

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

POWOŁANIE MARYI WYRAZEM CENTRALNEGO POSELSTWA KRÓLOWANIA JEZUSA (Łk 1, 26-38)

Wprowadzenie

Pierwsze dwa rozdziały trzeciej ewangelii różnią się znacznie treścią i stylem od reszty Łukasowego przekazu ewangelicznego. Uważa się, że sceny zostały pogrupowane w dyptyki zwiastowania i narodzin¹. W każdym epizodzie życie nadprzyrodzone wkracza w codzienność. Łukasz obficie korzysta z fragmentów Starego Testamentu, a cała prezentacja jest wysoce artystyczna i dramatyczna. Nawet język tych rozdziałów jest szczególny. Jak to podsumowuje Mc Hugh: *Łk 1-2 jest jak gobelin utkany z nitek ze Starego Testamentu. Nitkami są różne teksty i myśli ze Starego Testamentu, które Łukasz spleta razem w taki sposób, by powstał nowy wzór*².

Powyższa konkluzja McHugh'a wydaje się usprawiedliwiać stwierdzenie G. Graystone'a, który przebadał wszystkie prace dotyczące tego tematu i wyciągnął wniosek, że *nie istnieje żaden określony rodzaj literacki biblijnego zwiastowania, który miałby naśladować Łukasza*³. S. Muñoz Iglesias postulował już wcześniej, że podstawę Łukasowego zwiastowania stanowi pięć elementów występujących w starotestamentowych wzorcach zwiastowania (Rdz 17, 1; 18, 1; Wj 3, 2-6a; Sdz 6, 12; 13, 3. 9), dodaje też, że w synoptycznym obrazie zwiastowania przykłady ze Starego i Nowego Testamentu są ze sobą porównywalne⁴. Również R. Brown w swoich ostatnich badaniach proponuje pięcioczęściowy schemat⁵.

Zwiastowanie Maryi (Łk 1, 26-38) przedstawia pełniejszą formę wzorca zwiastowania (por. Rdz 17, 1; 18, 1; Wj 3, 2-6a; Sdz 6, 12; 13, 3. 9; Łk 1, 11). Stąd Ortensio

-
- 1 E. Burrows, *The Gospel of the Infancy*, London 1940, 4-6; P. Gächter, *Maria im Erdenleben*, Innsbruck 1953, 14-18; S. Lyonnet, *Le Recits de l'Annonciation*, Rome 1956, 5-8; R. Laurentin, *Structure et Théologie de Luc I-II*, Paris 1957, 22-33.
 - 2 J. Mc Hugh, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975, 13.
 - 3 G. Graystone, *Virgin of all Virgins*, Rome 1968, 77.
 - 4 S. Muñoz Iglesias, „El Evangelio de la Infancias en S. Lucas y las Infancias de los héroes bíblicos”, *EB* 16 (1957) 329-382.
 - 5 R. Brown, *The Birth of the Messiah*, New York 1974, 156.

da Spinetoli twierdzi, że posiadając takie dane, trudno jest poddawać w wątpliwość, iż zwiastowanie jest osobnym rodzajem literackim. Stwierdza on, że *już dwa zwiastowania, którymi Łukasz otwiera swoją ewangelię, stanowią potwierdzenie opisów zawartych w Starym Testamencie*⁶.

A zatem wyraźnie widzimy, że opis zwiastowania jest wytłumaczalny w oparciu o typy Starego Testamentu. W zaprezentowanej perykopie Łukasz zwraca się do pierwszych chrześcijan, ludzi swoich czasów, którzy wyznają Jezusa jako Mesjasza, na którego czekał naród. Współcześni mu odczytują na nowo Stary Testament, by przyrzec się, w jaki sposób Bóg wypełnił nadzieje Izraela. Takie badanie Pisma w poszukiwaniu ukrytego sensu, *Midrasz*⁷, było powszechne wśród Żydów współczesnych Łukaszowi. Łk 1-2 jest przeniknięte głęboko midraszowym sposobem myślenia. Zamiast spoglądać wstecz (na Stary Testament), Łukasz zwrócił uwagę na teraźniejszość, na współczesne wydarzenie, tzn. narodziny Zbawiciela. Następnie zastosował procedurę midraszową, by zilustrować znaczenie tego wydarzenia. McHugh doszedł do wniosku, że wzorcem literackim stał się *chrześcijański Midrasz*, albo krótko mówiąc *Midrasz*, za pomocą którego Łukasz postanowił opisać narodziny Zbawiciela Izraela⁸.

Renée Bloch zwróciła uwagę na fakt, że istnieje bardzo bliskie pokrewieństwo między literaturą apokaliptyczną a midraszową, choć stanowią one odrębne formy literackie. W zasadzie Bloch uważa literaturę apokaliptyczną za odmianę *Midraszu*⁹. Literatura apokaliptyczna stanowi formę literacką, w której treść przekazywana jest w postaci wizji i objawień udzielonych rzekomo jakiejś postaci w przeszłości. Objawienia te były przez długi czas ukryte, a teraz zostały ogłoszone. Literatura tego typu przynosi nadzieję ludziom w czasie kryzysu, zapewniając o lepszej przyszłości. W celu zapewnienia wiarygodności prezentowane i interpretowane są niektóre fakty z przeszłości, by wzbudzić wiarę w to, co ma się stać. Literaturę apokaliptyczną charakteryzuje często użycie barwnych i tajemniczych symboli¹⁰.

Opis Zwiastowania ma wiele punktów wspólnych z wizjami z Księgi Daniela (7-12); posiada też pewne cechy literatury apokaliptycznej - na przykład ukazanie się anioła - Maryi, co dowodzi, że Łukasz nadaje tej perykopie apokaliptyczną oprawę.

Główną cechą apokaliptycznego ła jest eschatologia. Ale, jak to ujmuje Legrand, apokalipsa jest *de - eschatologisée i de - dramatisée*.

Po pierwsze - nie dotyczy wyłącznie czasów ostatecznych, ale jest apokalipsą nowego początku.

Po drugie - w zwiastowaniu brakuje elementów agonii i konfliktu charakterystycznych dla apokalipsy; nie występują w nim siły przeciwstawne¹¹.

6 O. Da Spinetoli, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967, 78.

7 Midrasz można zdefiniować jako interpretację i ekspozycję tekstu starotestamentowego, w którym chodzi o wyciągnięcie pełnego znaczenia przez odniesienie go do współczesnych okoliczności i odkrycie w ten sposób przesłania dotyczącego teraźniejszości, które początkowo mogło nie być dla czytelnika oczywiste. Por. A. G. Wright, „The Literary Genre Midrash”, *Interp.* 25 (1971) 268-269.

8 J. Mc Hugh, dz. cyt., 23.

9 R. Bloch, „Midrash”, *DBS* 5, 1276-1278.

10 A. G. Wright, art. cyt., 452-453.

11 L. Legrand, „L'Annonce à Marie (Łk 1, 26-38)”, (*LD* 106), Paris 1981, 138-139.

Jak dotąd wykazaliśmy, zwiastowanie Maryi ma zarazem charakter midraszowy i apokaliptyczny. Dodatkowo obok stylu i układu klasycznej opowieści zwiastowania znajdujemy w Łk 1, 26-38 elementy charakterystyczne dla ustalonych wzorców starotestamentowego wezwania, powołania albo *formuły postania*¹². S. Muñoz Iglesias¹³ i P. Audet¹⁴ stwierdzają, że w zwiastowaniu Maryi Łukasz ogólnie stosował się do wzorca zwiastowania. Audet twierdzi, że Łukasza zainspirował model opisu powołania Gedeona. Z wielkim przekonaniem twierdzi on, że powiązania między tymi dwoma są tak bliskie, a paralele tak wyraźne i stałe, że trudno nie uznać, iż Łukasz posłużył się historią Gedeona jako modelem¹⁵.

Trudno jest mi uznać za Audetem, że Łukasz posłużył się historią Gedeona jako modelem, ponieważ zwiastowanie Maryi jest przede wszystkim zwiastowaniem narodzin. Możemy jednak przyjąć pogląd Audeta, że idea powołania stanowi niewątpliwie podstawę wzorca zwiastowania. Ale czyje jest to powołanie - Maryi czy Jezusa? Maryja zostaje powołana do odegrania bardzo ważnej roli w Bożym planie zbawienia. Zostaje wybrana, by stać się Matką Mesjańskiego Króla - fakt ten zostaje odnotowany w pozdrowieniu i Bożym poselstwie. W tej boskiej ingerencji zgoda Maryi jest niezbędna. W Bożym poselstwie zawiera się także powołanie Jezusa na długo oczekiwanego Króla Izraela. Łukasz podkreśla ten fakt szczególnie przez odwołanie się do biblijnych odnośników z Iz 7, 14; 9, 5-6 i 2 Sm 7¹⁶.

Czy możemy zatem w tym momencie mówić o jakimkolwiek konkretnym stylu użytym przez Łukasza w jego opisie zwiastowania Maryi? Musimy zgodzić się z Iglesiasem i Audetem, że jest to ogólny styl zwiastowania. Łukasz przekonany jest, że narodzenie Jezusa jest dziełem Bożym, wypełnieniem obietnicy złożonej Abrahamowi i zapowiadanej wielokrotnie przez proroków. W tym właśnie duchu opisał zwiastowanie Maryi, korzystając z Bożych słów i czynów zawartych w Starym Testamencie. Chociaż na podstawie apokaliptycznej oprawy i uderzających paralel między wzorcami starotestamentowych opisów zwiastowania i powołania nie powinniśmy wyciągać przesadnych wniosków, musimy jednak stwierdzić, że siła tego zwiastowania skupia się na mesjańskim królowaniu Jezusa.

Zwiastowanie Maryi jest jakby pierwszym akordem zapowiadającym całą teologię królowania Jezusa w ewangeliach. Dlatego musimy przestudiować w szczegółach etapy literackiego wzorca.

12 B. J. Hubbard, „The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Commissioning: An Exegesis of Mt 28,15-20”, *SBLDS* 19 (1974) 26-27.

13 S. Muñoz Iglesias, art. cyt., 329-383.

14 J. - P. Audet, „L'Annonce à Marie”, *RB* 63 (1956) 355.

15 Tamże, 355.

16 R. Laurentin, dz. cyt., 71; K. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lucas*, Göttingen 1926, 24-25; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lucas*, Berlin 1963, 57.

Ekspozycja i egzegaza wzorca literackiego

1. Ukazanie się anioła (Łk 1, 26-28)

Kontekst perykopy

Anioł został posłany przez Boga εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας. Współczesne wersje słusznie tłumaczą πόλις jako miasto. Łukasz często używa tego słowa na określenie wioski. A zatem anioł posłany został do miasta w Galilei. Józef Flawiusz na początku swojego dzieła *Przeciw Apionowi* (1:60) pisze: „... kraj, który zamieszkujemy, nie leży nad morzem, ani nie mamy upodobania w prowadzeniu wielkiego handlu, i co za tym idzie, nie utrzymujemy stosunków z innymi narodami”¹⁷.

Galilea to transkrypcja wyrazu Galil. Pierwotnie był to niewielki okręg na terenie wokół Kadesz Neftali, obejmujący dwadzieścia wiosek przekazanych Hiramowi przez Salomona (1 Krl 9, 11). Był w dużej mierze zamieszkały przez nie - Izraelitów, stąd nazwa *kraina pogańska* w Iz 8, 23 (Γαλιλαία ἄλλοφύλων) i w 1 Mch 5, 15. Pod panowaniem Heroda stanowiła ona północną prowincję królestwa, z pewnością najbardziej kwitnącą. Jak na ironię Galilea stała się jednym z centrów opozycji wobec władzy Heroda i pozostała warownią zelotów aż do upadku Jerozolimy¹⁸.

Galilea jako odrębny region Palestyny nie ma dla Łukasza większego znaczenia, choć rozpoznaje ją jako historyczne miejsce rozpoczęcia służby Jezusa. W przeciwieństwie do Mateusza i Marka, Łukasz nie czyni Galilei krainą chrześcijańską, krainą, w której zajaśniało światło (Mt 4, 15-16); miejscem spotkania ze zmartwychwstałym Panem (Mk 16, 7). Dla Łukasza jest to szczególnie kraina *małych początków* (Dz 10, 37).

Nazwa miasta to *Nazaret* (ἡ ὄνομα Ναζαρέθ) - geograficzne miejsce ziemskiego przebywania, skąd miała się rozpocząć akcja z nieba. Pisownia nazwy *Nazaret* była różnie przekazywana przez różnych kopistów tekstów ewangelii. Najczęściej spotyka się formę *Nazaret* (Ναζαρέτ); wersja *Nazareth* (Ναζαρέθ) została doskonale zachowana w opowieściach o narodzeniu i dzieciństwie w dwóch pierwszych rozdziałach Łukasza. *Codex Sangallensis* najbardziej konsekwentnie zachowuje *Nazara* (Ναζαρά); rzadszą jest forma *Nazarath* (Ναζαραθ). Św. Mateusz używa wszystkich trzech nazw wymiennie, natomiast Marek i Jan używają jedynie nazwy *Nazaret*.

Zaskakujące jest, że forma Ναζαρέτ nie została użyta w greckich transkrypcjach postbiblijnej hebrajskiej nazwy *Nasrat*. Przypominamy tutaj, że nazwa *Nazaret* nie pojawia się ani w *Biblii Hebrajskiej* ani u Józefa Flawiusza, ani w *Misznie*, ani w *Talmudzie*. Sposób, w jaki słowo *Nazaret* zostało zapisane w opowieści dzieciństwa u Łukasza, nie daje podstawy do żadnych dedukcji na temat tego, w jakim języku zostało oryginalnie napisane¹⁹.

Nazaret położony jest ponad 100 km na północny - wschód od Jerozolimy, w zagłębieniu doliny wśród gór na północnej stronie równiny Jezreel i Ezdrelon. Położony na wzgórzu (Łk 4, 29) biblijny Nazaret był miejscem, skąd można było obser-

17 Przekład: J. Radożycki, *Galilea*, Poznań 1986, 32.

18 E. Oni, „Galilee”, *Encyclopaedia Judaica* t. 7, 266.

19 P. Winter, „Nazareth and Jerusalem in Lk I-II”, *NTS* 3 (1956-57), 136-139.

wować wiejskie drogi; stąd znaczenie słowa może być podobne do *Mispat*, wieża strażnicza lub niemieckiego Wartburg²⁰. Jednocześnie Nazaret było ze wszystkich stron otoczone wzgórzami oprócz strony południowej, tak, że można je było dostrzec z okolicy. Ze wzgórz otaczających Nazaret rozciąga się szeroki widok na wszystkie strony²¹.

Nazaret, miejsce zamieszkania Józefa i Maryi, był ze wszech miar mało znaczącą wioską lub miasteczkiem. Wygląda na to, że z powodu oddalenia, rzekomej niewiedzy, prowincjonalnego akcentu i innych podobnych okoliczności, mieszkańcy Galilei, a w szczególności Nazaretu, byli przez ludzi mieszkających bliżej Jerozolimy niedoceniani i pogardzani jako ludzie niegodni uwagi (J 1, 46; 7, 52).

I właśnie tam, w jednym ze spokojnych domów mieszkała niezauważona młoda dziewczyna, która miała otrzymać największe objawienie. Współczesne, unikane przez Żydów miasto zachowało swoją nazwę w formie En - nazira. Pierwsi chrześcijanie byli przez swoich wrogów pogardliwie nazywani Nazarejczykami (Mt 21, 11). Chrześcijan z Nazaretu, którzy stanowią dwie trzecie jego mieszkańców, muzułmanie nazywają Nazaran, natomiast Żydzi nazwali ich *ha - Nosrim*.

Anioł Gabriel

Scena zwiastowania Maryi rozpoczyna się celowym nawiązaniem do Łk 1, 25 - końcowej części zwiastowania Zachariaszowi. W szóstym miesiącu (ἐν δε τῷ μηνί τῷ ἕκτῳ - Łk 1, 26) uważane jest za niejasne sformułowanie przejścia w stylu Łk 9, 28. Według starożytnego pojęcia, prawdopodobnie był to moment, kiedy dziecko w łonie matki otrzymywało życie i zaczynało się poruszać. Nieco dalej w Łk 1, 41 poruszenie dziecka interpretowane jest w sposób chrystologiczny. E. Norden uważa to za zabieg redakcyjny, za pomocą której historia narodzenia Jezusa została celowo powiązana z historią Jana²².

Posłanie anioła do Maryi w szóstym miesiącu ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριηλ stanowi paralelę z pojawieniem się anioła Zachariaszowi, a jest to paralela zarazem podobna, jak i kontrastująca. W zwiastowaniu Maryi całe działanie rozpoczyna się z *góry* - w przeciwieństwie do Zachariasza, gdzie wszystko zaczyna się *od dołu*. Nagłość *aorystu* ἀπεστάλη otwierającego perykopę, nadaje cechę prawdziwie boskiej interwencji na ziemi. Ta interwencja z *góry* odbywa się za pośrednictwem anioła i od samego początku opis nosi cechy apokaliptyczne²³.

W przypadku Zachariasza Łukasz nie pisze, że anioł został do niego posłany przez Boga, tak jak ma to miejsce w przypadku Maryi. Jest to innowacja, ponieważ przypomina to historie przychodzenia Boga do ludzi. Dlatego kontrast między Zachariaszem, który wchodzi do świątyni, a aniołem, który wchodzi do domu Maryi, sugeruje wcielenie: poza obecnością w świątyni Bóg chce przynieść samego siebie ludziom i wniknąć do ich wnętrza. Maryja obejmuje przewodnictwo w tym działaniu²⁴.

20 Tamże, 136-139.

21 N. Geldenhuys, „The Gospel of St. Luke”, *The Intentional Commentary on the N. T.*, Grand Rapids 1954, 74.

22 E. Norden, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig 1924, 103.

23 L. Legrand, dz. cyt., 63.

24 J. Galot, *Marie dans l'Évangile*, Paris - Louvain 1958, 11.

Ogólnie rzecz biorąc, w okresie biblijnym aniołowie pojawiają się ludziom w postaci istot ludzkich nadzwyczajnej piękności i nie od razu są rozpoznawani jako aniołowie. Według pisarzy apokaliptycznych - aniołowie, mimo że są duchami posiadają ciała. Ich natura cielesna - *podobna do ognia* - składa się z płomieni i ognia o wspańności gwiazd (*Henet 67, 8; 2 Baruch 2, 16; 59, 11*).

Imiona pojedynczych aniołów po raz pierwszy odnotowuje kanoniczna księga Daniela, a w Księdze Enocha mamy całą listę aniołów zwanych *stróżami*. Gabriel to imię jednego z czterech aniołów, którzy stoją przy Bożym tronie i są stróżami czterech stron świata. Gabriel jest często wymieniany obok Michała, Uriela i Rafała (*Henet 40, 6; 54, 6*); jest on posłańcem Boga, wykonującym Jego wolę²⁵.

Łukasz ani jednym słowem nie opisuje wyglądu anioła ani sposobu jego pojawienia się. (Św. Tomasz nauczał, że Maryja widziała anioła w formie cielesnej). Odmienne niż w opisach Starego Testamentu Łukasz nie Boga lecz anioła przedstawia jako rozmówcę. Według A. George'a:

*Jeżeli Łukasz przedstawia tutaj anioła zamiast samego Boga, to po pierwsze czyni to ze względu na dostosowanie się do silnego poczucia Bożej transcendencji w judaizmie jego czasów. (Mnożenie aniołów w księdze Daniela i pismach tego okresu wynika z chęci unikania stawiania Boga w bezpośrednim kontakcie z nieczystym światem)*²⁶.

W Starym Testamencie występują tylko dwa teksty, w których znajdujemy imię Gabriel (por. Dn 8, 15 i 9, 21). W obu miejscach anioł zostaje zidentyfikowany jako ten, który ogłasza 70 tygodni, lat, ostateczną eschatologiczną bitwę i mesjańskie poświęcenie miejsca najświętszego. Określając imię anioła jako Gabriel, Łukasz wskazuje na fakt, że czasy mesjańskie dokonały się²⁷.

Zwiastowanie Maryi ma takie same cechy główne jak w Księdze Daniela. W obu tekstach anioł Gabriel posłany przez Boga ogłasza osobie, do której przemawia, że on lub ona znaleźli łaskę w oczach Boga oraz obwieszcza nadejście Świętej Istoty. Świętą Istotą, której nadejście anioł ogłasza Maryi, jest Mesjański Król, Jezus Chrystus

Maryja - Dziewica

Łukasz określa sytuację rodzinną Maryi stwierdzając, że anioł został posłany προς παρθένον ἔμνηστευμένην ἀνδρι ὡ ὄνομα Ἰωσηφ (Łk 1, 27). W ST określenie dziewica w odniesieniu do kobiety uznawano często za hańbę i upokorzenie. W zasadzie wśród Żydów nie zachęcano do dziewictwa i nie uznawano go za szczególną cnotę. Było źródłem wstydu, młoda, niezamężna dziewczyna oznaczała kogoś słabego i nieważnego²⁸.

25 K. Kaufmann, „Angels, Angelology”, *The Jewish Encyclopaedia*, New York - London 1901-7 wyjaśnia imię *Gabriel* jako *mąż Boży* albo *ten, który stoi w miejsce Boga*. Zauważa, że tendencja do indywidualizowania i nadawania odrębnych imion poszczególnym aniołom oraz przypisywanie im konkretnych zadań albo pozycji wywodzi się od haggadystów i wiernych tajemnej tradycji.

26 A. George, *Études sur l'œuvre de Luc*, Paris 1978, 153.

27 E. Burrows, dz. cyt., 41-42; R. Laurentin, dz. cyt., 49.

28 L. Legrand, *La Virginité dans la Bible*, Paris 1964, 13-17.

A zatem dziewiczność sama w sobie, bez nadziei małżeństwa i macierzyństwa, była w Izraelu źródłem smutku i rozpacz. Oczywiście, dziewiczność przedmałżeńska była u żydowskiej dziewczyny konieczna i każde naruszenie tego stanu sprowadzało poważne konsekwencje (Wj 22, 16-17; Pwt 22, 23-24. 28-29; Kpł 21, 9). Przez niektórych ludzi dziewiczność przed małżeństwem uważana była za godną czci i umożliwiała zaangażowanie w żydowskie funkcje religijne²⁹.

Termin *dziewica* stosowany był w odniesieniu do *Córy Syjonu*, symbolu Izraela. Często określenie *dziewica* zastosowane do *Córy Syjonu*, wyrażało poczucie wstydu i hańby (por. Lm 1, 15- 16a; Am 5, 2; Jl 1, 8). Fragmenty te prezentują dziewiczność *Córy Syjonu* jako symbol Izraela oczekującego na narodzenie Mesjasza. Jednocześnie obawia się ona, że umrze nie zaznawszy macierzyństwa. Mesjasz uwolniłby ją od wstydu i cierpienia.

Słowo *'almāh* które występuje 9 razy w Starym Testamencie oznacza w trzech przypadkach kobietę niezamężną, szczególnie w Rdz 24, 43; Wj 2, 8 i prawdopodobnie w Ps 68, 25. Niektórzy komentatorzy twierdzą, że Łk 1, 27 nie opiera się na Iz 7, 14, a czynią tak dlatego, że u Izajasza nie występuje słowo oznaczające dziewicę (tzn. *betûlāh* w języku hebrajskim), ale ogólniejszy termin *almāh*, który oznacza młodą kobietę, dojrzałą fizycznie i zdolną do małżeństwa, niezależnie od tego, czy jest dziewicą w ścisłym tego słowa znaczeniu, czy nie³⁰. Komentatorzy, o których mowa, wyciągnęli z tego wniosek, że dopatrujący się w Iz 7, 14 koncepcji dziewiczego poczęcia, mylą się³¹.

W swoim artykule na temat dziewictwa w *Encyclopaedia Judaica*, L. I. Rabinowitz słusznie wyjaśnia:

Biblijne „betûlāh” zwykle tłumaczone jako „dziewica” jest w zasadzie terminem niejasnym, który w kontekście pozaprawnym może oznaczać wiek raczej niż stan fizyczny (...). Fakt, że kobieta tak nazwana niekoniecznie musi być „virgo intacta” widać na podstawie obrazowego opisu w micie ugaryckim dotyczącego związku płciowego Baala z boginią Anat. która nosi zaszczytne miano „btlt”(…) słowo „betûlāh” stosowane jest zamiennie z nieco synonimicznym terminem określającym wiek „‘almāh”, który także oznacza młodą kobietę. Stąd w Rdz 24, 16. 43 Rebeka najpierw nazwana jest „betûlāh” a potem „‘almāh”³².

W LXX, παρθένος ma w dużej mierze ten sam sens co *betûlāh*, na oznaczenie którego jest najczęściej używany. Całościowy sens użycia go w LXX *to kobieta nie-tnięta przez mężczyznę aż do momentu poczęcia (Emmanuela)*³³.

Musimy zatem stwierdzić, że *betûlāh* nie jest wskaźnikiem biologicznej dziewiczności. Fakt ten jest potwierdzony jeszcze bardziej przez dodawanie do niego określenia (por. Rdz 24, 16; Sdz 21, 12; Lb 31, 35). Jak widzimy *betûlāh* używano nawet

29 M. Thurian, *Mary, Mother of all Christians*, New York 1964, 32.

30 P. L. Moriarty, „Is 1-39”, *Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1968, 270.

31 G. B. Gray, „The Book of Isaiah”, *The International Critical Commentary*, Edinburgh 1977, 127. R. C. Hartmann, „More about the RSV & Is 7, 14”, *Lutheran Quarterly* 7 (1955) 346; P. Lobstain, *The Virgin Birth of Christ*, London 1903, 75.

32 L. I. Rabinowitz, „Virgin, Virginitiy”, *Encyclopaedia Judaica*, t. 16, 160.

33 J. Reumann, „Mary in the Gospel of Luke and the Acts of the Apostoles”, *Mary in the New Testament*, London 1978, 130.

na określenie wdów i innych kobiet, które doświadczyły współżycia. Użycie słowa przez Izajasza jest odpowiednie w odniesieniu do *Dziewicy* Maryi w jej powołaniu jako matki mesjańskiego króla.

Maryja została także określona jako poślubiona (ἐμνηστευμένην) Józefowi (por. 2, 5; Mt 1, 18). Wśród Żydów procedura zawierania małżeństwa składała się z dwóch etapów - wymiana zgody przed świadkami albo zaręczyny (Ml 2, 4) oraz późniejsze wspólne zamieszkanie mężczyzny i kobiety pod jednym dachem (Mt 25, 1-13). Zaręczyny mogły odbyć się już w wieku dwunastu lat, a okres narzeczeński trwał zwykle dwanaście miesięcy.

Do tego momentu młodzi pozostawali w domach swoich rodziców. Można zatem wnioskować, że w chwili zwiastowania Maryja znajdowała się pod opieką swojej rodziny. Choć zaręczona i prawnie poślubiona Józefowi według prawa żydowskiego, ze względu na panujące wtedy przynajmniej w Galilei - prawo, nie mogła współżyć z Józefem³⁴.

Św. Łukasz bardzo starannie opisuje okoliczności narodzenia Chrystusa w taki sposób, by nie pozostawić wątpliwości co do wyjątkowej ingerencji Boga w narodzenie Mesjasza. Określając sytuację rodzinną Zachariasza, koncentruje się na bezpłodności, częstym motywem w historiach biblijnych bohaterów. Maryja natomiast jest dziewicą, która nie poznała mężczyzny (Łk 1, 34). Św. Łukasz podkreśla dziewiczość Maryi, by zwrócić uwagę na nadprzyrodzony sposób poczęcia.

Pozdrowienie - *Córa Syjonu*

W Łk 1, 28 anioł stanął przed Maryją wewnątrz domu, jak to potwierdza zwrot καί εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν εἶπεν. Jest to nadal działanie z nieba. W przypadku Zachariasza, anioł ani nie zstępuje, ani nie wchodzi. Anioł po prostu pojawia się przed Zachariaszem, gdy ten wchodzi do świątyni, aby złożyć ofarę z kadzidła. Maryja jest bierna i nie wiemy, gdzie się znajduje ani, co robi w chwili, gdy przyszedł do niej anioł.

Pierwsze słowa anioła do Maryi, Χαῖρε Κεχαριτομένη, to dobrze znane pozdrowienie, jednak jego tłumaczenie sprawiało często problemy. Ogólnie rzecz biorąc, pierwsze słowa anioła rozumiano jako prostą formę pozdrowienia. Czasownik χαῖρειν (w pojedynczej lub mnogiej liczbie trybu rozkazującego) używany był w normalnym świeckim pozdrowieniu wśród Greków (Mt 26, 49; 28, 9), używano go także na początku i końcu listów (Jk 1, 1; Flm 3, 1; 4, 4), stąd tendencja do tłumaczenia Łk 1, 28 łacińskim *Ave* i angielskim *Hail*³⁵.

Według Medebielle'a nie ma wątpliwości, że anioł, zwracając się do Maryi w potocznym języku aramejskim, użytym w tym czasie w Palestynie, wypowiedział biblijne pozdrowienie używane na całym Wschodzie: *šalôm* (pokój). Medebielle dodaje, że w dzisiejszej Palestynie pozdrowienie brzmi: *šalôm alek* (pokój tobie)³⁶.

Jednak S. Lyonnet twierdzi, że χαῖρε należy dosłownie tłumaczyć jako: *Raduj się*, ponieważ w scenach o tle semickim Łukasz korzysta ze słowa *Eirene* (*Pokój - Szalom*), a nie χαῖρε jako zwyczajowego pozdrowienia (10, 5; 24, 36). Lyonnet przypomi-

34 P. Geachter, dz. cyt., 87-88.

35 J. Reumann, dz. cyt., 130.

36 A. Medebielle, „Annonciation”, *Dictionaire de la Bible*, Suppl. I, Paris 1928, 282.

na, że w ewangeliach, Χαῖρε kilkakrotnie oznacza pozdrowienie Semitów: przytacza Χαῖρε ῥαββί Judasza (Mt 26, 49) i Χαῖρετε Jezusa zwracającego się do świętych niewiast (Mt 28, 9). Χαῖρε w naszym tekście - dowodzi on - musi być rozumiane, a zatem i tłumaczone jako wezwanie do radości, a nie tylko banalne pozdrowienie³⁷.

Córa Syjonu

Tradycyjnie wielu teologów katolickich na wzór Św. Ambrożego przypisywało lęk Maryi po pozdrowieniu przez anioła albo jej dziewictwu, albo pokorze³⁸. W 1939 r. S. Lyonnet rzucił wyzwanie temu tradycyjnemu pojmowaniu lęku Maryi i zinterpretował go zupełnie inaczej. Twierdzi on, że wiersz Łukasza jest aluzją do prorocत्व starotestamentowych, które zachęcają Izraela ukazanego pod postacią kobiety - *Córę Syjonu*³⁹ - do radości z powodu przyszłego działania Boga⁴⁰.

Św. Łukasz tak jak św. Paweł (Ga 4, 4) widział historię Izraela jako przygotowanie do dnia, gdy Syn Boży przyjmie ciało za pośrednictwem kobiety, aby odkupić ludzkość z grzechu. Ale Izrael musiał przynajmniej współpracować przez gotowość zaakceptowania łaski. Mesjasz miał pochodzić z rodu Dawida i dlatego musiał narodzić się z żydowskiej Matki. W Maryi z Nazaretu znajdujemy *Córę Syjonu*, która została wybrana, by zostać Matką mesjańskiego Króla⁴¹.

Lyonnet przypomina, że na 80 przykładów użycia χαίρειν w LXX, około 20 odnosi się do radości, z którą witane jest boskie dzieło zbawienia. W pierwszej kolejności So 3, 14 i Jl 2, 21, Za 9, 9 (por. Lm 4, 21), gdzie χαίρε zapowiada mesjańskie prorocत्व, które i w naszym tekście powinno być rozumiane jako zapowiedź mesjańskiej radości⁴².

Co ciekawe, w każdym z tych tekstów Izrael albo nazywany jest, albo uważany za *Córę Syjonu* lub *Matkę*. Tekst Sofoniasza jest najstarszy. Znajdujemy w nim dwa krótkie poematy, w których prorok wyobraża dzień zbawienia jako ten, który już się zaczął i wzywa *Córę Syjonu*, aby radowała się z całego serca, by się nie bała, ponieważ Pan jest z nią jako Król i Zbawiciel.

37 S. Lyonnet, „Χαῖρε Κεχαριτομένη”, *Biblica* 20 (1939), 131. Gressmann w E. Klostermann, *Das Evangelium nach Lucas*, (3 wyd.), Tübingen 1975, 13 sugeruje, że Χαῖρε może być dosłownym tłumaczeniem aramejskiego ḥāḏī a nie šālôm, jak uznaje wielu uczonych. Musimy tutaj odnotować, że idea, iż Χαῖρε należy tłumaczyć dosłownie jako raduj się, była tradycyjną interpretacją wśród pisarzy greckich od Orygenesusa do okresu bizantyjskiego Por R. Laurentin, dz. cyt., 64-71.

38 H. Graef, *Mary, A History of Doctrine and Devotion*, t. 2, London 1963, 1-7.

39 Wyrażenie *Córa Syjonu* występuje po raz pierwszy w Mi 1, 13 w opisie upadku Samarii. Syjonem nazywano ufortyfikowane wzgórze pre - izraelskiej Jerozolimy, tak że osiągnięciem Dawida było zdobycie twierdzy Syjon (2 Sm 5, 6- 10), południowej części wzgórza wschodniego. Nazwy zaczęto używać na określenie samej Jerozolimy. Cazelles sugeruje, że u Micheasza zwrot oznacza nową część Jerozolimy, gdzie uciekinierzy, resztką, która uciekła z królestwa Samarii po r. 721 oczekiwała na wyzwolenie. Por. H. Cazelles, „Fille de Sion et Theologie Mariale dans la Bible”, *BSFEM* 21 (1964) 51-71.

40 Lyonnet, dz. cyt., 131n.

41 Tamże, 131n.

42 Tamże.

*Wyśpiewuj, Córo Syjońska! Podnieś radosny okrzyk, Izraelu!
Ciesz się (χαίρε) i wesel z całego serca, Córo Jeruzalem! ...
Pan, twój Bóg jest pośród Ciebie (So 3, 14. 17).*

Teksty Zachariasza i Joela niosą to samo poselstwo. Za 9, 10 w szczególny sposób przypomina klasyczny temat pokojowego panowania Mesjasza. *Córa Syjonu* wzywana jest do radości z powodu nadejścia jej Króla i Zbawiciela.

*Raduj się (χαίρε) wielce, Córo Syjonu,
Wołaj radośnie, Córo Jeruzalem!
Oto król twój idzie do ciebie,
Sprawiedliwy i zwycięski.
Pokorny - jedzie na osiołku (Za 9, 9).
Nie lękaj się, ziemio! Raduj (χαίρε) i wesel,
Bo wielkie rzeczy uczynił Pan (Jl 2, 21).*

Tak więc, z wyjątkiem Lm 4, 21 tryb rozkazujący χαίρε w LXX zawsze zwraca się do *Córy Syjonu* i zawsze jest zachętą do wielkiej radości, ponieważ *Pan jest z nią* jako Król i Zbawiciel.

Na podstawie tego Lyonnet wyciąga wniosek, że pozdrowienie Maryi przez Gabriela nie powinno być tłumaczone jako: *Bądź pozdrowiona*, ale jako: *Raduj się*, ponieważ oddaje to sprawiedliwość tłu Starego Testamentu i poprawny język umieszczony w konkretnym kontekście nadaje przemówieniu Gabriela dramatyczny początek, tak jak byśmy się tego spodziewali, skoro ogłasza wypełnienie całego Starego Testamentu według słów proroka⁴³.

Teza Lyonnet'a została przyjęta prawie jednomyślnie wśród katolików⁴⁴, a nawet wielu protestantów (Sahlin, Herbert, Knight, Thurian) wierzy, że Maryja zostaje pozdrowiona przez anioła jako *Córa Syjonu* - symbol Izraela, któremu ogłaszane jest wyzwolenie - dzięki nadejściu Mesjasza⁴⁵.

Po wstępnym pozdrowieniu Gabriel przemawia do Maryi jako do Κεχαριτομένη. Jest to rzadki czasownik odrzeczownikowy związany z Χάρις, a oznaczający *obdarzać przychylnością* albo *pełna łaski*. Dotyczy on Maryi jako tej, która została wybrana przez Boga, by począć Mesjasza (Łk 1, 31-33) i urodzić Syna Bożego (Łk 1, 35).

W okresie późniejszym tłumaczenie Łk 1, 28 zaczęło sprawiać trudności. Mariologia potraktowała słowo *pełnia* w znaczeniu dosłownym jako posiadanie przez Maryję łask i przywilejów, stąd stwierdzenie *Numquam satis*, nigdy nie można dosyć powiedzieć o Maryi, ponieważ jest ona *pełna łaski*⁴⁶. Kiedy zaś wyraz *łaska* zaczęto

43 Tamże, 136-139.

44 Reumann, dz. cyt., 129.

45 A. G. Herbert, „The Virgin Mary as the Daughter of Zion”, *Theol.* 53 (1950), 403-410. Na str. 405 pisze on, że *anioł przynosi jej jako przedstawicielce Izraela, Córce Syjonu, radosną wieść, że ten, za którym tęskniono, nareszcie przyszedł*. J. A. F. Knight, „The Virgin and the O. T.”, *The Reformed Theological Review* 12 (1953), 1-13 i „The Protestant World and Mariology”, *SJT* 19 (1966) 53-73; M. Thurian, dz. cyt., 13-65; H. Sahlin, „Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie”, *ASNU* 12 (1945) 9-10. 56-69.

46 J. Reumann, dz. cyt., 128.

interpretować jako zaszczyt albo Bożą przychylność okazaną Maryi, ale także łaskę, której może ona udzielać innym, wniesiono zastrzeżenia⁴⁷. I słusznie gdyż błędne poglądy sugerowały, iż zbawienie przechodzi przez Maryję

P. Audet wskazując na wielkie podobieństwo między zwiastowaniem Gedeonowi i zwiastowaniem Maryi umożliwia zrozumienie Κεχαριτομένη. Biorąc pod uwagę zasadę stałego związku form literackich twierdzi on, że tak jak w przypadku Gedeona, anioł zastąpił jego imię δυνατός τῆ ἰσχύι, tak Κεχαριτομένη jest nowym imieniem Maryi, pod którym znana jest ona w Bożym planie. Dla Audeta całe poselstwo zawiera się w tym jednym słowie⁴⁸.

Po niezwykłym pozdrowieniu, anioł przechodzi do poinformowania Maryi, że Pan jest z Nią (ὁ Κύριος μετὰ σοῦ). W Starym Testamencie bardzo często powiada się, że Bóg jest z jakąś osobą. Słowa te nigdy nie odnosiły się do człowieka żyjącego w zwyczajnych okolicznościach bez większych problemów, ale zawsze do kogoś, z kim Bóg będzie w godzinach próby przez cały czas jego trudności życiowych. W przeważającej większości tekstów wyrażenie to użyte jest w odniesieniu do jednostek, a nawet tam, gdzie chodzi o naród, jest ono czasem indywidualizowane (Jr 26, 28). Linia zawsze biegnie od jednostki do całości, w odniesieniu do szczególnej osoby (por. Rdz 26, 24; 28, 15. 20; Wj 3, 12; Sdz 6, 16; Jr 1, 8)⁴⁹

We wszystkich tych tekstach chodzi o przyszłość Izraela. Osobie, do której skierowane jest słowo powołania, powierzona zostaje doniosła misja. W rozumieniu pisarzy Starego Testamentu religijna historia Izraela zależała w tym momencie od odpowiedzi Maryi na Boże wezwanie⁵⁰

Teksty starotestamentowe wyjaśniają znaczenie pozdrowienia Gabriela. Ὁ Κύριος μετὰ σοῦ skierowane do Maryi implikuje, że Bóg ma dla Niej do spełnienia ogromne zadanie - urodzenia Mesjańskiego Króla. W ten sposób Maryja zostaje przedstawiona jako osoba posiadająca odpowiednie cechy charakteryzujące Córę Syjonu u kresu czasów. W narracji nie znajdujemy niczego, co wskazywałoby, iż Łukasz odrzuca myśl, że jednostkowo Maryja może uosabiać Córę Syjonu. Podobnie jak król izraelski - Maryja była reprezentantką osobowości zbiorowej⁵¹ Izraela.

Łukasz rozpoznał w Dziewicy Maryi Córę Syjonu czyli wcielenie wiernej reszty Izraela, która w ubóstwie i świętości oczekuje radosnego przyjścia Boga i Jego Mesjasza⁵². W tej chwili w rękach Maryi spoczywała przyszłość Izraela i całego świata.

47 A. Plummer, „The Gospel According to St. Luke”, ICC, Edinburgh 1977, 22

48 J. - P. Audet, art. cyt., 359.

49 W. C. Van Unnik, „Dominus Vobiscum”, *New Testament Essays*, 193.

50 J. Mc Hugh, dz. cyt., 48.

51 Początki pojęcia i wiary w osobowość zbiorową datują się od dni, gdy Izrael żył na pustyni, gdzie wszyscy współplemieńcy uważali się za braci w szerszym sensie. Pojęcie osobowości zbiorowej jest niezbędne w rozumieniu Starego Testamentu i powyżej zostało już zastosowane do osoby króla. Najbardziej znanym jego przykładem w Nowym Testamencie jest w pełni hebrajskie przeciwstawienie Adama i Chrystusa dokonane przez Pawła. *I jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni*. Patrz H. W. Robinson, „The Hebrew Conception of Corporate Personality”, *ZAW* 66 (1936)49-62.

52 R. Laurentin, dz. cyt., zauważa; że *Córa Syjonu, abstrakcyjne uosobienie Izraela. urzeczywistnia się w osobie Maryi. która otrzymuje mesjańską obietnicę w imieniu Izraela. Mieszkanie Jahwe w Córce Syjonu urzeczywistnia się w tajemnicy dziewiczego poczęcia.*

Mesjasz przyszedł do Izraela, przychodząc do Niej, aby narodzić się z niewiasty. Dziewica Maryja jest osobowym wyrazem i uosobieniem Bożej przychylności. Określenie przez anioła na samym początku Jej przeznaczenia inicjuje całą teologiczną akcję sceny i osiąga swój punkt kulminacyjny w zwiastowaniu mesjańskiego królowania Jezusa.

2. Lęk Maryi (Łk 1, 29)

Lęk lub niepokój stanowi część literackiego wzorca anielskiego zwiastowania narodzenia. Łk 1, 29 stwierdza, że Maryja zmieszala się (διεταράχθη), a wiersz 30 sugeruje lęk. Czasownik διαταράσσω oznacza *wprawiać w zakłopotanie, zmieszać* i jest literackim wariantem *ταράσσω*. Jest to *hapax* w NT i wskazuje na głębsze zakłopotanie niż w przypadku Zachariasza⁵³

Jak wspominałem już wcześniej proponowano wiele psychologicznych wyjaśnień reakcji Maryi na obecność i słowa anioła: skromność Maryi, reakcja panny na obecność mężczyzny, reakcja istoty ludzkiej na obecność anioła. Czasami podaje się, że Maryja była zaskoczona, ponieważ nie było zwyczajem mężczyzn pozdrawiać (ἄσπασμός - por. I, 41, 44; 11, 43; 20, 46) żydowską kobietę.

Szczególnie P. Audet (stosując swoją metodę literacką) stara się określić przyczynę niepokoju Maryi. Uważa on, że zwiastowanie (sen) i prorocstwo są podobnymi rodzajami. Ich cechą wspólną jest Boży przekaz do osoby, która, historycznie rzecz biorąc, znajduje się w takim stanie umysłu, który odpowiada treści przekazu. Twierdzi, że kiedy anioł zwraca się do Maryi Χαῖρε Κεχαριτομένη, zachęca ją do mesjańskiej radości. W tym momencie Maryja jest zakłopotana, bowiem właśnie nad tą radością *Almah* z Izajasza rozmyślała⁵⁴.

P. Audet argumentuje, że charakteryzując Jej (Maryi) stan umysłu słowem *zmieszanie*, Łukasz odwołuje się do motywu powszechnie znanego w literackich rodzajach przesłania i snu, w których psychologiczny stan odbiorcy przesłania lub snu wiąże się z osobistym zakłopotaniem⁵⁵. Podążając tym samym tokiem rozumowania C. Ceroke dochodzi do wniosku, że:

*Przed zwiastowaniem Maryja była przejęta swoim osobistym problemem. W tym stanie umysłu stała się odbiorcą anielskiego zaproszenia do mesjańskiej radości. Nie mniej jednak Jej zakłopotanie nie minęło i zaczęła „rozważać, co miałoby znaczyć to pozdrowienie”. Maryja stara się zrozumieć anielskie pozdrowienie w świetle swojej osobistej sytuacji*⁵⁶.

Burrows zaś wyjaśnia, że początkowe zakłopotanie i lęk Maryi nie tyle wynikają z nadprzyrodzonego pojawienia się, a tym bardziej z anielskiej postaci mężczyzny (Ambroży, Hieronim), ale, jak mówi Łukasz, z pozdrowienia. Burrows wyciąga wniosek, że Maryja mogła się obawiać zwiedzenia przez anioła, bowiem jak to dobrze

53 F. Blass - A. Debrunner, *Grammatik des Neuen Testament Griechisch*, Göttingen 1954, 318, 5.

54 J. - P. Audet, dz. cyt., 359.

55 Tamże.

56 C. Ceroke, „Lk 1, 34 and Mary's Virginity”, *CBQ* 19 (1957), 335.

wiedziano w pierwszym wieku, szatan mógł przybrać postać anioła światłości (por. 1 Kor 11, 2n; *Apokalipsa Mojżesza XVII, 1*)⁵⁷.

Z pewnością jednak zdolności umysłowe Maryi nie znajdowały się w stanie pomieszania. Nie zauważamy dowodów histerycznego podniecenia albo halucynacji. Była to normalna reakcja *Dziewicy* na pojawienie się anioła z poselstwem od Boga. Jest to początek głębokiego doświadczenia z Bogiem. Było to niezwykle doświadczenie *Dziewicy*. Często doświadczenie Boga nie wywiera takiego skutku:

*W momencie kiedy ludzka świadomość nagle poznaje boski cel, skutek tego jest przemożny. Dusza drży i kurczy się w obliczu przerażającej wielkości nowego życia, do którego jest powoływana, choć jeszcze przed chwilą wydawała się do niego niezdolna*⁵⁸.

3. Boskie poselstwo - zachęta anioła (Łk 1, 30)

Pierwszą częścią boskiego poselstwa, którą teraz omówimy, jest zachęta anioła skierowana do Maryi. Podobnie jak w przypadku Zachariasza również wobec Maryi anioł mówi, aby nie lękała się (Μη φοβοῦ Μαρίας). Hebrajskie wyrażenie *al tîrā* jest bardzo powszechne w Starym Testamencie. Jest to formuła zapewnienia i wsparcia w codziennym życiu wypowiediana przez ludzi (Sdz 4, 18; 2 Sm 9, 7) albo przez samego Boga do człowieka lub *mal'āk* posłanego przez Niego (por. Wj 14, 13; Jr 42, 11). Jako tego rodzaju sformułowanie *al tîrā* ma swoje miejsce w roczni zbawienia (Iz 41, 10.13n; 43, 1. 5; 44, 2; Jr 30, 10; 46, 27n; Lm 3, 57)⁵⁹.

Zauważamy tutaj, że anioł nie pozostawił Maryi długo w niepewności. Nazywając Maryję po imieniu, w tak czuły i poufaly sposób, pragnie usunąć z jej serca wszelkie zakłopotanie i wzmocnić Ją. Łagodnie zachęca Ją, by odrzuciła swój lęk i jeszcze raz mówi Jej εὐρεῖς γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ, odpowiednik Starego Testamentu *masa' hēn* (Rdz 6,8; Sdz 6, 17; 1Sm 1,18; 2Sm 12, 25); słowa, które oznaczają dobrowolny, łaskawy wybór Boga, który znajduje upodobanie w niektórych mężach i niewiastach.

Zestawiając anielskie słowa zachęty skierowane do Zachariasza i Maryi widzimy, że są podobne w formie i mają poetycki charakter. Z jednej strony Bóg wysłuchał modlitwy Zachariasza, natomiast do Maryi przemówił z własnej inicjatywy. Wraz z Maryją zaczęła się nowa era łaski (χάρις)⁶⁰. *Χάρις*, to szczególne dzieło przychylności Boga względem *Dziewicy* i Jego królewska miłość. Maryja jest Tą wybraną przez Pana, Umiłowaną Króla.

4. Sprzeciw Maryi (Łk 1, 34)

Łk 1, 34 jest bardzo trudnym tekstem i stanowi *crux interpretum* całej opowieści zwiastowania. Po tym jak anioł obwieścił Jej, że pocznie i urodzi królewskiego Syna

57 E. Burrows, *The Gospel of the Infancy*, London 1940, 53. Burrows wyjaśnia, że trzej Ojcowie Kościoła z II w. Justyn, Ireneusz i Tertulian rozwinęli doktrynę drugiej Ewy w powiązaniu z narracją Łukasza o pozdrowieniu, łącząc ją z ideą (metaforycznego) uwiedzenia Ewy.

58 „The Gospel According to St. Luke”, *The Interpreter's Bible*, New York 1952, 37.

59 G. Wanke, φοβέω κτλ, *TDNT*, t. IX, 203.

60 M. Cambe, „La Charis chez Saint Luc. Remarques sur quelques textes, notamment le *Kecharitōmene*”. *Revue Biblique* 70(1963)205-206.

Bożego, Maryja pyta, w jaki sposób się to dokona, biorąc pod uwagę swoją sytuację, πῶς ἔσται τοῦτο ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω.

Πῶς jest formą pytającą o sposób, w jaki coś się spełni, jak się to stanie lub powinno stać⁶¹. J. B. Bauer twierdzi, że poza kilkoma wyjątkami, forma pytająca πῶς w Nowym Testamencie i LXX nie rozpoczyna pytania o sposób, w jaki coś się ma dokonać, ale poddaje w wątpliwość możliwość wydarzenia albo przynajmniej dopuszczalność. Według jego interpretacji słowa Maryi to właściwie prawie zaprzeczenie, odmowa, jak w przypadku pytań πῶς Nikodema i Żydów (Πῶς δύναται - por. J 3, 4. 9; 6, 52)⁶². To wyjaśnienie jednak nigdy nie miało żadnego poparcia.

Zgodnie przyjęto, że wyrażenie ἄνδρα γινώσκειν jest biblijnym i semickim eufemizmem określającym stosunek płciowy lub małżeński. LXX regularnie posługuje się tym wyrażeniem w tłumaczeniu hebrajskiego *jāda' iš* lub *jāda' iššāh*. Samo *jāda'* posiada o wiele szerszy sens niż γινώσκειν. Nie oznacza poznania za pomocą logicznego, dyskursywnego sposobu myślenia, określa raczej bezpośrednio doznanie psychologiczne, określa raczej osobisty kontakt niż bezosobowe stwierdzenie obiektywnej prawdy (por. Rdz 3, 5. 22; Jr 16, 21; Ez 7, 4; 25, 14; Iz 47, 8; 53, 3; Ps 1, 6)⁶³.

Czasownik *jāda'* jest użyty w hebrajskiej Biblii 17 razy w sensie współżycia. Poza dwoma przypadkami, gdy określa sodomskie współżycie między mężczyznami (Rdz 19, 5; Sdz 19, 22), używany jest przede wszystkim na określenie mężczyzny poznającego kobietę, w innym znaczeniu kobiety poznającej mężczyznę (Sdz 16, 26). W częściach narracyjnych określa małżeńskie współżycie (por. Rdz 4, 1. 17.25; 1 Sm 1, 19; Rdz 38, 26; 1 Krl 1, 4).

5. Maryja i ślub dziewictwa

Najwcześniejsza interpretacja Łk 1, 34 jako postanowienia albo ślubu dziewictwa datuje się od czasów Atanazego (zm. 373) i Ambrożego (zm. 397). Współcześni uczeni katolicy coraz bardziej skłaniają się do odrzucenia hipotezy o złożeniu ślubu przed Zwiastowaniem, gdyż uznają ją za niepotrzebną.

Tradycja żydowska uważała dzieci za największe błogosławieństwo małżeństwa. Goście weselni często wyrażali życzenie, aby para małżeńska została pobłogosławiona - obdarzona licznym potomstwem (Rdz 24, 60; Rt 4, 11-12). Bezdzielnosc w małżeństwie uznawana była za próbę, karę i hańbę (Rdz 16, 2; 30, 2; 1 Sm 1, 5; 20, 18)⁶⁴.

Niektórzy dogmatycy argumentują, że Maryja posiadała wyjątkową, duchową wartość dziewictwa, szczególnie ze względu na jej *Niepokalane Poczęcie*⁶⁵. Inni wzorowali się na podobnym esseńczykom (Qumran) wyjaśnieniu celibatu opisanym przez

61 W. Bauer, *A Greek Lexicon of the New Testament and other Christian Literature*, Chicago - London 1979, 732.

62 J. B. Bauer, „Πῶς in der gr. Bibel”, *NT 2* (1957), 81-91.

63 G. Graystone, *Virgin of all Virgins*, Łk 1, 34, Rome 1968, 115.

64 Takie nastawienie było bardzo żywe w czasach Nowego Testamentu (Łk 1, 25), a *Miszna* stwierdza, że małżeństwo jest świętym obowiązkiem tak wiążącym, że żaden mężczyzna nie powinien być z niego zwolniony (choć kobieta nie miała obowiązku ożenku). Por. H. Danby, *The Mishnah*, Oxford 1933, 227.

65 E. Schillebeeckx, *Mary, Mother of Redemption*, London 1964, 57-58.

Józefa Flawiusza, Pliniusza i Filona, a także dziewiczym życiu niektórych proroków⁶⁶. Ale taki rodzaj celibatu praktykowany w ascetycznej, quasi-monastycznej społeczności oddzielonej od głównego nurtu życia w Palestynie nie rzuca żadnego światła na przypuszczalne postanowienie zachowania dziewictwa przez młodą dziewczynę, która zawarła już związek małżeński⁶⁷.

Wielu współczesnych egzegetów wyciąga wnioski, że słowa z Łk 1, 34 są po prostu zabiegiem literackim, pytaniem włożonym w usta Maryi przez Łukasza, by dać możliwość Gabrielowi rozpoczęcia drugiej części jego poselstwa - ogłoszenia, że poczęcie Maryi będzie dziewicze za sprawą Ducha Świętego (Łk 1, 35)⁶⁸.

6. Ocena zachowania Maryi

Interpretacja Łk 1, 34 w sensie istnienia ślubu przed Zwiastowaniem nigdy nie stała się przedmiotem uroczystej definicji, czy to papieża czy synodu, ani nie nuczano jej jako powszechnej czy zwyczajowo obowiązującej. Nauka papieska w zasadzie pozostawia tę sprawę otwartą. Innocenty V i Benedykt XIV podtrzymywali pogląd o istnieniu ślubu i tak interpretowali Łk 1, 34 - w ślad za interpretacją tomistyczną (potwierdzeniem są ich prace powstałe jeszcze przed ich wyborem na papieży).

Jaki sens miałyby zaślubiny Maryi, gdyby wiedziała, że złożyła śluby? Z tekstu ani z najbliższego kontekstu nie wynika obietnica dziewictwa, ani ślub. Żaden autor, posiadający podstawową wiedzę na temat psychologii żydowskiej i rozumienie błogosławieństwa jakim jest małżeństwo, nie mógł założyć ślubu dziewictwa, zaślubionej palestyńskiej dziewczyny w pierwszym wieku.

Patrząc na to zagadnienie z innej strony, muszę powiedzieć, że kultura żydowska pod względem małżeństwa i błogosławieństwa przez liczne potomstwo przypominała i nadal przypomina kulturę afrykańską. W naszym środowisku kulturowym byłoby czymś dziwnym, gdyby młoda dziewczyna myślała o trwałym dziewictwie przed nadejściem chrześcijaństwa. Małżeństwo błogosławione wieloma dziećmi było i nadal jest znakiem Bożego błogosławieństwa, natomiast bezdzietność była i nadal jest hańbą i znakiem kary Bożej.

Dlatego patrząc na Maryję z punktu widzenia mojego własnego środowiska kulturowego, trudno jest mi zrozumieć, dlaczego prosta wiejska dziewczyna miałaby podjąć krok, o jakim nie słyszeli zwykli ludzie. Wierzymy i potwierdzamy dziewicze poczęcie Maryi, a jednocześnie popieramy pogląd dotyczący wyboru trwałego dziewictwa dokonany po zwiastowaniu. Mc Hugh konkluduje:

Dlatego Maryja jest pierwszą osobą w historii, która wybiera trwałe dziewictwo z powodu osobistej miłości do jej wcielonego Pana, a Józef drugą. Maryja i Józef

66 H. Hubner, „Zölibat in Qumran?“, *NTS* 17 (1970-71) 153-161.

67 R. Brown, dz. cyt., 305.

68 H. Holzmann, *Die Synoptiker 1: 4: Das Evangelium nach Lucas*, Tübingen - Leipzig 1901, 309 jako pierwszy przedstawił ten pogląd. Potem znalazł on stałe miejsce u niemieckich egzegetów protestanckich. Został on też szeroko zaakceptowany przez egzegetów rzymsko-katolickich, głównie za sprawą badań S. Muñoz - Iglesiasa, art. cyt., 329-382. J. Geviess, „Mary's Question to the Angel“, *Theology Digest* 2 (1963) 39-42.

związani ze sobą nierozdzielnie przez ich żarliwą miłość do Jezusa, nauczają świat swoim przykładem, jakim będzie życie dla wszystkich ludzi po chwalebnyim zmarłychwstaniu (por. Mt 22, 20)⁶⁹.

7. Znak i *fiat* Maryi - Służebnica Pańska (Łk 1, 36-38)

Anioł, nie proszony o potwierdzenie znakiem prorocтва o narodzeniu Królewskiego Syna Bożego, sam go dostarcza. Dla wzmocnienia Jej wiary anioł informuje Maryję o wyjątkowym i w pewnym sensie cudownym wydarzeniu, że Jej συγγενίς Elżbieta jest w szóstym miesiącu ciąży. Jest to potwierdzenie cudownego poczęcia i obietnicy, że tak poczęty Syn będzie Mesjaszem⁷⁰.

Po wyjaśnieniu anioła i informacji o znaku Elżbiety, Maryja udziela swojej ostatecznej odpowiedzi: Ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου. W ST grupa słów δοῦλος poza kilkoma wyjątkami (np. Iz 52, 13) używana jest na określenie rdzenia *cbd* i jego pochodnych. Wspomnienie doświadczeń Izraela w niewoli egipskiej, *bet' abadim* (Wj 13, 3. 14), utrzymywało się i było głównym źródłem synonimów pochodzących od tego rdzenia⁷¹.

Δουλεύειν w LXX jest terminem używanym najczęściej na określenie związku zależności i służby, która wiąże człowieka wyłącznie z Bogiem. Dlatego specyficzny tytuł δούλοι Θεοῦ stał się znany w całym Starym Testamencie jako tytuł honorowy (por. Iz 14, 2; 24, 2; Sdz 2, 8; Ps 89, 4; 105, 42; Dn 3, 35).

W judaizmie nowotestamentowym niewolnik był zaliczany do nieruchomości, nie miał żadnych praw ani nie mógł posiadać żadnej własności. Nawet jego rodzina nie należała do niego, była własnością pana, który mógł mu oddać ulubioną niewolnicę za żonę.

W samym Nowym Testamencie δοῦλος staje się tytułem honorowym i określa doskonałą wierność i całkowite oddanie człowieka względem Pana (por. Łk 1, 48; 2, 29; Dz 2, 18; 4, 29; 16, 17; 2 Tm 2, 24; Tt 1, 1). Wysuwającym się na czoło użyciem tej grupy słów w Nowym Testamencie jest myśl o chrześcijanach należących do Jezusa jako jego δούλοι.

Jest to tytuł, który wybrała dla siebie Maryja. Dla Łukasza jej odpowiedź jest stanowczym postanowieniem okazania całkowitego posłuszeństwa woli Bożej. Taka postawa przewija się w całej historii Starego Testamentu w odniesieniu do konkretnych ludzi wybranych przez Jahwe do spełnienia specyficznej misji. W ten sposób Maryja łączy Stary Testament z Nowym Testamentem. Maryja określiwszy się mianem *Służebnicy Pańskiej*, wypowiada swoje *fiat* - swoją ostateczną deklarację wiary w przesłanie anioła, γένοιτο μοί κατά τὸ ἠημά σου (Łk 1, 38).

Z pewnością łacińskie tłumaczenie *fiat* we wszystkich trzech tekstach identycznie przyczyniło się do wcześniej wyjaśnianych nieporozumień. Ale należy zwrócić uwagę na tryb życzący γένοιτό, który zmienia znaczenie. Wybór przez Łukasza trybu życzącego oznacza, że słowa Maryi są zarazem modlitwą i wyrazem radości, a nie tylko deklaracją pokornej poddania.

69 J. Mc Hugh, dz. cyt. 197.

70 S. Easton, *The Gospel According to St. Luke*, Edinburgh 1926, 10.

71 R. Tuinte, Δέσμιος, *Dictionary of N. T. Theo.*, 593.

Anioł prosi Maryję o wyrażenie zgody na wkroczenie Słowa na świat. Oczekiwania minionych wieków koncentrują się w tym momencie, od którego zależy zbawienie człowieka.

Zgoda Maryi jest zgodą wiary, jest zgodna z wiarą. Słusznie zatem Sobór Watykański II rozmyślając nad Maryją jako prototypem i wzorem Kościoła, wyniósł przykład Jej czynnej wiary w momencie *fiat*. Ojcowie Kościoła widzą Maryję nie tylko jako biernie wykonującą Boże zadanie, ale jako dobrowolnie współpracującą w dziele zbawienia człowieka przez wiarę i posłuszeństwo⁷².

Podsumowanie

Intencją św. Łukasza w opisie zwiastowania jest przedstawienie radosnej *Dobrej Nowiny o narodzeniu Zbawiciela, Jezusa Chrystusa*, który zapoczątkowuje nową erę i wypełnia wszystkie oczekiwania Starego Testamentu. Jezus Chrystus, Mesjański Król, stanowi centrum zainteresowania Łukasza w historii zwiastowania

Blisko Jezusa stoi Jego Matka. Łukasz wykazuje wielkie zainteresowanie osobistym statusem i świętością Maryi jako Matki Mesjańskiego Króla. Porównując dwa zwiastowania widzimy wyższość statusu Maryi od statusu Zachariasza i Elżbiety.

Mesjańskie macierzyństwo Maryi jest wyraźnie podkreślone w kilku miejscach. Już na samym początku Maryja powiązana jest z domem Dawida przez Józefa, a to uprawomocnia Jezusa do miana - Króla z rodu Dawida (por. 2 Sm 7).

Pozdrowienie anielskie, χαῖρε κεχαριστομένη jest arcydziełem, które nie występuje nigdzie indziej w literaturze biblijnej. Ukazuje ono, że Maryja jest pełnym osobowym wypełnieniem i uosobieniem Bożej przychylności, wybraną od wieków, by być Matką długo oczekiwanego Króla Izraela. Z pewnością jest Ona *Córą Syjonu* wzywającą do radości z powodu obecności jej Boga jako Zbawiciela i Króla. Ponieważ Bóg jest z Nią, od tej chwili Bóg będzie z rodzajem ludzkim, połączony z Nim, aby go zbawić i dać mu swojego Syna, Odkupiciela. Łukasz wykazuje wielkie zainteresowanie dziewictwem Maryi i pisze o tym już na samym początku. Postanowienie Maryi zachowania dziewictwa jest raczej skutkiem wydarzenia Chrystusowego, konsekwencją powołania Maryi na Matkę Bożą. Łukasz podkreśla dziewictwo Maryi, by podkreślić nadprzyrodzony sposób Jej poczęcia, znak mesjańskości Jezusa. W ten sposób Maryja okazuje się prawdziwą *Almah* z Iz 7, 14 i staje się pierwszą, która wybiera życie w dziewictwie z miłości do Wcielonego Odkupiciela.

Dobrowolny wybór Maryi został wyrażony w słowach przyzwolenia (Łk 1, 38). Określając się mianem *Służebnica Pańska* Maryja wykazuje wielką miłość do Boga. Całą swoją istotą odpowiada na stałe powołanie do wyłącznej miłości skierowane w Biblii do Izraela. Stąd Maryja jest pomostem łączącym dwa Testamenty i realizuje w swojej osobie ideę Nowego Izraela.

72 *Lumen gentium*, 56.