Patrystyczna interpretacja...*, 41.

nia, z zachowaniem czystości rytualnej (por. Kpł 12, 2. 5. 7), nie tak jak w przypadku porodów grzesznej Ewy (por. Rdz 3, 16a)⁵⁰. To z tej racji Ojcowie Kościoła widzieli w *virginitas in partu* istotny moment w historii zbawienia, znak odnowy nieskazitelności pierwotnego stworzenia. W relacji do wcielenia istotniejsze jest jednak to, że dziewicze zrodzenie pozostaje znakiem, że Jezus jest Synem Bożym. Świadczy on o tym, że i poczęcie Jezusa było dziewicze⁵¹.

5. J 1, 13; 6, 42

Do dziewiczego poczęcia i narodzin Wcielonego Słowa nawiązuje Jan w prologu swej Ewangelii. Chodzi o wiersz trzynasty, jeśli przyjmuje się w nim lekcję w liczbie pojedynczej (ἑγενηθήσεται). Występuje ona w niektórych kodeksach starożytnych tłumaczeń starołacińskich i syryjskich oraz w cytatach najstarszych Ojców Kościoła z II i III wieku. Wymowa tych świadectw jest bardzo przekonująca. Przejście na liczbę mnogą, co widać w wielkich kodeksach IV – V wieku, nastąpiło – jak twierdzą Ireneusz i Tertulian – pod wpływem spekulacji gnostyckich⁵².

Na korzyść liczby pojedynczej przemawiają także racje wewnętrzne tekstu. Szczególnie chodzi o umiłowaną przez Jana ideę narodzin Chrystusa – Słowa z Boga (por. J 1, 14. 18; 3, 16. 18). W 1 J 5, 18 wprost nazywa się Go „Narodzonym z Boga” (ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ), który strzeże przed grzechem każdego, kto *narodził się z Boga* (ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ). Jeśli w trzynastym wierszu prologu chodzi o narodziny Chrystusa, wtedy łatwiej rozumie się polemiczny charakter potrójnej negacji: *ani z krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża*. Natomiast w przypadku narodzin z Boga wierzących chrześcijan taka negacja nie jest potrzebna, gdyż rodzą się oni jak inni ludzie, uczestnicząc później w narodzinach wyższego porządku. Użycie liczby pojedynczej potwierdza również powiązanie wiersza trzynastego z dwunastym i czternastym. Poprzedzający wiersz kończy się wyrażeniem w liczbie pojedynczej: *w imię Jego* (1, 12). Natomiast wiersz następujący łączy się z 1, 13 spójnikiem *i* (καί), mówiąc o *Słowie, które stało się ciałem* (1, 14). Ścisłe powiązanie wierszy 12-14 zakłada, że od początku mowa jest o poczęciu i na-

⁵⁰ I. DE LA POTTERIE, *La vergine...*, 108. Por. A. SERRA, *Vergine...*, 1446-1448.

⁵¹ TAMŻE, 110-111.

⁵² I. DE LA POTTERIE, *Maria. B-Maria nel NT...*, 912; TENŻE, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 19862, 61.

rodzeniu Wcielonego Słowa⁵³. Uwzględniając przedstawione racje, można przyjąć tłumaczenie: *Który ani z krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodził* (1, 13).

Chrystologiczna lektura tekstu dostarcza ważnych argumentów na temat konkretnych okoliczności wcielenia i choć nie wspomina się w nim imienia Maryi, świadczy o Jej dziewictwie. Ostatnia pozytywna część zdania: *z Boga się narodził* (1, 13d) podkreśla dziewicze poczęcie Syna Bożego. Od strony negatywnej wyjaśniają go dwa wcześniejsze wyrażenia: *ani z woli ciała, ani z woli męża* (1, 13bc). Wyrażenie *nie z woli ciała* wskazywałoby, że tajemnica poczęcia dokonała się poza wszelkim pragnieniem cielesnym. Uzupełniające go wyrażenie *nie z woli męża* zdecydowanie wyklucza jakąkolwiek rolę męża⁵⁴.

Do prawdy o dziewiczym poczęciu (*virginitas ante partum*) Ewangelista dopowiada jeszcze prawdę o dziewiczym narodzeniu Jezusa (*virginitas in partu*)⁵⁵. Czyni to poprzez pierwszą negację, której nadaje bardzo intrygujący charakter: *ani z krwi* (1, 13a). Wynika on z użycia w tym miejscu liczby mnogiej ἕξ αἱμάτων, co jest niezwykle nie tylko w greckim, ale i innych językach. Okazuje się jednak, że taki sposób mówienia odpowiada biblijnej i judaistycznej tradycji związanej z prawem o rytualnej czystości kobiety⁵⁶. W tekstach tej tradycji słowo *dāmîm* w liczbie mnogiej oznacza krew, którą kobieta traci podczas porodu czy menstruacji (por. Kpł 12, 2. 4-5. 7; 20, 18; Ez 16, 6. 9). Na tej podstawie wypowiedź *ani z krwi* (οὐκ ἕξ αἱμάτων) w J 1, 13a byłaby potwierdzeniem, że narodzenie Jezusa było dziewicze. Maryja wydała na świat Wcielone Słowo w niezwykajny sposób, a przez to bez popadania w rytualną nieczystość⁵⁷. W tym zewnętrznym znaku należy widzieć znak wcześniejszej rzeczywistości dziewiczego poczęcia. Brak ojcostwa ludzkiego jest znakiem Bożego synostwa Jezusa. Dziewicze narodziny Jezusa były prorocką zapowiedzią zbawczego odnowienia stworzenia w perspektywie zmartwychwstania⁵⁸.

Szukając argumentów za dziewictwem Maryi w czwartej Ewangelii, należy jeszcze uwzględnić wypowiedź Żydów w dialogu z Jezusem:

⁵³ Na temat przedstawionych kryteriów wewnętrznych, por. J. KUDASIEWICZ, *Matka...*, 132; I. DE LA POTTERIE, *Studi...*, 62; A. SERRA, *Vergine...*, 1431-1433.

⁵⁴ Por. A. PACIOREK, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, 287.

⁵⁵ Dopowiedzenie Jana pokrywa się ze świadectwem Łk 1, 35b.

⁵⁶ Wykazał to P. HOFRICHTER w pracy: *Nicht aus Blut sondern Monogen aus Gott geboren. Textkritische, dogmengeschichtliche und exegetische Untersuchung zu Joh 1, 13-14*, Würzburg 1978.

⁵⁷ I. DE LA POTTERIE, *Studi...*, 63-64; A. PACIOREK, *Ewangelia...*, 286-287.

⁵⁸ Por. A. SERRA, *Vergine...*, 1448-1449; J. KUDASIEWICZ, *Matka...*, 132-135.

Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę my znamy? Jakżeż może On teraz mówić: «Z nieba zstąpiłem» (J 6, 42)⁵⁹. W Janowej Ewangelii ani razu nie wspomina się imienia Maryi, lecz stanowczo podkreśla się fakt, że jest Matką Jezusa (2, 1. 3. 5. 12; 19, 25). Jeśli Filip czy Żydzi mówią, że Jezus jest *synem Józefa* (1, 45; 6, 42), to w najbliższym kontekście Ewangelista dopowiada pełną prawdę o Ojcu Jezusa. W pierwszym przypadku czyni to przez określenie: *Ten, o którym pisał Mojżesz w Prawie i Prorocy* (1, 45), a w drugim przez samoobjawienie Jezusa: *Jam jest chleb, który z nieba zstąpił* (6, 41) i *Ten, który jest od Boga, widział Ojca* (6, 46). Obydwa przypadki są przykładami niezrozumienia i ironii, które są charakterystycznymi cechami Janowego stylu⁶⁰. Ewangelista celowo zastosował je do kwestii pochodzenia Jezusa, by pobudzić chrześcijan do refleksji na ten temat i umocnić ich wiarę w Jego Boskie pochodzenie ukryte w tajemnicy Wcielenia.

Na koniec należy jeszcze wspomnieć o klasycznych tekstach maryjnych Janowej Ewangelii, jakimi są fragmenty mówiące o Jej obecności na godach weselnych w Kanie (2, 1-12) i pod krzyżem Jezusa (19, 25-27). Znamienne jest to, że obydwie fragmenty, na sposób wielkiej inkluzji, znajdują się na początku i na końcu publicznej działalności Jezusa, określanej charakterystycznym terminem „godzina”. On sam w Kanie i z krzyża zwraca się do Matki używając tytułu *Niewiasta*. W ten sposób chce zwrócić uwagę na nowe posłannictwo Maryi w swej „godzinie” mesjańskiego objawienia. Z naturalnej Matki staje się Ona Matką Kościoła. W pełni ukazuje się, jak płodne staje się Jej dziewicze macierzyństwo, które przeradza się w macierzyństwo duchowe⁶¹.

Zgodnie z chronologicznym porządkiem powstawania pism Nowego Testamentu rozeznaliśmy, jak wielkie jest bogactwo i złożoność biblijnego świadectwa o dziewictwie Maryi. Wymaga ono dalszej, bardziej pogłębionej refleksji nad jego teologicznym i religijnym sensem⁶². Nie można bowiem poprzestać jedynie na rekon-

⁵⁹ Por. Mk 6, 3; Mt 13, 55-56; Łk 3, 23; 4, 22; J 1, 45.

⁶⁰ Zob. I. DE LA POTTERIE, *Studi...*, 59-61; A. PACIOREK, *Ewangelia...*, 120-124, 127-132.

⁶¹ Zob. S. HAREŹGA, *Z Maryją w „godzinie” Jezusa (J 2, 1-12; 19, 25-27), w: Światła Prawdy Bożej*, red. E. SZEWC, Łódź 1996, 84-85; K. STOCK, *Maria...*, 135-137.

⁶² Współcześnie powstaje coraz więcej prac, w których z różnego punktu widzenia odczytuje się znaczenie i aktualność znaku dziewictwa Maryi, np.: A. SERRA, *Vergine...*, 1433-1437, 1448-1449, 1452-1454; R. LAURENTIN, *Matka Pana*, tł. W Łaszewski, Warszawa 1989, 270-272; M. THURIAN, *Maryja, Matka Pana, Figura Kościoła*, tł. E. Ogiński, Warszawa 1990, 39-56; S. BUDZIK, *Maryja...*, 83-87; O. DA SPINETOLI, *Maryja...*, 66-68; G.M. BARTOSIK, *Dziewictwo Maryi wyrazem miłości Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 96-116; A.J. NOWAK, *Osoba konsekrowana*, t. 3: *Ślub czystości*, Lublin 1999, 43-75.

strukcji faktu historycznego, ale należy ukazać jego zbawczy sens w całym Bożym planie zbawienia. Ukryty jest on w dziewictwie duchowym Maryi, w Jej osobistej oblubieńczej relacji z Bogiem i Chrystusem za sprawą Ducha Świętego. W ten sposób dziewictwo Maryi staje się znakiem realizacji przymierza Boga z ludźmi, a przez to modelem dziewictwa Kościoła, Oblubienicy Jezusa Chrystusa.

Ks. dr Stanisław Hareźga
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Ks. J. Popiełuszki 4
PL - 37-700 Przemyśl

La verginità di Maria nel Nuovo Testamento

(Riassunto)

Le prime testimonianze sulla verginità di Maria si possono riscontrare in Paolo e nel Vangelo secondo Marco.

Benché il privilegio della concezione e nascita verginali di Gesù non fosse stato esplicitamente espresso da Paolo, comunque le sue parole in Gal 4, 4-5 confermano che esso apparteneva alle verità dall'inizio ovvie alle Chiese cristiane più antiche.

Tra diverse opinioni dei biblisti relative a Mc 6,3 la più sensata sembra l'affermazione che questo verso contiene la verità sulla maternità verginale di Maria.

Tale verità invece è chiaramente presente nella narrazione di Matteo sulla nascita e sull'infanzia di Gesù (Mt 1-2). Per Matteo la verginità di Maria è strettamente legata alla sua dignità della Divina Genitrice.

Il fatto della verginità di Maria trova molto spazio nella prospettiva teologica e storico-salvifica del Vangelo d'infanzia di Luca (Lc 1-2). Luca è l'unico autore nuovotestamentario che chiama Maria *Vergine*. La verginità corporale di Maria diventa un compimento della sua previa verginità spirituale.

Alla concezione e nascita verginali di Gesù si riferisce Giovanni nel prologo del suo Vangelo. L'Evangelista alla verità sulla concezione verginale aggiunge anche la verità sulla nascita verginale di Gesù.

Il senso salvifico della verginità di Maria è nascosto nella sua verginità spirituale, nella sua personale relazione sponsale con Dio Padre e Cristo per l'opera dello Spirito Santo – essa diventa segno della realizzazione dell'allenza di Dio con gli uomini, e per questo modello della verginità della Chiesa, Sposa di Gesù Cristo.