

Wojciech Maciej Stabryła

"Initiavit nobis viam [...] per
velamen, id est carnem suam" (Hbr
10, 20) : ciało przyjęte z Maryi
objawieniem Bóstwa

Salvatoris Mater 9/1/2, 72-86

2007

Artykuł został 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.

Tematyka wcielenia oraz roli Maryi w historii zbawienia są wciąż żywe i aktualne. W niniejszym artykule postaramy się ukazać, postępując za myślą autora Listu do Hebrajczyków, która stała się tytułem niniejszego tekstu, *zapoczątkował nam drogę [...] przez zasłonę, to jest przez ciało swoje* (Hbr 10, 20), objawieniową rolę ciała, które Słowo przyjęło z Maryi.

Na początku (1) przyjrzymy się drodze, którą w Starym Testamencie przeszła Mądrość personifikowana, by w Nowym Testamencie stać się Mądrością Wcieloną. Następnie (2) zaprezentowana zostanie rola Maryi, dawczynie cielesności we wcieleniu oraz Janowy obraz Jezusa jako nowej świątyni (3), który będzie przygotowaniem do ukazania, w jaki sposób ciało Jezusa stało się ostatecznym objawieniem Jego Bóstwa (4).

Wojciech Maciej 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

1. W łonie
Starego
Testamentu

Mówiąc o wcieleniu, z całą pewnością nie można pominąć myśli starotestamentowej, która, jako właściwe środowisko dla autorów natchnionych, stała się etapem przygo-

towawczym do przyjęcia przez Słowo ciała z Maryi. Warto więc pokrótce prześledzić drogę, jaką w łonie judaizmu biblijnego przeszła Mądrość personifikowana, by w Chrystusie stać się Mądrością Wcieloną².

Pierwszy tekst, który wypada wspomnieć, to rozdział 8 Księgi Przysłów. Autor natchniony prezentuje tutaj Mądrość uosobioną, która nie tylko ma w sobie wszystkie pozytywne jakości:

¹ Gdy piszę o Mądrości personifikowanej, to posługuję się na jej określenie wielką literą w przeciwieństwie do miejsc, w których podejmuję tematykę mądrości jako pewnej rzeczywistości dostępnej człowiekowi i podpadającej jedynie pod zmysły. Nie bez znaczenia w przygotowaniu do wcielenia jest także dynamiczne pojmowanie słowa (חָכְמָה) w Starym Testamencie.

² Bardzo dobre studium przedmiotu przedstawia A. NICCACCI, *The Trajectory of Wisdom from the Old Testament to its Fulfillment*, w: *Studium Biblicum OFM Hong Kong 50th Anniversary, The Open Lectures, 5th-7th Nov. 1995*, Hong Kong 1996, 63-79; TENZE, *Della Sapienza personificata a Cristo sapienza incarnata. Fondamenti sapienziali della Cristologia (Dispensa per gli studenti)*, Gerusalemme 2004; P.-E. BONNARD, *De la Sagesse personnifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau*, w: *La Sagesse de l'Ancien Testament*, red. M. GILBERT, Gembloux 1979, 117-149.

*Jam Mądrość – Roztropność mi bliska,
posiadam wiedzę głęboką (Prz 8, 12).
Moja jest rada i stałość,
moja – rozważa, potęga (Prz 8, 14),*

ale jest pierwszym stworzeniem Boga, zrodzonym na samym początku i obecnym podczas procesu stwarzania:

*JHWH mnie stworzył, swe arcydzieło,
jako początek swej mocy, od dawna,
od wieków jestem stworzona,
od początku, nim ziemia powstała (Prz 8, 22-23).*

Jest ona – jak pisze A. Niccacci – połączeniem Stwórcy i stworzenia, ponieważ była z Bogiem podczas stwarzania, a z ludźmi przebywa po stworzeniu³. W kontekście tym znamienna jest konkluzja podkreślająca jej egzystencjalne znaczenie:

*Kto mnie znajdzie, ten znajdzie życie [...],
śmierć kocha każdy, kto mnie się wyrzeka (Prz 8, 35a. 36b).*

Inaczej niż w Prz 8 Mądrość zostaje przedstawiona w Hi 28⁴. Podczas gdy autor poematu o Mądrości igrającej przed Bogiem (por. Prz 8, 30-31) podkreślił jej osiągalność przez ludzi, to autor pięknego poematu o Mądrości, która przychodzi⁵, podkreśla, że choć jest ona w świecie dostępna, to tylko Bóg zna pełnię mądrości, ludzie zaś nie mogą osiąść jej w pełni. Jedynie, co im pozostaje, zdaniem autora omawianego fragmentu, to bojaźń Boża i unikanie zła (por. Hi 28, 28), ale nie jest to oczywiście tożsame z posiadaniem mądrości⁶.

Kolejnego etapu w rozwoju pojęcia Mądrości można dopatrzeć się w Księdze Syracha (por. 1, 1-8; 24; 51). Jest ona, według autora, stworzona przez Boga i rozlana na wszelkie stworzenie:

*Pan ją stworzył [...]
i wylał na wszystkie swe dzieła,
na wszystkie stworzenia według swego daru (Syr 1, 9-10a).*

Jako dzieło Boże nie jest pozbawiona cech osobowych, mianowicie wychwala sama siebie i przedstawia swoją pozycję względem Izraela, którego zaprasza na bankiet:

*Przyjdźcie do mnie, którzy mnie pragniecie,
nasyćcie się moimi owocami! (Syr 24, 19).*

³ Zob. A. NICCACCI, *Della Sapienza personificata...*, 13.

⁴ Analizę tekstu przeprowadza A. NICCACCI, *Giobbe 28*, „Liber annus. Studium Biblicum Franciscanum” 31(1981) 29-58.

⁵ Tak tytułuje Hi 28, 1-28 G. ODASSO, *Biblia i religie. Biblijne perspektywy teologii religii*, tł. S. Obirek, Kraków 2005, 163.

⁶ Zob. A. NICCACCI, *Della Sapienza personificata...*, 14.

*Którzy mnie spożywają, dalej łaknąć będą,
a którzy mnie piją, nadal będą pragnąć* (Syr 24, 21).

Jest kanałem wód wypływających z Edenu, które z czasem przybierają na sile, przeradzając się w rzekę, a w końcu w morze dostępne dla przyszłych pokoleń (por. Syr 24, 28-32). Najważniejsze jednak w dziele Syracha staje się utożsamienie Mądrości z Prawem Mojżeszowym:

*Tym wszystkim jest księga przymierza Boga Najwyższego,
prawo, które dał nam Mojżesz* (Syr 24, 23),

a także konkluzja, z której wynika, że Syracydes – jak ujmuje to A. Niccacci – poślubił Mądrość, stając się z nią jednością i w konsekwencji przemawia z nią jednym głosem (por. Syr 51, 13-30). Utożsamienie Mądrości i Prawa staje się podstawą do zjednoczenia dwóch wielkich tradycji Izraela: tradycji mądrościowej (dzieło stworzenia) i tradycji przymierza (historia zbawienia)⁷, a więc wnosi nową jakość do samego rozumienia Mądrości, która „gdy nadeszła pełnia czasów” (Ga 4, 4) z Maryi przyjęła ciało (aspekt historiozbowczy).

Współczesne Syracydesowi wyobrażenie Mądrości przedstawił autor Ba 3, 9 – 4, 4. Także tutaj ma miejsce identyfikacja Mądrości z Prawem, co więcej, mowa jest o zstąpieniu Mądrości na ziemię:

*Potem ukazała się ona na ziemi
i zaczęła przebywać wśród ludzi* (Ba 3, 38).

Wątek zstąpienia Mądrości na ziemię, dar Prawa, a także obecność⁸ Boga w Jego świątyni prowadzą myśl starotestamentową nie tylko w stronę personifikacji Mądrości, ale także w stronę jej inkarnacji⁹.

Powstała na styku hebrajskiej myśli biblijnej i hellenizmu Księga Mądrości¹⁰ doprecyzowuje rozumienie Mądrości uosobionej. Jest ona już postrzegana nie tylko jako pierworodna wobec każdego stworzenia, nie tylko jako wychodząca z ust Boga, ale jako Jego obraz (εἰκὼν) (por. Mdr 7, 25-26). Jest ona nie tylko znana przez Boga (por. Hi 28; Syr 1) (aspekt bierny), ale sama zna świat (por. Mdr 8, 4; 9, 9) (aspekt czynny). Co więcej, autor księgi nazywa ją – podobnie jak w Prz 8 – sprawczynią wszystkiego (por. Mdr 7, 21).

Kolejnego kroku w inkarnacyjnej drodze Mądrości dokonuje apokryficzna Księga Henocha etiopska:

⁷ Zob. TAMŻE.

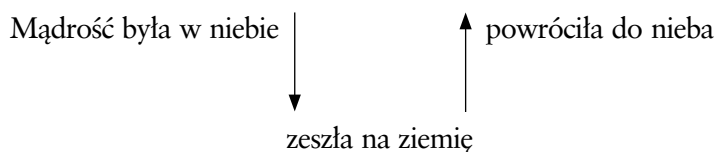
⁸ Teologia obecności Boga jest szeroko rozpracowana tak w samej Biblii, jak i w judaizmie pobiblijnym.

⁹ Zob. A. NICCACCI, *Della Sapienza personificata...*, 14-15.

¹⁰ Dobre studium problematyki związanej z Księgą Mądrości stanowi praca B. PONIŻEGO, *Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii*, Poznań 2000.

Mądrość nie znalazła miejsca na swe zamieszkanie i jej siedzibą było niebo. Przyszła, aby zamieszkać wśród synów ludzkich, ale nie znalazła miejsca. Wróciła na swoje miejsce i zasiadła w pośrodku aniołów. Niesprawiedliwość wyszła ze swoich komnat, znalazła tych, których nie szukała, zamieszkała wśród nich jak deszcz na pustyni i jak rosa na wyschniętej ziemi¹¹ (1 Hen 42).

Jak widać, wyraźnie zaznacza się tu schemat inkarnacyjny, a nawet inkarnacyjno-asumpcyjny:



Omawiając tematykę Mądrości uosobionej, należy uwzględnić także znany tekst o Synu Człowieczym z Dn 7. Według autora natchnionego Syn Człowieczy jawi się bowiem jako wcielenie Mądrości, która go wypełnia. Co więcej, autor dostrzega wymiar eschatologiczny, co właściwe jest apokaliptyce, i zaznacza, że na końcu czasów Mądrość powróci jako sędzia w Osobie Syna Człowieczego¹².

Podsumowując to krótkie studium tematu Mądrości uosobionej¹³ w łonie literatury starotestamentowej, można wyróżnić trzy jej aspekty:

1. *Sapientia praeexistenta* – jest bliska Bogu i obecna przy Nim w czasie dzieła stwarzania.

2. *Sapientia incarnata* – zamieszkuje wśród ludzi, rozbijając namiot w Izraelu i zaprasza, by pójść za nią, by jej szukać i jeść jej chleb.

3. *Sapientia assumpta* – nauka Mądrości nie zostaje wysłuchana, więc powraca ona do nieba. Ludzie nie widzą jej, więc zaczynają jej

¹¹ Tłumaczenie za: R. RUBINKIEWICZ, *Księga Henocha etiopska*, w: *Apokryfy Starożytności, opracowanie i wstępy ks. Ryszard Rubinkiewicz SDB*, Warszawa 2000, 156. „Księga przypowieści” (1 Hen 37-71), z której wywodzi się przytoczony fragment, została skomponowana prawdopodobnie pod koniec I w. n.e., ale jej fragmenty zostały odkryte w Qumran, co oznacza, że kształtować zaczęła się w okresie wcześniejszym. TAMŻE, 142.

¹² Zob. A. NICCACCI, *Della Sapienza personificata...*, 15.

¹³ Od X w. – dopiero od X w. – biblijne teksty mówiące o Mądrości (zwłaszcza Prz 8 i Syr 24) zostają odniesione do Maryi w tym celu, by wychwalić w Niej Kobiętę wzorcową i prawdziwie mądrą. Trzeba jednak pamiętać, że mamy tu do czynienia z sensem akomodowanym (*sensus accomodatus*). Zob. A. NICCACCI, *Della Sapienza personificata...*, 16. Warto nadmienić, że akomodacja polega na odniesieniu słów Pisma Świętego do rzeczywistości (osób, rzeczy, sytuacji) różnych od zamierzonych przez hagiografów, a więc następuje tu nadanie tekstowi natchnionemu sensu innego, niż pierwotnie w niego wpisany. Na skutek tego nie można mówić, że sens akomodowany jest sensem biblijnym, a w konsekwencji nie ma on żadnego znaczenia w dowodzeniu dogmatycznym. Zob. J. SZLAGA, *Hermeneutyka biblijna*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. TENZE, Poznań 1986, 184-220, zvl. 194.

szukać, ale nie mogą jej znaleźć, bo tylko Bóg zna do niej drogę. Na końcu czasów, jak zapowiada Daniel, powróci ona jako sędzia w Synu Człowieczym¹⁴.

2. Z łona Maryi

Rzeczywistość przyjęcia ciała przez Słowo, której przygotowanie dostrzec można w myśli starotestamentowej, realizuje się w pełni czasów (gr. τὸ πλῆρωμα τοῦ χρόνου, por. Ga 4, 4), kiedy to niewiasta – najstarszy tekst nie wymienia jej imienia – daje Mu ciało¹⁵. W ten sposób rozpoczyna się nowy etap i całkiem nowa jakość w dziele zbawienia. Narodzenie z niewiasty, o którym mówi św. Paweł w Ga 4, 4¹⁶, jest czymś bardzo ważnym, gdyż w ten właśnie, całkowicie niemal ludzki sposób (św. Paweł nigdzie nie wspomina o dziewiczym poczęciu), Bóg wkacza w historię, podporządkowując się panującym w niej prawom (*zesłał Bóg Syna swego [...] zrodzonego pod Prawem*, Ga 4, 4). Tak więc Bóg, który w myśli hebrajskiej był – użyjmy tu obcego jej, ale jeśli prawidłowo go się rozumie, dobrze wyrażającego rzeczywistość biblijną, terminu – transcendentny staje się Bogiem zapodmiotowanym w świecie, Bogiem, który przez przyjęcie ciała z niewiasty staje się nie tylko kimś patrzącym na historię niejako z zewnątrz, ale kimś, kto bierze udział w historii ludzkiej na takich samych prawach jak wszyscy poddani w niewolę Prawa i grzechu (por. Ga 4, 4-7)¹⁷. *Historyczne wydarzenie wcielenia Boga oznacza najgłębsze i ostateczne zaangażowanie Boga w dzieje ludzkości; ustanawia z nią więź, która nigdy nie zostanie zerwana*¹⁸. Orygenes we wprowadzeniu do traktatu *De principis* podkreśla, że *Jezus Chrystus [...], chociaż pomagał Ojcu w stworzeniu wszystkich rzeczy [...], stał się czo-*

¹⁴ Zob. A. NICCACCI, *Della Sapienza personificata...*, 15.

¹⁵ Św. Atanazy (†373) pisze: *(Słowo) nie przyszło do człowieka, lecz stało się człowiekiem* (PG 26, 388 A) oraz: *Istotnie, Syn Boży stał się człowiekiem, aby uczynić nas Bogiem* (*De incarnatione*, 54, 3: PG 25, 192 B), co Sobór Efeski (431 r.) w „Anatematyzmach” św. Cyryla Aleksandryjskiego wyraził słowami: *zrodziła bowiem według ciała Słowo Boże, które stało się ciałem* (BF VI, 4).

¹⁶ List do Galatów powstał od lata 52 do wiosny 54 roku. Zob. W. RAKOCY, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, 171-179.

¹⁷ Podkreślając realizm wcielenia, św. Ireneusz z Lyonu (†202) wprowadził do języka teologicznego termin *σάρκωσις* (dosł. „zarastać ciałem”, zob. *Słownik grecko-polski IV*, red. Z. ABRAMOWICZÓWNA, Warszawa 1965, 37) (*Adversus haereses* 3, 19, 1) na skutek czego „wcielenie Słowa” stało się *terminus technicus* chrystologii. Por. G.L. MÜLLER, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie* (*Podręcznik teologii dogmatycznej w jedenastu traktatach*), tł. W. Szymona, Kraków 1998, 281.

¹⁸ J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso* (*Biblioteca della teologia contemporanea*, 95), Brescia 1997. Cyt. za: G. ODASSO, *Biblia i religie...*, 46.

wiekim, został wcielony, mimo że był Bogiem, a stawszy się człowiekiem nie przestał być tym, czym był - Bogiem. Przyjął ciało zupełnie podobne do naszego ciała, z tą tylko różnicą, że narodziło się ono z Dziewicy i Ducha Świętego¹⁹. R. Laurentin pisze zaś: *Zbawiciel zechciał stać się autentyczną odroślą (Iz 11, 1) ludzkości, którą miał zbawić. Chciał ją zbawić od wewnątrz: przez zbawienie, które wyjdzie z niej samej, nie zaś przez pomoc udzieloną z góry. Chciał ją ocalić nie jako ktoś obcy, lecz jako brat. Stał się więc w pełni człowiekiem z ludzką naturą wyczekującą zbawienia. Podstawowe posłannictwo Maryi polega więc na włączeniu Zbawiciela do rodzaju ludzkiego*²⁰.

Skoro Bóg przyjął ciało z Maryi, to czy tylko z Niej, tj. czy dokonało się to bez udziału mężczyzny? Czy natura została w akcie wcielenia przekroczone czy też, z zachowaniem wszystkich panujących w niej praw, stała się jedynie narzędziem w rękach Boga? Znamienne jest to, że Ewangelia według św. Marka²¹ nazywa Jezusa, wbrew ówczesnej praktyce i zwyczajom żydowskim, Synem Maryi (por. 6, 3), a nie Synem Józefa²². Czy Maryja stała się więc Matką bez udziału męża? Markowe określenie i brak wspomnienia o ojcostwie Józefa nie może umknąć naszej uwadze. Choć nie świadczy to o dziewiczym poczęciu, podkreśla jakąś szczególną relację pomiędzy Maryją a Jezusem, z pominięciem roli Józefa.

O dziewiczym poczęciu i narodzeniu Jezusa nie wspomina jednak nie tylko św. Marek, ale także św. Paweł²³ i św. Jan²⁴. Naukę tę można jednak znaleźć w Ewangelii według św. Mateusza²⁵ i Ewangelii według św. Łukasza²⁶. Fakt ten wskazuje na to, że prawda ta, jak i pogłębione rozumienie tajemnicy wcielenia, kształtowała się stopniowo. Zauważając ów brak wzmianki o dziewiczym narodzeniu, tak w najstarszej Ewangelii (Mk), jak i w Ewangelii najpóźniejszej (J) oraz w całym *corpus paulinum* H. Küng pisze: *narodziny z dziewicy nie należą z całą pewnością do istoty Ewangelii. Nie tylko nie są one czymś wyłącznie chrześcijańskim, ale*

¹⁹ Cyt. za: H. CROUZEL, *Orygenes*, tł. J. Margański, Kraków 2004, 232.

²⁰ R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej (Theotokos, 1)*, tł. Z. Proczek, Warszawa 1989, 178.

²¹ Powstała najprawdopodobniej w latach 64-70. Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, 169.

²² Zob. F. COURTH, P. NEUMER, *Mariologia – Maryja, Matka Chrystusa (Podręcznik teologii dogmatycznej w jedenastu traktatach)*, tł. W. Szymona, Kraków 1999, 92.

²³ Listy Pawłowe są najwcześniejszymi pismami Nowego Testamentu.

²⁴ Ewangelia wg św. Jana powstała ok. roku 90. Zob. P. PERKONS, *Ewangelia według świętego Jana*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY, Warszawa 2001, 1108-1176, zwł. 1119.

²⁵ Powstała najprawdopodobniej w latach 75-85. Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*,..., 204.

²⁶ Powstała najprawdopodobniej w latach 80-90. Zob. TAMŻE, 247.

nie są też czymś centralnym w ramach samego chrześcijaństwa! Inaczej mówiąc: można było, jak Marek, Paweł czy Jan, wyznawać Jezusa jako Mesjasza, Chrystusa czy Syna Bożego, nawet jeśli się nic nie wiedziało o dziewiczych narodzinach²⁷. Świadczy to, że na samym początku refleksji nad przyjęciem przez Słowo ciała z niewiasty ważna była nie tyle sama dawczyni cielesności (por. Ga 4, 4) czy sposób, w jaki doszło do jej przyjęcia, ale *sam fakt* wcielenia.

Uwadze naszej nie może umknąć także rola Ducha Świętego we wcieleniu. Już Ga 4, 6-7 zauważa ją, podając:

Na dowód tego, że jesteście synami, Bóg wysłał do serc naszych ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze! A zatem nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem. Jeżeli zaś synem, to i dziedzicem z woli Bożej.

Z ukazanej w tekście Listu do Galatów paraleli Syn Boży (synostwo [ponad]naturalne, lecz realne) – chrześcijanie (synostwo przybrane) można wyciągnąć wniosek, że tak jak w przypadku chrześcijan dowodem usynowienia jest obecność w nich Ducha, tak w przypadku Jezusa dowodem Jego synostwa była obecność Ducha Świętego w Maryi. Św. Łukasz pisze w scenie zwiastowania: *Duch Święty zstąpi* (gr. πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, dosł. otoczy cię obłokiem, przykryje, osłoni)²⁸ *na Ciebie* (Łk 1, 35).

Roli Ducha Świętego w akcie przyjmowania ciała z Maryi przez Słowo nie można rozumieć jako uczestniczenia w poczęciu na zasadzie partnera czy ojca. Jest On raczej siłą działającą przy poczęciu Jezusa. Nie można popaść w zbyt łatwe obrazowanie i proste personifikacje, gdyż tekst biblijny nie mówi nawet o obecności Ducha pod postacią gołębicę w czasie zwiastowania²⁹ – jest on bardziej subtelny i wymowny niejako przez swoją niewymowność i niedopowiedzenie.

Już pierwsze wieki chrześcijaństwa dostrzegły konieczność doprecyzowania prawdy o roli Ducha Świętego we wcieleniu i z początkowego sformułowania: „zrodzony z Ducha Świętego i z dziewicy Maryi” zawartego choćby w symbolu Rzymskim od IV w., pojawia się bardzo wyraźne i znaczące rozróżnienie: „Który się począł z Ducha Świętego (*conceptus de...*)” i „narodził się z (*natus ex...*) Maryi”³⁰.

²⁷ H. KÜNG, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary objaśnione ludziom współczesnym*, tł. I. Bokwa, Warszawa 1995, 70.

²⁸ Jest to aluzja do Wj 40, 35, gdzie osłaniający obłok jest znakiem obecności Boga.

²⁹ Zob. H. KÜNG, *Credo. Apostolskie wyznanie wiary...*, 68-69.

³⁰ Zob. TAMŻE, 69. Na temat tzw. schematu chalcedońskiego zob. A. CZAJA, *Wcielenie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. CHMIELEWSKI, Lublin 2002, 911-913, zwł. 911.

Na skutek przyjęcia przez Słowo ciała z łona Maryi, cielesność zostaje przemieniona, gdyż zostaje jej przywrócona pierwotna, zamierzona przez Stwórcę, godność i harmonia³¹.

List do Hebrajczyków (10, 5-7), podejmując temat wcielenia, podaje słowa bardzo ważne:

Przeto przychodząc na świat, mówi [Chrystus]:

Ofiary ani daru nie chciałeś,

aleś Mi utworzył ciało (gr. σῶμα δὲ κατηρίσω μοι);

całopalenia i ofiary za grzech

nie podobały się Tobie.

Wtedy rzekłem: Oto idę [...]

abym spełniał wolę Twoją, Boże.

Z tekstu tego wynika jak ważne jest w chrześcijaństwie przyjęcie przez Słowo ciała z Maryi. Nie wydaje się być ono jedną z możliwości, przeciwnie, raczej paradoksalną, bo wolną determinacją³² w Bogu, Jego wolą i wolnym wyborem. W świetle tego tekstu utworzenie dla Słowa ciała ma wymiar ekspiacyjny i ablucyjny. Co więcej: *Wiara w prawdziwe Wcielenie Syna Bożego jest znakiem wyróżniającym wiarę chrześcijańską: „Po tym poznajecie Ducha Bożego: każdy duch, który uznaje, że Jezus Chrystus przyszedł w ciele, jest z Boga” (1 J 4, 2). Takie jest od samego początku radosne przekonanie Kościoła, gdy śławi „wielką tajemnicę pobożności” – Chrystusa, który „objawił się w ciele” (1 Tm 3, 16)³³. Tak więc negacja prawdy o wcieleniu jest jednocześnie negacją chrześcijaństwa i jego roli w Bożym planie zbawienia, czymś, co nie tylko uderza w jego podstawy, ale ubezsensawnia je. Innym ubezsensownieniem chrześcijaństwa jest negacja zmartwychwstania, które także ma wymiar cielesny, bo na ciele jest osadzone i bez niego niemożliwe³⁴. Na skutek tego chrześcijaństwo nie może iść inną drogą jak tylko tą, która – w sposób pozytywny – afirmuje ciało. Jakakolwiek negacja cielesności postrzegana musi być jako niechrześcijańska. Człowiek bowiem nie tylko *ma ciało, on jest ciałem*³⁵.*

³¹ Chrześcijańska afirmacja ciała osadza się na czterech kolumnach: stworzeniu, wcieleniu, odkupieniu i usświęceniu. W każdym z tych etapów działa cała Trójca, a przypisywanie kolejnych działań poszczególnym Osobom Trójcy jest z punktu widzenia teologii apropriacją.

³² Za Mikołajem z Kuzy możemy mówić o swoistej *coincidentia oppositorum* w Bogu.

³³ KKK 463.

³⁴ Dogłębne studium problematyki zmartwychwstania przeprowadza M. RUSECKI, *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006.

³⁵ Por. T. PASZKOWSKA, *Ciało*, w: *Leksykon duchowości katolickiej...*, 134-138, zwł. 135. W Biblii człowiek jest zawsze postrzegany jako jedność, a ciało nie jest jednym z elementów dychotomicznego układu: ciało – dusza. Można więc myśleć biblijną wyrazić za Katechizmem (KKK 362): człowiek jest *corpore et anima unus*.

W III w. Tertulian (†220) w swoim traktacie *De resurrectione carnis* (8, 2) napisał: *Caro salus est cardo*, tj. „Podstawą zbawienia jest ciało”. Ponieważ Słowo, przyjmując ciało z łona Maryi, weszło całkowicie, najgłębiej jak tylko można, w rzeczywistość człowieka jako bytu cielesnego, to na skutek tego zjednoczenia ciało musi dostąpić, u kresu czasów, całkowitej przemiany, która już jest w nim zapodmiotowana i zapoczątkowana (owo charakterystyczne chrześcijańskie *już i jeszcze nie*).

Podsumowując, językiem biblijnym można powiedzieć, że Słowo przyjęło (z Maryi) „doczesne ciało” (gr. ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκός, por. Kol 1, 22) i przez to w Chrystusie stało się podległe Prawu (gr. γεινόμενον ὑπὸ νόμου, por. Ga 4, 4). Poprzez przyjęcie „podobieństwa grzesznego ciała” (gr. ἐν ὁμοιώματι σαρκός ἁμαρτίας, por. Rz 8, 3) Jezus „stał się dla nas grzechem” (gr. ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, por. 2 Kor 5, 21). Poprzez wejście w rzeczywistość świata i cielesności został On poddany władzy śmierci, lecz w ostatecznym rozrachunku – jak pisze św. Paweł – *śmierć nad Nim nie ma już władzy. Bo to, że umarł, umarł dla grzechu tylko raz, a że żyje, żyje dla Boga* (Rz 6, 9b-10)³⁶.

3. Jezus prawdziwą świętą

Obecność Boga wśród ludu łączy się bardzo wyraźnie z początkami Izraela jako narodu, tj. wyjściem z Egiptu i drogą ku obiecanej ziemi przez pustynię. Mojżesz, prawodawca i organizator kultu, miał otrzymać od Boga szczegółowe polecenia dotyczące budowy Namiotu Spotkania. O randze tego przekazu świadczy fakt, że jest on powtórzony w Biblii niemal identycznie dwa razy (por. Wj 25-40). Za pierwszym razem Mojżesz otrzymuje wytyczne od Boga, a za drugim, tymi samymi słowami – co miało podkreślić świętość miejsca, jako zbudowanego dokładnie (!) według otrzymanego wzoru – przekazuje instrukcje Izraelitom. W ten sposób powstaje pierwsze sanktuarium Izraela.

Namiot Spotkania jest ziemskim mieszkaniem (hebr. מִשְׁכָּן, por. Lb 24, 5; Sdz 8, 11; 2 Sm 7, 6) JHWH, który w rzeczywistości rezyduje w niebie³⁷. Zgodnie z bliskowschodnią mentalnością część sanktuarium, w sposób szczególny poświęcona Bóstwu, została oddzielona kosztowną zasłoną. W Miejscu Najświętszym znajdowała się Arka, zaś w Miejscu Świętym świeczniki i stół chlebów pokładnych. Przed wejściem do Namiotu umiejscowiony był ołtarz i basen do ablucji (por. Wj 40, 30).

³⁶ Zob. T. PASZKOWSKA, *Ciało...*, 136.

³⁷ Opis Namiotu jest w dużej mierze idealistyczny, w zarysie jednak odpowiada rzeczywistości czasów pierwotnego mozaizmu. Zob. R. de VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, tł. T. Brzegowy, Poznań 2004, 312.

Ten pierwotny schemat powtarzać się będzie we wszystkich kolejnych świątyniach izraelskich. Najważniejszy do odnotowania jest tutaj podział sanktuarium na dwie części: świętą i najświętszą.

Zbudowana przez Salomona w Jerozolimie świątynia dość wier- nie odpowiadała swemu pustynnemu poprzednikowi (por. 1 Krl 6-7; 2 Krn 3-4)³⁸. Podobnie odbudowana po powrocie z niewoli babilońskiej świątynia choć uznawana była za bardzo skromną i niepozorną, jednak trzymała się opisanego schematu. Od głównego planu i teologicznego zamysłu świątyni nie odstąpił także Herod Wielki, który dokonał gruntownej jej przebudowy. We wszystkich tych kolejnych świątyniach charakterystyczny jest podział na Miejsce Święte i Najświętsze, które to są oddzielone od siebie zasłoną. Zasłona ta miała oddzielać *Sacrum* od *profanum*, Świętego od nieczystych ludzi. Nawet arcykapłan tylko raz w roku mógł przekroczyć obręb nią odgradzony, złożwszy uprzednio za siebie rytualną ofiarę i dokonawszy obrzędu oczyszczenia. Można powiedzieć, że w sumie Święte Świętych było niedostępne dla wszystkich Izraelitów, nie wyłączając z tego arcykapłana.

Wraz z przyjęciem przez Słowo ciała z łona Maryi nastąpiła nowa epoka zbawienia. Św. Jan pisze w swoim prologu:

A Słowo stało się ciałem i rozbiło Namiot (ἐσκήνωσεν) wśród nas (J 1, 14a).

Tekst ten jest wyraźną aluzją do pierwszego sanktuarium Izraela, które towarzyszyło mu w drodze przez pustynię. Określenie „aluzja” nie wyczerpuje jednak głębi opisanej nim rzeczywistości. Słowo bowiem rzeczywiście rozbiło Namiot wśród swoich, a to oznacza, że, w perspektywie Janowej, nastąpił czas nowej świątyni.

Bardzo szybko myśl ta zostaje w Ewangelii unaoczniona. Wbrew tradycji synoptycznej (por. Mt 21, 12-17; Mk 11, 15-19; Łk 19, 45-46) Jan umieszcza epizod oczyszczenia świątyni nie na końcu, ale na początku działalności Jezusa (por. J 2, 13-22). Dla czytelnika jest to wyraźny znak, że skończyło się stare (świątynia jerozolimska), a rozpoczęło nowe (Jezus-Świątynia).

Kolejnym ważnym tekstem³⁹ ukazującym, że w myśli Ewangelii według św. Jana, czas starej świątyni się kończy, jest J 10, tj. alegoria Dobrego Pasterza. Jezus mówi:

³⁸ Jej rozmiary z oczywistych względów były większe. Por. TAMŻE, 311. 329.

³⁹ Ze względu na ograniczony rozmiar tego opracowania nie możemy omówić całości problematyki ukazującej Jezusa jako „nową świątynię” u Jana. Gruntowne studium przeprowadza H. WITCZYK, *Jezus Chrystus – świątynią Chwały i Prawdy (J 1, 14)*, w: *W posłudze słowa Pańskiego*, red. S. BIELECKI, H. WITCZYK, Kielce 1997, 242-268.

Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Kto nie wchodzi do αὐλῆς przez bramę, ale wdziera się inną drogą, ten jest złodziejem i rozbójnikiem. Kto jednak wchodzi przez bramę, jest pasterzem owiec. Temu otwiera odźwierny, a owce słuchają jego głosu; woła on swoje owce po imieniu i wyprowadza je. A kiedy wszystkie wyprowadzi, staje na ich czele, a owce postępują za nim, ponieważ głos jego znają (J 10, 1-4).

Grecki termin αὐλή, tłumaczony zazwyczaj „owczarnia”, oznacza „wewnętrzny dziedziniec” świątyni (por. Ps 122, 1). Jezus, który podkreśla, że sam jest pasterzem i bramą (por. 10, 9), wyprowadza swoje owce na zewnątrz, tj. poza starą świątynię. Dlaczego to robi? Bo według Jana sam jest nową świątynią i to w tej świątyni, „w Duchu i prawdzie” (por. J 4, 23) ma być sprawowany kult⁴⁰.

Nie mniej znacząca jest scena sądu nad świątynią jerozolimską, który w perspektywie ironii Janowej⁴¹ odbywa się w czasie, gdy Piłat, a w rzeczywistości Jezus, zasiada na trybunale (grecką frazę ἐκάθισεν ἐπί należy tutaj rozumieć „Piłat posadził Jezusa w kierunku” – J 19, 13). Tak więc w rzeczywistości to Jezus siedzi na trybunale sędziowskim skierowany w stronę świątyni i to On dokonuje prawdziwego sądu, ukazując siebie jako nową świątynię.

W ostatniej scenie Janowej, którą chcemy tu przytoczyć, w scenie śmierci na krzyżu (por. J 19, 28-37), spotykamy się z ciekawą interpretacją przebicia boku. Na skutek ciosu żołnierza z boku Jezusa wypływa krew i woda, co jest swoistym otwarciem dostępu do nowej, niedostępnej dotąd rzeczywistości pełnej łaski⁴².

Nie tylko Jan dostrzegł związek Jezusa ze świątynią. Pozostali Ewangelisti zauważają, że życie i działalność Jezusa były ściśle połączone z nieuchronnie nadchodzącym zburzeniem świątyni jerozolimskiej (por. Mt 24, 1-3; Mk 13, 1-4; Łk 21, 5-7)⁴³. Ewangelie przytaczają fałszywe oskarżenia względem Jezusa, który jakoby twierdził, że zburzy świątynię.

⁴⁰ Zob. I. DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa według Ewangelii Jana*, tł. T. Kukułka, Kraków 2006, 89-90.

⁴¹ Cechą stylu Janowego jest dwuznaczność, tzw. ironia Janowa. W tekście dostrzega się wypowiedź jednocześnie na dwóch płaszczyznach, z tym, że płaszczyzna głębsza nie znajduje wśród słuchaczy zrozumienia. Klasycznym przykładem może być tutaj termin ἄνωθεν użyty w rozmowie z Nikodemem (por. J 3, 1-21), który oznacza zarówno „z góry”, jak i „na nowo”. Dwuznaczność ta powoduje u słuchacza czy czytelnika, który nie wnika w sens wypowiedzi, niezrozumienie. Sam Ewangelista, w swoich opisach, prowadzi swoistą dwupłaszczyznową narrację zrozumiałą tylko przy dokładnej, medytacyjnej lekturze.

⁴² Zob. I. DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa...*, 155-167.

⁴³ Zob. H. WITCZYK, *Arcykapłan Nowego Przymierza – ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus (Hbr 1, 5 – 2, 18)*, „Roczniki Teologiczne” 50(2003) z. 1, 97-115, zwł. 100.

Jezus rzeczywiście zapowiadał koniec, ale Jego proroctwa koncentrują się raczej na śmierci i zmartwychwstaniu, tj. wzniesieniu po trzech dniach nowego Przybytku, nie ręką ludzką uczynionego (por. Hbr 9, 24)⁴⁴.

Autor Listu do Hebrajczyków, koncentrując się na doskonałym kapłaństwie Chrystusa (por. Hbr 7, 1-28), podkreśla, że Jego Ofiara przekracza dawne ofiary i daje dostęp do nowej świątyni (por. Hbr 8, 1-9, 28); wysłużyła nam odpuszczenie grzechów (por. Hbr 10, 1-18), a w konsekwencji położyła kres dawnemu kapłaństwu, prawu i przymierzu. W tym kontekście wzmianka, że Jezus zapoczątkował nam *drogę nową i żywą, przez zasłonę, to jest ciało swoje* (Hbr 10, 20), nabiera wyrazistości i pełnego głębi znaczenia.

4. Rozdarta zasłona

Po ukazaniu inkarnacyjnej drogi Mądrości w Starym Testamencie oraz zaprezentowaniu Jezusa, który przyjmuje ciało z Niewiasty, jako nowej Świątyni, należy skupić się na objawieniowej roli Jego ciała. Według autora Listu do Hebrajczyków to, co w swoim zamyśle miało zakrywać Bóstwo (zasłona/ciało), staje się jego objawieniem (por. Hbr 10, 20). Autor listu podkreśla arcykapłańską funkcję Jezusa, który jest prawdziwym kapłanem nie z rodu Aarona, lecz na wzór Melchizedeka⁴⁵.

Skoro Jezus jest arcykapłanem, to ma prawo wejść raz w roku do Świętego Świętych. Autor ukazuje jednak, że Jezus jest przedziwnym arcykapłanem, który nie tylko wszedł na stałe do miejsca obecności Boga, ale swoim wejściem zapoczątkował *drogę nową i żywą* (Hbr 10, 20) dla wszystkich. Jak się to stało? Autor odpowiada w sposób bardzo interesujący: *przez zasłonę, to jest przez ciało swoje* (gr. διὰ τοῦ καταπέτασματος, τοῦτ' ἔστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ) (Hbr 10, 20).

U synoptyków śmierć Jezusa jest bardzo wyraźnie połączona z rozdarcie zasłony przybytku:

A Jezus raz jeszcze zawołał donośnym głosem i wyzionął ducha. A oto zasłona przybytku rozdarła się na dwoje z góry na dół (Mt 27, 50-51a).

⁴⁴ TAMŻE, 101.

⁴⁵ Ponieważ Jezus nie pochodził z rodu kapłańskiego, to według przepisów prawnych nie miał prawa pełnić funkcji kapłańskiej. Autor listu, obchodząc tę trudność, ukazuje Jezusa jako Kapłana na wzór Melchizedeka, który *bez ojca, bez matki, bez rodowodu, nie ma ani początku dni, ani też końca życia, upodobniony zaś do Syna Bożego, pozostaje kapłanem na zawsze* (Hbr 7, 3). Znamienne jest tutaj, że to nie Jezus jest upodobniony do Melchizedeka, lecz ów pierwowzór kapłański do swego prawdziwego Pierwowzoru.

Lecz Jezus zawołał donośnym głosem i oddał ducha. A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół (Mk 15, 37-38).

Słońce się zaćmiło i zasłona przybytku rozdarła się przez środek. Wtedy Jezus zawołał donośnym głosem: Ojczy, w Twoje ręce powierzam ducha mojego. Po tych słowach wyzionął ducha (Łk 23, 45-46).

Tylko Jan nie wspomina tego wydarzenia. Nie oznacza to jednak, że w jego koncepcji teologicznej nie ma ono miejsca. Po ukazaniu Jezusa jako prawdziwej i nowej Świątyni zastępuje on incydent opisany przez synoptyków wzmianką o przebiciu boku Jezusa (por. J 19, 31-37), przypisując mu bardzo duże znaczenie. W ten sposób przedstawia on rozdarcie prawdziwej zasłony i otworzenie dla wszystkich przystępu do Świętego Świętych. Z przebitego boku wypływają krew i woda, a autor bardzo mocno podkreśla, że to, co pisze, jest prawdą, gdyż jest on naocznym świadkiem tego wydarzenia. Zapowiedziane przez Jana wypłynięcie strumieni wody żywej (por. J 7, 38) ma więc miejsce na krzyżu. W wizji proroka Ezechiela woda żywa na końcu czasów wypłynie z eschatologicznej świątyni (por. Ez 47, 1)⁴⁶.

W wizji synoptycznej śmierć Jezusa stała się zniszczeniem zasłony, która oddzielała grzesznych ludzi od Świętego Boga. Św. Jan usunięcia tej ostatniej przeszkody dopatruje się w otwarciu boku Jezusa. Tak więc to, co miało zakrywać i oddzielać, w ostatecznym rozrachunku staje się tym, co objawia i daje przystęp. To bowiem „przez zasłonę” mamy dostęp do obecnego miejsca przebywania Jezusa, do Ojca.

Historiozbawcza rola ciała, które Jezus przyjął z Maryi, jest więc ogromna i wciąż aktualna. Wcielenie należy uznać – jak podkreśla T. Dola – za objawienie Boga ostateczne i najdoskonalsze. Stanowi ono centrum, kulminację i pełnię objawienia⁴⁷. Objawienie we wcieleniu jest czymś więcej niż objawienie prorockie. Jest to objawienie totalne, samoobjawienie się Boga, gdyż Jezus podkreśla:

A kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał (J 12, 45).

Przyjęcie ciała przez Jezusa z Maryi oraz ostateczne otwarcie drogi przystępu do Boga przez *to* właśnie ciało objawia Boga, który jest Miłością (por. 1 J 4, 8. 16); Boga, który posyła na świat swojego Syna, aby zgładził grzech⁴⁸ świata (por. J 1, 29). Wcielenie odsłania więc oblicze Boga, który się udziela⁴⁹.

⁴⁶ Zob. I. DE LA POTTERIE, *Męka Jezusa Chrystusa...*, 163.

⁴⁷ Zob. T. DOLA, *Wcielenie*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. RUSECKI, Lublin 2002, 1310-1316, zwł. 1312.

⁴⁸ Znamienna jest tu liczba pojedyncza, a nie mnoga – idzie tu o grzech świata, którym jest odrzucenie Boga, a nie o wynikające z tego odrzucenia grzechy.

⁴⁹ Zob. T. DOLA, *Wcielenie...*, 1312.

Wcielenie wprowadza nas także w misterium trynitarnego życia Boga. Jezus objawia nam, całą swoją Osobą i życiem, Ojca⁵⁰. Staje się ono także objawieniem prawdziwego człowieczeństwa. Jezus bowiem w swoim ciele dał ludzkości przykład, jak można zrealizować i odnowić wpisane w człowieka podobieństwo do Boga. Chrześcijanie, poprzez upodabnianie się do Słowa Wcielonego, mogą odzyskać, z pomocą łaski, zatarty obraz Stwórcy. Jak mówi bowiem św. Paweł:

On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia (Kol 1, 15)⁵¹.

Celem artykułu było ukazanie objawieniowej roli ciała, które Słowo przyjęło z Maryi. Reasumując, można powiedzieć, że w zamysłu Boga wcielenie zostało przygotowane już na kartach Starego Testamentu⁵². Cieleśność, którą przyjął Bóg, nie jest czymś czasowym i mało znaczącym, czymś instrumentalnym. Stała się ona uczestniczką życia Bożego i to właśnie przez tę cieleśność On się nam objawił i zapoczątkował nieograniczony przystęp do siebie.

Dr Wojciech Maciej Stabryła

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

e-mail: stabik@wp.pl

*Initiavit nobis viam [...] per velamen,
id est carnem suam* (He 10, 20).

La chair issue de Marie – révélation de la divinité

(Resumé)

L'article aborde la thématique du rôle révélateur de la chair dans le contexte de l'incarnation. Le premier paragraphe expose une approche de l'incarnation déjà présente dans les pages de l'Ancien Testament (1). Dans ce contexte, le deuxième

⁵⁰ TAMŻE.

⁵¹ TAMŻE, 1313.

⁵² Oznacza to tylko tyle, że zamysł zbawienia ludzi przez wcielenie jest widoczny na etapie przygotowawczym już w Starym Testamencie, a nie to, że dopiero wtedy Bóg podjął decyzję dotyczącą formy zbawienia.

paragraphe analyse le rôle de Marie dans l'incarnation (2). Quant au troisième paragraphe, il présente Jésus en tant que temple nouveau, le temple de son corps (3). La fin de l'article se concentre sur le thème de la corporalité de Jésus, devenue révélation définitive de Sa divinité (4). Cette corporalité prise par Dieu n'est pas, en effet, temporaire, ni sans importance, ni purement matérielle. La corporalité participe à la vie de Dieu et c'est justement grâce à elle qu'Il est apparu et qu'Il a inauguré une voie illimitée pour nous approcher de Lui (He 10, 20).