

## MARYJA W KRÓLESTWIE SYNA I DUCHA

W centrum Ewangelii znajduje się królestwo Boże – Jego bliskość, objawiająca się w przyjściu na świat Jezusa. Jest to przede wszystkim królestwo Ojca, jak to wyraża skierowana do Niego modlitwa: „Przyjdź królestwo Twoje”. Droga tego przychodzenia jest objawienie dokonane przez Jezusa jako Syna Boskiego Ojca, zarazem Króla i Pana całej stworzonej rzeczywistości. Dlatego w obecnym czasie królowanie Ojca wciela się i dopełnia przez aktualne królowanie Syna. Tak mówi o Nim Apostoł: „Wreszcie nastąpi koniec, gdy przekaże królowanie Bogu i Ojcu i gdy pokona wszelką Zwierzchność, Władzę i Moc. Trzeba bowiem, ażeby królował, aż położy wszystkich nieprzyjaciół pod swoje stopy. [...] A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 24 n. 28). Królowanie Syna przejawia się szczególnie w działaniu Ducha Świętego. Wprawdzie Pismo św. nie mówi o „królestwie Ducha”, jednak je ukazuje: „królestwo Boże to [...] sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym” (Rz 14, 17). Ewangelia wskazuje związek od innej strony, negatywnie: Kto się „nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do królestwa Bożego” (J 3, 5).

W dalszych rozważaniach skupimy się na dwóch elementach aktualnego królowania Syna w Duchu Świętym. Oba wiążą się w istotny sposób z Maryją. Więcej, Ona właśnie kieruje naszą uwagę na te wymiary, zawarte w Objawieniu biblijnym, ale wyraźniej rozwinięte dzięki dokonaniem w Tradycji rozwojowi Jej dogmatów – o Wniebowzięciu i Niepokalanym Poczęciu. Zauważmy już obecnie: Udział Maryi w królestwie Syna wyraża zwłaszcza przyznany Jej tradycyjnie tytuł Królowej, związany z Jej wniebowzięciem, kiedy to „z ciałem i duszą wzięta została do chwały niebieskiej i wywyższona przez Pana jako Królowa wszystkiego, aby bardziej upodobnić się do Syna swego, Pana panujących (por. Obj 19, 16) oraz zwycięzcy grzechu i śmierci”<sup>1</sup>. Tu znajdujemy pierwszą wska-

<sup>1</sup> KK 59: Sobór cytuje dogmatyczne sformułowanie prawdy Wniebowzięcia – por. BF VI, 105.

zówkę, by pogłębić nasze spojrzenie na królowanie Chrystusa przejawiające się w zmartwychwstaniu nie tylko Jego, ale również innych. U boku Maryi szukamy przeto w biblijnym Objawieniu więcej światła na temat oczekiwanego zmartwychwstania jako udziału w królowaniu Chrystusa. Ważną rolę spełnia tu działanie Ducha Świętego, dzięki któremu dokonuje się przejście do nowej rzeczywistości. Biblijne świadectwo przemawia wyraźniej w świetle kolejnego dogmatu maryjnego: niepokalane poczęcie Maryi staje się pierwszym znakiem obecności w świecie Bożego królestwa, początku dokonanego przez Boga jako narodzenie „z Ducha”.

### WSPÓLKRÓLOWANIE Z CHRYSYTEM

Przejście od Ewangelii o królestwie Bożym do prawdy o królowaniu Jezusa Chrystusa dopełniło się w tajemnicy paschalnej – Jego przejściu przez śmierć do nowego życia, danego Synowi przez Ojca w jedności Ducha Świętego. W tej perspektywie została przekazana w Ewangelii także prawda o początku Jezusa. Łukasz ewangelista mówi o Jego królowaniu w słowach anioła do Maryi, która słyszy o poczętym z Niej Synu, że „będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida. Będzie królował nad domem Jakuba na wieki, a Jego królestwu nie będzie końca”<sup>2</sup>. Pobrzmiewa tu echo proroctw, które Łukasz uznaje za spełnione w Jezusie: zarówno proroctwa skierowanego do króla Dawida z obietnicą, że jego „królestwo będzie trwać na wieki” (2 Sm 7, 16), jak i wizji Syna Człowieczego, którego prorok Daniel tak opisuje: „Powierzono Mu panowanie, chwałę i władzę królewską, a służyły Mu wszystkie narody, ludy i języki. Panowanie Jego jest wiecznym panowaniem, które nie przeminie, a Jego królestwo nie ulegnie zagładzie” (Dn 7, 14).

W odpowiedzi na zapowiedziane poczęcie królewskiego Syna Maryja nie pojawia się jako Królowa, ale wyznaje o sobie w trzeciej osobie: „Oto Służebnica Pańska”<sup>3</sup>. Słowa te wyrażają rozpoznanie, że udział w królowaniu Chrystusa przejawia się jako służba. Ewangelista przypisuje Maryi od początku postawę, do której uczniowie Jezusa musieli dojrzeć stopniowo. Gdy poróżnili się między sobą o miejsce u boku Chrystusa, On ukazał im wyraźnie drogę do królowania przez służbę. Dając im tę postawę do naśladowania podczas Ostatniej Wieczerzy, dodał: „i Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec: abyście w królestwie moim jedli i pili przy moim stole oraz żebyście zasiadali na

<sup>2</sup> Łk 1, 32 n. Tam, gdzie BT (Biblia Tysiąclecia) mówi o „panowaniu”, wprowadzamy termin „królowanie”, zgodnie z oryginałem greckim, w którym występuje „basileusei” i „basileia”.

<sup>3</sup> Łk 1,38. Opuszczamy zwyczajowe „ja” – zgodnie z oryginalnym tekstem i według przypomnienia w: J. Twardowski, *Milczysz ze mną*, wybór i opr. A. Iwanowska, Poznań 1996, s. 24.

tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Łk 22, 29 n.). Odsłania się tu kolejny wymiar udziału w królowaniu Chrystusa – sąd, odnoszący się do Izraela i świata. Wizja sądu była już obecna w proroctwie Daniela: „Patrzałem, aż postawiono trony, a Przedwieczny zajął miejsce. [...] i sąd zasiadł, a władzę dano świętym Najwyższego” (Dn 7, 9.22). Znamienne jest to, że wizja Syna Człowieczego i Jego królowania nie ogranicza się do jednostki, lecz obejmuje wspólnotę. Po dokonaniu sądu nad bestiami, reprezentującymi królestwa ziemi, wizja wskazuje, że królowanie zostało powierzone Synowi Człowieczemu, natomiast objaśnienie widzenia mówi wyraźniej: „Królestwo jednak otrzymają święci Najwyższego, i będą posiadać królestwo na zawsze i na wieki wieków”<sup>4</sup>. A zatem nowotestamentowe spełnienie wizji może połączyć królewsko-sędziowską służbę Jezusa jako Syna Człowieczego z królewsko-sędziowską rolą Jego wyznawców. Oto dlaczego Paweł Apostoł upomina wierzących w Jezusa Chrystusa: „Czy nie wiecie, że święci będą sędziami tego świata?” (1 Kor 6, 2).

Przytoczone słowa mówią o przyszłości, gdyż objawienie Jezusa jako królewskiego Syna Człowieczego jeszcze się nie dopełniło. Także pod tym względem istnieje w Nowym Testamencie napięcie pomiędzy „już” rozpoczętym a „jeszcze nie” wypełnionym do końca królowaniem Jezusa Chrystusa. Już Ewangelie zakładają, że początek objawia się w samym Jezusie zgodnie z Jego zapowiedzią: „Zaprawdę, powiadam wam: Niektórzy z tych, co tu stoją, nie zaznają śmierci, aż ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w królestwie swoim” (Mt 16, 28). Na to, że słowa zaczynają się wypełniać w opisanym bezpośrednio po nich Przemienieniu, wskazuje dodatkowo obecność przy Synu Człowieczym innych świętych – Mojżesza i Eliasza (Mt 17, 3). Zwłaszcza w ostatniej Ewangelii, jak wiadomo, silnie jest podkreślony ten obecny wymiar przyjścia i królowania Chrystusa w związku z ostatecznym sądem. Godzina, w której „został uwielbiony Syn Człowieczy”, wiąże się tu z wywyższeniem Go na krzyżu, zarazem godziną, kiedy już obecnie „odbywa się sąd nad tym światem” (J 12, 31). Jednak i tutaj dopełnienie sądu należy do przyszłości, jako dzieło Ducha Świętego, który prowadząc uczniów do „całej prawdy” przekona także świat „o sędzie – bo władca tego świata został osądzony” (J 16, 8 nn.). Staje się to jaśniejsze po zmartwychwstaniu Chrystusa, gdy przekazując uczniom obiecane Ducha Zmartwychwstały daje im udział w osądzeniu świata: „Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20, 23).

Zmartwychwstanie Chrystusa, decydujące objawienie Jego królewsko-sędziowskiej władzy, spełnia pod innym jeszcze względem oczekiwania proroków: współkrólowanie z Nim i współsądzenie obejmuje także wspólnotę w zmart-

<sup>4</sup> Dn 7, 18; jeszcze wyraźniej w dalszym komentarzu do wizji: „A panowanie i władzę, i wielkość królestw pod całym niebem otrzyma lud święty Najwyższego. Królestwo Jego będzie wiecznym królestwem; będą Mu służyły wszystkie moce i będą Mu uległe” (Dn 7, 27).

wychwstaniu. W Księdze Daniela, gdzie najpierw ukazana została wizja królowania Syna Człowieczego, dopełnia ją zapowiedź ukazana w innym obrazie – zbudzenia tych, „co posnęli w prochu ziemi” (Dn 12, 2). Już Ewangelie pokazują, że zmartwychwstanie Jezusa nie ogranicza się do Niego, lecz objawia jednocześnie powstanie do życia także innych umarłych. Ewangelista Mateusz łączy to z tajemnicą śmierci Jezusa jako zejściem do „łona ziemi”: wtedy bowiem „wiele ciał Świętych, którzy umarli, powstało”<sup>5</sup>. Także dla czwartego ewangelisty tajemniczy znak ożywienia Łazarza łączy się ściśle ze zmartwychwstaniem samego Jezusa: wiara w Niego pozwala zobaczyć, że wydarzenie wyczekiwane „w czasie zmartwychwstania w dniu ostatecznym” spełnia się już obecnie<sup>6</sup>. Te nowotestamentowe świadectwa stanowią – jak uznawał już Karl Rahner – najsolidniejszą biblijną podstawę dla dogmatu o wniebowzięciu Maryi: skoro bowiem zmartwychwstanie jest już poświadczane w przypadku niektórych – świętych – umarłych, to byłoby nie do przyjęcia, żeby nie obejmowało również Najświętszej Maryi Panny, pełnej łaski, najściślej związanej z Chrystusem<sup>7</sup>.

### OBRAZ „PIERWSZEGO ZMARTWYCHWSTANIA”

Przechodzimy do jeszcze jednej, najważniejszej wypowiedzi Nowego Testamentu, gdzie współkrólowanie u boku Chrystusa zostało związane ze zmartwychwstaniem. Oto wizja z Księgi Apokalipsy: „I ujrzałem trony – a na nich zasiedli [sędziowie], i dano im władzę sądzenia – i ujrzałem dusze ściętych dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego, i tych, którzy pokłonu nie oddali Bestii ani jej obrazowi i nie wzięli sobie znamienia na czoło swe ani na rękę. Ożyli oni i tysiąc lat królowali z Chrystusem. A nie ożyli inni ze zmarłych, aż tysiąc lat się skończyło. To jest pierwsze zmartwychwstanie. Błogosławiony i święty, kto ma udział w pierwszym zmartwychwstaniu: nad tymi nie ma władzy śmierć druga, lecz będą kapłanami Boga i Chrystusa i będą z Nim królować tysiąc lat” (Ap 20, 4-6).

Apokaliptyczna wizja należy nie tylko do najbardziej znanych, ale także najczęściej przywoływanych i poruszających, a zarazem kontrowersyjnych, w dziejach chrześcijaństwa. Na tle naszych dotychczasowych rozważań uderza połączenie – skupienie w niej elementów, które dotąd oglądaliśmy w rozproszeniu,

<sup>5</sup> Mt 27, 52; więcej w: J. Bolewski, *Przebudzenie do nowego życia*, „Przegląd Powszechny” 4(1999), s. 11-22.

<sup>6</sup> J 11, 24 nn.; więcej w: J. Kremer, *Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung. Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh 11,1-46*, Stuttgart 1985, s. 12-109, 330-371.

<sup>7</sup> Więcej w: J. Bolewski, *Das Assumptio-Dogma und seine Bedeutung für die Eschatologie nach Karl Rahner*, „Collectanea Theologica” 58(1988), fasc. spec., s. 89-152.

czy to w Księdze Daniela<sup>8</sup>, czy w opisach ewangelicznych. Z góry zatem – w świetle powyższych uwag – możemy się spodziewać, że „pierwsze zmartwychwstanie” znaczy w istocie prawdziwe przebudzenie do życia, które przynajmniej u części zmarłych obecnie już się dokonało jako współkrólowanie ze Zmartwychwstałym. Ale żeby wyraźniej to stwierdzić, musimy wspomnieć o najbardziej znanych interpretacjach z przeszłości, by z kolei – na tle propozycji współczesnej egzegezy<sup>9</sup> – przejść do wizji teologicznej, otwartej na szczególny przypadek: Maryi.

W Tradycji kościelnej przeważała najpierw interpretacja teologów uważanych za świadków okresu apostołskiego. Najbardziej znane są rozważania św. Ireneusza z Lyonu, który w swym opisie pierwszego zmartwychwstania powoływał się z jednej strony na ustne świadectwo „Jana, ucznia Pana” oraz „prezbiterów, którzy go widzieli”, z drugiej strony wyszczególniał w tym gronie „Papiasza, słuchacza Jana, bliskiego znajomego Polikarpa”, którego z kolei sam Ireneusz osobiście poznał w swym dzieciństwie<sup>10</sup>. Świadectwa te nie tylko mówiły o zmartwychwstaniu sprawiedliwych, ale dopowiadały ponadto, że nowej cielesności będzie odpowiadała odnowa ziemi; jej fantastyczny opis interpretowany był przez Ireneusza jako przywrócenie pierwotnej harmonii stworzenia, pokojowego współżycia także w świecie zwierzęcym, zgodnie z biblijnym prorocstwem<sup>11</sup>. Biskup Lyonu pojmował to przyszłe życie jako wypełnienie zapowiedzi wobec patriarchów, którzy wcześniej nie doczekali się obiecanej „dziedzictwa ziemi”. Łączył je właśnie z „pierwszym zmartwychwstaniem”, które Jan „widział z góry” jako obejmujące „sprawiedliwych i dziedzictwo ziemi”<sup>12</sup>. Będzie to czas ziemskiej wspólnoty ze Zmartwychwstałym jako przygotowanie do wiecznego życia w niebie – podobnie jak u samego Chrystusa, który dopiero po przejściowym okresie zjawiania się na ziemi w swej nowej cielesności wstąpił do nieba... Z wypowiedzi Ireneusza wynika wreszcie, że pojmował owo pierwsze zmartwychwstanie jako pierwszy etap paruzji Chrystusa, po którym nastąpi drugi – sąd innych umarłych oraz ich zmartwychwstanie, tym razem powszechne, kie-

<sup>8</sup> Wizja apokaliptyczna, zwłaszcza Ap 20, 4, wyraźnie nawiązuje do Dn 7, 9 nn. Por. P. Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Lausanne-Paris 1981, s. 310 nn.

<sup>9</sup> Poza dziełem P. Prigent, odwołujemy się do: E. Schüßler Fiorenza, *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse*, Münster 1972; H. Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974; A. Vögtle, *Das Buch mit den sieben Siegeln. Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet*, Freiburg 1981; U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988.

<sup>10</sup> Por. Ireneusz, *Adversus haereses* V, 33,3 n. Por. przekład francuski: I de Lyon, *Contre les heresies*, tr. A. Rousseau, Paris 1984, oraz fragmenty przełożone na język polski w: A. Bober, *Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 30-56.

<sup>11</sup> *Adv haer* V, 33,4 z odwołaniem się do: Iz 11, 6-9.

<sup>12</sup> *Adv haer* V, 36,3; por. V, 34,2.

dy królestwo Syna dopełni się w królestwie Ojca. Także pod tym względem autor *Adversus haereses* mógł się powołać na świadectwo Apokalipsy, gdzie sąd powszechny jest opisany po pierwszym zmartwychwstaniu, wyrażając ostateczną rzeczywistość Bożego królowania w „nowym niebie i nowej ziemi”<sup>13</sup>.

Znamienne dla wizji biskupa lyońskiego było takie pojmowanie cielesności pierwszego zmartwychwstania, że możliwe było ono jedynie w przyszłości, obejmującej oprócz odnowionego ciała ludzkiego również odnowę przyrody. Wizja cieszyła się w pierwszych wiekach chrześcijaństwa dużą popularnością, gdyż uważana była za wierną wykładnię zapowiedzi z Apokalipsy. Odchodzenie od niej zapoczątkował Orygenes, stosując alegoryczno-duchową interpretację biblijnego tekstu. Według niego „pierwsze zmartwychwstanie” wiąże się z samym chrztem św., a zatem wierzący, żyjący po chrześcijańsku, już obecnie mają udział w tym zmartwychwstaniu<sup>14</sup>. Jednak alegoryczna wykładnia Aleksandryjczyka pomijała zbyt wiele konkretnych elementów apokaliptycznej wizji.

Dlatego większy wpływ na późniejszą tradycję wywarło wierniejsze wyjaśnienie Augustyna. Wprawdzie opowiadał się on początkowo za przejściowym okresem, gdy na ziemi Chrystus będzie „panował ze swymi świętymi” w Kościele, „do którego już nie wejdzie żaden zły i który [...] objawi się w wielkiej czystości, godności i sprawiedliwości”<sup>15</sup>. Zgodnie z apokaliptyczną zapowiedzią Augustyn łączył to ze związaniem szatana (Ap 20, 1-3), jako że tylko wtedy mogą należeć do Kościoła wyłącznie święci ludzie. Później jednak Augustyn oddalił się od tej wizji. Zraziło go do niej zbyt „cielesne” pojmowanie pierwszego zmartwychwstania przez „chiliastów”, których określa jako „milliarii”<sup>16</sup>. Dlatego w końcu przyjmuje, że „pierwsze zmartwychwstanie” obejmuje już obecny czas Kościoła, jednak nie wszystkich wierzących, ale „dusze męczenników, które jeszcze nie dostały z powrotem swych ciał”. Wobec zastrzeżenia, „że można mówić tylko o zmartwychwstaniu ciał i że dlatego owo pierwsze zmartwychwstanie dokonuje się w ciałach”, Augustyn odpowiada: przecież „o zmartwychwstaniu dusz” mówi św. Paweł, gdy przypomina chrześcijanom, że przez chrzest powstałi razem z Chrystusem (Kol 3, 1) i wkroczyli w nowe życie, zapoczątkowane przez Jego zmartwychwstanie (Rz 6, 4). „Jeśli tedy wstawanie jest rzeczą tych, którzy padają, a upadają również dusze, to niewątpliwie trzeba przyznać, że także i dusze wstają”<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Ap 21, 1; por. *Adv haer* V, 35,2 nn.

<sup>14</sup> Orygenes, *Homilie o Księdze Jeremiasza* 2, 3; por. Prigent, dz. cyt., s. 303; także: H. Crouzel, *Orygenes*, przeł. J. Margański, Bydgoszcz 1996, s. 119, 299 n.

<sup>15</sup> Św. Augustyn, *Sermo* 259,2; por. M. Kehl, *Eschatologie*, Frankfurt/M. 1986, s. 210.

<sup>16</sup> *De civitate Dei* XX,7,1 (por. przekład: Św. Augustyn, *O państwie Bożym przeciw pogaanom ksiąg XXII*, przeł. i opr. W. Kornatowski, t. I-II, Warszawa 1997).

<sup>17</sup> *De civitate Dei* XX, 10; por. XX, 9,2.



W przeciwieństwie do zbyt „cielesnej” wizji pierwszego zmartwychwstania według Ireneusza, interpretacja Augustyna zasługuje na miano zbyt „duchowej”. W jakim sensie? Łączy on wypowiedzi o życiu chrześcijańskim jako udziale w zmartwychwstaniu Chrystusa z apokaliptyczną zapowiedzią tak, jakby ta ostatnia dotyczyła tylko „duszy” męczenników. Owszem, Apokalipsa wspomina „dusze świętych dla świadectwa Jezusa i dla Słowa Bożego”, nawiązując do wcześniejszej wzmianki, gdzie „pod ołtarzem” w niebie widoczne są „dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa” (Ap 6, 9). Jednak na tle przejściowego stanu „dusz” męczenników ukazanie późniejszego ich „ożycia” (Ap 20, 4.5) jako „pierwszego zmartwychwstania” nie może znaczyć, jak chce Augustyn, jedynie duchowego życia, gdyż tego nie brakowało duszom umęczonych świadków także po śmierci. Chodzi tu raczej o prawdziwe zmartwychwstanie, które wiąże się przede wszystkim z nową cielesnością duszy zmarłego. Fakt, iż owo zmartwychwstanie jest określane jako „pierwsze”, służy odróżnieniu go od powszechnego zmartwychwstania, związanego z ostatecznym sądem, a nie znaczy, jakoby pierwsze zmartwychwstanie było także dla jego uczestników czymś przejściowym, uzupełnionym dopiero w kolejnym, powszechnym uzyskaniu nowej cielesności.

Zanim ukážemy dokładniej sens obrazu „pierwszego zmartwychwstania”, wskażmy jego zarys, wyłaniający się z pozytywnych elementów wizji wspomnianych Ojców. Właśnie w swej jedności, która pozwala przezwyciężyć jednostronne, skrajne składniki interpretacji Apokalipsy, wizje te się dopełniają. Pozytywne w intuicji Ireneusza jest zauważenie, że w Ap 20, 4-6 chodzi o prawdziwe zmartwychwstanie, czyli „ożycie” zmarłych w nowej cielesności. Natomiast Orygenes i Augustyn są zgodni w tym, że łączą wypowiedź apokaliptyczną nie z przyszłością, ale z obecnym czasem Kościoła. Jednak obaj teologowie mieli niedostateczne wyobrażenia co do nowej cielesności zmartwychwstania<sup>18</sup>, stąd ograniczali „pierwsze zmartwychwstanie” jedynie do „dusz”, czy to wszystkich wierzących, czy tylko zmarłych męczenników. Odchodząc zatem od niewystarczających obrazów, otwieramy się na głębszy sens apokaliptycznej zapowiedzi – realną możliwość zmartwychwstania w nowej cielesności jeszcze przed ostatecznym sądem.

### ZNACZENIE „PIERWSZEGO ZMARTWYCHWSTANIA”

Zacznijmy od oceny wizji we współczesnej egzegezie. Przeważa tu trojaki przekonanie<sup>19</sup>: 1) wszystkie apokaliptyczne wizje opisują końcowy sąd nad ludzkością jako proces o różnych etapach, które nie mają wszakże charakteru chrono-

<sup>18</sup> Por. Crouzel, *Orygenes*, s. 329-341; co do Augustyna – por. *De civitate Dei* XXII, 4-21.

<sup>19</sup> Por. Vögtle, dz. cyt., s. 156; Prigent, dz. cyt., s. 300, 302 n.; Schüßler Fiorenza, dz. cyt., s. 331.

logicznego, lecz ukazują raczej aspekty tego samego wydarzenia powszechnego sądu; 2) końcowy sąd nie jest wyłącznie kwestią przyszłości, lecz obecnie już się dokonuje, choć jeszcze się nie dopełnił; 3) relatywizacja wymiaru czasowego końcowych wydarzeń oznacza, że w swej jedności z Boską rzeczywistością transcendują one ludzkie dzieje, choć zarazem jako związane z ich upływem odsłaniają stopniowo – właśnie w ludzkim czasie – różne aspekty jednego, końcowego wydarzenia.

To wspólne współczesne spojrzenie na całość apokaliptycznych obrazów prowadzi jednak do przeciwstawnych ujęć w szczególnej kwestii „pierwszego zmartwychwstania”. Z jednej strony nie brakuje nadal usiłowań, aby je łączyć – w duchu św. Augustyna – z obecnym stanem wybranych „dusz” w niebie, pozbawionych ciała, które będzie dane dopiero w powszechnym zmartwychwstaniu<sup>20</sup>. Z drugiej strony przeważa przeświadczenie, że Ap 20, 4-6 mówi o prawdziwym zmartwychwstaniu. Podkreśla się także jego nieprzemijający charakter. Innymi słowy, wzmianka o „tysiącu lat” królowania zmartwychwstałych z Chrystusem nie znaczy ograniczenia czasowego ich stanu<sup>21</sup>, lecz określa przejściową sytuację innych zmarłych, o których mówią dalsze wersety w wizji sądu ostatecznego i zmartwychwstania wszystkich ludzi. Przychylając się do tego stanowiska, spróbujmy dokładniej określić sens owego „pierwszego zmartwychwstania”.

Jako tło tej właśnie fazy końcowego sądu trzeba przede wszystkim uwzględnić opisane w poprzedzającej wizji związanie i wtrącenie do czeluści „Smoka, Węża starodawnego, którym jest diabeł i szatan” (Ap 20, 2 n.). Oczywiście jest nawiązanie do wcześniejszej wizji z tym samym obrazem „Smoka, Węża starodawnego, który się zwie diabeł i szatan” (Ap 12, 9). W obu wypadkach ukazane są dwie fazy zwycięstwa Chrystusa, Jego królowania nad złem. O ile najpierw obraz mówi o strąceniu diabła na ziemię, gdzie dalej działa on w innych postaciach – Bestii oraz Wielkiej Nierządnicy-Babilonu – o tyle kolejna faza Chrystusowego zwycięstwa jest opisana poniekąd odwrotnie: pokonanie Babilonu i Bestii dopełnia się w strąceniu szatana pod ziemię. Nowym, pozytywnym obrazem zwycięstwa staje się właśnie „pierwsze zmartwychwstanie” jako współkrólowanie z Chrystusem. Ogranicza się ono – według Apokalipsy – do męczenników. Ale na tle pozostałych świadectw Nowego Testamentu wizja domaga się dopełnienia.

Zauważmy wprawdzie, iż obraz uwiązania złego pojawia się wcześniej w jednej z przypowieści Jezusa, gdy mówi On: „Nie, nikt nie może wejść do domu mocarza i sprzęt mu zagrabić, jeśli mocarza wprawdzie nie zwiąże, i wtedy dom jego ograbi” (Mk 3, 27). Wypowiedź uzasadnia władzę Jezusa nad złymi duchami, zatem ukazuje pośrednio, że właśnie On związał „mocarza” i dlatego może uwal-

<sup>20</sup> J. A. Hughes, *Revelation 20, 4-6 and the Question of the Millenium*, „Westminster Theological Journal” 35(1973), s. 281-303; por. Prigent, dz. cyt., s. 303.

<sup>21</sup> Por. Vögtle, dz. cyt., s. 155.



niać od złego tych, którzy mu dotąd ulegali. To stanowi dodatkowe potwierdzenie powyższego stwierdzenia, że związanie złego także w apokaliptycznej wizji nie dotyczy przyszłości, lecz przejawia się już obecnie – w owym szczególnym aspekcie Chrystusowego zwycięstwa, jakim jest „pierwsze zmartwychwstanie”. To zaś, iż obejmuje ono nie tylko męczenników, ukazuje wspomniane świadectwo Ewangelii, gdzie sama śmierć Ukrzyżowanego jawi się jako znak Jego zwycięstwa, którego pełnia wyraża się nie tylko w zmartwychwstaniu samego Jezusa, lecz i „świętych”, umarłych jeszcze przed Nim. Ich tożsamość pozostaje w Ewangelii zakryta, wolno jednak przyjąć wraz z tradycją, że chodzi tu o starotestamentowe postaci, które przez śmierć Jezusa – Jego zstąpienie do szeolu – zostały stamtąd wyprowadzone do nowego życia u boku Zmartwychwstałego<sup>22</sup>. Nie jest to jedynie nowy stan duszy pozbawionej ciała, skoro nowe życie zasługuje na miano powstania z martwych – zmartwychwstania<sup>23</sup>.

W obu wypowiedziach – w Ap 20, 4 nn. i Mt 27, 52 nn. – ukazane jest „pierwsze zmartwychwstanie” jako pełny udział wybranych „umarłych” w zmartwychwstaniu Chrystusa. Pojawiające się w późniejszej tradycji tendencje do osłabiania tych wypowiedzi przez odnoszenie ich nie do zmartwychwstania, ale do jakiegoś stanu przejściowego, wiązały się z niedostatecznym uwzględnieniem ich obrazowego charakteru. Dosłowne pojmowanie wyjścia z grobu „świętych” ewangelicznych może prowadzić do efektów zgoła humorystycznych, np. w próbie wyobrażenia sobie, jak owi zmartwychwstali chowają się w otwartych grobach, by nie zjawić się w Jerozolimie wcześniej od zmartwychwstałego Chrystusa... Nie obrazy są istotne, lecz prawda, którą wyrażają: PRZEJŚCIE zapoczątkowane przez śmierć Jezusa oznacza nie tylko Jego osobiste zmartwychwstanie, ale rozpoczyna proces, zapowiadany w Starym Testamencie na czasy ostateczne. Kolejnym etapem w tym procesie jest apokaliptyczna wizja rozszerzająca aktualny udział w zmartwychwstaniu na męczenników jako świadków, którzy dla Jezusa oddali swe życie w męczeńskiej ofierze. Tutaj przeszkodą w odniesieniu wizji do aktualnego zmartwychwstania staje się wyobrażenie, że nowa cielesność nie daje się pogodzić z dalszym trwaniem naszej ziemi, na której wszakże owo „pierwsze zmartwychwstanie” winno się objawić jako współkrólowanie ze Zmartwychwstałym. I dlatego w późniejszej tradycji pojmowano wyróżnioną sytuację męczenników po śmierci nie tyle jako zmartwychwstanie, ile raczej jako powrót do rajy czy nieba, gdzie kwestia ich cielesności schodziła na dalszy plan<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Por. H. Zeller, *Corpora Sanctorum. Eine Studie zu Mt 27, 52-53*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 71(1949), s. 385-465; E. Flascher, *Die Auferweckung der Heiligen*, Halle 1951; por. Bolewski, *Das Assumptio-Dogma*, s. 111 nn.

<sup>23</sup> Co do terminologii w Mt 27, 52 n. – por. Bolewski, *Przebudzenie*, s. 11-22.

<sup>24</sup> Por. J. Delumeau, *Historia rajy. Ogród rozkoszy*, tł. E. Bąkowska, Warszawa 1996, s. 27-30. Już w Ap 20, 4 nn. nie mówi się wyraźnie o „pierwszym zmartwychwstaniu” na „ziemi”, by nie nasuwać interpretacji żydowskich; por. Schüßler Fiorenza, dz. cyt., s. 327.

Na tym tle przełomowe znaczenie ma refleksja nad osobą i losem Maryi – Matki Pana. Tutaj kwestia cielesności najwyraźniej nie dała się pominąć, jako że wierzącym nie wystarczyło zajęcie się Jej duszą... Pierwszy ślad refleksji nad losem Maryi po śmierci stanowiły legendy o przeniesieniu Jej ciała do raju, gdzie najpierw miało czekać ono na powszechne zmartwychwstanie. Rychło jednak rozpoznano niedostateczny charakter obrazu, przyjmując odtąd, że Jej pobyt w raju-niebie jest pełny – z duszą i ciałem<sup>25</sup>. Doprowadziło to w końcu do sformułowania dogmatu o wniebowzięciu Maryi. Wprawdzie w potocznym pojmowaniu dogmatu dominują dalej obrazy związane z „przeniesieniem” Jej ciała do nieba czy z „opuszczeniem” lub „opustoszeniem” grobu, jednak istotą dogmatycznej prawdy jest aktualny udział Maryi w zmartwychwstaniu zapoczątkowanym przez Jezusa. Dogmat nie opiera się na niepewnych, bo nie znanych z Objawienia w Piśmie świętym, szczegółach o końcu Matki Pana, lecz odnosi do Niej obecne w Objawieniu przekonanie, że jeszcze przed ostatecznym, powszechnym końcem dziejów zmartwychwstanie Jezusa rozciąga się także na innych zmarłych, a zatem musi obejmować w szczególny sposób Tę, która od początku swego życia została przewidziana przez Boskiego Ojca, by najściślej – jako Matka – towarzyszyć Synowi w objawieniu się Jego królowania. Zachodzi zatem istotna, wzajemna zależność między biblijnymi wypowiedziami, które można odnieść do „pierwszego zmartwychwstania”, a dogmatem o wniebowzięciu Maryi. Z jednej strony świadectwo Nowego Testamentu, które jest otwarte zarówno co do tożsamości uczestników owego zmartwychwstania, jak i co do wyobrażeń o ich nowej cielesności, konkretyzuje się dzięki wypełnieniu, które Kościół uroczyście poświęca w indywidualnym przypadku Matki Najświętszej. Z drugiej strony marijny dogmat umożliwi pełniejsze spojrzenie na biblijne świadectwo przez oczyszczenie go z obrazów, które dotąd utrudniały jego przyjęcie. W szczególności co do „pierwszego zmartwychwstania” według apokaliptycznej wizji można przyjąć: owszem, oznacza to współkrólowanie wybranych zmarłych u boku Chrystusa Zmartwychwstałego, jednak ziemski wymiar tego królowania pozostaje nadal ukryty, choć odsłania się przed oczyma wiary. Właśnie przykład Maryi – Królowej u boku Zmartwychwstałego – przybliży do przyjęcia i pojęcia prawdy o rozpoczętym już obecnie „pierwszym zmartwychwstaniu”.

### NIEWIASTA U BOKU ZMARTWYCHWSTAŁEGO

Tradycyjnym obrazem wniebowzięcia Maryi stała się wizja z Apokalipsy, przytoczona także jako słowo Boże na liturgiczną uroczystość tej tajemnicy. Wybrano z niej fragment: „Świątynia Boga w niebie się otwarła, i Arka Jego Przy-

<sup>25</sup> Co do kształtowania się wyobrażeń – por. G. Söll, *Mariologie*, Freiburg 1978, s. 112-129.

mierza ukazała się w Jego Świątyni [...] Potem ukazał się wielki znak na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami, a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu”. Następuje wizja zagrożenia przez „wielkiego Smoka”, narodzenie i wniebowzięcie Dziecka Niewiasty, która „zbiegła na pustynię, gdzie ma miejsce przygotowane przez Boga”. Wreszcie po walce ze Smokiem i strąceniu go na ziemię – elementach pominiętych w maryjnym czytaniu – jako słowo Boże pojawia się jeszcze wyznaczenie wizjonera: „I usłyszałem donośny głos mówiący w niebie: Teraz nastąpiło zbawienie, potęga i królowanie Boga naszego i władza Jego Pomazańca [Chrystusa]” (Ap 11, 19 a; 12, 1.6 a; 10 ab).

Nie jest oczywiste, że ten obraz daje się odnieść do wniebowzięcia Maryi. Wprawdzie w tej mierze, w jakiej wizja obejmuje wniebowzięcie Syna Niewiasty, Ona sama, Niewiasta, musi obejmować także Matkę Chrystusa. Jednak od tej właśnie Maryjnej strony znak Niewiasty nie mówi o Jej wniebowzięciu, tylko przedstawia raczej trwającą dalej walkę z Wężem. Owszem, strącenie Węża na ziemię znaczy ważny etap zwycięstwa nad nim oraz „królowanie Boga naszego i [...] Chrystusa”, jednak i zwycięstwo, i królowanie Chrystusa kryje się na razie w niebie, jako że na ziemi Wąż dalej nie daje za wygraną... Dopiero kolejna faza zwycięstwa nad nim, opisana jako związanie go i strącenie pod ziemię, pozwala użyć innego obrazu. Pozostając przy znaku Niewiasty, moglibyśmy powiedzieć obrazowo, że w tej nowej fazie nie walczy Ona z Wężem, ale go depcze. Skoro zaś Apokalipsa wyraża tę fazę jako „pierwsze zmartwychwstanie”, to prowadzi do wniosku: znakiem współkrólowania z Chrystusem tych, którzy już obecnie mają udział w Jego zmartwychwstaniu, jest Niewiasta – nie walcząca już z Wężem, ale depcząca jego głowę...

Nowy znak związał się w tradycji z tajemnicą Niepokalanego Poczęcia. W świetle Apokalipsy – w powyższym ujęciu – wiąże się on raczej z tajemnicą zmartwychwstania w odniesieniu do Niewiasty, przynajmniej części jej członków: zwłaszcza męczenników, ale także Maryi, jak o tym świadczy dogmat o Jej wniebowzięciu. Tak oto znajdujemy głębsze uzasadnienie liturgicznego zwyczaj-u, wspomnianego wyżej. Owszem, wielki znak apokaliptycznej Niewiasty nasłwiała tajemnicę Wniebowzięcia, jednak nie tyle w pierwszym objawieniu znaku, ile w kolejnej odsłonie, gdzie współkrólowanie z Chrystusem opisane jest jako pierwsze zmartwychwstanie. Jeszcze wyraźniej odsłania się Niewiasta w następnych apokaliptycznych wizjach, ukazujących ją w postaci Oblubienicy. Najpierw oglądamy nową wspólnotę wybranych jako „Jeruzalem Nowe [...] zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża” (21, 2). Następnie słyszymy dokładniejsze określenie Oblubienicy jako „Małżonki Baranka” (21, 9). Paschalny symbol Baranka wskazuje Zmartwychwstałego, zatem Oblubienica u Jego boku to nowa wspólnota zmartwychwstałych. Obejmuje ona już obecnie osoby, które weszły do niej przez „pierwsze

zmartwychwstanie”, jednak liczba wybranych jeszcze się nie dopełniła, jak długo trwają ludzkie dzieje. Dlatego wizja kończy się zapowiedzią Jezusa: „niebawem przyjdę” (22, 7), bo „chwila jest bliska” (22, 10). W tym oczekiwaniu na końcowe spełnienie „Duch i Oblubienica mówią: »Przyjdź!«”. I wizjoner dodaje pod adresem innych: „A kto słyszy, niech powie: »Przyjdź!« I kto odczuwa pragnienie, niech przyjdzie, kto chce, niech wody życia darmo zaczerpnie” (22, 17).

Do związku Oblubienicy z Duchem jeszcze powrócimy. Pozostając u boku Zmartwychwstałego, któremu już obecnie towarzyszy Niewiasta depcząca Węża, rozważmy bliżej ten znak. Otwórzmy się na głośną wypowiedź wielkiego psychologa C. G. Junga. Uznał on ogłoszenie dogmatu Wniebowzięcia za „najważniejsze wydarzenie religijne od czasów reformacji”<sup>26</sup>. Zarzucił protestanckim i katolickim krytykom, że w swym racjonalistycznym oporze przeciw papieskiej definicji nie umieli pojąć jej wartości symbolicznej w odniesieniu do prawd, które „sięgają korzeniami dna duszy ludzkiej”. Jung przedstawił swoją interpretację dogmatu na tle obrazów Apokalipsy. W niebieskim znaku „Niewiasty obleczonej w słońce” i rodzącej syna psycholog widział zapowiedź narodzin „pełnego człowieka”. Nie jest to według niego jedynie Chrystus, który narodził się wcześniej jako niepełne wcielenie Boga, obejmujące tylko Jego dobrą, jasną stronę – w człowieku wolnym od grzechu. Dopełnieniem będzie wcielenie dokonane w zwykłych, grzesznych ludziach właśnie jako owoc niebieskiej relacji opisanej na końcu Apokalipsy – oblubieńczego związku między Chrystusem a Jego Matką (Ap 21-22). Dlatego ogłoszone przez Piusa XII wywyższenie Maryi jako Jej połączenie się z Synem-Oblubieńcem może być znakiem, że narodzenie się „pełnego człowieka” staje się wreszcie możliwe. Dokona się ono jako integracja – także męskich i żeńskich elementów człowieczeństwa. Jung podkreślał: „Konsekwencji papieskiej deklaracji nie da się niczym przewyższyć: w jej świetle protestantyzm jest religią czysto męską, która nie zna żadnej metafizycznej reprezentacji kobiety [...] Podobnie jak osoby Chrystusa nie można zastąpić żadną organizacją, tak też jego Oblubienicy nie da się zastąpić Kościołem. Zasada żeńska wymaga osobowej reprezentacji w takim samym stopniu co zasada męska”.

Jak ocenić intuicje wielkiego psychologa? Słusznie zauważył on, że złączenie Wniebowzięcia z apokaliptycznymi znakami domaga się skupienia na tym, co w obrazie Niewiasty świadczy nie o walce, lecz o zwycięstwie – jej świetlistej szacie i oblubieńczym związku ze Zmartwychwstałym. Trafne są także jego spostrzeżenia co do roli Maryi jako Niewiasty, której nie da się ograniczyć do Kościoła. Jednak inne sugestie wymagają sprostowania. Z chrześcijańskiego punktu widzenia, poświadczonego w Apokalipsie, „pełnym człowiekiem” jest Jezus Chrystus, choć Jego pełnia oznacza zarazem otwarcie się na wspólnotę (otwarcie

<sup>26</sup> C. G. Jung, *Odpowiedź Hiobowi*, w: tenże, *Psychologia a religia. Wybór pism*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1970, s. 365. Dalsze cytaty: tamże, s. 346, 351.

wspólnoty), której obraz odnajdujemy w Niewieście. Dlatego dopełnienie, które Jung słusznie wiąże z wniebowzięciem Maryi, nie polega na tym, jakoby wciele nie zostało rozszerzone właśnie w Niej na osobę grzeszną... Już Apokalipsa wskazuje raczej: w tej mierze, w jakiej Niewiasta jest Oblubienicą Chrystusa, może Ona stanowić znak „pierwszego zmartwychwstania”, w którym uczestniczy więcej osób, uwolnionych od grzechu na chrzcie świętym i po śmierci godnych współkrólować ze Zmartwychwstałym. A zatem wniebowzięcie jako „pierwsze zmartwychwstanie” stanowi dopełnienie prawdy o Zmartwychwstałym nie przez to, że do „męskiego” Jezusa dołącza „kobieca” Maryja, tym bardziej, że według Apostoła w nowej rzeczywistości „nie ma już mężczyzny ani kobiety”, tylko jedność „w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). Dopełnieniem Zmartwychwstałego jest po prostu wspólnota zmartwychwstałych osób, zapoczątkowana już obecnie w „pierwszym zmartwychwstaniu”.

### DUCH I ZMARTWYCHWSTANIE

Dotąd ograniczyliśmy się do zmartwychwstania czy wniebowzięcia – Maryi oraz innych – jako współkrólowania ze Zmartwychwstałym. Ale już Apokalipsa łączy swoją wizję z działaniem Ducha. Jak widzieliśmy, właśnie Duch ożywia Oblubienicę w jej oczekiwaniu na dopełnienie się zmartwychwstania w ostatecznym przyjsciu Pana – w „nowym niebie i nowej ziemi”. Wcześniej obecność i działanie Ducha przyjmowało w Apokalipsie różne formy. Najbardziej uderza związek z wizją „Baranka, jakby zabitego, a miał siedem rogów i siedmioro oczu, którymi jest siedem Duchów Boga wysłanych na całą ziemię” (Ap 5, 6). Wizja wskazuje, że jedynie Baranek mocen jest otworzyć księgę zapieczętowaną, zawierającą zagadkę dziejów, które dalej się rozwijają po rozwarciu księgi. Co znaczy natomiast wzmianka o „siedmiu Duchach”? Wyrażenie pojawiło się w Księdze już wcześniej (Ap 1, 4; 3, 1; 4, 5) i nawiązuje do wizji proroka Zachariasza, gdzie świecznik z siedmioma lampami (Za 4, 2) znaczy, że Duch Pański dokona dzieła budowy świątyni (4, 6), przy czym owych siedem lamp „to oczy Pana, które przypatrują się całej ziemi” (4, 10). Skoro w Apokalipsie Duchy-oczy są związane z Barankiem, mogą one dodatkowo wskazywać siedmiorakiego Ducha, który napęlnia Go jako Mesjasza (por. Iz 11, 2 n.; LXX), by następnie działać przez Niego na ziemi.

Dalsze wzmianki o Duchu są w Apokalipsie dwojakiego rodzaju: z jednej strony kryją się w opisie „zachwycenia” (dosłownie: „bycia w Duchu”<sup>27</sup>), dozna-

<sup>27</sup> Ap 1, 10; podobnie w obrazach „zanieśienia w Duchu” (17, 3) i „uniesienia w Duchu” (21, 10). Piszemy dużą literą, bo chodzi o stan wywołany przez Ducha (jak w Ez 3, 12), a nie o przeżycie „ducha” ludzkiego odróżnionego od ciała; por. 2 Kor 12, 2 n.



nego przez wizjonera, z drugiej strony Duch ukazany jest wyraźnie: jako przekazujący słowo Boże „do Kościołów” (2, 7.11.17.29; 3, 6.13.22), jako źródło życia w zmartwychwstaniu (11, 11; także fałszywym – udawanym u Bestii: 13, 15), jako niebieski głos komentujący zdarzenia (14,13), „duch prorocstwa” świadczący o Jezusie (19, 10), działający w „duchach proroków” (22, 6) i wreszcie jako przyzywający z Oblubienicą – Chrystusa-Oblubienicą, by przyszedł...

Skupmy się na związku Ducha ze zmartwychwstaniem. Apokaliptyczne wizje ukazują to w nawiązaniu do słynnej wizji Ezechiela, zgoła cytując słowa odnoszące się do zmartwychwstania: „duch życia [...] w nich wstąpił i stanęli na nogi”<sup>28</sup>. Wizjoner z Apokalipsy stosuje te słowa do dwóch „świadców” uśmierconych przez Bestię, którzy po swym zmartwychwstaniu „wstąpili do nieba” (11, 12). Właściwie to właśnie zdarzenie mogłoby zostać określone jako „pierwsze zmartwychwstanie”, jako że poprzedza ono w odniesieniu do dwóch świadków to, co później w Ap 20 jest powiedziane o większej ich liczbie. Jednocześnie zauważamy głębszą jedność obu obrazów. W pierwszym wypadku zmartwychwstanie jest wyraźnie złączone nie tylko z działaniem Ducha, lecz i z wniebowzięciem, które może znaczyć, że nowa cielesność ma charakter duchowy i właściwym dla niej miejscem jest niebo. Natomiast w drugim przypadku zmartwychwstanie jest złączone z Chrystusem, a jego miejsce nie zostało podane, co może wskazywać, iż nowa cielesność nie należy do tego świata, lecz objawi się w sposób nieprzemijający dopiero w „nowym niebie i nowej ziemi”. Póki to nie nastąpi, Duch i Oblubienica, choć uczestniczą już w „pierwszym zmartwychwstaniu”, nadal oczekują dopełnienia nowej rzeczywistości.

Powyższe stwierdzenia wymagają dodatkowego wyjaśnienia. Co znaczy duchowy charakter nowej cielesności związanej ze zmartwychwstaniem? Oznacza najpierw, iż jest ona szczególnym dziełem Ducha, którego działanie prowadzi zgodnie z biblijnymi świadectwami do zmartwychwstania. Najważniejszą wypowiedź o tym odnajdujemy w przytoczonym przez Apostoła wyznaniu wiary o Synu Bożym, „pochodzącym według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym” (Rz 1, 3 n.). A dalej Apostoł ukazuje, że udział Ducha Świętego w zmartwychwstaniu Chrystusa rzuca światło także na prawdę o nas: „jeżeli mieszka w was Duch Tego, który Jezusa wskrzesił z martwych, to Ten, co wskrzesił Chrystusa »Jezusa« z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha” (Rz 8, 11). Dlatego działający w nas obecnie Duch Święty stanowi „pierwociny” przyszłej rzeczywistości, pełni zmartwychwstania jako „odkupienia naszego ciała” (Rz 8, 23).

Konsekwencją Pawłowego ujęcia jest opis nowej cielesności zmartwychwstania jako rzeczywistości „duchowej”. Apostoł podkreśla jej odmiennosc od

<sup>28</sup> Ap 11, 11; por. Ez 37, 10.



ciała ziemskiego, zmysłowego. Powołując się na różnicę między posianym ziarnem a rośliną wyrosłą po jego obumarciu, mówi: „zasiewa się ciało zmysłowe – powstaje ciało duchowe. Jeżeli jest ciało zmysłowe, powstanie też ciało duchowe” (1 Kor 15, 44). Przejście do nowej cielesności zmartwychwstania wiąże się przeto z radykalną przemianą równą śmierci<sup>29</sup>. Proces został zapoczątkowany przez chrzest, zanurzający w śmierć Chrystusa, i trwa przez całe życie chrześcijanina: „choć bowiem niszczyje nasz człowiek zewnętrzny, to jednak ten, który jest wewnątrz, odnawia się z dnia na dzień” (2 Kor 4, 16)<sup>30</sup>. Odnowa tego wewnętrznego człowieka – nowego stworzenia, zapoczątkowanego przez chrzest – już obecnie obejmuje wszystkie jego wymiary, ducha i ciało, by się dopełnić w ostatecznym przejściu przez śmierć. Apostoł ufa zatem, że w spotkaniu z Chrystusem po śmierci nie stanie przed Nim „nagi”, jako czysty duch, ale będzie „przyodziany” w nową cielesność. I znowu potwierdzeniem tego, że przejście przez śmierć będzie nie tylko stratą „starej” cielesności, ale przyodzianiem nowej, jest udzielony chrześcijanom Duch „jako zadatek” (2 Kor 5, 1-5)<sup>31</sup>.

Na tym tle powróćmy jeszcze raz do „pierwszego zmartwychwstania” z Apokalipsy. Jako prawdziwe powstanie z martwych obejmuje ono także nową cielesność, która wszakże – jako duchowa – ze swej natury należy do przemienionej rzeczywistości „nowego nieba i nowej ziemi”. Wprawdzie może się ona zjawiać w naszej rzeczywistości, jak poświadczają to zjawienia Zmartwychwstałego, jednak Jego znikanie wskazuje, że nieprzemijające widzenie będzie możliwe dopiero wówczas, gdy w przemienionej rzeczywistości dopełni się również nasza cielesność. Dlatego królowanie z Chrystusem, w którym uczestniczą już obecnie zmartwychwstali, nie znaczy bynajmniej, jakoby wszyscy na ziemi mogli ich oglądać... O tym, jak owo królowanie się przejawia, świadczy najwymowniej przykład Maryi, Jedynej, którą dogmat wymienia z imienia jako uczestniczkę „pierwszego zmartwychwstania”. Jej ukazywanie się przybiera wiele postaci, dostosowanych do możliwości poznawczych wizjonerów i widzialnych tylko dla nich<sup>32</sup>. Ich widzenia należy zatem pojmować jako działanie nowej cielesności Maryi na ziemską rzeczywistość, otwierającą się tu przejściowo na doświadczenia, które wykraczają poza naturalne możliwości. Podobnie możemy powiedzieć o innych uczestnikach „pierwszego zmartwychwstania”, do których wolno zaliczyć nie tylko męczenników, ale „wszystkich świętych”, uczestniczących aktu-

<sup>29</sup> Taki jest sens 1 Kor 15, 51; por. F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen 1994, s. 239 n.

<sup>30</sup> Chodzi tu nie tylko o ducha, lecz o całego człowieka, zatem i ciało; por. Lang, dz. cyt., s. 283 n.

<sup>31</sup> Rozważania Pawła w tym miejscu są otwarte na wiele interpretacji; por. Lang, dz. cyt., s. 287 nn.

<sup>32</sup> Wskazują na to przykłady zjawiania się Maryi, np. w Lourdes czy współcześnie – w Medziugorju.

alnie w chwale niebieskiej. Ich współkrólowanie z Chrystusem przejawia się w znakach, jakie na ziemi możemy przypisać ich wstawiennictwu, zwłaszcza wtedy, gdy staje się to dla Kościoła motywem oficjalnego stwierdzenia świętości jego określonych członków.

Duch, ożywiający uczestników „pierwszego zmartwychwstania”, jednoczy się – w oczekiwaniu na jego dopełnienie – z Oblubienicą. Postać Oblubienicy, podobnie jak i Niewiasty, symbolizuje wspólnotę, a jej szczególnym, indywidualnym ucieleśnieniem jest Maryja. Tu właśnie – w Oblubienicy u boku Zmartwychwstałego – apokaliptyczna wizja pozwala dojrzeć wspólny znak, obejmujący zarówno „pierwsze zmartwychwstanie” męczenników, jak i wniebowzięcie Królowej Męczenników. Ale misterium Oblubienicy kryje w sobie jeszcze więcej. Odślania się to, znowu podobnie jak w przypadku wniebowzięcia, gdy szukamy sensu biblijnej wizji w świetle tradycji Kościoła. Tak oto przybliżamy się do kolejnej tajemnicy – niepokalanego poczęcia.

### DUCH I NIEPOKALANE POCZĘCIE



Pierwszy ślad nowej tajemnicy znaleźliśmy na przedłużeniu apokaliptycznej wizji – w obrazie Niewiasty, już nie walczącej z Wężem, ale deptającej mu głowę. Dojrzeliliśmy tu znak „pierwszego zmartwychwstania”, w którym uczestniczy Oblubienica Chrystusa – w świętych Jego świadkach, a zwłaszcza Maryi. W ten sposób zmartwychwstanie Jezusa, decydujące przejście ku rzeczywistości „nowego stworzenia”, rozszerza się stopniowo na związaną z Nim wspólnotę, by w końcu – zgodnie z oczekiwaniem Ducha i Oblubienicy – dopełniła się ona w „nowym niebie i nowej ziemi”. Jednak obecnie skierujemy spojrzenie w przeciwną stronę – nie ku dopełnieniu, ale ku początkowi. Pierwsze kroki w tym kierunku nastąpiły w Nowym Testamencie wobec tajemnicy Chrystusa. Przytoczone wyżej wyznanie wiary o Nim, „ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym”, znalazło dopełnienie w Ewangelii o Jego początku. Łukasz ukazuje, że już poczęcie Jezusa z Maryi było dziełem Ducha Świętego; dlatego Dziecko, które w ten sposób przychodzi na świat, jest od początku Synem Bożym, a Zmartwychwstanie objawi to z pełną mocą<sup>33</sup>.

Duch działa w poczęciu Jezusa przez Jego Matkę. Zanim Ona Go poczęła, była już obdarowana „pełnią łaski” (Łk 1, 28). Tradycja nie poprzestała na związaniu tej pełni z początkiem Jezusa, lecz posuwała się coraz dalej – aż do początku Maryi. Tak doszło w końcu do sformułowania dogmatu o Jej niepokalanym

<sup>33</sup> Por. Łk 1, 35. Egzegeci podkreślają związek z Rz 1, 3 n.; więcej w: J. Bołewski, *Początek w Bogu. Jedność dziewiczego i niepokalanego poczęcia*, Kraków 1998, s. 129-130, 152 n.

poczęciu<sup>34</sup>. Najbardziej znanym obrazem tej prawdy stał się – przypomnijmy – znak Niewiasty depczącej węża. W tej mierze, w jakiej wąż uznawany był za przyczynę zarówno śmierci, jak i grzechu pierworodnego, zwycięski gest Niewiasty mógł oznaczać udział w zwycięstwie Chrystusa nad śmiercią, czyli wniebowzięcie, jak i Jej wolność od grzechu pierworodnego. Jedność obu wymiarów znaku miała znaczenie w dziejach obu dogmatów Maryjnych. Ale ze współczesnego punktu widzenia owa jedność domaga się pogłębienia. Wymaga to jednocześnie głębszego pojmowania Maryjnej prawdy w łączności z centralnymi tajemnicami chrześcijaństwa. Przybliżyliśmy się w tym kierunku, pojmując wniebowzięcie Maryi jako szczególny przejaw zapowiedzianego w Apokalipsie „pierwszego zmartwychwstania”, współkrólowania ze Zmartwychwstałym. A co więcej możemy powiedzieć o Jej niepokalanym poczęciu?

W tym miejscu wspomnijmy dwa wymiary maryjnej tajemnicy. Pierwszy łączy się z tajemnicą Chrystusa jako początku stworzenia. To, że w dziejach ludzkości objawił się On jako „Początek, Pierworodny spośród umarłych”, odsłania Jego tajemnicę jako „Pierworodnego wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone” (Kol 1, 15 n., 18). Dlatego Apostoł błogosławi Boga Ojca za to, że w Chrystusie Jezusie „wybrał nas przed założeniem świata, abyśmy byli święci i niepokalani przed Jego obliczem” (Ef 1, 4). A dalej, w tym samym Liście do Efezjan, ukazany jest Kościół, który jako Oblubienica Chrystusa staje przed Jego obliczem „chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, [...] święty i niepokalany” (5, 27). Łącząc obie wypowiedzi możemy powiedzieć: odwieczny plan Ojca przewidział w Chrystusie – jeszcze przed założeniem świata – Jego świętą i niepokalaną Oblubienicę. Dogmat o niepokalanym poczęciu pokazuje, że właśnie w Maryi to stworzenie i wybranie w Chrystusie zajaśniało ze szczególną mocą i czystością w Jej ziemskim początku. Dlatego w liturgicznej uroczystości Niepokalanego Poczęcia jako słowo Boże naświetlające tajemnicę Maryi pojawia się powyższy początek z Listu do Efezjan. Ale – podobnie jak w Apokalipsie – niepokalana Oblubienica Chrystusa to więcej aniżeli Maryja. W tej mierze, w jakiej i my jesteśmy stworzeni w Chrystusie, nasz początek – ukryty w Nim – jest „święty i niepokalany”. Jednak – w przeciwieństwie do Niepokalanej – nasz początek obciążony jest zarazem pierworodnym grzechem i dopiero chrzest święty wydobywa z ukrycia nasze stworzenie i wybranie w Chrystusie, zarazem powołanie, zgodnie z którym mamy się stawać tacy, jacy w Chrystusie od początku jesteśmy – święci i niepokalani. Tak oto niepokalane poczęcie Maryi, wyróżniające Ją pośród innych ludzi, wskazuje zarazem głębszą prawdę o naszym początku – stworzeniu w Chrystusie<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Więcej w: J. Bolewski, *Stworzenie w świetle Niepokalanego Poczęcia*, „Salvatoris Mater” 1(1999), s. 23-46.

<sup>35</sup> Por. więcej: tamże.

Jak pierwszy wymiar maryjnej tajemnicy łączy się z Chrystusem, tak drugi – z Duchem Świętym. Odkrył go św. Maksymilian Maria Kolbe, który całe swe życie oddał nie tylko szerzeniu, ale i zgłębianiu tej jednej tajemnicy. Zastanawiało go najpierw niezwykle brzmienie imienia, wyjawionego w Lourdes na prośbę Bernardetty: „Ja jestem Niepokalane Poczęcie”. Święty zauważał, że imię wskazuje więcej aniżeli tylko Maryję i Jej niepokalane poczęcie. W świetle naszych powyższych uwag moglibyśmy dopowiedzieć: Niepokalana objawia tajemnicę początku w Chrystusie, który kryje się głębiej i w naszym poczęciu, choć obciążone jest ono w nas także grzechem. Ale Maksymilian, u którego znajdujemy również elementy rozważań tego rodzaju, zwraca się raczej w innym kierunku. Według niego Niepokalane Poczęcie można uznać za szczególne imię Ducha Świętego. Wychodząc od tego spostrzeżenia, sformułowanego na tle tajemnicy Trójcy Świętej, Maksymilian przechodzi do Maryi, którą ze względu na poczęcie Syna z Ducha nazywa Oblubienicą Ducha Świętego. Wreszcie, w świetle obu tajemnic – Ducha jako Niepokalanego Poczęcia w Bogu oraz Maryi poczynającej w tym Duchu Syna Boskiego Ojca – odsłania się maryjna tajemnica Niepokalanego Poczęcia: „Jeżeli w stworzeniach oblubienica otrzymuje nazwę oblubienica dlatego, że do niego należy, z nim się jednoczy, do niego upodabnia i staje się w zjednoczeniu z nim czynnikiem twórczym życia, o ile bardziej nazwa Ducha Przenajświętszego, Poczęcie Niepokalane, jest nazwą Tej, w której On żyje miłością płodną w całym porządku nadprzyrodzonym”<sup>36</sup>.

Intuicja teologiczna św. Maksymiliana może prowadzić do pogłębionej wizji trynitarnej – relacji Boskich Osób Syna i Ducha wobec Ojca. Skoro bowiem Duch Święty jako Niepokalane Poczęcie wyraża tajemnicę miłości w Bogu, to zamiast mówić, że Syn Boży jest rodzony z miłości przez Ojca, można powiedzieć: W Świętym Poczęciu Syn Boży jest rodzony przez Ojca<sup>37</sup>. Jednak obecnie skupmy się na maryjnym wymiarze tej tajemnicy – więzi Ducha Świętego z niepokalaniem poczęciem Matki Syna Bożego. W argumentacji naszego Świętego ogniwem łączącym był udział Ducha i Maryi w poczęciu Syna – w Jego nie tylko dziewiczym, ale i niepokalaniem poczęciu. W tym sensie można by wyraźniej zauważyć, że ziemskim znakiem Ducha Świętego jako Niepokalanego Poczęcia w Bogu jest przede wszystkim niepokalane poczęcie Jezusa – Jednorodzonego Syna Boskiego Ojca. Dopiero w jedności z tą tajemnicą możemy powiedzieć także o Maryi, złączonej z Wcieleniem w unikatowy sposób jako dziewicza Matka Syna: nie tylko w poczęciu Syna, ale i w Jej poczęciu jawi się w szczególny sposób

<sup>36</sup> Por. Bolewski, *Początek*, s. 377 nn. Zapis Maksymiliana, w nieco zniekształconej formie, jest umieszczony w: Maksymilian Maria Kolbe, *Wybór Pism*, przygotował do druku Komitet Redakcyjny pod kier. J. R. Bara, Warszawa 1973, s. 598 n.

<sup>37</sup> Więcej w: Bolewski, *Początek*, s. 375-410. Por. także: tenże, *W duchu i mocy Niepokalanego Poczęcia*, Kraków 1998, s. 50 n.

Duch Święty – Niepokalane Poczęcie w Bogu. Dlatego choć i nasz początek ukryty jest w Bogu – w tajemnicy stworzenia w Chrystusie Jezusie – tylko początek Maryi zasługuje, podobnie jak u Jezusa, na miano niepokalanego.

### OBLUBIENICA SYNA W DUCHU

Pozostał ostatni krok w naszych rozważaniach o współkrólowaniu Maryi z Synem i Duchem. Oprócz Oblubienicy Chrystusa pojawiła się również Oblubienica Ducha Świętego. Pierwszy obraz obejmuje Maryję w jedności z Kościołem i ma wyraźne zakorzenienie w świadectwie biblijnym, gdzie Oblubienicą Baranka czy Pana Młodego jest bezpośrednio wspólnota wierzących, a pośrednio – Matka Jezusa<sup>38</sup>. Drugie określenie – Oblubienicy Ducha Świętego – nawiązuje do Łukaszej wizji Zwiastowania, gdzie Maryja jest ukazana w tym, co Ją wyróżnia: w poczęciu swego Syna „nie zna” męża, lecz doświadcza działania Ducha Świętego. Czy jednak to wystarcza, by nazwać Ją Oblubienicą Ducha? Jedno jest pewne: współcześni egzegeci są zgodni co do tego, że wizja Zwiastowania wyklucza, by można widzieć w Maryi Oblubienicę Ojca, jak gdyby poczęcie przez Nią Syna Bożego było wynikiem „świętego małżeństwa” (*hieros gamos*) na wzór obrazów mitycznych. Obecnie zauważa się raczej, iż udział Ducha Świętego – nie zaś Boskiego Ojca – nie pozwala pojmować Wcielenia jako „partnerskiej” czy zgoła seksualnej relacji Boga i kobiety<sup>39</sup>. Czy zatem fakt, iż poczęcie dokonało się „za sprawą Ducha Świętego”, znaczy tyle, jakoby właśnie Duch zastępował tu Ojca i dlatego Maryja zasługiwała na miano Jego Oblubienicy?

Podjmując próbę odpowiedzi na te pytania trzeba wyjść od biblijnego fundamentu, na którym daje się uzasadnić przede wszystkim obrazowy tytuł Oblubienicy Chrystusa. To zarazem obraz współkrólowania z Nim, obejmujący „pierwsze zmartwychwstanie” świętych, a wśród nich – Maryi. Związek ze zmartwychwstaniem ukazuje, że przez nie – począwszy od zmartwychwstania Jezusa – zjawia się wyraźnie Oblubienica u Jego boku. Zgodnie z biblijnym świadectwem kościelna wspólnota wierzących rozpoczyna się jako dzieło Ducha Świętego, przekazanego przez Zmartwychwstałego. W ten sposób działanie Ducha, wcześniej ograniczone do Jezusa i – w jeszcze większym ukryciu – Maryi, wyraźnie tworzy wspólnotę, w której Ona – Matka Pana – spełnia rolę coraz ważniejszą. Znowu zatem Oblubienica, którą wskazuje przy Chrystusie Duch Święty, łączy w sobie rysy Kościoła i Maryi. Ponadto, skoro Chrystus jest Oblubieńcem<sup>40</sup>, staje się

<sup>38</sup> Por. na tle J 2, 1-11: Bolewski, *Początek*, s. 304-312.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 49 n., 244.

<sup>40</sup> Por. Mk 2, 19 n.; J 3, 29.



zrozumiałe, że właśnie Jemu towarzyszy Oblubienica, którą Duch Święty do Niego przyłącza. Tak objawia się Oblubienica – nie Ducha, ale Chrystusa – w Duchu.

Znaczenie Ducha w objawieniu Oblubienicy Chrystusa można pojąć od innej jeszcze strony. Maryja jest najpierw Matką Jezusa. Pozostając przy bezpośrednim, ludzkim aspekcie tej relacji, trudno byłoby nazwać Matką również Oblubienicą Syna! Trudność odzwierciedla się w Ewangelii, gdzie zwyczajnemu pojmowaniu macierzyństwa Maryi sam Jezus przeciwstawia sens duchowy, który jest otwarty na wspólnotę wierzących – Kościół. Już tutaj rozpoczyna się przejście od Matki do Oblubienicy – od więzi fizycznej do wspólnoty, zjednoczonej przez Ducha Świętego. Maryja należy – w ukryciu – do tej wspólnoty od początku jako Matka nie tylko w sensie fizycznym, ale dzięki Duchowi, który dokonał w Niej poczęcia Syna, wcześniej zaś przygotował Ją na nie przez Jej niepokalane poczęcie. Dlatego także dzięki Duchowi jest Ona dla Syna więcej aniżeli Matką – jest Oblubienicą, stającą przy Jego boku. W sposób pełny Jej współkrólowanie z Nim objawia się w tajemnicy Wniebowzięcia, gdzie dopełnia się to, co zostało w Niej zapoczątkowane wcześniej – w tajemnicy Niepokalanego Poczęcia.

Możemy wreszcie podsumować nasze rozważania. Najważniejsze wątki łączą się w obrazie Oblubienicy Chrystusa, współkrólowującej z Nim w Duchu Świętym. Znakiem królowania Chrystusa jest dokonane już obecnie „pierwsze zmartwychwstanie”, przebywanie u boku Zmartwychwstałego Jego świętych, na czele z Najświętszą – Maryją Panną. Ta rzeczywistość pozostaje ukryta dla naszych oczu, jako że nowa cielesność ma charakter duchowy – jest przejściem razem z Chrystusem do nowego wymiaru, do którego prowadzi Duch Święty. To przejście, zapoczątkowane na ziemi, dopełnia się w ostatecznym przejściu przez śmierć. Maryja stanowi najczystszy znak tego współkrólowania z Chrystusem jako dokonującego się w Duchu Świętym. Znak Oblubienicy, w którym dopełnia się apokaliptyczny znak Niewiasty walczącej z Wężem, obejmuje najpierw wniebowzięcie Maryi jako udział w zwycięstwie Zmartwychwstałego nad śmiercią, łączoną z dziedzictwem grzechu pierworodnego. Jednocześnie – głębiej – Oblubienica ma udział w tajemnicy Chrystusa jako Początku wszelkiego stworzenia. Dogmat o niepokalanym poczęciu Maryi przypomina prawdę, która właśnie w Niej zajaśniała w sposób czysty; jest to biblijna prawda o stworzeniu i wybraniu także nas w Chrystusie – w odwiecznym planie Ojca. Maryję wyróżnia to, że dokonane w Niej poczęcie Syna, przygotowane przez Jej niepokalane poczęcie, stało się szczególnym znakiem Ducha Świętego – Niepokalanego Poczęcia w Bogu. Dlatego znak Oblubienicy, choć obejmuje również innych świętych, ukazuje w szczególny sposób Ją – Najświętszą. Póki żyjemy na ziemi, znak Oblubienicy wskazuje nam drogę dopełnienia – zjednoczenia z Chrystusem w Duchu Świętym. Dopiero wtedy, gdy droga dobiegnie końca dla wszystkich ludzi, królestwo Syna i Ducha dopełni się w Ojcu, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich”.



### Riassunto

Il Regno del Padre si compie attraverso la regalità del Figlio, fin a quando il Figlio regnante nello Spirito „si sottometterà a Colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia il tutto in tutte le cose” (1 Cor 15,28). La partecipazione di Maria nel Regno del Figlio viene espressa soprattutto dal titolo della Regina in collegamento con la sua assunzione. Secondo K. Rahner una prova biblica per il dogma mariano si trova in Mt 27, 52: infatti, se la risurrezione a già adesso testimoniata nel caso di alcuni – santi! – morti, allora sarebbe inammissibile, che la reale risurrezione non fosse avvenuta anche nel caso della Santissima Maria, piena di grazia, collegata per eccellenza con Cristo. Noi rafforziamo quest’ argomentazione mediante un’analisi biblico-teologica dell’enunciazione sulla „prima risurrezione” (Ap 20, 5s). Mostriamo che si tratta qui di una vera risurrezione, alla quale partecipano già adesso eletti santi. Nel collegamento col dogma dell’assunzione questo significa: da un lato la testimonianza del NT – aperta sia quanto all’identità dei risorti, sia quanto ai concetti della loro nuova corporalità – si concretizza grazie al compimento, pronunciato dalla Chiesa nel caso individuale della Santissima Vergine-Madre. Dall’altro lato il dogma mariano rende possibile una migliore comprensione della testimonianza biblica, purificandola dalle immagini, le quali hanno ostacolato finora la sua accettazione. In particolare, quanto alla „prima risurrezione” in seguito alla testimonianza biblica si può ammettere: la dimensione terrestre del con-regnare con Cristo rimane ancora nascosta in quanto la nuova corporalità – sia di Cristo, sia di Maria – resta adesso principalmente invisibile. Mostriamo poi: la „prima risurrezione” in Ap 20 si lascia esprimere con un quadro che si pone come anello di passaggio tra il segno della Donna nel combattimento col serpente (Ap 12) ed il segno della Sposa vittoriosa (Ap 21). Si tratta della Donna-Sposa che calpesta la testa del serpente! Questo segno, collegato tradizionalmente coll’Immacolata Concezione, si collega allora alla luce dell’Apocalisse anche coll’assunzione come segno del con-regnare col Risorto. Infine noi riflettiamo sul collegamento di ambedue le dimensioni del segno col mistero dello Spirito Santo. L’assunzione è la partecipazione alla risurrezione che si compie nello Spirito (Rom 1,4) creante il nuovo „corpo spirituale” (1 Cor 15, 44). L’Immacolata Concezione invece può essere compresa come il nome dello Spirito Santo. Sviluppando le intuizioni del S. Massimiliano Kolbe facciamo vedere Maria come Sposa del Figlio – nello Spirito. Il segno apocalittico della Donna-Sposa che abbraccia anche gli altri santi significa in modo particolare la più Santissima tra di loro. Per noi ‘pellegrini’ il segno della Sposa calpestante il serpente mostra la via del compimento – nell’unione con Cristo nello Spirito Santo. Solo quando la via terminerà per tutti gli uomini, il Regno del Figlio e dello Spirito si compirà nel Padre, affinché „Dio sia il tutto in tutte le cose”.

