

# Mieczysław Mikołajczak

---

## Biblijna interpretacja tajemnicy wcielenia (Łk 1,26-38)

---

Collectanea Theologica 81/2, 49-69

---

2011

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK, POZNAŃ

## BIBLIJNA INTERPRETACJA TAJEMNICY WCIELEŃ (ŁK 1,26-38)

Pierwsze dwa rozdziały trzeciej Ewangelii synoptycznej różnią się znacznie treścią i stylem od reszty Łukasowego przekazu ewangelicznego. Uważa się, że sceny zostały pogrupowane w dyptyki zwiastowania i narodzin. W każdym epizodzie życie nadprzyrodzone wkracza w codzienność. Łukasz (podobnie jak i Mateusz) obficie korzysta z fragmentów Starego Testamentu, a cała prezentacja jest wysoce artystyczna i dramatyczna.<sup>1</sup> Nawet język tych rozdziałów jest szczególny. Jak to podsumowuje McHugh: „Łk 1–2 jest jak gobelin utkany z nitki ze Starego Testamentu. Nitkami są różne teksty i myśli ze Starego Testamentu, które Łukasz spleta razem w taki sposób, by powstał nowy wzór”.<sup>2</sup>

Powyższa konkluzja McHugh’a wydaje się usprawiedliwiać stwierdzenie G. Graystone’a, który przebadał wszystkie prace dotyczące tego tematu i wyciągnął wniosek, że „nie istnieje żaden określony rodzaj literacki biblijnego zwiastowania, który miałby naśladować Łukasza”.<sup>3</sup> S. Muñoz Iglesias już wcześniej postulował, że podstawę Łukasowego zwiastowania stanowi pięć elementów występujących w starotestamentowych wzorcach zwiastowania (Rdz 17,1;18,1; Wj 3,2-6a; Sdz 6,12;13,3.9), dodaje też, że w synoptycznym obrazie

---

<sup>1</sup> Por. A. S u s k i, *W kwestii integralności opisu zwiastowania (Łk 1,26-38)*, *Collectanea Theologica* 48(1978)3, s. 31-42; H. O r d o n, *Zwiastowanie Zachariaszowi i Maryi (Łk 1,5-38) na tle starotestamentalnych schematów literackich*, *RTK* 27(1980)1, s. 71-80; S. G ą d e c k i, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, s. 189-191,194-195; E. B u r r o w s, *The Gospel of the Infancy*, London 1940, s. 4-6; P. G ä c h t e r, *Maria im Erdenleben*, Innsbruck 1953, s. 14-18; S. L y o n n e t, *Le Récits de l'Annonciation*, Rome 1956, s. 5-8; R. L a u r e n t i n, *Structure et théologie de Luc 1-11*, Paris 1957, s. 22-33; T. S z c z u r e k, *Znaczenie struktur literackich dla hermeneutyki na przykładzie zwiastowań Mt 1,18-25; Łk 1,26-38 oraz cudu w Kanie J 2,1-11*, *RBL* 28(1975)4-5, s. 226-228.

<sup>2</sup> Zob. J. M c H u g h, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975, s. 13.

<sup>3</sup> Zob. G. G r a y s t o n e, *Virgin of all Virgins*, Rome 1968, s. 77.

zwiastowania przykłady ze Starego i Nowego Testamentu są ze sobą porównywalne.<sup>4</sup> Również R. Brown w swoich ostatnich badaniach proponuje pięcioczęściowy schemat.<sup>5</sup>

Zwiastowanie Maryi (Łk 1,26-38) przedstawia pełniejszą formę wzorca zwiastowania (por. Rdz 17,1;18,1; Wj 3,2-6a; Sdz 6,12;13,3.9; Łk 1,11). Da Spinetoli twierdzi, że, dysponując takimi danymi, trudno jest podawać w wątpliwość, iż zwiastowanie jest osobnym rodzajem literackim. Stwierdza on, że „już dwa zwiastowania, którymi Łukasz otwiera swoją Ewangelię, stanowią potwierdzenie opisów zawartych w Starym Testamencie”.<sup>6</sup>

A zatem wyraźnie widzimy, że opis zwiastowania można wytłumaczyć, opierając się na typach Starego Testamentu. W zaprezentowanej perypokpie Łukasz zwraca się do pierwszych chrześcijan, ludzi swoich czasów, którzy wyznają Jezusa jako Mesjasza, na którego czekał naród. Współcześni mu odczytują na nowo Stary Testament, by przyrzec się, w jaki sposób Bóg wypełnił nadzieje Izraela. Takie badanie Pisma w poszukiwaniu ukrytego sensu, midrasz,<sup>7</sup> było powszechne wśród Żydów współczesnych Łukaszowi. Łk 1–2 jest przeniknięte głęboko midraszowym sposobem myślenia. Zamiast spoglądać wstecz (na Stary Testament), Łukasz zwrócił uwagę na terażniejszość, na współczesne wydarzenie, tzn. narodziny Zbawiciela. Następnie zastosował procedurę midraszową, by zilustrować znaczenie tego wydarzenia. McHugh doszedł do wniosku, że wzorcem literackim stał się „chrześcijański midrasz”, albo krótko mówiąc midrasz, za pomocą którego Łukasz postanowił opisać narodziny Zbawiciela Izraela.<sup>8</sup>

Literatura apokaliptyczna stanowi formę literacką, w której treść przekazywana jest w postaci wizji i objawień udzielonych rzekomo jakiejś postaci w przeszłości. Objawienia te były przez długi czas ukryte, a teraz zostały ogłoszone. Literatura tego typu przynosi

<sup>4</sup> Por. S. G a d e c k i, *Wstęp do ksiąg historycznych*, Gniezno 1992, s. 37-38; S. M u ñ o z I g l e s i a s, *El Evangelio de la Infancia en S. Lucas y las Infancias de los héroes bíblicos*, EB 16/1957, s. 329-382.

<sup>5</sup> Por. R. B r o w n, *The Birth of the Messiah*, New York 1974, s. 156.

<sup>6</sup> Por. O. D a S p i n e t o l i, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967, s. 78.

<sup>7</sup> Midrasz można zdefiniować jako interpretację i ekspozycję tekstu starotestamentowego, w którym chodzi o wyciągnięcie pełnego znaczenia przez odniesienie go do współczesnych okoliczności i odkrycie w ten sposób przesłania dotyczącego terażniejszości, które początkowo mogło nie być dla czytelnika oczywiste; por. A. G. W r i g h t, *The Literary Genre Midrash*, *Interp.* 25/1971, s. 268-269.

<sup>8</sup> Por. J. M c H u g h, *The Mother of Jesus in the New Testament*, s. 23.

w czasie kryzysu nadzieję ludziom, zapewniając o lepszej przyszłości. W celu zapewnienia wiarygodności prezentowane i interpretowane są niektóre fakty z przeszłości, by wzbudzić wiarę w to, co ma się stać. Literaturę apokaliptyczną charakteryzuje często użycie barwnych i tajemniczych symboli.<sup>9</sup>

Opis zwiastowania ma wiele punktów wspólnych z wizjami z Dn 7–12. Ma też pewne cechy literatury apokaliptycznej, np. ukazanie się anioła, co dowodzi, że Łukasz nadaje tej perykopie apokaliptyczną oprawę.

Wykazaliśmy, zwiastowanie Maryi ma zarazem charakter midraszowy i apokaliptyczny. Dodatkowo obok stylu i układu klasycznej opowieści zwiastowania w Łk 1,26-38 znajdujemy elementy charakterystyczne dla ustalonych wzorców starotestamentowego wezwania, powołania albo „formuły posłania”.<sup>10</sup> S. Muñoz Iglesias<sup>11</sup> i P. Audet<sup>12</sup> stwierdzają, że w zwiastowaniu Maryi Łukasz ogólnie stosował się do wzorca zwiastowania. P. Audet twierdzi, że Łukasza zainspirował model opisu powołania Gedeona. Z wielkim przekonaniem twierdzi on, że powiązania między nimi są tak bliskie, a paralele tak wyraźne i stałe, że trudno nie uznać, iż Łukasz posłużył się historią Gedeona jako modelem.<sup>13</sup>

Trudno jest mi uznać, za P. Audetem, że Łukasz posłużył się historią Gedeona, ponieważ zwiastowanie Maryi jest przede wszystkim zwiastowaniem narodzin. Możemy jednak przyjąć pogląd P. Audeta, że idea powołania stanowi niewątpliwie podstawę wzorca zwiastowania. Ale czyje jest to powołanie – Maryi czy Jezusa? Maryja zostaje powołania do odegrania bardzo ważnej roli w Bożym planie zbawienia. Zostaje wybrana, by stać się Matką Mesjańskiego Jezusa Króla – fakt ten zostaje odnotowany w pozdrowieniu i Bożym poselstwie. W tej boskiej ingerencji zgoda Maryi jest niezbędna. W Bożym poselstwie zawiera się także powołanie Jezusa na długo oczekiwanego

<sup>9</sup> Por. A. G. Wright, *The Literary Genre Midrash*, s. 452-453.

<sup>10</sup> Por. B. J. Hubbard, *The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Commission: An Exegesis of Mt 28,15-20*, SBLDS 19/1974, s. 26-27.

<sup>11</sup> Por. S. Muñoz Iglesias, *El Evangelio de la Infancia*, s. 329-383.

<sup>12</sup> Por. J. P. Audet, *L'Annonce à Marie*, RB 63/1956, s. 355.

<sup>13</sup> Por. S. Gądecki, *Wstęp do ksiąg historycznych*, s. 36.

Króla Izraela. Łukasz podkreśla ten fakt szczególnie przez odwołanie się do biblijnych odnośników z Iz 7,14; 9,5-6 i 2 Sm 7.<sup>14</sup>

Czy możemy zatem mówić o jakimkolwiek konkretnym stylu użytym przez Łukasza w jego opisie zwiastowania Maryi? Musimy zgodzić się z Iglesiasem i Audetem, że jest to ogólny styl zwiastowania. Łukasz przekonany jest, że narodzenie Jezusa jest dziełem Bożym, wypełnieniem obietnicy złożonej Abrahamowi i zapowiadanej wielokrotnie przez proroków. W tym właśnie duchu opisał zwiastowanie Maryi, korzystając z Bożych słów i czynów zawartych w Starym Testamencie. Chociaż na podstawie apokaliptycznej oprawy i uderzających paralel między wzorcami starotestamentowych opisów zwiastowania i powołania nie powinniśmy wyciągać przesadnych wniosków, musimy jednak stwierdzić, że siła tego zwiastowania skupia się na mesjańskim królowaniu Jezusa. Zwiastowanie Maryi jest jakby pierwszym akordem zapowiadającym całą teologię królowania Jezusa w Ewangeliach. Dlatego musimy przestudiować w szczegółach etapy literackiego wzorca.

### Ukazanie się anioła (Łk 1,26-28)

Anioł został posłany przez Boga εις πόλιν τῆς Γαλιλαίας. Współczesne wersje słusznie tłumaczą πόλις jako miasto. Łukasz często używa tego słowa na określenie wioski. A zatem anioł posłany został do miasta w Galilei. Józef Flawiusz na początku swojego dzieła *Przeciw Apionowi* zanotował: „...kraj, który zamieszkujemy, nie leży nad morzem, ani nie mamy upodobania w prowadzeniu wielkiego handlu, i co za tym idzie, nie utrzymujemy stosunków z innymi narodami”.<sup>15</sup>

Galilea to transkrypcja wyrazu *Galil*. Pierwotnie był to niewielki okręg na terenie wokół Kadesz Neftali, obejmujący dwadzieścia wiosek przekazanych Hiramowi przez Salomona (1 Krl 9,11). Był w dużej mierze zamieszkały przez nie-Izraelitów, dlatego w Iz 8,23 (Γαλιλαία ἄλλοφύλων) i w 1Mch 5,15 występuje nazwa „krajina pograńska”. Pod panowaniem Heroda stanowiła ona północną prowincję królestwa, z pewnością najbardziej kwitnącą. Jak na ironię Galilea

<sup>14</sup> Por. t e n z e, *Wstęp do ksiąg prorockich Starego Testamentu*, Gniezno 1993, s. 105-126; R. L a u r e n t i n, *Structure et Théologie de Luc 1-11*, s. 71; K. R e n g s t o r f, *Das Evangelium nach Lucas*, Göttingen 1926, s. 24-25; W. G r u n d m a n, *Das Evangelium nach Lucas*, Berlin 1963, s. 57. Por. jako opracowania ogólne: M. M i k o ł a j c z a k, *Idea Bożego królowania w Izraelu*, Zielona Góra 1998; t e n z e, *Jezus Mesjasz Król*, Zielona Góra 1999.

<sup>15</sup> Zob. przekład: J. R a d o ź y c k i, *Galilea*, Poznań 1986, s. 32.

stała się jednym z centrów opozycji wobec władzy Heroda i pozostała warownią zelotów aż do upadku Jerozolimy.<sup>16</sup>

Galilea, jako odrębny region Palestyny, nie ma dla Łukasza większego znaczenia, choć rozpoznaje ją jako historyczne miejsce rozpoczęcia służby Jezusa. W przeciwieństwie do Mateusza i Marka, Łukasz nie czyni jej krainą chrześcijańską, w której zajaśniało światło (Mt 4,15-16); miejscem spotkania ze zmartwychwstałym Panem (Mk 16,7). Dla Łukasza jest to szczególnie kraina „małych początków” (Dz 10,37).

Nazwa miasta to Nazaret (ἡ ὄνομα Ναζαρέθ) – geograficzne miejsce ziemskiego przebywania, skąd miała się rozpocząć akcja z nieba. Pisownia nazwy Nazaret była różnie przekazywana przez różnych kopistów tekstów Ewangelii. Najczęściej spotyka się formę Nazaret (Ναζαρέτ); wersja Nazareth (Ναζαρέθ) została doskonale zachowana w opowieściach o narodzeniu i dzieciństwie w dwóch pierwszych rozdziałach Łukasza. *Codex Sangallensis* najbardziej konsekwentnie zachowuje Nazara (Ναζαρά); rzadszą jest forma Nazarath (Ναζαραθ). Święty Mateusz używa wszystkich trzech nazw wymienne, natomiast Marek i Jan używają jedynie: Nazaret.

Zaskakujące jest, że forma Ναζαρέτ nie została użyta w greckich transkrypcjach postbiblijnej hebrajskiej nazwy Nasrat. Przypominamy tutaj, że Nazaret nie pojawia się ani w Biblii Hebrajskiej ani u Józefa Flawiusza, ani w Misznie, ani w Talmudzie. Sposób, w jaki to słowo zostało zapisane w opowieści dzieciństwa u Łukasza, nie daje podstaw do żadnych dedukcji na temat tego, w jakim języku zostało oryginalnie napisane.<sup>17</sup>

Nazaret położony jest ponad 100 km na północny wschód od Jerozolimy, w zagłębieniu doliny, wśród gór na północnej stronie równiny Jezreel i Ezdreion. Położony na wzgórzu (Łk 4,29) biblijny Nazaret był miejscem, skąd można było obserwować wiejskie drogi; dlatego znaczenie tego słowa może być podobne do *mispāt*, „wieża strażnicza” lub niemieckiego *Wartburg*.<sup>18</sup> Jednocześnie Nazaret było otoczone wzgórzami, oprócz strony południowej, tak więc można je było dostrzec z okolicy. Ze wzgórz otaczających miasteczko rozciąga się szeroki widok na wszystkie strony. Nazaret, miejsce zamieszkania Jó-

<sup>16</sup> Por. S. Gądecki, *Archeologia biblijna*, t. I, Gniezno 1994, s. 395-424.

<sup>17</sup> Por. t e n ż e, *Nazaret*, Wędrowki Biblijne 3, Gniezno 1991, s. 1-19; P. W i n t e r, *Nazareth and Jerusalem in Lk I-II*, NTS 3/1956-1957, s. 136-139.

<sup>18</sup> Zob. *tamże*, s. 136-139.

zefa i Maryi, był ze wszech miar mało znaczącą wioską lub miasteczkiem. Wygląda na to, że z powodu oddalenia, rzekomej niewiedzy, prowincjonalnego akcentu i innych podobnych okoliczności, mieszkańcy Galilei, a w szczególności Nazaretu, byli przez ludzi mieszkających bliżej Jerozolimy niedoceniani i pogardzani jako niegodni uwagi (J 1,46; 7,52). I właśnie tam, w jednym z domów, mieszkała niezauważona młoda dziewczyna, która miała otrzymać największe objawienie. Współczesne, unikane przez Żydów miasto, zachowało swoją nazwę w formie En-nazira. Pierwsi chrześcijanie byli przez swoich wrogów pogardliwie nazywani „Nazarejczykami” (Mt 21,11). Chrześcijan z Nazaretu, którzy stanowią dwie trzecie jego mieszkańców, mużulmanie nazywają *nazaran*, natomiast Żydzi nazwali ich *ha-Nosrim*.<sup>19</sup>

Scena zwiastowania Maryi rozpoczyna się celowym nawiązaniem do Łk 1,25 – końcowej części zwiastowania Zachariaszowi. „W szóstym miesiącu” (ἐν δε τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ – Łk 1,26) uważane jest za niejasne sformułowanie przejścia w stylu Łk 9,28. Według starożytnego pojęcia, prawdopodobnie był to moment, kiedy dziecko w łonie matki otrzymywało życie i zaczynało się poruszać. W Łk 1,41 poruszenie dziecka interpretowane jest już w sposób chrystologiczny. E. Norden uważa to za zabieg redakcyjny, za pomocą którego historia narodzenia Jezusa została celowo powiązana z historią Jana.<sup>20</sup>

Posłanie anioła do Maryi „w szóstym miesiącu” – ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριηλ stanowi paralelę z pojawieniem się anioła Zachariaszowi, a jest to paralela zarazem podobna, jak i kontrastująca. W zwiastowaniu Maryi całe działanie rozpoczyna się „z góry” – w przeciwieństwie do Zachariasza, gdzie wszystko zaczyna się „od dołu”. Nagłość aorystu ἀπεστάλη otwierającego perykopę nadaje cechę prawdziwie boskiej interwencji na ziemi. Ta interwencja „z góry” odbywa się za pośrednictwem anioła i od samego początku opis nosi cechy apokaliptyczne.<sup>21</sup>

W przypadku Zachariasza Łukasz nie pisze, że anioł został do niego posłany przez Boga, tak jak w przypadku Maryi. Jest to innowacja, ponieważ przypomina to historie przychodzenia Boga do ludzi.

<sup>19</sup> Por. N. G e l d e n h u y s, *The Gospel of St. Luke*, w: *The International Commentary on the N.T.*, Grand Rapids 1954, s. 74; por. T. S t a m a r e, *Syn Józefa z Nazaretu. Problemy dotyczące dzieciństwa Jezusa*, w: praca zbior., *Józef z Nazaretu*, Kraków 1979, s. 61-124.

<sup>20</sup> Por. E. N o r d e n, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig 1924, s. 103.

<sup>21</sup> Por. L. L e g r a n d, *La Virginité dans la Bible*, Paris 1964, s. 63.

Dlatego kontrast między Zachariaszem, który wchodzi do świątyni, a aniołem, który wchodzi do domu Maryi, sugeruje wcielenie: poza obecnością w świątyni Bóg chce przynieść siebie ludziom i wnikać do ich wnętrza. Maryja obejmuje przewodnictwo w tym działaniu.<sup>22</sup>

Ogólnie mówiąc, w okresie biblijnym aniołowie ukazują się ludziom w postaci istot ludzkich nadzwyczajnej piękności i nie od razu są rozpoznawani. Według pisarzy apokaliptycznych – aniołowie, mimo że są duchami, mają ciała. Ich natura cielesna – „podobna do ognia” – składa się z płomieni i ognia o wspaniałości gwiazd (por. 2 Bar 2,16; 59,11).

Imiona pojedynczych aniołów po raz pierwszy odnotowuje kanoniczna Księga Daniela, a w Księdze Henocha mamy całą listę aniołów zwanych „stróżami”. Gabriel to imię jednego z czterech aniołów, którzy stoją przy Bożym tronie i są stróżami czterech stron świata. Gabriel jest często wymieniany obok Michała, Uriela i Rafała (por. Hen 40,6; 54,6); jest on posłańcem Boga, wykonującym Jego wolę.<sup>23</sup> W Starym Testamencie występują tylko dwa teksty, w których znajdujemy imię Gabriel (por. Dn 8,15 i 9,21). W obu miejscach anioł zostaje zidentyfikowany jako ten, który ogłasza 70 tygodni, lat, ostateczną eschatologiczną bitwę i mesjańskie poświęcenie Miejsca Najświętszego. Określając imię anioła jako Gabriel, Łukasz wskazuje na fakt, że czasy mesjańskie dokonały się.<sup>24</sup> Zwiastowanie Maryi ma takie same cechy główne jak w Księdze Daniela. W obu tekstach anioł Gabriel posłany przez Boga ogłasza osobie, do której przemawia, że on lub ona znaleźli łaskę w oczach Boga oraz obwieszcza nadejście Świętej Istoty. Świętą Istotą, której nadejście anioł ogłasza Maryi, jest Mesjański Król, Jezus Chrystus.

Łukasz opisuje sytuację rodzinną Maryi, stwierdzając, że anioł został posłany προς παρθένον ἔμνηστευμένην ἀνδρι ὃ ὄνομα Ἰωσηφ (Łk 1,27). W Starym Testamencie określenie „dziewica” w odniesieniu do kobiety uznawano często za hańbę i upokorzenie. W zasadzie wśród Żydów nie zachęcano do dziewictwa i nie uznawano go za

<sup>22</sup> Por. J. G a l o t, *Marie dans l'Évangile*, Paris-Louvain 1958, s. 11.

<sup>23</sup> Por. K. K a u f m a n n, *Angels, Angelology*, w: z b i o r. (red.) *The Jewish Encyclopedia*, New York-London 1901, wyjaśnia imię „Gabriel” jako „mąż Boży”, albo „ten, który stoi w miejsce Boga”. Zauważa, że tendencja do indywidualizowania i nadawania odrębnych imion poszczególnym aniołom, oraz przypisywanie im konkretnych zadań, albo pozycji – wywodzi się od haggadystów i wiernych tajemnej tradycji.

<sup>24</sup> Por. S. W ł o d a r c z y k, *Zwiastowanie Maryi zapowiedzią nadejścia pełni czasów*, RBL 36(1983)3, s. 206-213.



szczególną cnotę. Było źródłem wstydu – młoda, niezamężna dziewczyna oznaczała kogoś słabego i nieważnego.<sup>25</sup>

A zatem dziewiczość sama w sobie, bez nadziei małżeństwa i macierzyństwa, była w Izraelu źródłem smutku i rozpacz. Oczywiście, dziewiczość przedmałżeńska była u żydowskiej dziewczyny konieczna i każde naruszenie tego stanu sprowadzało poważne konsekwencje (Wj 22,16-17; Pwt 22,23-24.28-29; Kpł 21,9). Przez niektórych ludzi dziewiczość przed małżeństwem uważana była za godną czci i umożliwiała zaangażowanie w żydowskie funkcje religijne.<sup>26</sup>

Termin „dziewica” stosowany był w odniesieniu do Córy Syjonu, symbolu Izraela. Często wyrażało poczucie wstydu i hańby (por. Lm 1,15-16a; Am 5,2; Jl 1,8). Fragmenty te prezentują „dziewiczość Córy Syjonu” jako symbol Izraela oczekującego na narodzenie Mesjasza. Jednocześnie obawia się ona, że umrze, nie zaznawszy macierzyństwa. Mesjasz uwolniłby ją od wstydu i cierpienia.

Słowo *’almāh*, które występuje 9 razy w Starym Testamencie oznacza w trzech przypadkach kobietę niezamężną, szczególnie w Rdz 24,43; Wj 2,8 i prawdopodobnie w Ps 68,25. Niektórzy komentatorzy twierdzą, że Łk 1,27 nie opiera się na Iz 7,14, a czynią tak dlatego, że u Izajasza nie występuje słowo oznaczające dziewicę (tzn. hebr. *betūlāh*), ale ogólniejszy termin *’almāh*, który oznacza młodą kobietę, dojrzałą fizycznie i zdolną do małżeństwa, niezależnie od tego, czy jest dziewicą w ścisłym tego słowa znaczeniu, czy nie.<sup>27</sup> Komentatorzy, o których mowa, wyciągnęli z tego wniosek, że dopatrujący się w Iz 7,14 koncepcji dziewiczego poczęcia, mylą się.<sup>28</sup>

W LXX, *παρθένος* ma w dużej mierze ten sam sens co *betūlāh*, na oznaczenie którego jest najczęściej używany. Całościowy sens użycia go w LXX to „kobieta nietknięta przez mężczyznę aż do momentu poczęcia (Emmanuela)”<sup>29</sup>

Musimy zatem stwierdzić, że *betūlāh* nie jest wskaźnikiem biologicznej dziewiczości. Fakt ten jest potwierdzony jeszcze dobitniej

<sup>25</sup> Por. L. Legend, *La Virginité dans la Bible*, s. 13-17.

<sup>26</sup> Por. M. Thurian, *Mary, Mother of all Christians*, New York 1964, s. 32.

<sup>27</sup> Por. P. L. Moriarty, *Is 1-39*, w: R. E. Brown i in. (red.), *Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1968, s. 270.

<sup>28</sup> Por. G. B. Gray, *The Book of Isaiah*, w: *The International Critical Commentary*, Edinburgh 1977, s. 127. R. C. Hartmann, *More about the RSV & Is 7,14*, *Lutheran Quarterly* 7/1955, s. 346; P. Lobstein, *The Virgin Birth of Christ*, London 1903, s. 75.

<sup>29</sup> Por. J. Reumann, *Mary in the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles*, w: R. E. Brown i in. (red.), *Mary in the New Testament*, London 1978, s. 130.

przez dodawanie do niego określenia (por. Rdz 24,16; Sdz 21,12; Lb 31,35). Jak widzimy *betūlāh* używano nawet na określenie wdów i innych kobiet, które doświadczyły współżycia. Użycie tego słowa przez Izajasza jest odpowiednie w odniesieniu do Dziewicy Maryi w Jej powołaniu jako matki mesjańskiego króla.

Maryja została także określona jako poślubiona (ἐμνηστευμένην) Józefowi (por. 2,5; Mt 1,18). Wśród Żydów procedura zawierania małżeństwa składała się z dwóch etapów – wymiany zgody przed świadkami albo zaręczyn (Ml 2,4) oraz późniejszego wspólnego zamieszkania mężczyzny i kobiety pod jednym dachem (Mt 25,1-13). Zaręczyny mogły odbyć się już w wieku dwunastu lat, a okres narzeczeński trwał zwykle dwanaście miesięcy.

Do tego momentu młodzi pozostawali w domach swoich rodziców. Można zatem wnioskować, że w chwili zwiastowania Maryja znajdowała się pod opieką swojej rodziny. Choć zaręczona i prawnie poślubiona Józefowi według prawa żydowskiego, ze względu na panujące wtedy przynajmniej w Galilei prawo, nie mogła współżyć z Józefem.<sup>30</sup>

Święty Łukasz bardzo starannie opisuje okoliczności narodzenia Chrystusa w taki sposób, by nie pozostawić wątpliwości co do wyjątkowej ingerencji Boga w narodzenie Mesjasza. Określając sytuację rodzinną Zachariasza, koncentruje się na bezpłodności, częstym motywie w historiach biblijnych bohaterów. Maryja natomiast jest dziewicą, która nie poznała mężczyzny (Łk 1,34). Święty Łukasz podkreśla dziewiczość Maryi, by zwrócić uwagę na nadprzyrodzony sposób poczęcia.

W Łk 1,28 anioł stanął przed Maryją wewnątrz domu, jak to potwierdza zwrot *καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν εἶπεν*. Jest to nadal działanie z nieba. W przypadku Zachariasza anioł ani nie zstępuje, ani nie wchodzi. Anioł po prostu pojawia się przed Zachariaszem, gdy ten wchodzi do świątyni, by złożyć ofiarę z kadzidła. Maryja jest bierna i nie wiemy, gdzie się znajduje ani co robi w chwili, gdy przyszedł do niej anioł.

Pierwsze słowa anioła do Maryi, *Χαίρε Κεχαριτωμένη*, to dobrze znane pozdrowienie, jednak jego tłumaczenie sprawiało często pro-

<sup>30</sup> Por. H. H. L a n g k a m m e r, *Małżeństwo w Nowym Testamencie*, ZNKUL 23(1980)3, s. 33-43; W. P i e t k u n, *Dziewicze macierzyństwo Maryi z Józefem w Duchu Świętym pierwowzorem zbawczego przymierza*, AK 71(1978)1, s. 44-53; K. R o m a n i u k, *Józef, mąż sprawiedliwy (...)* (Mt 1,19)", *Collectanea Theologica* 50(1980)3, s. 25-34; P. G ä c h t e r, *Maria im Erdenleben*, s. 87-88.

blemy. Ogólnie mówiąc, pierwsze słowa anioła rozumiano jako prostą formę pozdrowienia. Czasownik *χαίρειν* (w pojedynczej lub mnogiej liczbie trybu rozkazującego) używany był w normalnym świeckim pozdrowieniu wśród Greków (Mt 26,49; 28,9), używano go także na początku i końcu listów (Jk 1,1; Flm 3,1; 4,4) – z tego wynika tendencja do tłumaczenia Łk 1,28 łacińskim *Ave* i angielskim *Hail*.<sup>31</sup>

Według Medebielle'a nie ma wątpliwości, że anioł, zwracając się do Maryi w potocznym języku aramejskim, używanym w tym czasie w Palestynie, wypowiedział biblijne pozdrowienie używane na całym Wschodzie: *šalôm* („pokój”). Medebielle dodaje, że w dzisiejszej Palestynie pozdrowienie brzmi: *šalôm alek* („pokój tobie”).<sup>32</sup>

Jednak S. Lyonnet twierdzi, że *χαίρε* należy dosłownie tłumaczyć jako „raduj się”, ponieważ w scenach o tle semickim Łukasz korzysta ze słowa *eirene* („pokój” – *szalom*), a nie *χαίρε* jako zwyczajowego pozdrowienia (10,5; 24,36). Lyonnet przypomina, że w Ewangeliach, *Χαίρε* kilkakrotnie oznacza pozdrowienie Semitów: przytacza *χαίρε ῥαββί* Judasza (Mt 26,49) i *χαίρετε* Jezusa zwracającego się do świętych niewiast (Mt 28,9). *χαίρε* w naszym tekście – dowodzi Lyonnet – musi być rozumiane, a zatem i tłumaczone, jako wezwanie do radości, a nie tylko banalne pozdrowienie.<sup>33</sup>

Tradycyjnie wielu teologów katolickich, na wzór św. Ambrożego, lęk Maryi po pozdrowieniu przez anioła przypisywało albo Jej dziewictwu, albo pokorze.<sup>34</sup> W 1939 r. S. Lyonnet rzucił wyzwanie temu tradycyjnemu pojmowaniu lęku Maryi i zinterpretował go zupełnie inaczej. Twierdzi on, że wiersz Łukasza jest aluzją do prorocत्व starotestamentowych, które zachęcają Izraela ukazanego pod postacią kobiety – „Córy Syjonu”<sup>35</sup> – do radości z powodu przyszłego działania Boga.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Por. J. Reumann, *Mary in the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles*, s. 130.

<sup>32</sup> Por. A. Medebielle, *Annonciation*, w: *Dictionnaire de la Bible Suppl.* I, Paris 1928, s. 282.

<sup>33</sup> Por. S. Lyonnet, *Χαίρε Κεχαριτωμένη*, *Biblica* 20/1939, s. 131.

<sup>34</sup> Por. H. Graf, *Mary, A History of Doctrine and Devotion*, t. 2, London 1963, s. 1-7.

<sup>35</sup> Wyrażenie „Córa Syjonu” występuje po raz pierwszy w Mi 1,13 w opisie upadku Samarii. Syjonem nazywano ufortyfikowane wzgórze preizraelskiej Jerozolimy, także osiągnięciem Dawida było zdobycie twierdzy Syjon (2Sm 5,6-10), południowej części wzgórza wschodniego. Nazwy zaczęto używać na określenie samej Jerozolimy. Cazelles sugeruje, że u Micheasza zwrot oznacza nową część Jerozolimy, gdzie uciekinierzy, resztką, która uciekła z królestwa Samarii po 721 r. oczekiwała na wyzwolenie; por. H. Cazelles, *Fille de Sion et théologie mariale dans la Bible*, *BSFEM* 21/1964, s. 51-71.

<sup>36</sup> Por. S. Lyonnet, *Χαίρε Κεχαριτωμένη*, s. 131n.

Święty Łukasz, tak jak św. Paweł (Ga 4,4), widział historię Izraela jako przygotowanie do dnia, gdy Syn Boży przyjmie ciało za pośrednictwem kobiety, by odkupić ludzkość z grzechu. Ale Izrael musiał przynajmniej współpracować przez gotowość zaakceptowania łaski. Mesjasz miał pochodzić z rodu Dawida i dlatego musiał narodzić się z żydowskiej matki. W Maryi z Nazaretu znajdujemy Córę Syjonu, która została wybrana, by zostać Matką mesjańskiego Króla.<sup>37</sup>

Lyonnet przypomina, że na 80 przykładów użycia χαίρειν w LXX, ok. 20 odnosi się do radości, z którą witane jest boskie dzieło zbawienia. W pierwszej kolejności So 3,14 i Jl 2,21, Za 9,9 (por. Lm 4,21), gdzie χαίρειν zapowiada mesjańskie proroctwo, które i w naszym tekście powinno być rozumiane jako zapowiedź mesjańskiej radości. Co ciekawe, w każdym z tych tekstów Izrael albo nazywany jest, albo uważany za „Córę Syjonu” lub „Matkę”. Tekst Sofoniasza jest najstarszy. Znajdujemy w nim dwa krótkie poematy, w których prorok wyobraża dzień zbawienia jako ten, który już się zaczął i wzywa „Córę Syjonu”, by radowała się z całego serca, by się nie bała, ponieważ Pan jest z nią jako Król i Zbawiciel (So 3,14.17).

Teksty Zachariasza i Joela niosą to samo poselstwo. Za 9,10 w szczególnie sposób przypomina klasyczny temat pokojowego panowania Mesjasza. „Córa Syjonu” wzywana jest do radości z powodu nadejścia jej Króla i Zbawiciela.

Teza Lyonnetta została przyjęta prawie jednomyślnie wśród katolików;<sup>38</sup> nawet wielu protestantów (Sahlin, Herbert, Knight, Thurian) wierzy, że Maryja zostaje pozdrowiona przez anioła jako „Córa Syjonu” – symbol Izraela, któremu ogłaszane jest wyzwolenie dzięki nadejściu Mesjasza<sup>39</sup>.

Po wstępnym pozdrowieniu Gabriel przemawia do Maryi jako do Κεχαριτωμένη. Jest to rzadki czasownik odrzeczownikowy związany z Χάρις, a oznaczający „obdarzać przychylnością” albo „pełna łaski”.

<sup>37</sup> Por. *tamże*, s. 131n.

<sup>38</sup> Por. J. R e u m a n n, *Mary in the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles*, s. 129.

<sup>39</sup> Por. A. G. H e r b e r t, *The Virgin Mary as the Daughter of Zion*, Theol. 53/1950, s. 403-410. Na s. 405 pisze on, że „anioł przynosi jej jako przedstawicielce Izraela, córce Syjonu, radosną wieść, że ten, za którym tęskniono, nareszcie przyszedł!”, por. również: J. A. F. K n i g h t, *The Virgin and the O.T.*, The Reformed Theological Review 12/1953, s. 1-13; por. również: t e n z e, *The Protestant World and Mariology*, SJT 19/1966, s. 53-73; M. T h u r i a n, *Mary, Mother of all Christians*, s. 13-65; H. S a h l i n, *Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukianischen Theologie*, ASNU 12/1945, s. 9-10, 56-69.

Dotyczy on Maryi jako tej, która została wybrana przez Boga, by pojąć Mesjasza (Łk 1,31-33) i urodzić Syna Bożego (Łk 1,35).

W okresie późniejszym tłumaczenie Łk 1,28 zaczęło sprawiać trudności. Mariologia potraktowała słowo „pełna” w znaczeniu dosłownym jako posiadanie przez Maryję łask i przywilejów, dlatego uzasadnione jest stwierdzenie *numquam satis*, czyli nigdy nie można dosyć powiedzieć o Maryi, ponieważ jest Ona „pełna łaski”.<sup>40</sup> Kiedy zaś wyraz „łaska” zaczęto interpretować jako zaszczyt albo Bożą przychylność okazaną Maryi, ale także łaskę, której może Ona udzielać innym, wniesiono zastrzeżenia. I słusznie, gdyż błędne poglądy sugerowały, że zbawienie przechodzi przez Maryję.<sup>41</sup>

P. Audet, wskazując na wielkie podobieństwo między zwiastowaniem Gedeonowi i zwiastowaniem Maryi, umożliwiła zrozumienie *Κεχαριτωμένη*. Biorąc pod uwagę „zasadę stałego związku form literackich”, twierdzi on, że tak jak w przypadku Gedeona, anioł zastąpił jego imię *δυνατός τῆ ἰσχύι*, tak *Κεχαριτωμένη* jest nowym imieniem Maryi, pod którym znana jest ona w Bożym planie. Dla Audeta całe poselstwo zawiera się w tym jednym słowie.<sup>42</sup>

Po niezwyklej pozdrowieniu, anioł przechodzi do poinformowania Maryi, że Pan jest z Nią (*ὁ Κύριος μετὰ σοῦ*). W Starym Testamencie bardzo często powiada się, że Bóg jest z jakąś osobą. Słowa te nigdy nie odnosiły się do człowieka żyjącego w zwyczajnych okolicznościach, ale zawsze do kogoś, z kim Bóg będzie w czasie próby oraz wyjątkowych trudności życiowych. W przeważającej większości tekstów wyrażenie to użyte jest w odniesieniu do jednostek, a nawet tam, gdzie chodzi o naród, jest ono czasem indywidualizowane (Jr 26,28). Linia zawsze biegnie od jednostki do całości, w odniesieniu do szczególnej osoby (por. Rdz 26,24; 28,15.20; Wj 3,12; Sdz 6,16; Jr 1,8).<sup>43</sup>

We wszystkich tych tekstach chodzi o przyszłość Izraela. Osobie, do której skierowane jest słowo powołania, powierzona zostaje doniosła misja. W rozumieniu pisarzy Starego Testamentu religijna historia

<sup>40</sup> Por. J. Reumann, *Mary in the Gospel of Luke and the Acts of the Apostles*, s. 128.

<sup>41</sup> Por. A. Plummer, *The Gospel according to St. Luke*, ICC, Edinburgh 1977, s. 22; B. Woodcock, *Miejsce Matki Mesjasza w Piśmie świętym. Syntetyczny schemat mariologii biblijnej*, STV 24(1986)1, s. 41-60.

<sup>42</sup> Por. J. P. Audet, *L'Annonce à Marie*, s. 359.

<sup>43</sup> W Łukaszkowym opowiadaniu odnosi się to do Maryi.

Izraela zależała w tym momencie od odpowiedzi Maryi na Boże wezwanie.<sup>44</sup>

Teksty starotestamentowe wyjaśniają znaczenie pozdrowienia Gabriela. ὁ Κύριος μετὰ σοῦ skierowane do Maryi implikuje, że Bóg ma dla Niej do spełnienia ogromne zadanie – urodzenia Mesjańskiego Króla. W ten sposób Maryja zostaje przedstawiona jako osoba mająca odpowiednie cechy charakteryzujące „Córę Syjonu” u kresu czasów. W narracji nie znajdujemy niczego, co wskazywałoby, że Łukasz odrzuca myśl, że jednostkowo Maryja może uosabiać „Córę Syjonu”. Podobnie jak król izraelski, Maryja była reprezentantką „osobowości zbiorowej”<sup>45</sup> Izraela.

Łukasz rozpoznał w Dziewicy Maryi „Córę Syjonu”, czyli wcielenie wiernej „reszty” Izraela, która w ubóstwie i świętości oczekuje radosnego przyjścia Boga i Jego Mesjasza. W tej chwili w rękach Maryi spoczywała przyszłość Izraela i całego świata. Mesjasz przyszedł do Izraela, przychodząc do Niej, by narodzić się z niewiasty. Dziewica Maryja jest osobowym wyrazem i uosobieniem Bożej przychylności. Określenie przez anioła na samym początku Jej przeznaczenia inicjuje całą teologiczną akcję sceny i osiąga punkt kulminacyjny w zwiastowaniu mesjańskiego królowania Jezusa.<sup>46</sup>

### Lęk Maryi (Łk 1,29)

Lęk lub niepokój stanowi część literackiego wzorca anielskiego zwiastowania narodzenia. Łk 1,29 stwierdza, że Maryja zmieszła się (διεταράχθη), a w. 30 sugeruje lęk. Czasownik διαταράσσω oznacza „wprawiać w zakłopotanie”, „zmieszać” i jest literackim wariantem

<sup>44</sup> Por. J. M c H u g h, *The Mother of Jesus in the New Testament*, s. 48.

<sup>45</sup> Początki pojęcia i wiary w „osobowość zbiorową” datują się od dni, gdy Izrael żył na pustyni, gdzie wszyscy współplemieńcy uważali się za braci w szerszym sensie. Pojęcie osobowości zbiorowej jest niezbędne w zrozumieniu Starego Testamentu i wyżej zostało już zastosowane do osoby króla. Najbardziej znanym jego przykładem w Nowym Testamencie jest w pełni hebrajskie przeciwstawienie Adama i Chrystusa dokonane przez Pawła. „I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni”; zob. H. W. R o b i n s o n, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, ZAW 66/1936, s. 49-62.

<sup>46</sup> R. L a u r e n t i n, *Structure et théologie de Luc 1–11*, zauważa, że „Córa Syjonu, abstrakcyjne uosobienie Izraela, urzeczywistnia się Maryi, która otrzymuje mesjańską obietnicę w imieniu Izraela. Mieszkanie Jahwe w Córce Syjonu urzeczywistnia się w tajemnicy dziewiczego poczęcia”; por. również: J. L a c h, *Jezus zrodzony z Dziewicy Maryi*, RBL 41(1988)3, s. 242-252; L. S c h e f f c z y k, *Dziewicze narodziny. Podstawy biblijne i trwałe znaczenie*, *Communio* 3(1983)5, s. 41-54.

ταράσσω. Jest to *hapax* w Nowym Testamencie i wskazuje na głębsze zakłopotanie niż w przypadku Zachariasza.<sup>47</sup>

Jak wspominałem już wcześniej, proponowano wiele psychologicznych wyjaśnień reakcji Maryi na obecność i słowa anioła: skromność Maryi, reakcja panny na obecność mężczyzny, reakcja istoty ludzkiej na obecność anioła. Czasami podaje się, że Maryja była zaskoczona, ponieważ nie było zwyczajem mężczyzn pozdrawiać (ἄσπασμός – por. 1,41.44; 11,43; 20,46) żydowską kobietę.

Szczególnie P. Audet (stosując swoją metodę literacką) stara się określić przyczynę niepokoju Maryi. Uważa on, że zwiastowanie (sen) i prorocтво są podobnymi rodzajami. Ich cechą wspólną jest Boży przekaz do osoby, która, historycznie sprawę ujmując, znajduje się w takim stanie umysłu, który odpowiada treści przekazu. Twierdzi, że kiedy anioł zwraca się do Maryi Χαίρε Κεχαριτωμένη, zachęca ją do mesjańskiej radości. W tym momencie Maryja jest zakłopotana, bowiem właśnie nad tą radością *Almah* z Izajasza rozmyślała.<sup>48</sup>

P. Audet argumentuje, że charakteryzując Jej (Maryi) stan umysłu słowem „zmieszanie”, Łukasz odwołuje się do motywu powszechnie znanego w literackich rodzajach przesłania i snu, w których psychologiczny stan odbiorcy przesłania lub snu wiąże się z osobistym zakłopotaniem.<sup>49</sup>

Burrows zaś wyjaśnia, że początkowe zakłopotanie i lęk Maryi wynikają nie tyle z nadprzyrodzonego pojawienia się, a tym bardziej z anielskiej postaci mężczyzny (Ambroży, Hieronim), ale, jak mówi Łukasz, z pozdrowienia. Burrows wyciąga wniosek, że Maryja mogła się obawiać zwiedzenia przez anioła, bowiem jak to dobrze wiadomo w I w., szatan mógł przybrać postać anioła światłości (por. 1 Kor 11,2n.; *Apokalipsa Mojżesza* XVII,1).<sup>50</sup>

Z pewnością jednak zdolności umysłowe Maryi nie znajdowały się w stanie pomieszania. Nie zauważamy dowodów histerycznego podniecenia albo halucynacji. Była to normalna reakcja Dziewicy na pojawienie się anioła z poselstwem od Boga. Jest to początek głębo-

<sup>47</sup> Por. F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des Neuen Testament Griechisch*, Göttingen 1954, s. 318.

<sup>48</sup> Por. J. P. Audet, *L'Annonce à Marie*, s. 359.

<sup>49</sup> Por. *tamże*.

<sup>50</sup> Por. E. Burrows, *The Gospel of the Infancy*, s. 53. Burrows wyjaśnia, że trzej Ojcowie Kościoła z II w.: Justyn, Ireneusz i Tertulian rozwinęli doktrynę drugiej Ewy w powiązaniu z narracją Łukasza o pozdrowieniu, łącząc ją z ideą (metaforycznego) uwiedzenia Ewy.

kiego doświadczenia z Bogiem. Było to niezwykle doświadczenie Dziewicy.

### Boskie poselstwo Archaniola Gabriela (Łk 1,30)

Pierwszą częścią boskiego poselstwa, którą teraz omówimy, jest zachęta anioła skierowana do Maryi. Podobnie jak w przypadku Zachariasza, również wobec Maryi anioł mówi, by nie lękała się (Μη φοβῶθ Μαριάμ). Hebrajskie wyrażenie *ʿal tîrā*<sup>51</sup> jest bardzo powszechne w Starym Testamencie. Jest to formuła zapewnienia i wsparcia w codziennym życiu wypowiedzana przez ludzi (Sdz 4,18; 2 Sm 9,7) albo przez samego Boga lub *mal'āk* posłanego przez Niego do człowieka (por. Wj 14,13; Jr 42,11). Jako tego rodzaju sformułowanie *ʿal tîrā*<sup>51</sup> ma swoje miejsce w wyroczni zbawienia (Iz 41,10.13n.; 43,1.5; 44,2; Jr 30,10;46,27n.; Lm 3,57).<sup>51</sup>

Zauważamy tutaj, że anioł nie pozostawił Maryi długo w niepewności. Nazywając Ją po imieniu, w tak czuły i poufały sposób, pragnie usunąć z Jej serca wszelkie zakłopotanie i wzmocnić Ją. Łagodnie zachęca Ją, by odrzuciła lęk i jeszcze raz mówi Jej εὖρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ, odpowiednik Starego Testamentu *masa' hēn* (Rdz 6,8; Sdz 6,17; 1Sm 1,18; 2Sm 12,25); słowa, które oznaczają dobrowolny, łaskawy wybór Boga, który znajduje upodobanie w niektórych mężach i niewiastach.

Zestawiając anielskie słowa zachęty skierowane do Zachariasza i Maryi, widzimy, że są podobne w formie i mają poetycki charakter. Z jednej strony Bóg wysłuchał modlitwy Zachariasza, natomiast do Maryi przemówił z własnej inicjatywy. Wraz z Maryją zaczęła się nowa era łaski (χάρις).<sup>52</sup> Χάρις to szczególne dzieło przychylności Boga względem Dziewicy i Jego królewska miłość. Maryja jest Tą wybraną przez Pana, Umiłowaną Króla.

### Obawa w podjęciu i realizacji woli Bożej ze strony Maryi (Łk 1,34)

Łk 1,34 jest bardzo trudnym tekstem i stanowi *crux interpretum* całej sceny zwiastowania. Gdy anioł obwieścił Jej, że pocznie i urodzi królewskiego Syna Bożego, Maryja pyta, w jaki sposób się to doko-

<sup>51</sup> Por. G. W a n k e, TDNT, t. IX, s. 203.

<sup>52</sup> Por. M. C a m b e, „La Charis” chez Saint Luc. Remarques sur quelques textes, notamment le Kecharitōmene, Revue Biblique 70/1963, s. 205-206.



na, biorąc pod uwagę swoją sytuację, πῶς ἔσται τοῦτο ἔπει ἄνδρα οὐ γινώσκω.

Πῶς jest formą pytającą o sposób, w jaki coś się spełni, jak się to stanie lub powinno stać.<sup>53</sup> J. B. Bauer twierdzi, że poza kilkoma wyjątkami, forma pytająca πῶς w Nowym Testamencie i LXX nie rozpoczyna pytania o sposób, w jaki coś się ma dokonać, ale podaje w wątpliwość możliwość wydarzenia albo przynajmniej dopuszczalność. Według jego interpretacji słowa Maryi to właściwie prawie zaprzeczeniem, odmową, jak w przypadku pytań πῶς Nikodema i Żydów (Πῶς δύναται – por. J 3,4,9;6,52 ).<sup>54</sup> To wyjaśnienie jednak nigdy znalazło poparcia.

Zgodnie przyjęto, że wyrażenie ἄνδρα γινώσκειν jest biblijnym i semickim eufemizmem określającym stosunek płciowy lub małżeński. LXX regularnie posługuje się tym wyrażeniem w tłumaczeniu hebrajskiego *jāda* 'iš lub *jāda* 'iššāh. Samo *jāda* 'ma o wiele szerszy sens niż γινώσκειν. Nie oznacza poznania za pomocą logicznego, dyskursywnego sposobu myślenia, określa raczej bezpośrednie doznanie psychologiczne, raczej osobisty kontakt niż bezosobowe stwierdzenie obiektywnej prawdy (por. Rdz 3,5,22; Jr 16,21; Ez 7,4; 25,14; Iz 47,8; 53,3; Ps 1,6).<sup>55</sup>

Czasownik *jāda* ' jest użyty w Biblii Hebrajskiej 17 razy w sensie współzycia. Poza dwoma przypadkami, gdy określa sodomskie współzycie między mężczyznami (Rdz 19,5; Sdz 19,22), używany jest przede wszystkim na określenie mężczyzny „poznającego” kobietę lub kobiety „poznającej” mężczyznę (Sdz 16,26). W częściach narracyjnych określa współzycie małżeńskie (por. Rdz 4,1.17.25; 1 Sm 1,19; Rdz 38,26; 1 Krl 1,4).

### Maryja a zachowanie ślubu dziewictwa

Najwcześniejsza interpretacja Łk 1,34 jako postanowienia albo ślubu dziewictwa datuje się od czasów Atanazego (zm. 373) i Ambrożego (zm. 397). Współcześni uczeni katolicy coraz bardziej skłaniają się do odrzucenia hipotezy o złożeniu ślubu przed zwiastowaniem, gdyż uznają ją za niepotrzebną.

<sup>53</sup> Por. W. Bauer, *A Greek Lexicon of the New Testament and other Christian Literature*, Chicago-London 1979, s. 732.

<sup>54</sup> Por. J. B. Bauer, *Πῶς in der Griechische Bibel*, NT 2/1957, s. 81-91.

<sup>55</sup> Por. G. Graystone, *Virgin of all Virgins, Lk 1,34*, Rome 1968, s. 115.

Tradycja żydowska uważała dzieci za największe błogosławieństwo małżeństwa. Goście weselni często wyrażali życzenie, by para małżeńska została pobłogosławiona – obdarzona licznym potomstwem (Rdz 24,60; Rt 4,11-12). Bezdzietność w małżeństwie uznawana była za próbę, karę i hańbę (Rdz 16,2;30,2; 1 Sm 1,5;20,18).<sup>56</sup>

Niektórzy dogmatycy argumentują, że Maryja miała wyjątkową, duchową wartość dziewictwa, szczególnie ze względu na Jej Niepokalane Poczęcie.<sup>57</sup> Inni wzorowali się na podobnym esseńczykom (Qumran) wyjaśnieniu celibatu opisanym przez Józefa Flawiusza, Pliniusza i Filona, a także dziewiczym życiu niektórych proroków.<sup>58</sup> Ale taki rodzaj celibatu, praktykowany w ascetycznej, quasi-monastrycznej społeczności oddzielonej od głównego nurtu życia w Palestynie, nie rzuca żadnego światła na przypuszczalne postanowienie zachowania dziewictwa przez młodą dziewczynę, która zawarła już związek małżeński.<sup>59</sup>

Wielu współczesnych egzegetów wyciąga wniosek, że słowa z Łk 1,34 są po prostu zabiegiem literackim, pytaniem włożonym w usta Maryi przez Łukasza, by dać możliwość Gabrielowi rozpoczęcia drugiej części jego poselstwa – ogłoszenia, że poczęcie Maryi będzie dziewicze za sprawą Ducha Świętego (Łk 1,35).<sup>60</sup>

### Interpretacja i ocena „wątpliwości” i zachowania Maryi

Interpretacja Łk 1,34 w sensie istnienia ślubu przed zwiastowaniem nigdy nie stała się przedmiotem uroczystej definicji czy to papieża, czy synodu, ani nie nauczano jej jako powszechnej czy zwyczajowo obowiązującej. Nauka papieska w zasadzie pozostawia tę sprawę otwartą. Innocenty V i Benedykt XIV podtrzymywali pogląd o ist-

<sup>56</sup> Takie nastawienie było bardzo żywe w czasach Nowego Testamentu (Łk 1,25), a Miszna stwierdza, że małżeństwo jest świętym obowiązkiem tak wiążącym, że żaden mężczyzna nie powinien być z niego zwolniony (choć kobieta nie miała obowiązku ożenku); por. H. D a n b y, *The Mishnah*, Oxford 1933, s. 227.

<sup>57</sup> Por. E. S c h i l l e b e c k, *Mary, Mother of Redemption*, London 1964, s. 57-58.

<sup>58</sup> Por. H. H u b n e r, *Zölibat in Qumran?* NTS 17/1970-1971, s. 153-167.

<sup>59</sup> Por. R. B r o w n, *The Birth of the Messiah*, s. 305.

<sup>60</sup> Por. H. H o l z m a n n, *Die Synoptiker 1:4: Das Evangelium nach Lucas*, Tübingen-Leipzig 1901, s. 309 jako pierwszy przedstawił ten pogląd. Potem znalazł on stałe miejsce u niemieckich egzegetów protestanckich. Został on też szeroko zaakceptowany przez egzegetów rzymskokatolickich, za sprawą badań: S. M u ñ o z - I g l e s i a s a, *El Evangelio de la Infancia*, s. 329-382; por. również: J. G e w i e s s, *Mary's Question to the Angel*, *Theology Digest* 2/1963, s. 39-42.

nieniu ślubu i tak interpretowali Łk 1,34 – w ślad za interpretacją tomistyczną (potwierdzeniem są ich prace powstałe jeszcze przed ich wyborem na papieży).

Jaki sens miałyby zaślubiny Maryi, gdyby wiedziała, że złożyła śluby? Z tekstu ani z najbliższego kontekstu nie wynika obietnica dziewictwa ani ślub. Żaden autor, mający podstawową wiedzę na temat psychologii żydowskiej i zrozumienia błogosławieństwa, jakim jest małżeństwo, nie mógł założyć ślubu dziewictwa zaślubionej palestyńskiej dziewczyny w I w.

Patrząc na to zagadnienie z innej strony, muszę powiedzieć, że kultura żydowska pod względem małżeństwa i błogosławieństwa przez liczne potomstwo przypominała i nadal przypomina kulturę afrykańską. W naszym środowisku kulturowym byłoby dziwne, gdyby młoda dziewczyna myślała o trwałym dziewictwie przed nadejściem chrześcijaństwa. Małżeństwo błogosławione wieloma dziećmi było i nadal jest znakiem Bożego błogosławieństwa, natomiast bezdzietność była i nadal jest hańbą i znakiem kary Bożej.

Dlatego, patrząc na Maryję z punktu widzenia mojego środowiska kulturowego, trudno mi zrozumieć, dlaczego prosta wiejska dziewczyna miałaby podjąć krok, o jakim nie słyszeli zwykli ludzie. Wierzymy i potwierdzamy dziewicze poczęcie Maryi, a jednocześnie popieramy pogląd dotyczący wyboru trwałego dziewictwa dokonany po zwiastowaniu.

### Maryja jako „Służebnica Pańska” (Łk 1,36-38)

Anioł, nie proszony o potwierdzenie znakiem proroctwa o narodzeniu Królewskiego Syna Bożego, sam go dostarcza. W celu wzmocnienia Jej wiary anioł informuje Maryję o wyjątkowym i w pewnym sensie cudownym wydarzeniu, że Jej συγγενίς, Elżbieta, jest w szóstym miesiącu ciąży. Jest to potwierdzenie cudownego poczęcia i obietnicy, że tak poczęty Syn będzie Mesjaszem.<sup>61</sup>

Po wyjaśnieniu anioła i informacji o znaku Elżbiety, Maryja udziela swojej ostatecznej odpowiedzi: Ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου. W Starym Testamencie grupa słów δούλος poza kilkoma wyjątkami (np. Iz 52,13) używana jest na określenie rdzenia *bd* i jego pochodnych. Wspomnienia doświadczeń Izraela w niewoli egipskiej, *bet' abadim*

<sup>61</sup> Por. B. S. Easton, *The Gospel according to St. Luke*, Edinburgh 1926, s. 10.

(Wj 13,3.14), utrzymywało się i było głównym źródłem synonimów pochodzących od tego rdzenia.

Δουλεύειν w LXX jest terminem używanym najczęściej na określenie związku zależności i służby, która wiąże człowieka wyłącznie z Bogiem. Dlatego specyficzny tytuł δούλοι Θεοῦ stał się znany w całym Starym Testamencie jako tytuł honorowy (por. Iz 14,2; 24,2; Sdz 2,8; Ps 89,4; 105,42; Dn 3,35).

W judaizmie nowotestamentowym niewolnik był zaliczany do nieruchomości, nie miał żadnych praw ani nie mógł mieć żadnej własności. Nawet jego rodzina nie należała do niego, była własnością pana, który mógł mu oddać ulubioną niewolnicę za żonę.

W samym Nowym Testamencie δοῦλος staje się tytułem honorowym i określa doskonałą wierność i całkowite oddanie człowieka względem Pana (por. Łk 1,48;2,29; Dz 2,18;4,29;16,17; 2 Tm 2,24; Tt 1,1). Wysuwającym się na czoło użyciem tej grupy słów w Nowym Testamencie jest myśl o chrześcijanach należących do Jezusa jako jego δοῦλοι.

Jest to tytuł, który wybrała dla siebie Maryja. Dla Łukasza Jej odpowiedź jest stanowczym postanowieniem okazania całkowitego posłuszeństwa woli Bożej. Taka postawa przewija się w całej historii Starego Testamentu w odniesieniu do konkretnych ludzi wybranych przez Jahwe do spełnienia specyficznej misji. W ten sposób Maryja łączy Stary Testament z Nowym.

Maryja, określwszy się mianem „Służebnicy Pańskiej”, wypowiada swoje *fiat* – swoją ostateczną deklarację wiary w przesłanie anioła, γένοιτο μοί κατὰ τὸ ἡἠμά σοῦ (Łk 1,38).

Z pewnością łacińskie tłumaczenie *fiat* we wszystkich trzech tekstach identycznie przyczyniło się do wcześniej wyjaśnianych nieporozumień. Ale należy zwrócić uwagę na tryb życzący γένοιτό, który zmienia znaczenie. Wybór przez Łukasza trybu życzącego oznacza, że słowa Maryi są zarazem modlitwą i wyrazem radości, a nie tylko deklaracją pokornego poddania.

Anioł prosi Maryję o wyrażenie zgody na wkroczenie Słowa na świat. Oczekiwania minionych wieków koncentrują się w tym momencie, od którego zależy zbawienie człowieka.

Zgoda Maryi jest zgodą wiary, jest zgodna z wiarą. Słusznie zatem II Sobór Watykański, rozmyślając nad Maryją jako prototypem i wzorem Kościoła, wyniósł przykład Jej czynnej wiary w momencie *fiat*. Ojcowie Kościoła widzą Maryję nie tylko jako biernie wykonującą

Boże zadanie, ale jako dobrowolnie współpracującą w dziele zbawienia człowieka przez wiarę i posłuszeństwo.<sup>62</sup>

\*\*\*

Intencją św. Łukasza w opisie zwiastowania jest przedstawienie radosnej „Dobrej Nowiny o narodzeniu Zbawiciela, Jezusa Chrystusa”, który zapoczątkowuje nową erę i wypełnia wszystkie oczekiwania Starego Testamentu. Jezus Chrystus, Mesjański Król, stanowi centrum zainteresowania Łukasza w historii zwiastowania.

Blisko Jezusa stoi Jego Matka. Łukasz wykazuje wielkie zainteresowanie osobistym statusem i świętością Maryi jako Matki Mesjańskiego Króla. Porównując dwa zwiastowania, widzimy wyższość statusu Maryi od statusu Zachariasza i Elżbiety.

Mesjańskie macierzyństwo Maryi jest wyraźnie podkreślone w kilku miejscach. Już na samym początku Maryja powiązana jest z domem Dawida przez Józefa, a to uprawomocnia Jezusa do miana – Króla z rodu Dawida (por. 2 Sm 7).

Pozdrowienie anielskie, Χαίρε Κεχαριτωμένη jest arcydziełem, które nie występuje nigdzie indziej w literaturze biblijnej. Ukazuje ono, że Maryja jest pełnym osobowym wypełnieniem i uosobieniem Bożej przychylności, wybraną od wieków, by być Matką długo oczekiwanego Króla Izraela. Z pewnością jest Ona „Córą Syjonu” wzywaną do radości z powodu obecności jej Boga jako Zbawiciela i Króla. Ponieważ Bóg jest z Nią, od tej chwili Bóg będzie z rodzajem ludzkim, połączony z Nim, aby go zbawić i dać mu swojego Syna, Odkupiciela.

Łukasz wykazuje wielkie zainteresowanie dziewictwem Maryi i pisze o tym już na samym początku. Postanowienie Maryi zachowania dziewictwa jest raczej skutkiem wydarzenia Chrystusowego, konsekwencją powołania Maryi na Matkę Bożą. Łukasz podkreśla dziewictwo

Maryi, by podkreślić nadprzyrodzony sposób Jej poczęcia, znak mesjańskości Jezusa. W ten sposób Maryja okazuje się prawdziwą *Almah* z Iz 7,14 i staje się pierwszą, która wybiera życie w dziewictwie z miłości do Wcielonego Odkupiciela.

Dobrowolny wybór Maryi został wyrażony w słowach przyzwolenia (Łk 1,38). Określając się mianem „Służebnica Pańska”, Mary-

<sup>62</sup> Por. *Lumen Gentium*, nr 58.

ja wykazuje wielką miłość do Boga. Całą swoją istotą odpowiada na stałe powołanie do wyłącznej miłości skierowane w Biblii do Izraela. Dlatego Maryja jest pomostem łączącym dwa Testamenty i realizuje w swojej osobie ideę Nowego Izraela.<sup>63</sup>

*ks. Mieczysław MIKOŁAJCZAK*

---

<sup>63</sup> Por. *tamże*. W celu pełniejszego zrozumienia słuszności i trafności powyższych badań i wniosków zob. H. H. L a n g k a m e r, *Mariologia biblijna*, Gorzów Wlkp. 1991; J. B. S z l a g a (red.), *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, Lublin 1984 (pierwsza część zawiera egzegetyczne artykuły poświęcone najważniejszym tekstom maryjnym Biblii); por. również w sensie ogólnym na ten temat: F. G r y g l e w i c z, *Błogosławiona przez wszystkie narody. Matka Boża w Nowym Testamencie*, Częstochowa 1984; L. M e l o t t i, *Maryja i Jej misja macierzyńska*, Kraków 1983.