

# Jarosław Woch

---

## Patrystyczny obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego

---

Salvatoris Mater 6/4, 32-44

---

2004

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.

Podjmując temat patrystycznego obrazu Maryi przyjmującej Syna Bożego podczas Kongresu Mariologicznego poświęconego 150 rocznicy ogłoszenia dogmatu niepokalanego poczęcia Najświętszej Maryi Panny, wydaje się czymś oczywistym, by poszukiwania źródeł rozpocząć od bulli papieża Piusa IX ogłaszającej ten dogmat. Zwłaszcza że w tekście *Ineffabilis Deus* Papież podkreśla, iż nie jest jego zamiarem wymyślanie nowego dogmatu, a jako dowód zapowiada przedstawienie nauki Ojców Kościoła o niepokalanym poczęciu Świętej Dziewicy. Ten fakt był między innymi przedmiotem krytyki ze strony przeciwników ogłoszenia dogmatu<sup>1</sup>. Następca Piotra nie wymienia żadnego imienia Ojca Kościoła, nie cytuje żadnego dzieła, nie daje żadnego odnośnika<sup>2</sup>. Powstaje więc pytanie: czyżby Papież nie był w posiadaniu tych tekstów?<sup>3</sup>.

Upieranie się przy takiej hipotezie graniczyłoby ze złośliwą ignorancją odnośnie do dokumentu papieskiego o tak wysokiej randze, w którego redakcji podjęto staranne badania źródłowe. Problem związany jest raczej z procesem przygotowania tekstu bulli. Wiadomo, że opublikowany jej ostateczny tekst był

Ks. Jarosław Woch

## Patrystyczny obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego \*

SALVATORIS MATER  
6(2004) nr 4, 32-44

poprzedzony ośmioma schematami, które znajdują się w zbiorze akt składających się na uroczystą definicję dogmatyczną<sup>4</sup>. Jak wynika z analizy tegoż zbioru, siedem z ośmiu schematów zawierało wszystkie konieczne teksty patrystyczne wraz z ich wskazaniem bibliograficznymi. Tak więc, jeśli

zdecydowano się na ominięcie tego aparatu w edycji ostatecznej, to z tego powodu, że bulla dogmatyzująca nie jest publikacją tekstów źródłowych,

\* Referat wygłoszony podczas Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego w Rzymie (4-8 XIII 2004), w czasie obrad sesji Polskiego Towarzystwa Mariologicznego.

<sup>1</sup> Por. I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception dans la littérature patristique*, w: *La Vierge Immaculée. Histoire et doctrine. Année Mariale - Québec 1954*, Montréal 1954, 70-87.

<sup>2</sup> *Nil igitur mirum si de Immaculata Deiparae Virginis Conceptione, doctrinam iudicio Patrum divinis litteris consignatam, tot gravissimis eorumdem testimoniis traditam, tot illustribus venerandae antiquitatis monumentis expressam et celebratam, ac maximo gravissimoque Ecclesiae iudicio propositam et confirmatam tanta pietate, religione et amore ipsius Ecclesiae Pastores, populi que fideles quotidie magis profiteri sint gloriati, ut nihil iisdem dulcius, nihil carius, quam ferveantissimo affectu Deiparam Virginem absque labe originali conceptam ubique colere, venerari, invocare, et praedicare. [...] Cum vero ipsi Patres, Ecclesiaeque scriptores animo menteque reputarent, beatissimam Virgincm ab Angelo Gabriele sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nuntiante, ipsius Dei nomine et iussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari sollemni salutatione numquam alias audita ostendi. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, tekst*

ani pracą naukową, gdzie każde stwierdzenie powinno być odpowiednio umotywowane. W skład argumentacji patrystycznej, zawartej w drugiej części dokumentu, wchodzi więc jedynie syntetyczne stwierdzenia<sup>5</sup>.

Z drugiej strony, trzeba zdać sobie sprawę, że kwestia autentyczności historycznej czy literackiej, zakładanej w przyjętych świadectwach patrystycznych, nie mogła być przedmiotem dyskusji w dokumencie o tak wysokiej randze. Ostatecznie dzieło redaktora bulli wydaje się, jak na owe czasy (1854 r.), poważne i rozsądne. Wyeliminowano z niego wszystko, co miałoby posmak apokryfu czy jakiegokolwiek niepewności. Bez wątpienia - jak stwierdza Boisvert - od 1854 roku w dziedzinie starożytnej literatury chrześcijańskiej dokonano wielu odkryć, a krytyka historyczno-literacka wniosła wiele korekt i potwierdzeń. Żadna jednak z tych modyfikacji nie umniejszyła ostatecznych konkluzji bulli Piusa IX, który stwierdza<sup>6</sup>: *Rzeczywiście, najślawniejsze pisma Kościoła wschodniego i zachodniego szacownej epoki starożytnej z wielką mocą świadczą, że nauka o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Dziewicy była nieustannie coraz bardziej wyjaśniana, głoszona i umacniana poprzez poważną refleksję Kościoła, jego nauczanie, gorliwość, wiedzę i mądrość<sup>7</sup>.*

Z pewnością można by się było pokusić o odnalezienie owych źródeł patrystycznych, na które powołuje się bulla i przeanalizować je w ich szerokim kontekście, zważywszy na fakt, że wspomniane już schematy przygotowujące są dostępne. Naszym zadaniem będzie jednak ukazanie obrazu Maryi przyjmującej Chrystusa, czyli jakiś fragment, aspekt myśli maryjnej Ojców, na podstawie wybranych starożytnych tekstów literatury chrześcijańskiej Kościoła wschodniego i zachodniego.

Najpierw jednak pewne uściślenia metodologiczne. Mamy świadomość, że Ojcowie, nawet kiedy dokonywali syntez doktrynalnych, nie uprawiali mariologii wprost, jak również nie zajmowali się chrystologią, soteriologią, czy pneumatologią w znaczeniu współczesnym, tworząc

oryginalny i nowe polskie tłumaczenie w: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego. Lublin, 23-24 kwietnia 2004 roku*, red. K. KOWALIK, K. PEK, Częstochowa-Lublin 2004, 262-263, 256-257.

<sup>3</sup> Por. I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 73.

<sup>4</sup> Zob. V. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'immacolato concepimento di Maria SSma*, t. 2, Roma 1905. Cyt. za: I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 10.

<sup>5</sup> Por. I. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 75.

<sup>6</sup> Por. TAMŻE, 73-74.

<sup>7</sup> *Et re quidem vera hanc de Immaculata beatissimae Virginis Conceptione doctrinam quotidie magis gravissimo Ecclesiae sensu, magisterio, studio, scientia ac sapientia tam splendide explicatam, declaratam, confirmatam, et apud omnes catholici orbis populos ac nationes mirandum in modum propagatam, in ipsa Ecclesia semper exstitisse veluti a maioribus acceptam, ac revelatae doctrinae caractere insignitam illustra venerandae antiquitatis Ecclesiae orientalis et occidentalis monumenta validissime testantur.* PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 252-253.

systematyczne traktaty na zadany temat. Podejście do tekstów Ojców Kościoła czy Pisarzy Kościelnych, w jakiegokolwiek dziedzinie teologii, nie może być rozumiane *a priori*<sup>8</sup>. Trzeba mieć w świadomości, że nawet częstotliwość podejmowania przez nich tematów teologicznych nie zawsze musi decydować o ostatecznej wartości świadectwa patrystycznego odnośnie do danego argumentu. Nie należy również oczekiwać, że wszyscy starożytni autorzy w równej mierze podejmowali tematykę związaną z Maryją, czy też ich autorytet równy byłby wypowiedziom papieża *ex cathedra*, mających moc obowiązywania natychmiast w całym Kościele. Pisma Ojców, Doktorów i Pisarzy Kościelnych oraz ich myśli były przekazywane pomiędzy wspólnotami, podobnie jak Ewangelie i listy apostołów, i dopiero z czasem stały się świadomym i obowiązującym dziedzictwem całego Kościoła<sup>9</sup>.

Gdy analizujemy czasy pierwszych wieków, poprzez dokumenty jakie mamy w posiadaniu, staje się jasnym, że starożytni pisarze nie przyjmowali za główny cel ustalania nowych doktryn. Owoc ich teologicznego myślenia zbierany jest nie z czysto abstrakcyjnych spekulacji, ale jest wynikiem trudu podejmowania problemów, które stawały przed nimi jako pasterzami chrześcijańskich wspólnot. Ich wysiłki intelektualne i duchowe zmierzały do zrozumienia, wyjaśniania i rozprzestrzeniania treści objawionych, najpierw przekazywanych ustnie, a następnie spisanych. Pod koniec II wieku istnieje już *consensus* co do większości ksiąg kanonicznych Nowego Testamentu, w tym Ewangelii, które są głównym źródłem Objawienia, a także źródłem dla poznania *quid est ista?* Kiedy w pierwszych wiekach Kościoła wspomina się o Maryi, to nie ze względu na Nią samą, lecz zawsze w odniesieniu do Jej Syna<sup>10</sup>. W procesie kształtowania się ortodoksyjnej nauki następował proces rozeznawania, które interpretacje Objawienia są ortodoksyjne, a które błędne. W tym procesie tworzenia chrześcijańskiego *Credo*, depozytu wiary Wielkiego Kościoła, Matka i Syn pozostawali nierozzerwalnie połączeni ze sobą, tak jak za ich ziemskiego życia<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Por. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, 62.

<sup>9</sup> Por. TAMŻE.

<sup>10</sup> Por. M. VÉRICEL, *Marie. Quand les Pères parlent de la Vierge*, Paris 1960, 11-13.

<sup>11</sup> Por. S. FELICI, *Lo sviluppo della dottrina mariana nell'età prenicena*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*. Convegno di studio e aggiornamento Facoltà di Lettere cristiane classiche (Pontificium Institutum Altioris Latninitatis) Roma, 18-19 marzo 1988, red. S. FELICI, Roma 1989, 9-10. Problematykę określenia kanonu ksiąg Nowego Testamentu, które staną się normą dla reguły wiary podejmuje szeroko B. SESBOÛÉ, *Pierwsze dyskursy chrześcijańskie i tradycja wiary*, w: *Historia dogmatów*, red. TENŻE, t. 1: *Bóg zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i chrystologicznych*, tł. P. Rak, Kraków 1999, 52-61.

## 1. Święta Dziewica

Dokonując przeglądu źródeł starożytnej literatury chrześcijańskiej odnośnie do naszego tematu, nie sposób nie wspomnieć o apokryfach, na które nie powoływał się Pius IX w bulli *Ineffabilis Deus*. Tej literatury nie można pominąć milczeniem, dlatego że powstawała w tym samym czasie, co pisma kanoniczne Nowego Testamentu i teksty patrystyczne. Dzięki niej mamy możliwość poznania środowiska, jego mentalności i pobożności, w czasie, w którym powstała. Szczególnym dokumentem, przynależącym do tego rodzaju literackiego, ze względu na obecne w nim świadectwo wiary maryjnej chrześcijan II wieku jest *Protoewangelia Jakuba*. Wyrasta z niej przekonanie o cudownym wybraniu, przygotowaniu Maryi do pełnienia roli przyszłej Matki Zbawiciela, o czym świadczą Jej cudowne narodziny z niepłodnych rodziców, pobyt w świątyni czy wreszcie powierzenie troski o Nią przez starszych Izraela świątobliwemu Józefowi. Dokument ten pokazuje Maryję jako dziewczę „przed, w czasie i po urodzeniu”<sup>12</sup>.

Możemy więc stwierdzić, że już wtedy istniało przekonanie o konieczności przedmiotowej świętości Maryi, jako Jej przygotowania ze strony Boga do udziału w Jego planie zbawczym. Oto kilka świadectw potwierdzających to przekonanie. W pierwszej połowie II wieku Arystydzes pisze *Apologię* do cesarza Hadriana, w której czytamy: [Chrystus jest] *Synem Boga Najwyższego; zstąpił z nieba dla zbawienia ludzi i został zrodzony ze świętej Dziewicy, bez udziału nasienia i mieszkający, przyjął ciało i ukazał się ludziom*<sup>13</sup>.

Świadectwo to jest ważne ze względu na użycie w nim, po raz pierwszy w literaturze chrześcijańskiej, wyrażenia „święta Dziewica”. Apologeta zestawia dziewicze macierzyństwo Maryi ze świętością w funkcji soteriologicznej - dla naszego zbawienia. Inny autor z końca II wieku, Abercysz z Hierapolis, w swoim słynnym epitafium mówi o rybie (symbol Chrystusa) „złowionej przez czystą Dziewicę”<sup>14</sup>. Podobnie Hipolit Rzymski, uczeń Ireneusza z Lyonu w różnych swoich pismach mówi o świętości Maryi<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Por. *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, t.1/1: *Fragmenty. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2003, 267nn.

<sup>13</sup> ARYSTYDES, *Apologia*, 15. 1, w: *Pierwsi apologetyci greccy*, tł. L. Misiarczyk, Kraków [BOK 24], 144.

<sup>14</sup> Por. P. BATIFFOL, *Abercius*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, red. A. VACANT, E. MANGENOT, É. AMANN, t. 1/1, Paris 1930, 57.

<sup>15</sup> Por. G. M. ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, t. 1, Roma 1954<sup>2</sup>, 79-80.

## 2. Kecharitōmenē

W III wieku spotykamy przekonanie Orygenesusa o niezwykłości Maryi. Według niego jest Ona idealną kobietą, bez żadnego braku, bez niedoskonałości<sup>16</sup>. W okresie przednicejskim to właśnie Aleksandryjczyk jest jedynym autorem, który komentuje Łk 1, 28, a wraz z nim wyrażenie „pełna łaski” (*kecharitōmenē*). W *Homiliach do Ewangelii Łukasza*, zachowanych jedynie w łacińskim tłumaczeniu Hieronima, zauważa on, że w całym Piśmie Świętym nie znajdzie się podobnego pozdrowienia, skierowanego do człowieka<sup>17</sup>. Komentator Orygenesusa, Vagaggini, stwierdza, że taki sposób mówienia Aleksandryjczyka świadczy o jego przekonaniu, że w Maryi musiało zaistnieć coś wielkiego, o czym powiadamia sam archanioł Gabriel. Także w innych, greckich fragmentach jego pism, to wydarzenie z życia Maryi jest wspominane, jednakże bez rozstrzygnięcia, o jaką specjalną łaskę w sensie właściwym, to znaczy różną od macierzyństwa Bożego, jako faktu fizycznego, miałyby chodzić<sup>18</sup>.

Interpretacje późniejsze *kecharitōmenē*, za Ignace de la Potterie, można by ująć w dwa główne nurty: 1) podczas okresu złotego wieku patrystyki greckiej zwracano uwagę głównie na pierwsze słowa pozdrowienia (*chaire*), to znaczy na zaproszenie do radości skierowane do Maryi przez anioła w chwili zwiastowania. Samemu *kecharitōmenē* nie nadawano wielkiego znaczenia. Wielu Ojców odnosiło to wyrażenie do radości Maryi. Ten typ lektury znajdziemy np. u Proklosa z Konstantynopola, Grzegorza z Nysy, Bazylego Wielkiego, Andrzeja z Krety, Jana Damasceńskiego, Teodora Studyty<sup>19</sup>; 2) Z biegiem czasu, szczególnie w okresie bizantyjskim, rozpowszechnia się coraz bardziej druga interpretacja, która widzi w *kecharitōmenē* wyraźne odniesienie do świętości Maryi. W ten sposób interpretują to wyrażenie Sofroniusz, patriarcha Jerozolimy i German z Konstantynopola<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Por. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Roma 1942, 226.

<sup>17</sup> *Quia vero Angelus novo sermone Mariam salutavit, quem in omni Scriptura invenire non potuit, et de hoc pauca dicenda sunt. Id enim quod ait: 'Ave, gratia plena', quod graece dicitur 'kecharitomenē', ubi in Scripturis alibi legerim non recordor; sed neque ad virum istiusmodi sermo est: salve, gratia plene. Soli Mariae haec salutatio servabatur.* ORYGENES, *Homilia*, VI: PG 10, 1199.

<sup>18</sup> Por. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene...*, 141.

<sup>19</sup> Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio a Maria. Lc 1, 28 e 1, 35b nel kerigma di Luca e nella catechesi dei Padri*, w: *La mariologia nella catechesi...*, 19. Autor cytuje fragmenty pracy. F. MARCHISANO, *L'interpretazione di kecharitōmenē (Lc 1, 28) fino alla metà del secolo XIII. Contributo alla mariologia biblica. Excerpta ex dissertatione ad Lauream*, Roma 1968.

<sup>20</sup> Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 19.

Za przykład takiej interpretacji może posłużyć homilia, ułożona w formie akrostychu, na święto Zwiastowania, która jest kompilacją różnych fragmentów tekstów z Pseudo-Grzegorza Cudotwórcy, Pseudo-Grzegorza z Nyssy, Amfilocha z Ikonium. Wydaje się, że można przyjąć ten tekst jako reprezentatywny dla tradycji wschodniej Kościoła: *Było stosownym, że łaska wybrała świętą dziewicę (ten hagian parthenon) Maryję, ponieważ święta [dziewica] (he hagia) była mądra we wszystkim*<sup>21</sup>.

W tradycji łacińskiej od IV do VII wieku wyrażenie *gratia plena* za zwyczaj było odnoszone jedynie do faktu macierzyństwa Bożego Maryi. Maryja otrzymała łaskę przyjęcia do swego łona *auctor gratiae*, Tego, w którym mieszka *plenitudo divinitatis*. W *Sermo de Symbolo*, Augustyn z Hippony stwierdza: *Quando Angelus istam virginem sic salutavit, tunc illa femina virum sine viro concepit, tunc repleta est gratia*<sup>22</sup>.

Podobną interpretację znajdziemy u Piotra Chryzologa, Ambrożego, Augustyna czy Hieronima. Wydaje się, że także i ci Ojcowie, podobnie jak Orygenes, w wyrażeniu *gratia plena* nie widzieli jakiejś specjalnej łaski poza Boskim macierzyństwem<sup>23</sup>. Dopiero w epoce karolińskiej i później, w średniowieczu, interpretacja *gratia plena* pójdzie w kierunku szczególnej łaski, jaką Maryja została obdarowana<sup>24</sup> i stanie się klasyczną aż do naszych czasów, przynajmniej w tradycji katolickiej<sup>25</sup>.

### 3. Czy Święta przez oczyszczenie?

Wśród świadectw patrystycznych ukazujących obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego jawi się w sposób szczególny stanowisko Augustyna, zwłaszcza że w swojej bulli nawiązuje do niego papież Pius IX, nie wspominając jednakże z imienia Doktora Łaski<sup>26</sup>: *Ze względu na cześć*

<sup>21</sup> C. DATEMA, *The Acrostic Homily of PS. Gregory of Nyssa on the Annunciation. Sources and Structure*, „Orientalia Christiana Periodica” 53(1987) 41-58. Cyt. za: I. DE LA POTERIE, *L'annuncie a Maria...*, 19.

<sup>22</sup> AUGUSTYN, *Sermo II de Symbolo*, V, 11: PL 40, 643.

<sup>23</sup> Por. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene...*, 13.

<sup>24</sup> Por. I. DE LA POTTERIE, *L'annuncie a Maria...*, 20.

<sup>25</sup> Por. TAMŻE. Na temat różnicy między egzegezą katolicką a protestancką w czasach współczesnych zob. TENZE, *Kecharitōmenē en Lc 1, 28. Étude philologique*, „Biblica” 68(1987) 357-382.

<sup>26</sup> *Ojcowie we właściwy sobie, ale jednoznaczny sposób wypowiedzieli swój pogląd, że gdy chodzi o grzechy, to sprawa ta nie odnosi się w żadnym wypadku do Najświętszej Dziewicy Maryi, bowiem dla całkowitego pokonania grzechu został Jej ofiarowany większy zasób łaski. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*. Por. E. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 62. *Sed quasi haec, licet splendidissima, satis non forent, propriis definitisque sententiis edixerunt, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habendam esse quaestionem de sancta Virgine Maria, cui plus gratiae collatum fuit ad vincendum omni ex parte peccatum*. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 258-259.*

*Pana chcę, by w ogóle była Ona wyłączona, gdy chodzi o grzechy. Stąd mianowicie wiemy, że zostało Jej udzielone więcej łaski do przewyciężenia grzechu pod każdym względem, ponieważ zasługuje Ona, by począc i porodzić Tego, o którym wiadomo, że nie miał żadnego grzechu<sup>27</sup>.*

Słowa Hipponaty pochodzą z dzieła *De natura et gratia*, napisanego przeciwko Pelagiuszowi, który negował istnienie grzechu pierworodnego, twierdząc zarazem, że człowiek może o własnych, naturalnych siłach unikać grzechu i praktykować sprawiedliwość<sup>28</sup>. Jako argumenty herezjarcha podawał przykłady niektórych świętych ze Starego Testamentu, do których dołączył Najświętszą Dziewicę<sup>29</sup>. W odpowiedzi Augustyn odrzuca stwierdzenia Pelagiusza. Następnie odnosząc się do przykładów z Biblii, Hipponata zgadza się jedynie co do Maryi. Z kontekstu tej wypowiedzi wynika, że Augustyn ma na myśli jedynie osobistą bezgrzeszność Maryi. Z *De peccatorum meritis*<sup>30</sup>, tegoż autora, dowiadujemy się bowiem, że ze względu na powszechność grzechu pierworodnego, całkowitą wolność od wszelkiego grzechu, w tym pierworodnego, można przypisać jedynie samemu Chrystusowi<sup>31</sup>. Ten, jak się wydaje, brak konsekwencji w myśli Augustyna, w odniesieniu do bezgrzeszności Maryi, staje się motywem ataku ze strony Juliana, biskupa z Eclanum, który stawia Augustyna na równi z Jowinianem, negującym dziewicze poczęcie Maryi. W odpowiedzi biskup Hippony napisał: *Nie przypisujemy diabłu stanu narodzenia Maryi; lecz z tej racji, iż ten stan jest zniesiony łaską odrodzenia*<sup>32</sup>.

*Stwierdzenie z drugiej części przytoczonego cytatu - zauważa J. Bolewski - świadczy wyraźnie, że Augustyn przyjmował u Maryi potrzebę odrodzenia, które następowało według niego we chrzcie*<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> AUGUSTYN, *De natura et gratia*, 36. 42: PL 44, 267; tłumaczenie polskie za: J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 1, 24.

<sup>28</sup> Por. E. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 79.

<sup>29</sup> Por. G. SÖLL, *Mariologie*, Freiburg i. Br. 1978, 84-87.

<sup>30</sup> *Quartum jam illud restat, quo explicito quantum adjuvat Dominus, sermo quoque iste tam prolixus tandem terminum sumat, utrum qui omnino nunquam ullum peccatum habuerit habiturusve sit, non solum quisquam natorum hominum sit, verum etiam potuerit aliquando esse, vel possit. Hunc prorsus nisi unum mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum, nullum vel esse, vel fuisse, vel futurum esse, certissimum est.* AUGUSTYN, *De peccatorum meritis et remissione*, II 20, 34: PL 44, 171.

<sup>31</sup> Por. J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia...*, 25.

<sup>32</sup> *Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi.* AUGUSTYN, *Contra Julianum opus imperfectum*, IV 122: PL 45, 1418.

<sup>33</sup> W swoim artykule autor ukazuje trudność Augustyna w przyjęciu bezgrzesznego poczęcia Maryi wynikającą z jego wizji grzechu pierworodnego, którą łączył z pożądlivością podczas poczęcia. J. BOLEWSKI, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia...*, 24nn.



Według Augustyna przywilej bezgrzeszności Maryi odnosi się nie do porządku natury, ale łaski, łaski nadobfitej, którą Maryja została obdarzona, aby Jej zwycięstwo nad grzechem było całkowite, *ad vincendum omni ex parte peccatum*. Motywem dla takiego wyjątku od grzechu było *propter honorem Domini*<sup>34</sup>.

## 4. Przyjęcie

### 4.1. To, co się z Ciebie narodzi, Święte...

Interesującą dla naszego tematu jest interpretacja patrystyczna perykopy ewangelicznej Łk 1, 35. Jest ona już obecna w *Protoewangelii Jakuba*, w innych apokryfach we wszystkich wersjach starożytnych, a także w tekście arabskim Tacjana<sup>35</sup>. U św. Ireneusza z Lyonu znajdziemy dwa teksty, w których używa tego skrypturystycznego fragmentu. Pierwszy z nich pochodzi z piątej księgi *Adversus haereses: quapropter et quod generatum est, sanctum est, et filius Altissimi Dei Patris omnium*<sup>36</sup>.

Kontekstem cytowanego fragmentu jest polemika z ebionitami, którzy negowali Bóstwo Chrystusa, stąd ważnym było podkreślenie znaczenia faktu wcielenia. W czwartej księdze tego samego dzieła czytamy: *novam generationem mire et inopinate a Deo, in signum autem salutis datam, quae est ex virgine*<sup>37</sup>, oraz: *Quoniam Verbum caro erit et Filius Dei filius hominis, (purus pure puram aperiens vulvam, eam quae regenerat hominem in Deum, quam ipse puram fecit)*<sup>38</sup>.

Znakiem świętości Słowa Boga Wcielonego było dla Ireneusza Jego „nowe narodzenie”, to znaczy Jego dziewicze zrodzenie, „czyste” i nieskażone. Jest to egzegeza, która później bardzo się rozpowszechni. Dla Ireneusza „świętość” Wcielonego Syna Bożego jest „znakiem” Jego dziewiczego narodzenia<sup>39</sup>.

Przedstawiciel chrześcijańskiej Afryki, Tertulian z Kartaginy, w *Adversus Praxean*, w polemice z patrypasjanami, tłumaczy, że człowiek Jezus, narodzony z Maryi był prawdziwie Synem Boga, co więcej, Bogiem: *quod de ea nascitur Filius Dei est*<sup>40</sup>. Także w polemice z doketami, ngu-

<sup>34</sup> Por. E. BOISVERT, *L'Immaculée Conception...*, 79-80.

<sup>35</sup> Por. J.M. BOVER, „*Quo nasceretur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei*” (Lc 1, 35), „*Estudios Ecclesiasticos*” 18(1929) 384-385.

<sup>36</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses*, V, 1, 3: PG 5, 1016.

<sup>37</sup> TAMŻE, IV, 33, 4: PG 5, 974.

<sup>38</sup> TAMŻE, IV, 33, 11: PG 5, 978.

<sup>39</sup> Por. I. DE LA POTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 24-26.

<sup>40</sup> TERTULIAN, *Adversus Praxean*, 26: PL 2, 189 C.

jącymi realność ciała Chrystusa (ciało niebieskie, astralne), z dualizmem gnostyckim, prekursorem nestorianizmu, przeciwstawił swoje argumenty. Stwierdził, że ciało Jezusa Chrystusa jest prawdziwe, poczęte i zrodzone jak nasze, jak nasze złożone z ciała i kości. Negując tę rzeczywistość, neguje się zarazem cierpienie i śmierć Zbawiciela, przekształca w iluzję całą ekonomię zbawienia<sup>41</sup>. Ciało Chrystusa nie jest ciałem astralnym: On narodził się prawdziwie. Narodził się z substancji Dziewicy, *ex ea*. Aby nie wątpiono w narodziny Chrystusa *ex Maria* Kartagińczyk naucza, że Dziewica pozostała w porodzie dziewicą (*uterus clausus*), negując jednak dziewictwo *post partum*, jak się wydaje w tym celu, aby nie umniejszyć realizmu wcielenia: *Virgo quantum a viro; non virgo quantum a partu... Itaque magis (vulva) patefacta est quia magis erat clausa. Utique magis non virgo dicenda est quam virgo*<sup>42</sup>.

Dla Tertuliana Jezus Chrystus jest więc prawdziwym człowiekiem; przyjął nasze ciało, ponieważ miał je zbawić, przyjął także naszą duszę, duszę duchową i intelektualną. Jest więc człowiekiem doskonałym, uczestniczącym w naszych cierpieniach, naszych słabościach, naszych chorobach, we wszystkim oprócz grzechu; On jest nowym człowiekiem, nowym Adamem<sup>43</sup>.

Inną interpretację wspomnianego wersetu Łukaszowego odnajdujemy u Cyryla Jerozolimskiego w jego katechezach. W katechezie poświęconej wcieleniu czytamy: *Jego zrodzenie było czyste i nieskażone. Ponieważ tam, gdzie tchnie Duch Święty, tam jest usunięta wszelka zmaza. Zrodzenie jedyne Syna w ciele, z Dziewicy, było nieskażone*<sup>44</sup>.

Należy podkreślić nowość tej interpretacji. Świętość, o której mówił Ewangelista, według biskupa Jerozolimy, nie odnosi się do mającego się urodzić Jezusa, który w następstwie będzie nazwany „Świętym”. W komentarzu Cyryla *sanctum*, jako orzecznik, określa czasownik *nascetur*, a nie jego podmiot; dlatego chodzi tu nie tyle o Osobę Jezusa, co o Jego zrodzenie. Treść wersetu Łukaszowego 1, 35 w konsekwencji należy rozumieć w sensie rytualnym, jako czyste i nieskażone narodzenie<sup>45</sup>. Taka interpretacja jest obecna również na Zachodzie i znajduje szereg świadectw w tradycji łacińskiej, zwłaszcza w średniowieczu. Głównym autorem jest tu papież Grzegorz Wielki, od którego wielu jest zależnych<sup>46</sup>. W *Moraliach*

<sup>41</sup> TENŹE, *De carne Christi* 5: PL 2, 760 C.

<sup>42</sup> TENŹE, *De carne Christi* 23: PL 2, 790 A.

<sup>43</sup> Por. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. 1: *L'age patristique*, Paris 1912<sup>3</sup>, 341-342.

<sup>44</sup> CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katecheza* 12, 32: PG 33, 765 A (tł. własne).

<sup>45</sup> Por. I. DE LA POTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 30.

<sup>46</sup> Por. TENŹE, *Il parto verginale del Verbo incarnato*: “*Non ex sanguinibus ... sed ex Deo natus est*” (*Gv* 1, 13), „Marianum” 45(1983) 169.

do *Księgi Hioba* tak pisze: *Quod nascetur [...] Nos quippe, etsi sancti effimur, non temen sancti nascimur [...]. Ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui ut ipsam conditionem naturae corruptibilis vinceret*<sup>47</sup>.

W zdaniu tym *sanctus* jest przymiotnikiem, który określa *natus est*, odnosi się do narodzenia. Nie mniej znaczącym jest fakt, że *sanctus natus est* oznacza tu zwycięstwo nad *natura corruptibilis*<sup>48</sup>.

Temat nieskażenia podczas porodu został usankcjonowany w definicji synodu Laterańskiego (649 r.) w kanonie 3: *bez naruszenia dziewictwa porodziła i pozostała dziewicą po narodzeniu*<sup>49</sup>.

## 4.2. Chrystus z Maryi

Pierwszymi wśród świadectw patrystycznych mówiących o przyjęciu przez Maryję Syna Bożego są listy Ignacego, biskupa Antiochii. W *Listie do Efezjan*, w którym Autor przeciwstawia się doketom, zamieszcza hymn o Jedynym Lekarzu. Jest to jeden z najbardziej ważkich tekstów chrystologicznych starożytnego chrześcijaństwa<sup>50</sup>. W formie dyptychu zestawia atrybuty unizenia się Pana oraz Jego wywyższenia: rzeczywistość ciała Jezusa, Jego prawdziwe człowieczeństwo, unizenie się z jednej strony, oraz wywyższenie, preegzystencja i postegzystencja Chrystusa, prawdziwego Boga, z drugiej. W tym obrazie ukazującym paradoks Człowieka-Boga uderza fakt, że Ignacy stawia na pierwszym miejscu atrybuty cielesne Chrystusa: „pierwszy cierpieliwy”, a następnie Boskie „potem niecierpieliwy”<sup>51</sup>. Widać więc, że dla Ignacego Jedyny Lekarz-Chrystus jest wpieryw z Maryi niż z Boga. Ona jest *Tā*, która *zrodziła* Chrystusa, która dała Mu prawdziwe i rzeczywiste *ciało*, w którym On następnie prawdziwie *cierpiał* i *umarł*. Tak więc Chrystus we wszystkich wydarzeniach historyczno-zbawczych ziemskiego życia jest z Maryi. To właśnie Maryja gwarantuje rzeczywistość historyczną i konkretną *ciała* Chrystusa przeciwko wszelkiej negacji doketów i w tym sensie dla Ignacego Chrystus jest wpieryw z Maryi, a następnie z Boga<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> GRZEGORZ WIELKI, *Moralia in Job* 18, 52: PL 76, 89 B.

<sup>48</sup> Por. I. DE LA POTERIE, *L'annuncio a Maria...*, 31.

<sup>49</sup> SYNOD LATERAŃSKI, *kan. 3*, w: *Brewiarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. GŁOWA, I. BIEDA, Poznań 1989, 240.

<sup>50</sup> Por. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, w: *Virgo Fidelis. Miscellanea di studi in onore di Don Domenico Bertetto*, SDB, red. F. BERGAMELLI, M. CIMOSA, Roma 1988, 148. 9.

<sup>51</sup> Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Efezjan*, VII, 2, w: *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, Kraków 1988, 136.

<sup>52</sup> Por. F. BERGAMELLI, *Caratteristiche e originalità della confessione di fede mariana di Ignazio di Antiochia*, w: *La mariologia nella catechesi...*, 65-68.

W tym samym *Liście do Efezjan* znajdujemy inne świadectwo ważne dla ukazania patrystycznego obrazu Maryi przyjmującej Syna Bożego: *Bóg nasz bowiem, Jezus Chrystus, począł się w łonie Maryi zgodnie z planem Bożym, z rodu Dawida i z Ducha Świętego. On to urodził się i został ochrzczony, aby oczyścić wodę przez swoją mękę*<sup>53</sup>.

Cytowany tekst ma charakter symbolu wiary chrystologicznej, w której Chrystus jest ukazany w perspektywie ekonomii zbawienia, podjętej przez Boga. Skupia się ona na trzech fundamentalnych tajemnicach, misteriach, jak nazywa je Ignacy: okres brzemienności Maryi za przyczyną Ducha Świętego, narodzenie Chrystusa i chrzest - w perspektywie Jego męki i śmierci. Także i tutaj Ignacy wskazuje na Maryję, jako na Tę, która dała rzeczywiste ciało Chrystusowi. Dla określenia tego wydarzenia Ignacy używa czasownika *kuoforeo*, dość rzadkiego w starożytnej literaturze chrześcijańskiej<sup>54</sup>. W sposób obrazowy zostaje ukazana własna czynność kobiety lub ziemi, które zapłodnione przez nasienie, pozostają brzemienne, nosząc w swoim łonie owoc poczęcia. Ignacy wskazuje tu także na specyficzne zadanie Maryi, która przekazuje Chrystusowi nasienie lub ród Dawida. Jest więc Tą, która przyjmuje, ale i przekazuje zarazem. Idea ta powraca również w innych listach biskupa z Antiochii<sup>55</sup>. Odnośnie do wyrażenia *pneuma hagion* Ignacy idzie za tradycyjnym mówieniem o Chrystusie „z Maryi i z Ducha Świętego”, które ma za swój punkt odniesienia teksty synoptyczne Łk 1, 35 i Mt 1, 18. 20<sup>56</sup>. Sam przymiotnik *hagion* przydaje tu rzeczownikowi *pneuma* znaczenie szczególne na oznaczenie nie Boskiej substancji czy Boskości, ale Ducha Świętego, Boskiej Zasady, która działa na równi „z nasieniem Dawida” w poczęciu Chrystusa w łonie Maryi<sup>57</sup>. Trzeba wspomnieć, na marginesie, że problem egzegezy patrystycznej wyrażenia *pneuma hagion* stanie się tematem dyskusji chrystologicznych II i III wieku, skupionych wokół kontrowersji dotyczących rozumienia słowa *pneuma*, a w konsekwencji tego, kto wcielił się w Maryję<sup>58</sup>.

Jak podaje Bergamelli, w najstarszych chrystologicznych symbolach wiary zawsze ukazuje się narodzenie lub wcielenie Chrystusa z Maryi<sup>59</sup>.

<sup>53</sup> IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Efezjan*, 18, 2, w: *Pierwsi świadkowie...*, 141.

<sup>54</sup> Czasownik ten występuje jedynie w *Pierwszym Liście Klemensa Rzymskiego*, a następnie u Justyna w *Pierwszej Apologii*. Por. F. BERGAMELLI, *Caratteristiche...*, 69. 19.

<sup>55</sup> Por. IGNACY ANTIOCHEŃSKI, *List do Trallan* 9, 1 i *Smyrnian* 1, 1, w: *Pierwsi świadkowie...*, 154 i 169.

<sup>56</sup> Por. J.P. MARTÍN, *El Esprit Santo en los orígenes del Cristianismo. Estudio sobre I Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Mártir*, Zürich 1971, 93.

<sup>57</sup> Por. F. BARGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia...*, 71.

<sup>58</sup> Zob. M. SIMONETTI, *Luca 1, 35 nelle controversie cristologiche del II e III secolo*, w: *La mariologia nella catechesi...*, 35-47.

<sup>59</sup> Por. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia...*, 70. 23.

U Ignacego podkreślony jest właśnie moment poczęcia. Poczęcie, brzemienność, narodzenie to proces zrodzenia Chrystusa „w”, ale i „z” Maryi, który dla świętego z Antiochii ma swoje znaczenie. Zauważa E. Toniolo: *Nam współczesnym umyka waga i znaczenie, jakie starożytne dokumenty tradycji przypisywały „narodzeniu” Chrystusa i „zrodzeniu” z Maryi; jednak rozumie się je, jeśli się weźmie pod uwagę, że gnostycy uważali przyjście Chrystusa za „epifanię” czy zwykłe zjawienie się, pozbawione rzeczywistości i konkretności ludzkiej*<sup>60</sup>. Maryja jest więc prawdziwie u początków ludzkich Chrystusa, jest Tą, która dała Mu ciało rzeczywiste, które pochodzi z prawdziwego procesu zrodzenia, poprzez które „nasz Bóg Jezus Chrystus” stał się prawdziwym człowiekiem, z ciała i kości, dotykalny i cierpieliwy, który został zamknięty w łonie Kobiety i noszony przez Nią. Tu oryginalność Ignacego graniczy ze śmiałością brzmiącą wręcz bluźnierczo zwłaszcza dla tych, którzy byli przyzwyczajeni do duchowości platońsko-hellenistycznej, kiedy mówi o Bogu poczętym w łonie kobiety *ho gar theos [...] ekuoforethe*<sup>61</sup>, czy również *parthenos kuoforousa*<sup>62</sup>.

## 5. Zakończenie

Na podstawie przytoczonych wybranych świadectw możemy powiedzieć, że obraz Maryi przyjmującej Syna Bożego ukazuje się jako mozaika, złożona z wielu cennych przemyśleń, wynikających z wiary i ortodoksyjnej teologii pierwszych chrześcijan. Odnajdujemy je w komentarzach Świadców Tradycji do Pisma Świętego, zwłaszcza do Ewangelii (Mt 1 i Łk 1-2), podejmowanych często z racji polemicznych czy apologetycznych, ale również homiletycznych. W omówionych przykładach z literatury patrystycznej wspomniany obraz jest umieszczony w ramach procesu krystalizacji doktryny o Jezusie Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku. Prawda o zrodzeniu przez Maryję Syna Bożego potwierdza Jego prawdziwe, rzeczywiste człowieczeństwo; dziewictwo Matki Pana ukazuje Bóstwo Tego, którego poczęła i zrodziła. Nie bez znaczenia jest fakt podkreślania przez Ojców świętości Maryi, jako znaku Jej wybrania i przygotowania przez Boga.

W bulli *Ineffabilis Deus* Papież nawiązuje do licznych figur i obrazów, którymi posługiwała się Tradycja odnośnie do Maryi<sup>63</sup>. Jednym

<sup>60</sup> E.M. TONIOLO, *La maternità di Maria nell'antica tradizione bizantina*, „Parola Spirito e Vita” 6(1982) 218.

<sup>61</sup> Por. F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia...*, 70.

<sup>62</sup> Por. TAMŻE, 77.

<sup>63</sup> *Arka Noego, drabina, krzak ognisty, niezdojbyta wieża, obwarowany ogród Boża świątynia* itd., por. PIUS IX, *Ineffabilis Deus*, w: *Niepokalana Matka Chrystusa...*, 255-259.

z nich jest obraz - metafora *Roli*, która jest: *nigdy nietkniętą, dziewiczą, czystą, niepokalaną, zawsze błogosławioną i wolną od wszelkiego skazenia grzechem, z której został ulepiony Nowy Adam*<sup>64</sup>.

Niech ten symboliczny obraz posłuży za konkluzję dla naszego studium, według którego Maryja jest czystą i świętą, pełną łaski *Rolą-Ziemią*, przyjmującą w siebie ziarno Słowa; *Rolą*, która nie jest jedynie biernym środowiskiem życia i ludzkiego rozwoju Wcielonego Słowa, ale również i *Tą*, która przekazuje Synowi Bożemu to, co jest właściwe dla Niej: ziemską tożsamość.

Ks. dr Jarosław Woch

ul. Wolyńska 12  
PL - 42-200 Częstochowa  
e-mail: jarwoch@interstrada.pl

## L'immagine patristica di Maria accogliente il Figlio di Dio

(Riassunto)

Il papa Pio IX, proclamando il dogma dell'immacolata concezione della Vergine Maria, con la bolla *Ineffabilis Deus*, fa riferimento alla tradizione patristica come fonte ed attestazione della fede cristiana nell'eccezionale figura di Maria nel divino piano salvifico. Tuttavia, il Pontefice, riferendosi ai Padri non nomina espressamente nessuno di loro. Quale era, dunque, l'insegnamento dei Padri della Chiesa riguardo alla verità sull'Immacolata nei primi secoli della Chiesa? Il maggior interesse, che attirava l'attenzione dei primi teologi della Chiesa era il dogma cristologico e trinitario, elaborati nel fuoco delle polemiche con le dottrine eterodosse. Già, a partire dalla Chiesa postapostolica, si è capito che nella dottrina sul mistero del vero Dio fatto il vero Uomo, non può mancare il pensiero su Colei che è stata prescelta ad essere la Madre di Dio. L'articolo vuole dare un saggio di come i primi teologi della Chiesa hanno visto Maria che accoglie la Seconda Persona Divina. Esso presenta un aspetto di questa verità della fede che può essere paragonato all'immagine della Terra pura, santa, preparata che accoglie il Seme dell'eterno Verbo del Padre e Gli assicura la reale identità umana. Questa, è anche una delle immagini, alle quali si riferiva Pio IX nel suo documento.

---

<sup>64</sup> TAMŻE.