

Wojciech Maciej Stabryła

[...] moc Najwyższego osłoni Cię (Łk 1, 35) : Maryja trwająca w Szekinie

Salvatoris Mater 10/2, 11-30

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewangelia według św. Łukasza, przedstawiając wydarzenia związane z narodzeniem Jezusa, koncentruje się na atmosferze modlitwy i pokoju, na atmosferze radości wypływającej z *wejścia Boga w historię*¹. Radość ta staje się najpierw udziałem samej Maryi, która doświadcza szczególnego Bożego wybrania, później zaś jej perspektywa się rozszerza. Stającą się Matką Syna Bożego Maryja ukazana jest przez Łukasza jako Służebnica Pana, która pełni Jego wolę (por. Łk 1, 38). Choć misja, którą powierza Jej Bóg, jest dla Niej zaskoczeniem (por. Łk 1, 29-34), to okazuje się Ona do niej bardzo dobrze przygotowana. Jej *otwartość* na Boże wezwanie i *zjednoczenie* z Nim staje się początkiem najważniejszego wydarzenia historii, w którym Bóg, wchodząc w ludzką rzeczywistość, przekształca ją *od wewnątrz*² w zbawczy i odnawiający sposób.

Celem artykułu jest przyjrzenie się relacji Maryja – Bóg z odwołaniem do teologii Obecności Boga wypracowanej przez postbiblijną teologię judaistyczną. Skorzystanie z terminologii judaistycznej, która w gruncie rzeczy mocno zakorzeniona jest w Biblii hebrajskiej³, a także schryścianizowana⁴, jest próbą spojrzenia na Maryję w duchu oczekiwania i wymagań judaizmu, który wyglądał *interwencji Boga w historię*, choć różnie ją sobie wyobrażał. Zaznajomiony z duchem judaizmu biblijnego⁵ Łukasz przedstawia bowiem Matkę Jezusa jako Tę, która doświadczyła we własnym życiu w sposób szczególny Obecności swojego Zbawcy.

Wojciech Maciej Stabryła

[...] *moc Najwyższego* *ośłoni Cię (Łk 1, 35).* Maryja trwająca w Szekinie

SALVATORIS MATER
10(2008) nr 2, 11-30

*Skróty odnoszące się do literatury rabinistycznej: ARN¹ - *Awot de Rabbi Natan*; BB - *Bawa Batra*; Ber. - *Berachot*; Chag. - *Chagiga*; ExodR - *Midrasz do Księgi Wyjścia*; GenR - *Midrasz do Księgi Rodzaju*; Jom. - *Joma*; Meg. - *Megilla*; NumR - *Midrasz do Księgi Liczb*; Sanh. - *Sanhedrin*; Sota - *Sota*; Szab. - *Szabbat*.

¹ Inny klimat obecny jest u Mateusza. Zob. W.M. STABRYŁA, *Z niej został zrodzony Jezus, zwany Chrystusem (Mt 1, 16). Rola Maryi w Mateuszowej genealogii Jezusa*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 1-2, 24-48, zwł. 27.

² Bóg, wybierając wcielenie jako drogę zbawienia człowieka, wybrał jednocześnie działanie *od wewnątrz*, stając się jednym z ludzi. Nie jest On Zbawcą, który zbawia świat z *zewnątrz*, na wzór greckiego *deus ex machina*. Wcielenie jest nie tylko wyrazem solidarności z tymi, którzy zostają zbawieni, jest jednocześnie gwarancją tego, że przymierze, które poprzez nie zostało zawarte *nigdy* nie zostanie złamane. W Jezusie Chrystusie zawiera je bowiem Bóg z człowiekiem i On sam jest jego gwarantem.

³ Nie wszystkie idee judaizmu zawarte są w hebrajskim Starym Testamencie, wiele wywodzi się jedynie z tradycji ustnej (tzw. Tory ustnej) czy późniejszego nauczania rabinów.

Ze względu na to, że termin «Szekina» nie jest pojęciem ściśle biblijnym, na początku przybliżymy jego rozumienie na gruncie judaizmu (1). Później przyjrzymy się najbardziej podstawowym aspektom literackim perykopy, która w szczególności będzie przedmiotem naszego zainteresowania, tj. Łk 1, 26-38 (2). W punkcie trzecim artykułu podjęta zostanie analiza fragmentu tekstu koncentrująca się na zapowiedzi związanej z narodzinami Syna Bożego (3), po niej zaś ukazana zostanie typologia arka Przymierza – Maryja (4). Na zakończenie przejdziemy do ukazania Maryi jako *Bramy* dla Boga „zamykającego się” w świecie (5).

1. Szekina w judaizmie

Teologia Obecności JHWH nie została zbudowana w judaizmie w oparciu o abstrakcyjne rozumowanie, przeciwnie, posiada ona bardzo solidne podstawy historyczne, ponieważ bazuje na *wejściu Boga w historię*. Bóg, Stwórca świata, jest jednocześnie jego Zbawcą. Izajasz woła bowiem: *On sam przyjdzie, aby was zbawić* (Iz 35, 4). Jednakże Boża interwencja zbawcza zapowiedziana przez Izajasza nie jest interwencją pierwszą. Już Księga Rodzaju⁶ ukazuje Jego obecność w świecie i życiu poszczególnych ludzi. Przejawia się ona na różne sposoby – mogą to być ingerencje zbawcze, jak choćby w przypadku Noego, którego Bóg zachowuje od zguby (por. Rdz 6, 13-14) lub błogosławieństwo, którego przykładem niech będzie choćby wzbudzenie potomstwa Abrahamowi z Iona Sary (por. Rdz 18, 10). Największą starotestamentową interwencją zbawczą w historię zawiera jednak Księga Wyjścia ukazująca JHWH jako prawdziwego Zbawcę, który jest wierny swoim obietnicom i obecny przy swoim ludzie; więcej, sam walczy za niego (por. Wj 14, 14).

Judaizm ukuł specjalny termin oznaczający Bożą Obecność. Mówi on mianowicie o Bożej Szekinie (hebr. שכינה, aram. ܫܚܝܢܗ)⁷. Choć rzeczowniki te nie pojawiają się w Starym Testamencie ani w tekstach

⁴ Por. J. CHMIEL, *Teologiczna koncepcja Szekiny w dialogu chrześcijańsko-żydowskim*, w: *Ja jestem Józef brat wasz. Księga pamiątkowa ku czci Arcybiskupa Henryka Józefa Muszyńskiego Metropolity Gnieźnieńskiego w 65 rocznicę urodzin*, red. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 1998, 49-52, zwł. 51.

⁵ Na temat judaizmu biblijnego zob. R. RUBINKIEWICZ, *Judaizm*, w: *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej* (Studia ReligioLogiczne, 1), red. H. ZIMON, Lublin 2000, 349-378, zwł. 350-359.

⁶ Choć nie jest ona najstarszą księgą Starego Testamentu, to poprzez odwołanie do początku została umieszczona tu jako przykład.

⁷ Zob. M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, Jerusalem 2002, 1145; M. JASTROW, *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York 1926, 1573. Obie formy są rodzaju żeńskiego.

qumrańskich, to występuje w nich rdzeń שכן oznaczający „zatrzymać się”, „mieszkać”, „przebywać”, „obozować”, „mieć legowisko” czy też „odpocząć”⁸.

Pierwsze potwierdzone wzmianki zastosowania terminu „Szekina” datowane są na II w. n.e. i pochodzą z tekstów rabinicznych. Istnieją wprawdzie hipotezy wcześniejszego jego użycia, jednakże są one dyskusyjne, gdyż wielu uznaje, że mamy w ich przypadku do czynienia z interpolacją lub też są one inaczej datowane¹⁰. Chodzi tu o frazę והשכינתו עמו בבבלי מרומים (Obecność Jego mocy na wysokościach¹¹)¹² zawartą w modlitwie „Aleinu”, która tradycyjnie przypisywana jest Jozuemu, a którą współcześni badacze uznają za pochodzącą z czasów talmudycznych¹³, czy też fragment ברוך אתה יהי המיוחד שכינתו לעין (Błogosławiony jesteś Ty, HaSzem, który przywracasz swoją Obecność na Syjonie)¹⁴ pochodzący ze „Szemone esre”. Amida¹⁵ jest jedną z najstarszych modlitw judaizmu synagogałnego; według Talmudu została opracowana przez rabiego Gamaliela II pod koniec I w. n.e.¹⁶.

Literatura rabiniczna poprzez termin „Szekina” oddaje tajemnicę immanencji JHWH w świecie. Alan Unterman stwierdza, że Szekina jest Bogiem widzianym w kategoriach czasoprzestrzennych, zwłaszcza w kontekście uświęcania jakiegoś miejsca, rzeczy czy osoby. Jest ona objawieniem *sanctum* wśród *profanum*¹⁷.

Literatura targumiczna, zwłaszcza Targum Onkelaosa¹⁸, posługuje się rzeczownikami שכינתא w odniesieniu do Boga w tym celu, aby złagodzić

⁸ Zob. J. CHMIEL, *Teologiczna koncepcja Szekiny...*, 50.

⁹ W wielu tekstach terminy „Duch święty (רוח הקדוש)” (nie idzie tu o Ducha Świętego, gdyż judaizm nie uznaje Jego osobowego istnienia) i „Szekina” są stosowane zamiennie (por. Pes. 117b; Szab. 30b), gdyż, choć różnią się od siebie, to w wielu aspektach są do siebie podobne. Zob. A. UNTERMAN, R.G. HORWITZ, *Ru'ah Ha-Kodesh*, w: *Encyclopaedia Judaica*, XIV, 364-368, zwł. 366.

¹⁰ Zob. J. CHMIEL, *Teologiczna koncepcja Szekiny...*, 50.

¹¹ Dosł. „na najwyższych wysokościach”. Frazę tę należy traktować jako stopień najwyższy.

¹² Tekst hebrajski za N. ASZKENAZ, *Sidur Pardes Lauder modlitwy na dni powszednie i na Szabat z tłumaczeniem na język polski*, tł. E. Gordon, Kraków 2005, 141-142.

¹³ Nie wszyscy są tego zdania. Por. J. CHMIEL, *Teologiczna koncepcja Szekiny...*, 50.

¹⁴ Tekst hebrajski za N. ASZKENAZ, *Sidur Pardes Lauder...*, 93-94.

¹⁵ Modlitwa „Osiemnastu Błogosławieństw” znana jest również jako „Amida” (= stanie).

¹⁶ Zob. *Gamaliel*, w: *Encyclopaedia Judaica*, VII, 295-299, zwł. 298.

¹⁷ Zob. A. UNTERMAN, R.G. HORWITZ, J. DAN, *Shekbinah*, TAMZE, XIV, 1349-1354, zwł. 1349.

¹⁸ Pochodzi z przełomu I/II w. n.e. i jest niemalże niewolniczym, przypisywanym Akwili, tłumaczeniem na aramejski oryginału hebrajskiego. Był on od IV w. n.e. uważany za oficjalny wykład Tory i z tego powodu opatrzono go masorą. Zob. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. HOMERSKI, Poznań 1973, 60.

antropomorficzne wyrażenia biblijne¹⁹. I tak zdanie z Lb 14, 42: *nie ma pośród was JHWH* zostaje przetłumaczone לֹא הָיָה שְׁכֵינָא דִּיּוּ בְּתִיבּוֹן (nie ma pośród was Szekiny JHWH), a Wj 33, 20: *Nie możesz zobaczyć mojego oblicza* przez לֹא תִּיכּוֹל לְרַחֵם הָאֵפִי שְׁכֵינָא (nie możesz zobaczyć oblicza mojej Szekiny). Tak samo ma się rzecz w przypadku Pwt 12, 5 (por. też Pwt 12, 11): *Będziecie szukać miejsca, które wybierze JHWH, Bóg wasz, spomiedzy wszystkich pokoleń waszych, by umieścić tam swe imię i zamieszkać* (שָׁכַן), *i pójdziecie tam*, w którym Targum łągodzi frazę „by umieścić tam swe imię²⁰” przez לְאַשְׁרֵא שְׁכֵינָא דְּהַקָּדוֹשׁ (by umieścić tam swą Szekinę)²¹.

Teologia Szekiny rozwijana jest także w Talmudzie i midraszach, gdzie podkreśla się przebywanie Boga w jakimś miejscu. Choć przy pobieżnym spojrzeniu może się to wydawać zacieśnieniem przestrzeni przebywania Boga, to w rzeczywistości tak nie jest. Boża wszechobecność nie jest ograniczona – Szekina, przenikając cały świat jak słońce, jest w każdym miejscu (por. BB 25a; Sanh. 39a). Poświadczają to także, co podkreśla A. Unterman, te miejsca czy przedmioty, które Bóg przepoił Szekiną w szczególny sposób, tj. krzew gorejący, góra Synaj, Namiot Spotkania. Ukazują one bowiem, że nic nie jest pozbawione Bożej Obecności: ani rosnące na pustyni drzewo, ani uczyniony ręką ludzką z drzewa Przybytek (por. Szab. 67a; Sota 5a; ExodR 34, 1)²².

Judaizm rabiniczny bardzo wyraźnie kontynuuje biblijną teologię wybrania, podkreślając, że choć Bóg jest wszechobecny, to Szekina w inny sposób spoczywa na poganach, a w inny na Izraelu (por. Ber. 7a; Szab. 22b; NumR 7, 8)²³. Księga Ezechiela (10, 18-22) opisuje odejście Chwały JHWH ze świątyni. Literatura rabiniczna zaś opisuje zburzenie świątyni, odwołując się do teologii Obecności Boga. Widać w niej swoiste rozdwojenie. Podczas gdy jedni twierdzą, że skutkiem zburzenia świątyni było odejście Szekiny do nieba (por. Szab. 33a; ExodR 2, 2), to inni utrzymują, że choć Izrael okazał się nieczysty, to Szekina pozostała z nim, więcej, poszła razem z nim na wygnanie²⁴.

¹⁹ Zob. N. MENDECKI, *Szekina w literaturze żydowskiej. Chrystus a Szekina*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 47(1994) 159-162, 159; Por. A. SPERBER, *The Bible in Aramaic*, t. 1, Leiden 1959, 55.

²⁰ W mentalności semickiej imię tożsame jest z osobą. Por. W.M. STABRYŁA, *Któż taki jak JHWH? Analiza porównawcza tekstów Wj 15 i Ps 77* (Series Biblica Paulina, 3), Częstochowa 2007, 268 wraz z zamieszczoną tam literaturą.

²¹ Zob. A. UNTERMAN, R.G. HORWITZ, J. DAN, *Shekhinah...*, 1350.

²² TAMŻE, 1351.

²³ TAMŻE.

²⁴ *Dokądkolwiek byli wygnani, Szekina poszła z nimi* (Meg. 29a; por. Jom. 65b). W innym miejscu traktat Joma (9b) stwierdza jednak: *nawet jeśli wszyscy Żydzi wrócili w czasach Ezdrasza, to Szekina nie spoczęła na Drugiej Świątyni*. Midrasz Tehillim podaje: *Jak długo stała świątynia, przebywała w niej Szekina. Na skutek naszych grzechów zburzona została świątynia, a Szekinę zabrał On do nieba*,

Teologia Obecności Boga poza aspektem zbiorowym (spoczywanie na Izraelu) posiada także aspekt indywidualny (spoczywanie na jednostkach). Szekina jest bowiem wśród tych, którzy gromadzą się na modlitwę²⁵ czy studiowanie Tory²⁶, a także wśród tych, którzy dokonują sądów²⁷. Nie jest jej obca troska o chorych²⁸ czy też obecność pośród godnych tego małżonków (por. Sota 17a). Także ci, którzy wypełniają przykazania i dają jałmużnę, cieszą się jej obecnością. Talmud podaje, że szyderycy, pochlebcy, kłamcy i oszczercy nigdy nie doświadczą Bożej Obecności (por. Sota 42a), a ci, którzy się pyszniają, grzeszą w ukryciu, są smutni, swawolni czy beztroscy, występują przeciw niej (por. Chag. 16a; Szab. 30b)²⁹.

Szekina często wiązana jest w literaturze rabinicznej ze światłem. Fragment z Księgi Ezechiela mówiący o tym, że ziemia jaśniała od chwały Boga (por. Ez 43, 2), rabini komentują, uznając ów blask za twarz Szekiny (por. ARN¹ 2, 13a). Tak pojmowana Szekina ma także na celu podtrzymywanie przy życiu aniołów oraz tych wszystkich, którzy należą do „świata, który przyjdzie” (hebr. עֲלֵמָה הַבָּא) (por. ExodR 32, 4; Ber. 17a). To właśnie chwała Boskiej Szekiny strzegła bramy rajskiej po grzechu pierwszych rodziców, strzegła dostępu do świata, w którym człowiek, ze względu na grzech, został pozbawiony udziału³⁰.

Omawiając zagadnienie teologii Obecności Boga w judaizmie, warto w tym miejscu uciec się do dwóch pojęć chrześcijańskich, mianowicie do pojęcia kenozji i pojęcia paruzji.

Bóg przekracza całkowicie stworzenie i nie można Go w nim zamknąć. Choć przenika On cały świat, to nie jest nim ograniczony. Jednakże *wejście Boga w historię* trzeba uznać za swoiste ograniczenie się. Teologia chrześcijańska od wieków rozpracowuje rozumienie wcielenia, rozumienie zamknięcia Boga w łonie Kobiety. Chrystologiczny hymn

bo napisano: w niebie jest Jego tron. Rabbi Eleazar ben Pedat skomentował to miejsce następująco: niezależnie od tego, czy zburzona, czy nie zburzona, Szekina nie ruszy się ze swojego miejsca, bo powiedziano: Pan, w świątyni jest Jego chwała. Choć Jego tron jest w niebie, Jego Szekina znajduje się w świątyni. S. BUBER, Midrasch Tehillim, Wilno 1982, 98. Cyt. za N. MENDECKI, Szekina w literaturze żydowskiej..., 160-161. Zob. A. UNTERMAN, R.G. HORWITZ, J. DAN, Shekhinah..., 1351.

²⁵ *Kiedykolwiek dziesięciu gromadzi się na modlitwę, tam spoczywa Szekina* (Sanh. 39a).

²⁶ Jest ona tam, gdzie nawet jedna osoba studiuje Torę (por. Ber. 6a).

²⁷ *Tam, gdzie trzech siedzi jako sędziowie, Szekina jest z nimi* (GenR 36; Ber. 6a).

²⁸ *Szekina spoczywa u wezglowia łóżka chorego* (Szab. 12b).

²⁹ Zob. A. UNTERMAN, R.G. HORWITZ, J. DAN, *Shekhinah...*, 1351.

³⁰ Zob. M. GINSBERGER, *Das Fragmententhargum*, Berlin 1899, 6; TENŻE, *Targum Pseudo-Jonathan*, Berlin 1903, 7; N. MENDECKI, *Szekina w literaturze żydowskiej...*, 160.

o kenozie Chrystusa zawarty w Liście do Filipian (2, 6-11) można uznać za jedną z pierwszych, a zarazem niezwykle dojrzałych refleksji na ten temat. Jednakże nie tylko chrześcijaństwo musiało się zmagać z tematem kenozy Boga. Dostrzegany jest on także w judaizmie. Najlepszym przykładem może być tu nurt kabalistyczny wywodzący się od Izaaka Lurii (†1572)³¹. Mówi się w nim o *cimcum* (hebr. צַמְצוּם – wycofanie, skurczenie się) Boga, który w ten właśnie sposób stwarza przestrzeń stworzeniu. *Cimcum* jest jednocześnie typem wygnania Szekiny i wkroczenia cierpienia w świat, jest więc typem jej swoistej kenozy³².

Drugim pojęciem, które można odnieść do Szekiny, jest pojęcie paruzji. Tak jak termin „Szekina” wywodzi się od pnia קָן oznaczającego „zatrzymanie się”, „obecność”, tak termin paruzja (gr. παρούσία) wywodzi się od czasownika παρῆναι oznaczającego „przyjście”, „przybycie”, „bycie obecnym” czy „bycie przy czymś/u kogoś”. Klasyczna literatura grecka posługuje się właśnie tymi dwoma rozumieniami paruzji: paruzji-przyjścia i paruzji-obecności³³. Sakralizacja tego terminu dokonała się w IV w. p.n.e., gdy zaczęto określać nim obecność bóstwa w misteriach czy wróżbach. Obecności tej nie pojmowano w sposób widoczny. Była ona jednak rozumiana jako obecność skuteczna, swoista asystencja bóstw, która przekształciła się w opatrność nad światem. Świeckie rozumienie paruzji zamyka się bowiem jedynie w obrazie obecności czy też przybycia władców lub ich wysłanników, jednakże nie jest to ujęcie sprzeczne z sakralnym, jest raczej jego podstawą, gdyż obecność władcy jest w szczególny sposób odczuwana przez poddanych³⁴.

Bóg jednoczy w sobie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość³⁵. Był On ze swym stworzeniem od samego początku i wielokrotnie bardzo konkretnie ujawniał swoją Obecność. Jest On – co podkreśla literatura rabinacka – obecny w świecie także teraz, a i w przyszłości nie opuści swojego ludu. Takie rozumienie Szekiny pozwala na zamknięcie go (i będzie to zapewne kolejne *cimcum* Szekiny) w łacińskiej sentencji: *Deus proximus et agens*³⁶.

³¹ Nurt ten zwany jest kabała luriańską.

³² Por. N. MENDECKI, *Szekina w literaturze żydowskiej...*, 160.

³³ Zob. M. BEDNARZ, *1-2 List do Tesaloniczan. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, XIII), Częstochowa 2007, 691.

³⁴ TAMŻE.

³⁵ Szerzej na ten temat w perspektywie chrześcijańskiej zob. W.M. STABRYŁA, *Assumpta est Maria in caelum. Wniebowzięcie w śmierci?*, „Salvatoris Mater” 8(2006) nr 1-2, 81-101, zwł. 94-95.

³⁶ Por. J. CHMIEL, *Teologiczna koncepcja Szekiny...*, 51.

2. Schemat literacki perykopy Łk 1, 26-38

Przechodząc do zaprezentowania literackich aspektów perykopy mówiącej o *wejściu Boga w historię* (Łk 1, 26-38) należy przyrzeć się dwóm tekstom starotestamentowym. Łukasz czerpie bowiem obficie ze schematów teologicznych i literackich, które zakorzenione były w tradycji Izraela.

Powszechnie przyjmuje się, że Łk 1, 26-38 przynależy do grupy tekstów traktujących o objawieniu się Boga za pośrednictwem anioła³⁷. W ten sposób Bóg powierza osobie, której się objawia, misję do spełnienia. Księga Wyjścia, opisując powołanie Mojżesza i powierzenie mu misji wyprowadzenia Izraela z Egiptu (Wj 3, 1-12)³⁸, wzmiankuje o tym, że *Anioł JHWH ukazał się mu w płomieniu ognia, ze środka krzewu* (Wj 3, 2)³⁹. Bóg powierza Mojżeszowi misję (Wj 3, 7-10)⁴⁰, na co reaguje on próbą uchylecia się od wypełnienia jej (Wj 3, 11). Jego reakcja jest całkiem zrozumiała, gdyż patrzy on na zadanie realistycznie i wie, że nie ma żadnego autorytetu przed faraonem. Bóg daje mu więc obietnicę

³⁷ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelia dzieciństwa Jezusa*, „Collectanea Theologica” 40(1970) nr 4, 161-170, zwł. 164.

³⁸ W literaturze istnieją różne delimitacje pierwszego opowiadania o powołaniu Mojżesza. Odwołuję się tutaj do propozycji J.I. Durhama (*Exodus* [World Biblical Commentary, 3], red. D.A. Hubbard, Dallas 1998, 27), który dokonuje następującego podziału:

- | | |
|-------------------------------|----------------|
| 1. Teofania i powołanie | (Wj 3, 1-12); |
| 2. Imię Boże i jego znaczenie | (Wj 3, 13-22); |
| 3. Znaki autorytetu Mojżesza | (Wj 4, 1-9); |
| 4. Usta Mojżesza | (Wj 4, 10-17); |
| 5. Wybawca idzie do Egiptu | (Wj 4, 18-31). |

Inaczej dzieli opowiadanie J. Benno (*Das Buch Exodus*, Stuttgart 1997, 42):

- | | |
|-----------------------------------|----------------|
| 1. Powołanie | (Wj 3, 7-10); |
| 2. Pierwsze zastrzeżenie Mojżesza | (Wj 3, 11); |
| 3. Boża odpowiedź | (Wj 3, 12); |
| 4. Drugie zastrzeżenie Mojżesza | (Wj 3, 13); |
| 5. Boża odpowiedź | (Wj 3, 14-22); |
| 6. Trzecie zastrzeżenie Mojżesza | (Wj 4, 1); |
| 7. Boża odpowiedź | (Wj 4, 2-9); |
| 8. Czwarte zastrzeżenie Mojżesza | (Wj 4, 10); |
| 9. Boża odpowiedź | (Wj 4, 11-12); |
| 10. Piąte zastrzeżenie Mojżesza | (Wj 4, 13); |
| 11. Boża odpowiedź | (Wj 4, 14-17). |

Oba podziały nie wykluczają się, są dokonane jedynie z innym rozłożeniem akcentów.

³⁹ Szerzej na temat płonącego krzewu zob. I. JARUZELSKA, *Wizje płonącego krzewu i Chwały Bożej (Księga Wyjścia 3; 34)*, „Zeszyty Karmelitańskie” (1993) nr 3, 39-48.

⁴⁰ J. Benno (*Das Buch Exodus*, 42) ten właśnie fragment zwie powołaniem, jednakże lepiej jest nazwać go powierzeniem misji.

swojej *obecności*, obietnicę działania w Jego autorytecie i zapowiada szczególnie znak⁴¹. Znak ten jest o tyle szczególny, że w gruncie rzeczy wymaga od Mojżesza wiary i nie może rozwiązać jego wątpliwości⁴². Bóg mówi bowiem: *A to dla ciebie (będzie) znakiem, że Ja cię posłałem: gdy wyprowadzisz lud z Egiptu, oddacie Bogu cześć na tej górze* (Wj 3, 12). Znamienne jest tutaj to, że znak będzie dany dopiero *po* wyprowadzeniu ludu, a *nie przed* nim⁴³. W ostatecznym rozrachunku Mojżesz przyjmuje powierzone mu przez Boga, za pośrednictwem anioła, zadanie⁴⁴.

Bardzo podobnie konstrukcyjnie jest opowiadanie zawarte w Sdz 6, 11-24, które można nazwać „zwiastowaniem Gedeonowi”. Także do niego, jak poprzednio do Mojżesza, przychodzi anioł i powierza mu zadanie wybawienia Izraela (Sdz 6, 14), przed czym ten się wzbrania, ukazując swoją niemoc i niewystarczalność. Bóg jednak zapewnia go o swojej *obecności* i pomocy: *(Ja) będę z tobą; pobijesz Madianitów jak jednego męża* (Sdz 6, 16). Gedeon, inaczej niż Mojżesz, prosi Boga o znak dla siebie, który będzie dla niego potwierdzeniem spotkania z Bogiem i powierzenia mu misji, którą przyjmuje (Sdz 6, 17).

Nietrudno zauważyć, że oba opowiadania⁴⁵ posiadają elementy wspólne, gdyż skonstruowane zostały w oparciu o jeden schemat⁴⁶:

1. Pojawienie się anioła;
2. Powierzenie misji;
3. Uchylenie się od wypełnienia misji;
4. Obietnica Bożej pomocy;
5. Znak;
6. Przyjęcie misji.

Opowiadania te, ze względu na obecny w nich schemat i tematykę, stały się osnową perykopy mówiącej o *wejściu Boga w historię* (Łk 1, 26-38). Mając na względzie powyższy schemat, można zaproponować następującą jej budowę⁴⁷:

⁴¹ Mojżesz nie prosi Boga o znak.

⁴² Tekst podkreśla, że będzie to znak dla Mojżesza, a nie dla faraona czy tych, których ma wyprowadzić z niewoli. Normalnie istotą znaku było potwierdzenie tego, co ma nadejść, a nie tego, co się już dokonało.

⁴³ Warto się zastanowić, kiedy zostały dodane do korpusu opowiadania opisane w dalszej części znaki, których Mojżesz ma dokonać przed faraonem na potwierdzenie swojego posłannictwa.

⁴⁴ Fragment ten umieszczony został w Wj 4, 18-31, a więc po rozbudowaniu pierwotnej zapowiedzi znaku w zapowiedź znaków.

⁴⁵ Por. także Jr 1, 4-19.

⁴⁶ Por. J. KUDASIEWICZ, *Ewangelia dzieciństwa Jezusa...*, 164.

⁴⁷ Por. M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 3, 11-25, zwł. 13.

A prezentacja bohaterów	(ww. 26-27)
B pojawienie się anioła	(w. 28)
C konsternacja Maryi	(w. 29)
D powierzenie misji	(ww. 30-33)
E pytanie Maryi	(w. 34)
E' odpowiedź anioła	(w. 35)
D' znak	(w. 36-37)
C' przyjęcie misji	(w. 38a)
B' odejście anioła	(w. 38b)

Struktura ta, opierając się na popularnym starotestamentowym układzie literackim, podprowadza do teologicznego przesłania, które zawarte zostało w jej centrum.

3. Zapowiedź narodzenia Syna Bożego

Jak wynika z zaprezentowanego w poprzednim paragrafie układu, w centrum perykopy znajdują się wersety 34-35, które zawierają najważniejsze jego przesłanie: zapowiedź narodzenia Syna Bożego. Interesujący nas, w kontekście tematu ukazującego trwanie Maryi w Bożej Obecności, jest werset 35⁴⁸, który brzmi:

καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ
 πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ
 καὶ δύναμις ἰησοῦτου ἐπισκιάσει σοι
 διὸ καὶ τὸ γεινώμενον ἄγιον
 κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

Anioł jej odpowiedział:
 «Duch Święty zstąpi na ciebie,
 i moc Najwyższego osłoni cię,
 dlatego Święte, które się narodzi,
 zostanie nazwane Synem Bożym».

Pierwsza część zapowiedzi anioła dotyczy zstąpienia (ἐπιέρχασθαι) Ducha Świętego. Zgodnie z tradycyjnym ujęciem starotestamentowym, odnowa Izraela nie mogła się dokonać bez pomocy Ducha Pana, gdyż on sam okazał się niezdolny do przemiany. W tym kontekście, jak pisze A.S. Jasiński, *inicjatywa Boża stała się koniecznością dziejową*⁴⁹. Odnowa, której dokonać miał Bóg, postrzegana była jako zawierająca tak aspekt indywidualny, jak i wspólnotowy, a więc miała dotknąć całej rzeczywistości Izraela jako narodu i wszystkich jego członków.

⁴⁸ Werset ten posiada dwie części: mariologiczną i chrystologiczną. Akcent autora został postawiony na tej drugiej części. Zob. M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej...*, 16.

⁴⁹ J.S. JASIŃSKI, *Maryja a oczekiwanie mesjańskie w Starym Testamencie*, „Salvatoris Mater” 5(2003) nr 4, 11-28, zvl. 25.

Dwa biblijne użycia czasownika ἐπιρχεσθαι zasługują na szczególną uwagę, mianowicie Iz 32, 15 Lxx i Dz 1, 8. Prorocka zapowiedź przemiany pustyni w ogród jest orędziem wieszczącym zapanowanie pokoju i sprawiedliwości. Tylko w tym miejscu fraza ἐπιρχεσθαι ἐπί⁵⁰ jest połączona w Starym Testamencie z Duchem, co tym bardziej uwypukla zastosowanie jej przez Łukasza nie tylko w opisie zwiastowania, ale i w Dz 1, 8, który to werset jest elementem strukturalnym i programowym całych Dziejów Apostolskich, zwanych też Ewangelią Ducha Świętego. Zapowiada on bowiem, że po zstąpieniu na uczniów Ducha otrzymają oni szczególną Jego *asystencję*, która uczyni ich świadkami Jezusa.

Drugim z terminów, który w kontekście podjętego tematu przybliżającego postać Maryi jako Tej, która trwała w Szekinie, nie może pozostać bez omówienia, jest grecki czasownik ἐπισκιάσι. Pojawia się on tylko cztery razy w Septuagincie (Wj 40, 35; Ps 90, 4; 139, 8; Prz 18, 11⁵¹) oraz, poza omawianym miejscem, cztery razy w Nowym Testamencie (Mt 17, 5; Mk 9, 7; Łk 9, 34; Dz 5, 15⁵²)⁵³.

Czasownik ten w Wj 40, 35 Lxx jest odpowiednikiem hebrajskiego rdzenia כּשׁ: *Wtedy obłok (TM: כּשׁ⁵⁴, Lxx: ἡ νεφέλη) okrył Namiot Spotkania, a chwała JHWH wypełniła przybytek. I nie mógł Mojżesz wejść do Namiotu spotkania, gdyż spoczywał (TM: כּשׁ, Lxx: ἐπισκιάζει) na nim obłok, a chwała JHWH wypełniła przybytek. A gdy obłok nad przybytkiem wznosił się, Izraelici wyruszali⁵⁵ w drogę. A jeśli obłok nie wznosił się, nie wyruszali (oni) aż do dnia, gdy się uniośł. Obłok JHWH (spoczywał) bowiem nad przybytkiem za dnia, nocą zaś, ze względu na Izraelitów⁵⁶, w czasie całej ich drogi był ogniem (Wj 40, 34-48). We*

⁵⁰ Tekst hebrajski posługuje się tu rdzeniem ערה, który oznacza „być wylanym”.

⁵¹ Tylko w tym miejscu omawiany rdzeń nie odnosi się w Starym Testamencie do działania Boga.

⁵² Fragment ten mówi o działalności uzdrawiającej św. Piotra.

⁵³ M. Czajkowski (*Perykopa Zwiastowania [Łk 1, 26-38] w perspektywie trynitarniej...*, 20) podkreśla, że nie można, interpretując go, uciekać się do skojarzeń mitologicznych mówiących o teogamii. Por. też S. HAREZGA, *Dziewictwo Maryi w Nowym Testamencie*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 1, 11-26, zwł. 21-22.

⁵⁴ Celowo hebrajski termin כּשׁ (= obłok) zapisałem tutaj z partykułą określającą, gdyż w Księdze Wyjścia, poza fragmentem, w którym rzeczownik ten pojawia się po raz pierwszy, tj. Wj 13, 21, zawsze występuje on z określeniem, co uwydatnia, że chodziło o konkretny, znany już tak Izraelitom, jak i czytelnikowi, obłok.

⁵⁵ Użyty w tym miejscu rdzeń נסע jest przykładem pozostałości języka nomadycznego w hebrajszczyźnie biblijnej, gdyż pierwotnie oznaczał on wrywanie kołków namiotów z ziemi, aby wyruszyć w drogę. Takie jego rozumienie w tym miejscu potwierdza rzeczownik נסע, który w omawianym wersecie został przetłumaczony: „droga”, a który oznacza: „zwijanie obozu”, „wymarsz”.

⁵⁶ W ten sposób oddaję hebrajską frazę לְעֵינֵי בְּלִיַּת־יִשְׂרָאֵל zakładając, że zmiana obłoku w ogień miała służyć za źródło światła dla obozujących wędrowców.

fragmentie tym autor połączył omawiany termin z obłokiem⁵⁷, który był dla wychodzących z Egiptu Izraelitów znakiem Obecności Boga, znakiem Jego przebywania wśród nich⁵⁸. Obłok ten pojawia się wielokrotnie w Księdze Wyjścia i zawsze jest synonimem Bożej Obecności. Tematycznie miejsca, w których autor Księgi używa tego zabarwionego teologicznie rzeczownika, można podzielić na trzy grupy:

1. Wyjście (13, 21-22; 14, 19-20. 24; 16, 10)
2. Mojżesz na Synaju (19, 9. 16; 24, 15-16. 18; 34. 5)
3. Namiot Spotkania (33, 9. 10; 40, 34-38)

Te bloki tematyczne ukazują, że Bóg obecny w obłoku wyprowadza Izraela z Egiptu, aby zawrzeć z nim przymierze i wprowadzić go do swojej Obecności przez kult.

Wszystkie trzy grupy, w których pojawia się obłok w Księdze Wyjścia, zostały zjednoczone przez autora Ewangelii według świętego Łukasza w opowiadaniu o Przemienieniu Jezusa (Łk 9, 28-36). Co więcej, Łukasz, tak jak pozostali synoptycy, używa w nim omawianego tutaj greckiego czasownika ἐπισκιάσει⁵⁹. Przemienienie Jezusa jest bardzo mocno związane z omawianą perykopą o *wejściu Boga w historię*, gdyż – posługując się podobną terminologią – objawia ono Jego synowską godność: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε (To jest mój Syn, Wybrany, Jego słuchajcie), co akcentuje już Łk 1, 35.

Nawiązując do tematu Synaju, Łukasz podaje, że Jezus udał się na górę (por. Łk 9, 28), gdzie spotkał Mojżesza i Eliasza. Piotr, zorientowany się, co się dzieje, proponuje postawienie trzech (sic!) namiotów, co w oczach zaznajomionego z teologią Namiotu Spotkania autora było nie do przyjęcia (por. Łk 9, 33). Zanim Piotr skończył mówić, obłok (νεφέλη) osłonił (ἐπεσκιάζειν) Jezusa, Mojżesza i Eliasza, a głos, który dał się słyszeć z obłoku, obwieścił Boże Synostwo Jezusa (por. Łk 9, 34).

Wyraźnie widać tutaj analogie tematyczne tak z perykopą traktującą o zwiastowaniu, jak i tekstami z Księgi Wyjścia, które opisywały Obecność Bożą w obrazie obłoku⁶⁰. Wydaje się jednak, że w opisie

⁵⁷ Szerzej na temat rozumienia obłoku zob. M. KOKOT, *Obłok w Starym Testamencie jako znak zbawczej mocy Boga działającej w historii Izraela*, „Seminare” 5(1981) 5-22.

⁵⁸ Zob. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 2, 113-131, zwł. 126; S. HAREŹZGA, *Dziewictwo Maryi w Nowym Testamencie...*, 11-26, zwł. 22; M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej...*, 16.

⁵⁹ Por. J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 53-76, 55.

⁶⁰ Por. B. PONIŹY, *Maryja Arką Przymierza i Córką Syjonu. Relektura motywów Starego Testamentu w Łk 1-2*, „Salvatoris Mater” 1(1999) nr 3, 201-215, zwł. 209.

Przemienienia brakuje jednego bloku tematycznego, mianowicie wątku wyjścia. Jednak także i ten temat bardzo wyraźnie został przez Łukasza podjęty. Podając temat rozmowy Jezusa z Mojżeszem i Eliaszem, pisze on bowiem w wersecie 31: οἱ ἀφθέητες ἐν δόξῃ ἔλεγον **τὴν ἔξοδον** αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ (Ukazali się oni w chwale i mówili o Jego **odejściu**, którego miał dokonać w Jerozolimie). Użyty w tym fragmencie grecki termin ἔξοδος (= wyjście, odejście) to *terminus technicus* teologii wyjścia (por. Wj 19, 1 Lxx). W Nowym Testamencie, poza omawianym fragmentem, występuje on jeszcze dwa razy, tj. w Hbr 11, 22, gdzie również opisuje *exodus* Izraelitów z Egiptu, oraz w 2 P 1, 15, gdzie oznacza śmierć⁶¹. W opowiadaniu o Przemienieniu na pierwszy plan wysuwa się właśnie to drugie znaczenie, gdyż *odejście* Jezusa w Jerozolimie, według teologii św. Łukasza, jest *właściwym i ostatecznym exodusem*. Gdy dodatkowo uwzględni się rolę tematu drogi w Ewangelii według św. Łukasza, to można powiedzieć, że całe publiczne życie Jezusa jest *exodusem*.

Św. Łukasz, opisując sposób poczęcia Jezusa z Maryi, jako podmiot działający ukazuje Ducha Świętego (πνεῦμα ἅγιον) i moc Najwyższego (δύναμις ὑψίστου)⁶². Wyrażenia te są użyte w paralelizmie synonimicznym, co skłania do traktowania ich jednakowo. Taka sama para wyrażzeń występuje w opowiadaniu o zwiastowaniu Zachariaszowi, gdy autor mówi, że Jan poprzedzi Jezusa, krocząc ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου (w duchu i mocy Eliasza) (Łk 1, 17). Podczas gdy Jan namaszczoney będzie asystencją sztandarowego proroka starotestamentowego, to Maryja okryta zostanie Duchem i mocą samego Boga⁶³. Moc Najwyższego, jak starotestamentowy obłok okrywający Namiot Spotkania, weźmie Maryję w posiadanie, otoczy ją z zewnątrz i wypełni tak, jak chwala JHWH wypełniła starotestamentowy przybytek⁶⁴.

W w. 32 Łukasz zapowiada, że ten, który się narodzi, „zostanie nazwany Synem Najwyższego” (υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται), zaś w w. 35 dopełnia ową zapowiedź wzmianką, że będzie On „nazwany Synem Bożym” (κληθήσεται υἱὸς θεοῦ). Wyrażenia te są paralelne i podkreślają doniosłość prawdy, którą zapowiadają: zstępujący na Maryję Bóg

⁶¹ Zob. też J. KUDASIEWICZ, *Eksodus Jezusa u Jana*, w: *Kamieniem węgielnym jest Chrystus* (Ef 2, 20): *księga pamiątkowa dla uczczenia 75 rocznicy urodzin ks. bp Kazimierza Romaniuka Ordynariusza Warszawsko-Praskiego*, red. P. KLIMEK, Warszawa 2002, 152-161.

⁶² Złożenie δύναμις ὑψίστου pojawia się w Biblii tylko w omawianym miejscu i oznacza „stwórczą moc Boga”. Zob. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania...*, 126; M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania* (Łk 1, 26-38) *w perspektywie trynitarniej...*, 16.

⁶³ Oba wyrażenia greckie występują bez rodzajników.

⁶⁴ Zob. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania...*, 127.

dokonuje czegoś radykalnie nowego. H. Witczyk pisze: *W momencie zwiastowania zaczyna się [...] ostateczne wejście Boga Ojca w dzieje ludzi i świata. Dokona się ono we Wcieleniu. Maryja jest Bramą, przez którą Bóg Ojciec definitywnie wkracza w historię zbawienia*⁶⁵.

Zwiastujący dobrą nowinę anioł zwraca się do Maryi: [...] ὁ κύριος μετὰ σοῦ [...] μὴ φοβοῦ, Μαριάμ, εἶρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ (Pan z Tobą [...]). *Nie bój się, Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga* (Łk 1, 28. 30). Zazwyczaj kolejność członów pozdrowienia jest odwrotna: najpierw następuje wezwanie «nie bój się!», a dopiero po nim zapewnienie o Bożej Obecności (por. np. Rdz 26, 24). Warto podkreślić w tym miejscu, że fraza „Pan z Tobą” nie jest wolitywna, lecz oznajmująca: anioł nie życzy Maryi tego, aby doświadczyła Bożej Obecności, lecz stwierdza, że Ona w niej *trwa*. Fraza ta nie jest rzadka w Starym Testamencie (por. Rdz 26, 24; 28, 15; Sdz 6, 16; Jr 1, 19). Pojawia się ona w tych miejscach, w których Bóg powierza swoim wybrancom jakąś szczególną misję dla dobra Izraela⁶⁶.

Reakcja Maryi na spotkanie z aniołem jest klasyczna – napęłnia Ją trwoga, gdyż doświadcza spotkania z tym, co przekracza rzeczywistość, w której żyje. Anioł pokrzepia Ją i nawołuje do zaprzestania lękania się⁶⁷. Wezwanie to (hebr. כַּחֲרֹתֶיךָ) jest powszechne w Starym Testamencie i pojawia się w znaczących wyroczeniach zbawienia (por. Iz 41, 10. 13-14; 43, 1. 43, 5; Jr 30, 10; 46, 27-28;)⁶⁸. Jako jego uzasadnienie anioł podaje to, że Maryja „znalazła łaskę u Boga”. Fraza ta posługuje się aorystem, co nie może umknąć uwadze. Aoryst ten rozumiem jako *aoristum ingressivum*, tj. akcentujący początek pewnego stanu⁶⁹. Z kontekstu zdania wynika, że stan ten rozpoczął się wcześniej i trwa⁷⁰. Maryja doświadczyła więc dobrowolnego i łaskawego wyboru przez Boga, który znalazł w Niej upodobanie⁷¹.

⁶⁵ TAMŻE, 115.

⁶⁶ Zob. M. MIKOŁAJCZYK, *Zwiastowanie Maryi* (Łk 1, 26-38) – *propozycja interpretacji*, „Salvatoris Mater” 4(2002) nr 2, 225-248, zwł. 238-239.

⁶⁷ Użyta tutaj konstrukcja μὴ z imperativem (μὴ φοβοῦ) – w przeciwieństwie do konstrukcji łączącej μὴ z coniunctivem aoristi, która zabrania rozpoczynania czynności – oznacza wezwanie do zaprzestania kontynuowania czynności. Zob. A. PACIOREK, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego* (Studia Biblica, 2), Kielce 2001, 76-77.

⁶⁸ Zob. M. MIKOŁAJCZYK, *Zwiastowanie Maryi* (Łk 1, 26-38) – *propozycja interpretacji*..., 241.

⁶⁹ Np. βασιλεύειν (praesens) = królować, być królem, a βασιλεύσαι (aoristum) = wstąpić na tron, zakrólować; δουλεύειν (praesens) = być niewolnikiem, a δουλεύσαι (aoristum) = stać się niewolnikiem. Zob. A. PACIOREK, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*..., 78.

⁷⁰ Por. interpretację greckiej formy κεχαριτωμένη w przypisie 84.

⁷¹ Zob. M. MIKOŁAJCZYK, *Zwiastowanie Maryi* (Łk 1, 26-38) – *propozycja interpretacji*..., 242.

Werset 35, który jest zapowiedzią narodzin Syna Bożego, zostaje potwierdzony znakiem⁷²: Elżbieta poczęła syna pomimo tego, że naturalny czas rodzicielstwa się już dla niej zakończył (Łk 1, 36-37). Element znaku, co zostało ukazane w paragrafie drugim, jest klasyczny w opowiadaniach o objawieniu się Boga za pośrednictwem anioła. Znak musiał być możliwy do zweryfikowania, gdyż inaczej straciłby swoją sferę znaczeniową, a co za tym idzie, także i swój sens⁷³. To nie Maryja potrzebuje jednak tego znaku i, podobnie jak Mojżesz, nie prosi o niego; potrzebuje go – co podkreśla M. Czajkowski – czytelnik⁷⁴.

4. Maryja Arką Przymierza

Kluczowy werset opowiadania o *wejściu Boga w historię* (Łk 1, 35) ukazuje Maryję na wzór arki Przymierza, którą w czasach Starego Testamentu JHWH wziął w posiadanie i wypełnił swoją Obecnością⁷⁵. Dążąc do ukazania Maryi jako Tej, którą św. Łukasz przedstawia jako trwającą w Obecności Boga, nie można pominąć tego właśnie obrazu. Dotychczasowe analizy skupiały się na tematyce związanej z terminologią ukazującą osłonięcie Maryi Bożą Obecnością na wzór obłoku towarzyszącego Izraelitom podczas wyjścia z Egiptu, okrywającego Synaj, spoczywającego nad Namiotem Spotkania, czy też objawiającego synowską godność Jezusa w trakcie Przemienienia. W niniejszym paragrafie

⁷² Por. P. STEFANI, *Maryja, Córa Syjonu a hebrajskie korzenie Jezusa*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 1-2, 11-23, zwł. 15; P. Grelot (*Obecność Boga i jedność z Bogiem w Starym Testamencie*, tł. S. Pisarek, „Concilium” [1968] nr 1-10, 545-554, 547) pisze: *Wiara Izraela szuka znaków obecności Boga w dziedziczeniu, która nie została poddana sakralizacji przez mitologię: jest nią historia. Słowo Boże, docierając do ludzi za pośrednictwem orędzia prorockiego (w szerokim znaczeniu słowa „prorok”), staje się w y d a r z e n i e m wpisany w określony czas i dostosowany do okoliczności, które mu towarzyszą. [...] Bóg objawia się przez swoje czyny, kierując biegiem wydarzeń, z których składa się życie ludzkie. Ta interpretacja wydarzeń byłaby z pewnością niemożliwa bez słowa proroków, które znajduje się u jej podstawy; jednak słowo prorockie byłoby bezprzedmiotowe, gdyby nie miało do pokazania tego, iż Bóg wkroczył na arenę historii.*

⁷³ Por. A. STRUS, *Rozwój prorocтва o Emmanuelu jako przykład hermeneutyki w Starym Testamencie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39(1986) nr 3, 197-211, zwł. 201-204.

⁷⁴ M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej...*, 17.

⁷⁵ Zob. S. WŁODARCZYK, *Maryja w tajemnicy zwiastowania (Łk 1, 26-38)*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki Redemptoris Mater*, red. S. GRZYBEK, Kraków 1988, 77-85, zwł. 79.

przyjrzymy się pokrótce zaproponowanej przez E. Burrowsa typologii⁷⁶ Maryi jako Arki Przymierza⁷⁷.

Arka była bardzo konkretnym, bo widzialnym, znakiem Obecności Boga pośród swojego ludu⁷⁸. Jej obecność zapewniała błogosławieństwo tak w życiu codziennym, jak i na polu bitwy. Za jej pośrednictwem Bóg nie tylko objawiał się Izraelowi czy okazywał swoją opiekę, ale także pouczał go i wysłuchiwał w modlitwach. Była ona tak bardzo utożsamiana z JHWH, że nosiła Jego imię: JHWH Zastępów spoczywający na cherubach (por. 2 Sm 6, 2). Ponieważ była ona poświęcona świętością samego Boga, to nikt nieuprawniony nie mógł się do niej zbliżyć i pozostać przy życiu (por. 2 Sm 6, 6-7; 1 Krn 15, 2. 12-13)⁷⁹.

Arka Przymierza była mieszkaniem dla słowa Bożego. To właśnie w niej umieszczone zostały tablice Przymierza zawartego przez Boga z ludem (por. Pwt 10, 1-5). Łukasz świadomie posługuje się typologią: arka Przymierza – Maryja, aby ukazać, że to właśnie w Niej, jak w arce, zamieszka Słowo. Paralele starotestamentowe tejże typologii są bardzo wyraźne⁸⁰:

<p>[1] Raduj się (χαίρε), Córo Syjońska! <i>Rozglaszaj</i>, Córo Jeruzalem! <i>Ciesz się i wesel</i> z całego serca, Córo Jeruzalem! ¹⁵ Oddalił Pan nieprawości twoje, wykupił cię z rąk nieprzyjaciół: król Izraela, [2] Pan, jest pośród ciebie (κύριος ἐν μέσῳ σου), [3] nie będziesz już bała się (ἄσπασθαι)⁸¹ złego.</p>	<p>Anioł wszedł do Niej i rzekł: «[1] Raduj się (χαίρε)⁸³, przekształcona przez łaskę⁸⁴, [2] Pan z Tobą (ὁ κύριος μετὰ σοῦ), błogosławiona jesteś między niewiastami». ²⁹ Ona zmieszała się na te słowa i rozważała, co miałoby znaczyć to pozdrowienie. ³⁰ Lecz anioł rzekł do Niej:</p>
--	---

⁷⁶ Na temat typologii zob. A.J. LEVORATTI, *Interpretacja Pisma Świętego*, w: *Międzynarodowy Komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W. CHROSTOWSKI, Warszawa 2000, 49-72, zwł. 63-64.

⁷⁷ Zob. J. KIERSZTEJN, *Niewiasta obleczona w słońce. Wniebowzięcie Maryi w perspektywie nowotestamentowej*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 3, 195-203, zwł. 197.

⁷⁸ Zob. A. TRONINA, *Assumpta. Typologia Arki Przymierza*, „Salvatoris Mater” 2(2000) nr 4, 11-21, zwł. 12.

⁷⁹ Por. B. PONIZY, *Maryja Arką Przymierza i Córką Syjonu...*, 204.

⁸⁰ W tabeli pogrubieniem zaznaczono te miejsca, które bezpośrednio się do siebie odnoszą, zaś kursywą mniej wyraźne odwołania.

⁸¹ Septuaginta ma w tym miejscu: οὐκ ὄψη κακὰ οὐκέτι (nie zobaczysz już więcej złego).

⁸² Septuaginta ma w tym miejscu: ἀπὸ τῶν ἀρχόντων Ἰουδα (spośród władców judzkich).

¹⁶ Owego dnia Pan powie Jeruzolimie: «[3] **Odwagi, Syjonie!** (θάρασει Σιων) Niech nie słabną twe ręce!» ¹⁷ [2] **Pan, twój Bóg jest pośród ciebie** (κύριος ὁ θεός σου ἐν σοί), Mocarz – On zbawi cię, [1] *sprowadzi na ciebie radość* (επάξει ἐπὶ σέ εὐφροσύνην), odnowi swą miłość, wzniesie okrzyk radości [...] (So 3, 14-17 LXX)

Dawid i wszyscy ludzie towarzyszący mu [1] **powstali** (LXX: ἀνέστη) i [2] **poszli** (LXX: ἐπορεύθη) w kierunku [3] **judzkiej Baali**⁸², aby sprowadzić stamtąd Arkę Boga, który nosi imię: JHWH Zastępów spoczywający na cherubach. (2 Sm 6, 2)

Jakże [1] **przyjdzie** (εἰσελεύσεται) do mnie [2] **Arka Pańska** (ἡ κιβωτὸς κυρίου)? (2 Sm 6, 9 LXX)

«[3] **Nie bój się, Maryjo** (μὴ φοβοῦ, Μαριάμ), znalazłaś bowiem łaskę u Boga. ³¹ Oto poczniesz i porodysz Syna, któremu nadasz imię Jezus. ³² Będzie On wielki i będzie nazywany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida. ³³ Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca». (Łk 1, 28-33)

W tym czasie Maryja [1] **powstała** (ἀναστᾶσα) i [2] **poszła** (ἐπορεύθη) z pośpiechem w góry do [3] **pewnego miasta judzkiego**. (Łk 1, 39)

A skądże mi to, że [1] **przychodzi** (ἐλθῆ) do mnie [2] **Matka mojego Pana** (ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου)? (Łk 1, 43)

⁸³ Zazwyczaj kolejność jest inna – najpierw następuje formuła «nie bój się!», a dopiero później dochodzi do przekształcenia lęku w radość, która staje się owocem objawienia. Zob. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania...*, 118.

⁸⁴ Greckie κεχαριτωμένη (Part. perf. pass. – forma podkreśla dwie rzeczy [1] trwanie tego, co opisuje oraz [2] to, że podmiot nie jest sprawcą czynności, lecz jej doznaje) lepiej jest tłumaczyć jako „przekształcona przez łaskę”, tj. „ułaskawiona”, niż „pełna łaski”, gdyż autor podkreśla tutaj predylekcję Boga względem Maryi. Por. M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej...*, 15.

<p>I [1] Arka Pańska (ἡ κιβωτὸς τοῦ κυρίου) pozostawała w domu Obed-Edoma z Gat [2] przez trzy miesiące (μῆνας τρεῖς) [...] (2 Sm 6, 11)</p>	<p>[1] Maryja (Μαριάμ) pozostała u niej [2] około trzech miesięcy (ὡς μῆνας τρεῖς); potem wróciła do domu. (Łk 1, 56)</p>
--	---

Zaprezentowane zestawienie potwierdza tezę E. Burrowsa o istnieniu typologii arka Przymierza – Maryja⁸⁵. Widać wyraźnie nie tylko zbieżność tematyczną czy ideową, ale także podobieństwa natury filologicznej⁸⁶. Spotkanie Maryi z Elżbietą (Łk 1, 39-45) stylizowane jest na opowiadanie o przybyciu arki do Judei. Dawid, a wraz z nim cały lud, przepełnieni są radością, a ich radość jest swoistą profetyczną zapowiedzią radości, która stanie się udziałem odkupionych. Jan, największy z proroków czasów oczekiwania, podskoczył (ἐσκήρτησεν⁸⁷), słysząc pozdrowienie Maryi (por. Łk 1, 41). *Łukasz – jak pisze A. Tronina – wychodzi od faktu historycznego (przeniesienie Arki), aby w ten sposób podsumować całe dzieje biblijne w obrazie Maryi, jako miejsca obecności Pana. Okrzyk zdumienia Elżbiety (Łk 1, 43) nawiązuje do pytania Dawida (2 Sm 6, 9). Ewangelista dokonał tu znamiennej przesunięcia: «Arka Pana» staje się «Matką Pana»⁸⁸.*

5. Bóg „zamknięty” w świecie

Szekina rozumiana jest w literaturze rabinicznej jako immanencja Boga w świecie. Ujęcie chrześcijańskie idzie jednak jeszcze dalej – poprzez wcielenie Bóg stał się tak *radzykalnie immanentny*, że zjednoczył się z człowiekiem, przyjmując ciało z łona niewiasty. Łukasz mówi, że *Święte, które się narodzi* (Łk 1, 35) przez ów akt wejdzie w *profanum* świata, będzie Synem Bożym, będzie Bogiem „zamkniętym”⁸⁹ w świecie.

Jak ukazano w paragrafie pierwszym, wielu rabinów mówiło, że Chwała Boża, opuszczając świątynię (por. Ez 10, 18-22), nigdy do niej

⁸⁵ A. Tronina (*Assumpta. Typologia Arki Przymierza...*, 13) zaznacza też typologię Arka – Kościół.

⁸⁶ Por. J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza...*, 72; J. RATZINGER, *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*, „Salvatoris Mater” 6(2004) nr 4, 11-21, zwł. 15; J. KIERSZTEJN, *Niewiasta obleczone w słońce...*, 198.

⁸⁷ Czasownik ten oznacza: „podskakiwać”, „hasać”, „podrygiwać”.

⁸⁸ Zob. A. TRONINA, *Assumpta. Typologia Arki Przymierza...*, 20.

⁸⁹ Zobacz omówione powyżej kategorie *cimcum* i *kenozy*.

nie powróciła. Choć towarzyszyła Ona wygnańcom i powracającym z niewoli, to nie zamieszkała w Drugiej Świątyni (por. Jom. 9b). Perspektywa nowotestamentowa pozwala przyjąć, że w momencie, *gdy nadeszła pełnia czasów* (Ga 4, 4), Chwała Boża zstąpiła w łono kobiety i w niej zamieszkała. Jezus, który w rzeczywistości jest Jedyną Prawdziwą Świątynią⁹⁰, wkroczył w historię tak, jak każdy inny człowiek. Choć Jego narodziny są niewątpliwie *ostateczną teofanią*, ostatecznym objawieniem Boga, to dokonują się niejako na marginesie świeckiej historii. W ostatecznym rozrachunku staną się jednak jej *przemieniającym centrum*⁹¹.

Przeanalizowane w poprzednich paragrafach teksty ukazały, że Bóg zsyłając swojego Ducha, zapewniał tym, których powoływał, swoją *asystencję* do wypełnienia misji. Anioł zwiastujący Maryi nadejście Zbawiciela świata właśnie za Jej pośrednictwem, zapewnia Ją, że Bóg jest z Nią od dawna (κεχαριτωμένη [= przekształcona przez łaskę, ułaskawiona]) i że będzie Jej towarzyszył w przyszłości (εὑρεε χάρις [= znalazła łaskę] – *aoristum ingressivum*).

Scharakteryzowana jako nowy Namiot Spotkania Maryja, poprzez swoje «tak» wypowiedziane Bogu przy zwiastowaniu, staje się Bramą dla Boga wchodzącego w świat, staje się miejscem spotkania, w którym, jak pisze J. Ratzinger, *Bóg otrzymuje mieszkanie na ziemi. Bóg, który nie mieszka w kamiennych domach, mieszka w tym «tak», udzielonym ciałem i duszą; Ten, którego świat nie może ogarnąć, znajduje sobie mieszkanie w osobie ludzkiej. [...] Maryja zostaje ukazana jako personifikacja Córy Syjonu i jednocześnie jako mieszkanie, jako święty Namiot, nad którym zatrzymuje się obłok Bożej obecności*⁹².

Maryja jest prawdziwą Arką Przymierza⁹³, jest *miejscem Obecności Boga*. Tak jak starotestamentowa arka zawierała w sobie słowo Boga, tak Ona niesie w sobie Słowo Wcielone, Zbawcę całej ludzkości. Staje się Ona Jego *tabernaculum*⁹⁴. Maryja, na wzór arki Przymierza, zostaje *wzięta w posiadanie przez Boga*⁹⁵.

⁹⁰ Por. W.M. STABRYŁA, *Initiavis nobis viam [...] per velamen, id est carnem suam* (Hbr 10, 20). *Ciało przyjęte z Maryi objawieniem bóstwa*, „Salvatoris Mater” 9(2007) nr 1-2, 72-86, zwł. 80-83.

⁹¹ Por. TENZE, *Assumpta est Maria in caelum. Wniebowzięcie w śmierci?...*, 94-95.

⁹² J. RATZINGER, *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine...*, 15; por. H. WITCZYK, *Bóg Ojciec a Maryja w tajemnicy zwiastowania...*, 115.

⁹³ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza...*, 55; A. SERRA, *Aspetti mariologici della pneumatologia di Lc 1, 35a*, w: *Maria e lo Spirito Santo. Atti del 4° Simposio Mariologico Internazionale*, Roma 1984, 150-152; J. LUZARRAGA, *Las tradiciones de la nube en la Biblia y en el Judaismo primitivo* (Analecta Biblica 54), Roma 1973, 177.

⁹⁴ Takim terminem Wulgata oddaje miejsca mówiące o Namioce Spotkania (por. np. Wj 30, 26).

Mając na względzie typologiczne ujęcie arka – Maryja, można powiedzieć, co zaznacza J. Kudasiewicz, że arka jest typem eschatologicznej Obecności Zbawiciela, Świętego, Boga-Mesjasza, w Maryi, która jest Córką Syjonu, personifikacją Ludu Nowego Przymierza (por. So 3, 14)⁹⁶. Obecność ta jest dwuaspektowa: obłok okrywał Namiot Spotkania z zewnątrz, ukazując Bożą transcendencję, Chwała Pana wypełniała zaś arkę. M. Czajkowski zaznacza, że Maryja jest *miejszem Obecności Bożej* nad Nią (Duch Święty, moc Najwyższego) i w Niej (Święte)⁹⁷.

Odwołując się do tego dwuaspektowego schematu, Łukasz przedstawia Obecność Świętego *w Maryi osłoniętej* mocą Najwyższego⁹⁸. Uciekając się do terminologii rabinicznej, można powiedzieć, że jak Szekina wypełniała arkę, tak teraz wypełnia Maryję od wewnątrz. W Jej bowiem łonie zamieszkuje Święte, w Niej dokonuje się eschatologiczne i zbawcze odnowienie utraconej na skutek grzechu Obecności⁹⁹. Maryja nie zamyka jednak w sobie Syna Bożego. Staje się Ona dla Niego *Bramą zbawczego i odnawiającego wejścia w świat*.

Maryja, wybrana przez Boga, aby być Matką Jego Syna, stała się jednocześnie miejscem *niezwykłego* spotkania Boga z człowiekiem. To właśnie w Niej, w rezultacie Jej pełnej posłuszeństwa i oddania odpowiedzi, Bóg przyjmuje ciało i staje się Człowiekiem. W niniejszym artykule przedstawiono Maryję w scenie zwiastowania jako Tę, która została osłonięta przez Szekinę, oraz jako Tę, która trwała w tej Bożej Obecności.

Dr Wojciech Maciej Stabryła

Mount Sion
P.O.B. 22
91000 Jerusalem
Israel
e-mail: stabik@wp.pl

⁹⁵ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza...*, 71.

⁹⁶ TAMŻE.

⁹⁷ Zob. M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej...*, 16.

⁹⁸ Zob. J. KUDASIEWICZ, *Maryja w tajemnicy Kościoła w teologii św. Łukasza...*, 71.

⁹⁹ M. CZAJKOWSKI, *Perykopa Zwiastowania (Łk 1, 26-38) w perspektywie trynitarniej...*, 20.

[...] *Die Kraft des Höchsten wird dich überschatten*
(Lk 1, 35). Maria verharrt in der Schechina

(Zusammenfassung)

Der Artikel bezieht sich auf eine Perikope aus dem Lukasevangelium (Lk 1,26-38) und handelt von *dem Eintritt Gottes in die Geschichte*. Der Autor hat sich zum Ziel gesetzt, (ausgehend von dieser Perikope) ein Bild der Mutter Gottes aufzuzeigen, welches sie – zurückgehend auf den jüdischen Begriff der Schechina – als die von Gottes Gegenwart erfüllte Mutter des Herrn zeigt.