

O. Augustyn Jankowski OSB

POCZĄTKI ŁUKASZOWEJ MARIOLOGII

Najpierw kilka słów wyjaśnienia tytułu. Poza gronem specjalistów powszechnie się przypuszcza, że każdy systematyczny wykład jakiegokolwiek nauki zawartej w Piśmie św., w tym wypadku — mariologii, powstaje z poszczególnych tekstów biblijnych, które dopiero komentują egzegeci, a łączą w całość teologowie. Tymczasem stosunkowo niedawnym odkryciem specjalistów jest konstruowanie teologii już przez samych ewangelistów. Nie podają oni bowiem — mówiąc obrazowo — samego surowca, lecz podane treści teologiczne już są częściowym ich fabrykatem, który się wypracowuje w myśl pewnych idei przewodnich. My teraz zwołna je odkrywamy wnikając coraz głębiej w tekst natchniony, zredagowany przez Ewangelistów. Dawno to zauważono odnośnie do Ewangelii Janowej: jej autora już starożytność chrześcijańska określiła mianem teologa. Może nie w tym stopniu co Jan, ale również teologiem jest św. Łukasz, a tym samym jest i mariologiem. W szeregu scen zgrupowanych w dwóch pierwszych rozdziałach ukazał Maryję, jak mówi i działa, a materiał ten stanowi tworzywo sztuki sakralnej. Ostatnio odkrywa się w nim nie tylko historyka, ale i mariologa, który stylizuje obraz Bogarodzicy jako Córy Syjonu. Nie jest to tylko tzw. akademickie zagadnienie, naukowa ciekawostka. Chodzi tu o głębsze zrozumienie intencji autora natchnionego, a co za tym idzie — pouczenia przez Ducha Świętego, który go natchnął.

Ludzki autor książki natchnionej przekazuje objawione treści również w ludzkim języku, a nadto w pewnym gatunku literackim. Wziąć pod uwagę ten gatunek — to już jest dziś wyraźny obowiązek katolickiego egzegety. Otóż niełatwo jest odpowiedzieć na pytanie, jaki jest gatunek literacki dwóch pierwszych rozdziałów Łukaszowej Ewangelii, znacznie się różniących od jej reszty, mimo że całość jej jest kompozycyjnie zwarta. W wieku XX protestancyjni egzegeci ze szkoły historii religii (H. Gressmann) i morfokrytycznej (M. Dibelius, R. Bultmann) określali je jako budujące legendy religijne. Taka ocena dziś nie wytrzymuje krytyki choćby w zestawieniu z prologiem Łukasza, rasowego historyka piszącego według zasad ówczesnych: „Postanowiłem i ja zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil i opisać ci po kolei, dostojny Teofilu, abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk, których ci udzielono” (Łk 1, 3n). Kto tak pisze, a dociera w badaniach do „naocznych świadków”, nie może opierać się na fikcjach. Zresztą, jak się przekonamy, elementów budujących tam prawie nie ma, a przewagę mają akcenty doktrynalne. Nowszymi propozycje nadania temu gatunkowi jakiejś jednej nazwy, jak np. haggada chrześcijańska (F. Kattenbusch), midrasz chrześcijański (R. Laurentin), historyka homologetyczna (H. Schürmann, B. Rigaux) lub apoka-

lipsa (L. Legrand) spotkały się również z uzasadnioną krytyką jako tylko po części słuszne. Zresztą samo pojęcie gatunku literackiego dotąd nie jest ani jednoznaczne ani precyzyjne. Raczej więc wypada w poszczególnych opisanych scenach Łukaszkowych doszukiwać się elementów kilku gatunków literackich, potem redakcyjnie przetworzonych w mozaikową całość, która ma przedstawić historiozbowcą doniosłość dzieciństwa dwóch postaci tej Ewangelii — Jana Chrzciciela i Jezusa Chrystusa z wyraźnym podkreśleniem wyższości Syna Bożego. Czas tak opisany — to jest już jutrzeńka eschatologicznego wypełnienia tego, co Bóg mówił przez proroków. Główne zainteresowanie Ewangelisty skupia się na chrystologii, ale od niej nieodłączna jest mariologia, którą można określić jako funkcjonalną.

Te dwa rozdziały ukazują nam styk wielopostaciowy Starego i Nowego Testamentu. Gdy chodzi o Stary — dawno już zauważono niezwykle u Łukasza zamiłowanie do języka greckiego tłumaczenia Septuaginty, widoczne w szczególnym naśladowaniu języka i stylu tego przekładu. Obecnie dostrzega się tu więcej niż literacki gust Ewangelisty. Jemu zależy na wykazaniu, jak się realizują na tym wstępnym etapie Nowego Testamentu obietnice Starego. Czyni to nie jak św. Mateusz przytaczając formalne cytaty, lecz za pomocą zręcznie powiązanych aluzji do słów i do typów biblijnych. Stąd — żeby posłużyć się słowami dzisiejszego biblisty angielskiego: „Ewangelia Dzieciństwa jest niczym innym, jak medytacją o narodzeniu Jezusa, medytacją, której autor rozwija w formie zbliżonej do midraszu orędzie dawno oczekiwane przez Izraela: Dziś narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan (2, 11)”¹. Nie jest to czysty midrasz z wyłącznym odniesieniem do jakiegoś tekstu Starego Testamentu, lecz z takim odniesieniem do faktu, do przyjścia Chrystusa, podobnie jak to jest w innych niewątpliwie midraszach Nowego Testamentu². Łukaszkowa Ewangelia redagowana w czasie odległym od faktów lat 60 lub więcej nosi na sobie również cechy środowiska, w jakim powstaje. Wiara tej wspólnoty rzutuje, na pewne sformułowania Ewangelisty, który posługuje się swojego rodzaju apokalipsą w znaczeniu ujawnienia prawdy o Zbawicielu i Jego Matce³.

Skoro midrasz swobodnie traktuje fakty, nasuwa się pytanie trudne i niejednakowo rozwiązywane: ile w tych rozdziałach jest historii w naszym rozumieniu, a ile teologii obleczonej w postać opowiadania. Nie pora w to teraz wchodzić. Interesują nas bowiem teraz tylko dane teologiczne. Wszakże niech nam wystarczy tyle: Łukasz czerpał informacje przynajmniej pośrednio od Matki Jezusa, od Jego krewnych i bezpośrednio od Jana Ewangelisty.

¹ J. McHugh, *La Mère de Jésus dans le Nouveau Testament* (LD 96), Paris 1977, s. 81.

² Por. 1 Kor 10, 1—11; Ga 4, 21—31; Hbr 7, 1—28.

³ Por. L. Legrand, *L'Annonce à Marie (Lc 1, 26—38). Une apocalypse aux origines de l'Évangile* (LD 106), Paris 1981, s. 127—140.

Po tych wstępach przechodzimy do omówienia poszczególnych scen dwóch pierwszych rozdziałów Łukaszowych, szukając w nich mariologii szczególnej, odpowiedniej do roli, jaką te dwa rozdziały stanowią dla całości. Można je określić jako prolog nie tylko do dziejów Jezusa, ale do ukazania w Nim Mesjasza, Pana i Zbawiciela⁴ wraz z Matką jako Córą Syjonu.

Po raz pierwszy pojawia się Maryja w scenie zwiastowania, a w nim zwrócimy uwagę na to, co nazywamy „pozdrowieniem anielskim”. Za łacińskim AVE z Wulgaty poszło Wujkowe „Bądź pozdrowiona”, utrzymane w Biblii Tysiąclecia i Lektornarzu mszalnym. Natomiast Biblia Poznańska (M. Wolniewicz) poszła za propozycją niektórych autorów zachodnich, tłumacząc greckie pozdrowienie *chaire* dosłownie: „raduj się”. Z pierwszą propozycją taką wystąpił przed niemal pół wiekiem S. Lyonnet SJ⁵, poparty niebawem przez innych egzegetów różnych wyznań (H. Sahlin, A. G. Hebert, H. Cazelles, B. Rigaux). Egzegeci owi byli w pełni świadomi tego, że *chaire* było zwykłym, znanym także Ewangelistom⁶ w formie „witaj, witajcie”, pozdrowieniem ówczesnym, odpowiednikiem hebrajskiego *šālôm* czy aramejskiego *šēlām*, łacińskiego *salve*. Jednakże do tłumaczenia dosłownego tego słowa skłoniły ich racje zaczerpnięte z kontekstu bliższego i dalszego. Kolejno im się przyjrzymy.

W tekście Łukaszowym, jawnie semityzującym, zamiast hebrajskiego zwrotu obiegowego „pokój z tobą”, używanego gdzie indziej przez Ewangelistę⁷ w pozdrowieniach, jest odbiegający od tej konwencji czasownik *chairein*, który w Septuagincie wykazuje dwie cechy: nigdy nie jest tłumaczeniem hebrajskiego pozdrowienia *šālôm*, natomiast występuje w szczególnych kontekstach bądź, gdy mowa w księgach historycznych o radości Ludu Bożego ze zbawczych interwencji Jahwe⁸, bądź, i to jeszcze wyraźniej, u proroków, gdy zapowiadają przysły tryumf Ludu Bożego nad wrogami⁹. Nadto mówiący te słowa anioł Gabriel jest w Księdze Daniela (9, 21—27) heroldem mesjańskiej radości.

Co więcej tryb rozkazujący tego czasownika „Raduj się!” występuje u proroków w związku z symboliczną postacią „Córy Syjonu”. Tytuł ten oznacza u nich bądź samo miasto Jeruzalem, bądź jego mieszkańców, ale zwłaszcza u dwóch proroków w znaczeniu świętej Reszty Ludu Bożego w czasach mesjańskich.

⁴ Por. R. Laurentin, *Structure et théologie de Luc 1—2* (EB), Paris 1957, s. 191—233; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium 1*, Freiburg-Basel-Wien (1969), s. 18—25.

⁵ *Chaire kecharitomeue*, W: Bib 20 (1939) 131—141.

⁶ Por. Mt 26, 49; 28, 9.

⁷ Por. Łk 10, 5; 24, 36.

⁸ Np. Wj 4, 31 LXX; 1 Sm 19, 5 LXX; 1 Krl 8, 66; 2 Krl 11, 14. 20.

⁹ Np. Iz 13, 3; 57, 21 LXX; 66, 10. 14.

Sofoniasz tak wzywa do radości przysły lud czasów mesjańskich:
 „Ciesz się i wesel z całego serca,
 Córo Jeruzalem...

Król Izraela, Pan, jest pośród ciebie,
 nie będziesz już bała się złego.

Owego dnia powiedzą Jerozolimie:

Nie bój się, Syjonie!

Niech nie słabną twoje ręce!

Pan, twój Bóg, jest pośród ciebie,

Mocarz — On zbawi,

uniesie się weselem nad tobą,

odnowi swą miłość,

wzniesie okrzyk radości...” (So 3, 14—17 LXX).

Zauważmy, że występuje tutaj drugie wezwanie anioła Gabriela:
 „Nie bój się!” (Łk 1, 30).

Podobnie do radości wzywa Córę Syjonu część druga prorocтва Zachariasza, co potem podejmą ewangelści jako zapowiedź triumfalnego wjazdu Jezusa do Jerozolimy:

„Raduj się wielce, Córo Syjonu,
 wołaj radośnie, Córo Jeruzalem!

Oto Król twój idzie do ciebie
 sprawiedliwy i zwycięski.

Pokorny — jedzie na osiołku,

na oślątku, źrebięciu oślicy” (Za 9, 9).

Wreszcie u nawskroś eschatologicznego proroka Joela po nawoływaniu do pokuty czytamy również takie wezwanie do radości z użyciem dwóch czasowników znanych ze słów anioła Gabriela:

„Nie lękaj się ziemi!

Raduj się i wesel,

bo wielkie rzeczy uczynił Pan” (Jl 3, 21n).

„Ziemia” tutaj — to kraj Izraela, Ludu Bożego poddanego próbie. A w końcowych słowach zachodzi podobieństwo do maryjnego kantyku *Magnificat*.

Na to, że słowo *chaire* w podniosłym kontekście zwiastowania, które mówi o Mesjaszu w barwach mesjanizmu królewskiego, nie jest zwyczajnym pozdrowieniem, godzi się bodaj większość egzegetów¹⁰, ale nie wszyscy uznają zamiar Łukasza charakteryzowania Maryi jako przedstawicielki Izraela pod nazwą Córy Syjonu¹¹. Rzeczywiście — samego wezwania *chaire* byłoby za mało, by uznać tezę o Maryi jako córce Syjonu za udowodnioną.

Spróbujmy w następnych słowach szukać potwierdzenia dla tej tezy. To, co następuje, ukazuje Maryję na uniwersalistycznym tle

¹⁰ Tak to rozumie greccy Ojcowie Kościoła i przeszło to do liturgii wschodniej, a częściowo do zachodniej (antyfona *Regina caeli, laetare*).

¹¹ Tak np. A. Strobel, H. Räisänen, H. Schürmann.

dziejów zbawienia, stale jako osobę i symbol zarazem. I tak radować ma się Maryja jako „łaski pełna”, lub dosłownie tłumacząc imiesłów grecki *kecharitōménē* — „trwale obdarzona łaską”. Ten imiesłów zastępujący tu imię własne, które dopiero potem zostanie wymówione, jest określeniem Jej istoty, jakby całym programem życia. Znamienne jest to, że po raz drugi ten czasownik *charitoō* w Liście do Efezjan (1, 6) mówi o działaniu Boga wobec wspólnoty wiernych za pośrednictwem Chrystusa. „Znalazłaś łaskę u Boga” — jest to częsty zwrot w Septuagincie kierowany do osób umiłowanych przez Boga, a wybitnych w dziejach Ludu Bożego. Słowa anioła „Pan z tobą” połączone z „nie bój się” zachodzą w Starym Testamencie wielokrotnie. Słyszą je wybitne jednostki w trudnych sytuacjach: Abraham (Rdz 28, 24), Jakub (28, 15), Mojżesz (Wj 3, 11n), Gedeon (Sdz 6, 16), Jeremiasz (Jr 1, 8). A sytuacje ich trudne stale wiążą się z dziejami Ludu Bożego, z chwilami decydującymi o zbawieniu. Skierowane do Maryi i wiążą Ją jako Matkę Mesjasza, potomka Dawida, z dziejami zbawienia, ze spełnieniem nadziei Ludu Przymierza.

Na pytanie Maryi o pogodzenie macierzyństwa z dziewictwem pada tajemnicza odpowiedź anioła, zawierająca znów nawiązanie do dziejów Izraela: „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1, 35). Słowa te, jak wiadomo, są podstawą litaniijnego określenia Maryi jako „Arki Przymierza”. Czytelnik Ewangelii Łukaszczej obeznany ze Starym Testamencie, zwłaszcza w tłumaczeniu Septuaginty, łatwo słowa anioła kojarzył z opisem Księgi Wyjścia: „Wtedy to obłok okrył Namiot Świadcstwa, i Namiot napełnił się chwałą Pana. I nie mógł Mojżesz wejść do Namiotu Świadcstwa, bo obłok osłaniał go cieniem i chwałą Pana napełnił się Namiot” (Wj 40, 34n LXX). Rzadkie słowo „osłaniać cieniem” (*episkiazein*) występuje jeszcze tylko 3 razy zawsze z odzieniem znaczeniowym szczególnej opieki, w tym dwa razy podmiotem jest Boża obecność ochraniająca (Ps 90, 4; 139, 7). Bez użycia czasownika, ale podobnym obrazem obłoku posługuje się prorok Izajasz, i to w kontekście wymienianym Górę Syjonu, wolną już od winy (Iz 4, 46). Tak więc słowa anioła do Maryi o zstąpieniu Ducha Świętego na Nią zapowiadają, że twórcza moc Boga napełni Ją nowym rodzajem zbawczej Bożej obecności. Na takim tle odpowiedź Jej: „Oto Ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 1, 35), jest czymś więcej niż osobistym otwarciem się na szczególną łaskę macierzyństwa, jest bezwarunkową i pełną wdzięczności zgodą (*optativus!*) na Bożą ofertę dla całej ludzkości¹³. Losy Izraela Bożego, a poprzez niego — całej ludzkości, zależały wówczas od tej decyzji¹⁴. Dopiero więc po usłyszeniu Jej decyzji odchodzi anioł Gabriel.

¹² Np. Rdz 6, 8; 18, 3; 30, 27 i i.

¹³ Por. J. M c H u g h, dz. cyt., s. 112.

¹⁴ Dramatycznie to przedstawił św. Bernard w znanej homilii *Super „Missus est”*, 8 PL 183, 83n.

W scenie zwiastowania zachodzą u Maryi takie cechy Córy Syjonu: pokora samej kondycji, ubóstwo połączone z umiłowaniem przez Boga i wybraniem przez Niego do zadań ery mesjańskiej¹⁵. „Maryja jest znakiem przymierza dotrzymanego, całkowitego władztwa Boga pośród należącej do Niego Reszty Izraela”¹⁶.

Pełna uroku scena nawiedzenia Elżbiety przez Maryję zawiera wiele treści teologicznej dla naszego tematu w zdaniu wypowiedzianym najpierw o Matce Pana: „Błogosławiona jesteś między niewiastami” (Łk 1, 42). Przypomina ono pochwały ze Starego Testamentu o dwóch niewiastach: „Niech Jael będzie błogosławiona wśród niewiast” (Sdz 5, 24) i skierowane do Judyty: „Błogosławiona jesteś, córko, przez Boga Najwyższego spomiędzy wszystkich niewiast na ziemi” (Jdt 13, 18) oraz „Tyś wywyższeniem Jeruzalem, tyś chlubą wielką Izraela, tyś wielką dumą naszego narodu” (Jdt 15, 9). Obie te niewiasty swoim podstępem uwolniły Izraela od groźnych wrogów. Zwłaszcza w ręku Judyty, której imię oznacza po prostu „Żydówkę”, był los Izraela. Tę analogię z Maryją dawno dostrzegli Ojcowie Kościoła i liturgia maryjna to utrwaliła, ją też wspominają nasze godzinki.

Druga pochwała Maryi ze sceny nawiedzenia: „Błogosławiona, która uwierzyła” (Łk 1, 45), w połączeniu z określeniem „Matka mojego Pana” (Łk 1, 43), mówi o wierze Maryi w spełnienie Bożych obietnic zbawczych. I tak kantykt Maryi *Magnificat* jest czymś więcej niż wyrazem wdzięczności istoty uprzywilejowanej. Pierwsza jego część jest wprawdzie bardziej osobista, ale już w niej brzmią echa kantyktu Anny, matki Samuela (1 Sm 2, 1—10) i proroka Habakuka: „w Panu będę się radować, weselić się będę w Bogu, moim Zbawicielu” (Ha 3, 18). Maryja jawi się jako „służebnica”, na której „uniżenie” wejrzał Bóg, a błogosławić ją będzie 12 pokoleń Izraela, tego któremu Malachiasz zapowiedział: „Nazywać was będą szczęśliwymi wszystkie narody” (Ml 3, 12). Ubodzy, pokorni — to u proroków cecha wiernej „Reszty”. A więc i w pierwszej części nie chodzi o sprawy tylko osobiste Maryi. Druga część kantyktu opiewa już całe pasmo Bożych działań wobec „sługi swego Izraela”. Wspomniany tam jest Abraham. Trojakie jest podobieństwo Maryi do niego: znalazłszy łaskę u Boga jako stała się Maryja błogosławieństwem dla narodów, przedmiotem pochwały i — przez swego Syna — Matką nowego Ludu Bożego. Dzięki temu można mówić o utożsamieniu Maryi z Córą Syjonu¹⁷. Udręczona Córa Syjonu oczekiwać miała wybawienia ze strony swego mesjańskiego króla. Maryja już w jej imieniu wypowiada hymn dziękczynienia za pełne wybawienie Ludu Bożego¹⁸.

¹⁵ Por. J. McHugh, dz. cyt., s. 96.

¹⁶ L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, „Znak” 17 (1965) 620.

¹⁷ Por. J. McHugh, dz. cyt., s. 122.

¹⁸ Por. J. T. Forestell, *Old Testament Background of the Magnificat*, W: „Marian Studies” 12 (1961) 224n.

Sama scena narodzenia Jezusa w Betlejem ma przede wszystkim bogatą treść chrystologiczną, ale od Syna nieodłączna jest Matka. Choć mówią o Niej zaledwie dwa zdania, w nich również można znaleźć ważne dane dla naszego tematu: „Kiedy tam (tzn. w Betlejem, „mieście Dawidowym”) przebywali, nadszedł dla Maryi czas rozwiązania. Porodziła swego pierworodnego Syna, owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie, gdyż nie było dla nich miejsca w gospodzie” (Łk 2, 6n). „Pierworodny” — określenie długo kłopotliwe w egzegezie — zdaje się sugerować istnienie innych, następnych dzieci. Inny był jednak sposób myślenia Hebrajczyków, dla których ten termin oznaczał syna, przed którym nie było innego, a nie po którym byli inni. Nagrobny napis z Leontopolis w Egipcie głosi śmierć pewnej Żydówki wśród bólów rodzenia jej pierworodnego¹⁹. Pozornie kłopotliwy ten wyraz ma swoją rolę w wątku opowiadania Łukasowego, wprowadza bowiem scenę ofiarowania Jezusa w świątyni po 40 dniach. Z punktu widzenia zamierzonej teologii ma on jeszcze inną rolę. Jest mianowicie nawiązaniem do prorocstwa mesjańskiego: „Ja go ustanowię pierworodnym, największym wśród królów ziemi” (Ps 89 [88], 28). Salomon, dziedzic Dawida według prorocstwa Natana (2 Sm 7, 12—16) nie był pierworodnym. Wyraz ten więc eksponuje u Łukasza prawdziwego i pełnego dziedzica Dawida, wspomnianego u słowach zwiastowania. Jest nim Jezus jako „pierworodny” swej Matki, Córy Syjonu ery mesjańskiej. Ułożenie Dziecięcia, owiniętego w pieluszki w żłobie, z jednej strony przygotowuje „znak” dany przez anioła pasterzom, z drugiej zaś — charakteryzuje ubóstwo Mesjasza, którym zajmuje się tylko dziewicza Matka. Taka Matka i tacy pierwsi adoratorzy Nowonarodzonego, ubodzy pasterze, odpowiadają prorocstwom o ubogiej, a świętej „Reszcie” Izraela. Całość tego obrazu przypomina dwie obietnice prorocтва Micheasza (4, 8—10; 5, 1—4), gdzie wyłaniają się obrazy: Pasterza, pokoju i Córy Syjonu, która jako rodząca ma „wyjść z miasta i w polu zamieszkać”²⁰.

Pozostają do omówienia jeszcze dwie sceny rozgrywające się w świątyni, tak ważnej w teologii Łukasza, który swoją ewangelię zaczyna od świątyni i na niej kończy. Te dwie sceny — to trzecia para opowiadań równoległych, po dwóch zwiastowaniach i po dwóch narodzeniach: Jana Chrzciciela i Jezusa Chrystusa. Są to ofiarowania Jezusa w dniu 40-ym i znalezienie 12-letniego. Wspólną ich cechą jest moment zasmucenia Maryi, przy czym zachodzi stopniowanie: zapowiedź miecza z pierwszej sceny staje się rzeczywistym bólem — w drugiej. Główne pouczenie obu scen jest oczywiście chrystologiczne, ale występująca w obu Maryja jest więcej niż czułą Matką, powiązana z losami Syna.

¹⁹ Por. J.-B. Frey, *La signification du terme prōtotokos d'après une inscription juive*, W: Bib 11 (1930) 373—390.

²⁰ Por. J. McHugh, dz. cyt., s. 132.

To, co przywykliśmy nazywać „ofiarowaniem” w świątyni, a ściślej należałoby mówić o „przedstawieniu” (tylko jest ono po polsku wieloznaczne) uchodzi często za wyraz posłuszeństwa Św. Rodziny wobec Prawa Mojżeszowego. Jest to słuszne, ale tylko w ogólnych zarysach, gdyż św. Łukasz podkreśla coś innego. Już pierwsze słowa były kłopotliwe w dziejach egzegezy: „Gdy upłynęły dni ich oczyszczenia” (Łk 2, 22). Co znaczy liczba mnoga „ich”, skoro przepis prawa mówił tylko o matce, nigdy o dziecku czy ojcu? Dziecko miało być jako pierworodne wykupione (Wj 13, 15), o czym ani słowa u Łukasza. Albo więc trzeba przyjąć, że Ewangelista oba obrzędy scalił w jedno, gdyż Chrystus jest tu postacią centralną²¹ jako „przedstawiony” (*parastēsai*)²² Panu” Arcykapłan Nowej Świątyni, albo — co wydaje się słusniejsze — szukać wyjaśnienia liczby mnogiej „ich” poza Synem i Matką. Na szczególną myśl Ewangelisty naprowadza to, że dodał on słowa „będzie nazwane świętym dla Pana” (przekład dosłowny), których wprost w takim brzmieniu nie ma w tym rozdziale Księgi Wyjścia (gdyż 13, 2 ma formę czasownikową: „poświęć Mi”). Racja tej zmiany jest jasna: Jezus od początku jest „Święty” jako „Syn Boży” (Łk 1, 35), nie może więc być ani oczyszczony ani wykupiony, ani nawet ofiarowany, gdyż to Go czeka dopiero u końca życia — na krzyżu²³. Samo zaś oczyszczenie najłatwiej się tłumaczy jako spełnienie proroctwa Daniela (9, 24) i Malachiasza (3, 1), stopionych w jedno. Oto przychodzi do świątyni „Pan” i „anioł Przymierza”, a więc nadchodzi czas, by „położyć kres nieprawości, grzech obłożyć pieczęcią i odpokutować występek, a wprowadzić wieczną sprawiedliwość, przypieczętować widzenie i proroka, i namaścić to, co Najświętsze”. Zatem oczyszczenie „ich” odnosi się do zbiorowości tych, którzy mają być odkupieni²⁴. Maryja więc jako Córa Syjonu, w imieniu wiernego Ludu Bożego, „przedstawia” Bogu Świętego Kapłana Nowego Przymierza. Tymczasem takiego „przedstawienia” dziecka Prawo nie nakazywało. Uczyniła tak przed wiekami matka Samuela oddając go na służbę w przybytku (1 Sm 1, 25—28).

Ten wymiar społeczny postaci Maryi otrzymuje potwierdzenie natychmiast w słowach starca Symeona. Powitawszy w małym Jezusie obiecanego „Mesjasza Pańskiego”, ale już powszechnego jako „światło na oświecenie pogan i chwałę Twego Izraela” (Łk 2, 26. 32) starzec zapowiada Matce nie tylko, że Syn będzie znakiem sprzeciwu, ale że i Jej własną duszę przeniknie miecz (por. Łk 2, 35). Zazwyczaj wi-

²¹ Por. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive te transpercera l'âme*” (Luc 2, 35), W: CBQ 25 (1963) 258²⁷.

²² Czasownik ten w Starym Testamencie często nawiązuje do różnych form kultu. Por. ThWNT 5, 836—840.

²³ Por. J. McHugh, dz. cyt., s. 145n.

²⁴ Szeroko to uzasadnia L. Laurentin, *Les Evangiles de l'Enfance. Vérité de Noël au-delà des mythes. Exégèse et sémiotique — historicité et théologie*, (Tournai 1982), s. 82—89.

zemy te słowa ze współcierpieniem Matki Bolesnej pod krzyżem na Golgocie, co z pewnością jest słuszne. Ale — co zauważono²⁵ Ewangelista użył tu słowa znamiennego: „przeniknie”. Trzeba by dosłownie je przetłumaczyć „przejdzie” (*dieleusetai*), co wygląda na echo słów Ezechiela zapowiadających klęskę Izraela: „Niech miecz przejdzie przez ten kraj” (Ez 14, 17). Zrozumiałe dla nas z punktu widzenia psychologicznego następstwo udziału Matki w cierpieniach Syna jawi się tutaj jako odpowiednik losów całego Ludu Bożego, dlatego że Maryja ten lud reprezentuje całą sobą tak, jak to było widoczne już w jej *Magnificat*. Dziwne „wyzwolenie Jeruzolimy” w ustach prorokini Anny (2, 38) — to ten klimat.

Scenę ostatnią — odnalezienie w świątyni 12-letniego Jezusa — z Jej wyrzutem pod adresem Syna łatwo rozumiemy od strony psychologii Matki. Tymczasem nie na tym zależy Ewangelicie, który podkreśla zagadkową odpowiedź Jezusa wraz z faktem jej niezrozumienia przez Maryję i Józefa. Wysilali się komentatorzy w ciągu wieków²⁶ nad wytłumaczeniem, kto nie zrozumiał, czego i dlaczego? Padali przy tym różne wyjaśnienia.

Zacząć trzeba od ustalenia sensu słów Jezusa, mianowicie ogólnikowego zwrotu greckiego *en tois tou Patros mou* (Łk 2, 49). Polskie przekłady różnie to oddają: „być w tym, co należy do Ojca mego” (F. Gryglewicz, W. Prokułski) bądź „w domu Ojca mego” (S. Kowalski, M. Wolniewicz) bądź „sprawy Ojca mego” (K. Romaniuk). Wszystkie one są filologicznie poprawne. Wysłunięte nowe tłumaczenie, również poprawnie, mówi po prostu „u mego Ojca” (R. Laurentin, J. McHugh, L. Sabourin). Pozwala ono na zupełnie nową interpretację: te trzy dni nieobecności Jezusa 12-letniego, będącego jednak „u Ojca” (w Jego domu i sprawach...) są apokaliptyczną zapowiedzią tych trzech dni, które nastąpią po Jego śmierci, przed zmartwychwstaniem. Potwierdzeniem dla tego tłumaczenia jest użycie słowa „powinien” (*dei*), które na wielu miejscach wprowadza odwieczne wyroki Boże, w tej liczbie odnoszące się także do faktów paschalnych²⁷. Wyjaśnia się wówczas niepokojące „oni nie zrozumieli”. Odnosi się ono właśnie do tego znaczenia tajemniczego, które było wówczas zupełnie nieprzewidziane dla Maryi i Józefa. Mamy tu więc jeden więcej wypadek nie zawsze zawinonego niezrozumienia, powtarzającego się także i w Trzeciej Ewangelii²⁸. Tyle danych dla chrystologii, ale jaka tu jest mariologia?

Widać stąd, że wiara Maryi postępowała naprzód w mrokach znamienych dla całego Kościoła pielgrzymującego, z którym jest Ona solidarna, który reprezentuje już jako Córa Syjonu Nowego, a zara-

²⁵ Por. P. Benoit, art. cyt., s. 260.

²⁶ Bogaty przegląd tych stanowisk podaje R. Laurentin, *Jésus au Temple. Mystère de Pâques et foi de Marie (EB)*, Paris 1966, s. 11—32.

²⁷ Por. Łk 9, 22; 13, 33; 17, 25; 22, 37; 24, 7. 26. 44.

²⁸ Np. Łk 9, 44n; 18, 34; 24, 25n. 45n.

zem Matka Kościoła. Wraz z Nią przeżył on mękę Syna Bożego, wraz z Nią przeżywa wciąż zmartwychwstanie.

Przebiegliśmy dwa pierwsze rozdziały Ewangelii Łukaszowej wydobywając z nich rysy Maryi jako Córy Syjonu. U kogoś jednostronnie przywiązanego do samych faktów historycznych może powstać wątpliwość, czy ideę, symbol zbiorowości określanej tym mianem u proroków wolno zamknąć w osobie młodej ubogiej dziewicy z Nazaretu? Kto stawia podobny zarzut, nie liczy się z typowym dla geniuszu hebrajskiego pojęciem „zbiorowej osobowości”²⁹, która rysuje się poprzez oba Testamenty, od Księgi Rodzaju (zwłaszcza Rdz 49, 1—28) aż po Pawłową naukę o Chrystusie eklezjalnym.

Dodajmy na zakończenie, że przedstawione tutaj ujęcie początków Łukaszowej mariologii zyskało już aprobatę ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła przynajmniej w ogólnych zarysach. W rozdziale XIII Konstytucji dogmatycznej o Kościele (*Lumen Gentium*), Soboru Watykańskiego II zatytułowanym „Błogosławiona Maryja Dziewica Boża Rodzicielka w tajemnicy Chrystusa i Kościoła”, czytamy o Maryi te słowa inspirowane przez mariologię Łukaszową: „Ona to zajmuje pierwsze miejsce wśród pokornych i ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go. Wraz z Nią wreszcie, wzniosłą Córą Syjonu, po długim oczekiwaniu spełnienia obietnicy, przychodzi pełnia czasu i nastaje nowa ekonomia zbawienia, kiedy to Syn Boży przyjął z Niej naturę ludzką, aby przez tajemnice ciała swego uwolnić człowieka od grzechu”³⁰.

Kraków-Tyniec

O. AUGUSTYN JANKOWSKI OSB

²⁹ Por. R. W. Robinson, *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, W: *Werden und Wesen des Altes Testaments* (J. Hempel) ZAW Beiheft 66 (1936) 49—62 oraz obszerną monografię J. De Fraigne, *Adam et son lignage. Etudes sur la notion de „personnalité corporative” dans la Bible*, (Bruges 1959).

³⁰ KK 55.