

Ks. Wojciech Życiński SDB

Rola argumentów biblijnych Starego Testamentu w teotokologii prawosławnej

Jakkolwiek już w okresie patrystycznym znajdujemy podstawowe tezy doktryny chrześcijańskiej z zakresu mariologii, to jednak, zdaniem wielu teologów, aby zrozumieć XX-wieczne nauczanie Kościoła w tej kwestii, odwołać się należy do epoki potrydenckiej i tak zwanego ruchu maryjnego. R. Laurentin twierdzi nawet, że jako reakcja na maryjny minimalizm protestancki, po stronie katolickiej pojawiła się tendencja do wywyższania Maryi na wszelkie możliwe sposoby¹ W stwierdzeniu tym, niewątpliwie, jest wiele racji, bo różnie kształtowała się historia traktatu mariologicznego zanim stał się on integralną częścią doktryny z zakresu chrystologii i eklezjologii. Doktryna Soboru Watykańskiego II i Magisterium posoborowego wróciła nie do okresu potrydenckiego, ale do Biblii i patrystyki. Różne były też próby nie tylko umiejscawiania, ale i nazywania tego traktatu. Już w okresie posoborowym w niektórych środowiskach teologicznych proponowano, by miejsce mariologii zajęła **marialogia**² Prawosławie natomiast zaproponowało inne jeszcze określenie, mianowicie **teotokologia**, dla podkreślenia ścisłych związków Maryi z Osobą i dziełem Jezusa Chrystusa³ Prezentowane poniżej refleksje wskażą konkretne teksty starotestamentalne, ich wykorzystanie i możliwość interpretacji podejmowanych przez teotokologią prawosławną, a dokonywanych zawsze w kontekście Bożego Macierzyństwa Maryi.

¹ R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare*, Roma 1983, p. 127.

² Zob. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1987.

³ Zob. A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa*, Milano 1993, p. 23.

Zasady metodologiczne

Mimo że w przeciwieństwie do analitycznego charakteru teologii rzymskokatolickiej, podejście prawosławne naznaczone jest głównie wymiarem misteryjnym, to jednak i w teologii tego Kościoła nie brak szczegółowych i dogłębnych analiz. Przykładem tego może być choćby egzegeza starotestamentalnych tekstów biblijnych, które prawosławie odnosi do osoby i roli Maryi w zbawczym dziele Boga. Niektóre z nich także przez Kościół rzymskokatolicki nazywane są tekstami maryjnymi. To, co w Starym Testamencie, zdaniem prawosławia, objawione zostało tylko częściowo i fragmentarycznie, wypełnienie swe znalazło w objawieniu Jezusa Chrystusa. Zasada ta znajduje swoje zastosowanie również w odniesieniu do Maryi w Jej roli jako Matki Syna Bożego, Matki Mesjasza. Teologowie prawosławni sugerują zatem, by teksty starotestamentalne odczytywać w świetle nowotestamentalnych przekazów biblijnych, orzeczeń soborów i świadectw liturgii, dotyczących Matki Pana. Prawosławie ma świadomość, że nie wszystkie odniesienia do Maryi mają tę samą wartość interpretacyjną i teologiczną. Jedne z nich bowiem rozważać należy jedynie w kategoriach alegorycznych. Inne, zważywszy, że Boży plan zbawienia zapowiadany był i antycypowany w Starym Przymierzu, a wypełnienie swe znalazł w Nowym, mieszczą się w kategoriach typologii czy symboli, które nie odsyłają jedynie do obrazów, ale do realnej rzeczywistości. Odnosi się to szczególnie do osoby Chrystusa w roli Mesjasza i Maryi jako Jego Matki. Na przykład, w przejściu przez Morze Czerwone liturgia prawosławna dostrzega symbolikę nienaruszonego dziewictwa Maryi i nowych narodzin, jakie dokonują się poprzez sakrament chrztu świętego⁴. Dostrzega też teologia prawosławna w Starym Testamencie teksty, które traktuje jako proroctwa odnoszące się bezpośrednio do Matki Bożej i rozważa je w kategoriach bądź to spełnienia się proroctw, bądź też jako ponowne odczytanie Starego Testamentu w świetle objawienia w Jezusie Chrystusie⁵.

Prawosławie dostrzega przede wszystkim wielką zbieżność między niektórymi wypowiedziami ze Starego Testamentu a Łukaszową Ewangelią dzieciństwa. Nie jest to bez znaczenia dla poruszanego

⁴ Zob. A. KNIAZEFF, dz. cyt., s. 46.

⁵ Zob. A. KNIAZEFF, *La rivelazione della Madre del Messia*, w: *La pensée orthodoxe*, Parigi 1953.

tematu, ponieważ pierwsze dwa rozdziały Ewangelii według św. Łukasza uważa się powszechnie za swoistego rodzaju midrasz skonstruowany według opowiadań starotestamentalnych⁶. Jeśli ponadto uwzględnimy fakt, że Ewangelia dzieciństwa Łukasza pełni funkcję pomostu łączącego Stary Testament z Nowym, oraz zwróci się uwagę na realizację mesjańskich obietnic proroków, to bez trudu można dostrzec, że opis wydarzeń zawarty w tych rozdziałach Ewangelista włącza w nurt powszechnej historii zbawienia. Wydarzenia te, w których doniosłą rolę odegrała Matka Jezusa, a które są przejawem realizującego się zbawczego planu Boga, ukazuje Łukasz jako kontynuację wcześniejszych dzieł Boga wobec swojego Ludu, oraz zapowiada ich realizację w czasach Kościoła. Powszechność zbawczego planu Boga, szczególne błogosławieństwo okazywane przez Chrystusa ubogim, atmosfera modlitwy i świątynnej pobożności czy radość życia poświęconego Bogu, jako specyficzne cechy Łukaszowej Ewangelii, stanowią realizację starotestamentalnych zapowiedzi i proroctw dotyczących nadejścia Królestwa i czasów mesjańskich⁷. Ponadto, podobieństwo między zwiastowaniem Maryi a zwiastowaniem Zachariaszowi jest tak uderzające, iż jak zauważają teologowie prawosławni, to ostatnie prawdopodobnie posłużyło Łukaszowi jako źródło i wzór do skonstruowania pierwszego. Niewątpliwie oba zwiastowania opierają się na wzorcach starotestamentalnych opisów podobnych zwiastowań kierowanych wcześniej do Abrahama, Józefa, rodziców Samsona, Mojżesza czy Gedeona. Zdaniem egzegetów, był to typowo biblijny sposób przygotowania czytelnika do poznania niezwykłości wydarzeń i doniosłej roli, jaką w historii zbawczej pełnić miały osoby będące adresatem zwiastowania. Z tego też względu istotną treścią zwiastowania Maryi jest zapowiedź narodzin Chrystusa.

⁶ Zob. A. Wright, *The Literary Genre of Midrash*, Staten Island 1967, s. 139–141. R. RUBINKIEWICZ, Sara – matka Izaaka, Maryja – Matka Jezusa. Próba odnalezienia typologii w świetle literatury judaistycznej, w: *U boku Syna*, s. 146–147.

⁷ Zob. J. NAVONE, *Themes of St. Luke*, Rome 1970, p. 117–119.

Zapowiedź narodzin Mesjasza

W oparciu o zaprezentowane wyżej zasady metodologiczne i kontekst teologiczny, teotokologia prawosławna dostrzega wiele odniesień i zapowiedzi starotestamentalnych do wydarzeń opisywanych przez Ewangelię dzieciństwa św. Łukasza⁸ Wśród najważniejszych wymienia:

1) Proroctwo Izajasza 7,14

Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna i nazwie Go imieniem Emmanuel, przytoczone przez Łukasza 1,26.31. Zarówno w zapowiedzi danej Achazowi, jak i w jej spełnieniu, dostrzec można nie tylko podobieństwo, ale nawet tę samą terminologię: począć, syn, nazwać imieniem.

Jest to mesjańska zapowiedź proroka Izajasza, jaką w Jerozolimie wypowiedział on wobec króla Achaza w 734 roku. Mateusz posłużył się tym tekstem w wersji przekazanej przez Septuagintę w opisie dziewiczego poczęcia Jezusa (1,23). Septuaginta hebrajskie *almah* (młoda kobieta) oddała terminem *parthénos* – dziewica. Przepowiednia Izajasza uważana jest za jeden z głównych tekstów prorockich mesjanizmu królewskiego i stanowiącego kontynuację proroctwa Natana wobec Dawida z 2 Sam 7,1nn. Niektórzy egzegeci wyrażają przekonanie, że przepowiednia odnosi się jedynie do króla Achaza i zapowiada narodziny potomka, prawdopodobnie Ezechiasza. Jego narodziny stanowiąc będą znak szczególnej opieki Bożej nad dynastią i królestwem. W czasach Achaza królestwo Judy bowiem znajdowało się w niebezpieczeństwie. Królowie Samarii i Damaszku usiłowali zbrojnie zająć Jerozolimę, a w miejsce Achaza osadzić na tronie Tabeala⁹ Zapowiedziane narodziny potomka interpretowane są zatem jako przejaw wierności Boga danym człowiekowi (Dawidowi) obietnicom. *Almah* zatem, w oryginalnym brzmieniu, byłaby żoną króla.

Przepowiednia jednak może się również odnosić do narodzin Chrystusa. Narodziny bowiem potomka Achaza, także z rodu Dawida, są realizacją obietnic Boga, które wypełnienie swe znajdują

⁸ Znajduje to potwierdzenie również u takich teologów, jak: R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, Częstochowa 1989. M. THURIAN, *Maryja Matka Pana Figura Kościoła*, Warszawa 1990.

⁹ Zob. A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio*, dz. cyt., s. 51.

w Chrystusie. Narodziny Ezechiasza byłyby zapowiedzią narodzin Chrystusa, a młoda kobieta (*almah*) może być odnoszona do Jego Matki. W uzasadnieniu powyższej interpretacji teotokologia prawosławna idzie jeszcze dalej. Poprzez szczególne miejsce i rolę matki króla w królestwie syna, której przyznawano tytuł *ghebirah* – a więc tej, która posiada władzę, prawosławie określa szczególność i wyjątkowość miejsca Maryi w królestwie mesjańskim. Matka Ezechiasza byłaby zatem figurą Matki Chrystusa.

Mariologia prawosławna nie obawia się też bezpośredniego odniesienia tekstu Iz 7,14 do Chrystusa i Maryi, co wydają się usprawiedliwiać teksty tego samego proroka z rozdziałów 9,1–6 i 11,1–9. Intrygi króla Achaza wyrażające się między innymi w woli porozumienia z królem asyryjskim przeciwko królom Samarii i Izraela z 734 roku (2 Krl 16,5–9) czy narodziny Ezechiasza, w okresie powstawania Septuaginty, a więc w III–II wieku przed Chrystusem (niektóre części nawet w wieku I), uległy już zapomnieniu. Zapowiedzi mesjańskie i sens mesjański, były jednak zawsze aktualne. Tłumacze Biblii, uzasadnia prawosławie, odnieśli proroctwo Izajasza bezpośrednio do cudownych narodzin Mesjasza i Jego Matki. Tym też należy tłumaczyć zmianę *almah* na *parthénos*¹⁰. Pomijając bliżej nieokreślony zakres terminu *almah*, zabieg ten wydaje się również właściwy z tego względu, że młoda kobieta, która miała porodzić, nie mogła nie być dziewicą. W przeciwnym wypadku wcześniej byłaby bowiem ukamienowana.

2) Rdz 3,15

Dopiero od VII wieku tekst ten poczęto uważać za mesjański. W brzmieniu hebrajskim wygląda on następująco: *Jahwe powiedział do węża... wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę*. Słowa te, w przekazie Septuaginty, nadają sens osobowy określeniu *spérma*, (nasienie, plemię), które w języku greckim jest rodzaju nijakiego, i wyrażają niewątpliwie myśl, że między ludzkością (potomstwem niewiasty z męskim jednak zaimkiem *houtos* albo *autos*) a szatanem wybuchnie walka, która trwać będzie do końca czasów. Potomstwo (potomek) niewiasty i potomstwo szatana prowadzić będzie ze sobą ustawiczną walkę, co

¹⁰ Tamże, s. 52.

wyrażone jest w Biblii terminem *szuf*. Według przepowiedni jednak potomstwo niewiasty ma zniszczyć głowę potomstwu szatana, to pierwsze więc odniesie zwycięstwo nad mocami zła. Teotokologia prawosławna w tekście tym dostrzega zatem Maryję (niewiastę) i Mesjasza (Jej potomka)¹¹

W interpretacji jednak Rdz 3,15 należy zwrócić uwagę na tłumaczenie zaimka *ono*. W tekście hebrajskim zaimek ten jest rodzaju męskiego i oznacza *on*. W języku polskim termin ten oddaje się przez rodzaj nijaki, a więc *potomstwo*. W języku hebrajskim jego znaczenie jest jednak bardziej bezpośrednie i odnosi się do nasienia na przykład roślin (Rdz 1,2), zwierząt czy ludzi (Jer 31,27). Czy zatem jego znaczenie jest zbiorowe, czy jednostkowe? Stary Testament na jednostkowe znaczenie stosuje go raczej wtedy tylko, gdy chodzi o konkretnego i bezpośredniego potomka, najczęściej syna. Przy określeniu dalszego pokrewieństwa nabiera on znaczenia kolektywnego. W interpretacji mesjańskiej, wąż nabiera wymiaru indywidualnego. Indywidualnego zatem domaga się również przeciwieństwa.

Wulgata nieco inaczej odczytuje sens tekstu Rdz 3,15. Św. Hieronim dokonujący łacińskiego przekładu Biblii w końcu czwartego wieku, korzystał już z pewnego doświadczenia chrześcijańskiego. Słowa Septuaginty *ono zmiążdży ci głowę*, Hieronim tłumaczy jako *ona*, (*ipsa conteret caput tuum*), które też stało się oficjalnym tłumaczeniem Kościoła łacińskiego, nadając tekstowi interpretację mariologiczną. Czy błąd popełnił Hieronim, czy kopista, trudno dziś rozstrzygać. Na korzyść Hieronima próbuje się dziś uzasadniać, że w rodzaju męskim przetłumaczył on zaimek *ipse*, ale w Biblii znalazło się znaczenie żeńskie *ipsa*. Termin jednak łaciński *semen* (nasienie, potomstwo) jest rodzaju nijakiego, a zatem zaimek musiałby również być z nim zgodny i brzmieć *ipsum* – ono¹² Teotokologia prawosławna, opierając się chyba głównie na tekście Vulgaty, nadaje Rdz 3,15 interpretację mariologiczną i zwycięstwo nad mocami zła przypisuje Maryi.

Warto też przypomnieć, że prawosławie, często odwołujące się do Tradycji pierwszych wieków, przywołuje nauczanie św. Ireneusza i Justyna, którzy miejsce i rolę Maryi w odkupieniu człowieka określali poprzez analogię do miejsca i roli Ewy w jego upadku.

¹¹ Por. Iz 7,14. 9,1–6. 11,1–9.

¹² Niektórzy bibliści uważają, że język Rdz 3 jest bardzo archaiczny i na oba rodzaje używa jednego zaimka.

Doktrynę tą można nawet uważać za reprezentatywną dla poglądów wczesnego chrześcijaństwa odnośnie do Najświętszej Maryi Panny, skoro powszechnie znana była już w II wieku¹³ Wspomniani Ojcowie Kościoła podkreślają zgodnie, że Maryja była nie tylko fizycznym narzędziem Wcielenia, ale też jego przyczyną rozumną, czynną i odpowiedzialną. Jak Ewa poprzez brak wiary i posłuszeństwa doprowadziła do upadku, tak Maryja dzięki okazanej wierze i posłuszeństwu słowu Boga, przyczyniła się do odkupienia rodzaju ludzkiego. Niektórzy teologowie zachodni w Rdz 3,15 doszukują się nawet biblijnych argumentów uzasadniających nie tylko dziewicze narodziny Chrystusa, ale również dowód dla doktryny o Niepokalanym Poczęciu¹⁴. Prawosławie, przyjmując maryjną interpretację tego tekstu, tak daleko sięgających wniosków jednak nie wyciąga. W tekście bowiem (z uwzględnieniem interpretacji maryjnej) dostrzega ono zapowiedź eschatologicznego zwycięstwa nad złem, które będzie dziełem Mesjasza, przy współuczestnictwie Jego Matki.

3) Mich 5,1nn

Do tekstu tego odwołuje się Mateusz w 2,6, kiedy mówi o spełnieniu się prorockich zapowiedzi dotyczących narodzin Jezusa w Betlejem. Doniosły jest tutaj szczególnie wiersz drugi: *Przeto [Pan] wyda ich aż do czasu, kiedy porodzi mająca porodzić. Wtedy reszta braci Jego powróci do synów Izraela*, ponieważ zarówno odnosi się on do Izajaszowego proroctwa o *almah*, jak też wyraża nadzieję na spełnienie obietnic dotyczących narodzin Mesjasza. Zdaniem A. Kniazeffa przepowiednia Micheasza dowodzi tego, jak Naród Wybrany zareagował na proroctwo Izajasza wobec króla Achaza¹⁵ Byłaby to zatem reakcja równoznaczna z tą, jaką kilka wieków później wyrazili tłumacze Septuaginty.

¹³ Głoszona była bowiem w Afryce, Azji Mniejszej, Palestynie, Rzymie, Galii. Skoro tak rozpowszechniona była już w II wieku, to na pewno nie Justyn i Ireneusz byli jej twórcami, ale musieli przejąć ją od wcześniejszych generacji chrześcijan.

¹⁴ Por. A. KNIAZEFF, *Immaculata*, w: *Le Messenger orthodoxe*, 3(1959)7, s. 22-30.

¹⁵ Tamże, s. 53.

4) Proroctwo Sofoniasza 3,14–17

Wyśpiewuj Córo Syjońska! Podnieś radosny okrzyk, Izraelu! Ciesz się i wesel z całego serca, Córo Jeruzalem! Oddalił Pan wyroki na ciebie, usunął twego nieprzyjaciela: król Izraela, Pan, jest pośród ciebie, nie będziesz już bała się złego. Owego dnia powiedzą Jerozolimie: Nie bój się Syjonie! Niech nie słabną twe ręce! Pan, twój Bóg jest pośród ciebie, Mocarz – On zbawi, uniesie się weselem nad tobą, odnowi swą miłość, wzniesie okrzyk radości, dotyczące Córy Syjonu i jego spełnienie w Łukaszu 1,28–33: Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z Tobą. Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego. Jego panowaniu nie będzie końca.

5) Zwiastowanie Dawidowi 2 Sam 7,12–16

Wzbudzę po tobie potomka twój, który wyjdzie z twoich wnętrzności i utwierdzą jego królestwo. On zbuduje dom imieniu memu, a Ja utwierdzą tron jego królestwa na wieki. Ja będę mu ojcem, a on będzie Mi synem (...) Przede Mną dom twój i twoje królestwo będzie trwać na wieki. Twój tron będzie utwierdzony na wieki, i zwiastowanie Maryi opisane w Łk 1,26–38: Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego, a Pan Bóg da Mu tron Jego praojca Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca.

Zapowiedź obecności Boga pośród swego Ludu

Starotestamentalne zapowiedzi dotyczące obecności Boga pośród swego Ludu teotokologia prawosławna dostrzega przede wszystkim w opisach zamieszczonych w Wj 40,34; 2 Sm 6,2-11; Rdz 28,7-11.

Wj 40,34:

Wtedy to obłok okrył Namiot Spotkania, a chwala Pana napętniła przybytek. Nowotestamentalne natomiast nawiązanie do tej wypowiedzi odczytuje prawosławie w tekście Łk 1,35: Moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym.

Maryja, Córa Syjonu i Służebnica Pańska, jest tu zatem postrzegana jako szczególne miejsce obecności Boga Izraela.

2 Sm 6,2–11

Analogiczny aspekt obecności Boga pośród Ludu znajduje teotokologia prawosławna w opisie przeniesienia Arki Przymierza z 2 Sm 6,2–11: *Dawid i wszyscy ludzie towarzyszący mu, powstawszy, udali się w kierunku Judzkiej Baali, aby sprowadzić stamtąd Arkę Boga, który nosi imię: Pan Zastępów spoczywający na cherubach (...) I Dawid ukląkł się Pana w owym dniu, mówiąc: Jakże przyjdzie do mnie Arka Pańska? (...) I Arka Pańska pozostawała w domu Obed-Edoma z Gat przez trzy miesiące. A Pan błogosławił Obed-Edomowi i całej jego rodzinie, i opisie nawiedzin Elżbiety przez Maryję z Łk 1,39–56: *W tym czasie Maryja wybrała się i poszła z pośpiechem w góry do pewnego miasta w [pokoleniu] Judy. Gdy Elżbieta usłyszała pozdrowienie Maryi poruszyło się dzieciątko w jej tonie, a Duch Święty nappełnił Elżbietę. Wydała ona okrzyk i powiedziała: Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona. A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie. (...) Maryja pozostała u niej około trzech miesięcy; potem wróciła do domu.**

Starotestamentalna zatem Arka Przymierza staje się personifikacją Maryi, Matki Mesjasza i znakiem Bożej obecności. Maryja bowiem, za sprawą Ducha Świętego, poczęła Mesjasza i jest nową Arką Przymierza, w której pośród swego Ludu w sposób szczególny obecny jest Bóg. Autorytet ewangelisty Łukasza uprawomocnia zatem starotestamentalne odniesienia do Maryi jako Arki, Tabernakulum i Świątyni, praktykowane i wyrażane zarówno w pismach Ojców Kościoła, jak i liturgii. Świadectwa starotestamentalne odnoszone w Nowym Testamencie do Maryi obszernie wykorzystane zostały zwłaszcza w Łukaszkowych opisach zwiastowania i nawiedzenia. Dowodzą one bowiem, że Maryja, jako druga Ewa, w zbawczym planie Boga zajmuje miejsce szczególne, przewyższając nawet miejsce i rolę pierwszej Ewy, ze względu na spełnienie się za Jej pośrednictwem obietnic danych Dawidowi¹⁶.

Rdz. 28,10–17

Ten tekst, jakkolwiek nigdy nie był uważany za mesjański, to jednak również wykorzystany został przez teotokologię prawosławną. Obraz drabiny z nocnej wizji Jakuba wykorzystany został przede

¹⁶ Zob. A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio*, dz. cyt., s. 49.

wszystkim w literaturze ascetycznej, gdzie wyobrażał stopnie doskonałości i zbliżania się ku Bogu. Choć trudno dopatrzeć się tutaj aspektów maryjnych, to jednak tekst ten w liturgii bizantyjskiej stanowi biblijne czytanie większości świąt maryjnych (z wyjątkiem święta ofiarowania, gdzie czytany jest tekst z Księgi Wyjścia).

Zdaniem egzegetów prawosławnych w tekście tym widoczne są dwie tradycje: Jahwistyczna i Elohistyczna, których rolą jest dowartościowanie Betel, jako miejsca szczególnie wybranego przez Boga. W sposób szczególny wiersze 16–17 podkreślają znaczenie Betel jako miejsca teofanii i obecności Boga: *A gdy Jakub zbudził się ze snu, pomyślał: Prawdziwie Pan jest na tym miejscu, a ja nie wiedziałem. I zdjęty trwogą rzekł: O, jakże miejsce to przejmuje grozą! Prawdziwie jest to dom Boga i brama do nieba.*

Choć w teologii prawosławnej tekst ten posiada wiele interpretacji (m.in. jako przejaw Bożej Opatrzności czy symbolika Wcielenia Syna Bożego, jako pomostu między niebem a ziemią)¹⁷, to jednak dominuje interpretacja mariologiczna.

Zgodnie z Łukaszowymi opisami zwiastowania i nawiedzenia Matka Chrystusa jest szczególnym miejscem obecności Bożej i eschatologicznym spełnieniem Izraela jako córce Syjonu. Wizja Jakuba wskazała mu na miejsce obecności Boga, które jest równocześnie domem Boga i bramą niebios, oraz uświadomiła, że jest on dziedzicem obietnic uczynionych przez Boga Abrahamowi i poprzednikiem tego potomstwa, którym stanie się Lud Boży.

Prawosławie wierne tradycji Kościoła niepodzielonego, odnosi do Maryi dwa przede wszystkim tytuły: *Theotokos* (stąd teotokologia) i *Panhagia* (cała święta). Tytuły te domagają się wręcz rozważania tajemnicy Maryi zawsze w nierozdzielnej łączności z tajemnicą Jej Syna, które dokonało się przy współdziałaniu Ducha Świętego, oraz umieszczają Ją w centrum Ludu Bożego i wspólnoty świętych. W tajemnicy Wcielenia uczestniczyła nie jako bezwolne narzędzie, ale osobowo, czyli w sposób wolny i świadomy. Tytuły zatem *Theotokos* i *Panhagia* chronią zarówno prawosławną teologię, jak i pobożność od jakiegokolwiek oddzielania Maryi od Ludu Bożego, i bądź to pomniejszania Jej funkcji, bądź też zbytniego wywyższania i oddawania Jej boskiej czci¹⁸

¹⁷ Zob. S. BULGAKOV, *Liestnica Jakowa (Drabina Jakuba)*, Paryż 1929.

¹⁸ The terms *Theotokos* and *Panhagia* [...] do not allow an easy separation of Mary from the people of God and her elevation in the sphere of heavenly glory

**DIE ROLLE DER BIBLISCHEN ARGUMENTE
DES ALTEN TESTAMENTS IN DER THEOTOKOLOGIE
DER ORTHODOXEN KIRCHE**
Zusammenfassung

Theotokologie bedeutet eine oft in der Theologie der orthodoxen Kirche anzutreffende Bezeichnung der Glaubenslehre in Bezug auf Mariologie. Obwohl sie den dogmatische Status der Lehre von Unbeflecktem Empfängnis und Himmelfahrt Mariens nicht anerkennt, übertrifft sie jedoch in Kultus und Liturgie mehrfach die Frömmigkeit der katholischen Kirche. Dies wird zum Ausdruck gebracht, indem man von den alttestamentlichen Bibeltexten Gebrauch macht. Die Texte in analoger Weise auf Maria bezogen, lassen zum Ausdruck eine Überzeugung der Theotokologie der orthodoxen Kirche kommen, die die Geburt des Messias oder Anwesenheit Gottes bei seinem Volke ankündigt.

alone as the Madonna. They do not permit any reductionism of her central place in Christology, Ecclesiology and especially of her solidarity with the community struggling for sanctification and restoration into the full humanity through the sole grace of Christ, operatet by the Spirit. W: N. NISSIOTIS, Mary in Orthodox Theology, Concilium 8(1983) 168, p. 26.