

# Antoni Tronina

---

## Matki Izraela i Matka Zbawiciela

---

Salvatoris Mater 13/3/4, 11-22

---

2011

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**DUCHOWE MACIERZYŃSTWO MARYI**  
LA MATERNITÀ SPIRITUALE DI MARIA



**A**nalogicznie do pojęcia patriarchów (Abraham, Izaak i Jakub) niedawno pojawiło się w bibliistyce feministycznej pojęcie „matriarchinie”<sup>1</sup>. Słowo to nie występuje wprawdzie w samej Biblii, ale tradycja żydowska obejmuje tym terminem (*’immahot*, dosł. „matki”) żony patriarchów, a czasem także inne matki sławnych ludzi historii zbawienia. W sensie ścisłym „matkami Izraela” są: Sara, Rebeka, Rachela i Lea. Zasługują one na szczególny szacunek jako kobiety, które przekazały życie pokoleniom ludu wybranego. Ze względu na wyjątkową rolę, jaką pełnią te cztery kobiety w dziejach zbawienia, zwykło się nawiązywać do ich zasług podczas rozważania roli Maryi w misji Jezusa i Kościoła.

Niektórzy bibliści poszerzają ten poczet „matek Izraela” także o szereg innych kobiet biblijnych, które odegrały istotną rolę w dziejach zbawienia. Bibliista i mariolog włoski, Aristide Serra, jest autorem obszernego studium tej tematyki, szukając w nim perspektyw badawczych dla przyszłych studiów mariologicznych<sup>2</sup>. Studium to dzieli się na dwie nierówne części; pierwsza (s. 19-94) wyodrębnia w historii biblijnej szereg kobiet, które zasługują na miano prefiguracji Maryi, podczas gdy w drugiej części omawia on zwięźle teologiczną kwestię „zasług i wstawienictwa” matek Izraela (s. 95-106). Serra zalicza do grona „matek Izraela” dziesięć postaci wspominanych na kartach ksiąg Starego Testamentu. Są to kolejno dwie żony Jakuba: Lea i Rachela; następnie matka Mojżesza, Jokebed, i jego siostra Miriam; dalej prorokini Debora z epoki sędziów; Rut Moabitka; Anna, matka Samuela; Rispa, konkubina Saula; matka siedmiu braci machabejskich; wreszcie Judyta.

Ks. Antoni Tronina

## Matki Izraela i Matka Zbawiciela

SALVATORIS MATER  
13(2011) nr 3-4, 11-22

Już pobieżna lektura tej listy wskazuje, że brak na niej choćby imion wspominanych w naszych *Godzinkach* i pieśniach kościelnych (Abisag, Estera). Przede wszystkim zaskakuje pominięcie Sary i Rebeki, tradycyjnych „matek Izraela”, których imiona pojawiają się także w Nowym Testamencie (Rz 4, 19; 9, 9-10; Hbr 11, 11; 1 P 3, 6). Aby uniknąć podobnej dowolności, pójdziemy w naszej refleksji nieco innym torem. Przyjrzymy się najpierw typologii czterech „matek Izraela” sławionych

<sup>1</sup> Zob. W. CHROSTOWSKI, *Matriarchinie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12(2008), kol. 227-228.

<sup>2</sup> A. SERRA, *Le madri d’Israele e la Madre di Gesù. Prospettive di ricerca*, w: *La Donna dell’Alleanza. Prefigurazioni di Maria nell’Antico Testamento*, Padova 2006, 17-107.

w literaturze judaistycznej (1), aby następnie odszukać ślady tej typologii w pierwszym dziele mariologicznym, jakim jest *Ewangelia Jakuba* (2). Jako aneks do poniższych rozważań należy potraktować zamieszczony w tym tomie przekład tego cennego dokumentu z jego wersji starocerkiewnosłowiańskiej.

## 1. Cztery matki Izraela w tradycji żydowskiej

W przekazie biblijnym trzem wielkim patriarchom (Abraham, Izaak i Jakub) odpowiadają ich cztery żony: Sara, Rebeka, Lea i Rachela. Z wyjątkiem tej ostatniej, wszystkie one zostały po śmierci pochowane obok swych mężów w grocie Makpela w pobliżu Hebronu (Rdz 49, 31). Sara miała stać się, zgodnie z Bożą obietnicą, „matką ludów i królów” (Rdz 17, 16). Podobnie Rebeka otrzymuje na drogę do nowej ojczyzny błogosławieństwo swych krewnych: *Siostró nasza, wzrastaj w tysiące nieprzeliczone; i niech potomstwo twoje zdobędzie bramy swych nieprzyjaciół* (Rdz 24, 60). Matki Izraela pełnią w narracji biblijnej ważną rolę: troszczą się zwłaszcza o to, aby ich synowie stali się dziedzicami obietnic danych Abrahamowi. Sara nalega więc na męża, aby oddalił Hagar i w ten sposób ocalił Izaaka przed zagrożeniem ze strony Izmaela (Rdz 21, 10). Z kolei Rebeka zachęca swego syna, aby podstępem wyłudził prawo pierworództwa od Ezawa (Rdz 27, 10)<sup>3</sup>.

Cechą wspólną wszystkich czterech matriarchiń jest doświadczenie nieplodności. Dopiero szczególna interwencja Boża pozwala im doświadczyć łaski macierzyństwa, a przez to wypełnić obietnice zawarte w przymierzu<sup>4</sup>. Niezłębiony plan zbawienia będzie się mógł zrealizować dzięki temu, że wszystkie one przyjmą dar życia jako łaskę pochodzącą wprost od Boga. Z tego też względu imiona matriarchiń są wspomniane w modlitwie odmawianej po urodzeniu dziecka (*Mi-sze-berach*), jak też w błogosławieństwie udzielanym córkom przez rodziców w wigilię szabatu. Ortodoksyjna liturgia nie wymienia jednak nigdy ich imion; jedynie judaizm reformowany pozwala dziś wspominać je obok patriarchów. Natomiast konkubiny Jakuba, Bilha i Zilpa, pomijane są milczeniem nawet w liturgiach heterodoksyjnych<sup>5</sup>. Plemiona, które od nich pochodzą<sup>6</sup>, są

<sup>3</sup> Haggada żydowska stara się wytłumaczyć takie postępowanie matek Izraela, zob. A. ROTHKOFF, *Sarah in the Aggadab*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 18, Jerusalem 2007<sup>2</sup>, 46-47; N. SARNA, *Rebekah*, w: TAMZE, t. 17, 137-138.

<sup>4</sup> Zob. C. CHALIER, *Les Matriarches: Sarah, Rébecca, Rachel et Léa*, Paris 1985 (przekład włoski: *Le Matriache*, Firenze 2002).

<sup>5</sup> *Matriarchs*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 13, Jerusalem 2007<sup>2</sup>, 680.

<sup>6</sup> Bilha zrodziła Dana i Neftalego (Rdz 30, 3n; 35, 25), a Zilpa – Gada i Asera (Rdz 30, 9-13; 46, 16-18).

jednak obrazem powszechności Kościoła, do którego z czasem zostaną włączone narody pogańskie.

Biblia nie idealizuje postaci żadnej z żon patriarchów. Narracja Księgi Rodzaju zawiera szereg tradycji, które mówią o zachowaniach niedopuszczalnych z punktu widzenia moralności biblijnej. Opowiadanie o cudownym poczęciu Izaaka akcentuje niedowierzenie Sary (Rdz 18, 10-13). Także Rebeka, mając w swym łonie bliźnięta, przyjmuje ze zdziwieniem słowo Bożej zapowiedzi, że *starszy będzie służył młodszemu* (Rdz 25, 23). Literacki motyw zastąpienia pierworodnego syna przez młodszego przekreśla oczekiwania rodziców i ukazuje, jak niezgłębione są drogi Boże<sup>7</sup>. Zarówno Sara, jak i Rebeka podejmują więc działania, które mają zapewnić ich synom przewagę nad starszymi braćmi (Rdz 21, 10; 27, 5-17. 43-45).

W trzecim pokoleniu patriarchów nie obowiązuje już zasada, że tylko jeden syn dziedziczy obietnice przymierza. Dwie żony Jakuba wraz z dwoma konkubinami dają życie dwunastu pokoleniom Izraela (Rdz 29, 31-30, 24; 35,16-18). Lea, która jest mniej kochaną żoną, otrzymuje od Boga większy dar płodności, gdyż wydaje na świat sześciu synów. Rachela, wiedząc, że nie może mieć własnych dzieci, oddaje Jakubowi swą służącą Bilhę, aby chociaż w ten sposób otrzymać dar macierzyństwa (Rdz 30, 3-8). Lea, która tymczasowo utraciła moc poczęcia, czyni to samo ze swą służką Zilpą (Rdz 30, 9-13). Po latach ukochana żona Jakuba, Rachela, otrzyma wreszcie syna Józefa. Ironia losu sprawi, że jej słowa zwrócone do męża (Rdz 30, 1: *spraw, abym miała dzieci, bo inaczej umrę*) spełnią się dosłownie: umiera ona podczas porodu drugiego syna (Rdz 35, 16-20)<sup>8</sup>. Tradycje historyczne Pięcioksięgu ukazują związek dwunastu pokoleń Izraela jako wielką rodzinę, która ma w planach Bożych stać się prefiguracją Kościoła.

Późniejsze księgi biblijne wspominają Sarę, Rachelę i Leę jako ważne matki Izraela. Drugi Izajasz, zwracając się do wygnańców, przypomina im *waszego ojca Abrahama i Sarę, która was zrodziła* (51, 2) jako wzory przyszłej odnowy<sup>9</sup>. W Księdze Rut mieszkańcy Betlejem sławią wielkoduszność Booza słowami: *Niech Pan uczyni kobietę, która wej-*

<sup>7</sup> Zob. D. DZIADOSZ, *Rdz 25, 19-34 programowym tekstem cyklu tradycji o Jakubie*, w: TENŻE, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje*, Przemysł 2011, 401-431.

<sup>8</sup> Szerzej omawiam ten tekst w artykule: *Poród w Biblii i jego symbolika*, w: *Dlaczego rodzić w domu? Poród domowy w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. M.Z. STEPULAK i in., Lublin 2011, 25-35.

<sup>9</sup> Por. G. PINDUR, *Abraham i Sara jako skala i cysterna*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 1(2002) cz.1, 212-223.

dzie do twego domu, podobną do Racheli i Lei, które to dwie niewiasty zbudowały dom Izraela (4, 11). Szczególnie wzruszające są słowa Jeremiasza, który mówi o płaczu matki Racheli nad wygnańcami. Idąc na wygnanie do Babilonu, przechodzą oni obok jej grobu; a jej płacz zapowiada przyszły powrót synów Izraela do ziemi obiecanej (Jr 31, 15-17). Proroctwo Jeremiasza znajdzie zastosowanie w Ewangelii Dzieciństwa (Mt 2, 18); chociaż tekst Mateusza nie odnosi się wprost do Maryi, jednak o Niej właśnie mówią sąsiednie perykopy. Cierpienia Jezusa związane z odrzuceniem przez swój lud są również Jej udziałem. Czyni to Maryję podobną do Racheli płaczącej nad synami Izraela<sup>10</sup>.

W tradycji judaizmu rabinicznego wiele miejsca poświęca się roli matek Izraela i wyjaśnieniu ich nagannych zachowań. Sara np. jest utożsamiana z Jeską<sup>11</sup>, bratanicą Abrahama a siostrą Lota (Rdz 11, 29); w takim razie uzasadnione było przedstawienie jej faraonowi przez męża jako siostry (Rdz 12, 13; 20, 2). Jej imię Jeska wywodzi się od rdzenia *skh*, „patrzyć, przyglądać się”, ponieważ z powodu nadzwyczajnej piękności była ona podziwiana przez wszystkich (Meg. 14a; GenR 40,4). Inne wyjaśnienie imienia Jeska mówi, że miała ona dar proroctwa. Jako jedna z siedmiu prorokiń biblijnych przewyższała ona nawet Abrahama charyzmatycznymi darami (ExR 1, 1). Zamiana jej pierwotnego imienia Saraj („księżniczka własnego ludu”) na Sara oznacza, że odtąd będzie ona „księżną wszystkich ludzi” (GenR 47, 1). Zakochany w niej faraon oddał jej ziemię Goszen w dziedziczne posiadanie; dlatego Izraelici mają prawo do tej ziemi (Pirke di R. Eliezer, 36). Gdy Sara modliła się o uwolnienie z rąk faraona, Bóg posłał anioła zarazy, aby dotknął go karą (GenR 41, 2). Starożytność tej tradycji potwierdza jej obecność w *Apokryfie Genesis* z Qumran (1QapGen 20, 16).

Saraj była nieplodna, ale zmiana imienia na Sara przywróciło jej cudownie młodość (GenR 47, 2). Gdy urodziła Izaaka, wielu ludzi uważało, że Abraham ze swą żoną adoptowali znajcę. Gdy więc Izaak został odstawiony od piersi, Abraham wystawił ucztę mężczyznom, a Sara – kobietom. Przyniosły one ze sobą niemowlęta, a Sara karmiła je wszystkie własną piersią na dowód, że jest faktycznie matką (BM 87a; GenR 53, 9). Postępowanie Sary względem Izmaela podyktowane było tym, że proroczko widziała ona przyszłe grzechy chłopca (Tos. Sota 6, 6;

<sup>10</sup> Typologię tego tekstu omawia J. KOBYŁKA, *Maryja – typ Kościoła. Podstawy mariologii eklezjotypicznej*, w: „*Sanctificetur nomen Tuum*” (Mt 6, 9), red. B. POŁOK, K. ZIAJA (Opolska Biblioteka Teologiczna, 40), Opole 2000, 199.

<sup>11</sup> Pisownia rzadkich imion według A. TRONINA, P. WALEWSKI, *Biblijne nazwy osobowe i topograficzne. Słownik etymologiczny* (Series Biblica Paulina, 7), Częstochowa 2009.

GenR 53, 11). Bramy jej domu zawsze stały otworem przed wszystkimi; pokarm przygotowany gościom cudownie się rozmnażał, a kolumna Bożego obłoku spoczywała nad jej namiotem (GenR 60, 16). Śmierć Sary była spowodowana wieścią o ofierze, jaką Abraham składa z Izaaka. Według jednej wersji, sam szatan ukazał się jej przynosząc straszną wieść o zabiciu syna (Sefer ha-Jaszar; Pirque di R. Eliezer, 32); inna wersja hagady mówi, że Izaak po swym powrocie do domu opowiedział matce o tym, co przeżył na górze Moria (LevR 20, 2). Podczas jej pogrzebu mieszkańcy Hebronu zamknęli swe warsztaty na znak szacunku; w nagrodę za to śmierć omijała ich domy aż do czasu, gdy po 38 latach wzięli udział w pogrzebie Abrahama (GenR 58, 7; 62, 3)<sup>12</sup>.

Z kolei w postawie Rebeki, żony Izaaka, hagada akcentuje jej prawość. Chociaż jej ojciec Betuel i brat Laban byli łotrami i oszustami jako Aramejczycy<sup>13</sup>, Rebeka jednak okupiła ich winy własną pobożnością (GenR 63, 4). Eliezer już przy pierwszym spotkaniu z Rebeką przy studni: gdy ona szła czerpać wodę, studnia podniosła się na jej powitanie (GenR 60, 5). Błogosławieństwa jej matki brata przy pożegnaniu nie były szczere; dlatego Rebeka przez wiele lat była nieplodna (GenR 60, 13). W chwili zaślubin miała ona 14 lat (Tos. Jeb. 61b). Gdy weszła do namiotu Sary, spoczął nad nią obłok Szekiny (GenR 60, 16). Mimo to małżeństwo jej z Izaakiem nie było w pełni szczęśliwe, gdyż nie mogli mieć dzieci. Wspólna modlitwa obojga została jednak wysłuchana. Podczas ciąży Rebeka straszliwie cierpiała, gdyż bliźnięta w jej łonie rozpoczęły już morderczą walkę ze sobą. Gdy przechodziła obok synagogi, Jakub usiłował wydostać się z łona matki, gdy zaś przechodziła obok pogańskiej świątyni, Ezaw wyrwał się do niej (GenR 63, 6). Dopiero, gdy udała się po poradę do *szkoły midraszu*, dowiedziała się, że nosi w łonie dwa wrogie narody (GenR 63, 7).

Obaj synowie, Ezaw i Jakub, wyglądali podobnie jako bliźnięta. Rebeka jednak od razu rozpoznała wielkość Jakuba. Im częściej słyszała jego głos podczas nauki Tory, tym bardziej rosła jej miłość ku synowi (GenR 63, 10). Rebeka nie była obecna w domu, gdy Izaak wysłał Ezawa na polowanie, aby po powrocie udzielić mu błogosławieństwa. Jako prorokini jednak zostało jej objawione, że to Jakubowi należy się ojcowskie błogosławieństwo (GenR 67, 9); postanowiła więc interweniować, nawet kosztem przekleństwa Izaaka: podobnie przekleństwo Adama dotknęło niegdyś „jego matki” ziemi (GenR 65, 15). Re-

<sup>12</sup> A. ROTHKOFF, *Sarah in the Aggadah*, w: *Encyclopedia Judaica*, t. 18, 46-47.

<sup>13</sup> Gra słów: *Arami*, „Aramejczyk”; *ramaj*, „łotr”.



beka zmarła wkrótce po swej piastunce Deborze, nie doczekała się jednak publicznej żałoby. Abraham już nie żył, Izaak był ślepy, a Jakub na wygnaniu; jedynie Ezaw mógł reprezentować rodzinę. Obawiano się, by ludzie nie mówili: „Przeklęte łono, które cię nosiło!”. Dlatego pochowano Rebekę w nocy (Pirqe di R. Eliezer, 23)<sup>14</sup>.

Haggada stara się również usprawiedliwić postępowanie dwóch żon Jakuba, Lei i Racheli. Obie były jednakowo piękne; czy Lei były jednak osłabione z powodu łez wylanych nad swym losem. Sądząc, że będzie wydana za Ezawa, płakała tak gorzko, aż odpadły jej powieki (Tanch. B. Gen. 152). W noc poślubną Lea zajęła miejsce Racheli przy Jakubie. Gdy ten o świcie dostrzegł oszustwo, zawołał z wyrzutem: *Oszustko, córko oszusta, dlaczego odpowiedziałaś mi, kiedy wołałem Rachelę?* Lea odrzekła: *Czy jest nauczyciel bez ucznia? Nauczyłam się tego od ciebie. Czyż nie odpowiedziałeś ojcu swemu, gdy ten wzywał Ezawa?* (Rdz 27, 20; GenR 70, 19). Po urodzeniu czterech synów, była ona pierwszą od stworzenia świata osobą wielbiącą Pana (Rdz 29, 35; Ber. 7b). Bóg wiedział, że intencje Lei były czyste, gdy domagała się uczuć Jakuba w zamian za mandragory (Rdz 30, 16), dlatego dał jej jeszcze dwu synów (GenR 72, 5). Wiedząc, że Jakub ma mieć 12 synów, prosiła Boga, aby jej siostra Rachel otrzymała drugiego syna, dorównując w ten sposób obu służkom, z których każda urodziła już po dwu synów (Ber. 60a). Bóg wejrzał na jej upokorzenie i nagroził ją potomstwem (Rdz 29, 31). Ten sam motyw pojawi się później w historii dwóch żon Elkany (1 Sm 1, 1-20)<sup>15</sup>. Lea jako starsza z siostr otrzymała łaskę, że z jej potomstwa (Lewi i Juda) wyrosnie dziedziczne kapłaństwo i monarchia w Izraelu. Ale i Rachel za swą szlachetną postawę stała się pramatką króla Saula, gdyż ten pochodził od Beniamina (Meg. 13b). Niezamierzone przekleństwo Jakuba sprawiło, że Rachel umarła przedwcześnie, rodząc mu ostatniego syna (GenR 74,9; Pirqe di R. Eliezer, 36). Jakub pochował ją w Efrata, przewidując, że tędy będą przechodzić deportowani do Babilonii. Podczas ich przemarszu Rachel upraszała im u Boga łaski (GenR 82, 10)<sup>16</sup>.

Nowy Testament kilkakrotnie nawiąże do tematu „matek Izraela”. Paweł Apostoł wymienia imiona Sary i Rebeki w kontekście wybraństwa Izraela, do którego ostatecznie zostaną włączeni poganie (Rz 9, 9-10, por. Hbr 11, 11). Święty Piotr z kolei ukazuje Sarę jako wzór posłuszeństwa mężowi. Chrześcijańskie żony winny być jej „córkami”,

<sup>14</sup> N. SARNA, *Rebekah*, w: *Encyclopedia Judaica...*, t. 18, 48.

<sup>15</sup> N. SHUPAK, *Leah*, w: TAMŻE, t. 12, 567.

<sup>16</sup> A. ROTHKOFF, *Rachel*, w: TAMŻE, t. 17, 47-49.

uznając władzę swych mężów nad domownikami (1 P 2, 9; 3, 6)<sup>17</sup>. Od tych nielicznych wzmianek w pismach Nowego Testamentu łatwe jest już przejście do typologii maryjnej u Ojców Kościoła. Przeciwnie Ewa – Maryja, po raz pierwszy podniesione przez św. Justyna (Dial. 100,4-5), dało początek wyszukiwaniu dalszych paralel pomiędzy Matką Zbawiciela a jej prefiguracjami w biblijnej historii zbawienia. Ważną rolę w tym względzie miały do spełnienia *midrasze* wczesnochrześcijańskie, powstałe w środowisku palestyńskim<sup>18</sup>.

## 2. Matka Zbawiciela w *Ewangelii Jakuba*

Do najstarszych traktatów chrystologii i mariologii należy judeochrześcijańska *Ewangelia Jakuba* z połowy II w. Ponieważ nazwa *Protoewangelia*, nadana utworowi na Zachodzie, jest niedokładna i myląca, wracamy do używanej na Wschodzie nazwy *Ewangelia Jakuba*. W drugiej części artykułu zajmiemy się tym właśnie dokumentem, odnosząc się do przekładu z wersji starosłowiańskiej. Wiadomo, że tekst *Ewangelii Jakuba*, podobnie jak inne apokryfy, nie cieszy się szczególnym poważaniem wśród biblistów, a zwłaszcza historyków<sup>19</sup>. A jednak właśnie najstarsze apokryfy stanowią bezcenne źródła wiedzy o strukturze teologii gminy judeochrześcijańskiej. Znacznie większe zrozumienie dla dokumentalnej roli *Ewangelii Jakuba* wykazuje Angelo di Berardino<sup>20</sup> we współczesnym opracowaniu historii teologii: *Za pomocą prostego opowiadania o wydarzeniach próbuje (autor apokryfu) odpowiedzieć na wątpliwości i pytania, które krążyły w środowisku chrześcijańskim, judaistycznym i pogańskim, dotyczące dziewiczego poczęcia Jezusa, nienaruszonego dziewictwa Maryi, pochodzenia braci Jezusa, którzy według tej ewangelii mieli narodzić się z poprzedniego małżeństwa Józefa. Autor z drugiego wieku odpowiada na te pytania i wątpliwości za pomocą historyczno-religijnego opowiadania o nastawieniu apologetycznym, nie zdradzającym jednak cech fantastycznych, do których mają skłonność inne pisma*<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Zob. SH. PACE, *Matriarchs*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 3, Nashville 2008, 837.

<sup>18</sup> Zwrócił na nie uwagę F. MANNS, *Essais sur le Judéo-Christianisme*, Jerusalem 1977, 69-114.

<sup>19</sup> Oto opinia J.P. Meiera, zawarta w jego głośnej książce *A marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, t. 1, New York 1991, 115: *a hilarious mishmash of the infancy stories of Matthew and Luke, with a heavy dose of novelistic folklore that betrays ignorance of the very Jewish institutions being described*.

<sup>20</sup> *Apokryfy chrześcijańskie i ich znaczenie*, w: *Historia teologii*, I. Epoka patrystyczna, red. A. DI BERARDINO, B. STUDER, Kraków 2003, 291-321.

<sup>21</sup> TAMŻE, 301-302.

Do tej opinii należy dodać ważną obserwację dotyczącą założeń teologicznych utworu. Pseudonim przyjęty przez autora *Ewangelii Jakuba* (25, 1) nawiązuje z jednej strony do imienia patriarchy Jakuba, protoplasty dwunastu pokoleń Izraela (1, 1), a z drugiej – do pierwszego biskupa judeochrześcijańskiej gminy w Jerozolimie. Mamy w tym utworze nie tylko aluzje do kanonicznych Ewangelii Dzieciństwa (Mt i Łk), ale także do różnych tekstów Starego Testamentu, zwłaszcza do motywu „płodnej bezpłodności” matek Izraela. Wszystkie te szczegóły wskazują na środowisko Kościoła pierwotnego, w którym toczyła się ostra polemika wokół dziewictwa Maryi<sup>22</sup>.

Charakterystyczny dla teologii autora apokryfu jest wyraźny paralelizm pomiędzy trzema patriarchami Starego Testamentu (Abraham, Izaak i Jakub) a trzema ich odpowiednikami w Nowym Testamencie: o ile od tamtych wywodzą się pokolenia Izraela, o tyle Joachim, Zachariasz i Józef dają początek dzieciom Kościoła. Charakterystyczna jest triada patriarchów Nowego Przymierza, których imiona apokryf łączy z imionami żon i dzieci:

Joachim – Anna – Maryja  
 Zachariasz – Elżbieta – Jan  
 Józef – Maryja – Jezus<sup>23</sup>.

Ważnym szczegółem, wskazującym na typologię *Ewangelii Jakuba*, jest literacki motyw zatrzymania się czasu podczas narodzin Jezusa (18, 2-3). Czas historyczny, który w ekonomii Starego Przymierza biegł ku śmierci, teraz odwraca swój bieg i wraz z nowonarodzonym Zbawicielem zaczyna biegnąć ku odrodzeniu. Motyw bezruchu w całej przyrodzie wyraża tu głęboką intuicję teologiczną. Początek nowej ery przypomina bieg zawodnika na stadionie: osiągnąwszy półmetek, musi on zatrzymać się na moment, aby podjąć bieg w odwrotnym kierunku (por. Flp 3, 14)<sup>24</sup>. Od chwili narodzin Chrystusa wydarzenia i postacie uczestniczące w historii zbawienia Starego Przymierza nabierają znaczenia figuratywnego, zapowiadając nadejście antytypu<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Zob. C.V. MANZANARES, *La figura de Maria en la literatura apocryfa Judeo-cristiana de los primeros siglos*, „Ephemerides Mariologicae” 41(1991) 191-205, zwł. 194n.

<sup>23</sup> Sztuka wschodnia (bizantyjska i ruska) akcentuje motyw ikonograficzny (*deesis*), w którym Maryja i Jan Chrzciciel trwają na modlitwie wstawienniczej po obu stronach majestatu Chrystusa. Motyw ten spotykamy w Polsce po raz pierwszy w apsydzie tumu łączyckiego (1161) i w pieśni *Bogurodzica*.

<sup>24</sup> Wyjaśnienie obrazu zob. J. FLIS, *List do Filipian* (NKB NT XI), Częstochowa 2011, 376-378.

<sup>25</sup> Por. A. KLAWEK, *Motyw bezruchu w Protoevangelium Iacobi*, „Collectanea Theologica” 17(1936) 327-338; F. BOVON, *The suspension of time in ch. 18 of Protevangelium Jacobi*, w: *The Future in Early Christianity* (Fs. H. Koestner), Minneapolis 1991, 393-405 (przedruk w: F. BOVON, *Révélation et Ecriture*, Genève 1993, 253-270).

Autor *Ewangelii Jakuba* jest doskonale obeznany z historią „matek Izraela”, zapisaną w *Księdze Rodzaju*. Nawiązuje więc do tematu grzechu pierworodnego, który zajmował kluczową pozycję w piśmiennictwie żydowskim okresu Drugiej Świątyni. Lamentacja Józefa (13, 1) przywołuje wprost „historię Adama” i upadek Ewy, zwiedzionej podstępem węża. Poza odniesieniem do prarodziców znajdujemy w tekście apokryfu mniej czy bardziej wyraźne aluzje do wielkich patriarchów Izraela: Abrahama, Izaaka i Jakuba. Tak więc początkowa skarga Joachima odwołuje się do *patriarchy Abrahama, któremu Pan dał syna Izaaka w ostatnich dniach jego* (1, 3). Odpowiednikiem tej modlitwy są słowa modlitwy Anny: *Boże naszych ojców, usłysz moją modlitwę i pobłogosław mi, jak pobłogosławieś tono Sary i dałeś jej syna Izaaka* (2, 4).

Dwukrotne wymienienie drugiego z wielkich patriarchów, Izaaka, jest zapowiedzią nawiązania do jego małżeństwa z Rebeką. Wprawdzie jej imię nie pojawia się nigdzie w tekście apokryfu, podobnie jak imiona dalszych matriarchiń, jednak wyraźna jest aluzja do jej porodu. Wyrocznia Pańska mianowicie zapowiada Rebecce przyszłe losy bliźniaczych braci, których wyda ona na świat:

*Dwa narody są w twym łonie,  
Dwa odrębne ludy wyjdą z twych wnętrzności;  
Jeden będzie silniejszy od drugiego,  
Starszy będzie sługą młodszego* (Rdz 25, 23).

Do słów tej wyroczni nawiązuje Maryja, gdy zbliża się chwila wydania na świat Zbawiciela. Grecki tekst apokryfu idzie tu za wersją *Septuaginty*: *przed moimi oczyma, Józefie, widzę dwa ludy (dyo laous): jeden płacze i lamentuje, drugi cieszy się i śmieje* (17, 2). Za pomocą tego zabiegu hermeneutycznego (midrasz haggadyczny) autor apokryfu wyraził ważną myśl chrystologiczną: rodząc Zbawiciela świata, rodzi Maryja zarazem Kościół złożony z Żydów i pogan<sup>26</sup>.

Małżeństwo Jakuba z dwoma córkami Labana było szeroko komentowane w tradycji żydowskiej<sup>27</sup>. Laban podstępnie podsunął Jakubowi swą starszą córkę zamiast ukochanej Racheli. Tradycja tłumaczy ten podstęp jako karę Bożą za oszustwo, którym niegdyś posłużył się Jakub względem swego brata Ezawa (GenR 70, 19). Lea jako starsza siostra otrzymała z Bożej Opatrzności więcej dzieci niż Rachela. Pier-

<sup>26</sup> Inaczej interpretuje te słowa *Ewangelia Pseudo-Mateusza*: *Ona widziała bowiem naród żydowski płaczący, ponieważ odszedł on od Boga, a naród pogański cieszący się, gdyż przyszedł do Pana* (13, 1). Por. *List Barnaby* 13, 2.

<sup>27</sup> Zob. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, Philadelphia, t. 1 (1942) 354-369; t. 5 (1947) 294-300.

worodnym jej synem był Ruben; zapewne nawiązaniem do tego faktu jest dwukrotne w apokryfie pojawienie się tego imienia w negatywnym kontekście (1, 2; 6, 3). Ruben stracił bowiem przywilej pierworództwa na rzecz Józefa (por. Rdz 37, 3); tę tradycję zdaje się podkreślać *Ewangelia Jakuba*, wymieniając imię Józefa, męża Maryi, aż 32 razy<sup>28</sup>. Dwaj inni synowie Lei, Lewi i Juda, będą dziedzicami podstawowych instytucji narodu wybranego: zarówno kapłaństwo, jak i królestwo w Izraelu (Aaron i Dawid) wywodzi się bowiem z jej potomstwa.

Autor apokryficznej *Ewangelii Jakuba* chętnie nawiązuje do tego tematu dla podkreślenia kapłańskiej i królewskiej godności Jezusa. Już w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa pojawia się taka sugestia: Józef pochodzi z rodu Dawida, a Maryja, jako krewna Elżbiety – z rodu Aarona. Ewangelia Jakuba pogłębia tę sugestię, ukazując Joachima, ojca Maryi, w środowisku kapłańskim (4, 3), podczas gdy Anna zdaje się nosić szaty królewskie (2, 2). Z kolei imię Joachima zostało zapożyczony od króla Jechoniasza, który pojawia się w ewangelicznym rodowodzie Jezusa (Mt 1, 11)<sup>29</sup>. W późnych księgach Starego Testamentu (Ba 1, 7; Ne 12, 10. 12. 26; Jdt 4, 6. 8. 14) imię to noszą natomiast kapłani, a nawet arcykapłan jerozolimski. Imiona w Izraelu były dziedziczone w ramach pokolenia i przypominały o wielkich przodkach. Przez nadanie ojcu Maryi imienia Joachim apokryf pośrednio chce wskazać na kapłańskie i zarazem królewskie pochodzenie Jezusa.

Imię Anny pojawia się w tekście 16 razy, dorównując niemal częstotliwością imieniu jej męża Joachima (18 razy). Nieco rzadziej apokryf mówi o rodzicach Jana Chrzciciela: Zachariasz wymieniony jest w tekście dwunastokrotnie, a Elżbieta sześciokrotnie. O ile ta ostatnia para małżonków wymieniona jest już w Ewangelii św. Łukasza, to imiona rodziców Maryi trzeba przypisać inwencji autora *Ewangelii Jakuba*. Anna występuje w Ewangelii kanonicznej (Łk 2, 36) jako „prorokini z pokolenia Asera”; rodowód ten wyklucza możliwość utożsamienia jej z matką Maryi. Bohaterka apokryfu zawdzięcza swe imię raczej biblijnej matce Samuela (1 Sm 1, 2), będącej przykładem „płodnej bezpłodności” w dziejach zbawienia<sup>30</sup>. Jest jeszcze w historii biblijnej inna Anna, żona Tobiasza z pokolenia Neftalego (Tb 1, 9). Matka młodego Tobiasza jest z kolei dla żydowskiej diaspory wzorem żony i matki<sup>31</sup>. Chrześcijański

<sup>28</sup> Imię Maryi pojawia się w tekście 27 razy, a „synowie Izraela” 25 razy.

<sup>29</sup> Część rękopisów czyta: Joakim, bądź Eliakim.

<sup>30</sup> Zob. A. SERRA, *Anna, Madre di Samuele*, w: *La Donna dell'Alleanza...*, 52-60.

<sup>31</sup> Temat ten omawia szerzej M. WOJCIECHOWSKI, *Księga Tobiasza, czyli Tobita* (NKB ST XII), Częstochowa 2005, 43-45.