

„MULIER AMICTA SOLE“ (Apok 12, 1—17)

w świetle
współczesnej egzegezy biblijnej ¹⁾

Niejeden z nas biorąc do ręki Apokalipsę św. Jana Apostoła często stawia sobie pytanie: Kogo względnie czego uosobieniem jest owa niewiasta przyodziana w słońce. Problem ten do dnia dzisiejszego pozostaje w ogniu dyskusji naukowej między teologami a biblistami. Już św. Hieronim ²⁾ w jednym ze swoich listów tak się wyraża na temat Apokalipsy Janowej: (Apocalypsis) tot habet sacramenta, quot verba... in verbis singulis multiplices latent intelligentiae“.

Doświadczając ważność niniejszej problematyki dla współczesnej biblistyki postanowiliśmy włączyć się w nurt owych burzliwych dyskusji, by z punktu widzenia biblijnego dać właściwą i możliwie jak najbardziej obiektywną odpowiedź na wyżej postawione pytanie.

I. Przekład

1. I ukazał się znak wielki na niebie: niewiasta przyodziana w słońce, a księżyc pod jej stopami, a na głowie jej korona z gwiazd dwunastu. 2. A będąc brzemienną wołała rodząc i jęcząc w bólach porodu. 3. I ukazał się inny znak na niebie: oto smok wielki, rudy, mający siedem głów i dziesięć rogów, a na głowach jego siedem koron, 4. a ogon jego ciągnął trzecią część gwiazd nieba i zrzucił je na ziemię. I stanął smok w obliczu niewiasty, która miała rodzić, aby, gdy porodzi, pożreć dziecię jej. 5. I porodziła syna, mężczyznę, który miał rządzić berłem żelaznym nad wszystkimi narodami. A syn jej porwany został do Boga i do tronu jego. 6. A niewiasta uciekła na pustynię, gdzie miała miejsce przez Boga przygotowane, aby ją tam żywiono przez tysiąc dwieście sześćdziesiąt dni. 7. I rozpoczęła się walka (Wulg. — wielka walka) na niebie: Michał i aniołowie jego walczyli ze smokiem, i smok walczył i aniołowie jego. 8. I nie przemogli, ani nie znaleziono więcej miejsca ich w niebie. 9. I zrzucony został ów smok wielki, wąż starodawny zwany diabłem i szatanem; a który zwozi cały świat zrzucony został na ziemię i aniołowie jego zostali z nim zrzuceni. 10. I usłyszałem głos donośny w niebie, mówiący: Teraz nastąpiło zbawienie i moc i królestwo

¹⁾ Wykład wygłoszony na posiedzeniu Polskiego Towarzystwa Teologicznego w dniu 23. II. 1955 r.

²⁾ Ad Paulin. Ep. 53, 8; PL 22, col. 548.

Boga naszego i władza Chrystusa jego, gdyż zrzucony został oskarżyciel braci naszych, który oskarżał ich przed obliczem Boga naszego we dnie i w nocy. 11. I oni zwyciężyli go przez krew Baranka i przez słowo świadectwa swego a nie umłowali dusz swoich aż do śmierci. 12. Przetó radujcie się niebios a i mieszkający w nich. Biada ziemi i morzu, bowiem zstąpił do was diabeł zagniewany wielce, wiedząc, że ma mało czasu. 13. A gdy spostrzegł smok, że był zrzucony na ziemię, prześladował niewiastę, która porodziła mężczyznę. 14. I dano niewieście dwa skrzydła orła wielkiego, aby uleciała na pustynię, na miejsce swoje, gdzie ją żywą przez czas i czasy i przez połowę czasu z dala od widoku węża. 15. I wypuścił wąż z paszczy swojej wodę za niewiastą, niby rzekę, aby ją rzeka porwała. 16. I wspomogła niewiastę ziemia; i otworzyła ziemia gardziel swoją i pochłonęła rzekę, którą wypuścił był smok z paszczy swojej. 17. I zapłonął smok gniewem na niewiastę i odszedł walczyć z resztą jej potomstwa, które strzeże przykazań Bożych i ma świadectwo Jezusa Chrystusa.

II. Zasadnicze hipotezy tłumaczenia Apok 12, 1—17 nurtujące egzegezę katolicką

Zanim jednak przejdę do omawiania poszczególnych hipotez pozwolę sobie na wstępie przytoczyć wyjątki z programowej Encykliki Piusa XII „*Divino Afflante Spiritu...*“ z 30. IX. 1943 r., której zasady i wskazania obowiązują każdego egzegetę katolickiego.

W encyklice tej pisze między innymi Pius XII, co następuje: „*Egzegeta katolicki ze znajomością starożytnych języków, oraz środków pomocniczych krytycznego badania tekstów winien przystąpić do swego zadania najwznieślejzego z pomiędzy tych, jakie stoją przed nami t. j. do znalezienia i wyłożenia prawdziwego sensu Ksiąg Świętych. Niechaj egzegeci stale o tym pamiętają, że ich pierwszym i usilnym staraniem ma być jasne poznanie i określenie jaki jest sens dosłowny słów biblijnych. Ten sens dosłowny mają oni znaleźć za pomocą znajomości języków, kontekstu i porównań z miejscami paralelnymi, co stosuje się przy objaśnianiu dzieł o treści świeckiej, aby myśli pisarza dać jasny wyraz“³⁾.*

³⁾ Pius XII, Encyklika, *Divino Afflante Spiritu*, AAS 35 (1943) 297—325, w tłum. ks. E. Dąbrowskiego, Warszawa 1946, str. 25 n.

W dalszym ciągu encykliki wymienia Pius XII zgodnie z zasadami współczesnej hermeneutyki, drugi rodzaj sensu biblijnego a mianowicie sens duchowy, czyli typiczny. Pomija natomiast zupełnie tzw. sens pełniejszy (*sensus plenior*). Wszystkie więc inne sensy trzeba sprowadzić do tych dwóch zasadniczych, o których wspomina najwyraźniej encyklika „*Divino Afflante Spiritu*“. Znany skądinąd tzw. sens przystosowany, *sensus accomodatus*, jest wyrażeniem nieściśłym i w egzegezie naukowej nie istniejącym; w egzegezie naukowej może być tylko zastosowanie sensu dosłownego czy typicznego do konkretnych okoliczności. Nadto w myśl nauki Piusa XII nie wolno w żadnym wypadku „znaczeń przenośnych podawać za właściwy sens Pisma św.“. Na ten sens wyrazowy kładzie szczególny nacisk i ostatnio wydana przez Papieską Komisję Biblijną Instrukcja dotycząca stowarzyszeń, kongresów i zjazdów biblijnych⁴⁾.

A. Hipoteza czysto maryjnego tłumaczenia *Mulier amicta sole*

Do zwolenników hipotezy tej zaliczyć należy przede wszystkim papieża św. Piusa X, który w swej encyklice: „*Ad diem illum laetissimum*“ z dnia 2 lutego 1904 r. powołuje się wyraźnie na ww. 1 i 2 12 rozdz. Apokalipsy Janowej i dodaje: „*nullus autem ignorat, mulierem illam, Virginem Mariam significasse quae caput nostrum integra peperit*“. Trudność, wynikająca z w. 2 św. Papież tłumaczy w następujący sposób: „*Vidit igitur Johannes sanctissimam Dei Matrem aeterna iam beatitate fru-entem et tamen ex arcano quodam partu laborantem*“⁵⁾. A jakież to „tajemniczy“ poród? Autentyczną bez wątplenia odpowiedź na pytanie daje nam w. 5. Jest to poród syna (sc. Chrystusa), który ma rządzić wszystkimi narodami.

Oczywiście w. 5 rozważany sam w sobie, w oderwaniu od kontekstu stanowi jedyny podstawowy argument egzegetyczny dla maryjnego tłumaczenia *Mulier amicta sole*. Jeżeli bowiem syn niewiasty jest Mesjaszem, to jedyną niewiastą która mogła go porodzić może być tylko Najświętsza Maryja Panna.

⁴⁾ Por. AAS 48 (1956) 61—64; oraz mój przekład na język polski tejże instrukcji; RBL 9 (1956) 139—143.

⁵⁾ ASS 36 (1903/4), str. 458.

Tymczasem jest rzeczą godną uwagi, że encyklika „Ad diem illum laetissimum“ zupełnie przemilcza logiczną argumentację, wynikającą z w. 5, a odwołuje się jedynie do sensu przenośnego w tłumaczeniu w. 2.

Zapytajmy więc, jaka jest właściwie wartość wypowiedzi św. Piusa X. Przede wszystkim zaznaczyć należy, że encyklika papieża św. Piusa X ma charakter wyłącznie okolicznościowy. Papież stwierdza jedynie fakt, że takie między innymi przekonanie o niewieście przyodzianej w słońce istniało wśród wiernych, abstrahując zupełnie od podania autorytatywnej definicji, czy też przeprowadzania egzegezy naukowej tekstu.

Zresztą, jeśli w niewieście przyodzianej w słońce należałoby upatrywać Matkę Najświętszą, która cieszy się już wieczną szczęśliwością — jak nas poucza św. Pius X, — to w jaki sposób może jej jeszcze zagrażać smok do tego stopnia, że musi ona przed nim na pustynię uciekać?

Po wtóre, wyrażenie wiersza 1 — en tō uranō — na którym encyklika Piusa X buduje swą argumentację, może mieć w myśl zasad filologicznych podwójne znaczenie: „w niebie“ i „na niebie“. W naszym konkretnym przypadku termin ten przetłumaczyć należy na niebie, gdyż słońce, księżyc i gwiazdy o których mowa w rozdziale przez nas omawianym, nie mają żadnego znaczenia w niebie, albowiem we wiecznej szczęśliwości sam Bóg jest tym światłem ⁶⁾.

Wreszcie, jeśli smok apokaliptyczny zrzucił trzecią część gwiazd z nieba na ziemię, to scena ta mogła mieć swe miejsce tylko na firmamencie niebieskim ⁷⁾.

Sami zresztą zwolennicy tłumaczenia maryjnego mają zastrzeżenia co do wykładu św. Piusa X, nazywając wykład ten

⁶⁾ por. Apok 22, 5; 21, 23; P. Ketter, Die Apokalypse, Freiburg i. Br. 1942, str. 173; J. Sickenberger, Messiasmutter im 12 Kap. der Apokalypse, art. w: Tüb. Theol. Quartalschrift, 126 (1946) 393; A. Wilkenhauser, Offenbarung des Johannes, Regensburg, 1947, str. 81; E. B. Allo, L'Apocalypse, Paris 1933, str. 177.

⁷⁾ Inaczej Dillersberger J., Das Weib und der Drache, art. w: Wort und Wahrheit 2 (1947) 259.

„eine kühne Auslegung“, śmiałym wykładem, którego w żaden sposób nie można uważać jako interpretację autentyczną⁸⁾).

Przejdźmy z kolei do omówienia argumentacji pozostałych zwolenników tłumaczenia maryjnego.

F. H. Schüth⁹⁾ nazwał Apokalipsę 12, 1 „*Ave Maria ucznia umiłowanego*“, przeprowadzając następujące zestawienie: *Gratia plena* = *amicta sole*, *Dominus tecum* = *luna sub pedibus eius*, *Benedicta tu in mulieribus* = *corona stellarum duodecim*. Zestawienie to, zdaniem Schütha ma stanowić bardzo ważny argument skrypturystyczny na to, iż niewiastą przyodziałą w słońce jest rzeczywiście Matka Najświętsza. Niestety tłumaczenie Schütha posiada charakter subiektywny i homiletyczny, nie mający uzasadnienia w kontekście.

Tłumaczeniu czysto maryjnemu przeciwstawia się wiersz 2: „*A będąc brzemienną wołała rodząc i jęcząc w bólach porodu*“. Ojcowie Kościoła w szczególności zaś Klemens Aleksandryjski¹⁰⁾, św. Augustyn¹¹⁾, św. Jan Damasceński¹²⁾, jak również teologowie tej miary co św. Tomasz z Akwinu¹³⁾, św. Bernard¹⁴⁾ oraz egzegeci aż do czasów nam współczesnych (Ketter, Henze i inni) wyraźnie nauczają, że Niepokalana dozgonnie zachowała swą dziewiczość i dlatego nie mogła rodzić w boleściach, gdyż bóle porodowe są następstwem grzechu pierwotnego (Ks. Rodz 3, 16).

Wyżej wymienionemu pogładowi przeciwstawia się wprawdzie A. Mitterer¹⁵⁾, którego zasadnicze tezy są następujące: 1. bóle porodowe bynajmniej nie naruszyły dziewiczości NMP, 2. pełnia dziewiczości Najśw. Maryi Panny byłaby zachowana

⁸⁾ J. Dillersberger, *Das neue Wort über Maria*, Salzburg 1948, str. 254.

⁹⁾ *Mediatrice... Dogmatisch - Kritische Studien*, Innsbruck 1925, str. 57.

¹⁰⁾ *Strom.* VII, 16; PG 9, col. 530.

¹¹⁾ *Sermo* 192, c. 1, n. 1; PL 38, col. 1112.

¹²⁾ *De Fide orthodox.* IV, 14; PG 94, col. 1158.

¹³⁾ *Summa theol.* III, q. 35, a. 6.

¹⁴⁾ *In Vigilia Nat. Dom. Sermo* IV, 4; PL 183, col. 102.

¹⁵⁾ *Dogma und Biologie der hl. Familie nach dem Weltbild des hl. Thomas von Aquin und dem der Gegenwart*, Wien 1952, str. 119, 124.

i wówczas, gdyby Matka Najśw. rodziła nawet w ten sam sposób jak inne matki.

Gdyby ujęcie Mitterera dało się przeforsować, co jest rzeczą bardzo trudną wobec ostrych protestów ze strony nauk biologicznych oraz nauczania Tradycji — upadłyby oczywiście trudności wynikające z wiersza drugiego na korzyść tłumaczenia maryjnego.

J. F. Bonnefoy¹⁶⁾ rozumie przez owe bóle porodowe cierpienia M. Bożej Bolesnej, poniesione za nas wszystkich pod Krzyżem. Zdaniem Bonnefoy'a Maryja stojąca pod krzyżem oddana została nie tylko pod osobistą opiekę św. Jana Apostoła, ale w dalszym znaczeniu stała się Matką całej ludzkości, a to na pewno w godzinę największej boleści.

Podobne stanowisko zajął ostatnio na łamach *Verbum Domini* także J. Leal¹⁷⁾ w artykule „*Beata Virgo omnium spiritualis Mater ex Jn, 19, 26 s*“. Co więcej Leal jest nawet zdania, że „*Maternitas spiritualis et universalis B. M. V. pertinet ad sensum literalem verborum Christi aut saltem ad sensum pleniorum...*“

Niestety nie można się absolutnie zgodzić ani ze stanowiskiem zajęтым przez Bonnefoy'a ani też ze stanowiskiem Leala, gdyż przytoczone przez nich racje stanowią jedynie pobożne fantazje, nie mające naukowego uzasadnienia skryptyurystycznego.

Wyrażenia św. Jana: „*Ecce Mater tua*“, „*Ecce filius tuus*“ zdaniem krytycznie myślących egzegetów odnoszą się w sensie literalnym wyłącznie do Matki Najświętszej i św. Jana¹⁸⁾. Tekst ten zatem nic nam nie mówi o macierzyństwie duchowym odnośnie całej ludzkości.

Nie ulegajmy jednak sugestii autorów. Gdyby Chrystus Pan miał tu na myśli macierzyństwo duchowe całej ludzkości, to na widok osób stojących pod krzyżem z pewnością wyrzekłby do Matki Najśw. te słowa: oto dzieci twoje, a do św. Jana: Oto

¹⁶⁾ Le mystère de Marie selon le Protoévangile et l'Apocalypse, Paris 1949, str. 104.

¹⁷⁾ Verb. Dom. 27 (1949), 65—73.

¹⁸⁾ M. Lagrange, Évangile selon St. Jean, str. 494.

Matka wasza. Tymczasem tekst nic nam o tym nie mówi. Argumenty więc przytoczone przez wyżej wspomnianych teologów nie mają uzasadnienia w Piśmie św., lecz są ich osobistą, subiektywną dedukcją.

Inną trudnością, która najwyraźniej przeciwstawia się maryjnemu tłumaczeniu niewiasty apokaliptycznej jest bezspornie w. 17 omawianego przez nas rozdziału: *„I zapłonął smok gniewem na niewiastę i odszedł walczyć z resztą jej potomstwa, które strzeże przykazań Bożych i ma świadectwo Jezusa Chrystusa“*.

Ze względu właśnie na ten wiersz, stwierdza Wikenhauser¹⁹⁾, wszelkie odnoszenie niewiasty apokaliptycznej do Najśw. Maryi Panny zostało w dzisiejszej naukowej egzegezie biblijnej zupełnie zarzucone. Również Sickenberger²⁰⁾ jest zdania, że dopatrywanie się Maryi w niewieście apokaliptycznej właśnie ze względu na w. 17 jest niemożliwe.

Na terenie Polski do zwolenników tłumaczenia maryjnego zaliczyć należy ks. Seweryna Kowalskiego²¹⁾. Zdaniem ks. Kowalskiego „Najśw. Maryja Panna jest bezspornie prototypem owej niewiasty obleczonej w słońce wizji Janowej“. Po wtóre, także niewiasta z Ks. Rodzaju „uważana jest niemal powszechnie za Matkę Chrystusową. Nie można się ustrzec wrażenia, że w 12 r. Apokalipsy ta sama niewiasta się zjawia“.

Aczkolwiek wyżej wymieniony autor uważa Mulier amicta sole Najśw. Maryi Panny za symbol, to jednak nie zamyka oczu na piętrzące się trudności, pisząc: „takiej jasnej i pewnej interpretacji przeciwstawiają się jednak poważne trudności. Waga ich jest tak wielka, że dużo egzegetów zarzuca tłumaczenia Niewiasty apokaliptycznej przez osobę Najśw. Maryi Panny zupełnie i przeczy, że 12 r. w ogóle o niej nie wspomina“. Szkoda jednak, że autor mimo widocznych trudności podaje tak sztuczne tłumaczenie swego stanowiska.

Jeżeli chodzi o niewiastę z Ks. Rodzaju, ks. Kowalski zaznacza, iż uważana jest niemal powszechnie za Matkę Chry-

¹⁹⁾ Offenbarung des Johannes, Regensburg 1947, str. 107.

²⁰⁾ Lexikon für Theologie und Kirche, I, str. 542.

²¹⁾ „Wielki znak na niebie“ (Apokalipsa 12, 1—6) w RBL 4 (1951), 204.

stusa. Odpowiedzi na rzekomą powszechność szukać należy w tekście oryginalnym oraz kontekście. Biorąc zaś pod uwagę wspomniane kryteria egzegetyczne, dojdziemy do wręcz przeciwnego wniosku ²²⁾.

Nie wiadomo także na jakiej podstawie twierdzi ks. Kowalski, iż „nie można się ustrzec wrażenia, że w 12 r. ta sama niewiasta się zjawia“ (mianowicie z ks. Rodzaju) ²³⁾.

Pamiętać należy, że Apokalipsa jest księgą natchnioną Nowego Testamentu, opisującą dzieje Kościoła Chrystusowego. Gdyby więc niewiastę apokaliptyczną należało zidentyfikować z niewiastą protoewangelii — to trzeba by przyjąć, że tekst określiłby ją znacznie bliżej, tym bardziej, że św. Jan był umiłowanym uczniem Jezusa i adoptowanym Synem Maryi.

Mimo uwypuklonych trudności egzegetycznych hipoteza ta posiada licznych zwolenników, którzy są jednak raczej teologami niż biblistami ²⁴⁾.

²²⁾ por. także moją recenzję Le Frois B. „The woman clothed with the sun (Apoc 12); individual or collective? An exegetical study, Roma 1954, s. XV + 276, w RBL 8 (1955), 58—62.

²³⁾ por. także Drewniak P. L., Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit, Breslau 1934, str. 14.

²⁴⁾ Należą do nich m. in.: M. Jugie, L'Assomption de la Vierge et l'Ecriture Sainte, art. w: AnnTh 3 (1942) 27—35; tegoż: La mort et l'Assomption de la S. Vierge, Studi e Testi 144 (Vaticano 1944) 18—26; tegoż: Le Dogme de l'Assomption et le douzieme chapitre de l'Apocalypse, art. w: Mar 14 (1952); G. M. Roschini, La donna dell'Apocalisse, art. w: Mar 4 (Madrid 1942) 125; tegoż, Il dogma dell'Assunzione, art. w: Studi Mariani 3 (Roma 1950) 42; J. Bonnefoy, dz. cyt., str. 192; J. Danielou, Le dogme de l'Assomption, art. w: Et 267 (1950—4) 300 n.; M. J. Nicola, Le definition, de l'Assomption, art. w: RThom (1950—2) 266; H. Rondet, La definibilitè de l'Assomption, art. w: EtMar 6 (1948) 87; H. Davis, The Assumption of the B. V. Mary, art. w: Scripture 4 (1951) 299 n.; T. Gallus, Scholion ad „mulierem“ Ap. 12, 1, art. w: VD 30 (1952) 322—340.

Równocześnie podkreślić należy, iż niektórzy spośród zwolenników tłumaczenia maryjnego tekst Apok. 12, 1 uważają jako jeden z dowodów skrypturystycznych na Wniebowzięcie N. M. Panny, np. M. Jugie, art. cyt.; L. G. Fonseca, L'Assunzione di Maria, SS. nella S. Scrittura, art. w: Biblica 28 (1947) 321—362; A. Bea, La sacra Scrittura, ultimo fondamento del dogma dell'Assunzione, art. w: Civ Cat 104—4 (1950) 549 n.

B. Hipoteza tłumaczenia *Mulier amicta sole* = *Ecclesia*

Trudności w tłumaczeniu maryjnym wynikające z w. 2 i w. 17 początkowo zupełnie nie istniały, gdyż w pierwszych wiekach chrześcijaństwa pod mianem „*Mulier amicta sole*“ rozumiano wyłącznie Kościół. Pod koniec II wieku św. Hipolit, najstarszy egzegeta Kościoła łacińskiego, tak się wyraża w jednym ze swoich pism: „*przez niewiastę przyodziałą w słońce rozumiał św. Jan bez wątpienia Kościół św., który tak ściśle złączony jest z Logosem, o którym świadectwo dał Ojciec, a który jaśniej świeci niż słońce...*“ Konsekwentnie i macierzyństwo jego pojmować należy w sensie duchowym czy mistycznym: Kościół bezustannie rodzić będzie w sercu swoim odwieczny Logos, Syna-mężczyznę, który panować będzie nad wszystkimi narodami... rodził będzie Dziecię Boże²⁵).

Jeszcze w IV w. po Chrystusie Metodiusz z Olimpu wyraźnie przeciwstawia się twierdzeniu jakoby w Apok 12, 1 pod mianem niewiasty przyodzianej w słońce, można było upatrywać Maryję, Matkę Bożą. Dowodzi on, że tajemnica Wcielenia Syna Bożego już dawno się wypełniła. Św. Jan natomiast mówi o terażniejszości i przyszłości. Ponadto Chrystus Pan już po swoim narodzeniu nie od razu stanął u tronu Bożego. Konkludując swe dowodzenie pisze w uniesieniu: „*Zaprawdę to ona, matka nasza, niewiasta na niebie... to jest ona — Kościół św. Dzieci jej na chrzcie św. zrodzone do niej przychodzą, bo przyodziewa je ten, którego istota wiecznym światłem jest*“²⁶).

Począwszy jednak już od VI w. w Tradycji zaczyna pojawiać się tłumaczenie maryjne. Oczywiście nie w tym znaczeniu jakoby pojawienie się tłumaczenia maryjnego miało zupełnie wyprzeć tłumaczenie utożsamiające *Mulier* = *Ecclesia*; oby dwa tłumaczenia istnieją paralelnie obok siebie. Niejednokrotnie usiłowano łączyć je w jedną całość, jak to poniżej zobaczymy.

Tłumaczenie jednak czysto eklezjologiczne na przestrzeni

²⁵) De Antichristo 61; GCS ed. Achelis, str. 41.

²⁶) Symposion VIII, 7; GCS ed. Bonwetsch, str. 89, § 189, s. 86 n. § 183.

wieków nigdy nie wygasło i zawsze, jak każda zresztą hipoteza, miało swoich zwolenników i przeciwników. Z dawniejszych autorów za tożsamością *Mulier = Ecclesia* opowiadają się, prócz wyżej wspomnianych, Beda *Venerabilis*²⁷⁾, Walafryd Strabo²⁸⁾. W czasach nam współczesnych zaś R. H. Charles²⁹⁾, Th. Zahn³⁰⁾, K. Röscher³¹⁾, F. Steinmetzer³²⁾, O. Karrer³³⁾, Höpfl-Gut-Metzinger³⁴⁾, a na terenie Polski: ks. E. Dąbrowski³⁵⁾.

Na szczególniejszą uwagę zasługuje interpretacja Ks. E. Dąbrowskiego. Tłumaczenie jego wprowadza bowiem pewien element nowy, w literaturze zagranicznej rzadko spotykany, a u nas nieznan.

Dowodzenie ks. Dąbrowskiego można ująć następująco:

1. Ks. Dąbrowski zgadza się, że Apok 12, 1 odnoszono tak w liturgii Kościoła, jak również i w historii egzegezy również do Matki Bożej. Zastrzega się jednak równocześnie, że pierwszeństwo w symbolice niewiasty oddawano personifikacji Kościoła, a „dopiero ustalony w ten sposób sens biblijny zastosowano do postaci Matki Najświętszej“.

2. Fakt stosowania symbolu niewiasty apokaliptycznej do Kościoła opierał się nie tylko na symbolice starotestamentalnej (Oz 2, 19—20; Jer 3, 6—10; Ez 16, 8), lecz także „na panującym w starożytności zwyczaju wyobrażania miast, prowincji czy państwa w postaci niewiasty przyozdobionej z przepychem. Zwłaszcza w Azji Mniejszej symbolika ta znana była powszechnie: Milet, Efez i Antiochia miały swoje niewieście sym-

²⁷⁾ *Explan. Apoc. c. XII; PL 93, col. 131 A: Sub figura parturientis mulieris... Ecclesiae labores et victoriae.*

²⁸⁾ *Glossa Ord.; PL 114, col. 732 B.*

²⁹⁾ *Revelation of St. John, I, Edinburg 1920, str. 315.*

³⁰⁾ *Offenbarung des Johannes, Leipzig 3, 1926, str. 442.*

³¹⁾ *Verb. Dom 8 (1928) 271; Pastor Bonus 52 (1941) 271.*

³²⁾ *Die christliche „Mater Dei“ und die babilonischen Mythe, 1938, 17.*

³³⁾ *Die Geh. Offenbarung, Einsiedeln-Köln, 1940, str. 105.*

³⁴⁾ *Introd. spec. in N. T. 1949, str. 528.*

³⁵⁾ *Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle Pisma św., art. w: Studiach biblijnych, Warszawa 1951, str. 203—215.*

bole, w których nawet elementy gwiazdne, lunarne czy solarne odgrywały dużą rolę³⁶⁾. Niewiasta była zatem w starożytności symbolem pewnej *community*; symbol ten nie mógł więc być obcym tak autorowi Apokalipsy, jak i środowisku w którym ona powstała. Co więcej argumentacja ks. Dąbrowskiego jest równocześnie doskonałą odpowiedzią na hipotezy niekatolickie przyjmujące wpływ elementu mitologicznego na symbolikę apokaliptyczną.

W końcowym etapie swej argumentacji dochodzi autor do wniosku, że w oparciu o tekst należy kategorycznie wykluczyć pogląd, który w niewieście przyodzianej w słońce upatrywałby bezpośrednio postać Matki Najświętszej. Pogląd taki jest nie do przyjęcia tak ze względów teologicznych (w. 2), jak i egzegetycznych.

Ks. Dąbrowski, opierając się o symbolikę starotestamentalną, opowiada się słusznie za stanowiskiem egzegezy tradycyjnej.

Wspomniane bowiem świadectwa najdawniejszych egzegetów jak: św. Hipolita, Metodiusza z Olimpu oraz wielu współczesnych³⁷⁾, omawiających zagadnienie „ucieczki“ niewiasty na pustynię, łączą ją z konkretną sytuacją historyczną, mianowicie z pobytem chrześcijan jerozolimskich w Pelli w Zajądani (66—70 r. po Chr.).

Za tłumaczeniem utożsamiającym niewiastę z Kościołem przemawiają zatem następujące racje: 1. historyczne, 2. egzegetyczne, uwzględniając symbolikę starotestamentalną oraz wyobrażenia społeczności tego środowiska w jakim powstała Apokalipsa; 3. treść Księgi Objawienia, uwypuklająca dzieje Kościoła w ciężkich chwilach prześladowań, jak również obrazująca jego triumfalną przyszłość. Są to więc racje poważne, z którymi liczyć się musi każdy krytycznie myślący biblista i teolog.

³⁶⁾ Dz. cyt., str. 211; R. Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Rom 1954, str. 628—650.

³⁷⁾ E. B. Allo, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Paris 1921², str. 142—146; E. Dąbrowski, ks., dz. cyt., str. 212.

Ciekawe i charakterystyczne jest tłumaczenie ewangelickiego biskupa Hannoveru, H. Lilje'go. W komentarzu swoim „Das letzte Buch der Bibel“³⁸⁾ pisze Lilje co następuje: „Dla jaśniejszego zrozumienia całości wykładów — już na wstępie musimy sobie jasno uświadomić co stanowi istotę obrazu przez nas omawianego“. I odpowiada Lilje: narodzenie dziecięcia, które jest Mesjaszem. Narodzenie to — jak wiadomo — dokonało się po raz pierwszy w tajemniczości, teraz jednak powtarza się jako oczywistość przed całym światem. Powtarza się to, co ongiś w Betleem dokonało się w cichości. W tym znaczeniu gmina chrześcijańska, czyli Kościół na nowo rodzi Mesjasza. Zdaniem Liljega *Mulier amicta sole* nie jest to obraz historycznej Matki Jezusowej. Wspaniała zaś spuścizna artystyczna i literacka tłumaczenia maryjnego *Mulier amicta sole* — zdaniem jego — ma swe źródło w petyzmie względem Dziewicy Niepokalanej.

Inna jest interpretacja O. Karrera: „ponieważ niewiasta oznacza gminę chrześcijańską, dlatego też mesjanistyczny owoc żywota rozumieć należy kolektywnie; wszyscy członkowie królestwa mesjańskiego są przeciw powołani do duchowego panowania nad światem (Mt 19, 28; Łk 22, 28). Oczywiście prorok zna także indywidualnego Mesjasza i Matkę Jego. Ich życie jednak należy już do przeszłości, a tu chodzi o postacie czasów ostatecznych. Niewiasta niebieska, która w boleściach rodzi... nie jest oczywiście Matką Jezusa, lecz matką alegoryczną gminy chrześcijańskiej (sc. Kościoła). I chłopię zrodzone w boleściach, ale przeznaczone do panowania i porwane do Boga oraz tronu Jego, aby ujść przed napaścią wroga, podczas kiedy rodzeństwo jego, reszta potomstwa niewiasty pozostaje na ziemi (12, 17) — to nie Jezus Syn Maryi, lecz pierworodny potomek Izraela: tzn. ci, którzy zrodzeni z Boga „są serca dzielnego“ (Bossuet) i wstępują do nieba po przebytej próbie, podczas, gdy ich bracia i siostry na razie jeszcze muszą toczyć bój na ziemi. Innymi słowy ścisła egzegeza naszego tekstu — mówi dalek Karrer — może wizje prorocze odnieść jedynie do

³⁸⁾ 1940, str. 151.

postaci alegorycznych, a nie historycznych osób, z dziejów zbawienia, podobnie jak smok nie jest indywidualnym zwierzęciem, lecz wyłącznie symboliczną figurą, alegorią tego, co Bogu jest wrogiem. Przez to, że wielu egzegetów (nie wszyscy) dopatrywać się chce w tekście także wskazówek o Maryi, gmatwa się skądinąd jasna linia Apokalipsy aż do jaskrawej niezgodności z innymi prawdami objawicznymi. Czyż innym jest stosowanie swobodne niektórych rysów obrazów w celach liturgicznych oraz w literaturze budującej... Niektóre rysy mesjaniistycznej niewiasty (choć tekst odnosi się do gminy chrześcijańskiej i jej dzieci) można w odpowiedniej aplikacji stosować do Maryi³⁹⁾.

Niestety właśnie w Apokalipsie ta linia nie jest tak jasna, jak ją sobie wyobraża szwajcarski teolog i historyk religii O. Karrer. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość w poszczególnych wizjach Janowych Apokalipsy zlewają się niejednokrotnie w jedną całość i mimo najlepszych chęci w oparciu o tekst jest rzeczą nieraz bardzo trudną przeprowadzić rozgraniczenie, czyli tę „jasną linię“, jakbyśmy to nazwali językiem O. Karrera.

Z tego właśnie względu wśród egzegetów wszystkich czasów spotykamy te przeróżne rozbieżności, czego najwymowniejszym dowodem jest omawiany przez nas rozdział Apokalipsy.

Trudno zgodzić się także z Karrerem, który osobę Mesjasza tłumaczy alegorycznie, podczas gdy zacytowany drugi Psalm mesjański, wskazuje na co innego.

Jeśli „Syn, mężczyzna“ z w. 5, rzeczywiście jest Mesjaszem, to w tłumaczeniu eklezjologicznym znika znana nam trudność w. 2. Niemniej jednak powstają nowe trudności, na które niejednokrotnie wskazują zwolennicy tłumaczenia maryjnego oraz synagogalnego. Kościół — w tłumaczeniu eklezjologicznym — byłby więc w jakimś sensie nazwany „Matką Chrystusa“. Tymczasem na innych kartach Nowego Testamentu nazywany jest on *c i a ł e m* (Kol 1, 24; Efez 1, 23), a Chrystus *Głową* tego Kościoła. Istnienie dwóch tych terminów — na oznaczenie jednego i tego samego Kościoła — jest zdaniem Lortzinga⁴⁰⁾ — „nie-

³⁹⁾ tłum. ks. Kowalskiego, d. c., str. 100 n.

⁴⁰⁾ Lortzing J., *Theologie und Glaube* 29 (1937) 510.

możliwe⁴¹. Dlatego Lortzing wyklucza mniemanie, by wyrażenie *Mulier amicta sole*, przynajmniej pierwszoplanowo oznaczało Kościół.

Również J. Sickenberger⁴¹⁾ mówi o pewnym anachronizmie, zarysowującym się w identyfikacji *Mulier = Ecclesia*, bo nie Kościół Chrystusa ale Chrystus powołał Kościół do życia (Mt 16, 18).

Poprawność tego rozumowania wydaje się mieć swe potwierdzenie w Apok 21, 9 i 22, 17, gdzie to nowe, niebieskie Jerozolimie — Kościół Boży w czasach ostatecznych — przedstawiony jest jako Oblubienica, jako małżonka Baranka. Jakże więc — pytają wyżej wspomniani egzegeci — może występować w niektórych poprzednich rozdziałach pod mianem matki?

Zastrzeżenia powyższe, słuszne z punktu widzenia logiczno-historycznego sposobu myślenia, stały się powodem powstania nowej hipotezy, a mianowicie: tłumaczenia *Mulier amicta sole = Synagoga*.

Wysunięte jednak trudności przeciw tłumaczeniu eklezjologicznemu nie są niepokonalne. Dlatego zanim przejdziemy do omówienia co dopiero wspomnianej hipotezy, przypomnieć należy, jak wielki wpływ miał obrazowy sposób rozumowania na mentalność ludzi Wschodu. I dlatego właśnie na kartach Starego Testamentu Izrael przedstawiony jest nie tylko jako Oblubienica Jahwe (Jer 2, 2; Ezech 16, 8; Iz 49, 18; 62, 4; Oz 2, 4) ale również jako Syn pierworodny (Ks. Wyjścia 4, 2; Jer 31, 9; Oz 11, 1). W Nowym Testamencie znajdujemy coś podobnego: Chrystus Pan występuje w Ewangeliach św. jako założyciel i twórca Kościoła (Mt 16, 18), a u św. Pawła z jednej strony jako fundament (1 Kor 3, 11) i kamień węgielny (Efez 2, 20) tego Kościoła, z drugiej zaś strony jako oblubieniec (Efez 5, 25; 2 Kor 11, 2); co więcej Chrystus Pan u św. Pawła jest nazwany Głową ciała, czyli Kościoła (Efez 4, 16; Kol 1, 24).

Dosłowne tłumaczenie powyższych porównań zawiera na pewno sprzeczności, ale tylko pozorne, gdyż równocześnie uzmysławia człowiekowi Wschodu nieuchwytną dla niego tajemnicę Kościoła Chrystusowego.

⁴¹⁾ Messiasmutter, str. 404.

Dlatego też i Apokalipsa Janowa, obfitująca w tak śmiałe i bogate obrazy może w analogiczny sposób usunąć te pozorne sprzeczności i w niewieście przyodzianej w słońce upatrywać cierpiący, walczący, oraz ustawicznie rodzący się w sercach ludzkich Kościół Chrystusowy.

C. Hipoteza tłumaczenia „Mulier amicta sole = Synagoga“

Jak widzieliśmy dotychczas, ani tłumaczenie czysto maryjne, ani też eklezjologiczne nie rozwiązały nam bez reszty trudności skrypturystycznych, związanych z egzegetyczną interpretacją *Mulier amicta sole*. Przeciwnie, argumentacja identyfikująca *Mulier = Ecclesia* stała się powodem powstania nowej hipotezy, a mianowicie synagogałnej interpretacji niewiasty przyodzianej w słońce. Hipoteza ta w niewieście upatruje Izraela, gminę Starego Testamentu. Interpretacja powyższa, mniej znana poza kręgiem egzegezy naukowej, nie jest bynajmniej nową. Wysuwał ją już św. Augustyn: „*Haec autem mulier antiqua est civitas Dei... Haec civitas initium habet ab ipso Abel, sicut mala civitas a Cain... ergo et amicta erat sole et gestabat visceribus masculum paritura. Idem ipse erat condens Sion et nascens in Sion et illa mulier civitas Dei eius luce protegebatur, cuius carnem gravidabatur*”⁴²). Słusznie więc uważamy św. Augustyna za twórcę tej hipotezy.

W ciągu wieków jednak poszła ona w zapomnienie na rzecz interpretacji eklezjologicznej, a odżyła dopiero w początkach XX w. w egzegezie Bousseta⁴³), F. X. Steinmetzera⁴⁴), M. Kiddle⁴⁵), a częściowo także P. Kettera⁴⁶). Głównym jednak przedstawicielem tej hipotezy w czasach nam współczesnych jest zasłużony monachijski egzegeta J. Sickenberger, który stanowi-

⁴²) Enarr. in Ps. 142, 3; PL 37, col. 1846.

⁴³) Die Offenbarung Johannes, d. c., str. 336: „Mit Rücksicht auf die Parallelen bei Is. 54, 1 f., 66, 19 darf man auch hier annehmen, dass bei dem Weibe vielleicht an eine Personifikation Israels zu denken ist“.

⁴⁴) Der Apokalyptische Drache, art. w: Theol. u. Glaube, 28 (1936) 289.

⁴⁵) The Revelation of St. John, London 1947, str. 215 nn.

⁴⁶) Die Apokalypse, Bonnerbibel Bd. XVI/2, Freib. i Br. 1942. 176.

sko swe uzasadnił w dziele wydanym po jego śmierci pt. „Die Messiasmutter im 12ten Kap. der Apokalypse“⁴⁷⁾.

Argumentacja Sickenbergera oparta o podstawy skryptury-styczne, skłoniła niejednego egzegetę do przyjęcia tej właśnie interpretacji.

Zasadnicze dowodzenie Sickenbergera oraz pozostałych zwolenników tłumaczenia Niewiasta = Synagoga jest następująca: już w Starym Testamencie niewiasta rodząca występuje jako symbol Izraela. U proroka Izajasza (66, 8) czytamy: „Sion — gdy przyszedł czas porodzenia — porodziła synów swoich“; również u proroka Ozeasza (2, 4) Izrael nazwany jest matką Izraelitów. Ponieważ zaś mowa jest tu o całym narodzie wybranym, który ma wydać Mesjasza, zupełnie uzasadniona jest wizja Janowa, przedstawiająca pojawienie się na firmamencie niewiasty z koroną gwiazd dwunastu.

Dwanaście tych gwiazd, to symbol 12 pokoleń izraelskich. Porodowe bóle niewiasty są, zdaniem Sickenbergera, symbolem życia i tragicznej śmierci Jezusa wraz ze wszystkimi jej następstwami dla Izraela: „Jako ta, która poczęła, gdy się przybliżyła ku rodzeniu, cierpiąc woła w boleściach swych, tak i my staliśmy się przed obliczem twoim Panie“ (Iz 26, 17).

Zdaniem Sickenbergera nie należy jednak przeceniać racji, przemawiających za tłumaczeniem Niewiasta = Synagoga, gdyż zawsze jest i pozostanie rzucającym się w oczy fakt, że diametralnie różne są koleje *Mulier amicta sole* przed i po narodzeniu się Mesjasza. Przed narodzeniem widzi ją prorok w całym jej przepychu i wspaniałości i chociaż smok, szatan, czyha w jej pobliżu, aby pożreć nowonarodzone dziecko (w. 4) — to jednak nie może jej wyrządzić żadnej szkody. Skoro zaś porodziła dziecko — musi uciekać na pustynię (w. 6). Gdyby tłumaczenie czysto maryjne — powiada wyżej wspomniany autor — miało być uzasadnione to i niewiasta ta jako „Assumpta“ winna być razem z dziećciem porwaną do tronu Bożego. Tymczasem pozostaje ona na ziemi, wprawdzie pod specjalną opieką Bożą, ale zawsze w mniejszym czy większym stopniu narażona jest na niebezpieczeństwo smoka czyli szatana.

⁴⁷⁾ w: Tüb. Quartalschrift 123 (1946) 357—427.

Lecz w jaki sposób, pytają, zresztą nie bez słuszności, Sickenberger⁴⁸ oraz Kosnetter⁴⁹, zło mogło zdobyć tak wielką moc nad Matką Bożą?

Odpowiedź na to pytanie twierdzi Sickenberger, — możemy znaleźć jedynie w tłumaczeniu synagogałnym *Mulier amicta sole*. Przez narodzenie Mesjasza — Izrael wyniesiony został przez Boga do najwyższej godności ziemskiej; lecz niestety, nie dochowawszy wierności Jahwe, upadł i utracił to swoje wyróżnienie i pozbawiony został wszelkich łask. Właśnie przez śmierć krzyżową Jezusa zerwane zostały wszelkie stosunki, istniejące dotąd między matką i synem, czyli między Izraelem a Chrystusem; szatan opanowałby zupełnie Izraela (por. zburzenie Jerozolimy w 70 r. po Chr.), gdyby nie specjalna interwencja Boża, zgotowana „na pustyni“ dla *Mulier amicta sole*. Zdaniem Kosnettera⁵⁰) tłumaczenie powyższe znajduje swe uzasadnienie w w. 6 i 14 naszego rozdziału.

Sickenberger natomiast posuwa się w swej argumentacji jeszcze dalej i twierdzi, że prócz tego wchodzi tu w grę i „ukaranie Narodu wybranego“, gdyż od chwili zburzenia Jerozolimy w r. 70 Izrael zamieszkuje diasporę razem z poganami i to nie zawsze jako mile widziany gość. Poza tym przebywanie „na pustyni“ oznacza także sposób bytowania zupełnie odcięty od Chrystusa przez najrozmaitsze prądy życia religijnego, a tym samym bytowanie to pozbawione jest możliwości zwycięskiego i życiodajnego działania. Niemoc ta i zepsucie na polu religijnym stały się teraz udziałem Izraela.

Interpretacja Sickenbergera w pełni zadawała Kosnettera⁵¹).

Można by wysunąć jednak następujące zastrzeżenia: czy na podstawie tekstu można na pewno twierdzić, że ucieczka niewiasty na pustynię jest rzeczywiście karą Bożą — podobnie jak

⁴⁸) Sickenberger, art. cyt., str. 411.

⁴⁹) Kosnetter, *Die Sonnenfrau* (Apok. 12, 1—17) in der neueren Exegese, art. w: *Theol. Fragen der Gegenwart — Festgabe* — Wien 1952, str. 102.

⁵⁰) dz. c., str. 103.

⁵¹) dz. cyt., str. 103.

karą Bożą były dzieje Izraela po zburzeniu Jerozolimy przez Tytusa?

Znany egzegeta katolicki P. Ketter stoi wyraźnie na wręcz przeciwnym stanowisku, zaznaczając, że Izrael jako naród wybrany sam tę godność odrzucił i nie zasługiwał więcej na opiekę ze strony Boga. Oczywiście, że rozproszenie Izraela było karą Bożą, podczas gdy ucieczka niewiasty na pustynię jest dowodem szczególnego upodobania Bożego. Po wtóre jaki cel przyświecałby w dalszym prześladowaniu narodu Mesjasza, skoro ten sam sprzeniewierzył się swemu powołaniu, wydając przez swoich urzędowych przedstawicieli wyrok śmierci na Mesjasza.

Wobec powyższych racji Ketter przyjmuje tłumaczenie synagogalne tylko dla pięciu pierwszych wierszy omawianego przez nas rozdziału, dla pozostałych natomiast przyjmuje tłumaczenie eklezjologiczne⁵²⁾.

Dotychczasowe rozważania, tylko częściowo mogły nas zadowolić, gdyż ani w tłumaczeniu czysto maryjnym, ani w identyfikującym *Mulier = Ecclesia*, czy też wreszcie utożsamiającym *Mulier = synagoga* nie rozwiązane zostały piętujące się trudności egzegetyczne. Każda z powyższych trzech hipotez w tłumaczeniu swym w mniejszym czy większym stopniu wypacza znaczenie sensu wyrazowego.

Zdaniem Kosnettera najmniejsze trudności egzegetyczne wykazuje tłumaczenie synagogalne *Mulier amicta sole*⁵³⁾. Czy jednak słuszne jest twierdzenie Kosnettera, przekonamy się na dalszym etapie naszych rozważań.

Ze względu właśnie na te przeróżne trudności, zarysowujące się w tłumaczeniu poszczególnych hipotez, egzegeci usiłują różnymi sposobami, podobnie zresztą jak czynią to i w tzw. problemie synoptycznym, rozwiązać względnie naświetlić zagadnienie istotne: kim jest ta niewiasta w świetle ścisłej egzegezy tekstu. W ostatnich czasach, a także już i poprzednio, uciekają się oni do połączonej interpretacji eklezjologiczno-maryjnej, czy też wreszcie synagogalno-eklezjologicznej.

⁵²⁾ Apokalypse, str. 180.

⁵³⁾ Kosnetter, str. 103.

D. Hipoteza tłumaczenia *Mulier amicta sole* = *Ecclesia* + *Maria*

Hipoteza ta jest bardzo rozpowszechniona we współczesnej egzegezie katolickiej, przy czym jedni egzegeci dają w niej pierwszeństwo utożsamianiu *Mulier* = *Ecclesia*, drudzy natomiast utożsamieniu maryjnemu.

Znany dogmatyk katolicki M. Scheeben określa następująco stosunek dwu tych hipotez do siebie: Ten wielki znak na niebie odnosi się bezpośrednio do Kościoła Chrystusowego, ale w ten sposób, że pewne cechy tego obrazu zapożyczone są od Maryi. Przy tym — zaznacza dalej Scheeben — Maryja jest nie tylko symbolem, ale symbolem organicznie z Kościołem Chrystusowym związanym, a przeto i rzeczywistym jego prototypem⁵⁴).

Natomiast J. Lortzing⁵⁵) przez niewiaścę tę rozumie w pierwszym rzędzie Maryję. Leopold Fonck⁵⁶) wyraża się na ten temat następująco: chociaż omawiany tekst przede wszystkim odnosi się do Kościoła Chrystusowego, to jednak w jakiś szczególniejszy sposób należy niewiaścę tę odnieść także do Maryi i to nie tylko jako akomodację, gdyż prorok w niewieście tej widział symbol Kościoła i przedstawił ją w formie, której obrazu zapożyczył z historycznej postaci Najśw. Dziewicy-Maryi.

Za Fonkiem opowiedzieli się także współcześni egzegeci włoscy⁵⁷). Prócz wyżej wymienionych egzegetów za stanowiskiem takim opowiedzieli się ostatnio również O. Hophan⁵⁸),

⁵⁴) Dogmatik 1882, III, str. 460.

⁵⁵) w: *Theologie und Glaube* 29 (1937), 514.

⁵⁶) *Das sonnenumglänzte und sternbekränzte Weib*, art. w: *Zeitschrift der kath. Theologie* 28 (1904) 677.

⁵⁷) Jacono V., *Maria SS. Mediatrice di tutte le grazie*, Pompei 1937, str. 147; L. di Fonzo, w: *Marianum* 3 (1941) 267; G. M. Parrella art. w: *Divus Thomas* 45 (1942) 103.

⁵⁸) *Die Apostel*, Luzern 1946, str. 401.

A. L. Maicoock⁵⁹), R. J. Loenertz⁶⁰), H. Rahner⁶¹), a na terenie Polski ks. St. Styś⁶²) i częściowo ks. S. Kowalski⁶³).

E. Hipoteza tłumaczenia synagogalno-eklezjologicznego

Ze względu na znane nam trudności tłumaczenia czysto maryjnego, wynikające przede wszystkim z ww. 2 i 17, wielu egzegetów, tak dawniejszych jak i współczesnych tłumaczenie to odrzuca zupełnie i cały rozdział 12 tłumaczy w sensie synagogalno-eklezjologicznym. Hipoteza ta ma za sobą liczne i to najstarsze, bo sięgające już II wieku świadectwa Tradycji, jak również cały szereg współczesnych poważnych egzegetów z Allo i Bonsirvenem na czele.

Bezpośredni uczeń „Hieronima XX wieku“ O. M. J. Lagrange'a E. B. Allo w komentarzu swoim do Apokalipsy⁶⁴) niedwuznacznie stwierdza, że Mulier amicta sole jest symbolem „wszystkich sprawiedliwych“, a więc jest to jednocześnie Izrael, z którego pochodzi Jezus wedle ciała oraz Izrael duchowy, czyli Kościół Chrystusowy i jeden i drugi, wzięci jako całość. Liturgiczna aplikacja Mulier amicta sole w stosunku do Maryi nie jest tylko akomodacją — stwierdza Allo — gdyż bóle porodowe niewiasty można by wytłumaczyć i w sensie mistycznym, o którym ubocznie wspomina także encyklika pap. Piusa XII „Divino Afflante Spiritu“: „Jak więc egzegeta ma odszukać i wytłumaczyć dosłowny sens słów zamierzony i ujawniony przez pisarza natchnionego, tak winien on również odszukać i sens mistyczny, byleby tylko było wiadomo, że w danym tekście szukać go należy“⁶⁵). Interpretacja maryjna jednak, jak

⁵⁹) The Apocalypse, Westminster, str. 82.

⁶⁰) The Apocalypse, London 1947, str. 89.

⁶¹) Maria und die Kirche, Innsbruck 1951, str. 113 nn.

⁶²) St. Styś, ks., Czy i o ile idea pośrednictwa NMP i Jej współuczestnictwo w dziele Odkupienia znajduje oparcie w Piśmie św. (rękopis) Warszawa 1955, str. 1—35.

⁶³) art. cyt., str. 212 n.

⁶⁴) L'Apocalypse, Paris 1933, str. 193.

⁶⁵) Pius XII, enc. „Divino Afflante...“ w tłum. ks. E. Dąbrowskiego, str. 27.

zaznacza Allo, jest dopiero wtórna, a omawiany przez nas rozdział Apokalipsy może być także dobrze zrozumiany bez uciekania się do tłumaczenia maryjnego. Tym bardziej, że interpretacja ta w egzegezie naukowej natrafia na wprost niepokonalne trudności.

Zdaniem Kettera ⁶⁶⁾ tłumaczenie *Mulier amicta sole* jako Maryi Matki Jezusa Chrystusa, nie ma w sensie literalnym żadnego uzasadnienia skryptyurystycznego, lecz dopuszczalna jest zdaniem Kettera w sensie przenośnym czy też przystosowanym.

Również A. Gelin twierdzi, że tylko *in sensu accommodato* niewiastę tę można odnieść do Maryi ⁶⁷⁾.

A. Wikenhauser ⁶⁸⁾ oraz J. Bonsirven ⁶⁹⁾ są zdania, że jest ona symbolem tak narodu wybranego, jak również Kościoła Chrystusowego. W Polsce stanowisko to podziela ks. A. Klawek ⁷⁰⁾.

Za stanowiskiem dwu ostatnich egzegetów katolickich niemal powszechnie opowiadają się także umiarkowani egzegeci protestancy.

Zaznaczyć jednak należy, iż autorów niekatolickich interesuje raczej zagadnienie źródła symboliki omawianego rozdziału Apokalipsy św. Jana.

Naszym zdaniem, wszechstronna analiza tekstu Apok 12, 1—17 upoważnia do wyciągnięcia następujących wniosków:

1) *Biblijny sens wyrazowy* kategorycznie wyklucza odnoszenie tekstu Apok 12, 1—17 do osoby Najświętszej Maryi Panny jako Matki Słowa Wcielonego.

2) Niewiasta apokaliptyczna jest w sensie biblijnym wyrazowym, bądź dosłownym bądź też przenośnym, uosobieniem Kościoła Chrystusowego jako społeczności wiernych, o czym aż nadto przekonują nas dane historii egzegezy,

⁶⁶⁾ Apocalypse, str. 177.

⁶⁷⁾ Apocalypse w: Pirot, la Ste Bible, Paris 1946, str. 629.

⁶⁸⁾ Offenbarung des Johannes, Regensburg 1947, str. 82.

⁶⁹⁾ L'Apocalypse, Paris 1951, str. 214.

⁷⁰⁾ Wizje Najśw. Maryi Panny, art. w: Kurierze Poznańskim 12 (1917) 9.

krytyki literackiej, egzegezy ogólnej, teologicznej i integralnej.

Nic jednak nie staje na przeszkodzie temu, by symbol „nie-
wiasty przyodzianej w słońce“ można było w sensie przy-
stosowanym w celach liturgicznych czy ascetycznych
odnosić do Najświętszej Maryi Panny.

Precyzując nasze stanowisko ograniczyliśmy się jedynie do
podania wniosków ostatecznych, gdyż szczegółowe dowody,
przemawiające na korzyść naszego twierdzenia, znajdzie Czy-
telnik w osobnej rozprawie stanowiącej studium naszych docie-
kań historyczno-filologiczno-egzegetycznych, która w niedłu-
gim czasie ukaże się na półkach księgarskich.

Kraków

Ks. LUDWIK STEFANIAK, C. M.

„ANIOŁ PAŃSKI“

W roku bieżącym upływa 500 lat od czasu, w którym po raz
pierwszy we wszystkich kościołach katolickich na świecie za-
częły bić dzwony w południe, a na ich wezwanie przyjęła się
pobożna praktyka odmawiania modlitwy do Matki Bożej zwanej
powszechnie *Anioł Pański*¹⁾. Rocznica ta jak donosiła prasa
była obchodzona szczególnie uroczyście przez katolików, zwa-
szcza w Anglii, gdzie zgromadzeni licznie wierni po uroczystym
nabożeństwie odmówili wspólnie *Anioł Pański*²⁾. Modlitwa ta
nazywa się tak od pierwszych słów, od których się rozpoczyna,
a celem jej jest uwielbienie Najśw. Maryi Panny i uczenie
tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. Składa się ona ze słów
Najśw. Maryi Panny, Anioła Gabriela i św. Elżbiety, a miano-
wicie: 3 Zdrowaś Maryja, i 3 antyfon wyrażających głównejsze
ckoliczności Wcielenia Pańskiego. *Anioł Pański* jak wiemy jest
modlitwą katolicką powszechnie znaną i praktykowaną zwa-
szcza przez nasz polski lud.

Praktyka ta jest również bardzo dawną i znaną od wieków
w Kościele. Ks. arcybiskup Nowowiejski pisze na ten temat:

¹⁾ Por. A. Vacant, Dictionnaire de Theologie Catholique, Paris 1935,
I, kol. 1280; Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg
im Br. 1930, I, s. 435.

²⁾ Kierunki, Nr 14, z 19 sierpnia 1956 r., s. 4.