

MYSTERIUM TRINITATIS W EKLEZJOTYPICZNEJ MARIOLOGII BIBLIJNEJ

Podczas prac międzynarodowego kongresu mariologicznego w Lourdes (1958) pojawiły się napięcia pomiędzy dwiema metodami uprawiania mariologii. „Chrystotypiczna” nazwano metodę tradycyjną, wychodzącą od tzw. przywilejów Maryi, poczynając od macierzyństwa Bożego. „Eklezjotypiczna” mariologia natomiast, oparta na nauczaniu Ojców Kościoła, buduje na fundamencie paralelizmu *Maria – Ecclesia*. Chociaż od czasu Vaticanum II ten drugi model, „horyzontalny”, zyskuje przewagę nad „wertykalnym” (Bóg – Maryja), to jednak obie tendencje trzeba traktować komplementarnie¹. Kościół przecież zależy całkowicie od Chrystusa, zatem i mariologia eklezjotypiczna musi się opierać na chrystotypicznej. Przypomniał to zresztą już Paweł VI w adhortacji *Marialis cultus*, stawiając „zasadę trynitarną i chrystologiczną” na pierwszym miejscu wśród zasad odnowy kultu maryjnego². O ile Ewangelia św. Mateusza daje pierwszeństwo chrystologii, to św. Łukasz w obydwu swych dziełach kładzie podwaliny „mariologii eklezjotypicznej”³.

Powiązanie tajemnicy Maryi z tajemnicą Trójcy Świętej stało się bardziej żywe w świadomości Kościoła katolickiego w latach pontyfikatu Jana Pawła II, który w swym nauczaniu apostolskim ustawicznie zgłębia te prawdy objawione. Zajmują też one istotne miejsce w posoborowym *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, będącym żywą syntezą tajemnic chrześcijaństwa⁴. „Czytając *Katechizm Ko-*

¹ Zob. B. Gherardini, *Chiesa*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia* (red. S. de Fiore e S. Meo), Cinisello Balsamo 1986, s. 350-367 (tu zvl. 352 n.).

² Tekst i komentarze do adhortacji wyd. S. Napiórkowski w tomie *Nauczycielka i Matka*, Lublin 1991; tam też szczególnie interesujący nas artykuł T. Siudego pt. *Eklezjologiczna zasada odnowy kultu maryjnego* (s. 221-234).

³ Pojęcie to przeniósł na grunt polski J. Kudasiewicz w pracy *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991: „Św. Łukasz nadal akcentuje związek Jezusa z Maryją, ale jako pierwszy wprowadza mariologię eklezjotypiczną. Maryja nie tylko jest Matką Jezusa, ale również figurą i typem Kościoła” (s. 292).

⁴ Temat ten opracował w swej tezie doktorskiej C. Garcia Lłata, *Mistero trinitario y mistero mariano en el Catecismo de la Iglesia Catolica*, „Scriptorium Victoriense” 45(1998), s. 245-351.

ściola Katolickiego, można dostrzec przedziwną jedność Bożego misterium i Bożego zamysłu zbawienia, a także centralne miejsce Jezusa Chrystusa, Jednorodzonego Syna Bożego, który został posłany przez Ojca i za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem w łonie Najświętszej Dziewicy Maryi, by być naszym Zbawicielem” – napisał papież w Konstytucji apostolskiej wprowadzającej w lekturę *Katechizmu (Fidei donum)*.

Celem niniejszego opracowania, zgodnie z tematem Sympozjum, jest biblijna refleksja nad miejscem Maryi w misterium Trójjedynego Boga. W tym celu naszkicujemy najpierw typologię Jerozolimy w Starym Testamencie, by następnie ukazać na „eklezjotypicznych” tekstach Nowego Testamentu rozwój myśli maryjnej św. Łukasza.

JEROZOLIMA – OBLUBIENICA, DZIEWICA I MATKA

Tytuł pierwszej części referatu nawiązuje do tytułu pięknej książki francuskiej biblistki Christine Pellistrandi⁵, opartej na jej żmudnych badaniach z zakresu teologii Starego Testamentu. Autorka prześledziła całą tradycję prorocką w poszukiwaniu tematu uosobionej Jerozolimy jako typu wspólnoty mesjańskiej. Poczynając od VIII w. przed Chrystusem aż do powrotu z niewoli babilońskiej, przewija się w pismach biblijnych wątek miasta świętego jako kobiety – Oblubienicy Boga i Matki Izraela. Jerozolima, wybrana przez Dawida na stolicę jego królestwa i siedzibę Arki Przymierza, stała się rychło symbolem więzi pomiędzy Jahwe a ludem wybranym.

Pierwszym prorokiem, który relacje Przymierza wyraził w kategoriach miłości małżeńskiej, był Ozeasz⁶. Był on powołany do głoszenia całemu narodowi prawdy o Bogu kochającym; działał jednak zasadniczo w ziemi ojczystej, na terenie królestwa północnego, tuż przed inwazją asyryjską i zburzeniem Samarii. Osobiste doświadczenia życiowe posłużyły mu jako metafora ilustrująca niezłomną wierność Jahwe wobec Izraela: „I poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Jahwe” (Oz 2, 21-22). Niestety, wołanie Ozeasza o nawrócenie pozostało bez echa. Co gorsza, młodsza „siostra” Samarii, Jerozolima, nie wyciągnęła wniosków z tragedii roku 722. Ocalona cudownie podczas oblężenia (701 r.), wkrótce zapomniała o swoim Zbawcy. W obliczu zagrożenia ze strony nowych najeźdźców, Chaldejczyków, szuka ratunku w sojuszach politycznych.

⁵ *Jerusalem, épouse et mère*, Paris 1989 (Lire la Bible 87).

⁶ Tło historyczne jego wystąpienia omawia G. Witaszek w książce *Myśl społeczna proroków* (Lublin 1998, s. 87-98). Symbolikę małżeństwa Ozeasza przedstawia w swej pracy Ch. Pellistrandi (dz. cyt., s. 39-54).

Wtedy Bóg posyła do niej proroków, piętnujących żarliwie jej postawę jako zdradę małżeńską. Jeremiasz⁷, pochodzący z rodu kapłańskiego, pełni swą misję w samej Jerozolimie. Również i jego losy życiowe układają się tak, by mogły być żywą ilustracją stosunku Izraela do swego Boga: „Nie weźmiesz sobie żony i nie będziesz miał na tym miejscu ani synów ani córek [...]. Oto sprawię, że ustanie na tym miejscu, na waszych oczach i w waszych dniach, głos wesela, głos radości, głos oblubienica i głos oblubienicy” (Jr 16, 2.9). W nauczaniu Jeremiasza Jerozolima jawi się jako niegodna matka. Poprzez swój „nierząd” z obcymi bogami stała się ona winna tragedii swych dzieci. Cud ocalenia z roku 701 tym razem się nie powtórzył. Babilończycy zburzyli stolicę, niewierną Oblubienicę Jahwe (586), a jej dzieci uprowadzili do niewoli. A jednak Bóg zostawia tragicznemu miastu iskrę nadziei: „Znowu cię odbuduję i będziesz odbudowana, Dziewico – Izraelu. Przyzdobisz się znów swymi bębenkami i wyjdiesz wśród tańców pełnych wesela” (Jr 31, 4). Centralna część Księgi Jeremiasza (Jr 30-35) pełna jest wezwań do nawrócenia: „Powróć, Dziewico – Izraelu, powróć do twoich miast! Dokądże będziesz chwiejna, Cóрко buntownicza? Jahwe bowiem stworzył nową rzecz na ziemi: Niewiasta zatroszczy się o męża” (31, 21b-22).

Jak to możliwe, by niewierna Oblubienica Jahwe, tragiczna Matka Izraela, stała się znowu Dziewicą? Odpowiedź na to pytanie przynosi prorok niewoli, Ezechiel⁸. W drastycznych obrazach ukazał on winę zarówno Samarii, jak i Jerozolimy. To „córki tej samej matki, uprawiające nierząd od młodości” (Ez 23, 2-3). Szczególnie ciężka jest wina „młodszej siostry”, Jerozolimy, która nie wyciągnęła wniosków z tragedii państwa północnego, Izraela, i sama jest winna zniewolenia, w jakie popadła. Mimo to Jahwe kocha niezmienną miłością tę, z którą niegdyś związał się Przymierzem (Ez 16, 8); „Ja jednak wspomnę na przymierze, które z tobą zawarłem za dni twojej młodości, i ustanowię z tobą przymierze wieczne” (16, 60). Ezechiel, bardziej jeszcze niż Jeremiasz (31, 31-34), kładzie nacisk na odnowę przymierza miłości pomiędzy Jahwe a Izraelem. „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza; odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała. Ducha mojego chcę tchnąć w was i sprawić, byście żyli według moich nakazów [...]” (Ez 36, 26-27). Następująca po tej obietnicy wizja wyschłych kości ilustruje moc Bożego Słowa i Bożego Ducha: „Wyschłe kości, słuchajcie słowa Jahwe! Tak mówi Jahwe Pan: Oto Ja wam daję ducha po to, abyście się stały żywe” (37, 5-6). Zwróćmy uwagę na to powiązanie między „słowem” (*dabar*) a „duchem” (*ruach*). Choć Stary Testament nie objawia jeszcze tajemnicy Trójcy, jednak w późnej tradycji prorockiej i mądrościowej spotykamy coraz częściej te właśnie pojęcia jako uosobienie wszechmocy Jahwe, która jest w stanie dokonać nowego stworzenia.

⁷ Zob. bliżej: Witaszek, dz. cyt., s. 147-173; Pellistrandi, dz. cyt., s. 55-70.

⁸ Witaszek, dz. cyt., s. 185-204; Pellistrandi, dz. cyt., s. 71-105.

Ks. J. Warzecha⁹ w mało znanej rozprawie zajął się ciekawą formułą „posłać słowo”. Znajdzie ona dopełnienie, wraz z analogiczną formułą „posłać ducha”, w kerygmacie apostołskim NT. Nie uprzedzamy jednak toku naszej refleksji. U schyłku niewoli babilońskiej pojawił się anonimowy prorok, nawiązujący w swych wyroczniach do myśli wielkiego Izajasza. Ów „drugi Izajasz”¹⁰ kontynuuje dawny obraz postaci kobiecej, która ogarnia swą osobowością wszystkie dzieci Izraela. Jej imię brzmi czasem Jerozolima, a czasem Syjon lub Córa Syjonu. Prorok pocieszenia (tak zwykle się nazywać drugiego Izajasza) budzi nadzieję ludu upokorzonego długą niewolą. Jerozolima odzyska utraconą cześć, piękno i czystość, a Babilon upadnie. Coraz częściej rozbrzmiewa w Księdze Pocieszenia (Iz 40-55) zapowiedź eschatologicznej radości, która się spełni u progu Nowego Przymierza: „Zabrzmiście weselem, niebios! Raduj się ziemio! Góry, wybuchnijcie radosnym okrzykiem! Albowiem Jahwe pocieszył swój lud, zlitował się nad jego biednymi” (Iz 49, 13). Na skargę Syjonu: „Jahwe mnie opuścił, Pan o mnie zapomniał”, pada cudowna odpowiedź z ust Stwórcy, który objawia się zarazem jako Ojciec i Matka swych dzieci. Dzieci Jerozolimy są przecież równocześnie dziećmi Boga! Na jej oczach dokonuje się przemienienie: była jak wdowa bezdzietna – lecz wkrótce nie zdoła pomieścić w swych murach synów powracających z niewoli. „Oto pozostałam sama, więc skąd się oni wzięli?” (49, 21). Radosne zapowiedzi odrodzenia Syjonu przeplatają się w tej księdze z pieśniami o cierpiącym Słudze Jahwe. Jego dobrowolne cierpienie i śmierć stanie się ekspiacją za grzechy narodu. Księga Pocieszenia kończy się zapowiedzią „wiecznego przymierza”, którego pośrednikiem będzie Mesjasz – „wódz i rozkazodawca” (55, 3b-4). Jahwe sam pieczętuje swą obietnicę: „Słowo, które wychodzi z ust Moich, nie wraca do mnie bezowocnie” (55, 11).

Potwierdzeniem tych wspaniałych obietnic, udzielonych Jerozolimie przez Boga, są wyrocznie proroków działających po niewoli. „Prorok powrotu”, zwany trzecim Izajaszem¹¹ (Iz 56-66), podejmuje ten sam obraz miasta, które stanie się na nowo Oblubienicą Jahwe i Matką mesjańskiego ludu. Przypomina też o powołaniu Jerozolimy do świętości, zgodnie z „nowym imieniem, które usta Jahwe oznaczają” (62, 2). W centrum jego wizji pojawia się odnowiona Jerozolima, jaśniejąca wspaniałym blaskiem, przyciągająca narody pogańskie: „I nazwą

⁹ *Znaczenie i pochodzenie biblijnej formuły „posłać słowo”*, Warszawa 1990. Formuła ta pojawia się w tekstach prorockich (Iz 9, 7; 55, 11; Za 7, 12), w teologii deuteronomisty (Sdz 11, 28; 2 Sm 15, 36; Iz 37, 17), a także w mądrościowym tekście Prz 26, 6 oraz w Ps 107, 20 i 147, 18. Na końcu swej pracy sugeruje ks. Warzecha opracowanie analogicznej formuły „posłać ducha” (np. Ps 104, 30; Jdt 16, 14; J 14, 26). Obie te formuły zapowiadają centralne orędzie NT: zbawczą inicjatywę Ojca, zrealizowaną w posłannictwie i dziele Syna, a kontynuowaną po zesłaniu Ducha Świętego w misji Kościoła.

¹⁰ Pellistrandi, dz. cyt., s. 131-163.

¹¹ Witaszek, dz. cyt., s. 215-223.

cię Miastem Jahwe, Syjonem Świętego u Izraela” (60, 14). Pomiedzy tymi dwoma obrazami Nowej Jerozolimy, jakby w środku wielkiego tryptyku, umieszcza prorok orędzie Wysłańca Jahwe. Pomazaniec Pański, przyszły Mesjasz, przemawia tu osobiście do wspólnoty Izraela powracającej na Syjon po latach niewoli. Dodajmy od razu, że początek tej pieśni zacytuje Jezus na początku swej misji galilejskiej, czyniąc jej treść własnym programem (Łk 4, 18-19): „Duch Jahwe, Pana, nade mną, bo Jahwe mnie namaścił. Posłał mnie, aby głosić dobrą nowinę ubogim [...]” (Iz 61, 1a). Zauważamy tu ponownie ścisły związek Ducha Bożego z posłannictwem Mesjasza. Będzie to skrypturystyczna podstawa dla apostołskiego kerygmatu.

Ostatnie słowa tej pieśni wypowiada już Jerozolima czasów mesjańskich: „Ogromnie się weselę w Jahwe, dusza moja raduje się w Bogu moim, bo mnie przydział w szaty zbawienia, okrył mnie płaszczem sprawiedliwości [...]” (61, 10). Prorok opisuje miasto przemienione zbawczą mocą Jahwe, Jego Duchem, który wprowadzi oczekiwanego Mesjasza. Zrozumiałe, że św. Łukasz włożył to proroctwo w usta Maryi, która hymnem *Magnificat* wyraża uwielbienie Boga za wielkie dzieło zbawienia (Łk 1, 46-47). W Jej pieśni jednak „dusza” i „Duch” są synonimami, skoro w Jej łonie Słowo stało się ciałem.

Tak stajemy na progu Nowego Przymierza, które zapowiadali prorocy. Pomniemy więc pomniejsze wyroczenie o Córce Syjonu, która z radością wita swego Króla (So 3, 14 n; Za 2, 14 n; 9, 9 n). Czas przejść do istotnej części naszego rozważania i ukazać powiązanie misterium Boga Trójjedynego z osobą Maryi, w której wypełnią się wszystkie zapowiedzi proroków¹². W podsumowaniu części pierwszej stwierdzimy tylko, że Stary Testament w obrazie Jerozolimy jako personifikacji ludu Izraela ukazuje Ją na przemian jako Oblubienicę Jahwe, jako Matkę mesjańskiego ludu i samego Mesjasza, wreszcie jako Dziewicę oczekującą uświęcenia Duchem Bożym¹³. Łatwo już dostrzec w tej biblijnej typologii zapowiedź Maryi, zanurzonej w *mysterium Trinitatis*.

¹² Typologię maryjną ST można jeszcze rozwijać, badając personifikację Mądrości (zob. A. Tronina, *Maryja – Stolica Mądrości*, w: *U boku Syna*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 55-63; H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, s. 163-179), bądź też, poza tradycją prorocką i mądrościową, szukać jej w symbolicznych postaciach kobiet, bohaterek ksiąg deuterokanonicznych ST (Zuzanna, Estera, Judyta).

¹³ W sposób syntetyczny przedstawia te trzy aspekty symboliki Córy Syjonu rozdział wprowadzający pracy I. de la Potterie, *Marie dans le mystère de l'Alliance* (Paris 1988, s. 19-32). Trzeba pamiętać, że dziewictwo w ST ma wydźwięk jednoznacznie negatywny; jego powiązanie z dziełem Ducha Świętego ukaże dopiero NT. Zob. też: A. Tronina *Wzniosła Córa Syjon* (KK 55), CzST 23-24(1995-96), s. 137-148.

MARYJA W TAJEMNICY KOŚCIOŁA (PAWEŁ I ŁUKASZ)

Takie sformułowanie tytułu drugiej części naszego referatu może budzić zastrzeżenia biblistów. Wiadomo przecież, że św. Paweł w swych listach nawet nie wspomina imienia Maryi. Dopiero Łukaszowa „ewangelia dzieciństwa” może być traktowana jako pierwsza synteza mariologii biblijnej¹⁴. Zamiast szukać odpowiedzi na te zastrzeżenia, przejdźmy od razu do analizy czwartego rozdziału Listu do Galatów, aby następnie ukazać rozwinięcie naszkicowanej tam myśli św. Pawła w „dwudziele” jego wielkiego ucznia (Łk i Dz).

List św. Pawła do Galatów powstał w ogniu polemiki z „żydującymi”, którzy dyskredytowali wszędzie misję Apostoła, podburzani przez „czynniki oficjalne” w Jerozolimie. Zaledwie 20 lat po wydarzeniach paschalnych zaczyna się spełniać Jezusowa przepowiednia dotycząca „Matki Syjon”: polegnie ona wraz ze swymi dziećmi, „bo nie rozpoznała czasu swego nawiedzenia” (Łk 19, 44). Na razie jednak kapłani jerozolimscy nie przeczuwają bliskiej katastrofy. Czynią wszystko, aby zatrzymać zwycięski pochód Ewangelii. Ich wpływy sięgają nawet odległej Galacji, gdzie rozkwitły kościoły założone przez Pawła. „Żydujący” akcentują konieczność obrzezania nowo ochrzczonych pogan. Dopiero w ten sposób – twierdzą oni – można się stać potomstwem Abrahama i dziećmi „Matki Syjon”, do której zdążają narody pogańskie zgodnie z wyrocznią Izajasza (2, 2-4).

Apostoł rozprawia się ostro z tak ciasną ideologią. Odwraca argumentację przeciwników, odczytując Pismo w świetle zbawczego dzieła Chrystusa. Środkowe rozdziały Listu (Ga 3-4) to właśnie biblijny dowód na autentyczność jego misji: wypełnieniem obietnic danych Abrahamowi jest „usprawiedliwienie” przez wiarę w Chrystusa, a nie przez uczynki Prawa. Dowodzenie swoje zawarł Paweł w siedmiu punktach, odwołując się na przemian do duchowego doświadczenia Galatów (3, 1-5; 4, 8-20) i doświadczeń wiary Abrahama (3, 6-14.15-25; 4, 21-31). W centrum dowodu mieści się podwójne stwierdzenie dogmatyczne: a) stanowiąc jedno w Chrystusie Jezusie, jesteśmy potomstwem Abrahama i dziećmi Obietnicy (3, 26-29); b) wyzwoleni spod straży Prawa, jesteśmy synami w Synu, dzięki Jego Duchowi (4, 1-7)¹⁵.

Obydwa stwierdzenia umieszczone w środku Listu mają wspólną terminologię. Powszechne synostwo Boże w Chrystusie to radosna nowina, obwieszczona na początku (3, 26) i potwierdzona w konkluzji wywodu (4, 7). Z tej prawdy wynika jasny wniosek: chrzest, będąc przypieczętowaniem naszej więzi

¹⁴ „Ze 132 wierszy przekazanej przez Łukasza Ewangelii dzieciństwa Jezusa, aż 67 mówi o wydarzeniach, w których główną, albo jedną z głównych postaci jest NMP”: J. Homerski, *Starotestamentowe reminiscencje w tekstach maryjnych Łukaszowej Ewangelii dzieciństwa*, w: *U boku Syna*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 75-84.

¹⁵ Por. E. Cothenet, *L'Épître aux Galates*, Paris 1980, s. 29-51 (CahEv 34).

z Chrystusem, czyni nas dziedzicami obietnicy danej Abrahamowi (3, 29). Tak wchodzimy w tok argumentacji istotnej dla nas perykopy 4, 1-7. Zaczyna się ona stwierdzeniem prawnej pozycji dziedzica, a kończy stwierdzeniem tej godności u chrześcijanina dzięki synostwu Bożemu. Otóż nasze dziecięstwo Boże stało się możliwe jedynie dzięki „Zrodzonemu z Niewiasty” (4, 4). Musimy teraz przytoczyć całą tę perykopę, ukazując zarazem jej pięknie zaplanowaną strukturę koncentryczną¹⁶:

- A (4, 1a) „Mówię zaś: jak długo dzieckiem jest dziedzic,
 B (4, 1b) niczym nie odróżnia się od niewolnika,
 mimo iż jest panem wszystkiego,
 C (4, 2) lecz jest pod władzą opiekunów i zarządców
 aż do dnia określonego przez ojca.
 D (4, 3) Tak i my, kiedyśmy byli dziećmi,
 byliśmy poddani w niewolę żywiołów świata.
 E (4, 4) Kiedy zaś nadeszła pełnia czasu, *posłał Bóg swego Syna*,
 urodzonego z NIEWIASTY, urodzonego pod prawem,
 D' (4, 5) aby [będących] pod prawem wykupił,
 abyśmy przybrane synostwo uzyskali.
 C' (4, 6) Ponieważ zaś jesteście synami, *posłał Bóg Ducha Syna swego*
 w wasze serca, wołającego: Abba – Ojcze.
 B' (4, 7a) I tak nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem;
 A' (4, 7b) jeśli zaś [jesteś] synem, to i dziedzicem poprzez Boga”.

Przeciwstawny paralelizm obu części struktury (ww. 1-3 i 5-7) ukazuje odmienną sytuację ludzi przed i po przyjściu Chrystusa. Pierwszy etap (ST) cechował się poddaństwem i niedojrzałością człowieka; „pełnia czasu” przynosi wolność i godność Bożego dziecięstwa. Stało się to możliwe dzięki zbawczej inicjatywie Boga, który w odpowiednim momencie historii „posłał swego Syna” na świat, a w serca tak „usynowionych” ludzi „posłał Ducha swego Syna”. Obydwie formuły starotestamentalne, o których mówiliśmy wyżej, połączył św. Paweł w jedno, objawiając trynitarny wymiar tajemnicy zbawienia. Odtąd znamy prawdziwe imię Boga: objawił je Chrystus, modląc się w Ogrójcu „Abba, Ojcze!” (Mk 14, 36). Wszystko pochodzi od Tego Ojca i w Nim znajduje dopełnienie. Znamienne, że Paweł kończy rozważaną perykopę niezwykle zwrotem: *jesteś synem i dziedzicem „poprzez Boga (dia Theou)”*. Zwykle przyimek *dia* oznacza w NT pośrednictwo Chrystusa. Tutaj Paweł zachęca nas do odkrycia Ojca, czynnie obecnego w dziele zbawienia. Bóg Ojciec, źródło wszelkiej doskonałości, jest także kresem historii zbawienia (por. 1 Kor 15, 28).

¹⁶ Przekład tekstu i struktura za: H. Ordon, *Matka Jezusa w Ga 4-5*, CzST 19-20(1991-1992), s. 37-46 (tu s. 38).

Podwójne użycie czasownika „posłać” (*exapostellein*) na określenie misji zarówno Syna, jak i Ducha, wprowadza w samą głębię tajemnicy trynitarniej. Już w ewangeliach synoptycznych Jezus przedstawiał się jako Posłaniec Ojca (np. Mt 10, 40 i par.). U św. Jana zapowiada Ducha Świętego, którego posle uczniom zarówno Ojciec (J 14, 26), jak i On sam, Syn Boży (J 15, 26). Termin „syn” (*hyios*), odnoszony zarówno do Chrystusa, jak i do chrześcijan, charakteryzuje całą perykopę Ga 4, 1-7. Paweł chce przez to powiedzieć, że nie da się zrozumieć godności ochrzczonych (3, 27) bez wnikięcia w tajemnicę Chrystusa, jednorodzonego Syna Bożego. Celem Jego „posłania” na świat był fakt zniewolenia ludzkości. Wyraża to Paweł w gramatycznej strukturze omawianego tekstu (Ga 4, 4-5). Fragment ten rozpoczyna się zdaniem czasownym („kiedy nadeszła pełnia czasu”), po którym następuje zdanie główne: „posłał Bóg swego Syna”. Zdanie to znajduje rozwinięcie w dwu konstrukcjach imiesłowowych, które wyrażają sposób ziemskiej egzystencji Syna Bożego („urodzonego z Niewiasty, urodzonego pod Prawem”), który przychodzi na świat w konkretnej sytuacji narodu żydowskiego, gdyż właśnie w taki sposób miał spełnić ziemską misję. Wreszcie zakończeniem zdania są dwa paralelne okresy celowe: celem Jego misji było zarówno uwolnienie Izraela spod Prawa, jak i udzielenie wszystkim ludziom godności dzieci Bożych¹⁷. Ten zamierzony paralelizm sposobów i celów posłannictwa Chrystusa pomaga w odkryciu myśli mariologicznej u Pawła. Określenie Jezusa jako „urodzonego z niewiasty” (*genomenon ek gynaiikos*) akcentuje przede wszystkim kruchość ludzkiej egzystencji¹⁸, lecz zwraca także uwagę na realizm wcielenia. Paralelizm tej formuły ze zwrotem „urodzony pod Prawem” dowodzi, że Paweł chciał podkreślić całą nędzę człowieka; aby go ocalić, Chrystus, poddany Prawu, przyjmuje „postać sługi” (Flp 2, 7), i w ten sposób udziela nam „przybranego synostwa”. Uwolnienie spod niewoli Prawa wyraża Paweł mocnym czasownikiem „wykupić” (*exagoradzein*), stosowanym do wykupu niewolników. Nawiązuje w ten sposób do wcześniejszej myśli o przekleństwie Prawa: Chrystus wykupił nas spod niego, „aby błogosławieństwo Abrahama stało się w Chrystusie Jezusie udziałem pogan i abyśmy przez wiarę otrzymali obiecane go Ducha” (3, 13 n.).

Zwrot „urodzony z niewiasty” może ponadto nawiązywać do sławnej Protoewangelii (Rdz 3, 15), którą już tłumacze greccy rozumieli jako zapowiedź Mesjasza. „Potomstwo (*sperma*) Niewiasty” to ten sam Chrystus, przez którego mamy udział w błogosławieństwie obiecany Abrahamowi (Ga 3, 16). Ujmując zatem analizowany zwrot w szerszym kontekście wywodu Apostoła (Ga 3-4), łatwiej rozpoznać aluzję do Matki Mesjasza, która jest zarazem Matką mesjańskiego ludu („reszty potomstwa”: Ap 12, 17). Według głębokiej formuły św. Pawła,

¹⁷ Zob. Ordon, art. cyt., s. 39; szerzej E. Szymanek, *List do Galatów*, Poznań 1978, s. 89-92.

¹⁸ Por. Job 14, 1; 15, 14; 25, 4. Pewien hymn qumrański (1QH XXII [= dawny XVIII], 12-15) zestawia zwrot „zrodzony z niewiasty” (*jelud iszszah*) z paralelnym „naczynie garncarskie”.

jesteśmy „synami w Synu”. Syn Boży, który zechciał dla naszego zbawienia stać się synem niewiasty, daje nam udział w swoim podwójnym synostwie. Końcowy fragment perykopy (Ga 4, 6-7) uzasadnia, dlaczego nasze „przybrane synostwo” jest czymś więcej niż relacją prawną z Bogiem. Sprawcą tej nowej więzi chrześcijanina z Chrystusem i Jego Ojcem jest „Duch Syna”, zesłany „w nasze serca”, by rozbudzać w nich Jezusową modlitwę „Abba, Ojcze!”¹⁹

Trzeba jeszcze dopowiedzieć trochę na temat związku tej perykopy z końcową alegorią Jerozolimy niebieskiej (Ga 4, 21-31)²⁰. Paweł odpowiada w niej na zarzuty „żydujących”. Aby uczestniczyć w obietnicy danej Abrahamowi, nie wystarczy urodzić się jego „synem”. Przecież „Abraham miał dwóch synów, jednego z niewolnicy, a drugiego z wolnej”. Ten fakt posłużył Pawłowi do zbudowania argumentu biblijnego dla uzasadnienia dziecięstwa Bożego wierzących. Dwaj synowie Abrahama reprezentują odmienne sposoby poczęcia: „według ciała” (Izmael) i „przez obietnicę” (Izaak). Teraz dopiero zaczyna się wykład „alegoryczny”: pod powierzchnią wydarzeń z życia Abrahama ukazuje Apostoł problemy aktualnych napięć. Hagar, matka Izmaela i Arabów z okolic Synaju (Rdz 25, 12-18), staje się symbolem przymierza tam zawartego (Wj 19). W żydowskiej mistyce jednak łatwo przenieść symbolikę świętej góry Synaj na Syjon i Jerozolimę, miasto Prawa Mojżeszowego. W takim razie dzieci historycznej Jerozolimy, poddane jarzmu Prawa (Ga 3, 23 i 4, 5), stanowią duchowe potomstwo Hagar, niewolnicy. Paweł sprowadza więc do rangi niewolników tych, którzy uważali się zawsze za wolnych!

Relację drugiej żony Abrahama (Sary) do „górnego Jeruzalem” wyraża natomiast cytata z Iz 54, 1: prorok ukazał tam Miasto Święte w obrazie nieplodnej kobiety, nawiązując do wcześniejszej historii Sary (Iz 51, 2). Otóż Paweł, metodą stosowaną w żydowskiej homilii, połączył teksty z Prawa (Rdz 16) i Proroków (Iz 54) za pomocą Ps 87, który w swej wersji greckiej opiewa duchowe macierzyństwo Syjonu. Ten piękny psalm czytano wówczas na dwa sposoby. Żydzi widzieli w nim potwierdzenie swych pragnień dominowania nad poganami. Paweł natomiast chce z jego pomocą wykazać, że wierni nawróceni z pogaństwa cieszą się w Kościele tymi samymi prawami, co mieszkańcy Jerozolimy. Posłużył się w tym celu przeciwstawieniem Jerozolimy ziemskiej i niebieskiej. Ta druga, przygotowana odwiecznie na spotkanie Mesjasza (por. Hbr 12, 22; Ap 21, 2), jest naszą ojczyzną (Flp 3, 20) i matką wszystkich wierzących²¹.

¹⁹ „To On właśnie łączy Boga Ojca z wiernymi jako dziećmi, czyniąc ich przez to dziedzicami obietnicy danej Abrahamowi, a urzeczywistnionej w jego potomku – Chrystusie”: A. Jankowski, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 51.

²⁰ Szersze omówienie tego trudnego tekstu zob.: B. Corsani, *L'interpretazione tipologica della storia di Agar e Sara in Gal 4*, w: *La Parola di Dio cresceva* (PSV 24), Bologna 1991, s. 213-224.

²¹ Bliżej nt. typologii Abrahama zob.: A. Tronina, *Abraham – ojciec wierzących*, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1991, s. 11-26 (zwl. s. 19 n.).

Ten cenny tekst św. Pawła (Ga 4), choć nie wspomina nawet imienia Maryi, stanowi faktycznie podstawę biblijnej mariologii. Dowodzi też, że obie tendencje posoborowej mariologii, eklezjotypiczna i chrystotypiczna, są ze sobą nierozdzielnie związane. Stąd też starotestamentalne „typy” Kościoła znajdują ostateczne wypełnienie w osobie Matki Jezusa. „Z Niej wyrasta Kościół, i z Nią jest obecny od momentu wyrażenia przez Nią zgody przy Zwiastowaniu. Jako załączek mistycznego Ciała, Maryja staje się Kościołem w sposób tak pełny, jaki nie powtórzy się nigdy, od Wniebowzięcia Matki do Paruzji Syna. W Niej bowiem Kościół jest już jeden, święty i wirtualnie katolicki”²².

Dodajmy do tej syntetycznej uwagi: jest także apostołski. Wykazuje to po mistrzowsku św. Łukasz, zarówno w „ewangelii dzieciństwa Jezusa” (Łk 1-2), jak i w „ewangelii dzieciństwa Kościoła” (Dz 1-2)²³. Wychodząc od rozważanej przed chwilą wizji Apostoła Narodów, jego wierny uczeń chce przedstawić Maryję jako wzór i załączek Kościoła misyjnego. Obydwa równoległe sformułowania: „Bóg posłał swego Syna” (Ga 4,), oraz: „Bóg posłał Ducha swego Syna” (Ga 4, 6), stanowią jakby motto dla trzeciej Ewangelii i odpowiednio dla Dziejów Apostolskich. Rzadki czasownik *exapostello*, jakim posłużył się Paweł, pojawia się poza tym wyłącznie w „dwudzieciu” Łukasza²⁴. Szczególnie ważne są dwa teksty, które wyraźnie wiążą oba tomy jego dzieła za pomocą słów kluczowych:

Łk 24, 47-49

„[...] w Jego imię głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od *Jerozolimy*. Wy jesteście *świadcami* tego. Oto Ja *ześlę na was obietnicę mojego Ojca*. Wy zaś pozostańcie w mieście, aż będziecie uzbrojeni *mocą z wysoka*”.

Dz 1, 4.8

„[...] Kazał im nie odchodzić z *Jerozolimy*, ale oczekiwać *obietnicy Ojca* [...]. Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego *moc i będziecie moimi świadkami w Jerozolimie* i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi”.

Zapowiedź „zesłania obietnicy Ojca” to świadome nawiązanie do formuły św. Pawła z Ga 4, 6: spełnieniem tej obietnicy jest „Duch Syna” Bożego zesłany do serc wierzących, *Promissum Patris*, jak Go nazywa liturgia. Wcześniej jednak, we wprowadzeniu do swej Ewangelii, ukazuje Łukasz obrazowo spełnienie pierwszej obietnicy; „posłania Słowa” Bożego²⁵. Chodzi tu zwłaszcza o scenę

²² Gherardini, *Chiesa*, w: *Nuovo Dizionario di Mariologia* (zob. przyp. 1), s. 354.

²³ Rozwijam ten temat w książce *Przez krzyż do nieba: różańcowe misteria Chrystusa i Kościoła* (Niepokalanów 1992).

²⁴ Trzy razy w Łk i siedem razy w Dz. Zob. Lambrecht, *Exapostello*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum N. T.*, hrsg. H. Balz u. G. Schneider, Bd. II, Stuttgart 1981, kol. 4-7.

²⁵ Por. Ps 107, 20: „Posłał swe słowo, aby ich uleczyć, i wyrwać od zagłady ich życie”; Ps 147, 18: „Posyła słowo (*dabar*) swoje i każe im tajać; każe wiać swemu wiatrowi (*ruach*), a spływają wody”. Psalterz chrześcijański widzi w tych tekstach zapowiedź tajemnicy Trójcy Świętej.

Zwiastowania Maryi (Łk 1, 26-38). Relektura tej perykopy w świetle Starego Testamentu ukazuje ścisłą więź pomiędzy „Córą Syjonu” (So 3, 14; Jl 2, 23; Za 9, 9) a Maryją, wcieleniem Nowego Izraela. Bóg Ojciec, odpowiadając na oczekiwania swego ludu, posyła²⁶ „anioła Gabriela do miasta w Galilei” (1, 26). Takie sformułowanie sugeruje, że spełnienie obietnicy Bożej przerasta oczekiwania dawnego Izraela. Zbawiciel objawi się nie w „obecnym Jeruzalem” (Ga 4, 25), dumnym ze swych przywilejów, lecz na „górnym Syjonie”, w osobie dziewiczej Służebnicy. Ona przyjmuje obietnicę mesjańską w imieniu całego ludu Nowego Przymierza. Dzięki Jej „fiat” Bóg na nowo zamieszka wśród swego ludu; Maryja stanie się nową świątynią, Arką Przymierza. Jej wybór opiera się na darmowej miłości Boga, który napelnił Ją łaską. *Kecharitomene* to szczególnie tytuł, wyjaśniony w dalszej narracji. Bóg Ojciec wylał na Nią pełnię łaski i miłości ze względu na Jej powołanie do macierzyństwa Bożego Syna. W swej całkowitej wolności Bóg zechciał, aby Jego Syn zrodził się z Dziewicy. W ten sposób dziewictwo staje się znakiem bliskości Królestwa Bożego. To także znak ubóstwa i całkowitego zawierzenia Opatrzności Ojca. Tytuł, jaki Maryja sama przyjęła – „służebnica Pańska” – jest znakiem posłuszeństwa Ojcu i akceptacji Jego planu odkupienia. W chwili, gdy Ona wypowiada swą zgodę na Boże słowo (1, 38), oczekiwany „Sługa Jahwe” zstępuje od Ojca, „aby wykupić podległych Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4, 5). Maryja wchodzi aktywnie w rolę Córy Syjonu i Matki Mesjasza. Jej powołanie to służba Ojcu i Synowi, co wyrazi pochwała z ust Elżbiety (1, 45). Jej wiara jest więcej niż osobistym aktem; reprezentuje Ona zarówno dawnego, jak i nowego Izraela, którym jest Kościół.

Trudno tu przeprowadzać szczegółową egzegezę sceny Zwiastowania²⁷. Wiele daje do myślenia starannie przeprowadzona analiza literackiej struktury tekstu, zawarta w cytowanej już książce I. de la Potterie²⁸. Wyróżnia on mianowicie w samym „dialogu” między aniołem a Maryją trzy etapy, które wyrażają coraz głębsze objawienie tajemnicy Trójcy i coraz dojrzałą odpowiedź Dziewicy (ww. 28-29.30-34.35-38a). Wstępne pozdrowienie: „PAN z tobą”, przyjmuje Maryja z lękiem jako dotknięcie tajemnicy Boga ST, groźnego Jahwe. Odpowiedzią na Jej niepokój jest anielska zapowiedź: porodzisz syna, który „będzie nazywany SYNEM NAJWYŻSZEGO”. Reakcją Dziewicy jest tym razem trudność wyrażona w pytaniu: „jak się to stanie?” Trzeci etap wtajemniczenia w *mysterium*

²⁶ Gr. *apostale*, bierna strona „teologiczna” czas. *apostello*, użyta celowo dla podkreślenia, że jej podmiotem jest Bóg.

²⁷ Spośród nowszych opracowań zob.: S. Włodarczyk, *Maryja w tajemnicy Zwiastowania (Łk 1, 26-38)*, w: *Matka Odkupiciela. Komentarz do encykliki „Redemptoris Mater”*, red. S. Grzybek, Kraków 1988, s. 77-85; W. Cyran, „*Duch Święty zstąpi na Ciebie*”. *Więź Maryi z Duchem Świętym według Łukasza*, w: *Duch Święty a Maryja*, red. S. C. Napiórkowski, T. Siudy, K. Kowalik, Częstochowa 1999, s. 11-29.

²⁸ *Marie dans le mystère de l'Alliance*, s. 39-69, zwł. s. 46.

Trinitatis wyrażają dalsze słowa anioła, w których objawia on całą głębię wspólnoty Osób Boskich: „DUCH ŚWIĘTY zstąpi na ciebie i moc NAJWYŻSZEGO osłoni cię. Dlatego to, co się święte narodzi, będzie nazwane SYNEM BOŻYM”²⁹. Tym razem odpowiedzią Maryi jest świadoma zgoda na zbawczy plan Boga: „Oto ja służebnica PANA, niech mi się stanie według Twego słowa”. Pojęła Ona podczas dialogu z Bożym wysłańcem, że wstępne pozdrowienie („PAN z tobą”) zawiera treść niepomiarne głębszą, niż da się to wyczytać w Starym Testamencie. Służebnica PANA podejmuje ochoczo współpracę w posłannictwie SŁOWA i DUCHA Pańskiego.

„Ewangelia dzieciństwa” (Łk 1-2) pokazuje w kolejnych epizodach, jak Maryja, napęczniona DUCHEM, niesie dalej to SŁOWO, które stało się Ciałem w Jej łonie. W dalszych rozdziałach Łukaszczej Ewangelii Maryja jakby odchodzi w cień, by nie zasłaniać sobą Syna. Jezus sam jednak wskazuje Jej postawę jako wzorzec dla tych, „którzy słuchają słowa Bożego i strzegą go” (Łk 11, 28; por. 8, 15.21).

Wydaje się, że św. Łukasz oparł plan kompozycyjny swego dwutomowego dzieła na podwójnym stwierdzeniu Apostoła Pawła z Ga 4, 4-6:

- a) „Bóg posłał swego Syna zrodzonego z niewiasty” (temat Łk);
- b) „Bóg posłał Ducha swego Syna” (temat Dz).

Znamienne, że w mowach Piotra i Pawła, wiążących dwie części *Dziejów*, umieszcza Łukasz na czele kerygmatu o Jezusie zabitym i zmartwychwstałym formułę o „posłaniu Słowa” (Dz 10, 36 i 13, 26). Przemówienie Piotra w domu Korneliusza³⁰ wiąże przy tym wyraźnie misję Chrystusa z misją Ducha Świętego: „Posłał [Bóg] swe SŁOWO synom Izraela, zwiastując im pokój przez Jezusa Chrystusa [...], którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą” (Dz 10, 36.38). W koncepcji teologicznej św. Łukasza, Ewangelia przedstawia posłannictwo ziemskie Jezusa Chrystusa, zrodzonego za sprawą Ducha Świętego z Dziewicy Maryi. Dzieje Apostolskie natomiast ukazują posłannictwo Kościoła, zrodzonego w dniu Pięćdziesiątnicy, podczas Zesłania Ducha Świętego. Zrozumiałe zatem, że przygotowując opis tej uroczystej sceny (Dz 2) św. Łukasz umieszcza ostatnią wzmiankę o Maryi w kontekście eklezyjalnym:

„Wtedy wrócili do Jerozolimy z góry, zwanej Oliwną, która leży blisko Jerozolimy, w odległości drogi szabatowej. Przybywszy tam weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, [brat] Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (Dz 1, 12-14).

²⁹ Modyfikację tradycyjnego przekładu uzasadnia I. de la Potterie (dz. cyt., s. 63-68).

³⁰ Omawia je bliżej W. Cyran w: *Główne tematy mowy Piotra w Dz 10, 34-43*, CzST 19-20(1991/92), s. 23-36.

Zgodnie z nakazem Mistrza uczniowie wracają po Wniebowstąpieniu do Jerozolimie, „matki wszystkich wierzących”, aby tam „oczekiwać obietnicy Ojca” (1, 4). Wzmiankę tę uważa się za pierwsze z *summariów* łączących poszczególne sceny Dziejów Apostolskich. „Powiązanie tych stwierdzeń z kontekstem jest bardziej literackie i teologiczne niż historyczne”³¹; trzeba więc ostrożnie podchodzić do zawartych tam szczegółów. Wzmianka jednak o Maryi, jedyna w całych *Dziejach*, ma w zamyśle Łukasza szczególne znaczenie. Cała ta scena stanowi z pewnością wprowadzenie do opisu Zesłania Ducha Świętego; świadczy o tym wspólne słownictwo³². W takim razie łatwo odkryć teologiczny zamysł Łukasza: chciał ukazać spełnienie „obietnicy Ojca” jako odpowiedź na wytrwałą modlitwę całego Kościoła. W zamierzeniu samego Jezusa Kościół ma być „apostolski”, toteż Kolegium Apostolskie trzeba uzupełnić osobą Macieja (Dz 1, 15-26); dopiero wtedy może się spełnić obietnica. „Apostolskość” Kościoła Łukasz wyraża również na płaszczyźnie semantycznej, używając z upodobaniem czasownika *apostello* i jego złożenia *exapostello* („posyłam”). Jak Jezus był „posłany” przez Ojca, tak teraz „posyła” On, wraz z Ojcem (por. J 14, 26 i 15, 26), swego Ducha Kościołowi, aby mógł on kontynuować misję Założyciela. Idąc za głęboką sugestią Pawła (Ga 4, 4-6), chce Łukasz i tutaj podkreślić obecność Maryi, Matki Jezusa. „Kościół pierwotny jest bowiem wzorem i modelem Kościoła wszystkich czasów”³³. Honorowy tytuł „Matki Jezusa” oznacza u Łukasza również Jej włączenie w tajemnicę Trójjedynego Boga. Maryja jest bowiem „Matką PANA”, jak Ją nazwała Elżbieta, natchniona Duchem Świętym (Łk 1, 41.43).

Kościół apostolski, trwający „jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” to idealny obraz Kościoła wszystkich czasów³⁴. Następne *summariusium* (Dz 2, 42-47) podkreśla tę wytrwałą modlitwę jako konstytutywną cechę Kościoła, obok nauczania apostolskiego, komunii braterskiej i „łamania chleba” w Eucharystii. Bardzo trafnie biskupi polscy wyznaczili dla obchodu święta Matki Kościoła poniedziałek po Zesłaniu Ducha Świętego, a jako lekcję mszalną – scenę wytrwałej modlitwy z Maryją, Matką Jezusa (Dz 1, 12-14). Od Niej uczy się Kościół swej roli Oblubienicy, Dziewicy i Matki.

³¹ *Mary in the New Testament*, ed. R. E. Brown, K. P. Donfried, J. A. Fitzmyer, J. Reumann, New York 1978, s. 173 n.

³² Zob. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 237: *wszyscy, jednomyślnie, sala na górze* (Dz 1, 13 n. oraz Dz 2, 1 n.).

³³ K. Rahner, cyt. w: Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, s. 237.

³⁴ Zob. na ten temat: B. Forte, *Maryja, ikona Tajemnicy. Zarys mariologii symboliczno-naracyjnej*, przekład B. Widła, Warszawa 1999, s. 69.

RIASSUNTO

Dopo il Concilio, nella mariologia biblica prevale una tendenza detta „ecclesiotipica”. Questo significa basare soprattutto sul parallelismo *Maria – Chiesa*, molto sviluppato dai Padri. L'autore del saggio presente sta cercando dapprima una tipologia della Gerusalemme come sposa, vergine e madre; poi, nella seconda parte, presenta una riflessione approfondita di qualche testo di San Paolo (Gal 4, 1-7) e di San Luca (Lc 1, 26-38 e Atti 1, 12-14). Sembra, che teologia lucana dipende dalla duplice formula paolina: „Dio inviò il Figlio suo nato da una donna [...], inviò lo Spirito del Figlio suo”.