

Antoni Paciorek

"Bóg zesłał Syna swego narodzonego z niewiasty" : implikacje mariologiczne Ga 4, 4-5

Salvatoris Mater 1/2, 94-112

1999

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 *Liście do Galatów*, uzasadniając tezę o usprawiedliwieniu osiąganym przez wiarę w Jezusa Chrystusa, nie zaś za pomocą uczynków, Apostoł Paweł ukazuje miejsce, jakie zajmuje Prawo w ekonomii zbawienia, a także sytuację człowieka żyjącego w obszarze Prawa. Człowiek taki - zdaniem Apostoła - podobny jest do dziecka podporządkowanego na czas braku pełnoletności *wychowawcom* (3, 25), *opiekunom* i *rządcom* (4, 2). Kiedy jednak nadejdzie oczekiwany czas pełnoletności, zostaje uwolniony od tymczasowego podporządkowania. Apostoł wyjaśnia, że Prawo Mojżeszowe, judaizm, jest taką właśnie ekonomią tymczasową, ekonomią braku pełnoletności. Ekonomią zaś ostateczną i uwalniającą od grzechu jest Prawo Ducha. Ekonomia ta została zapoczątkowana przyjściem na

Ks. Antoni Paciorek

Bóg zesłał Syna swego narodzonego z niewiasty. Implikacje mariologiczne Ga 4, 4-5

SALVATORIS MATER
1(1999) nr 2, 94-112

świat Chrystusa. Moment przyjścia Apostoła opisuje następująco: *Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego narodzonego z niewiasty, narodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo* (Ga 4, 4).

Powyższy chrystologiczny tekst z *Listu do Galatów* należy również do najstarszych nowotestamentowych tekstów maryjnych. Tak rozumiano go zawsze. Również w dzisiejszej refleksji nad postacią Matki Pana tekst ten zajmuje ważne miejsce¹. W niniejszym artykule zamierzamy ukazać mariologiczną wymowę tego tekstu. Zamierzamy to uczynić w trzech etapach. Najpierw postaramy się przedstawić rys historyczny mariologicznej interpretacji wymienionego tekstu (1)². Następnie zajmiemy się omówieniem tekstu w perspektywie współczesnej egzegezy. Oznacza to, że po omówie-

¹ Przypomnijmy, że encyklika *Redemptoris Mater* rozpoczyna się cytatem Ga 4, 4-6. Encyklika naśladuje w ten sposób Konstytucję *Lumen gentium*, która swój rozdział maryjny otwiera tym samym cytatem.

² Dzieje interpretacji Ga 4, 4 przedstawił szczegółowo E. DE ROOVER, *Maternité virginale de Marie dans l'interprétation de Ga 4, 4*, „Analecta Biblica” 17/18, Roma 1963, 17-37. Zob. także B. ESCAFFRE, *Né d'une femme*, Ga 4, 4, „Ephemerides Mariologicae” 4(1954) 437-452.

niu struktury i gatunku wypowiedzi (2) przedstawimy jego teologiczne znaczenie (3). Na każdym z powyższych stopni będzie można ukazać i wyodrębnić przesłanie mariologiczne Pawłowej wypowiedzi Ga 4, 4-5.

1. Z historii interpretacji

Starochrześcijańscy pisarze greccy zgodnie poświadczają istnienie dwóch różnych lekcji: γενόμενον albo γεννώμενον. Lekcja pierwsza pochodzi od czasownika γίγνομαι w znaczeniu: *rodzę się, staję się*; druga - od γεννάω i oznacza: *rodzę kogoś, daję życie*. Lekcja druga: γεννώμενον występuje w późniejszych świadectwach. Rzadziej też jest reprezentowana przez autorów starożytnych, którzy przedkładali lekcję γεύομενον uzasadniając taki wybór argumentami - jak powiedzielibyśmy dzisiaj - krytyki wewnętrznej. Tak np. Focjusz, relacjonując istnienie obydwóch lekcji, opowiada się za wariantem γενόμενον z tego powodu, że - jak twierdzi - w ten sposób zachowuje się zamierzony przez Apostoła paralelizm *factum ex muliere - factum sub lege*³.

Starożytni autorzy w swych objaśnieniach sporo miejsca poświęcali przyimkowi: ἐκ w wypowiedzi: ἐκ γυναικός. Tak więc Orygenes zaznacza, że Apostoł rozmyślnie używa przyimka *ex*, nie zaś *per*, aby przeciwstawić się błędowi polegającym na negowaniu rzeczywistości ciała Jezusa⁴. Podobnie Bazyl wyraża przekonanie, że Apostoł, posługując się takim przyimkiem, zamierzał usunąć błędy heretyków, którzy przypisywali Chrystusowi ciało duchowe, ciało, które „przeszło przez niewiastę”, a zatem takie, które jest różne od rzeczywistego ciała ludzkiego⁵. Tego rodzaju wypowiedzi wskazują, że pisarze greccy w wypowiedzi Ga 4, 4-5 dopatrywali się potwierdzenia prawdziwego macierzyństwa Maryi. W tej kwestii zgoda była zupełna. Czy w oparciu o Ga 4, 4 przyjmowali też dziewiczność macierzyństwa Maryi?

Wielkie komentarze tego okresu (Jan Chryzostom, Teodor z Mopswestii) nie dają wyjaśnień na ten temat. Natomiast Teodoret z Cyru wypowiedzi się i wyraźnie, i twierdząco. W Liście do Ne-

³ Zob. FOCJUSZ, *Ad Amphilochium, quaestio* 228: PG 101, 1023-1024.

⁴ *Vides, quia non dixit factum per mulierem, sed, factum ex muliere*. ORYGENES, *Fragmenta in Epistolam ad Galatas*: PG 14, 1298.

⁵ *Hae dictiones [...] „ex muliere” abunde declarant communionem quam natura geniticum genitricae habet*. BAZYLI, *Liber de Spiritu Sancto*: PG 32, 85-86.

storiusza pisze, że Paweł w *Liście do Galatów* uczy o narodzeniu Jednorodzonego Syna Bożego z Dziewicy Maryi⁶. Podobnie wypowiada się Cyryl Jerozolimski, który zaznacza, że skoro Apostoł mówi o niewieście, a nie wspomina mężczyzny, to w takim razie podkreśla dziewicze macierzyństwo Maryi⁷. Podobnych wypowiedzi starożytnych pisarzy greckich można by było wymienić znacznie więcej.

Ojcowie łacińscy znają również dwa warianty: *factum* oraz *natum*. Najczęstszą lekcją pisarzy łacińskich było: *factum*, Niekiedy pojawiała się jeszcze lekcja *editum*, która zdaniem niektórych doskonale wyrażała dziewiczość macierzyństwa Maryi. Taka była m.in. opinia Mariusza Wiktoryna⁸. Ten ostatni sądził, że łaciński przekład niesłusznie wybrał słowo *mulier* dla wyrażenia greckiego γυνή. Jego zdaniem wyrażenie *mulier* nie dość wyraźnie wskazuje na dziewiczość macierzyństwa Maryi. Lepiej by było przyjąć termin *femina*, ponieważ każda *femina*, która wydaje na świat dziecię staje się *mulier*. W konsekwencji - konkluduje Wiktoryn - przyjmując łacińskie słowo *mulier* jako odpowiednik greckiego γυνή, nie dość wyraźnie zaznaczamy przywilej dziewictwa Maryi⁹.

Inni autorowie nie upatrywali przeszkody w łacińskim słowie *mulier*. Tak np. Hieronim uważał, że określenie *mulier* wskazuje jedynie na płeć, nie jest natomiast wskazaniem na pożycie małżeńskie¹⁰. Za przykładem Hieronima także Pelagiusz podejmuje to rozumowanie wskazując, że Ewa natychmiast po stworzeniu została nazwana *mulier*¹¹. Także św. Augustyn wielokrotnie przytacza Ga 4, 4-5. W swoim wielkim komentarzu objaśnia Ga 4, 4 w sensie dziewiczego narodzenia Jezusa¹². Swoiste podsumowanie okresu patrystycznego w tym względzie znajdziemy u Bedy Czcigodnego. Występuje

⁶ *Clare hic ostendit, ipsummet Dei Unigenitum admirabili ortu ex Virgine in lucem prodisse [...]. Virgo a sanctis Patribus propter hanc generationem Deipara nominatur.* TEODORET Z CYRU, *Epistula* 150: PG 1455-1456. Por. TENŻE, *Libellus contra Nestorium*: PG 83, 1139-1160; TENŻE, *Interpretatio Epistolae ad Galatas*: PG 82, 485-486.

⁷ *Non „factum ex viro et muliere”, sed „factum ex muliere” solum, hoc est ex virgine.* CYRYL JEROZOLIMSKI, *Catechesis XII. De Christo crucifixo et sepulto*: PG 33, 763-766.

⁸ MARIUSZ WIKTORYN, *In Epistolam ad Galatas*: PL 8, 1176.

⁹ TAMŻE, 1176-1177.

¹⁰ *Non enim necesse est semper caute et timide Virginem dicere, cum mulier sexum magis significet quam copulam viri: et secundum intelligentiam graecitatis γυνή, tam uxor, quam mulier valeat interpretari.* HIERONIM, *Commentariorum in Epistolam ad Galatas libri tres*: PL 26, 372.

¹¹ *Mulieris nomen non corruptionis, sed sexus significat, sicut et Eva, statim ut facta est, mulier appellatur.* PELAGIUSZ, *Expositio in Galatas*: PL 30, 815.

¹² AUGUSTYN, *Epistolae ad Galatas Expositionis liber unus*: PL 35, 2126.

on gwałtownie przeciwko tym, którzy podają w wątpliwość dziewicze narodzenie Jezusa za sprawą Ducha Świętego jak i przeciw tym, którzy zaprzeczają prawdziwości Jego ludzkiej natury. Podając argumentację skryptystyczną przeciwko takim poglądom, Beda odwołuje się do Ga 4, 4. Wymienia przy tej okazji obydwie lekcje: *natum i factum*, przedkłada jednak tę ostatnią, aby tym łatwiej wykazać przeciwko Eutychesowi rzeczywistość ciała Jezusa¹³.

W Średniowieczu lekcja *factum* stała się powszechna. Zaledwie w jednym czy drugim wypadku autorzy sygnalizują wiedzę na temat istnienia lekcji *natum*¹⁴. Komentatorzy tego okresu chętnie powtarzają opinię autorów z epoki patrystycznej¹⁵. Zauważa się przy tym wpływ Augustyna i Hieronima oraz wpływ ich filologicznych spostrzeżeń. Św. Tomasz daje doskonałą syntezę rozumienia wypowiedzi: *factum ex muliere*. Przestrzegając przed dwoma błędami, a mianowicie przed błędem Fotyna z Sirmium (IV w.), który twierdził, że Chrystus zaczął istnieć dzięki Maryi, oraz przed błędami Ebionitów (II w.), którzy głosili, że Józef był ojcem Jezusa. Tomasz uznawał, że wyrażenie: *factus ex muliere* przeciwstawia się dalszym dwom błędom. Najpierw herezji Walentyna (II w.), zaprzeczającej rzeczywistości ciała Chrystusa, oraz Nestoriusza (V w.), który nie uznawał boskiego macierzyństwa Maryi, sprzeciwiając się w ten sposób wypowiedzi Pawłowej. Tymczasem, jeśli kto przychodzi na świat z niewiasty, oznacza, że jest jej synem. Takim właśnie synem Maryi jest Jezus¹⁶.

Egzegeci protestanccy aż do XVIII w. uznawali mniej lub bardziej pośrednio dziewicze macierzyństwo Maryi. Sam Luter we wszystkich swych komentarzach do *Listu do Galatów* wypowiada się całkowicie w duchu dotychczasowej interpretacji, uznając dziewicze macierzyństwo Maryi. Jedynie najwcześniejsze jego sformułowanie w interpretacji Ga 4, 4 sugerujące jakoby Apostoł pomniejszył chwałę Maryi, nazywając Ją po prostu *mulier*, nie zaś *virgo*, spowodowało zdecydowany sprzeciw ze strony autorów katolickich¹⁷.

¹³ BEDA VENERABILIS, *In Lucae Evangelium Expositio*: PL 92, 480.

¹⁴ AMONIUSZ Z AUXERRE, *In Epistolam ad Galatas*: PL 117, 685.

¹⁵ *Mulier, non corruptionem, sed sexum significat*. PSEUDO-PRYMAZJUSZ, *In Epistolam ad Galatas Commentaria*: PL 68, 594-595. *Mulierem pro femina posuit, more locutionis Hebraeorum*. KLAUDIUSZ Z TURYN, *Enarratio in Epistolam Pauli ad Galatas*: PL 104, 880, itp.

¹⁶ *Si ergo Filius dei est factus ex muliere, scilicet ex beata Virgine, manifestum est, quod beata Virgo est Mater Filii Dei*. THOMA AQUINATUS, *Super Epistolam ad Galatas lectura*, Torino 1953, 611-612.

¹⁷ Por. A. SALMERON, *Disputationum in Epistolas divi Pauli*, t. 3, Coloniae Agripinae 1615, 136-137.

Autorzy katoliccy tego okresu przyjmowali klasyczny wykład $\gamma\epsilon\upsilon\mu\epsilon\upsilon\omicron\varsigma \ \epsilon\kappa \ \gamma\upsilon\upsilon\upsilon\alpha\iota\kappa\omicron\varsigma$ zawarty w syntezie św. Tomasza. Powtarzane są twierdzenia patrystyczne i udoskonalane niektóre sformułowania. Podkreślano boskie macierzyństwo Maryi, zaznaczając, że zarówno *ante partum* jak i *post partum* Maryja była i pozostała dziewicą. Co się zaś tyczy terminu *mulier*, zaznaczano tutaj paralelizm z „niewiastą” Ewą. Jak Ewa - niewiasta stała się początkiem grzechu, tak „niewiasta” Maryja znajduje się u początków zbawienia. *Mulier* - stwierdzają katoliccy polemiści Lutra – nie jest pomniejszeniem czci Maryi, ponieważ i Chrystus nazywał tak swoją Matkę; jest Ona zresztą tą niewiastą o której autor natchniony pisał: *Niewiastę mężną któż znajdzie?*¹⁸ Dodajmy, że najobszerniejszym i najpiękniejszym komentarzem tego okresu - tj. od czasów Tomasza z Akwinu aż do czasów nowożytnych - jest komentarz Justynina (+1622). Przedstawia poszczególne warianty tekstualne, przywołuje na pamięć biblijne wypowiedzi o dziewictwie Maryi i zaznacza, że takie było także przekonanie Pawła. Co zaś się tyczy sugestii Lutra, Justynin przypomina, że także anioł używa tego określenia, bynajmniej nie w celu ujmowania czci Najświętszej Dziewicy. Także i Chrystus, posługując się tym wyrażeniem, z pewnością nie zamierzał ujmować czci swej Matce ani pomniejszać Jej roli w dziejach zbawienia¹⁹.

Komentatorów XIX i XX w. pod względem rozumienia wypowiedzi: $\gamma\epsilon\upsilon\mu\epsilon\upsilon\omicron\varsigma \ \epsilon\kappa \ \gamma\upsilon\upsilon\upsilon\alpha\iota\kappa\omicron\varsigma$ można podzielić na cztery grupy. Grupa pierwsza to ci, którzy przy omawianiu Ga 4, 4-5 nie zajmują się tematem dziewictwa Maryi. Łączy się to albo ze zwężnością ich komentarzy, z ograniczaniem się do przedstawiania spekulacji typowo Pawłowej, albo wreszcie wynika to z intencji niewywoływania dawnych sporów. Autorzy ci podkreślają natomiast rzeczywistość kenozy, rzeczywistość egzystencji Jezusa w dziejach świata, rzeczywistość ciała Chrystusa itp.²⁰.

Druga grupa utrzymuje, że Paweł nie wypowiada się wcale na temat dziewiczego macierzyństwa Maryi²¹. Większość z nich stwier-

¹⁸ Tak właśnie objaśnia A.P. CATHARINUS i wskazuje, że Luter najwyraźniej tego nie rozumiał. *Commentaria in omnes Divi Pauli et alias septem Canonicas Epistulas*, Venetiis 1551, 294.

¹⁹ *Potuit igitur beatissima virgo mater absque ulla iniuria, quidquid haeretici vociferentur, „mulier” appellari, ut vocatur ab angelo (Łk 1, 28): „Benedicta Tu in mulieribus”; a Christo (J 2, 4): „Quid tibi et mihi est mulier?”. Itemque (J 19, 26): „Mulier, ecce filius Tuus”, quae citra ullam contumeliam dicuntur de Christipara virgine.* JUSTINIANUS, *In omnes B. Pauli Epistolas Explanationum*, t. 1, Lugduni 1612, 62.

²⁰ Wśród nich: Bonsirven, Cerfaux, Kürzinger, Kuss, Lietzmann, Lyonnet.

²¹ Allan, Bousset, Lightfoot, Ridderbos i in.

dza tak, nie podając uzasadnienia. Ci, którzy podają, uzasadniają tym, że Pawłowi chodziło wyłącznie o ukazanie Syna Bożego, który przyszedł na świat jak człowiek. Na temat poczęcia z Ducha Świętego Paweł w tym miejscu, podobnie jak i w innych, po prostu nie mówi. Są jednak i tacy egzegeci protestanccy - np. W. Bousset - którzy sprzeciwiają się jakiegokolwiek idei cudownego macierzyństwa Maryi. Jego zdaniem Paweł nigdy nie zastanawiał się, w jaki sposób Jezus przyszedł na ziemię i nic nie wiedział o dogmacie dziewiczego macierzyństwa²².

Trzecia grupa powstrzymuje się od stwierdzenia, czy Paweł wypowiada się czy też nie w sprawie dziewiczego macierzyństwa Maryi. Stwierdzają natomiast, że wypowiedź Pawła wyraża po prostu prawdę, że Chrystus był człowiekiem i żył jako człowiek. Nie dotyczy ona wprost dziewiczego macierzyństwa, ponieważ każdy człowiek jest *narodzony z niewiasty*. Do tej grupy należą zarówno katolicy jak i protestanci²³. W szczególności M.J. Lagrange zapoczątkował tendencję niewypowiadania się na temat Pawłowego poglądu o dziewiczym poczęciu Maryi. M.J. Lagrange jest przekonany, że wypowiedź Pawła nie może być rozumiana jako sprzeciwiająca się idei dziewiczego macierzyństwa. Ale też Ga 4, 4 nie sugeruje takiej doktryny. Paweł nie zajmuje się tutaj prerogatywami Jezusa z Nazaretu. Chce jedynie wskazać na uniżenie się Syna Bożego. Dziewicze macierzyństwo Maryi znajduje się w tym momencie poza zainteresowaniem Pawła²⁴.

Wreszcie, jeszcze inni przypisują Pawłowi pozytywne stanowisko w sprawie dziewiczego macierzyństwa Maryi. Są to głównie egzegeci katoliccy²⁵. Spośród protestantów w taki sposób wypowiada się Th. Zahn. Według niego, ponieważ Ga 4, 4 nie wspomina w najmniejszym stopniu o ojcu ziemskim Jezusa, wynika stąd, że takiego faktu nie można wytłumaczyć inaczej, jak tylko zupełną niewiedzą Pawła na temat ziemskiego ojca. W przekonaniu Pawła obok Boga jako Ojca nie było miejsca dla kogokolwiek. W tej sprawie Paweł podzielał wiedzę Łukasza, a także wiedzę pierwszego i czwartego Ewangelisty²⁶. Są i tacy, którzy mówią o pewnej sugestii ze strony Pawła na temat dziewiczego macierzyństwa.

²² W. BOUSSET, *Kyrios Christos*, Göttingen 1921, 152-153.

²³ Bonnard, Duncan, Ramsey, Lagrange, Ricciotti, Schlier i Schmaus.

²⁴ Por. M.J. LAGRANGE, *Épître aux Galates*, Paris 1926, 102. Zob. także P. BONNARD, *L'épître de saint Pierre aux Galates*, Neuchatel 1953, 86 (*L'idée de la naissance virginale n'est pas exclue par ce texte, mais elle n'y pas plus affirmée*).

²⁵ Ceuppens, Cornely, Gutjahr, Prümm, Steinmann, Troadec i in.

²⁶ Zob. T. ZAHN, *Der Brief an die Galater*, Leipzig 1922, 200.

Tak właśnie wypowiada się R. Cornely w swoim komentarzu²⁷.

Z powyższego zarysu historii interpretacji mariologicznej Ga 4, 4-5 wynika najpierw, że tekst ten był powszechnie rozumiany jako stwierdzenie boskiego macierzyństwa Maryi. Maryja jest rzeczywistą Matką Chrystusa. Z Niej Jezus Chrystus wziął prawdziwe ludzkie ciało. Objasniając Ga 4, 4-5 egzegeci aż do czasów nowożytnych wypowiadali się także pozytywnie na temat dziewiczego macierzyństwa Maryi. Wydaje się jednak, że w zdecydowanej większości nie próbowano prawdy tej wyprowadzać z tekstu Pawłowego, ale przenoszono informacje z innych wypowiedzi biblijnych. Argument ściśle egzegetyczny wyprowadzany z brzmienia Pawłowej wypowiedzi przedstawia Cyryl Jerozolimski (później powtarza go T. Zahn). Natomiast autorzy współcześni coraz częściej wyrażają przekonanie, że w Ga 4, 4 nie ma mowy wprost na temat dziewiczego macierzyństwa Maryi. W tym miejscu – sądzą – Paweł nie wypowiada się w tej sprawie. Jego zainteresowanie mierza bardziej w kierunku podkreślenia uniżenia Syna Bożego, który przyjął naturę ludzką. W tym sensie intuicja Lutra, który zwraca uwagę, że Paweł traktuje narodzenie niewiasty jako coś umniejszającego, nie była zupełnie pozbawiona słuszności. Oczywiście, była niesłuszna, jeśli była rozumiana jako zamierzone przez Pawła umniejszenie czci Matki Syna Bożego.

2. Struktura i retoryka w Ga 4, 4-5

Współczesna egzegeza spore znaczenie przywiązuje do badania struktury danego tekstu, a także gatunku literackiego, czyli sposobu wypowiedzi. Okazuje się, że jedno i drugie jest dość ważne w wypadku interpretacji Ga 4, 4-5²⁸.

Wypowiedź Ga 4, 4-5 rozpoczyna się określeniem czasowym, po którym pojawia się szereg stwierdzeń, łącznie pięć elementów tworzących jedno obszerne zdanie złożone. Można je przedstawić następująco:

²⁷ R. CORNELY, *Commentarius in S. Pauli Epistolas*, t. 3, Parisii 1892, 526 (*Tam caute autem locutus est, ut virgineam Domini conceptionem non tantum non excluderet, sed insinueret*). Podobne opinie reprezentuje K. Prümm (1956), R. Bandas (1925) i in.

²⁸ Szczególnie cenne w tym względzie jest opracowanie A. VANHOYE, *La Mère du Fils de Dieu*, „Marianum” 40(1978) 240nn. Zob. także J. N. ALETTI, *Une lecture de Ga 4, 4-6: Marie et la plénitude de temps*, „Marianum” 50(1988) 408-421; A. PITTA, *Lettera ai Galati*, Bologna 1996, 238n.

Kiedy nadeszła pełnia czasu

- a) *zesłał Bóg Syna swego;*
- b) *narodzonego z niewiasty;*
- c) *narodzonego pod Prawem;*
- d) *aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu;*
- e) *abyśmy otrzymali przybrane synostwo Boże.*

Łatwo zauważyć, że elementy b i c są paralelne i rozpoczynają się od imiesłowu *narodzony* (γενόμενος). Podobnie rzecz przedstawia się w dwóch następnych. Tutaj znowu obydwie kolejne elementy d i e są paralelne i zaczynają się od spójnika *aby* (ἵνα). Element a, który określa działanie Boga, jest dominujący. Wszystkie inne elementy uściślają ową działalność Boga, ukazując sposób albo cel tego działania. Tak więc na pierwszym miejscu zaznaczony jest czyn Boga: *wysłanie Syna*. Z kolei następują wypowiedzi ukazujące sposób Bożego działania: *wysłanie Syna* dokonało się przez *narodzenie z niewiasty* oraz przez *narodzenie pod Prawem*. W dalszym ciągu podano cel działania: jest nim *wybawienie od Prawa* oraz *przybranie za dzieci Boże*. Przedstawiając to bardziej obrazowo otrzymujemy:

- | | |
|--------------------|------------------------------|
| a) działanie Boga: | <i>wysłanie Syna</i> |
| b) sposób I: | <i>narodzony z niewiasty</i> |
| c) sposób II: | <i>narodzony pod Prawem</i> |
| d) cel I: | <i>uwolnienie od Prawa</i> |
| e) cel II: | <i>przybranie za dzieci</i> |

Zauważmy, że sposób II działania Bożego charakteryzuje uniżenie, kenoza Syna Bożego. Syn Boży narodził się jako poddany Prawu. W takim razie, także sposób I zmierza w tym kierunku, a nie odwrotnym, tj. nie w takim, który podkreśla wyjątkowość narodzenia Syna Bożego. W tej sytuacji jest rzeczą jak najbardziej zrozumiałą pominięcie przez Apostoła przywileju dziewiczego macierzyństwa, ponieważ w tym momencie nie leży to w polu jego zainteresowania. Stwierdzenie: *narodzony z dziewicy* wskazywałoby na wyjątkowy przywilej Maryi i Jezusa. Tymczasem Pawłowi idzie o podkreślenie faktu upodobnienia się Syna Bożego do ludzi: *narodzony z niewiasty*, tzn. dzielący słabość kondycji człowieka. Wyrażenie: *narodzony z niewiasty* w Biblii określa człowieka w jego słabości i ułomności. Hiob, żaląc się na swój los, woła: *Człowiek zrodzony z niewiasty ma krótkie i bolesne życie* (Hi 14, 1-2; ponadto: 15, 14-15; 25, 4-5). W tym samym duchu czytamy słowa Jezusa przeciwstawiające dwie ekonomie i dwie epoki: *Powiadam wam, między narodzonymi z niewiast nie*

ma większego od Jana. Lecz najmniejszy w Królestwie Bożym większy jest niż on (Łk 7, 28; Mt 11, 11)²⁹.

Istnieje wyraźna odpowiedniość pomiędzy elementem wyrażającym sposób II (c) a elementem wypowiedzi wyrażającym cel I (d). Syn Boży został *poddany Prawu* (sposób II), aby *wykupić tych, którzy podlegali Prawu* (cel I). Pomiedzy c i d pojawia się przeciwstawienie. Syn Boży unią się i poddaje się Prawu po to, aby ci, którzy są pod Prawem, zostali od niego uwolnieni. Skoro taka właśnie istnieje relacja pomiędzy c i d, zauważmy relację pomiędzy sposobem I (b) a celem II (d). Okazuje się, że jest to relacja analogiczna. Syn Boży zstępuje i przychodzi na świat jako człowiek (sposób I - b) po to, aby ludzi uczynić dziećmi Bożymi (cel II - d). Potwierdza się zatem wcześniejsze przypuszczenie, że mówiąc o zrodzeniu z niewiasty Apostoł miał na względzie raczej aspekt uniżenia, aspekt kenozę, nie zaś przywilej dziewiczego macierzyństwa.

Istnieje wreszcie paralelizm pomiędzy pierwszym elementem (a), tj. zesłaniem Syna Bożego a ostatnim (e), tzn. przybraniem za dzieci. Trzeba było zstąpienia Syna Bożego, abyśmy mogli otrzymać przybrane dziecięctwo. Z tego jednak wynika, że wyrażenie Syn Boży rozumiane jest przez Pawła w sposób pełny, rzeczywisty. Gdyby bowiem wyrażenie *syn* miało się rozumieć w znaczeniu metaforycznym, cała wypowiedź utraciłaby swoją wymowę i logikę. Oznacza to, że Apostoł podkreśla boskie macierzyństwo niewiasty.

Podsumujmy wnioski nasuwające się z ukazanej struktury wypowiedzi. Otóż przede wszystkim podkreślone jest Boże macierzyństwo Maryi. Z analizy struktury wynika także zależność pomiędzy naszym dziecięctwem Bożym a boskim macierzyństwem Maryi. *Niewiasta* ma swoją rolę i swoje miejsce w tym, *abyśmy otrzymali przybrane synostwo Boże*. Z wypowiedzi nie wynika jednak wprost prawda o dziewiczym macierzyństwie. Wypowiedź Pawła nie sprzeciwia się idei dziewiczego narodzenia, jednakże pozytywnie o takim narodzeniu – jak się wydadaje - nie mówi.

Wypowiedź Ga 4, 4-5 jest bardzo interesująca także z punktu widzenia retoryki. Apostoł posługuje się figurą zwaną paradoksem, którą zresztą stosuje dość często³⁰. Tutaj takim paradoksem jest sfor-

²⁹ A. VANHOYE, *La Mère...*, 241-242 podaje także przykłady z pism qumrańskich. Por. także A. LEGAULT, *Saint Paul a-t-il parle de la maternité viriginale de Marie?*, „Sciences ecclésiastiques” 16(1964) 487n.

³⁰ Np. 1 Kor 1, 21nn. (*Bóg poniżył mądrość tego świata przez głupstwo Krzyża*); 2 Kor 5, 2 (*Bóg uczynił grzechem Tego, który nie znalazł grzechu, abyśmy się stali sprawiedliwością Bożą*); 2 Kor 8, 9 (*Jezus dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swym ubogacić*) i in.

mułowanie: *narodzony pod Prawem, aby wykupić tych, którzy podlegali Prawu*. Paradoks polega na tym, że na pierwszy rzut oka sposób, jaki został wybrany dla osiągnięcia celu wydaje się nie tylko nieodpowiedni, ale wprost sprzeciwiający się zamierzonemu celowi. W jaki sposób podporządkowując się Prawu można usunąć jego władzę? Czy w ten sposób nie dochodzi raczej do poszerzenia wpływu Prawa? Otóż właśnie na tym polega figura retoryczna zwana paradoksem. Podobny paradoks zauważamy w stwierdzeniu: *narodzony z niewiasty [...], abyśmy otrzymali przybrane synostwo Boże*. Sposób dla osiągnięcia przybranego dzięcięctwa jest paradoksalny. Środkiem bowiem dla osiągnięcia dzięcięctwa Bożego jest... *narodzenie z niewiasty*.

Dlaczego Apostoł posługuje się paradoksem? Paradoks służy do wywołania zdumienia, a następnie - refleksji. Dla wywołania zdumienia odnajduje się w przedmiocie wykładu aspekty pozornie przeciwstawne i wyraża się te właśnie aspekty. Paradoks nie jest zatem ujęciem pełnym i wyważonym całej rzeczywistości, którą pragnie się przybliżyć. Jest stosowany dla wywołania zdumienia, a tym samym dla pobudzenia uwagi. W wymienionym Ga 4, 4-5 (albo Ga 3, 13-14: *Z tego przekleństwa Prawa Chrystus nas wykupił - stawszy się za nas przekleństwem*). Paweł nie zamierza podać wyczerpującego objaśnienia przyniesionego przez Chrystusa zbawienia. Stara się natomiast podkreślić jego niezwykły, zdumiewający aspekt. Podkreśla mianowicie, że Bóg burzy wszelkie kalkulacje człowieka.

Zadaniem paradoksu jest także pobudzenie do refleksji³¹. W omawianym miejscu Paweł stwierdza, że Syn Boży stał się poddany Prawu. Wiadomo i to nie tylko Pawłowi, że nie wystarczy być poddanym Prawu, aby uwolnić od Prawa. Ważny jest jednak nie tyle fakt, co sposób. Dla zwykłych ludzi być *urodzonym z niewiasty* oznacza słabość fizyczną i grzechową: *Oto zrodzony jestem w przewinieniu i w grzechu poczęła mnie matka* - mówi psalmista (Ps 51, 7; por. także Hi 14, 4; 15, 14; 25, 4 itp.). Gdyby więc „zrodzenie z niewiasty” nie różniło się niczym od urodzenia się innych ludzi, wówczas paradoks utraciłby swoje znaczenie i stałby się absurdem. Przeciwnie - to zrodzenie z niewiasty-Maryi było czymś tak niezwykłym w sytuacji Syna Bożego, że przyniosło Bożą adopcję wszystkim narodzonym z niewiasty.

Gdyby spojrzeć na wypowiedź Apostoła od strony zastosowanej w niej figury retorycznej, dochodzimy do wniosku, że Apostołowi zależało na ukazaniu rzeczywistości ludzkiej natury Jezusa. Z tego po-

³¹ A. VANHOYE, *La Mère...*, 245; N. ALETTI, *Une lecture...*, 410.

wodu przywilej dziewiczego macierzyństwa nie został zaznaczony wprost, ponieważ przywilej ten wprowadzał w wydarzenie narodzenia Jezusa cudowność i niezwykłość. Uniżenie Jezusa przyniosło zbawienie – takie jest przesłanie Pawłowej wypowiedzi. Jezus rzeczywiście przyszedł na ziemię: Maryja jest prawdziwą Matką Zbawiciela.

3. Znaczenie wypowiedzi Ga 4, 4-5

Kiedy nadeszła pełnia czasu. Powyższą, bardzo uroczystą formułą Apostoł wprowadza eschatologiczny czyn Boga. Zasadniczo rachuba czasu w NT wyrażona bywa metaforą przyjścia. Czas porównywany jest do osoby, która przybywa z daleka: *oto nadchodzą dni...* (Jr 31, 31, zob. także Mt 9, 15; Dz 7, 17). Rachuba czasu bywa też wyrażana przy pomocy metafory wypełnienia, która przywołuje obraz amfory wypełniającej się stopniowo aż po brzegi. Tak znajdujemy w bardzo wielu miejscach Starego i Nowego Testamentu: *czas się wypełnił...* (Mk 1, 15; zob. także 1 Krn 23, 1; Hi 42, 17; Tob 14, 5 i in.)³². W omawianym miejscu *Listu do Galatów* dla podkreślenia wagi zaistniałego momentu Paweł posługuje się obydwoma obrazami równocześnie: czas nadchodzi wypełniając się! Uroczyste sformułowanie podkreśla niezwykłość momentu przyjścia Chrystusa na świat.

W LXX metafora wypełniania związana jest prawie zawsze z terminem χρόνοι i wskazuje na kalendarzowe jednostki czasu (dni, tygodnie, miesiące, lata). Metafora kładzie nacisk nie tyle na określony moment czasu (kiedy), co na trwanie (podczas). Sama z siebie nie zawiera znaczenia ani pozytywnego (pełnia dni pomyślnych), ani też negatywnego (liczne dni nieszczęść). O znaczeniu pozytywnym lub negatywnym decyduje kontekst. Natomiast określenia czasowe wskazujące na określony moment czasu (kiedy), posługują się prawie zawsze terminem καιροί³³.

Wyrażenie χρόνοι και καιροί, występujące wielokrotnie w NT (np. Dz 1, 7; 1 Tm 5, 1), uwypukla komplementarność i uzupełnianie się obydwóch terminów. Pierwszy wskazuje na trwanie czasu, drugi natomiast na odpowiedni moment czasu.

³² Zob. szerzej na ten temat A. VOGTLE, *Zeit und Zeituberlegenheit in biblischer Sicht*, w: *Das Evangelium und die Evangelien*, Dusseldorf 1971, 273-295, zwł. 274-275.

³³ Oczywiście, nie należy pojmować wyrażenia καιροί ściśle punktualnie. Taki „moment” czasowy może obejmować dłuższą lub krótszą przestrzeń, np. καιροί żniw, zbiorów owoców, zbawienia itp. W NT termin καιροί odnosi się często do czasu działalności Chrystusa, czasu ewangelizacji itp.

Wyrażenie w Ga 4, 4: πλήρωμα τοῦ χρόνου wydaje się wskazywać na okres oczekiwania, który dobiegł kresu. Był to okres, w którym ludzkość znajdowała się - jak to wynika z bezpośrednio poprzedzających ww. 1-4 - w sytuacji nieletnich dziedziców pozostających pod władzą opiekunów i tymczasowych zarządców. Bóg zmienił tę sytuację posyłając swego Syna. Czas zatem w Ga 4, 4 rozważany jest w aspekcie ilościowym. To jednak trwanie nie było zwykłą przestrzenią czasową, ale było ściśle określone zamiarem Boga, który zechciał, aby był to czas przygotowania do przyszłego dzieciństwa, czyli adopcji ludzkości. Πλήρωμα (pełnia) oznacza zatem nie tyle kres i koniec czasu, co jego dojrzałość. Nie idzie zatem o koniec czasu, ale koniec „pewnego czasu”. Ga 4, 4-5 okazuje zatem głęboką przemianę ludzkiego czasu. Ową głęboką przemianę ludzkiego czasu zaznacza Apostoł emfaticznym powiązaniem metafory przyjścia i wypełnienia. Taka formuła nie ma od-powiednika w całym NT.

Bóg zesłał Syna swego... Stary Testament mówi wielokrotnie o Bogu, który „posyła”. Posyła Mojżesza (np. Wj 3, 10), posyła proroka (np. Iz 6, 8; Jr 1, 7)³⁴. Idea posłania przez Boga wyraża prawdę, że prorok nie wykonuje zadania z własnej inicjatywy ani własnymi siłami. Cokolwiek mówi on lub czyni, jest darem Boga. Stwierdzenie, że Bóg posyła, nie sugeruje wcale, jakoby przed wypełnieniem zadania posłany przebywał w niebie i stamtąd został wysłany. Wskazuje na inicjatywę Boga w podjęciu i wypełnieniu dzieła.

Biblia opowiada również o posłaniu Anioła, Ducha, Słowa lub Mądrości. W tym wypadku posłany egzystuje przed swoim posłaniem niejako w sferze Boga i do niej powraca po spełnieniu zadania. Tutaj należy rozróżnić pomiędzy aniołami, pojmowanymi bardziej osobowo, którzy są sługami Boga i udają się tam, dokąd zostają posłani, oraz Duchem, Słowem albo Mądrością, które nie są istotami podporządkowanymi Bogu ani też podczas spełniania misji nie oddalają się od Boga. Jakikolwiek byłby stopień ich personifikacji, ważne jest to, że wszystkie cztery sposoby wyrażenia mają na uwadze istoty z natury swej niebiańskie, które w swoim działaniu i przemawianiu reprezentują Boże słowo i Boże działanie³⁵. W ten sposób wyrażona jest prawda, że Bóg pozostaje nie tylko w swej nadziemskiej rzeczywistości, ale że na tej ziemi działa i przemawia.

³⁴ Αποστέλλειν – 44 razy; ἐξαποστέλλειν – 12 razy.

³⁵ Por. E. SCHWEIZER, *Was meinen wir eigentlich, wenn wir sagen „Gott sandte seinen Sohn...”*, „New Testament Studies” 37(1991) 205.

Określenie Boga jako Tego, który „posłał”, pojawia się kilkakrotnie w Ewangeliach (np. Mt 10, 40; Mk 9, 37; Łk 9, 48; 10, 16). Także u Jana z określeniem Boga jako posyłającego spotykamy się (np. J 13, 20) zawsze w zdaniu, które stwierdza, że jeśli ktoś Jezusa przyjmuje lub odrzuca, wtedy przyjmuje lub odrzuca Tego, który Go posłał. W wypowiedziach synoptyków mowa jest o przyjmowaniu dzieci albo uczniów. Tak np. u Mk 9, 42 pojawia się określenie: *jedno z tych małych* i odpowiada paralelnemu miejscu Mt 18, 6, gdzie mowa o *dzieciach*, zaś w Mk 9, 42 pojawiają się *uczniowie*. Analiza wypowiedzi tego rodzaju pozwala na stwierdzenie, że określenie Boga jako Tego, który posłał Jezusa, pojawiło się wcześniej w tradycji kościelnej³⁶. Formuła ta głosi, że w Jezusie, a pośrednio także w Jego uczniach, człowiek spotyka się ze słowem i czynem samego Boga. Formuła nie mówi, czy Jezus przed posłaniem przebywał u Boga. Może być rozumiana podobnie jak wypowiedzi o posłaniu proroka, z tym, że zestawienie przemawiania i działania posłanego z przemawianiem i działaniem Boga zaznacza się szczególnie wyraźnie.

Wyrażenie z Ga 4, 4-5 jest już wypowiedzią utrwaloną w katechetycznym przekazie. Świadczy o tym podobne sformułowanie w Rz 8, 3; J 3, 16. 17; 1 J 4, 9. W sformułowaniach tego rodzaju podmiotem jest zawsze Bóg, nie zaś *Pan, Ojciec, Najwyższy*. Przedmiotem posłania jest zawsze *Syn*. Zawsze też pojawia się zdanie celowe z *iva*. Czasownik: „posyłać” może być zastąpiony synonimem, np. w J 3, 16 mamy: „wydać”. Sposób tego posłania nie jest dokładnie określony. Zawsze jednak czasownik w *aoryście* (jeden raz w *perfectum*) wskazuje na jednorazowy akt w przeszłości, który jest dziełem Boga, oraz mówi o szczególnej relacji posłanego wobec Boga. Zawsze też pojawia się cel wydarzenia, którym jest w ostatecznym rozrachunku zbawcza śmierć Jezusa. W interesującym nas tekście Ga 4, 4-5 wyzwolenie od Prawa (Ga 4, 5) dokonało się wg 3, 13 na krzyżu. Sformułowanie nie mówi wprost o wyjątkowej pozycji Jezusa wobec Boga przed narodzeniem. Wydaje się jednak, że taką pozycję zakłada, pozwalając myśleć o osobowej, zjednoczonej z Bogiem postaci, tak jak to sugeruje Flp 2, 6-7 oraz J 1, 14; 8, 58.

To posłanie Syna dokonuje się poprzez *narodzenie z niewiasty*. Jest to jedyne miejsce, w którym Apostoł Paweł, mówiąc o narodzeniu Syna, odnosi się do Maryi, jakkolwiek nie wymienia Jej imienia. Fakt przyjścia na świat Syna Bożego wyrażony zostaje po-

³⁶ Zob. TAMŻE, 213.

przez formę *participium aoristi*. Większość świadectw – jak wspomnieliśmy wyżej – podaje greckie słowo γενόμενον. Nieliczne świadectwa posiadają lekcje γεννώμενον. Ta ostatnia jest wtórna i mało harmonizująca z kontekstem, który wymaga raczej *participium aoristi* niż *praesentis*. *Participium* γενόμενον przez wielu uczonych rozumiane jest wzorem pisarzy starokościelnych w znaczeniu *factum* nie zaś *natum*. Wskazuje się nawet, że termin γενόμενον w znaczeniu: *stać się, pojawić* jest umyślnie wybrany przez Apostoła, który nie chciał wprowadzać idei narodzin, aby nie sugerować przejścia z nieistnienia do istnienia, ale tylko nowy sposób istnienia Tego, który jest Synem³⁷. Mówi się także, że γενόμενον oznacza: *który się stał, który pojawił się*, nie zaś *który się narodził*, ponieważ w takim razie musiałyby brzmieć γεννώμενον³⁸.

Otóż *participium* γενόμενον pochodzi od czasownika γίγνεσθαι, którego podstawowym znaczeniem jest „narodzić”³⁹. Termin uściślony przez ἐκ γυναικός wskazuje na takie właśnie znaczenie. Natomiast właściwym znaczeniem γενόμενον nie jest *narodzić*, ale *zrodzić*. Czasownik ten podkreśla rolę mężczyzny. Właściwe znaczenie γενάω okazuje się w genealogiach, jak Mt 1, 2-16, gdzie powtarzana jest formuła, że taki to a taki ojciec *zrodził* (ἐγέννησεν). Określenie γενάω nie zawsze występuje we właściwym znaczeniu. Pojawia się mianowicie w miejsce τίκτω w znaczeniu *porodzić: żona twoja porodzi ci syna...* (Łk 1, 13. 57) oraz w *passivum* w miejsce γίνομαι w znaczeniu: *urodzić się* (Mt 2, 1-4). Istniejąca tendencja do zastępowania czasownika γίνομαι przez *passivum* γενάω później uległa wzmocnieniu, ponieważ czasownik γίνομαι miał wiele znaczeń. Ta właśnie tendencja usprawiedliwia wahanie się świadectw starożytnych. Zamiast γίνομαι „narodzić” pojawiają się warianty γεννάω. Tak właśnie znajdujemy w Rz 1, 3 oraz w tekście Ga 4, 4. Z całą jednak pewnością γενόμενον ἐκ γυναικός oznacza: *narodzony z niewiasty* nie zaś: *który stał się z niewiasty*. Dodajmy jeszcze, że jakkolwiek w języku polskim nie dostrzega się wyraźnej różnicy pomiędzy „narodzony” a „zrodzony”, to jednak uwzględniając wspomnianą wyżej różnicę pomiędzy γίνομαι a γενάω, bardziej poprawne byłoby tłumaczenie *narodzony z niewiasty* nie zaś *zrodzony z niewiasty*.

Ponieważ formuła: *narodzony z niewiasty* wyraża nade wszystko ułomność i niedoskonałość bycia człowiekiem, nie zaś szczegól-

³⁷ M.J. LAGRANGE, *Saint Paul, Épitre aux Galates*, Paris 1918, 102.

³⁸ Zob. P. GRELOT, *La naissance d'Isaac et celle de Jesus. Sur une interpretation „mythologique” de la conception virginale*, „Nouvelle revue théologique” 94(1972) 462-487 i 561-585, zwł. 482.

³⁹ Zob. słowniki: Liddell-Scott, Bailly, Bauer.

ny jakiś sposób narodzenia - narodzić się z niewiasty oznacza tyle, co być śmiertelnym, mieć ograniczenia wspólne wszystkim ludziom - dlatego formuła ta posiada najpierw znaczenie antropologiczne i chrystologiczne. Syn Boży stał się w pełni człowiekiem - jak my. Takie jest chrystologiczne i podstawowe znaczenie wypowiedzi Ga 4, 4-5. W tej perspektywie chrystologicznej znajduje dopiero swe pełne miejsce jej mariologiczne znaczenie. Wyrażenie *narodzony z niewiasty* w tej mariologicznej perspektywie oznacza, że Matka Jezusa ma udział w „nowym stworzeniu” zapoczątkowanym przez posłanie Syna Bożego.

Kolejna wypowiedź objaśniająca sposób posłania Syna: *narodzony pod Prawem* pogłębia kierunek zstępujący przychodzącego na świat Syna Bożego. Być narodziłym pod Prawem odpowiada sytuacji niepełnoletniego dziedzica, który pozostaje pod władzą *opiekunów i rządców*, także pod władzą *żywiółów świata*. Syn Boga, przychodząc na świat jako *narodzony pod Prawem*, dzieli niedoskonałą sytuację człowieka, zanim wypełnił się Boży zamiar wyzwolenia.

Prawo miało dla Pawła, jak zresztą dla każdego Żyda, wielkie i pozytywne znaczenie. Ta ocena uległa zdecydowanej zmianie po spotkaniu z Ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym (Ga 1, 15n). Stąd pochodzą ambiwalentne wypowiedzi na temat Prawa. Prawo *święte, sprawiedliwe i dobre* (Rz 7, 12), *jest radością człowieka* (Rz 7, 22), *Prawem Boga* (Rz 7, 22. 25) i *wolą Boga* (Rz 12, 2). Mimo to jednak spełnianie Prawa nie czyni nikogo sprawiedliwym przed Bogiem (Ga 3, 11). Owszem, Prawo prowadzi do grzechu. Pozwala bowiem nie tylko poznać grzech (Rz 7, 7), doświadczyć go praktycznie (Rz 3, 20), ale nawet go pomnażać (Rz 7, 5). W konsekwencji prowadzi do śmierci (Rz 7, 10). Jest zatem *Prawem grzechu i śmierci* (Rz 8, 2). To negatywne stanowisko wobec Prawa pojawiło się w wyniku pełnego i dogłębnego zrozumienia wydarzenia Chrystusa. Blask tego wydarzenia, w którym sam Bóg zadziałał dla zbawienia człowieka, jest tak olśniewający, że wszelkie działanie człowieka wydaje się ciemnością. Kiedy człowiek usiłuje przy pomocy własnego wysiłku zdobyć doskonałość, wówczas postępuje tak, jak gdyby Bóg nic dla niego nie zrobił, jak gdyby Chrystus dla niego nie umarł. Dlatego trzymanie się Prawa nie przynosi usprawiedliwienia, ale raczej oznacza dalszy kolejny grzech. W ten bowiem sposób człowiek gardzi łaską Bożą.

Syn Boży narodził się pod Prawem, tzn. podzielił sytuację niewoli, w której znajdował się człowiek. Zgodnie z rozumowaniem

hymnu chrystologicznego Flp 2, 8 wypowiedź o narodzeniu pod Prawem odpowiada sformułowaniu *aż do śmierci i to śmierci krzyżowej*. W terminologii socjologicznej narodzić się pod Prawem oznacza przynależność do ludu, który w Prawie upatruje główny przywilej wybraństwa.

Syn Boży narodził się pod Prawem, aby *wykupić tych, którzy podlegali Prawu*. Wyrażenie to ma charakter paradoksu. Zazwyczaj ten, kto narodził się pod Prawem, pozostaje w tej sytuacji przez całe życie i nie może wybawić siebie samego ani też innych spod Prawa i jego przekleństwa. Syn Boży natomiast przez swoją śmierć na krzyżu wybawia tych, którzy znajdowali się pod przekleństwem Prawa. Tę czynność Paweł charakteryzuje czasownikiem „wykupić” (ἐξῆγοράσθη) pochodzącym z języka prawniczo-kupieckiego. Czasownik ten może odnosić się do wykupu dóbr w ogólności⁴⁰ albo konkretnie wykupu niewolników⁴¹. Tak więc pierwszy skutek posłania Syna przedstawiony jest jako wykupienie na wzór wyzwolenia niewolników. Użycie czasownika w formie *aorystu* wskazuje na jednorazową czynność.

Na pytanie, kogo Chrystus wykupił, odpowiada się wskazując albo na Żydów, albo na Żydów i pogan, tzn. wszystkich ludzi. Autorzy opowiadający się za interpretacją uniwersalistyczną opierają się głównie na Ga 3, 22 oraz Rz 2, 14-16⁴². Według tych tekstów władza Prawa rozciąga się także na pogan. Jednakże powszechność panowania Prawa nie oznacza, że także poganie poddani są „przekleństwu” Prawa. Wprawdzie poganie są grzesznikami (Ga 2, 15), nie są jednak poddani przekleństwu Prawa. Mogą być poddani, jeśli poddadzą się Prawu. Nie jest ono przyczyną, ale narzędziem potępienia i grzechu (Ga 2, 15). Posłany od Boga Syn Boży przynosi wykupienie z podległości Prawu. Pierwszymi korzystającymi z wykupienia są Żydzi; wykupienie odnosi się przede wszystkim do Żydów, jakkolwiek oznacza ono zarazem dar dziecięstwa dla wszystkich⁴³. Oznacza to, że nie tylko Żydzi, lecz wszyscy zostali od niego uwolnieni.

⁴⁰ Por. Kol 4, 5; Ef 5, 16; także POLIBIUSZ, *Hist.* 3, 42; PLUTARCH, *Cras.* 2 i in.

⁴¹ W NT jedynie w Ga 4, 5. Por. szerzej na temat znaczenia czasownika „wykupić” u Pawła: S. LYONNET, *L'emploi paulinien de „exagorazein” au sens de „redimere” est-il attesté dans la littérature grecque?* „Biblica” 42(1961) 85-89.

⁴² Zob. np. B.L. MARTIN, *Christ and the Law in Paul*, Leiden 1989, 104; S. WESTERHOLM, *Israel's Law and the Church's Faith*, Grand Rapids 1988, 195; J.M. SCOTT, *Adoption as Sons of God: an Exegetical Investigation into the Background of huiothesia in the Pauline Corpus*, „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament” (2, 48), Tübingen 1992, 174.

⁴³ Por. A. PITTA, *Lettera...*, 239.

Kto przyjął okup? Zarówno hipoteza teologiczna (Bóg), jak i demonologiczna (szatan) zostały już dziś porzucone. Bóg nie potrzebował krwi swego Syna, aby uwolnić człowieka od grzechu⁴⁴. Tym bardziej błędna byłaby hipoteza demonologiczna. Szatan nie jest przecież mocniejszy od Chrystusa, aby mógł żądać od Niego jakiegokolwiek okupu. Paweł podobnie jak w innych wypadkach bierze z metafory, którą się posługuje, tylko to, co jest mu potrzebne dla wrażenia swych myśli, ale nie pozostaje więźniem zastosowanej metafory. Nie należy zatem koniecznie identyfikować każdy jej element. W Ga 4, 4-5 akcent pada nie na tego, od kogo wykupił, ale na sprawcę i dobroczyńcę.

[...] *abyśmy otrzymali przybrane synostwo Boże*. Celem całego dzieła Boga przez Jezusa jest dziecięstwo Boże. To dziecięstwo ofiarowane przez Syna Bożego dotyczy nie tylko Żydów, ale i pogan. Także określenie *υιοθεσία* należy do terminologii prawniczej. Oznacza usynowienie tego, kto nie przychodzi na świat, tzn. nie rodzi się jako syn, ale się staje takim po wypełnieniu odpowiednich warunków ze strony tych, którzy udzielają adopcji. Instytucja adopcji była szczególnie znana w świecie grecko-rzymskim⁴⁵. W świecie żydowskim instytucja ta nie była tak częsta, niemniej i tutaj wypadki takie miały miejsce⁴⁶. W zastosowaniu tej kategorii do Boga należy pamiętać o modelu starotestamentowym wyrażającym relację pomiędzy Bogiem a Izraelem⁴⁷.

W NT jedynie Paweł posługuje się pięć razy tym określeniem. Termin ten stanowi bardzo ważny element jego teologii. Usynowienie - przyjęcie za dzieci - stanowi istotny element wybraństwa każdego człowieka (Ef 1, 5) i urzeczywistnia się poprzez dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa (Rz 8, 15; Ga 4, 5). Jest to zarazem eschatologiczny dar, który zostanie przyjęty u końca dziejów wraz z *odkupieniem naszego ciała* (Rz 8, 23).

Analiza egzegetyczna Pawłowej wypowiedzi Ga 4, 4-5 ukazuje jej ważne chrystologiczne i soteriologiczne znaczenie. Bóg urzeczywistniając swój zamiar zbawienia, posyła na świat obceanego Zbawiciela, swego Syna. W kontekście tej doniosłej nowotestamento-

⁴⁴ Zob. TAMŻE, 191. Zob. także I.H. MARSHALL, *The Development of the Concept of Redemption in the New Testament*, w: R.J. BANKS (red.), *Reconciliation and Hope*, FS L. Morris, Grand Rapids 1974, 156.

⁴⁵ Zob. F. LYALL, *Roman Law in the Writings of Paul Adoption*, „Journal of Biblical Literature” 88(1969) 458-466; W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des Chrétiens*, „Analecta Biblica” 19a, Rome 1971², 202.

⁴⁶ Zob. np. FILON, *Sob* 56; *Con* 145-147.

⁴⁷ Por. Wj 4, 22; Iz 43, 1-7; Oz 11, 1.

wej wypowiedzi jawi się temat maryjny. Teologiczna, chrystologiczna i soteriologiczna wypowiedź staje się także wypowiedzią mariologiczną. Widać wyraźnie, że w Ga 4, 4-5 mamy do czynienia z jednym z najbardziej brzemiennych tekstów Nowego Testamentu.

Ks. dr hab. Antoni Paciorek
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul Sowińskiego 4/24
PL - 20-040 Lublin

Dio mandò Suo Figlio nato da donna. Implicazioni mariologiche di Gal 4, 4-5

(Riassunto)

Il testo cristologico Gal 4, 4-5 fa anche parte dei nuovotestamentari testi mariani assai importanti. È sempre stato inteso in questo modo. Anche nella riflessione odierna sulla figura della Madre del Signore questo brano occupa un posto significante. Nel presente articolo si è voluto evidenziare la sua nozione mariana. Prima è stato presentato il sommario storico dell'interpretazione mariologica del brano citato (1). In secondo luogo è stata descritta la struttura ed il tipo del testo (2), e infine presentato il suo significato teologico (3).

1. Dal sommario storico dell'interpretazione mariologica della Gal 4, 4-5 (de Roover) risulta in primo luogo che il suddetto brano veniva sempre inteso come constatazione della maternità divina di Maria. Maria è Madre reale di Cristo. Da Lei Gesù Cristo prese il vero corpo umano. Spiegando la Gal 4, 4-5 gli esegeti fino ai tempi moderni parlarono favorevolmente anche della maternità verginale di Maria. Sembra però che nella maggior parte non si cercasse di dedurre questa verità dal brano di san Paolo, ma si trasferissero informazioni da altre enunciazioni bibliche. È Cirile di Gerusalemme che presenta un argomento strettamente esegetico, dedotto dalla dicitura del testo di Paolo (poi lo ripete anche T. Zahn). Gli autori moderni invece esprimono sempre più spesso la convinzione che nella Gal 4, 4-5 non si parli esplicitamente della maternità verginale di Maria. In quella sede - secondo il loro parere - Paolo non esprime opinione a questo proposito. Il suo interesse si sta dirigendo piuttosto verso l'accentuazione dell'umiliazione del Figlio di Dio che si era assunto la natura umana.

2. L'esegesi moderna pone un'attenzione non irrilevante allo studio della struttura di un dato testo, anche di un genere letterario, e cioè al modo di costruire l'enunciato. Viene fuori che l'uno e l'altro sono importanti nel caso dell'interpretazione della Gal 4, 4-5 (Vanhoey). L'enunciazione inizia con lo stabilire del tempo, dopo di che appaiono una serie di affermazioni, in totale cinque elementi che compongono un lungo periodo. Esso può essere presentato nella maniera seguente:

- a) *Dio mandò Suo Figlio*
- b) *nato da donna*
- c) *nato sotto la legge*
- d) *per riscattare coloro che erano sotto la legge*
- e) *perché ricevestimo l'adozione a figli di Dio.*

È facile notare che l'elemento *a* che definisce l'azione di Dio è dominante. Gli elementi consecutivi precisano questa azione di Dio evidenziando la maniera (*b,c*) e l'obiettivo di tale azione (*d,e*). L'analisi delle interdipendenze dei singoli elementi conduce a delle conclusioni interessanti per quanto riguarda l'aspetto mariologico del testo. È dunque sottolineata soprattutto la maternità Divina di Maria. Dall'analisi strutturale risulta anche la dipendenza tra la nostra filiazione di Dio e la maternità divina di Maria. La „*donna*” possiede il suo ruolo e il suo posto in questo „*perché ricevestimo l'adozione a figli di Dio*”. Dall'enunciazione non risulta però direttamente la verità sulla maternità verginale. L'enunciazione di Paolo non si oppone all'idea del parto verginale, ma di tale parto, tuttavia - come sembra - non parla neppure positivamente.

L'enunciazione Gal 4, 4-5 è estremamente interessante anche dal punto di vista della retorica. L'apostolo si serve di una figura chiamata paradosso. Analizzando il brano in questa ottica giungiamo alla conclusione che l'Apostolo tiene a mostrare la natura umana di Gesù. Per questo motivo il privilegio di maternità verginale non è stato evidenziato direttamente, perché tale privilegio introduceva nell'evento della nascita di Gesù la dimensione di miracolosità straordinaria. L'umiliazione di Gesù ha portato la salvezza - ecco il senso dell'enunciazione di Paolo. Gesù effettivamente è venuto in terra. Maria è la Madre vera del Salvatore.

3. L'analisi esegetica dell'enunciazione di Paolo Gal 4, 4-5 evidenzia il suo importante significato cristologico e soteriologico. Dio realizzando la sua intenzione di salvezza manda nel mondo il Salvatore promesso, suo Figlio. Nel contesto di questa solenne enunciazione nuovotestamentaria appare il tema mariano. L'enunciazione teologica, cristologica e soteriologica diventa anche mariologica. Si vede con chiarezza che qui si ha a che fare con uno dei testi di Nuovo Testamento più significativi.