

I. ORTIZ DE URBINA, SJ

MARYJA W PATRYSTYCE SYRYJSKIEJ

WPROWADZENIE

Kolejnym, zapowiadzanym zresztą już w poprzednim numerze „Częstochowskich Studiów Teologicznych”, po mariologii wschodniej i zachodniej, jest opracowanie mariologii syryjskiej pióra znanego już czytelnikom Ojca Ignacego Ortiz de Urbina.

Literatura syryjska pozostaje u nas niemalże nieznaną: brak tekstów i opracowań. Nieliczne przekłady ks. prof. Wojciecha Kani nie są w stanie zappełnić ogromnej luki. A przecież z wszystkich kultur orientalnych, właśnie kultura syryjska była najbliższa rodzącej się kulturze chrześcijańskiej Europy, a więc kulturze Ojców, a wpływ ten trwał jeszcze we wczesnym średniowieczu, jak to wykazał w studium o sztuce francuskiej średniowiecza E. Mâle.

O. Ignacy Ortiz de Urbina, SJ, profesor Papieskiego Instytutu Orientalnego w Rzymie jest wytrawnym znawcą literatury syryjskiej, wydawcą tekstów syryjskich, m. in. „Diatessaronu” Tacjana, a jego „Patrologia Syriaca” obok A. Baumstarka „Geschichte der syrischen Literatur”, Bonn 1922, jest dziełem klasycznym w tej dziedzinie. Bibliografia niniejszego studium pokazuje, jak autor, poprzez drobne przyczynki rozsiane w ciągu wielu lat po licznych czasopismach, pracował nad powstaniem tej syntezy która ukazała się po hiszpańsku, pt. „Maria en Patristica siriaca” w roczniku wydawnym w Madrycie „Scripta de Maria” 1 (1978) 29—114. Jest to pierwsza większa próba syntezy mariologii syryjskiej.

Mariologia patrystyczna pozostaje ciągle dziedziną jeszcze niedokład-

nie zbadaną. Czasy powojenne wniosły bardzo wiele: specjalistyczne repertoria C. Balića i M. Jugie, zbiory tekstów maryjnych: „Enchiridion Marianum” D. Casagrande i monumentalne, często zresztą cytowane, „Corpus Marianum Patristicum”, S. Alvarez Campos, którego ukazał się ostatnio V tom, historii mariologii W. Deliusa, H. de Graef czy ostatnio wydana, G. Söll’a niewątpliwie wniosły bardzo dużo. (Nie podaję danych bibliograficznych, można je znaleźć w CST 6 (1978) 94 nn.). Ale mariologia wschodnia jest ciągle traktowana po macoszemu: brak porządnych opracowań mariologii gruzińskiej, ormiańskiej czy etiopskiej; nestorian czy monofizytów; jedynie koptowie otrzymali w trzytomowym dziele „Il culto mariano in Egitto”, (Kair 1968 — Jerozolima 1978) niedawno przedwcześnie zmarłego G. Giamberardiniego, godną monografię. Próba wypełnienia tej luki w dziedzinie literatury syryjskiej jest właśnie niniejsza praca.

Teolog podejmujący lekturę tego opracowania, od pierwszych stron, poświęconych „Odom Salomona”, staje zaskoczony. Tego samego uczucia doznaje zresztą patrolog przechodzący z terenu literatury greckiej, a tym bardziej łacińskiej, do jakiegokolwiek z literatur chrześcijańskiego wschodu. Zaskoczenie wywołane jest tym, że musi się on przyzwyczaić do innego podejścia do tematu, innego sposobu myślenia, dowodzenia, innej metaforyki. Widać to zwłaszcza wtedy, gdy tak drogie Zachodowi myślenie dyskursywne zostaje zastąpione zestawieniem szeregu obrazów, metafor, aklamacji pełnych liryzmu i uczucia, czy litaniami wezwań skierowanych do Maryi. Charakterystyczny jest pierwszy rozdział pracy, kiedy autor przeprowadza dokładną analizę tekstu, słowo po słowie i próbuje przełożyć na nasz język dziwną dla nas metaforykę „Od Salomona”. Zaskakują nas również obrazy, czasami nawet gorszą. Czy jednak nie dzieje się coś podobnego i w przeciwnym kierunku? Sołowiew wychowany na religijnej kulturze ikony, był wyraźnie zgorzony „Madonną sykstyńską” Raffaela, którą zobaczył w Muzeum Drezdeńskim. Różnica uwypukla się również w doborze tematów. Pisarze syryjscy bardzo silnie podkreślają dziewictwo somatyczne Maryi. Trzeba jednak wziąć pod uwagę fakt, że ma to wyraźnie biblijne podłoże: ono bowiem, według Ojców, stanowiło „znak”, o którym pisał Izajasz; było znakiem boskości Chrystusa, argumentem popartym przez cytaty z ST, często używanym w dyskusjach, szczególnie z Żydami i judochrześcijanami, od Justyna aż do końca okresu patrystycznego. Uwypuklenie dziewictwa Maryi spotkamy również u jednego z ostatnich pisarzy patrystycznych, u św. Ildefonsa z Toledo i w przepięknych obrazach i wezwaniach zawartych w poezji i w poetycznych homiliach wczesnobizantyjskich. O ile świat grecki i rzymski umiał zachować tu umiar — naturalnie w naszym, to znaczy europejskim rozumieniu — to nie potrafił tego uczynić Wschód. To właśnie w Syrii roz-

wijał się potężny ruch enkratyków głoszących „enkrateia”, czyli daleko posuniętą wstrzemięźliwość, co w całej rozciągłości i z całą przesadą widzimy w apokryficznych *Dziejach Apostolskich*, powstałych w wielu wypadkach właśnie w tamtym kręgu kulturowym. Ponadto Egipt i Syria są kolebką najbardziej bezkompromisowego monastycyzmu. W tym kontekście rozumiemy, skąd się wzięło to tak mocne podkreślenie dziewictwa Maryi. Prawdopodobnie wpłynęły na to również bardziej zażarte na terenie Syrii dyskusje chrześcijan z Żydami czy grupami judeochrześcijańskimi. Zadaniem więc historyka teologii czy patrologa jest przedstawić jak najwierniej rozwój teologii, rozwój idei religijnych, choćby one nawet zadziwiały współczesnego teologa.

Czytając pracę Ojca de Urbina staniemy wielokrotnie z uczuciem niedosytu, jakby niedopowiedzeń. Zwróćmy jednak uwagę na fakt, że dotychczas nie określono dokładnie i nie ustalono dziedzictwa literackiego największego pisarza syryjskiego, Efrema, że brak wydań krytycznych, że bardzo wiele utworów jeszcze leży nieopublikowanych w rękopisach klasztorów Syrii, Iraku a także w bibliotekach Londynu, Rzymu czy Paryża. Zobaczmy, ile *editiones principes* ukazało się w ostatnich latach w łonańskim „*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*”; nawet niniejszy artykuł, wydany przecież kilka lat temu, trzeba było uzupełniać nowymi wydaniem, jak to ma np. miejsce w wypadku Filoksena z Mabbug.

Poznanie mariologii syryjskiej, jak zresztą i mariologii innych narodów Wschodu chrześcijańskiego, i nie tylko ich mariologii, ma znaczenie nie tylko poznawcze, tak jak się poznaje czcigodne zabytki przeszłości, ale również i znaczenie zupełnie praktyczne, szczególnie ekumeniczne. Znaczenie ekumeniczne jest jasne: istnieją na Bliskim Wschodzie kościoły nestorian czy monofizytów lub od nich pochodne, odłączone od Kościoła Katolickiego. By z nimi móc dyskutować, szukać zbliżenia, konieczne jest najpierw wzajemne zrozumienie i poznanie. Istnieje jeszcze inny wzgląd. W XX w. nastąpił gwałtowny rozwój Kościoła w krajach o zupełnie innej od naszej tradycji kulturalnej, np. w Afryce i Indiach, by podać tylko dwa przykłady. Wypracowana przez wieki teologia oparta na tradycji grecko-rzymskiej, po prostu jest dla nich obca. Może rozlewna i liryczna teologia Efrema będzie im bliższa niż myśl św. Augustyna, może Jakub z Sarug bardziej do nich przemówi niż św. Anzelm? A przecież i ci i tamci należą do tej samej Tradycji Kościoła Katolickiego.

Studium Ortiza de Urbiny posiada bardzo wielką zaletę: autor woli oddać głos samemu pisarzowi, niż referować jego poglądy, stąd też artykuł naukowy zamienia się w antologię syryjskich tekstów maryjnych. Z braku polskich przekładów, trzeba było tłumaczyć fragmenty pisarzy syryjskich z drugiej ręki, to jest z filologicznego przekładu hiszpańskiego

dokonanego przez autora; w miejscach niejasnych odwołując się do innych przekładów: francuskich, niemieckich czy łacińskich. Tylko jeden fragment św. Efrema można było podać w przekładzie ks. W. Kani; „Hymny o błogosławionej Maryi” są cytowane w przekładzie ks. A. Bielenina, dotąd nie wydanego.

Przekład został dokonany za zgodą autora z j. hiszpańskiego przez mgr Krystynę Niklewiczównę, była lektorkę tegoż języka na UW, przy współudziale patrologa, niżej podpisanego. W artykule uzupełniono przypisy nowszą literaturą, w wielu miejscach podano odnośniki do dostępnego na ogół „Corpus Marianum Patristicum” — ze względów technicznych było rzeczą niemożliwą opatrzyć odnośnikami do tego dzieła wszystkich przypisów. Zaznaczono również polską literaturę — jakże ubogą — odsyłając przy poszczególnych autorach do „Słownika wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa”. Dodano kilka przypisów. Większość uzupełnień, o ile to było możliwe, zaznaczono kwadratowymi nawiasami. Cytaty Pisma św. w wielu wypadkach odbiegają od tekstu w Biblii Tysiąclecia ponieważ podają warianty syryjskie.

Oby poznanie mariologii syryjskiej przyczyniło się do pogłębienia polskiej mariologii i pobożności maryjnej!

Ks. M. Starowieyski

Treść: 1. Matka-Dziewica w „Odach Salomona”; 2. Lekeje maryjne w „Diatessarionie” Tacjana; 3. Afraates; 4. Maryja w teologii św. Efrema: A. Maryja Matką Pana naszego: a) Prawdziwa Matka; b) Boże Macierzyństwo; B. Maryja Dziewica: a) In conceptione; b) In partu; c) Post partum; C. Maryja nowa Ewa; D. Maryja Niepokalana; E. Wnioski; 5. W ślady Efrema: A. Cyryllonas; B. Balai; C. „Hymny o Błogosławionej Maryi”; 6. Jakub z Sarug: A. Śmierć Maryi; B. Inne przywileje Maryi; 7. Filoksen z Mabbug; 8. Izaak z Antiochii(?); 9. Syryjscy przeciwnicy „Theotokos”: A. Rabbula; B. Ibas; C. Narsai; D. Babai Wielki; 10. „Transitus Mariae” wprowadzony do Syrii; 11. Wnioski; 12. Bibliografia.

1. MATKA-DZIEWICA W „ODACH SALOMONA”

Ostatnie badania wykazały, jak sądzę, że ten interesujący apokryf, odznaczający się niejasnym stylem, o dyskusyjnych tendencjach, został zredagowany po

- CMP — S. Alvarez Campos, Corpus Marianum Patristicum (podany tom i nr), Burgos 1970.
CSCO — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (podano nr kolejny tomu, nazwę serii i nr w tej serii), Paris—Louvain 1903.
OCP — Orientalia Christiana Periodica, Roma 1923.
Ortiz de Urbina — I. Ortiz de Urbina, Patrologia Syriaca, Roma 1965.
PG — J. P. Migne, Patrologia Graeca, Parisiis 1857—1866.
PSP — Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969.
SChr — Sources Chrétiennes, Lyon 1941.
STV — Studia Theologica Varsaviensia, Warszawa 1963.
SWP — J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, Słownik Wczesnochrześcijańskiego Piśmiennictwa, Poznań 1971.

syryjsku w pierwszych 'dziesiątkach II w., czyli jest pierwszym chronologicznie utworem syryjskim na interesujący nas temat ¹.

Oda XIX, według wszystkich niemal autorów, z wyjątkiem J.M. Lagrange'a ², zawiera treść maryjną. L. Tondelli w swym przekładzie włoskim sporządzonym na podstawie tekstu syryjskiego był pierwszym, który zbadał ten jej aspekt ³. Ostatnio zajął się nim O. Bover ⁴ w studium, którym się posłużę, choć czasem będę musiał wprowadzić poprawki, ponieważ było ono opracowane na podstawie dawnego przekładu greckiego.

Najpierw podam własny przekład tekstu syryjskiego wydanego przez W. Bauera w Berlinie, w 1933 r.:

1. „Ofiarowano mi kielich pełen mleka i wypilem go smakując słodycz Ojca.
2. To Syn jest kielichem, karmiony mlekiem jest Ojciec, karmiącym zaś jest Duch Święty.
3. Bo Jego piersi były pełne, a nie byłoby dobrze, gdyby ten pokarm wylał się na darmo.
4. Otworzył swe łono Duch Święty i zmieszał mleko z obu piersi Ojca.
5. I to, co zmieszane, dał światu, który o tym nie wiedział. A ci, którzy je przyjęli są w doskonałości prawicy.
6. Przyjęło je łono dziewicy, i poczęła, i porodziła.
7. I stała się matką dziewica z wielu dobrymi. I poczęła Syna i wydała na świat bez bóleści.
8. Bo nie stało się to napróżno.
9. I nie wzywała położnej, aby jej pomogła.
10. Podobnie jak mąż zrodziła z wolą,
I wydała go na świat jako znak,
I posiadała go z wielką mocą.
11. I umiłowała go w odkupieniu
I strzegła go ze słodyczą,
I okazała go w wielkości” ⁵.

Jest rzeczą konieczną sparafrazować tekst dla zrozumienia archaicznego języka hymnu.

Wiersze 1—6 obracają się wokół symbolu Bożego mleka. Wydaje się nam to

¹ Por. A. Adam, Die ursprüngliche Sprache der Salomo-Oden, Zeitschr. f. neutest Wiss. 52 (1961) 141—156 — były to język aramajski nie z Edessy; A. Vööbus, Neues Licht zur Originalsprache der Oden Salomos, Le Muséon 75 (1962) 275—290; J.A. Emerton, Some Problems of Text and Language in the Odes of Salomon, Journ. of Theolog. Stud. 18 (1967) 372—406; H. Charlesworth, Les Odes de Salomon et les manuscrits de la Mer Morte, Rev. Bibl. 77 (1970) 522—549: Autor robi interesujące zestawienie językowe naszego apokryfu i rękopisów z nąd Morza Martwego i wysuwa przypuszczenie, że autor był Esseńczykiem lub też pozostawał pod bezpośrednim wpływem tego środowiska. Dla mnie jest rzeczą pewną, że Ody należą do obszernego kręgu literatury judeo-chrześcijańskiej bądź aramajskiej. [Por. Ortiz de Urbina, s. 228 n. Powszechnie dostępny przekład W. Bauera całości „Ód Salomona” znajduje się w E. Hennecke, W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, II, Tübingen 1971 ⁴, s. 576—625 — tam też dalsza bibliografia. Polskiego przekładu dotąd brak; należy spodziewać się, że znajdą się one w przekładzie Apokryfów ST przygotowywanych na KUL-u pod redakcją ks. R. Rubinkiewicza].

² Rev. Bibl. 1912, s. 467.

³ Le Ode di Salomone, Roma, 1914.

⁴ La mariologia en las Odas de Salomón, Estud. Ecl. 10 (1931) 349—363. Jest rzeczą dziwną, że ten artykuł nie figuruje w odpowiednim indeksie tego tomu.

⁵ W. Bauer, Die Oden Salomos (Kleine Texte 68), Berlin 1933, s. 38—40 [CMP I, 358 n.]

określenie nieco drastyczne, ale Izajasz użył go wyrzucając swemu ludowi: „Ssać będziesz mleko narodów i piersi królewskie ssać będziesz” (60, 16). Znaną jest rzeczą, że dla określenia obfitości Ziemi Obiecanej mówiono, że opływa ona w mleko i miód. W naszej Odzie podano symbol Syna, który jest jak mleko płynące z obu piersi Ojca, mieszane przez Ducha Świętego. To mleko Boże dał światu sam Duch: jest to aluzja do Wcielenia Syna. Wbrew temu, co stwierdza Bauer⁶, sądzę, że można kierować się tradycją przekazaną przez rękopis, który mówiąc: „Otworzył swe łono”, używa przyrostka z kropką u góry, właściwą dla rodzaju żeńskiego. Wyraz „duch” jest w języku syryjskim tegoż rodzaju. Zgodnie z tą lekcją mielibyśmy sens następujący: Duch otworzył swe łono, aby otrzymać mleko Ojca, którym jest Syn, i zmieszał je w sobie, zanim je dał światu. Bauer woli uważać oznaczenie rodzaju żeńskiego za błąd i przyjąć, że w tym kontekście jest to łono Ojca. Każda z tych dwóch interpretacji pozostawia nietkniętym sens maryjny następnych wierszy.

Duch daje światu ten zmieszany pokarm, którym jest Syn, a gdy większość ludzi nie zdaje sobie sprawy z tego wylania, przyjmuje go łono „Dziewicy” lub „pewnej dziewicy”. Kim ona jest? Tondelli i Bover słusznie odrzucają interpretację podawaną zarówno przez Frankenberga jak i Lagrange’a⁷, według której byłaby to aluzja do „duszy, która rodzi Logos”. Wszystkie następujące później szczegóły domagały się wykładni historycznej i realistycznej. Ta jednak alegoria nie pasuje do kontekstu.

Dziewica poczęła tego Syna—Mleko, wlanego przez Ducha Świętego do jej łona i wydała Go na świat. I stała się Matką—Dziewicą. Wyrażenie „z wieloma dobrami”, które jest w tekście syryjskim w liczbie mnogiej, mogłoby być również tłumaczone jako „wiele miłosierdzia” (rahme). Bover przyjmuje liczbę pojedynczą Laktancjusza „in multa miseratione”.

Gdy tekst mówi następnie, że „poczęła”, używa czasownika syryjskiego „habel”. Nie jest rzeczą zbędną zauważyć, że słowniki nadają temu czasownikowi znaczenie począć i według nich wyraz od niego pochodzący „hubla” i „huble” (w liczbie mnogiej) oznacza bóle, które zapowiadają i towarzyszą porodowi. W naszym przypadku Dziewica poczyrna, ale „bez bólu” (kib) a zatem poczyrna (habat) i rodzi bez bólów wyrażonych w słowie „huble”. Może się to wydawać tylko ciekawostką językową, ale wiadomości te przydadzą się później.

Laktancjusz przepisał i przełożył (czy z j. greckiego?) — wiersze 6 i 7. Pisze on: „Salomon in ode undevicesima ita dicit: 'Infirmatus est uterus virginis et accepit fetum et gravata est et facta est in multa miseratione mater virgo'”⁸. W porównaniu z tekstem syryjskim ten starożytny przekład oddaje dwa wyrażenia niezupełnie wiernie: nie bardzo zrozumiałe „infirmatus est” i „accepit”, nie znaczą tego samego co „concepit” w tekście syryjskim.

Podczas gdy apokryf „Narodzenie Maryi” opowiada, że Salome dotknęła łona Maryi, aby się upewnić, czy została ona dziewicą po porodzie, jak to twierdziła położona wezwana przez Józefa⁹, „Wniebowstąpienie Izajasza”, apokryf zawierający elementy chrześcijańskie z początków II w., jest zgodny z „Odą Salomona” gdy opowiada, że byli w domu Józef i Maryja ale sami; małżonka porodziła i ze

⁶ Dz. cyt., s. 40, przyp. a.

⁷ Cytowane przez Bover’a, dz. cyt., s. 351.

⁸ Institutiones 4, 12, 3 [CMP I, 453]. Ostatnio S. Alvarez Campos podaje ten fragment Ody XIX wg Laktancjusza [CMP I, 359].

⁹ Wydał E. de Strycker, La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques, Bruxelles 1961, rozdz. XIX—XX [CMP I, 331 n. Por. Apokryfy NT, red. M. Starowieyski, I, Lublin 1980, s. 200—202].

zdumieniem ujrzała swoje dziecko i podobnie ujrzał je Józef. „Wielu mówiło, że nie z niej się narodziło dziecko, bo ani nie wzywano położnej, ani nie słyszano jęków w czasie porodu”¹⁰.

Wracając do naszej Ody stwierdzamy, że wiersze 10—11 zredagowano przy pomocy wyrażeń nabrzmiałych treścią teologiczną, choć nieco dwuznacznych. „Podobnie jak mąż zrodziła go z wolą”. Na pierwszy rzut oka spostrzegamy tu pojęcie poczęcia, w którym Maryja gra również rolę męża, którego w tym wypadku nie ma. Starożytni przeceniali rolę mężczyzny w przekazywaniu życia, uważając łono kobiety za bierne. Dlatego mówili o płodzeniu z woli czy inicjatywy męża. Porównajmy tekst J 1, 13 o tych, którzy nabywają synostwo Boże nie z woli ciała „ani z woli męża”. Słusznymi argumentami odpiera Bover¹¹ teorię Battifol’a, który tłumaczył „quasi hominem genuit i ex voluntate (Dei)”, podzielaną przez takich autorów, jak Bernard, Vaccari, Grandmaison i Rendel Harris-Mingana. Jest rzeczą poprawniejszą trzymać się tekstu syryjskiego, którego interpretacja jest do przyjęcia.

„I wydała na świat jako znak”. Wyraz „tahuitha” może znaczyć „przykład”, „znak” ale także „dziw”, jak grecki „semeion”. Tu również Battifol, zgodnie ze swym przekonaniem, że „Ody Salomona” zawierają elementy dokeckie, tłumaczy „in similitudine”, jak gdyby poród był pozorny. Sądzę, że słowo to może również wyrażać „cudowność” porodu uznaną wyżej i fakt, że przez nią „objawił” się widzialny Syn Boży.

„I posiadała Go z wielką mocą”. Należy tu przypomnieć sobie słowa Ewy zawarte w Rdz. 4, 1: „Posiadłam człowieka przez Boga”, co zaznaczył Bover¹². „Moc” wydaje odnosić się bezpośrednio do Maryi, choć naprawdę jest to „moc Najwyższego”, która ją ocieniła (Łk 1, 35).

„I umiłowała Go w odkupieniu”. Wyraz „purqana” oznacza zwykle „odmianę”, „uwolnienie” a zatem „odkupienie”. Nie wiem, czemu odrzucili to znaczenie tacy autorzy, jak Flemming-Harnack, Labourt, Battifol, Vaccari. Sam Tondelli zmienia znaczenie tłumacząc „zakłopotana” (premurosa). Co może znaczyć „w odkupieniu”? Sądzę, że zawiera sens właściwy w zestawieniu ze słowami Maryi w Magnificat: „swoje miłosierdzie na pokolenia i pokolenia dla tych, co się Go boją” (Łk 1, 50). Maryja wyraża swą miłość do Syna, bo ulituje się On nad ludźmi, zbawiając ich.

„Strzegła Go ze słodyczą”. Moglibyśmy równie dobrze powiedzieć *serdecznie*. Z serdecznością, jaką widać w pełnym niepokoju szukaniu Dziecka zgubionego w Jerozolimie: „Synu, czemuś nam to uczynił” (Łk 2, 48). Zobaczymy dalej, że poeci syryjscy byli pierwszymi, którzy zwrócili uwagę na psychologiczną stronę macierzyństwa Dziewicy¹³.

„Okazała Go w wielkości”. Przypomnijmy sobie słowa „Wielbi dusza moja Pana” (Łk 1, 46), z których można wywnioskować, że zwrot Ody wyraża to, iż Maryja uwielbia wielkość swego boskiego Syna.

Streszczając możemy stwierdzić, że w Odzie XIX podkreślono przede wszystkim dziewictwo Maryi ante partum i in partu. Ten przywilej Matki Bożej wysuwa się przed inne w najwcześniejszym piśmiennictwie chrześcijańskim, to znaczy w pierwszej połowie II w. Podkreślone jest ono w apokryfach „Narodzenie Maryi”

¹⁰ E. Tisserant, Ascension d’Isaie 11, 14, Paris 1909, s. 205, przekład francuski z etiopskiego [CMP I, 312].

¹¹ Dz. cyt., s. 351 n.

¹² Dz. cyt., s. 352. Opuśczenie przez Bover’a wyrazu *duzo* czy *wielką*, który znajduje się w tekście pierwotnym wydaje mi się być dowolnością.

¹³ Por. niżej, s. 112.

i „Wniebowstąpieniu Izajasza”, a najczęściej pojawia się w listach św. Ignacego Antiocheńskiego i w pismach apokryficznych: „Testament 12 proroków”, „Ewangelia Filipa”, „Trzeci list do Koryntian”, „Dzieje Piotra i Szymona”, podobnie jak w niektórych prorocत्वach sybillińskich¹⁴.

W XIX Odzie zostało wyłożone w sposób jasny, że Maryja jest Matką Syna Bożego, wyobrażonego przez mleko płynące z piersi Ojca, które Maryja, za sprawą Ducha Świętego, przyjęła do swego łona. Ona poczęła Go i wydała na świat, co równa się stwierdzeniu Bożego macierzyństwa.

W wyrażeniu „umiłowała go w odkupieniu” (nr 11) być może zawiera się jakieś powiązanie z udziałem Maryi w odkupieniu dokonany przez Syna.

Jeśli chodzi o zawartość maryjną Ody XIX, panuje dość powszechna zgodność opinii; brak jej natomiast, jeśli chodzi o Odę XXXIII. Bover jest jednym z tych, którzy przypisują jej odniesienie do Maryi, ale liczniejsi są autorzy, którzy temu przeczą. Ta „dziewica doskonała” jest Kościołem (Krebs, Bernard, Tondelli), Łaską (Battifol), Prawdą (Dietrich? Tondelli?), Mądrością (Flemming, Harnack, Rendel Harris, Mingana) albo jakąś prorokinią z sekty montanistów (Conybeare, Eries).

Oto mój przekład z syryjskiego:

1. „Łaska znowu się pośpieszyła i uwolniła (šabaqt) zepsucie
i zniżyła się, aby ją unicestwić.
2. I zrujnowała ruinę będącą przed sobą
i zniszczyła całą swą posiadłość.
3. I zstąpiła na wysoki szczyt i wydała głos
od krańca ziemi aż po krańce.
4. I pociągnęła ku sobie wszystkich, którzy jej posłuchali,
i nie ukazała się jako zły,
5. lecz wstała dziewica doskonała,
która oznajmiła, zawołała i powiedziała:
6. Synowie ludzcy, nawróćcie się,
i córki ich (ludzkie), przybądźcie!
7. I pozostawcie drogi tego zepsucia,
i zbliżcie się do mnie.
8. Wejdę w was i wyciągnę was z upadku,
i nauczę was dróg prawdy.
9. Nie oddawajcie się zepsuciu i nie obracajcie się w ruinę.
10. Usłuchajcie mnie, a będziecie odkupieni,
bo ja, łaską Bożą mówią do was.
11. I dzięki mnie będziecie odkupieni, i staniecie się błogosławionymi,
waszym sędzią jestem ja.
12. Tych, którzy się we mnie przystroją, nie spotka nieszczęście,
lecz w nowym świecie posiadają nieskazitelną.
13. Wybrańcy moi, trwajcie we mnie,
a moje drogi wskażę tym, którzy mnie szukają
i doprowadzę ich do doskonałości w moje imię. Alleluja!”¹⁵.

Aby zdecydować, czy Oda ta jest maryjna, trzeba wziąć pod uwagę wiersz piąty. Uprzednio była mowa o łasce, która podniosła głos wołając wszystkich ludzi. Tu osobą, o którą chodzi, jest Chrystus. Powiedziawszy przedtem w wierszu

¹⁴ Cytaty można znaleźć w CMP s. 130—160.

¹⁵ [CMP 360].

czwartym „nie okazała się jako zły” — chodzi o łaskę — czytamy w wierszu piątym: „Lecz wstała dziewica doskonała”. Biorąc pod uwagę ubóstwo języka syryjskiego można też przełożyć: „Wstała niby dziewica doskonała”, ale w tym wypadku byłby to ten sam podmiot, czyli łaska. Taki przekład jest dopuszczalny, choć brak partykuły „akh” oznaczającej „jak”. Bover sądzi, że w tym zwrocie wprowadzona została nowa postać, nie łaska. Tekst nie przeczy temu, a raczej potwierdza taką interpretację. Trzeba więc zbadać kontekst. Czy następujące wiersze mogą być przypisywane Maryi i w jakim stopniu?

Można przyjąć, że Dziewica wzywa wszystkich do nawrócenia. Trudniej przyjąć, żeby miała mówić, że wyciągnie z upadku i prowadzić będzie drogami prawdy (w. 8), bo to wchodzi w zakres działalności Chrystusa. Wydaje się również, że zawartość wiersza dziesiątego i następnych nie może dotyczyć Maryi: chodzi tu o Zbawiciela i Sędziego ludzkości, a są to tytuły, które nie pasują do Dziewicy, zwłaszcza u pisarza maryjnego pierwszych wieków chrześcijaństwa.

Rozumiemy, że nie jest rzeczą łatwą i bezpieczną identyfikacją tej „dziewicy doskonałej”, ale ta sama wątpliwość każe nam odmówić Odzie XXXIII zawartości maryjnej. I nie wydaje mi się słuszym uważać, że do wiersza dziesiątego czy dziesiątego mówi ta „dziewica”, a potem pochwrotnie mówi łaska, czyli Chrystus, czyli Mądrość. W tekście syryjskim brak podstaw do takich zmian, które wobec tego wydają się bardzo problematyczne.

Bover, broniąc hipotezy, że ową „Dziewicą” jest Maryja podobnie jak w Odzie XIX¹⁶, logicznie wnioskuje, że omawiane wiersze przypisują „Dziewicy doskonałej” działalność dla zbawienia ludzi. Byłoby tak, gdyby jego hipoteza była poparta wystarczającymi argumentami, czego w moim przekonaniu brak: Trzeba powtórzyć, że według gramatyki syryjskiej, wiersz piąty może być przetłumaczony „Aż wstanie dziewica doskonała” — wersja dość bliska teorii Bovera, „lecz wstała dziewica doskonała”, bliższa jeszcze Maryi, albo prościej: „wstała jako dziewica doskonała”. W ostatnim wypadku nie trzeba byłoby przypuszczać, że mowa jest o dwóch postaciach. Jedynym przedmiotem Ody byłaby „łaska” to znaczy Chrystus.

2. LEKCJE MARYJNE W „DIATESSARONIE” TACJANA

Zgodnie z postanowieniem zebrania wszystkich elementów związanych z mariologią w piśmiennictwie syryjskim, należy wymienić wszystkie warianty z harmonii ewangelicznej opracowanej po syryjsku przez Tacjana po jego powrocie do Syrii, w końcu II w. 17.

Posłany był anioł do dziewicy (betultha) — Łk 1,26.

Pokój (niech będzie) z Tobą (x pełna łaski. Mój Pan (jest) z Tobą) 18.

Błogosławiona (jesteś) między niewiastami — Łk 1,28.

(x Nie bój się, Maryjo) bo znalazłaś łaskę (taibutha) przed Bogiem — Łk 1,30

A oto (x w twym dziewictwie) poczniesz w łonie i porodzisz syna i nazwiesz imię jego: Jezus — Łk 1,31.

... (x Syn Najwyższego) ... Pan da Mu tron Dawida, jego Ojca — Łk 1, 32.

¹⁶ Dz. cyt., s. 360—363.

¹⁷ [O Tacjanie SWP 366 n.] Ostatnio wydałem nową rekonstrukcję „Diatessaronu” w której można znaleźć zacytowane wyżej teksty. Por. *Vetus Evangelium Syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani, Matriti 1967* (Biblia Polyglotta Matritensia, vol. VI).

¹⁸ Litera x w nawiasie oznacza lekcje, których starożytność nie jest dostatecznie udokumentowana.

(x I będziesz panował w domu Jakuba na zawsze) a Jego królestwu nie będzie końca — Łk 1, 33.

Maryja odrzekła: „Jak się to stanie, bo oto nie znam pożycia z jakimkolwiek mężczyzną” — Łk 1, 35.

... Duch Święty zstąpi (x na Cię) i moc Najwyższego zacieni Cię (x bo to, co się narodzi z Ciebie nazwane będzie Synem Bózym) — Łk 1, 35.

Maryja rzekła: „Jeśli jej — Elźbiecie (przydarzyło się tak), oto ja jestem niewolnicą (amteħ) (Boga? Pana?)” — Łk 1, 38. Nie ulega wątpliwości autentyczność pierwszej części powyższego zdania w „Diatessaronie”, będącej oryginalnym wariantem, który jako pochodzący z II w. zasługuje na wzięcie pod uwagę i na zaszczyt figurowania w aparacie krytycznym wszystkich pełnych wydań Nowego Testamentu. Logicznie myśląc, należy przypuszczać, że Tacjan opracował swój „Diatessaron” na podstawie kodeksów greckich znanych w szkole rzymskiej Justyna.

(x Jesteś błogosławiona między niewiastami, i błogosławiony jest owoc żywota Twego, Jezus) — Łk 1, 42.

Jakże to się stało, że przychodzi do mnie Matka Pana mego? — Łk 1, 43.

(x Jesteś błogosławiona ... gdyż wierzy, że urzeczywistnią się wszystkie słowa, które Pan jej uczynił) — Łk 1, 45.

(x A Maryja rzekła: „Czy wyznaję Boga? Dusza moja śławi Pana?) (x a mój duch raduje się w Panu, moim Zbawcy (mehini)”) — Łk 1, 46 n.

(x Wywyższył? Spodobała mu się?) pokora (mukaka) jego niewolnicy, odtąd błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia — Łk 1, 48.

(x Bo uczynił w tobie rzeczy wielkie ten, który jest wielki) Łk 1, 49.

(x Potężnych obalił z ich tronów, a wywyższył pokornych (mekika) tej ziemi i łaknących napełnił dobrami) — Łk 1, 52.

Z urodzeniem Chrystusa było tak: Kiedy Maryja była poślubiona (makira) Józefowi, okazała się brzemienną za sprawą Ducha Świętego — Mt 1, 18.

Józef jako sprawiedliwy (kana), nie chciał oskarżyć Maryi — Mt 1, 19.

Ukazał mu się anioł i rzekł: „Józefie, synu Dawida nie obawiaj się przyjąć Maryi (jako) małżonki swojej, bo oto, co się z niej poczęło, jest z Ducha Świętego” — Mt 1, 20.

Imię Jego Jezus — Mt 1, 21.

(x Przyjął Ją) — Mt 1, 24.

(Mieszkał z nią w świętości=czystości) — Mt 1, 25.

Oboje z domu Dawida — Łk 2, 4.

(x A oto narodził się wam dzisiaj Zbawiciel i Mesjasz, ten który jest Panem-Mesjaszem, w mieście Dawidowym) — Łk 2, 11.

(x I ten będzie dla was znak — znajdziesz Dzieciątko spowinięte w pieluszki i leżące w żłobie) — Łk 2, 12.

Chwała Bogu (w niebiosach? na wysokościach?). I pokój na ziemi! I dobra nadzieja (sabra taba) dla ludzi! — Łk 2, 14¹⁹.

¹⁹ W tym wariantcie mamy trójczłonowe wezwanie, którego harmonia kontrastuje z „Textus receptus”, w którym wezwanie ma tylko dwa człony i po nim następuje „eudokias” w genetiwie dość niejasnym, który dał okazje do powstawania rozmaitych wersji i egzegez. Nie brak starych tekstów greckich, przede wszystkim liturgicznych i homiletycznych, w których „eudokia” widnieje w nominatiwie. Jak rozumiał wyraz „eudokia” Tacjan tłumacząc tekst? Słowa „sabra taba” znaczą „dobra nadzieja”, w sensie „dobrej nowiny”, „Ewangelii”. Może w pierwotnej liturgii syryjskiej istniał już hymn anielski i Tacjan przypomniał go sobie nie potrzebując go tłumaczyć z j. greckiego.

I otrzymał prorocstwo od Ducha Świętego, że nie zazna śmierci zanim nie zobaczy Pana Chrystusa — Łk 2, 26.

I uniół Go w swych ramionach ... — Łk 2, 28.

(x Teraz, Panie mój) pozwól (šarit) już pozostać słudze twemu w pokoju — Łk 2, 29.

Ten postanowiony został na upadek i na zmartwychwstanie (x jako znak sprzeciwu) — Łk 2, 34.

Włócznie przeszyje twą duszę (nepšeki qanumeh) — Łk 2, 35.

(x Oto ja i twój ojciec zatroskani szukaliśmy Ciebie) — Łk 2, 48.

(x Potrzeba, abym był w domu Ojca mego) — Łk 2, 49.

(x Zachowywała wszystkie te rzeczy w sercu swoim) — Łk 2, 51.

(x Matka mówi do Niego: „Wina nie mają”) — J 2, 23.

(x Jezus mówi do Niej: „Co mnie i Tobie (do tego) niewiasto? Jeszcze nie przyszedł czas mój” — J 2, 4.

(x Wszystko co wam powie Syn mój, zróbcie) — J 2, 5.

Początek Jego znaków=cudów (x które Jezus uczynił ... i okazał swoją chwałę) — J 2, 11.

Oto matka Twoja i bracia Twoi (ahike) szukają ciebie — Mk 3, 32.

Błogosławiona (ta), która Cię nosiła w łonie i piersi, które Cię karmiły! — Łk 11, 27.

Błogosławieni, którzy słuchali słowa (melteh) Bożego i zachowują je — Łk 11, 28.

Niewiasto (antta), oto Twój syn (x Młodzieńcze, oto teraz twoja matka) — J 19, 26.

3. AFRAATES²⁰

Od początków II w. musimy przeskoczyć do pierwszej połowy IV w. W tym okresie czasu bardzo zresztą nieliczne pisma napisane po syryjsku odznaczają się odjęciem gnozy czy synkretyzmu. Chodzi tu o apokryficzne „Dzieje św. Tomasza”, o „Liber Legum Regionum, o homilię ps. Melitona i krótkie cytaty Bardesanesa (Bardaisana), przełożonego szkoły gnostyckiej w Edessie. Żadne jednak z tych pism nie dotyczyły Maryi.

W IV w. pożytecznym będzie rozróżnić dwa odłamy, na które podzielili się chrześcijanie mówiący po syryjsku. Z jednej strony są to mieszkańcy Osroene ze stolicą w Edessie, leżącej w obrębie cesarstwa rzymskiego. Pierwoplanową osobistością pośród nich jest św. Efreem, któremu w dalszej części niniejszej pracy poświęcimy dłuższe studium. Druga grupa chrześcijan syryjskich zamieszkuje imperium perskie pomiędzy Tygrysem i Eufratem. Nieustanne wojny pomiędzy obu cesarstwami sprawiły, że utrzymywanie stosunków pomiędzy obydwojma grupami było prawie niemożliwe. Nieprzyjaźń między Rzymianami a Persami zaogniła się od czasu, kiedy za sprawą Konstantina Cesarstwo rzymskie przyjęło chrześcijaństwo i przeciwstawiło je mazdeizmowi swych przeciwników. Chrześcijanie rozproszeni w Persji od czasów poapostolskich zostali uznani za coś w rodzaju „piątej kolumny” imperium rzymskiego. Wystarczy przeczytać 19 homilię Afraatesa, aby zauważyć jego sympatie względem Rzymian.

Afraates, który pozostawił nam 23 homilie napisane w latach 335—345, ukazuje się nam jako mądry i surowy „syn przymierza” czyli asceta, wybitny znawca Pisma Świętego, które cytuje w sposób dobrze dostosowany do tematów duchowych pisanych do ascetów, albo w polemikach zwróconych przeciw Żydom. Nie

²⁰ [O Afraatesie: Ortiz de Urbina, s. 46—51 — bibliografia; SWP 16 n.]

widać u niego śladów wpływów greckich, natomiast widoczne są metody i schematy aramajskie i judochrześcijańskie. Czyta się go, jakby był autorem pochodzącym z II w., a jego prymitywna teologia jest oparta niemal wyłącznie na Biblii. Stała się ona w ostatnich czasach przedmiotem nowych studiów.

Afraates nie zajmował się specjalnie osobą Maryi, mówi o niej jedynie przy okazji. A jednak te krótkie i nieliczne wypowiedzi nie są pozbawione znaczenia.

Ten perski pisarz wyznaje w sposób bardzo jasny swą wiarę w Boże Macierzyństwo Maryi. Na szczególną uwagę zasługuje jego twierdzenie, że pokora Dziewicy sprawiła, że Słowo zamieszkało w Jej łonie. „Kiedy Gabriel zwiastował (sabar) błogosławionej Maryi, Jego Matce, i Słowo zniżyło się z wysokości, i przyszło, i Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”²¹. W innym tekście równoległym czytamy, że Gabriel „ofiarował Bogu modlitwy Maryi, a Jej zwiastował (sabreh) narodzenie Chrystusa, mówiąc: „Znalazłaś łaskę u Boga”. A znalazła łaskę Maryja jedynie dzięki swym postom i modlitwom”²². „Następnie, gdy Chrystus został zwiastowany, ze względu na pokój=zbawienie (be'elt Maria šalma), przyszedł do nas, a Maryja przyjęła Go przez pokorę. Bo kiedy Gabriel to zwiastował (sabrah) błogosławionej Maryi, powiedział tak: „Pokój z Tobą, błogosławiona między niewiastami”. Gabriel wziął (šaql) pokój i zaniósł jej błogosławiony owoc i został zasiany we wnętrzu Maryi syn (ilda) umiłowany. I oddała chwałę i sławiła Pana, bo upodobał sobie pokorę swej służebnicy i nie upodobał sobie w innych, i w pysznych, i najwyższy wywyższa wszystkich pokornych”²³. Na tej samej linii wywyższenia Maryi znajdują się nadane jej tytuły „Prorokini, Matka wielkiego Proroka”²⁴, którymi Afraates sławi Matkę Słowa Bożego.

Nie jest rzeczą dziwną, że u dogłębnego znawcy Pisma Świętego obfitują ogólne stwierdzenia dziewiczego poczęcia. Pisze Afraates: „Jezus narodził się z dziewicy Maryi z rodu Dawidowego i z Ducha Świętego, jak to jest napisane”, i cytuje Łk 2, 4 n. „Także Apostoł świadczy, że Jezus Chrystus narodził się z Maryi, z rodu Dawidowego, z Ducha Świętego (Rz 1, 3 n.). Józef nazywany był ojcem Jezusa, choć ten nie narodził się z jego nasienia. Prawdziwa nazwa ojcostwa przeszła z Adama na Józefa poprzez 63 pokolenia, nazwa ojcostwa została odebrana Józefowi a nadana Chrystusowi. A zatem nazwę ojcostwa otrzymał od Józefa, nazwę kapłana od Jana, a z Maryi wziął ciało i otrzymał imię rodowe”²⁵.

Nie mniej znaczące niż poprzednie stwierdzenia, są krótkie lecz treściwe wypowiedzi na temat antytezy Ewa-Maria, będących jednym z typowych określeń maryjnych, która u Greków pojawiła się w połowie II w. u Justyna i Ireneusza, ale w literaturze syryjskiej widzimy ją w homilii 6, 6 Afraatesa. Wychodzi ona od przekleństwa rzuconego na Ewę w Protoewangelii i dodaje: „Ale teraz, dzięki potomstwu błogosławionej Maryi zostały wyrwane ciernie, został wytarty śót i została przeklęta figa (wtata lita), proch przerodził się w sól i przekleństwo zostało przybite do krzyża i ostrze miecza oddalone zostało od drzewa życia, które zostało dane na pokarm dla wierzących”²⁶. Z wielką zrecznością wyklada tu perski autor przeciwny wyrok, dzieło Syna Maryi, aby odwrócić wielorakie przekleństwo spowodowane przez Ewę. Wyrwane ciernie towarzyszące pracy człowieka, śót,

²¹ Hom. 6, 10, Patrol. Syr. 1, 281 [CMP II, 1331].

²² Hom. 3, 14, tamże 129—132 [CMP II, 1327].

²³ Hom. 9, 5, tamże 417—420 [CMP II, 1328].

²⁴ Hom. 14, 33, tamże 657 [CMP II, 1329].

²⁵ Hom. 23, 20, tamże 2, 64 [CMP II, 1322].

²⁶ Patrol. Syr. 1, 265 [CMP II, 1330].

który teraz zostaje osuszony, nie wymagają komentarza (por. Rdz 3, 18 n.). Potrzebuje natomiast go zdanie — „Figa została przeklęta”. Błędem byłoby widzieć tu aluzję do figi jałowej, przeklętej przez Pana podczas jego życia na ziemi (Mt 21, 19). W istocie wszystkie wypowiedzi Afraatesa odnoszą się tu do sceny w raju, a zatem w niej trzeba szukać klucza do właściwej interpretacji. Czytamy w Rdz 3, 7, że Adam i Ewa popełniwszy grzech spostrzegli, że są nady i „zszywali sobie liście figi i zrobili sobie z nich przepaski”. Ta właśnie figa wstydlivosti, użyta w wyniku grzechu, jest prawdopodobnie tą, która wedle Afraatesa jest przeklęta dzięki Synowi Maryi. W niebie nie będzie miejsca na wstyd dotyczący życia seksualnego, który tam nie istnieje (por. Mt 22, 30). Śmiertelny proch zepsucia przekształci się w sól, którą przed nim ochroni. Chrystus wykupił nas na krzyżu z przekleństwa grzechu (por. Ga 3, 13), które tym samym zostało unicestwione. w dodatku miecz promienisty, trzymany przez Cherubinów, został usunięty z drogi wiodącej do drzewa życia (por. Rdz 3, 24).

Badania nasze pozwalają na uznanie Afraatesa za wyznawcę Bożego macierzyństwa Maryi, jak również dziewiczego poczęcia Jezusa. Zwraca również uwagę to, że perski autor pięknie i przejrzyście mówi o Maryi jako anty-Ewie, zwiastowanej już w raju. Zbawcza siła Chrystusa powołuje do współpracy Jego Matkę. Myśl jest więc już, rzucona, zanim Efrem rozwija ją obszernie i kwieciście, co zobaczymy dalej.

4. MARYJA W TEOLOGII ŚW. EFREMA²⁷

Mariologia, w której Afraates poprzestał na drobnych uwagach, u „Doktora Maryjnego” jakim jest św. Efrem osiąga stopień rozwoju i wartości niespotykaną u innych autorów syryjskich. Wytrzymują one doskonale porównanie z Ojcami greckimi i łacińskimi tych czasów. I, powiedzmy od razu, doktor z Edessy, podobnie jak inni pisarze syryjscy IV w., nie zależy od teologii greckiej ani łacińskiej, lecz czerpie natchnienie z Pisma i z tradycji aramejskich. Ten fakt sprawia, że badanie jego twórczości jest tym bardziej interesujące.

Według mnie, nie było dotychczas pracy naukowej poświęconej całości mariologii św. Efrema. Dawne badania, których autorami są Bover²⁸, Ginnetti²⁹, Ortiz de Urbina³⁰, Hammersberger³¹, Krüger³², Gordillo³³, Fernandez³⁴, E. Beck³⁵,

²⁷ [O św. Efermie por. Ortiz de Urbina 56—83, obszernie omówienie również teologii, bibliografia; SWP 128 n. W j. polskim mamy trzy tomiki pism św. Efrema w przekładzie ks. W. Kani: PSP 11, 1973 wraz z Cyryllonaszem i Balajem, opatrzone dobrym wstępem ks. W. Myszora wprowadzającym w literaturę syryjską; Wszystkie piękna jesteś, Tarnów 1980 i Pieśni pustyni syryjskiej, Tarnów 1980, oraz popularna książeczka o św. E.: W. Kania, Cytra Ducha Świętego, Tarnów 1980. Kilka przekładów znajdziemy ponadto w Tygodniku Powszechnym, tam również artykuł popularny W. Kani, Gdy piaski syryjskie zaśpiewały pieśń Maryi, TP 6, V. 1973. Ponadto 8 utworów św. E. w tymże przekładzie znajdujemy w tomie: Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy: teksty o Matce Bożej, Niepokalanów 1981, 33—75].

²⁸ J.M. Boyer, S. Ephremi doctoris Syri, testimonia de universalibus B. Mariae Virginis mediatione, Ephem. Theol. Lov. 4 (1927) 162—179.

²⁹ M. Ginnetti, Un precursore del Efeso: S.E. e la sua mariologia, Scuola Catt. 69 (1931) 28—44, 81—90, 177—189.

³⁰ I. Ortiz de Urbina, La mariologia dei PP, siriaci, OCP 1 (1936) 100—103 [Tenze, Vale et testimonio de SE en favor de la Inmaculada? Estud. Ecles. 28 (1954) 417—422].

³¹ L. Hammersberger, Die Mariologie der ephremischen Schriften, Innsbruck 1938.

³² P. Krüger, Die somatische Virginität der Gottesmutter in Schrifttum E. des

Müller³⁶, Murray³⁷ albo przedstawiają jeden tylko aspekt, albo są powierzchowne lub też opierają się na niewystarczającej podstawie krytyki tekstu. Tak ma się rzecz z tymi, którzy przyjmują za autentyczne przesłiczone „Hymny do Dziewicy”, które później omówimy, albo odrzucają jako niepewny „Komentarz do Diatessaronu”, który wówczas był znany jedynie z kompletnego przekazu ormiańskiego, podczas gdy dziś znamy dużą część pierwotnego i na pewno autentycznego tekstu syryjskiego³⁸. Roztropność nakazuje nam ostrożność, gdy chodzi o teksty przekładu ormiańskiego, nie mające odpowiednika syryjskiego.

Aby zapłacić tę lukę, przedstawiłem w czasie Symposium Syriacum w 1972 r. obszernie studium, które oczywiście będzie mi tu bardzo przydatne, choć będę się starał jego dane udoskonalić i poprawić, gdy tego zajdzie potrzeba³⁹.

Sw. Efreem, chociaż nie pozostawił żadnego dzieła poświęconego wyłącznie Maryi, mówi często o Najświętszej Pannie, częściej niż współcześni mu pisarze wschodni, jak Bazyli Wielki i Atanazy. Najbogatszymi w treści mariologiczne są „Komentarz do Diatessaronu”, z którego więcej niż połowa odnalazła się niedawno w oryginale syryjskim⁴⁰, podczas gdy cały istnieje w starej wersji ormiańskiej, bardzo wiernej⁴¹; Hymny o Narodzeniu Chrystusa, zwłaszcza hymny II, IV, V—VI, VIII—IX, XI, XII⁴²; „Pieśni Nisibeńskie”⁴³, przede wszystkim IV, XXVII, XXXV—XXXVIII; hymny, których grupa nosi tytuł „O dziewictwie”⁴⁴, mianowicie VI,

Syrers, w: *Alma Socia Christi V*, Roma 1952, s. 46—86 [Tenże: Inwieweit gilt Maria im echten und angeblichen Schrifttum Ephrāms des Syrers als Stellvertreterin der Menschheit, w: *Die heilgeschichtliche Stellvertreterin der Menschheit durch Maria*, Paderborn 1954, s. 109—118].

³⁸ M. Gordillo, *Mariologia Orientalis*, Romae 1954.

³⁴ J.M. Fernandez, S.E. primer cantor de la Inmaculada Concepción, *Humanidades* 10 (1957/58) 243—264.

³⁵ E. Beck, *Die Mariologie der echten Schriften E.*, *Oriens Christ.* 40 (1956) 22—40.

³⁶ A. Müller, *Ecclesia-Maria (Paradosis 5)*, Fribourg 1955², s. 148—153.

³⁷ R. Murray, *Mary, the Second Eve in the Early Syriac Fathers*, *Eastern Churches Rev.* 14 (1970) 371—384 [Do opracowań mariologii Efrema dorzućmy: A. Lantschoot, *Ephrem en de H. Maagd*, w: *Handelingen van het Vlaamsch Maria Congres te Brussel*, I, 1921, s. 185—189; J. Lebon, *La doctrine Mariale Ephrénienne*, w: *Memoires et Rapports du Congrès Marial tenu à Bruxelles 8—11 sept. 1921*, I, s. 54—56; G. Ricciotti, *S. Efrema poeta della Madonna*, *Fulgens Corona* = nr specjalny *Bolletino del clero Romano*, 1954, s. 115—121].

³⁸ Beck, który pisał przed pojawieniem się tekstów syryjskich, nie ufał ormiańskiej wersji komentarza i nie wziął jej wówczas pod uwagę, choć później to uczynił.

³⁹ *La Vergine Maria nella teologia di S. Ephrem*, *Syposium Syriacum 1972 (Orientalia Christiana Analecta 197)*, Roma 1974, s. 65—104.

⁴⁰ Wydane przez L. Leloir, Dublin 1963 i przez P. Ortiz de Valdivielso, *Studia Papyr.* 5 (1966) 7—17 (Barcelona). Tenże Leloir, który był wydawcą starożytnego przekładu ormiańskiego [CSCO 137, Arm. 1, 1953 i 145, Arm. 2, 1954, por. CSCO 180, Subs. 2, 1, 1958, 220, Subs. 18, 1961 i 227, Subs. 19, 1962] ogłosił w „*Sources Chrétiennes*” 121, 1966 przekład francuski „Komentarza” posługując się istniejącymi fragmentami tekstu syryjskiego i dopełniając braki na podstawie wersji ormiańskiej.

⁴¹ Leloir przebadał występujące różnice, które pod względem teologicznym okazały się nieważne, choć czasem mające znaczenie dla mariologii: *Divergences entre l'original syriaque et la version arménienne du Commentaire du E. sur le Diatessaron* w: *Mélanges E. Tisserant (Studi e Testi 232)*, Città del Vaticano 1964, s. 303—331.

⁴² Cytujemy zawsze wg wydania E. Beck, CSCO 186, Syri 82, 1959. W nawiązaniach podano strony przekładu niemieckiego.

⁴³ Wyd. E. Beck, CSCO 218, Syri 92, 1961 i 240, Syri 102, 1963.

⁴⁴ Wyd. E. Beck, CSCO 223, Syri 94, 1962.

XXIII, XXV, XXVIII; „Hymny o Kościele” XXXV—XXXVII, XLVI, XLIX⁴⁵; „Hymny o wierze”, mistrzowskie dzieło z dziedziny teologii dogmatycznej: IV, X, XXIV, XXVIII, LI, LX, LXXIII, LXXIV, LXXXVIII⁴⁶; „Kazania o Panu naszym” rozdziały I—III⁴⁷. Drobniejsze wzmianki można znaleźć w „Hymnach o raj” IV⁴⁸; w „Hymnach o chlebie przańnym” IV, XVI⁴⁹; „O ukrzyżowaniu” III i IV i „O Zmartwychwstaniu”⁵⁰.

Teologia św. Efrema nie przyjmuje schematów filozofów greckich, lecz pozwala sobie na swobodę liryczną w wykładaniu prawd wiary. Jego styl jest raczej biblijny niż spekulatywny. Ze szczególnym mistrzostwem używa symboli i kontrastów i zestawia różne fakty podobne lub kontrastujące, na przykład, gdy chodzi o interesujący nas temat, zestawia różne narodzenia Słowa: rodzi się Ono z Iona Ojca, z Maryi, z wód Jordanu, z otchłani. Wziąwszy pod uwagę tę właściwość myśli św. Efrema, byłoby rzeczą niesłuszną badać ją schematycznie, aby dowiedzieć się, co mówi na poszczególne tematy. Najlepszym sposobem, którego tu użyjemy, jest śledzić lot tego teologa—poety, aby odkryć, co w Maryi robi na nim największe wrażenie i jak interpretuje mówiące o niej fragmnty Pisma Świętego. Ponieważ nie poświęcił Jej żadnego dzieła w całości, mówi o Niej w różnym kontekście, prawie zawsze chrystologicznym.

Wydaje się, że największy zachwyt i zainteresowanie wzbudziły u św. Efrema Boskie Macierzyństwo NMP, Jej dziewictwo, Jej rola nowej Ewy obok nowego Adama. Mówiąc inaczej: chodzi o tytuły Matki Pana naszego, Dziewicy i Nowej Ewy, a wszystko to w związku z Wcieleniem Słowa. Inne przywileje Maryi wspomniane przez św. Efrema ukazują się na drugim planie i są jakby dopełnieniem czy konsekwencją poprzednich.

A. MARYJA MATKĄ PANA NASZEGO

a) Prawdziwa Matka

Święty Efrema znał i odrzucił doketyzm Marcjona, przynajmniej od 363 r., w którym przeniósł się wraz z wielu chrześcijanami z Nisibis do Edessy. Od początków III w. to miasto stało się centrum prądów gnostyckich⁵¹. Efrema przy wielu okazjach wspomina poglądy doketów. Tak jest w komentarzu do III listu do Koryntian, uznanego przez syryjczyków za kanoniczny; odrzuca tych, którzy zapewniali, że „Pan nasz nie przyszedł w ciele ziemskim, ale niebieskim” i uważają, że nie narodził się z Maryi Dziewicy, lecz sądzą, że przeszedł przez nią tak, jak gdyby z Niej nic nie wziął⁵². Wbrew temu twierdzeniu Efrema utrzymuje, że „Chrystus narodził się z Maryi, a nie przeszedł przez nią”⁵³. Dorzuca argument

⁴⁵ Wyd. E. Beck, CSCO 198, Syri 84, 1960.

⁴⁶ Wyd. E. Beck, CSCO 154, Syri 73, 1955.

⁴⁷ Wyd. E. Beck, CSCO 270, Syri 116, 1966.

⁴⁸ Wyd. E. Beck, CSCO 174, Syri 78, 1957.

⁴⁹ Wyd. E. Beck, CSCO 248, Syri 108, 1964.

⁵⁰ Wyd. E. Beck, tamże.

⁵¹ J.B. Segal, *The „Blessed City”*, Oxford 1970; H. Drijvers, *Bardaissan od Edessa*, Assen 1966; [por. M. Starowieyski, *Apokryficzna korespondencja Chrystusa z Abgarem, królem Edessy*, STV 15 (1977), nr 2, s. 177—200].

⁵² Komentarz zachowany po ormiańsku, wydany przez Mechitarystów w Wenecji 1836, przekład łaciński tegoż, Wenecja 1893. Por. s. 118.

⁵³ Tamże, s. 120.

z Biblii, na który później położy nacisk. Według św. Pawła (2 Tm 2, 8) Jezus „był z rodu Dawida” a nie „z jakiegokolwiek niebiańskiego i, według zwiastowania, z Ducha posłanego do Niej z nieba, a nie z małżeństwa z Józefem”⁵⁴.

W swych „Hymnach o wierze” św. Efreń zauważa, że ludzkie narodzenie Chrystusa wywołało dyskusje i nieporozumienia. Niektórzy uważają, że nie przyjął ciała; inni — że przyjął ciało a wraz z nim duszę wegetatywną (nephša), jeszcze inni, że przyszedł w ciele niebiańskim⁵⁵. Prawdą natomiast jest to, że dzięki swemu narodzeniu się z Maryi Jezus stał się „bratem ludzi”⁵⁶.

Teksty Łk 11, 27: „Błogosławione lono, które Cię nosiło” i Mk 3, 22: „Oto matka Twoja i bracia Twoi...” są okazją do polemiki z Marcjonem, który uważał, że tymi słowami kuszono Jezusa, żeby dowiedzieć się czy istotnie „narodził się”. Jakże Marcjon mógł odmawiać Jezusowi ciała, skoro On jadł? Według Marcjona robił to „żeby ukryć swoją wielkość i żeby uwierzyli, że był cielesny, bo nie byli do tego skłonni”. Dlaczego Marcjon „przeciżył narodzeniu Jezusa? Bo przecież jeśli Jezus przecząc temu chciałby dać do zrozumienia, że się nie narodził, to nie byłby się stał potem bratem swoich uczniów, którzy się narodzili. Gdyby tym, czemu zaprzeczył przedtem, wykluczył fakt swojego narodzenia, to przez to, co mu powiedział, trzeba wierzyć, że się narodził. Bo jeśli przez zaprzeczenie posiadania matki zostało przekreślone pokrewieństwo Jezusa z ludźmi, to przez przyznanie się do braci wykazuje się pochodzenie ojcowskie⁵⁷.

Św. Efreń wspominając inne pytanie Jezusa: „Dlaczego nazywasz Mnie dobrym? Dobrym jest tylko Bóg” (Mk 10, 17), co nie wyklucza, że inni, Duch i aniołowie są dobrzy, zauważa, że Jezus nie zapytał: „Czemu nazywasz Mnie poczętym i zrodzonym”⁵⁸. W „Hymnie o dziewictwie” powtarza, że zwrot „ciało poczęte z Maryi” zawiera odparcie nauki Marcjona⁵⁹. Nawet w „Pieśniach Nisibeńskich” kieruje pytanie pod adresem doketyzmu Marcjona: „Niech heretycy wytłumaczą, jakie ciało mogło być nieczystym dla naszego Zbawiciela, który uniżył się i zamieszkał w Maryi”⁶⁰.

Św. Efreń widzi dwie konsekwencje tego prawdziwego cielesnego macierzyństwa. Pierwsze z nich to fakt, że Jezus był potomkiem Dawida, jak to głosił Stary i Nowy Testament. Autor mówi o tym bardzo obszernie komentując „Diatessaron”. Zauważywszy, że w drzewie genealogicznym wywodzącym się od Dawida figuruje Józef a nie Maryja, daje komentarz, że w Piśmie często bywa podobnie: „Gdyby był zwyczaj podawania linii macierzyńskiej, słusznym byłoby pytać o genealogię Maryi. A jeśli owo powiedzenie: „Elżbieta, twoja krewna (ahonotki) miałoby wykazać, że również Maryja była z plemienia Lewiego, to Ewangelia mówi o Józefie i Maryi, że oboje byli z domu Dawida (Łk 2, 4). Bo nadto anioł nie powiedział do Maryi, że jest siostrą Elżbiety, tylko Elżbieta, twoja krewna”. Gdyby więc Maryja była z innego rodu, byłoby fałszywym powiedzenie: „Z domu Dawida”. Bo anioł powiedział: „Pan da Mu tron Dawida, ojca Jego” (Łk 1, 32). Bo jest synem Maryi, a nie synem Józefa. Nie ukazał się bowiem w ciele innego pocho-

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ 51, 3—4, wyd. E. Beck, s. 158 n. (135), por. przyp. 46.

⁵⁶ 60, 10, tamże, s. 193 (169), por. przyp. 46.

⁵⁷ Diatessaron XI, 9, Sch 121, s. 201, por. przyp. 40.

⁵⁸ Wyd. L. Leloir, s. 58—61, por. przyp. 40.

⁵⁹ 37, 9, wyd. E. Beck, s. 135 (117), por. przyp. 44.

⁶⁰ 46, 1, tamże, s. 54 (43), por. przyp. 43.

dzenia, jak tylko wywodzący się od Dawida”⁶¹. Efrem cytuje tu, na dowód pro-
 roctwo Izajasza (11, 1) o kwiecie na łasce Józefa, słowa Zachariasza zanotowane
 u Łukasza (1, 69) o rogu podniesionym „w domu syna jego Dawida” i świadectwo
 Pawła (2 Tm 2, 8; Rz 1, 2 n.; Hbr 7, 13 n.), i kończy mówiąc, że „Maryja nie była
 z pokolenia Lewiego, tylko z domu Judy”⁶². Efrem przypuszcza, że były „po-
 mieszanane plemiona Judy i Lewiego” i że Mateusz starając się wyprowadzić
 rodowód Maryi, zaczął genealogię od Dawida i Abrahama, przeciwnie niż Łukasz,
 który bardziej zwracał uwagę na pochodzenie Józefa niż Maryi, skoro oboje byli
 z rodu Dawida. Z drugiej strony, skoro na małżonka Maryi wybrany został Józef,
 wypadło, żeby i on był z rodu Dawida⁶³.

Pochodzenie Maryi od Dawida i Abrahama jest potwierdzone przez Efrema
 w jego „Hymnach o Narodzeniu”: „Maryja ukryła dziś w nas zaczyn domu Abra-
 hama”⁶⁴. Autor syryjski zauważa, że Mojżesz (Rdz 29, 21; Pwt 32, 22) nazywa mał-
 żonkę „kobietą męża”, podobnie jak małżonek, zanim zamieszkają razem, nazywany
 jest „panem”, aby nie została przerwana linia Dawida. A jeśli syn adoptowany
 nosi imię ojca, choć nie jest jego potomkiem, to o ile bardziej zasługuje na nie
 ten, który został zrodzony przez córkę Dawida!⁶⁵

Inną konsekwencją prawdziwego macierzyństwa Maryi widzi św. Efrem w tym,
 że jedynie tak zostało spełnione wymaganie, aby Syn Boży dla dzieła odkupienia
 otrzymał prawdziwe ciało i był autentycznym człowiekiem. W kazaniu „De Domino
 nostro” pisze: „Skoro śmierć nie mogła Go pożreć ani otchłań pochłonąć Go gdyby
 nie miał ciała, zszedł do Dziewicy, aby za Jej pośrednictwem wierzchowiec (=ciało)
 zaniósł Go do szeolu. W osiołku miał wierzchowca, aby wjechać do Jerozolimy,
 której głosił zniszczenie i niewolę jej synów: a za pomocą ciała, które otrzymał
 z Dziewicy zstąpił do szeolu, uprowadził skarby i zabrał tych co w nim byli”⁶⁶.
 To w łonie Maryi Syn Boga niewidzialnego uczynił sobie szatę cielesną na swoją
 miarę. Matka ją utkała, a Syn oblókł się w nią, aby skryć pod nią swój majestat⁶⁷,
 nas natomiast przybrał w swoją chwałę⁶⁸.

Przy pomocy trafnych kontrastów opisuje św. Efrem upokorzenie jakie
 cierpiał Bóg przyjmując w łonie Maryi postać sługi, „Cudem jest Twoja Matka.
 Wstąpił w Nią Pan i stał się sługą. Spoczęło Słowo i zamieszkało w Niej. Wstąpił
 grom i uciszył się Jego głos. Wstąpił pasterz wszystkich, stał się barankiem i wy-
 szedł wydając głos. Łonę Twojej Matki zmieniło porządek rzeczy. Stwórca wszyst-
 kiego wstąpił bogaty, a wyszedł ubogi. Wstąpił w Nią wyniosły a wyszedł pokorny.
 Wstąpił w Nią w chwale i ubrał się w Niej, aby wyjść umniejszony. Wstąpił
 bohater i w wnętrzu Jej łona przybrał się w bojaźń. Wstąpił Ten, który żywi
 wszystkich, a cierpiał głód. Wstąpił Ten, który gasi pragnienie wszystkich i za-
 kosztował pragnienia. Nagi i pozbawiony wszystkiego wyszedł z Niej Ten, który
 wszystkich ubierał”⁶⁹.

⁶¹ Wyd. L. Leloir, s. 24 n., por. przyp. 40.

⁶² Tamże, s. 26 n. (59), por. tamże 26—29.

⁶³ Por. tamże, s. 26—29.

⁶⁴ 1, 84, wyd. E. Beck, s. 10 (10), por. przyp. 42.

⁶⁵ Por. 2, 12, s. 16 (14 n.); 2, 15—16, s. 16 n. (14 n.), por. przyp. 42.

⁶⁶ III, Wyd. E. Beck, CSCO 270, Syr. 116, 1966, s. 3 (3).

⁶⁷ Por. „Hymny o Narodzeniu” 4, 187 n. (193), wyd. E. Beck, s. 242 n. (36 n.).
 Por. przyp. 42. Por. też „Hymny o wierze” 28, 6, wyd. E. Beck, s. 97 (78), por.
 przyp. 46.

⁶⁸ Por. „Hymny o Narodzeniu” 9, 2, wyd. E. Beck, s. 63 n. (55), por. przyp. 42
 i „Hymny o Zmartwychwstaniu” 1, 7, wyd. E. Beck, s. 79 (64), por. przyp. 50.

⁶⁹ „Hymny na Boże Narodzenie” 11, 6—8, wyd. E. Beck, s. 70 (62), por. przyp.
 42. Por. też cytowany „Hymn na Zmartwychwstanie”.

Maryja, według Efrema, poczęła dziesiątego dnia miesiąca Nisan, i porodziła w miesiącu Kanon po 13 dniach słońca, to znaczy po przesileniu zimowym⁷⁰. Do tego samego wniosku dochodzi autor komentując Wj 12, 2—7, gdzie pisze: „Baranek jest typem Pana naszego, który wstąpił w łono dnia 10 Nisan”. Elżbieta natomiast poczęła dziesiątego dnia siódmego miesiąca⁷¹.

Św. Efrema obdarzony dużą wrażliwością poetycką podkreślił ludzki aspekt macierzyństwa Maryi. Po raz pierwszy chrześcijański autor kładzie w usta Matki Jezusa rzewne, nabrzmiałe tklivością kołysanki o treści dogmatycznej. Maryja ukazała się w nich jako autentyczna matka. Podczas, gdy Dziecię śpi w Jej ramionach, Ona śpiewa o tym, że Pan zechciał wybrać dla ludzi Matkę pokorną i ubogą⁷². Wpatruje się w Dziecko, które patrzy na niebo, które gaworzy, które jest do Niej podobne: „Jakże otworzę źródło mleka dla Ciebie, który jesteś Zródłem? Jakże będę żywić Ciebie, który żywisz wszystkich przy Twoim stole? Jakże dotykać będę Twych pieluszek, kiedy Ty ubierasz się we wspaniałości?”⁷³. Najświętsza Dziewica czując się prześladowana przez złych ludzi — tu aluzja do Heroda — chce uciekać ze swym Dzieckiem⁷⁴.

Aby nie wykraczać poza temat macierzyńskiej psychologii Maryi, trzeba wspomnieć o długim, bardzo wyrazistym komentarzu, który Efrema poświęcił słowom Jezusa na Kalwarii: „Oto syn Twój, oto Matka twoja” (J 19, 26). Zamiast rozważań teologicznych znajduje do nich bardzo trafny klucz psychologiczny. Jezus, według doktora syryjskiego, chciał zapelnąć osobą tak bardzo bliskiego Mu i tak do Niego podobnego Jana, pustkę powstałą w sercu Maryi przez swoje odejście. Oto słowa teologa — poety: „Błogosławiona jesteś, Niewiasto, bo Twój Pan i Syn powierzył Ci temu, który utworzony jest na Jego obraz ... Ty Go (Jezusa) tuliłaś, kiedy był mały, ale jego (Jana) również tulił (Jezus) do swej piersi tak, że wszystko, coś Mu uczczyła, oddał Ci z procentem, skoro został podniesiony (na krzyżu) ... (Jezus) Ssał z Twej piersi pokarm widzialny, a on (Jan) z Jego piersi niewidzialne tajemnice. Z zaufaniem zbliżył się (Jezus) do Twych piersi. Z zaufaniem zbliżył się Jan do Jego piersi ... A ponieważ rozważyłaś Jego milczenie, pozostawił Ci swą cytę, aby była Twą pocieszycielką. Pozostawił Ciebie i nie pozostawił, bo wrócił w swym uczniu i przyszedł, aby przebywać z Tobą. Uczeń widział na przykładzie niewiasty, jak bardzo zniżył się Pan, wchodząc w ubogie łono i przebywając w nim, wychodząc z niego i karmiąc się mlekiem. Maryja podziwiała to, a Jan spoczywał na piersi Pana. Wzajemny podziw! Matka w uczniu rozpoznawała Jezusa. On Go widział w jego Matce. Uczeń z szacunkiem i miłością uczynił świątynię, w której przebywałaś”⁷⁵. W wypowiedzi tej wyrażona jest myśl Efrema: za sprawą Jezusa Maryja, ujrawszy się osieroconą przez Syna, przyjmuje Jego ulubionego ucznia, syna przysposobionego, który będzie balsamem na Jej matczyne rany.

⁷⁰ „Hymny o Narodzeniu” 5, 13—15, tamże s. 48 (41).

⁷¹ Komentarz do Księgi Rodzaju i Księgi Wyjścia 20 n., wyd. R.M. Tonneau, CSCO 152, Syr. 71, 1955, s. 141. Poczęcie w miesiącu Nisan potwierdza się w 27 „Hymnach o narodzeniu”, strofa 20 — jest to zresztą hymn o niepewnej autentyczności, wyd. E. Beck, s. 140 (127), por. przyp. 42. Takie stwierdzenia znajdują się w „Hymnie o Zmartwychwstaniu” 4 strofach 10 i 13, wyd. E. Beck, s. 91 n. (73 n.), por. przyp. 50.

⁷² Por. „Hymny o Narodzeniu” 14, 1, tamże s. 75 (67); 15, 2—3, s. 81 (73); 11, 5, s. 70 (61 n.), por. przyp. 42.

⁷³ Tamże 5, 24, s. 49 n. (42), por. przyp. 42.

⁷⁴ Tamże 6, 6, s. 51 (44), por. przyp. 42.

⁷⁵ „De Virginitate” 25, 2—10, wyd. E. Beck, s. 89 n. (78—80), por. przyp. 44.

b) Boże Macierzyństwo

Spośród wszystkich przywilejów Maryi św. Efrem sławi często i z najwyższym uniesieniem fakt, że synem Jej był Syn Najwyższego — Bóg. Ma to miejsce niemal pięćdziesiąt lat przed sporem nestoriańskim. Jest to okres, w którym nauczyciele szkoły antiocheńskiej, jak na przykład współczesny Efremowi Diodor z Tarsu, odmawiają Dziewicy tytułu „Theotokos” i ta różnica nauki wykazuje niezależność Efrema od szkoły antiocheńskiej. Efrem użyje wyrazów semantycznie równoznacznych temu greckiemu terminowi. Będzie on nie tylko wyznawał wiarę w Boże macierzyństwo, ale uczyni to z wyjątkowym zapalem i to prawie za każdym razem, gdy mówić będzie o Najświętszej Pannie.

Nie brak potwierdzeń tego Bożego macierzyństwa w jego „Komentarzu do Diatessaronu”. Po omówieniu pierwszych wierszy Ewangelii (J 1, 1—13) pisze: „Po wyłożeniu nauki o Słowie, w jaki sposób i do jakiego stopnia i dlaczego się upokorzył, powiedział w innym miejscu: „To samo Słowo stało się ciałem (pagrah) i spoczęło między nami”. I od tej chwili wszystko co usłyszysz po wyłożeniu nauki o Słowie, nie dotyczy jedynie Słowa, lecz Słowa, które przybrało Ciało”, „co znaczy, że wypowiedzi te łączą perspektywy boskie i ludzkie z wyjątkiem tego, co było na początku i głową wszystkiego”⁷⁶. Zakłada się tu identyczność i ciągłość osobową samego Słowa przed i po narodzeniu się z Maryi. Później Efrem podkreśla, że podczas gdy Ewa miała syna mordercę, Najświętsza Dziewica porodziła „Tego, który daje życie”⁷⁷. Efrem zauważa, że podczas gdy Zachariasz podszedł do anioła, anioł przyszedł do Maryi „aby można było ujrzeć, że Jej Syn był Panem aniołów”⁷⁸. Kiedy anioł nakazuje Matce, żeby nadała Dziecku imię Jezus, trzeba pamiętać, że jest to „imię Jego Boskiego planu zbawienia wedle ciała”, bo Jezus znaczy Zbawca. „To imię nie wywodziło się z Jego natury (kjana), ale z Jego działalności”⁷⁹. „Staruszka Elżbieta urodziła ostatniego z proroków, młoda Maryja Pana aniołów”. „Córka Aaronowa wydała na świat głos pustyni (Iz 4, 3; Mt 3, 3), a Córka króla Dawida — Słowo Króla niebieskiego. Małżonka kapłana wydała na świat anioła oblicza Bożego (Iz 63, 9 wg Peszitta), a córka Dawida mocnego króla ziemi”⁸⁰. Biorąc pod uwagę bóstwo i człowieczeństwo Jezusa, św. Efrem tłumaczy, że magowie „ofiarowali w darze złoto Jego człowieczeństwu, mirrę jako znak śmierci, kadzidło Jego bóstwu. Albo też złoto jako królowi, kadzidło jako Bogu i mirrę jako temu, który miał być zabalsamowany”⁸¹. Syn Maryi jest drugim Adamem⁸², objawieniem Ojca⁸³, rozdawcą Ducha Świętego⁸⁴, większym od Mojżesza i Eliasza⁸⁵. „Dzięki Jego człowieczeństwu widać jasno, że był człowiekiem, a dzięki wewnętrznej wielkości, można było uwierzyć, że był Bogiem”⁸⁶. Ojciec stworzył wszystko przez Niego i powierzył Mu zbawienie świata⁸⁷.

⁷⁶ Wyd. L. Leloir, s. 6—9, por. przyp. 40.

⁷⁷ Wyd. P. Ortiz Valdivielso, s. 15—16, por. przyp. 40.

⁷⁸ Wyd. L. Leloir, s. 8 n. por. przyp. 40.

⁷⁹ Tamże, s. 22 n.

⁸⁰ Tamże, s. 62 n.

⁸¹ Tamże, s. 78.

⁸² Por. tamże, s. 42, 62, 360.

⁸³ Tamże, s. 43.

⁸⁴ Tamże, s. 63.

⁸⁵ Tamże, s. 245.

⁸⁶ Tamże, s. 116.

⁸⁷ Por. tamże, s. 62.

Macierzyństwo Boże jest ulubionym tematem „Hymnów o Narodzeniu”. Powiedzieliśmy już, że znajdujemy w nich kołysanki śpiewane przez Maryję swojemu boskiemu Synowi. W innych wypadkach poeta przyłącza się do macierzyńskich pochwał, Efreń zauważa, że Gabriel był posłany z poleceniem do Najświętszej Panny, do bezpłodnej Elżbiety i do Daniela. Ten ostatni zrodził objawienia, druga — głos pustyni, Dziewica — Słowo Najwyższego⁸⁸. „Maryja nosiła w łonie niemego syna, w którym ukrywały się wszystkie języki”⁸⁹. „To był Najwyższy i pił mleko Maryi, podczas gdy wszelkie stworzenie pije z Jego bogactw”⁹⁰. „Tak więc podczas gdy On pił mleko Maryi, On sam wszystkim dawał pić życie, gdy przebywał w łonie Matki, wszystko stworzenie przebywało w Jego łonie”⁹¹. „Gdy ciało Jego kształtowało się w łonie, Jego moc składała wszystkie członki. Gdy kształtował się zarodek Syna w łonie, On sam kształtował dzieci w łonie”⁹². Nie trwały w bezczynności w łonie Maryi ani ciało, ani wszechmoc Jej Syna⁹³. Podobnie jak wówczas, gdy wisiał na krzyżu, z łoną swej Matki rządził całym światem⁹⁴. „Kiedy był na krzyżu, otwierał groby, kiedy był w łonie Matki, otwierał łona”⁹⁵. Mówiąc innymi słowami, łono Maryi nie mogło zacieśnić wszechmocy Bożej, bo w tym samym czasie, kiedy Słowo kształtowało sobie ciało, kształtowało również wszystkie inne ciała w łonach matek⁹⁶. „Przez Jego moc Maryja zdolna była nosić w swym łonie Tego, który rodzi wszystko”⁹⁷. Wszystko, co Maryja dawała swemu Synowi, wydostawała ze skarbcza Stwórcy. Dawała Mu mleko i inne pożywienie stworzone przez Niego. „On dawał pokarm Maryi jako Bóg, i ssał go z Niej jako człowiek”. Jej ręce mogły Go utrzymać, bo umniejszył swoją moc, a łono Go objęło, bo On się umniejszył⁹⁸. Narodził się dzieckiem, ssał mleko, raczkował między dziećmi Syn Najwyższego⁹⁹.

Maryjna śpiewa „godnym zazdrości tonem” swoją kołysankę: „Któż mi to udzielił — jedynie On — żebym Go poczęła i porodziła? Jest jednością i wielością, jest mały i wielki, cały ze mną i cały wszędzie”¹⁰⁰. Gabriel uczynił mnie panią i służebnicą, „bo jestem służebnicą Jego bóstwa, ale również matką Jego człowieczeństwa, o Panie i Synu!”¹⁰¹. Służebnica—Maryja mówi o sobie, że „dzięki Niemu jest córką królewską”. „Córka ziemi osiągnęła niebo dzięki Niebiańskiemu”¹⁰². Tych wyrażen, które mówią również o królewskości Maryi nie należy, jak sądzę, interpretować w zaczeniu nestoriańskim, zważywszy na kontekst twierdzeń poprzedzających i następujących, które zawsze zakładają jedynego Syna i jedynego podmiot. Maryja śpiewa dalej: „Ty jesteś Synem Jedynego, Synem Boga, ale również synem człowieka, synem Józefa, synem Dawida i synem Maryi”¹⁰³. Zwróćmy

⁸⁸ 2, 20 wyd. E. Beck, s. 18 (16 n.), por. przyp. 42.

⁸⁹ 4, 146, wyd. E. Beck, s. 38 (34), por. przyp. 42.

⁹⁰ 4, 149, tamże, s. 39 (34).

⁹¹ 4, 153—154, tamże.

⁹² 4, 160—162, tamże, s. 40 (35).

⁹³ Por. tamże.

⁹⁴ Por. 4, 165—169, tamże.

⁹⁵ 4, 171, tamże, s. 41 (35), por. 4, 173 n. tamże, s. 41 (35 n.).

⁹⁶ 4, 177, tamże 41 (36).

⁹⁷ 4, 182, tamże, s. 42 (36).

⁹⁸ Por. 4, 183—186, tamże, s. 42 (36).

⁹⁹ Por. 4, 194, tamże, s. 43 (37).

¹⁰⁰ 5, 19, tamże, s. 49 (41).

¹⁰¹ 5, 20, tamże, s. 49 (42).

¹⁰² 5, 21, tamże, 49 (42).

¹⁰³ 6, 2, tamże, s. 50 (43).

uwagę, że w poprzedniej zwrotce powiedziano, że Jezus nie był według ciała synem Józefa. Chodzi tu o filiację prawną, uwidoczni się to jaśniej, gdy czytając będziemy to, co napisze Efreem o dziewictwie Maryi. Najświętsza Panna prześladowana przez Heroda ucieka do swego Dziecka. Gdy morze sroży się na Matkę, jak ongiś na Jonasza, powinien interweniować On, który jest „panem mórz”¹⁰⁴. „W dziewictwie swoim (Maryja) poczęła i porodziła Pana wszechrzeczy”. „Jaka matka mogła śpiewać swemu dziecku w łonie tak, jak Maryja? Kto ośmieliłby się nazwać swego syna, Synem Stwórcy, Synem Tego, który wszystko uczynił? Kto nazwał kiedykolwiek swego syna, Synem Najwyższego?”¹⁰⁵. „Jaka matka ośmieliłaby się powiedzieć do syna jak w prośbie błagalnej: nadziejo (sabro) matki jako Bóg?”¹⁰⁶. Należy podkreślić, że w tych wyrażeniach Efreem nazywa Maryję „Matką Najwyższego, Syna Bożego, Matką Bożą”. Te wyrażenia odpowiadają określeniu „Theotokos”.

Piękną metaforą przemawia Dziewica do Syna: „Ja byłam dla Ciebie portem, Ty wielkim morzem. Spójrz: Psalmi Twego Ojca Dawida i słowa proroków jak okręty, zładowały we mnie Twe wielkie bogactwo”¹⁰⁷. Przedtem już omówiliśmy upokorzenie, jakiego doznało Słowo, „Pan”. „Stwórca”, „Najwyższy” przyjmując ciało w łonie Maryi¹⁰⁸.

W innych autentycznych dziełach św. Efrema nie brak fragmentów, które w jasny sposób potwierdzają jego naukę o boskim macierzyństwie Maryi. Tak jest w hymnie IV „O wierze”, gdzie pisze, że (Jezus) zstąpi do łona; Matki jako Pan, a wyszedł jako sługa¹⁰⁹. Podobne wypowiedzi znajdujemy w piśmie „O dziewictwie”. Mówi do Chrystusa: „Uczeń (Jan) z szacunkiem i miłością uczcił świątynię, w której przebywałeś”. „Józef a także Jan, uczcili łono Twojej Matki jako symbol; to był symbol namiotu doczesnego, namiotu w którym przebywał Emmanuel”¹¹⁰. „Błogosławionym nazwałeś czyste łono (por. Łk 11, 27), które nosiło Pana błogosławionych”¹¹¹. W kazaniu „De Domino nostro” Efreem interpretuje słowa anioła (Łk 1, 35): „Moc (haileh) Najwyższego Cię zacieni. Skoro wiać (poczęcie) spowodowane było mocą Najwyższego, nie nastąpiło dzięki ludzkiemu nasieniu, a ktokolwiek sądziłby, że początek Jego był z Maryi, powinien zostać pouczony, że przede wszystkim było Jego bóstwo. Kto więc przyjmuje początek cielesny, błądzi wedle słów: „Kto opisze Jego narodzenie?” (Iz 53, 8). Ojciec Go zrodził i za

¹⁰⁴ Por. 6, 5, tamże, s. 51 (44).

¹⁰⁵ 8, 16, tamże, s. 62 (53).

¹⁰⁶ 9, 1, tamże, s. 64 (55).

¹⁰⁷ 9, 4, tamże 64 (55).

¹⁰⁸ Por. wyżej, s. 29 n.

¹⁰⁹ Por. s. 85, wyd. E. Beck, por. przyp. 46. Podobne wyrażenia znajdują się w „Hymnach o Narodzeniu” 21—27, por. przyp. 42, do których Beck wyraża pewne wątpliwości. Interesujące są hymny 21, s. 104—108 (94—98); 23, 4—11, s. 118—120 (107 n.); 24, 12, s. 131 (119); 25, 14, s. 131 (119); 26, 13, s. 136 (124); 27, 1, 8, 20, s. 137 n. (125 n.), por. przyp. 42. Może zbyt czuły jest skrupuł Becka, który podaje w wątpliwość autentyczność Sogity I, strofy 6, s. 192 (179); 12, s. 193 (180); 32 n. s. 196 (182); 50, s. 199 (185) gdzie czytamy, że „Maryja wydała na świat Boga (ildat lalaha)”; ich autentyczność wydaje się Beckowi niemożliwa. Nie wierzy on w nią nawet po przeczytaniu podobnych wyrażań w niewątpliwie autentycznych tekstach Efrema. Por. 1, 50, s. 199 (185). W sogicie 4, 46, s. 215 (199) Maryja zapewnia, że urodziła Syna „który jest Synem Bożym”.

¹¹⁰ 25, 11, wyd. E. Beck, s. 90 n. (80), por. przyp. 44.

¹¹¹ 26, 5, tamże, s. 95 (83).

Jego pośrednictwem stworzył stworzenie. Zrodziło Go ciało i za Jego pośrednictwem uśmierciło namiętności”¹¹².

W XXIV hymnie „O wierze” czytamy: „Nawet Twoja miłość jest zbyt wielka dla najwymowniejszych. Bo któż może otworzyć usta aby (mówić) o Tym, który żywi wszystkich, a który wychował się przy tym ubogim stole Maryi i Józefa. (Przychodząc) od Wszechmogącego, utworzyłeś sobie w ubogim łonie Maryi bogate łono Tego, który wszystko ubogaca. Miałeś na ziemi ojca śmiertelnego, gdy Ty jesteś Żyjącym i Tym, który wszystko ożywia”¹¹³. Po raz drugi mowa tu o Józefie jako ojcu, ale rozumie się przez to ojcostwo prawne, w kontekście dziewiczego poczęcia tylekroć powtarzanym przez św. Efrema. Zgodny z wieloma cytowanymi tekstami jest fragment, który znajdujemy w komentarzu do św. Pawła (Rz 1, 3 n.): „Syn ostatnio przybrany w ciało okazał się pochodzącym z rodu Dawidowego. On sam oświadczył, że jest Synem Bożym”¹¹⁴. Dodać trzeba jeszcze to, co czytamy w „De virginitate” 5, 3, że Maryja poczęła słońce z siedmiu gwiazdami, które cały świat oświeca¹¹⁵. Nowe teksty dojdą jeszcze w rozdziale o Maryi-Ewie.

Z przytoczonych świadectw wynika jasno, że dla Efrema Syn Maryi jest Panem, to jest Bogiem, Najwyższym Stwórcą, Synem Bożym. Z jakich źródeł czerpał tę naukę, która w owych czasach była mocno zakorzeniona poza szkołą antiocheńską? Wydaje mi się, że Efrema nauczył się tego poprostu z Pisma Świętego. Przy tym żaden autor syryjski nie poświęcił tyle miejsca na pochwałę Bóskiego Macierzyństwa Maryi.

Drugoplanowym aspektem tego boskiego macierzyństwa jest godność królewska Maryi. Widzieliśmy, z jakim naciskiem bronił św. Efrema przynależności Maryi do dynastii Dawidowej. Jeśli chodzi o Jej królewskość jako matki Pana, Najwyższego, Stwórcy, wystarczy przypomnieć którykolwiek z powyżej przytoczonych tekstów. Szczególnie znaczący jest ten: „Niech Matka Jego adoruje Go i ofiaruje Mu koronę, bo matka uczyniła króla i ukoronowała Salomona (1 Krl 2, 19). Godna pamięci jest Matka, która Go poczęła, łono, które Go nosiło, zasługuje, aby je błogosławiono”¹¹⁶.

B. MARYJA DZIEWICA

Dziewictwo Maryi w Jej macierzyństwie było już rozważane przez pierwszych autorów syryjskich. Nie mówiąc już o św. Ignacym z Antiochii, który pisał po grecku, wspomnieć trzeba to, co czytaliśmy w „Odach Salomona”. Dla większej jasności wykładu należy rozpatrzyć trzy momenty dziewictwa Maryi in conceptione, in partu, i post partum — zestawiając odnoszące się do nich teksty Efrema. Zauważmy, że niektóre wypowiedzi są ogólniejsze, mniej szczegółowe, a inne natomiast traktują o kilku tych momentach.

¹¹² 2 wyd. E. Beck, s. 2 (2 n.), por. przyp. 47.

¹¹³ Wyd. E. Beck, s. 83 (66 n.), por. przyp. 46.

¹¹⁴ Wyd. Mechitarystów, s. 3, por. przyp. 52.

¹¹⁵ Por. wyd. E. Beck, s. 18 (18), por. przyp. 44.

¹¹⁶ „Hymny o Narodzeniu” 2, 5, wyd. E. Beck, s. 14 (13), por. przyp. 42. W sprawie, o wątpliwej autentyczności przypisywanej również Jakubowi z Sarug, Maryja nazywana jest „wozem triumfalnym Pana”. Por. tamże 3, 4, s. 203 (189 n.). Por. I. Ortiz de Urbina; *Dignitas regia Mariae apud primaevos Syros*, w: *Virgo Immaculata*, XII, Roma 1956, s. 2—5.

a) In conceptione

Słusznym z punktu widzenia metody będzie rozpocząć od tekstów syryjskich „Komentarza do Diatessaronu”, ponieważ w Łk 1, 34 i Mt 1, 18 jest jasno powiedziane o dziewiczym poczęciu przez Maryję. Efreem stwierdza, że archanioł Gabriel nie udał się do Józefa, jak udał się do Zachariasza, „bo Maryja jest jedyną rodzicielką Pierworodnego”¹¹⁷. Doktor z Edessy cytuje słowa anioła: „Oto w swym dziewictwie poczniesz płód i wydasz na świat Syna i nadasz Mu imię Jezus” (Łk 1, 34). Maryja pyta, jak to się stanie „skoro żaden mąż mnie nie poznał” (Łk, tamże), na co anioł odpowiada, że „Duch Święty zstąpi i moc Najwyższego Cię osłoni” (Łk 1, 35). Efreem komentuje: „Dlaczego nie wspomina imienia Ojca tylko Jego moc i Ducha Świętego? Bo należało, aby przyszedł Budowniczy i odbudował budynek, który się zawalił, żeby Duch Święty, który unosił się nad wodami (Rdz 1, 2) uświęcił (taqdeš) skalane budowle. Bo jeśli Jego Ojciec dał Mu sądzić w przyszłości, jasnym jest, że również uczynił dzieło stworzenia i zmartwychwstania ludzi. Był bowiem żarem, który przyszedł, aby spalić rośliny i ciernie. Przebywał w łonie i oczyścił (serpetah) je i uświęcił (qedašt) miejsce bólów (dhable) i przekleństwa. Bo jeśli płomień, który widział Mojżesz, zrosił krzew i sprawił, że wyparował przy jego spaleniu, i obraz czystego złota ukazał się w krzewie, który objęty płomieniem nie został spalony; (a stało się to) dla okazania szacunku żywemu ogniewi, który potem przyszedł; tak podlał i zrosił łono Dziewicy i ustroił je, jak ogień ustroił krzew”¹¹⁸. Wielkie znaczenie ma ten ustęp, w którym opisane jest działanie Ducha Świętego, który jak żar przenika do łona Dziewicy; żar, który uświęca i oczyszcza nie niszczy, podobnie jak ogień ogarnął krzew, który nie spłonął. To działanie w łonie Maryi nazywane jest „uświęceniem” i „oczyszczeniem”, a celem jego jest zabezpieczyć łono Maryi przed przekleństwem, które, poczynszy od grzechu Ewy, ciążyło nad kobietami (Rdz 3, 16). Zobaczmy dalej, że to oczyszczenie nie dotyczy grzechów przyszłych, lecz jest profilaktyczne. Tenże tekst mówiąc o „uświęceniu” zaznacza, że chodzi tu o uprzednie działanie Ducha Świętego, by Maryja mogła począć „dziewiczo”, co w języku syryjskim określało się również jako „poczęcie święte”¹¹⁹.

Spotkaliśmy się już uprzednio z ważnym terminem huble, którego tu Efreem nie używa w związku z porodem Maryi, ale którego użyje również w innych pismach. Przekonaliśmy się, że w archaicznych „Odach Salomona” znajduje się twierdzenie, że Maryja „poczęła” (habel), ale bez „bólów (kib)”¹²⁰. Wydaje się więc, że „huble” oznacza raczej dolegliwości i bóle normalnego porodu, nie zaś ostre bóle. Dalej pisze Efreem, że „rodzenie Jej (whewa ildka) było na sposób (btups) człowieka”¹²¹. Nie przyjmuje tego odczytania ani następującego przekładu wydawcy: „facta est generatio eius (sc. Domini)”, skoro przyrostek syryjski jest żeński a nie męski. Chodzi o czynną rolę Maryi przy poczęciu, jaką przypisywano mężczyźnie. Zdanie Efrema przypomina inne, typowo semickie, znajdujące się w XIX „Odzie Salomona”: „Podobnie jak mąż zrodziła z wola” (w. 7), które z kolei podobne jest nieco do zdania Jana (J 1, 13). Trzeba je interpretować jako poczęcie przez kobietę, która w tym wypadku zastępuje również działanie mężczyzny¹²².

¹¹⁷ Wyd. L. Leloir, s. 10 n., por. przyp. 40.

¹¹⁸ Tamże, s. 22–23.

¹¹⁹ Na poparcie tego synonimu zostaną przytoczone liczne cytaty.

¹²⁰ Oda XIX, 7, por. wyżej s. 1.

¹²¹ Wyd. L. Leloir, s. 24 n., por. przyp. 40.

¹²² Por. cytowana wyżej Oda XIX.

Komentując następnie Mt 1, 18 św. Efreem tłumaczy, że Jezus „nie narodził się na skutek współżycia małżeńskiego. Rzeczywiście, za sprawą Jego poczęcia otworzyły się drzwi dla wstrzemięźliwości (lekputha), ażeby zamieszkała we wszystkich ciałach”. Należy tu rozumieć, że „wstrzemięźliwość” czy też „czystość zakonna” równa jest dziewictwu zapoczątkowanemu przez Maryję¹²³.

Efreem pyta się, jakie motyw skłoniły Maryję do małżeństwa. Jednym z nich był wzgląd na królewską genealogię Dawida, do której wpisywano jedynie mężczyzn. Innym obrona przez oskarżeniem o cudzołóstwo, bo „Józef w jej obronie świadczył przed wszystkimi, że ten, który się narodził nie był z cudzołóstwa, ale został poczęty (pochodził) z działania (men zeu'a) Ducha Świętego”¹²⁴. „Naprawdę porodziła bez mężczyzny. Podobnie na początku Ewa nie współżyła z Adamem, tak było z Józefem i Maryją dziewicą, jego małżonką”¹²⁵. Przy spotkaniu Maryi z Elżbietą św. Efreem przypomina, że syn bezpłodnej poruszył się w łonie „przed synem Dziewicy”¹²⁶. A skoro Józef zdał sobie sprawę na podstawie oznak (zewnętrnych) z brzemienności Maryi, Ona „starła się przekonać Józefa, że Jej brzemienność pochodzi od Ducha Świętego”. Ale Józef nie przyjął tego wyjaśnienia „bo to była sprawa nadzwyczajna (metul desebuta huat nukritha). A kiedy zobaczył, że Jej postępowanie było niewinne, a żywot brzemienny, nie chciał Jej wydać jako sprawiedliwy, ani przyjąć jako małżonek, bo myślał, że złączyła się z innym”¹²⁷. W tym miejscu przekład ormiański pominął to drastyczne oświadczenie¹²⁸. Później także Jakub z Sarug kładzie w usta Józefa przypuszczenie, że Maryja została zgwałcona w czasie jego nieobecności¹²⁹.

Efreem ciągnie dalej swój komentarz cytując Mt 1, 20: „Nie bój się — mówi anioł do Józefa — przyjąć Maryi za małżonkę, bo to, co się z Niej poczęło, jest z Ducha Świętego. A jeśli wątpisz, że brzemienność Dziewicy nie była skutkiem współżycia małżeńskiego, słuchaj Izajasza (7, 14) i Daniela (2, 34). A podobnie jak Adam był ojcem i matką Ewy, tym była Maryja dla Pana naszego”¹³⁰. „Józef zrozumiał, że to poczęcie było jedyne w swoim rodzaju, że było wydarzeniem wykraczającym poza normalne prawa życia i poczęć będących owocem małżeństwa. Wszystkie znaki kazały mu uwierzyć, że sprawa ta pochodziła od Boga”¹³¹. Były jeszcze inne znaki świadczące o dziewictwie brzemiennej Maryi: zaniemówienie Zachariasza, poczęcie przez Elżbietę, zwiastowanie anioła, radość Jana i prorocтво jego rodziców. „Gdyby on (Józef) wiedział, że poczęcie nie nastąpiło za sprawą Ducha Świętego, byłoby z jego strony rzeczą niesprawiedliwą nie oskarżyć Jej publicznie”¹³². Nie sądzę, żeby tłumacz ormiański sfalszował te fragmenty tekstu syryjskiego. O ile ten ostatni twierdził wcześniej, że Józef podejrzewał u Maryi utratę dziewictwa, choćby to było przez gwałt, to nie znaczy, że Józef nie był zaniepokojony różnymi myślami. -

¹²³ Wyd. P. Ortiz Valdivielso, s. 12 (15), por. przyp. 40.

¹²⁴ Tamże.

¹²⁵ Tamże, s. 12 (16).

¹²⁶ Wyd. L. Leloir, s. 62.

¹²⁷ Wyd. P. Ortiz Valdivielso, s. 13 (16), por. przyp. 40.

¹²⁸ Por. wyd. L. Leloir, s. 66.

¹²⁹ Por. wyd. H. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, Paris-Leipzig 1905—1910. VI, s. 747—754, por. I. Ortiz de Urbina, *Psychologia Mariae iuxta primaeuos poetas Marianos*, w: *De cultu Mariano saec. VI—XI*, II, Roma 1972, s. 79 n.

¹³⁰ Wyd. P. Ortiz Valdivielso, s. 13 (13), por. przyp. 40.

¹³¹ Wyd. L. Leloir, s. 67, por. przyp. 40.

¹³² Tamże, s. 68.

Dalej Efren stosuje do dziewiczego poczęcia Maryi wyrażenia „Zstąpił z nieba” (J 3, 13) i komentuje: „To nie znaczy, że ciało Jego zeszło z nieba, ale, ponieważ poczęcie Maryi nie było z nasienia męskiego, to Gabriel zstąpił z nieba przynosząc w ustach swych powitanie (śalma), dlatego powiedział (Jan): „Ten, który zstąpił z nieba”¹³³. I jeszcze jaśniej: „Ziemią jest ciało Maryi, jest świątynią, w której zostało złożone ziarno”. Innym razem doktor syryjski mówiąc o Jezusie i Janie Chrzcicielu przy okazji nawiedzenia, gdy oni obydwoj byli jeszcze w łonach matek, nazywa Gabriela „zasiewającym ziemię”¹³⁴. Spójrz na anioła, który przychodzi złożyć to ziarno w uszy Maryi. Bo rozpoczął zasiew swój tym wyrażeniem tak jasnym: „Zdrowie — lub pokój — niech będą z Tobą. Błogosławionaś między niewiastami”¹³⁵. Zwróćmy uwagę również na tekst: „Śmierć weszła (na świat) przez ucho Ewy, dlatego życie weszło przez ucho Maryi”¹³⁶.

Również w „Hymnach o Narodzeniu” autor wielokrotnie mówi o dziewiczym poczęciu przez Maryję. „Józef miał syna bez nasienia, matka miała syna bez męża”. Nie wypadalo, by narodził się z nasienia Józefa, ani żeby przyszedł pod jego nieobecność. Jezus miał od Józefa imię, ale nie ciało¹³⁷. Maryja modliła się gdy się Jej ukazał Gabriel pod postacią starca, aby nie urazić, wstydu dziewiczego¹³⁸. „Z łona dziewiczego, jak ze skały wykiełkowało ziarno, z którego wyrosły owoce”¹³⁹. W ziemi, kiedy ziemia jest naga, „zjawiła się piękność, która ucieszyła wszelkie stworzenie”. W ziemi, która czyni ziemię bezpłodną „dziewica nauczyła się rodzenia”¹⁴⁰. Do cielesnego poczęcia Maryi przyłączyło się duchowe. „Święty zamieszkał w łonie cielesnie, a oto zamieszkał w umyśle (bter'ita) duchowo. Maryja, która Go poczęła odrzuciła z pogardą współzycie cielesne. Nie poczuje zmysłowości dusza, w której On zamieszkuje. Gdy tylko Go poczuła, pozostawiła swego małżonka. A oto zamieszkała między czystymi, od kiedy poczuła Jego obecność”¹⁴¹. W ostatnich słowach można się dopatrzeć aluzji do Nawiedzenia. Inaczej niż Rebeka, Rachel, Sara i Anna, „Maryja (jest) błogosławiona, skoro bez ślubów i błagań poczęła w dziewictwie i porodziła”¹⁴². Należy pamiętać o tym w tekście, kiedy będzie mowa o dziewictwie in partu.

W tych porównaniach, właściwych, jak już wspomnieliśmy, stylowi teolog-poety, Efrem przedstawia nam Pana, który wychodzi z łona Ojca, potem z łona Maryi, następnie z łona Jordanu, a na koniec z szeolu. Każde wyjście oznacza narodziny i nowe życie. „Łono (matki) i szeol ożnajniają i opiewają Twoje zmartwychwstanie. Łono (Maryi) poczęło Cię będąc zamknięte. Szeol wydał Cię na światło, choć (grób) został zapieczętowany. Przeciw naturze (ła knaja) łono poczęło i oddał szeol”¹⁴³. To, że dziewicze poczęcie jest przeciwne naturze, potwierdza w hymnie 11, 3, który omówimy później. Druga strofa hymnu XII odznacza się emfazą: „Syn w łonie, pieczęć dziewictwa nietknięta. Łono stało się dla Ciebie pałacem a zasłony — aluzja do dziewictwa — jak drzwi. Na przeciw Niego

¹³³ Tamże, s. 172 n.

¹³⁴ Tamże, s. 62.

¹³⁵ Tamże, s. 102.

¹³⁶ Tamże, s. 366—367.

¹³⁷ 2, 13—14, wyd. E. Beck, s. 16 (14 n.), por. przyp. 42.

¹³⁸ Por. 2, 17, 19, tamże, s. 17 n. (16).

¹³⁹ 4, 85, tamże 33 (30).

¹⁴⁰ 4, 120 n. tamże, s. 36 (32).

¹⁴¹ 4, 230—232 tamże, s. 36 n. (32 n.).

¹⁴² 8, 16, tamże 61 n. (53).

¹⁴³ 10, 7. Por. też 8 n., tamże 68 (59).

virginalia¹⁴⁴, na zewnątrz virginalia. Poczęła od środka. Wielki cud!"¹⁴⁵ „Grupa (kobiet) zachowała virginalia dla Ciebie Panie, zanim nastąpiło Twoje czyste poczęcie. Twoja świętość zamieszkała za pieczęciami; pieczęcie przeczą tym, którzy rozgłaszają, że Matka twoja oszukuje"¹⁴⁶. „Wszystkie oskarżenia tracą wiarę w stosunku do Maryi, która zachowała pieczęć"¹⁴⁷. Można było zastosować do Niej próbę wody (Lb 5, 18—19, 24) na dowód jej dziewictwa¹⁴⁸. Maryja wdzięczna jest Panu, że dał jej począć bez nasienia¹⁴⁹. Jej poczęcie było nowością¹⁵⁰. Maryja jest „wysuszoną ziemią”, która jednak wydała owoc¹⁵¹.

W hymnie „O dziewictwie” 24, 3 Efreem robi ciekawe zestawienie Maryi z Samarytanką, która również poczęła słowa Chrystusa uchem i urodziła ustami wprowadzając Chrystusa dorosłego do Sychem, podczas gdy Maryja urodziła Go małego w Betlejem¹⁵². W innym fragmencie czytamy: „Maryja przyjęła uchem to, co ukrywało się w głosie (Gabriela). W jej łonie została poczęta Moc (haila), która się wcieliła. Śmierć i szatan pytali, co się stało. Powstawszy usłyszeli aniołów śpiewających nad Nim”¹⁵³. Również w „Pieśniach Nisibeńskich” można domyśleć się aluzji do dziewiczego poczęcia w słowach: „Skąd zrodził się dla mnie owoc Maryi, grono, którego wino nie pochodzi od natury?”¹⁵⁴.

Zbadajmy na koniec „Hymny o wierze”. Czytamy tam: „Jednorodzony wstąpił w łono, a czysta nie doznała cierpienia (wła haśat dekaitha ...). Ogień wstąpił w łono”¹⁵⁵. Dalej podamy całkowity tekst hymnu VI, który dotyczy również i dziewiczego porodu. Na słowa Księgi Przysłów: „Kto związał wodę w chuście (3, 4), Efreem odpowiada, że chustą tą jest łono Maryi, które zawiera wodę żywą¹⁵⁶. Widzi

¹⁴⁴ Wolę posługiwać się terminem łacińskim tu i dalej w tekście dla tłumaczenia syryjskiego betuleh, co znaczy „oznaka dziewictwa”. Wyraz łaciński jest terminem technicznym i, podobnie jak syryjski, występuje w liczbie mnogiej.

¹⁴⁵ Tamże, s. 71 (63).

¹⁴⁶ 12, 4, tamże, s. 71 n. (64).

¹⁴⁷ 14, 12, tamże, s. 79 (71).

¹⁴⁸ Tamże.

¹⁴⁹ Por. 15, 6—8, tamże, s. 82 (74).

¹⁵⁰ Por. 16, 8, tamże, 84 (76).

¹⁵¹ 18, 3, tamże, s. 93 (85). Inne teksty hymnów o mniej udokumentowanej autentyczności zgadzają się z powyższym w uznaniu dziewiczego poczęcia. Por. 27, 1, tamże, s. 137 (125). W 28, 6 mówi się że Maryja poczęła bez pożądliwości. Sogita 1, 5 wyklucza udział nasienia i bóle porodu, tamże 129 (79). Pan wszedł nie uszkodziwszy virginalia, tamże 7, 9, s. 192 (179). „Ukryta za swymi virginalia, jak godna pochwały ziemia Adama, gdy, nie będąc uprawiana wydała ze swego łona drzewo życia. 1, 30, s. 195 (182). Ogień (nuro) był w łonie Dziewicy, a Ona nie poparzyła się jego płomieniem”, 2, 2, s. 200 (186). Porównajmy identyczność obrazów w „Komentarzu do Diatessaronu” Efrema.

[Zaskakującym i obcym dla naszej tradycji zachodniej, zwłaszcza współcześnie, wydaje się być naturalistyczny opis fizycznego dziewictwa Maryi. Opowiadając się zawsze za dziewictwem Maryi (w poczęciu, w narodzeniu i po narodzeniu) tradycja zachodnia nie posługiwała się w jego opisywaniu pojęciami biologicznymi. Jest to zgodne z tradycją biblijną, która zachowuje w tym względzie charakterystyczne milczenie. Należy przy tym zaznaczyć, że w dziewiczym macierzyństwie Maryi widziano zawsze znak narodzin Syna Bożego, a także znak całkowitego poświęcenia się Maryi Bogu. Nie można więc pozostać jedynie w porządku natury, ale należy przechodzić do porządku łaski].

¹⁵² Por. wyd. E. Beck, I, s. 82 (183 n.), por. przyp. 44.

¹⁵³ 35, 18—19, tamże, s. 89 (86).

¹⁵⁴ 35, 14, wyd. E. Beck, II, 5 (4), por. przyp. 43.

¹⁵⁵ 4, 2, wyd. E. Beck, 9 (9 n.), por. przyp. 46.

¹⁵⁶ 10, 15, tamże 51 (35).

on ogień i wodę zarówno w łonie Maryi jak i w wodach Jordanu¹⁵⁷, i porównuje dziewictwo Maryi do łęgu ptaków, które powoduje pisklęta do życia samym tylko trzepotaniem skrzydeł¹⁵⁸. Inne porównanie: perła poczęta dziewiczo w głębi morza jest typem Chrystusa poczętego „bez nasienia”, „bez złączenia się”¹⁵⁹. Jeszcze jeden piękny symbol: jak światło tajemniczo dostaje się do okna i ubiera się w nie tak, że ono może widzieć, a spojrzenie wychodzi i widzi, podobnie Zbawiciel ubrał się w ciało i wyszedł¹⁶⁰.

W licznych przytoczonych tekstach wyraża się nauka Efrema, wyznawcy dziewictwa Maryi in conceptione, które odbyło się bez nasienia, konkretnie, bez udziału Józefa — było bowiem dziełem oczyszczającego i uświęcającego ognia, którym był Duch Święty, i stał się Syn wedle proroctwa Izajasza i Daniela. Było to poczęcie ponad prawa natury, godne Króla Niebios, który wstąpił w łono Maryi. Oryginalna jest myśl Efrema, wedle którego ucho Maryi stało się bramą; przez nie weszło w Słowo-Głos w łono Maryi. Podobnie teksty spotykamy przy omówieniu tematu Maryja-Ewa.

b) In partu

Sprawa ta jest bardziej skomplikowana i wielokrotnie dyskutowana. Ze względu na niezależność Efrema od świata hellenistycznego, konkretnie, od szkoły aleksandryjskiej, a priori należy wykluczyć ewentualny wpływ Orygenesisa i jego tezę, o otwarciu łona Maryi w czasie porodu, która znalazła zwolenników w IV w. Należy więc najpierw przebadac teksty autentyczne.

Niedawno wspomnieliśmy o tym, co zachowało się w syryjskim tekście „Komentarza do Diatessaronu”, gdzie czytaliśmy, że Duch Święty wchodząc w łono Maryi uświęcił je i pobłogosławił miejsce będące przedmiotem przekleństwa Boga, co zdaje się dotyczyć zabezpieczenia przed bólami porodu. Jaśniej wyraża to inny tekst zachowany tylko w wersji ormiańskiej: „Przez Maryję błogosławioną między wszystkimi niewiastami (Łk 1, 42) odjęte zostały przekleństwa rzucone na początku czasów (Rdz 3, 16) według których każde dziecko rodzi się w bólach i w poniżeniu. Rodzącą wśród tych cierpień nie może zostać nazwana błogosławioną. Pan, podobnie jak wszedł przez drzwi zamknięte (J. 20, 26) tak samo wyszedł z dziewiczego łona, bo ta Dziewica urodziła Go prawdziwie i rzeczywiście bez bólów¹⁶¹.

Liczniesze są teksty, które spotykamy w „Hymnach o Narodzeniu”. W czwartym, w. 22 czytamy: „W miesiącu Kanon, który sprawia, że ustają bóle rodzenia (hubleh) ziemi — to aluzja do zimy — w tym samym czasie nadeszły bóle porodu dla Dziewicy”¹⁶². Dalej rozważymy, czy te bóle oznaczają utratę nienaruszalności cielesnej. W hymnie 8, 1 Efrema chwali Maryję, która w przeciwieństwie do Rebeki, Racheli, Sary i Anny bez poprzednich modłów (błagalnych) „poczęła w swym dziewictwie i urodziła (bebetulutheh batnt ildt) Pana wszystkiego wszechrzeczy”¹⁶³. Zdaje się, że wyrażenie „w swym dziewictwie” dotyczy zarówno poczęcia jak i porodu, i że te dwa słowa nie są tu synonimami. Podobnie jest w hymnie 11, 3,

¹⁵⁷ 10, 17, tamże 51 (35 n.).

¹⁵⁸ Por. 18, 16, tamże 71 (55).

¹⁵⁹ Por. 80, 1—4, tamże 251 n. (214 n.).

¹⁶⁰ 73, 12, 17, tamże s. 224 n. (193).

¹⁶¹ Wyd. L. Leloir, s. 68 n., por. przyp. 40.

¹⁶² Wyd. E. Beck, s. 36 (32) por. przyp. 42.

¹⁶³ Tamże, s. 62 (53).

gdzie czytamy: „Bo była to narzeczona według natury (dekjana) dopóki nie przyszedłeś, ale Cię poczęła (batnt) wbrew naturze, skoro przyszedłeś, o Święty, i była dziewicą, kiedy wydała Cię na świat w sposób święty (aw qadiša wbebetutha hewat kad ildak qadišait)”¹⁶⁴; użyty paralelizm każe nam się domyślać, że owo „święty sposób” znaczy „dziewiczo”. Według Efrema obecność mleka macierzyńskiego była prawdziwym cudem, działanym przez Boga¹⁶⁵. Inny tekst hymnu, 12, 3, zdradza pewne wątpliwości, choć, jak się zdaje, dotyczy dziewictwa w położu. „Arka przymierza pusta i zamknięta. Gdy była zapieczętowana, wyszła z niej wielka Pieczęć Króla Królów. Świadczy to o tym, że dar ten nie był zgodny z naturą”¹⁶⁶. Również hymn 16, 8 zdaje się dotyczyć dziewictwa in partu zestawionego z dziewiczym poczęciem. „Twoje poczęcie (batnek) jest nowe (hadta), a twój poród (wildek) jest godzien podziwu (tehra)”¹⁶⁷. Natomiast trochę niejasny wydaje się hymn 19, 9: „Ci, którzy znieważyli dziewice na Syjonie — Asyryjczycy? — uczcił. — w osobach magów? — Twoją Matkę, która poczęła będąc dziewicą (ilda betula); bo przybrał się w virginalia (delabaš enun betule) swej matki, i wyszedł z nim (wnepęq ʿemeh). Tyś dla mnie synem, małżonkiem a także i Bogiem, Synu”¹⁶⁸.

W zbiorze „O dziewictwie” jest ustęp, który zdaje się mówić o dolegliwościach Maryi w czasie porodu: „Wiele wydało jednorodzonych; łono matki wydało Go na świat w bólach (behuble), podobnie jak stworzenie zrodziło Go wśród tajemnic”¹⁶⁹. W „Pieśniach Nisibeńskich” spotykamy dwa interesujące teksty. W pierwszym Eferm porównuje narodzenie się Chrystusa z Maryi i z szeolu. Ona jest dziewicą przepowiedzianą przez Izajasza, podczas gdy otchłań jest bezpłodna: „Dla Dziewicy poród jest radością, dla szeolu — zamieszanie i niepokój dzięki Jego zmartwychwstaniu”¹⁷⁰, ten tekst nie bardzo pozwala na przyjęcie bólów Maryi. Natomiast drugi przyjmuje je: „Któż będzie mógł Go skuć? Kto zwiąże? Jakie łono będzie Go nosić? Ten, który w łonie Matki nie usunął trudności, jakie odczuwała z Jego powodu, i przyszedł, i przeszedł, i wyszedł, i zostawił Ją”¹⁷¹. Beck tłumaczy „tera” przez „ihn öffnete”, co nie wydaje się ani koniecznym, ani odpowiednim, bo „tera” może również znaczyć „iść, przejść naprzód”, bez odcienia znaczeniowego „otwierać”. W dodatku czasownik w teście nie ma przyrostka, podczas gdy Beck, bez podstaw w teście, przekłada „otworzył je”. Reasumując: tekst nie mówi jasno o otwarciu łona, tylko o przejściu i wyjściu z niego:

W piśmie „O Kościele” znajdujemy tekst raczej przemawiający za dziewictwem in partu, choć nie stwierdza tego w sposób oczywisty: „Cudem jest Twoje narodzenie z Maryi”¹⁷². Ważne dziełko „Hymny o wierze”, zawiera ustęp mówiący o dole-

¹⁶⁴ Tamże, s. 69 n. (61).

¹⁶⁵ Por. 11, 4, tamże, s. 70 (61).

¹⁶⁶ Tamże, s. 71 (63).

¹⁶⁷ Tamże, s. 84 (76).

¹⁶⁸ Tamże, s. 100 (90). por. przyp. 44. Przekład T. Lamy, S. Ephreimi hymni et Sermones, II, Melchoniae 1882—1902, s. 505 nie jest wierny: „Et quia in Sion virgines vitiaverunt (Assyrii) magi matrem tuam honorarunt, o puer virgo, qui virginalia matris tuae induisti et ipsis integris(?) exivisti”. W „Hymnach o Narodzeniu” znajdujemy inne teksty, których jednak pochodzenie jest dyskusyjne. „Jej poczęcie było w zwycięstwie światła, a Jej poród w zwycięstwie słońca”. 27, 1, wyd. E. Beck, s. 137 (125), por. przyp. 42. Tu również występuje paralelizm między poczęciem a porodem. „Virginalia były ukryte, a piersi były napełnione”, czyli że było to po porodzie, tamże 142 (129).

¹⁶⁹ „De virginitate”, 6, 2 wyd. E. Beck, s. 23 (3), por. przyp. 44.

¹⁷⁰ „Pieśni Nisibeńskie” 37, 4, wyd. E. Beck, 37, 4, II, 16 (12), por. przyp. 43.

¹⁷¹ Tamże 43, 23, tamże s. 46 (36).

¹⁷² 49, 6, wyd. E. Beck, s. 120 (116), por. przyp. 45.

gliwościach w czasie porodu. „Jednorodzony wstąpił w łono i czysta nie cierpiała (heśat). Wyszedł i odszedł wśród dolegliwości i odczuła to Czysta. Jego wejście było chwalebne i ukryte, Jego wyjście pokorne i we wszystkim. znane, bo był Bogiem wchodząc, a człowiekiem wychodząc. Zdumienie i niejasność ogarnia słuchając tego: ogień przeniknął w łono, ubrał się w ciało i wyszedł”¹⁷³. Inny tekst hymnu 73, 12—17 porównuje Zbawiciela w łonie Maryi do światła, które wchodzi do oka, aby się w nie odziać i potem wyjść jako spojrzenie i widzieć¹⁷⁴. Jest to przenośnia, która raczej stosuje się do dziewictwa w poczęciu i w czasie porodu¹⁷⁵.

Należy teraz poddać krytyce cytowane teksty. Niektóre, na pewno autentyczne, twierdzą, że Maryja cierpiała dolegliwości czyli „huble” przy porodzie, podczas gdy obydwa ustępy z „Komentarza do Diatessaronu” syryjskiego wykluczają je stanowczo. Niemniej liczne są inne fragmenty autentyczne stwierdzające, że poród Maryi był „święty”, „czysty” i „cudowny” podobnie jak poczęcie, co, logicznie biorąc, powinno się łączyć z zachowaniem dziewictwa cielesnego, bo gdyby poród był normalny, nie byłoby racji sławienia go, podobnie jak i poczęcia.

Z drugiej strony w żadnym tekście, na pewno autentycznym nie mówi Efram o utracie dziewictwa cielesnego przy porodzie, nawet wtedy, gdy wspomina o „dolegliwościach”. Co prawda nigdy nie mówi w sposób absolutnie jasny o przetrwaniu dziewictwa in partu, choć, jak się wydaje, jest to zawarte w paraleli między poczęciem a porodem. Czy to znaczy, że istnieje jakaś sprzeczność między tekstami Efrema? Krytyka tekstu każe nam zapytać czy te dolegliwości, „huble”, zakładają utratę dziewictwa? Jest rzeczą oczywistą, że otwarcie łona łączy się z bólem, ale równie oczywisty na podstawie powszechnego doświadczenia jest fakt, że bóle poprzedzają normalny poród, a zatem mówienie o „dolegliwościach” nie zakłada w sposób konieczny utraty nienaruszalności cielesnej. Dla uzupełnienia obrazu dodamy, że Efram mówi przenośnie o dolegliwościach, czyli „huble” nawet wtedy, gdy nie chodzi o łono macierzyńskie. Mówi o ogniu, który w łonie słońca rodzi się w niewypowiedzianych „bólach”¹⁷⁶. A zatem trzeba powiedzieć, że dolegliwości zapowiadają przyszły poród, a nie mówią implicite o otwarciu łona. Mogą dać się odczuć bez niego. Trzeba również przypomnieć, że Efrenowi bardzo zależało na podkreśleniu prawdziwego macierzyństwa Maryi, i że Syn nie przyplął przez bierne łono Dziewicy, jak twierdził Marcjon. Tak więc dolegliwości porodu są dowodem aktywności łona macierzyńskiego w tym procesie.

Reasumując: Efram nie orzeka jasno utraty dziewictwa w trakcie porodu Maryi, mimo, że w niektórych tekstach mówi o Jej dolegliwościach. W wielu miejscach doktor z Edessy wynosi poród „święty”, „czysty” i „cudowny”, podobnie jak dziewicze poczęcie, choć nie stwierdza w sposób bezwarunkowy przetrwania dziewictwa w czasie porodu. Trzeba dodać i to, co mówi św. Efram o stałej wstrzemięźliwości

¹⁷³ 4, 2, wyd. E. Beck, s. 9 (9 n.), por. przyp. 46.

¹⁷⁴ Por. tamże, s. 224—225 (193).

¹⁷⁵ Dla całości zacytujemy również teksty z Sogita przypisywanych św. Efre-mowi, choć bez zupełnej pewności. 1, 2 wyklucza otwarcie łona mówiąc: „Kochającego wprowadza to w zachwyty, badający staje zmieszany i niemy rozważając fakt matki wydającej na świat z zachowaniem swych virginalia”, wyd. E. Beck, s. 191 (178), por. przyp. 39. Potwierdza to strofa 6: „Z Niej stał się On człowiekiem bez nasienia i boleści”, tamże, s. 192 (179), oraz ten tekst, który Ewa słyszy śpiewany w szeolu: „Córka Twoja zachowując virginalia urodziła Syna, który splanca twój dług”, tamże, s. 198 (184). W Sogicie 3, 32—34 Maryja prosi Pana, aby poświadczył Jej dziewictwo, bo przecież Jezus został wydany na świat dziewiczo”, tamże, s. 208 (194). Mówi Ona potem: „Dziewiczo wydałam na świat Syna”, tamże, s. 215 (199).

¹⁷⁶ „Hymn o wierze” 42, 7, wyd. E. Beck, s. 137 (113 n.), por. przyp. 46.

Maryi po porodzie, jak to zobaczymy poniżej, a co lepiej zgadza się z nigdy nie naruszonym dziewictwem¹⁷⁷. Konkludując sądzę, że najprawdopodobniej Efreem był przekonany o dziewictwie Maryi in partu.

c) Post partum

W swym „Komentarzu do Diatessaronu”, w części zachowanej jedynie w języku ormiańskim, Efreem obszernie odpowiada tym, którzy mówią o późniejszych poro-
dach Maryi po urodzeniu Jezusa. Uważa się, że ci przeciwnicy świętego pochodzili ze świata syryjskiego, poza który on nie wyszedł, a w którym nie brakowało mniejszości hebrajskiej. Dotychczas nie stwierdzono, kim byli ci przeciwnicy, ale prawdopodobnie byli to dikomarianicy, przeciw którym występował później Epifanusz w swym „Panarion”¹⁷⁸.

„Niekłórczy — pisze Efreem — ośmielają się sądzić, że Maryja była żoną Józefa po narodzeniu Zbawiciela. Jakżeż byłoby możliwe by ta, która była mieszkaniem Ducha Świętego — należy rozumieć: Boga — którą osłoniła Moc Boża (Łk 1, 35), mogła zostać żoną śmiertelnika i rodzić w bólach zgodnie z pierwotnym przekleństwem?”. Efreem wyklucza tę myśl, gdy wspomina wstrzemięźliwość zwierząt w arce Noego. „Wypadalo, żeby Dziewica, o której mówią prorocтва i w której mieszkał Emmanuel, nie doświadczyła małżeństwa. Zwierzęta Noego zachowały się tak z konieczności, u Niej było to spontaniczne. Podobnie jak poczęła w czystości, tak pozostała w czystości¹⁷⁹. Jeśli synowie Aarona zostali zabici za wyprowadzenie ognia nie według Prawa (Kpł 10 1n.) i jeśli karze się kupców dodających wodę do wina „o ileż bardziej powinien być picunujący wyrok potępienia na Maryję w wypadku następnego poczęcia”. Efreem porównuje stągwie z Kany z łonem Maryi. W obu wypadkach chodziło o wydobycie jakiejś rzeczy cudownej: w stągwiach cud się nie powtórzył; „podobnie Dziewica poczęła i porodziła Emmanuela, aby już nigdy więcej nie poczęć”.

Efreem odpiera następnie konkretne zarzuty przeciwników. Jeden z nich dotyczył wyrazu „bracia” Jezusa użytego w Ewangelii (Mk 3, 31—33). „Jeśli dlatego, że niektórzy zwani są braćmi Pańskimi przypuszcza się, że są synami Maryi — odpowiada — zauważmy, że Pan nasz nazywany był synem Józefa nie tylko przez Żydów, ale i przez swą Matkę, Maryję” (Łk 2, 48)¹⁸⁰. Efreem kończy: „Tak Dziewica wydała na świat swego pierworodnego i dziewictwo Jej nie zostało naruszone”¹⁸¹. Dalej wraca do zarzutu dotyczącego tak zwanych „braci”, żeby dorzucić to spostrzeżenie; „Pan nasz nie byłby powierzył Maryi Janowi, gdyby miała innych synów oprócz Jezusa i gdyby Józef był jej mężem (należy rozumieć: względem tych synów). Jakby to wyglądało, gdyby Ten, który powiedział: Czcij Ojca twego i Matkę twoją (Mk 10, 19) odsunął Maryję od jej synów, żeby ją dać Janowi?”¹⁸².

¹⁷⁷ Ormiański przekład „Komentarza do Diatessaronu”, L. Leloir, SCh 121, s. 170, por. przyp. 40.

¹⁷⁸ PG 42, 705.

¹⁷⁹ Wyd. L. Leloir, s. 69, por. przyp. 37. W hymnie 28, 1 o wątpliwości autentyczności wśród „Hymnów o Narodzeniu” potwierdza się wzmianka o wstrzemięźliwości zwierząt w Arce Noego jako argument wzmacniający wywód o wstrzemięźliwości Matki Pana naszego, wyd. S. Beck, s. 141 (128), por. przyp. 39. [Nie trzeba dodawać, że tego rodzaju „argumenty” dla dzisiejszego czytelnika, nawet obeznanego z myślą patrystyczną, są dość szokujące, z drugiej jednak strony pokazują zupełną odmienną mentalność ludzi innej tradycji kulturalnej].

¹⁸⁰ „Komentarz do Diatessaronu”, wyd. L. Leloir, s. 69—70, por. przyp. 40.

¹⁸¹ Tamże, s. 70.

¹⁸² Tamże, s. 71 n.

Inna trudność wynika z wyrażenia Mt 1, 25: „Mieszkał z nią w sposób święty, dopóki nie wydała na świat swojego pierworodnego. Była to, świętość (czystość) konieczna — mówi Efrem — choć współdziałała z nią jej wola. Ale czystość, którą zachowali przed narodzeniem Pana naszego Jezusa Chrystusa wynikała z ich własnej wolności”¹⁸³. Następnie wyjaśnia, że przez słowo „aż” wydaje się, że Maryja po porodzie nie zachowała wstrzemięźliwości z Józefem, skoro powiedziano „mieszkał z nią w czystości, aż ...”. Doktor z Edessy tłumaczy: „to «aż» nie oznacza terminu, podobnie jak Pan powiedział do Pana mego: „Siądź po prawicy mojej «aż» twych wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy (Ps 110, 1)”. Jeśli byłoby prawdą (że «aż» oznacza termin końcowy), to gdy wrogowie zostaną położeni pod Jego nogi powinien powstać z prawicy Ojca”¹⁸⁴.

Pod względem chronologicznym Efrem wyprzedza wszystkich Ojców w obronie dziewictwa Maryi post partum i w odparciu konkretnymi argumentami trudności przeciwników, ponieważ pisał przed Epifanuszem i Hieronimem. Zwróćmy uwagę, że w tym czasie nawet Bazyli z Cezarei, dopuszczając dziewictwo Maryi po porodzie jako osobiste przekonanie, sądził, że jest to fakt obcy dogmatowi¹⁸⁵. Nie wydaje się, by Efrem był tego samego zdania, wzięwszy pod uwagę jego usilne podkreślanie twierdzeń na ten temat.

Podsumowując: Efrem stwierdza dziewictwo Maryi w poczęciu Słowa idąc za Pismem i jednogłośnie tradycją prawowiernego Kościoła. Na temat dziewictwa w czasie porodu znaleźliśmy teksty trochę niejasne i przeciwstawne. Wydaje się rzeczą pewną, że Efrem nie całkowicie konsekwentnie przyjął dolegliwości (huble) Dziewicy, w sprzeczności z XIX Odą Salomona¹⁸⁶ i ze swoimi stwierdzeniami w „Komentarzu do Diatessaronu”. Żaden tekst nie mówi wyraźnie ani impicite o jakimś naruszeniu dziewictwa, podczas gdy inne wychwalają czysty i święty poród, podobnie jak dziewicze poczęcie (Syna Bożego). Stąd można przyjąć jako bardziej prawdopodobne, że Efrem wierzył w dziewictwo in partu. Wykazaliśmy również, że doktor z Edessy był pierwszym, który obszernie i przy pomocy argumentów biblijnych, mówiąc o stronie moralnej, traktował dziewictwo post partum.

C. MARYJA NOWA EWA

Efrema interesowało zestawienie i kontrast postaci Maryi z Ewą. Postać Maryi jako nowej Ewy, obok nowego Adama, była już naszkicowana przez Justyna i obszerniej omówiona przez Ireneusza¹⁸⁷. Jednakże u Efrema spotykamy więcej rysów podobnych i więcej kontrastów między Maryją i Ewą. Nie łatwo jest stwierdzić, skąd Efrem zaczerpnął natchnienie do swych rozważań. Czy od Syryjczyka Tacjana, ucznia Justyna, czy z wcześniejszego źródła, z którego korzystał Justyn? Jediną rzeczą pewną jest, że zestawienie Ewa-Maryja nie pochodzi od Efrema i jest od niego wcześniejsze. Skoro judeochrześcijaństwo wykazywało taką skłonność do wyjaśniania Nowego Testamentu przy pomocy postaci Starego, czyż nie jest to jeszcze

¹⁸³ Tamże, s. 70 n.

¹⁸⁴ Tamże, s. 71 n.

¹⁸⁵ Por. Hom. na Boże Narodzenie, PG 31, 1468.

¹⁸⁶ Por. omówienie Ody, s. 1—5.

¹⁸⁷ Por. J.A. de Aldama, *Maria en la patristica de los siglos I y II*, Madrid 1970, s. 264—299 [Por. L. Cignelli, *Maria nuova. Ewa nella Patristica greca*, Assisi 1966; M. Starowieyski, *Maria-Eva in traditione Antiochena, Alexandrina et Palastinensi saeculo V*, Roma 1972=*Marianum* 34 (1972) 329—385].

jeden przykład tego? A przecież kontakty teologii Efrema z teologią judeochrześcijańską i armajską zostały potwierdzone przez ostatnie badania¹⁸⁸.

Tytuł „nowej Ewy”, dany Maryi, pociąga za sobą konsekwencje dla mariologii. Nie tylko mówi o dziewictwie Maryi, ale również o Jej zwycięstwie nad wężem i jej skutecznej współpracy w dziele zbawienia. Krótko mówiąc możnaby, mówić o roli Maryi w naszym odkupieniu będącym dziełem nowego Adama.

Na kartach syryjskiego tekstu „Komentarza do Diatessaronu” Efrema przedstawia obszernie kontrast i podobieństwo pomiędzy Maryją i Ewą. „Jak na początku Ewa narodziła się z Adama bez pożądliwości, tak miała się rzecz z Józefem i z Maryją, jego dziewiczą małżonką Ewa zrodziła zabójcę i dlatego Maryja zrodziła Ożywiciela. Tamta zrodziła tego, który wylał krew swojego brata, Ta natomiast Tego, którego krew została rozlana przez jego braci. Tamta widziała drżącego zbiega (Rdz 4, 12) z powodu przekleństwa ziemi, ta zaś Tego, który przyjął na siebie przekleństwo i przybił je do swego krzyża (Kol 2, 14). Ale dziewicze poczęcie pokazuje, że Ten, który bez współzycia zrodził Adama z dziewiczej ziemi, Ten sam ukształtował bez współzycia drugiego Adama w łonie Dziewicy. A jak pierwszy wrócił do łona swej matki (ziemi), tak przez drugiego, który nie wrócił do łona swej Matki powrócił ten, który był pogrzebany w łonie swej matki (ziemi — Adam). A podobnie jak Adam był ojcem i matką Ewy, tak Maryja była tym samym dla Pana naszego¹⁸⁹.

Następujące teksty „Komentarza” doszły do nas jedynie w formie ormiańskiej. Jest tam dziwna lekcja Łk 2, 35: „Ty oddalisz miecz”, która sprzeciwia się lekcji „Diatessaronu” syryjskiego użytego przez Efrema: „Włócnia (miecz) przeniknie Twą duszę”¹⁹⁰. Prawdopodobnie tłumacz ormiański posłużył się tu wariantem swego własnego „Diatessaronu”. Wydaje się, że pierwsze interpretacje — niektóre z nich są nawet erudycyjną aluzją do tekstu greckiego — są wszystkie oparte na fałszywej lekcji pochodzącej nie od Efrema, ale od tłumacza ormiańskiego. „To zdanie «Ty oddalisz miecz» odnosiłoby się do ognistego miecza, który wzbraniał Ewie powrotu do raju (Rdz 3, 24), albo może miecz oznacza przeczenie, lub też zdanie to — i tu mówi Efrema — odnosiłoby się do wątpliwości samej Dziewicy Maryi, którą zajmujemy się później”¹⁹¹. W tym samym tekście ormiańskim „Komentarza” znajdujemy wstęp, który w kontekście Ewa-Maryja nasuwa też myśl o Maryi-Kościele. „Jeśli więc Kościół jest Jego ciałem, jak to powiedział Jego świadek Paweł (Ef 1, 23 nn.); to wierzysz, że Kościół przeszedł przez to wszystko bez szkody — Efrema mówi tu o kłesce szatana wobec Chrystusa — podobnie jak po skazaniu jednego Adama wszystkie ciała pomarły i dalej jeszcze umierają, tak przez zwycięstwo jednego ciała Chrystusowego cały Kościół żył i żyje dalej. Ale, podobnie jak ciała grzeszyły i umierają, i ziemia, ich matka, jest przeklęta, tak dzięki temu ciału, którym jest właśnie nieskazitelny Kościół, jego ziemia jest od początku błogosławiona. Ziemią jest ciało Maryi, świątynią, w której złożono nasienie. Spójrz na anioła, który przychodzi złożyć to nasienie w uszy Maryi. Zaczął on siać wyraźnie słowami: „Zbawienie niech będzie z Tobą, błogosławionaś ty między niewiastami” (Łk 1,28). A Elżbieta potwierdziła te słowa mówiąc raz jeszcze: „Ty jesteś błogosławiona między niewiastami” (Łk 1, 42) okazując w ten sposób, że ze względu na pierwszą mat-

¹⁸⁸ Por. J. Texidor, *Muerte, cielo y sheol en S. Efrén*, Valencia 1962; R. Murray, *The Rock and the House on the Rock, A Chapter in the Ecclesiological Symbolism of Aphraates and Ephrem*, OCP 30 (1964) 315—362; R. Terzoli, II tema della beatitudine nei padri Siri, Roma 1972.

¹⁸⁹ Wyd. P. Ortiz de Valdivielso, s. 13 (16), por. przyp. 40.

¹⁹⁰ Wyd. L. Leloir, s. 228 (229), por. przyp. 40.

¹⁹¹ Por. niżej, s. 53 nn.

kę, która była przeklęta, druga matka jest nazwana błogosławiona”¹⁹². Zwróćmy uwagę na kontrast: Maryja błogosławiona, Ewa przeklęta. Ziemia dająca początek ciałom — przeklęta za grzech, Maryja, ziemia, w którą zostało zasiane przez anioła ciało Jezusa, a zatem i Kościoła — cieszy się od początku nieskazitelnością. Inny paralelizm: Ewa przyjmuje uchem słowa węża. Maryja natomiast — anioła. W całym tym fragmencie widać jasno, że Maryja złączona jest z Chrystusem w zwycięstwie nad szatanem, jest niewiastą, która zetrze węża, zwyciężąc Ewę. I jeszcze jedna myśl: Maryja jest matką, ziemią Chrystusa, a zatem i Kościoła, z którym jest On ściśle złączony.

W dalszych rozważaniach Efreem uwypukla moc Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, zwyciężąc śmierci, która również ze swej strony Go pokonała, „Krzyż, przez Twoją śmierć stał się źródłem życia dla naszego życia śmiertelnego i ci, którzy będą z niego pić, wydadzą owoc podobny do Twego napoju. Śmierć, jakby o tym nie wiedząc, posłużyła się ciałem Pana naszego, aby zakosztować i połknąć życie ukryte w Jego ciele śmiertelnym. To, co zgłodniała pośpieszyła się spróbować, musiała natychmiast oddać. Śmierć weszła przez ucho Ewy. Przez drzewo (wiadomości) człowiek zaciągnął dług, ale gdy przyszedł Pan nasz, uregulował go przez drzewo krzyża”¹⁹³.

„Hymny o Narodzeniu” służą Efreemowi do rozwinięcia raz jeszcze myśli o Maryi-Ewie. Śpiewa Dziewica: „Gotowa jestem, aby wejść do Jego rajy życia i, gdzie Ewa upadła, tam będę Go chwaliła”¹⁹⁴. Przez żebró, które zostało wzięte z Adama, zły zwyciężył serce Adama. Z tego samego żebra — aluzja do Maryi — wysła niewidzialna moc, która powaliła szatana”¹⁹⁵. Jest to oczywiście aluzja do przekleństwa rzuconego na węża, którego zdepcze potężny Syn nowej Ewy. To samo odniesienie znajdujemy w innym hymnie o Narodzeniu. Ewa cieszy się w szeolu, gdy Jezus do niej wchodzi, bo „syn jej córki zszedł jako zyciodajny lek, aby przywrócić do życia Matkę swej matki. Błogosławiony Syn zdeptał głowę węża, który ją (Ewę) zaatakował”¹⁹⁶. „Ewa w swym dziewictwie okryła liściem figowym swój wstyd. Twoja Matka w swym dziewictwie przybrała się w szatę chwały, której dla wszystkich wystarczy. Dałam — mówi Maryja — małą sukienkę ciała Temu, który wszystkich ubiera”¹⁹⁷. W tym kontekście świadczącym o wpływie Maryi na zbawienie ludzi, Ona — według zdania Efrema — zaprasza różne stany, dziewice, młodzieńców, wolnych i niewolników, aby oni uciekali się do Chrystusa”¹⁹⁸.

¹⁹² „Komentarz do Diatessaronu”, L. Leloir, SChr 121, s. 102, por. przyp. 40.

¹⁹³ Tamże, s. 366 n.

¹⁹⁴ 2, 7, wyd. E. Beck, s. 14 (13), por. przyp. 42.

¹⁹⁵ 1, 111 n., tamże, s. 35 (32).

¹⁹⁶ 13, 2, tamże, s. 73 e. (66).

¹⁹⁷ 17, 4, tamże, s. 87 n. (80).

¹⁹⁸ Por. 17, 7—11, tamże 88 n. (80 n.), por. przyp. 42. Wśród hymnów o wątpliwej autentyczności znajdujemy jeszcze usilniej powtarzane te same myśli. Kobiety powinny być wdzięczne Maryi, przez którą hańba Ewy przekształciła się w chwałę dla Jej siostry. Por. 22, 23, tamże, 113 (102 n.): „Chłopczyk bawił się z wężem, i zdeptał węża i sprawił, że Ewa wyzdrowiała (tak T. Lamy, dz. cyt., II, s. 606 — „asi”, podczas gdy Beck czyta „aši” — zapomni) od zatrucia, które się nabawiła za sprawą niosącego śmierć smoka, który swą zdradą pogrążył Ją w szeolu”. Sogita 1, 3, tamże 191 (178 n.): „Drzewo życia, które od początku rosło pośrodku rajy, nie dało Adamowi zyciodajnego owocu. W łonie Maryi ukazało się (drzewo życia). Oddała siebie samego Adamowi, i dzięki niemu żył”, tamże 22, tamże 194 (181). „Ewa stała się dłużniczką grzechu, a dług ten pozostawiony był dla Maryi, aby służebnica spłaciła dług matki, i aby dzięki Niej został przedarty weksel, który ciąży nad wszystkimi pokoleniami”, tamże 1, 26; tamże 195 (181 n.). Według

W „Hymnach o Kościele” jaśniej jeszcze występuje przeciwstawienie zachodzące pomiędzy Ewą i Maryją. Efrém mówi: „Dwie niewinne, dwie skromne, Maryja i Ewa, zostały położone na wadze. Jedna jest przyczyną naszej śmierci, druga — naszego życia. Chytrność zniszczyła w Ewie niewinność i ona stała się nierozumną. Maryja dzięki swemu rozsądkowi uczyniła ze swej mądrości sól swej niewinności”. Zobaczymy dalej, jak ten „spryt” czy „ciekawość” odnosi się w odmiennej postaci u Ewy i u Maryi do propozycji dwóch aniołów. Słowa prostoty, zauważa Efrém, powinny być zaprawione sprytem, ale również powinna im towarzyszyć prostota¹⁹⁹. Ewa ślepo uwierzyła węzowi²⁰⁰. „Maryja dosłyszała uchem to, co się ukrywało w głosie. W Jej łonie poczęła się Moc, która się wcieliła. Śmierć i szatan dopytywali, co słycać dobrego. Kiedy wstali, usłyszeli śpiewające anioły²⁰¹. Interesujący i piękny jest kontrast między Maryją i Ewą przedstawiony na przykładzie dwóch oczu. Efrém mówi o Maryi jako o jednym oku. „Światło w nim zamieszkało i oczyściło jej umysł, rozjaśniło myśl, oczyściło rozumowanie i dodało splendoru Jej dziewictwu”²⁰². „Jasnym jest, że Maryja jest ziemią słońca — to znaczy, z której rodzi się słońce — które, ze swej strony, oświeciło świat i jego mieszkańców; ten świat został zacieniony przez Ewę, przyczynę wszelkiego zła. Podobne są w tym porównaniu do ciała, w którym jedno oko jest niewidzące, jest ciemnością, drugie natomiast jest jasne i świetliste. Spójrz na świat! Dane mu było dwoje oczu: Ewa była tym niewidzącym lewym okiem, prawym natomiast i świetlistym — Maryja. A z winy oka, które zaniewidziało, cały świat stał się ciemny, ludzie po omacku uważali za Boga każdy kamień, o który się potykali. Nazwali kłamstwo prawdą. Ale kiedy świat został oświetlony dzięki oku i niebiańskiemu księżycowi, który zamieszkał pośrodku oka, na nowo odnaleźli jedność, kiedy zdali sobie sprawę, że to, co znaleźli, stanowi utratę życia”²⁰³. Jest też w tych hymnach, oprócz oryginalnej antytezy dwojga oczu, potwierdzenie oczywistego zwycięstwa Maryi nad wężem: „Wąż ukąsił Ewę ... Różdżka Jessego zwyciężyła smoka. On został zwyciężony przez ... różdżkę Maryi”²⁰⁴. Dalej powiedziano, że podobnie jak Ewa, pochodząca z żebra, zniszczyła siłę Adama, tak przez Maryję miała być przywrócona Ewie dawna chwała Adama²⁰⁵.

Godny podkreślenia jest kontrast, który widzi Efrém, pomiędzy głupotą Ewy, która ślepo wierzy węzowi, a ostrożnością Maryi, która zadaje pytania aniołowi, zwiaśtunowi. Nie brak ironii w wypowiedziach doktora z Edessy. Podczas gdy błyszcząca Ewa nie chciała pytać o nic podłego węża, mimo że tyle było motywów skłaniających do tego, „podziwiamy Maryję, która zapytała wielkiego anioła bez drżenia, zadała mu pytanie bez bojaźni. Ewa nie chciała pytać godnego pogardy węża; młoda dziewczyna stanęła twarzą w twarz przed Gabrielem. Maryja nie pytała, aby badać

tej samej sogity 1, 37: „Dziewica przyjęła do swego łona ów potok życia, i spłynął, i zatopił stworzenie, i dzięki niemu wszyscy umarli ożyli”, tamże 196 (183). „Maryja jest winoroślą, która okazała się w błogosławionej winnicy Dawida, a jej pędy wydały grono krwi życia. I Adam napił się wina z Niej, i obudził się, i wrócił do raju”, tamże 1, 40, tamże 197 (183). Ewa usłyszała w szeptach, że Maryja spłaciła jej dług. Por. 1, 45, tamże, s. 198 (184). Podobnie sogita 2, 19—26 kładzie nacisk na to, że wąż został zdeptyany przez Syna Maryi, i że Ona spłaciła dług Ewy, por. 203 (189 n.).

¹⁹⁹ Hymn 35, 1—3, 17, wyd. E. Beck, s. 87 n. (84 n.), por. przyp. 45.

²⁰⁰ Por. tamże 35, 17, s. 89 (86).

²⁰¹ 35, 18 n., tamże, s. 89 (86).

²⁰² 36, 2, tamże 90 n. (88).

²⁰³ 37, 3—7, tamże, s. 92 n. (88).

²⁰⁴ 37, 1, tamże, s. 133 (115).

²⁰⁵ Por. 45, 3, tamże, s. 114 (110).

Syna Boga Żywego. Zapytała o śmiertelnika. (=Józefa), a ponieważ jej nie znał (hā-kimeh), Maryja prosiła o wyjaśnienie tej prawdy zwiastowania (lehu šarira). Ewa przyjęła wszystkie głupstwa kłamcy. Niemądra matka jest źródłem naszych nieszczęść, a siostra roztropna jest skarbem wszystkich naszych radości. Nie został zapytany wąż, który powinien zostać zapytany, ale zostaje zapytany Chrystus, któremu powinno się wierzyć". Tu Efreem rozwodzi się nad tym, o co powinna była zapytać węży ²⁰⁶. Ewa została przewyższona przez Maryję: „Jak do małego łona tego ucha — ucha Ewy — weszła śmierć, i rozplenila się, tak do nowego ucha, ucha Maryi, weszło i rozprzestrzeniło się Życie” ²⁰⁷.

W „Sermo de Domino nostro” opisuje Efreem śmierć Chrystusa i Jego wejście do szeolu. „Wszedł tam, gdzie była Ewa, matka żyjących. Ona była winoroślą, która zniszczyła własnymi rękoma swoją winnicę i podała do jedzenia śmierć w swych owocach. I Ewa, matka żyjących, stała się źródłem śmierci dla wszystkich żyjących. Ale nadeszła Maryja, nowy pęd Ewy, dawnej winorośli, i obudziła w niej nowe życie. Tak więc, skoro śmierć pasła się niby bezpieczna, jak zwykle, zbliżyła się do śmiertelnych owoców, ukryło się przed nią życie, które zabiło śmierć tak, że skoro spożyła owoce bez obawy, oddała je, a z nimi wiele innych. Życiodajny lek w locie zniżył się z nieba i połączył się z ciałem (Chrystusa), owocem śmiertelnym. A kiedy jak zwykle przysła śmierć, życie odwróciło się i pochłonęło śmierć ²⁰⁸. Mamy tu jeden z tekstów o największym znaczeniu, podkreślających dzieło Maryi, córki Ewy, w uwolnieniu od śmierci, opisanej jako wąż, który przyzwyczajony do jej śmiertelnych owoców, niespodziewanie pożera życiodajny owoc, zrodzony z Maryi, i zmuszony jest oddać go od razu, co jest oczywistą aluzją do zmartwychwstania.

W „Pieśniach Nisibeńskich” znajduje się wyraźna aluzja do proroctwa z Protoewangelii zastosowanej do Dziewicy i Jej Syna: „Mimo że Syn Maryi zmiażdżył nogi szatanowi, to jego duch pozostał zuchwały. Zdeptany wąż jeszcze się opiera” ²⁰⁹.

Inny aspekt roli Maryi występuje w „Hymnach o raju”. Mówi się tam, że Adam został wygnany z raju na skutek szpetoty, która w nim powstała za sprawą węży. Ale Bóg chciał go oczyścić, aby móc ponownie wprowadzić do Edenu ²¹⁰. Czytamy dalej: „Adam był nagi i piękny, ale jego chytra żona poczęła działać i uczyniła mu strój splamiony. On go odrzucił, bo uważał go za brzydki. Za pośrednictwem Maryi otrzymał ubiór ten, który przystroił lotra — aluzja do Dobrego Łotra — a ponieważ jaśniał obietnicą, ujrzał go raj i objął w zamian za Adama” ²¹¹.

Nie brak innych ciekawych świadectw w hymnach Efrema, które moglibyśmy nazwać liturgicznymi. W „Hymnach o chlebie praśnym” poeta zauważa: „Maryja dała nam chleb wypoczynku (niha) zamiast chleba trudu, który dała Ewa” ²¹². W „Hymnach o ukrzyżowaniu” czytamy: „Niech będzie błogosławiony twój przybytek, w którym łamany był chleb błogosławionego snopka. W Tobie zostało wyściśnięte grono Maryi, ziemi jałowej. Jak kłos pełen ziarna spadł do szeolu: wyszedł

²⁰⁶ 46, 10—13, tamże, s. 114—120 (116).

²⁰⁷ 49, 1—3, tamże, s. 120 (116); 126 (122).

²⁰⁸ III wyd. E. Beck, s. 3 (3 n.), por. przyp. 47.

²⁰⁹ 38, 5, wyd. E. Beck, s. 20 (14 n.), por. przyp. 43.

²¹⁰ Efreem uczy w tych hymnach, że raj Adama będzie niebem eschatologicznym. Por. I. Ortiz de Urbina, *Le paradis eschatologique d'après saint Ephrem*, OCP 21 (1955) 467—472.

²¹¹ 4, 4 n. wyd. E. Beck, s. 13 n. (13), por. przyp. 48.

²¹² 6, 7, wyd. E. Beck, s. 13 (11), por. przyp. 49.

stamtąd jako snop i świeży chleb”²¹³. „Moc Jego zesłała do nas z wysokości, a z łona (Maryi) rozeszła się pomiędzy nami nadzieja”²¹⁴. Zstąpił z nieba jako strumień, „a z Maryi jako korzeń”²¹⁵.

Reasumując należy stwierdzić, że dawna antyteza Ewa-Maryja nabiera u Efrema nowych aspektów i barw. Podkreśla on przede wszystkim tradycyjną myśl, że podczas gdy Ewa wyzięczona przez węża przyniosła śmierć, Maryja ze swego łona dała nam życie, światło oświecające świat i drzewo życia, to znaczy Zbawiciela, który spłacił dług zaciągnięty przez pierwszą kobietę, również dziewicę. Maryja bierze więc czynny udział w naszym Odkupieniu, przez swego Syna miażdży węża, który dotychczas odnosił zwycięstwo, ale został następnie pokonany przez Chrystusa właśnie w szeolu, jego fortecy. Wychodząc z tych podstawowych stwierdzeń, poeta wprowadza udział Maryi w ustanowieniu Kościoła jako królestwa życia, Jej udział w Eucharystii, skoro z Maryi pochodzi chleb życia, którym jest ciało Jezusa. Oprócz tej obfitości elementów przeciwstawnych między Maryją i Ewą, należy zauważyć oryginalność niektórych twierdzeń św. Efrema. Podczas gdy Ewa głupio uwierzyła propozycjom węża, Maryja niepewna tożsamości posłańca, przedstawia aniołowi swoje trudności. Chwali się więc pełną krytycznej roztropności Maryję w przeciwieństwie do ślepej łatwowierności Ewy. Oryginalnym jest też przedstawienie Maryi jako spostrzegającego i pełnego światła oka, podczas gdy Ewa jest okiem lewym, brzydkim i ślepym. Podobnie ciekawa jest antyteza ucha Ewy, które przyjmuje śmiercionośne słowa węża i ucha Maryi — rodzaju małego łona — które przyjmuje słowo Boże w słowach anioła.

D. MARYJA NIEPOKALANA

Niepokalaną i całkowitą niewinność uznał Efrem za przywilej Dziewicy, choć nie poświęcił mu dużo miejsca w swych pismach. Doktor z Edessy uważa tę czystość za związaną z boskim macierzyństwem i ze skutecznym udziałem Maryi w pokonaniu grzechu.

Najważniejszym jego dziełem, w którym zajmuje się on tym zagadnieniem są „Pieśni Nisibeńskie” o niepodważalnej autentyczności. Przeczytanie pieśni 4, 7 pomoże nam zrozumieć wyważony ton naszego poety. Kościół z Nisibis zwraca się do Chrystusa i woła: „Przyjmij wołanie moich małych, którzy są sprawiedliwi (dakin) we wszystkim (bekulmedem)”²¹⁶. Odnosi się to do jego wiernych, przedstawionych przez niego jako niewinnych, co jest aluzją do napaści wojska perskiego. Ale najważniejszy tekst znajduje się w pieśni 27. Kościół Edeski przemawia do Chrystusa i twierdzi: „A jeśliś miał mnie odrzucić i mną pogardzić, bo jestem trochę brzydka, jak bardzo brzydkim (sana) wydałby ci się, Panie mój, ktoś, kto by oddalił żonę bo jest brzydka (sanaia). Kochaj mnie brzydką (saniuti) i w ten sposób pouczaj tego, który powinien miłować swą żonę”. Zwróćmy uwagę na subtelny grę w użyciu słowa „brzydki”. Brzydkim jest Kościół, ale jest równocześnie małżonką. Byłoby rzeczą brzydką wzgardzić nią z tego powodu: „Upiększyłeś Lię, która była brzydka (sania). Oczy jej były brzydkie, ale dzieci jej były bardzo piękne. Tylko Ty i Twoja Matka jesteście najpiękniejsi we wszystkim. Skoro w Tobie, Panie, nie ma skazy (mauma), ani plam (kutmatha) na Twojej Matce. Z nich dwojga (šuparin) do kogo podobne

²¹³ 3, 9, wyd. E. Beck, s. 52 (41), por. przyp. 50.

²¹⁴ 1, 5, tamże, s. 79 (63).

²¹⁵ 1, 6, tamże.

²¹⁶ Wyd. E. Beck, s. 15 (16), por. przyp. 43.

są moje dzieci?"²¹⁷. Po omówieniu ciężkich przeżyć Kościoła Edeskiego i tego, jak był ukrzyżowany, daje nam odpowiedź: „Podobne są do waszego Pana i naśladują waszą Matkę”²¹⁸. Wydaje się, że myśl Efrema jest taka: podczas gdy Kościół Edeski jest brzydki, ale ma piękne dzieci, na podobieństwo Lei i jej dzieci, z Maryją i Jezusem rzecz ma się zupełnie inaczej, bo zarówno Matka, jak i Syn są piękni. Należy przez to rozumieć, że chodzi o piękno moralne. Sprawa Jezusa i Maryi jest prawdziwym wyjątkiem. Jak daleko sięga to piękno? Słowa Efrema są zupełnie jasne. Tak jak w Jezusie nie było żadnej skazy moralnej, tak i Maryja była wolna od wszelkiego brudu. Termin syryjski „kutmatha” może oznaczać piegi na ciele, zarówno jak braki moralne. Maryja zatem jest niepokalana, podobnie jak Jej Syn. To wyjątkowa czystość jest przedmiotem naśladowania ze strony wiernych w Nisibis.

Całkowita wolność od wszelkiej zmyzy zakłada wykluczenie od grzechu odziedziczonego zwłaszcza, że według Efrema, grzech pierworodny jest prawdziwą „plagą”. Usiłowano osłabić tę myśl Efrema zapewniając, że Efrem nie miał jasnego, pełnego pojęcia grzechu pierworodnego²¹⁹. Trzeba przede wszystkim zauważyć, że w tym wypadku mamy zdanie przeczące: „Nie ma żadnej plamy”, podobnie jak powiedziałoby się „nie miał żadnej choroby”, co byłoby równoznaczne powiedzeniu przez autora, że ta osoba nie miała np. trądu, choćby piszący nie miał pojęcia o tej chorobie. Wystarczyłoby, żeby autor uważał trąd za chorobę. W podobny sposób wystracza, żeby dla Efrema grzech odziedziczony po Adamie był czymś szpetnym, żeby trzeba go było wykluczyć w stosunku do Tej, której wszelka brzydota była obca. I to nawet w tym, możliwym zresztą wypadku, gdyby Efrem nie stawiał sobie tego problemu explicite i w naszej terminologii. Ale nasz poeta mówi w „Pieśniach Nisibeńskich”, że grzech odziedziczony jest plamą. Mówi w nich szatan: „Widziałem kapłanów i sprawiedliwych, i mimo że robili wielkie cudy, był w nich mój dech (supa). Bo natura ludzka ma w sobie nasz ferment (hamiran). Ten (=Jezus) przyjął na siebie ciało Adama i oszukał nas, bo nasz ferment nie ma w Nim udziału”²²⁰. Istnieje więc jakiś diabelski ferment w ludziach. Ten ferment znajduje się w dziecku, nawet przed jego urodzeniem. W tej samej pieśni mówi szatan: „Widziałem małe dzieci sprawiedliwych i dzieci czystych matek; zbadałem każde z nich i widziałem w nich nasz ferment. On (Jezus) natomiast był od samego początku owocem dobrym”²²¹.

Niemniej ważny jest tekst Efrema w jego komentarzu do listów św. Pawła: „Podobnie jak ów pierwszy (Adam) zasiał grzech nieprawości w czyste ciała i ferment złośliwości pogrzebany został w całym naszym cieście, tak Pan nasz zasiał sprawiedliwość w ciało grzechu, a jego ferment przekształcił nasze ciasto”²²². W konsekwencji grzech Adama jest grzechem, który został wsiany w całe ciało ludzkie. Oczywiście ten podły grzech to grzech pierworodny, czyli dziedziczny. To on jest

²¹⁷ Por. 6—8, tamże, s. 61 (76).

²¹⁸ Por. 14, tamże, s. 62 (77).

²¹⁹ Jest to teza podtrzymywana przez L. Hammersbergera, *Die Mariologie der echten ephremischen Schriften*, Innsbruck 1938. Wyraziłem przeciwną opinię, por. I. Ortiz de Urbina, *Vale el testimonio de San Efrén en favor de la Inmaculada?*, *Estud. Ecles.* 28 (1954) 417—422.

²²⁰ 35, 8, wyd. E. Beck, II, s. 3 (3), por. przyp. 43.

²²¹ 35, 2, tamże, II, s. 5 (4).

²²² Wyd. Mechitarysów, Wenecja 1893, s. 14. Coś podobnego jest powiedziane w hymnie o Epifanii 12, 2, niepewnej jednak autentyczności, a mianowicie, że „człowiek upadły w raju został uzdrowiony przez chrzest, a straciwszy swą piękność przez zazdrość szatana” odzyskał łaskę dzięki Chrystusowi, wyd. T. Lamy, dz. cyt. I, s. 107.

dla Efrema nieczystością, płamą a zatem Maryja, która jest bez żadnej plamy, była od niego wolna.

Przy tym wszystkim znajdujemy jednak w pismach Efrema kilka miejsc, które mówią o pewnym oczyszczeniu Maryi, a które na pierwszy rzut oka mogłoby wydawać się sprzeczne z tymi fragmentami, w których jest wyznawana Jej absolutna czystość²²³. W tekście syryjskim „Komentarza do Diatessaronu” czytamy fragment, zacytowany już, gdy chodziło o dziewicze poczęcie, w którym jest powiedziane, że Duch Św. „uświęcił (taqdaš) zabrudzone budynki”. „Był to węgiel przychodzący, aby spalił chwasty i ciernie. Zamieszkał w łonie i oczyścił je (qdašt) i uświęcił (rptah) przeklęte miejsce dolegliwości”²²⁴. Ten ogień uświęcający i oczyszczający ma jak widać określony cel, a mianowicie w przyszłości uczynić możliwym dziewicze poczęcie i poród pozbawiony skutków przekleństwa rzuconego na Ewę (Rdz 3, 16). To jednak nie zakłada w Maryi jakiegś plamy moralnej. Jest to raczej uświęcenie profilaktyczne²²⁵.

Podobną interpretację trzeba zastosować również do wyżej zacytowanego tekstu, w którym Maryja jest porównana do oka wypełnionego światłem, które „zamieszkało w Niej i oczyściło Jej umysł i rozjaśniło Jej myśl i nadało blask Jej dziewictwu”²²⁶. Widać, że terminy „oczyścić”, „oświecić”, „rozjaśnić” są mniej lub więcej synonimami odnoszącymi się do skutków boskiego światła w duszy Maryi.

Według Efrema, Maryja otrzymała chrzest — wydaje się, że po Zesłaniu Ducha Świętego. Chrzest Ją odrodził i uczynił z Niej „Córka Bożą”. A oto dwa teksty: W hymnie 16 na Narodzenie, wiersze 9—11 doktor z Edessy podkreśla, że Jezus jest dla Maryi Panem, który Ją zrodził z wody, bratem — według rodu Dawida, Oblubieńcem — bo Ona jest dziewicą, sługą i córką przez chrzest²²⁷. W hymnie 8 na Epifanię (w. 23) mówi się, że została zrodzona w imię Chrystusa przez chrzest Ta, która Go zrodziła, i która w chlebie i winie otrzymała ciało, które Chrystus otrzymał od Niej²²⁸. Efrema zapewnia więc w swych pismach autentycznych, że Maryja została odrodzona przez chrzest, aby zostać „Córka Bożą”. Czy znaczy to, że ten sakrament uwolnił Ją od grzechów, łącznie z grzechem pierworodnym? Jeśli nie chcemy przekreślić licznych tekstów, o Bożym Macierzyństwie i o Jej niewinności, trzeba powiedzieć, że ten chrzest, który Efrema dopuszcza, służył po prostu do tego, żeby Maryi nadać tytuł „Córki Bożej”, a nie żeby zmasać winy, których nie było. To jedyna interpretacja możliwa dla uniknięcia przeciwstawienia się sobie tekstów.

W „Komentarzu do Diatessaronu” w wersji ormiańskiej czytamy coś, co wygląda na krytykę drobnych uchybień Maryi. Gdy mowa o Jej wystąpieniu na weselu w Kanie Galilejskiej mówi, że działała „pośpiesznie” a z drugiej strony nie miała „zadania dawania rad, rozkazywania ani wyprzedzania słów Jezusa”²²⁹. W hymnach

²²³ [Temat „oczyszczenia” Maryi omawia M. Candal, *La Virgen Santissima „prepurificada” en su Anunciación*, OCP 31 (1965) 241—276].

²²⁴ Wyd. L. Leloir, s. 22—25, por. przyp. 40.

²²⁵ „Hymn o Narodzeniu” 28, o nieco wątpliwej autentyczności (strofa 6) podejmuje ten sam temat. Zestawiono w nim naturalne poczęcie, któremu towarzyszy pożądlliwość z czystym poczęciem przez Dziewicę: „Twoje czyste poczęcie oczyściło (kepar), odjęło namietność i pożądlliwość swoim członkom, wlało świętość i czystość (dekaiutha), napełniło się czystymi falami i oczyściło Cię, aby każdy, kto na Ciebie patrzy, powiedział: „Jakżeś godna pochwały”, wyd. E. Beck, s. 142 (129), por. przyp. 42.

²²⁶ „De virginitate” 36, 2, wyd. E. Beck, s. 90 n. (88), por. przyp. 44.

²²⁷ Wyd. E. Beck, s. 85 (76), por. przyp. 42.

²²⁸ Tamże, s. 175 (161).

²²⁹ Wyd. L. Leloir, *SChr 121*, 108 n., por. przyp. 39. Leloir cytuje podobne zdanie Ireneusza, *Adv. haer.* III, 16, 7, PG 7, 926.

zachowanych jedynie po ormiańsku i świeżo wydanych, Efreem jaśniej wyraża swoją myśl. Kiedy odprawiali się gody w Kanie, znajdowali się na nich krewni Maryi, „a nie byłoby dobrze, żeby krewni Matki Pana naszego cierpieli niedostatek. I aby Matka Jego nie była w kłopotcie i cała Jej rodzina nie została upokorzona, (Jezus) za pośrednictwem wina uczcił ubogą, biedną rodzinę”²³⁰. Tak więc, jeśli Ona początkowo chciała pożyczyc wina, potem mogła je rozdać całej wsi²³¹. W świetle tego tekstu postawa Maryi, może nie pozbawiona pewnej uzasadnionej psychologicznie nerwowości, nie musiała być interpretowana jako uchybienie moralne. Coś podobnego można powiedzieć o „wątpliwości” Maryi w związku z przepowiednią Symeona o mieczu. Ta wątpliwość polegała, jak twierdzi Efreem, na tym, że Najświętsza Panna wątpiła, czy Jezus zmartwychwstał. Ale posłuchajmy samego autora: „Ponieważ Maryja wątpiła o tym, bo usłyszała, że zmartwychwstał, przyszła, zobaczyła Go i mówi do Niego: „Ty Go zabrałeś” (J 20, 15), a ponieważ wątpiła, Jezus, aby wykazać Jej, że rzeczywiście zmartwychwstał, powiedział: „Wstępuję do Ojca”. Nie, żeby Go nie dotykała zanim wstąpi do Ojca; ale dlatego, że zwątpiła: „Dopóki nie wstąpię do Ojca, nie dotkniesz mnie” co znaczy „Twoją własną duszę przesyje miecz”, to znaczy negacja. A jeśli nie pozwolił Jej dotknąć się, ponieważ zwątpiła w Jego zmartwychwstanie, oto mamy Tomasza, który zwątpił i dotknął Go”²³². Efreem, cokolwiek zakłopotany tym tłumaczeniem odpowiada, że tu Jezus zawczasu zapowiada Maryi swoje „wniebowstąpienie, albo „może dlatego, że została powierzona Janowi”. Nasz autor kończy swoją pełną wątpliwości egzegezę słowami: „Jednak pierwszy znak (=Kana) nie został dany bez Niej i nie były bez Niej początki szeciu. Bo mimo, że Go nie dotknęła, umocniła się przez Niego”²³³. Jak z tego widać, Efreem myli Najświętszą Pannę z Marią Magdaleną²³⁴. Ta wątpliwość nie jest, prawdę mówiąc, zwątpieniem w fakt zmartwychwstania, ale nieumiejętnością, czy niemożliwością rozpoznania Jezusa i myleniem Go z ogrodnikiem, co mogło być błędem, a nie koniecznie winą.

E. WNIOSKI

Na koniec należy wprowadzić wnioski naszych poszukiwań. Jak widać z obfitości cytowanych tekstów, zaczerpniętych z dzieł autentycznych, Maryja Dziewica zajmuje w teologii Efrema dużo miejsca. Należy zauważyć, że w jego pismach znajdziemy nie tylko głębokie i oryginalne myśli, pełne liryzmu obrazy poetyckie, ale czuje się po raz pierwszy „ciepło” w stosunku do Matki Bożej, autentyczne „nabożeństwo” maryjne.

²³⁰ Patrol. Orient., 30, s. 164—165 [Mowa tu o hymnach wydanych z przekładem łacińskim przez L. Mariès i Ch. Mercier, i zes. 30 tomu Patrologia Orientalis, 1962].

²³¹ Tamże.

²³² Wyd. L. Leloir, s. 228 (229), por. przyp. 42.

²³³ Tamże.

²³⁴ Jest rzeczą ciekawą, że później Roman Melodos w hymnie 35, 2 twierdzi, że Chrystus obiecał Maryi, że Ona pierwsza ujrzy Go zmartwychwstałego. W „Christus Patiens” Maryja przychodzi do grobu razem z Marią Magdaleną (SChr 149, s. 282—298). Jest ona więc mylona z Marią Jakubową, wspomnianą u Łk 24, 10 i Mk 16, 1. Tę identyfikację, i to nie z Marią Magdaleną, znajdujemy u Grzegorza z Nyssy, In Resurrectionem 11, PG 46, 645 D-648 B i Jana Chryzostoma, Hom. do Mt 88, 2—3, PG 58, 777 n. Por. C. Gianelli, Témoignages patristiques en faveur d'une apparition du Christ ressuscité à la Vierge Marie, Rev. Et. Byz. 11 (1953) 106—119.

Postać Maryi wywarła głębokie wrażenie na pœcie-teologu, zwłaszcza dzięki swym wyjątkowym przywilejom, to znaczy dzięki Boskiemu Macierzyństwu, wiecznemu dziedzictwu i roli podporządkowanej Odkupicielowi, ale mającej udział w skuteczności Jego dzieła, co wyraźnie widać w wyrazistym symbolu — antytezie Maryja—Ewa. Mniej zajmował się Jej niepokalaną niewinnością bez jakiegokolwiek zmyłu.

Jest rzeczą pożyteczną dodać, że Efrem przewyższa nie tylko wszystkich Syryjczyków w dziedzinie mariologii, słabo zresztą reprezentowanej przez Afrahatesa, ale również jest prawdziwym pionierem mariologii patrystycznej. Zapewniając, że Maryja miała za Syna Pana, Najwyższego, Moc Bożą, Boga, odcina się zdecydowanie od kierunku antiocheńskiego, a zgadza się z nauką teologów aleksandryjskich i kapadockich. Jego odcięcie od świata hellenistycznego nie pozwala na przypuszczenie, jakoby Efrem przejął teologię od tamtych Ojców. Nasz poeta po raz pierwszy opiewa aspekt psychologiczny macierzyństwa Maryi i bierze pod uwagę motywy uczuciowe gdy tłumaczy, dlaczego Jezus powierzył swą Matkę miłości Jana.

Mówiąc o dziewictwie Maryi, należało rozróżnić trzy okresy: przed porodem, przy porodzie i po porodzie. Dziewicze poczęcie tak jasno opisane w Piśmie św. i w tradycji Kościoła, poparte jest przez Efrema własną argumentacją. Między innymi jest on twórcą obrazu wejścia Słowa—wyrazu w łono Maryi za pośrednictwem małego łona Jej ucha, uważnie słuchającego słów Anioła. Efrem uznaje słusność prorocत्व Izajasza i Daniela. Dziewictwo przy porodzie — w jego autentycznych pismach — nie jest ani stanowczo zaprzeczone, ani zdecydowanie potwierdzone. Powiedzieliśmy już, że na pierwszy rzut oka mogłyby nasunąć się wątpliwości — te dolegliwości porodu w jednym miejscu odrzucone, w innych przypadkach przyjęte. Nie wynika jednak, że te dolegliwości zakładały również utratę nienaruszalności cielesnej. Nie brak również tekstów, które wydają się dopuszczać czystość i świętość cudownego porodu, podobnie jak i dziewicze poczęcie. To wszystko pozwala nam sądzić, że dla Efrema Maryja — w każdym razie jest to bardzo prawdopodobne — pozostała nietkniętą w czasie porodu. Jeśli chodzi o wstrzemięźliwość po porodzie, to nasz autor jest pierwszym jej obrońcą. Cpiera się on wszystkim argumentom przeciwników. Broni jej z siłą, z jaką broni się dogmatu.

Dawną antytezę Ewa—Maryja doktor z Edessy rozwija w sposób nowy, zawsze w kontekście chrystologicznym historii zbawienia. Podkreśla, że Maryja za sprawą Chrystusa depcze piekielnego węża, daje nam życie, spłaca dług grzechu Ewy i przez to wszystko współdziała w sprawie naszego zbawienia. Roztropna Maryja zadawała wysłańcowi pytania, podczas gdy Ewa okazała się łatwowierną wobec słów węża. Maryja jest okiem jasnym i spostrzegawczym, natomiast Ewa jest okiem ślepym. W pismach Efrema nie ma wyraźnej aluzji do aktualnego pośrednictwa Najświętszej Panny.

Całkowitą bezgrzeszność Maryi, podobnej pod tym względem do Syna, jest głoszona przez Efrema bardzo wyraźnie. Mimo, że nie wykląda on wyraźnie nauki o Niepokalanym Poczęciu Maryi, jest ona zawarta implícite w wypowiedziach wykluczających wszelką zamię u Matki Jezusa. Dla Efrema grzech dziedziczny jest prawdziwą plamą. Należy ostrożnie interpretować fragmenty, które wydają się wskazywać na uchybienia Maryi — mogą to być bowiem niedoskonałości natury psychologicznej, a nie ściśle moralnej.

Można zauważyć, i jest to dziwne na pierwszy rzut oka, że Efrem nie wypowiada się na temat rzeczy ostatecznych Maryi. Nie znajdujemy u niego ani słowa

o Jej śmierci, zbawieniu, a tym bardziej, o wzięciu z ciałem i duszą do nieba. To milczenie nie jest wyjątkowe u Ojców IV w. Gdy chodzi o Efrema, trzeba jeszcze wziąć pod uwagę jego spojrzenie na eschatologię poprzedzającą ogólne zmartwychwstanie ciał. Dopiero wówczas sprawiedliwi będą mogli osiągnąć pełną szczęśliwość wieczną. Zanim nadejdzie ten dzień dusze w raju trwają w stanie uspienia, ponieważ jako pozbawione ciała, niezdolne są do pełnego życia intelektem²³⁵.

Wziąwszy to wszystko pod uwagę, św. Efrema zasługuje w pełni na nadany mu tytuł „Doktora Maryjnego”. Mariologia bowiem syryjska przed nim zaledwie się wypowiadała, a pisarze późniejsi korzystali obficie z jego niewyczerpanego natchnienia. Doktor z Edessy pozostawił bardzo trwałe ślady wśród syryjczyków. Wszystkie liturgie syryjskie szczytują się tym, że włączyły do swych tekstów hymny Doktora Maryjnego.

5. W ŚLADY EFREMA

A. CYRYLLONAS²³⁶

Poeta o wzniosłym natchnieniu i prawie nieznannej biografii, pozostawił po sobie sześć hymnów ułożonych w końcu IV w. lub na początku V w.

W drugim hymnie, który opiewa nawrócenie Zacheusza, znajdujemy pełne wyrazu rozważanie dotyczące antytezy Ewa—Maryja. Przeplatają się w nim dwie myśli: całkowite zwycięstwo odniesione przez Maryję nad grzechem, oraz Jej pośrednictwo w odkupieniu. Mówi on tak: „Ewa posłuchała złej rady i dopuściła ją do siebie, lecz się pojawiła święta Maryja i przywróciła jej blask pierwotny. Wąż zmieszał potajemnie grzech z krwią śmierci i podał to Ewie. By nie odrzuciła napoju, udał przyjaźń. Pan nasz zmieszał z krwią swe wino, uczynił je lekarstwem i dał do picia. Niewiasta skosztowała i pokonała zabójczą sól śmierci. W raju przyczepił się grzech do Ewy, a gdy mu uległa, wyrzucił ją z raju. Nachyliła ucha węzowi i utraciła ogród. Beznogi wąż sparaliżował kroki Ewy, lecz Maryja posłużyła matce. Młodsza niosła starszą, by mogła odetchnąć życiem w dawnym miejscu zamieszkania. Umarła Ewa w podeszłym wieku, lecz zrodziła Maryję, stając się znów młodą. Narodziny córki miały naprawić winę pramatki. Ewa ukryła w naszym płodzie zaczyn śmierci i nędzy. Lecz pojawiła się Maryja i usunęła zaczyn śmierci, by nie uległo zepsuciu całe stworzenie. Bóg ukrył swe fale w Paninie. Z chwalebnej trysnęło życie. Strumienie wzniosły się do gór samych, ponad doliny i głębie”²³⁷.

Maryja, niepokalana wyrzuciła na zewnątrz ferment śmierci i bólu, który Ewa złożyła w naszej naturze przez swój grzech. Bóg ukrył fale życia w swej Matce, a te fale zalały świat. Po lekturze Efrema rozumie się lepiej te „łatwe

²³⁵ „Hymny o raju” 8, 7—11, wyd. E. Beck, s. 34 n. (32 n.), por. przyp. 45. Tenże, w: *Studia Anselmiana* 26 (1951), 82—95.

²³⁶ [O Cyryllonasie: I. Ortiz de Urbina, s. 86—88 — z bibliografii wynika, jak bardzo po macosom był traktowany Cyryllonas; SWP 114 n.; W. Myszor, *Wstęp do PSP 11. Teksty mariologiczne Cyryllonasa: CMP II, 1453—1458*; pieśni Cyryllonasa posiadamy w polskim przekładzie W. Kani, PSP 11, 1973, s. 85—148. Inne dostępne przykłady: C. Vona, *I Carmi di Cirillona, Scrinium Lateranense* 2, Roma 1963; P. S. Landersdorfer, w: *Ausgewählte Schriften der syrischen Dichter*, *Bibl. der Kirchenväter* 6, Kempten 1913, s. 4—54].

²³⁷ Wyd. G. Bickell, *Zeitschrift der Deutschen Morgenland. Gesell.* 27 (1873) 501 n. [w. 17—48, tłum. W. Kania, PSP 11, 1973, s. 137 n.; CMP II, 1459].

uszy”, które Ewa nadstawiła na mowę węża. Wszystko, co mówi Cyryllonas, świadczy o zwycięstwie Maryi nad grzechem i szatanem, i to nie tylko dla siebie, ale na rzecz całej ludzkości upadłej z winy Ewy.

B. BALAJ ²³⁸

Podczas gdy hymny Cyryllonasa zadość czynią wymaganiom krytyki, bo kodeks zawierający je pochodzi z VI w., to inaczej ma się sprawa z mariologią poety Balaja, żyjącego w Syrii niedaleko Aleppo, czyli Beroe, w pierwszej połowie V w. Należy wziąć pod uwagę, że jedynie dwa jego hymny są niewątpliwie autentyczne, bo są umieszczone w rękopisie z VI w. Natomiast istnieją wątpliwości co do hymnów przypisywanych Balajowi w pierwszych księgach liturgicznych, spisanych ok. X w.

W autentycznym hymnie opiewającym poświęcenie kościoła w Keneszrin niedaleko od Aleppo, czytamy: „Zdumienie ogarnęło Maryję, gdyż stały się rzeczy niesłychane; Dziewicy Syn się narodził, jak królowi oddane Mu dary” ²³⁹.

Nieporównanie bardziej bogata w treści mariologiczne jest seria hymnów liturgicznych przypisywanych poecie Balajowi. Pierwszeństwo należy się hymnowi, napisanemu w wierszach pięciosylabowych, który — właśnie ze względu na to metrum — był mu przypisywany. Cały utwór wyraża gorący podziw dla Matki Bożej, a nadto jego ton i liczne wyrażenia przypominają styl Doktora Maryjnego:

„Błogosławionaś Maryjo
Bo oto w Tobie spełnione
Tajemnice symbolów
dane przez wszystkich proroków.
Mojesz przedstawił nam Ciebie
W krzewie i chmury postaci,
Jakub w drabinie do nieba,
Dawid w Arce Przymierza.
Dla Ezechiela Tyś furta
Zamczystą, pieczętowaną.
A oto dziś w Twym porodzie
Spełniły się tajemnice.
Niech będzie Ojciec pochwalon
Co zesłał Jednorodzonego
I zjawił się w łonie Maryi,
I który uwolnił nas z błędu,
I który wywyższył Jej pamięć
Tak w niebie jak i na ziemi!
Błogosławionaś Maryjo, itd.

Błogosławiona jesteś, któraś poczęła
Błogosławiona jesteś, któraś zrodziła,
Błogosławiona jesteś, któraś karmiła
Mlekiem samego Żywiciela.
Błogosławionaś, w Twym łonie
Nosilaś bohatera
Tego, który świat cały
i wszystko swą mocą kieruje.
Szczęśliwa, błogosławiona,
Bo usta Twoje całował
Płomień, który pożera
Syna z domu Adama.
Błogosławionaś, bo z Twojego
Łona zabłysło światło,
Co ogarnęło świat cały,
On także śpiewa Twą chwałę.
Błogosławionaś, bo Twoim
Mlekiem karmiłaś (rabiti) Boga
Co się uniżył w dobroci,
Aby wywyższyć nędzarzy.

²³⁸ [O Balaju: I. Ortiz de Urbina, s. 91—93; SWP 84; W. Myszor, dz. cyt.; W. Kania przełożył „Pieśń z okazji poświęcenia kościoła w Keneszrin”, PSP 11, s. 149—164. Inne przekłady: P. S. Landersdorfer, dz. cyt., s. 57—99: zwracają uwagę modlitwy do Maryi, szczególnie za zmarłych, s. 94—96, nie uwzględnione w CMP].

²³⁹ Wiersz 49 wyd. J. J. Overbeck, S. Ephremi Syri, Rabbulae episcopi, Balaei aliorumque opera selecta, Oxonii 1865, s. 256. [CMP V, 5063 — jedyny fragment Balaja].

Witaj ucieczko nasza!
Witaj, o chwało nasza!
Bo poprzez Ciebie wywyższon
Został ród nasz do nieba!

Błagaj za nami więc Boga
przez Ciebie urodzonego
By zesał dla swego Kościoła
Pogodę ducha i pokój.

Również w innych hymnach, noszących imię Balaja, są rozsiiane pochwały Maryi. Dla przykładu: „Maryjo, córko Dawida, któżby Cię nie chwalił, skoro wszelkie stworzenie podziwia Twego Syna? Będąc dziewicą miałaś pokarm macierzyński i karmiłaś Zywiciela, bo to On żywi wszystko. Kościół cieszy się w dniu poświęconym Twej pamięci; za pośrednictwem Twojej modlitwy świat korzysta z miłosierdzia”²⁴¹.

W innej strofie przypomina z okazji Zwiastowania: „Pokój z Tobą, Pan z Tobą, błogosławionaś między niewiastami. Pan zamieszkuje w Tobie, bohater wieczności, i za Twym pośrednictwem przybiera sobie ciało, aby zbawić stworzenie”²⁴².

Idąc za przykładem Efrema syryjczycy podkreślali cud karmienia mlekiem przez Maryję dziewicę, co wskazuje, że Jej dziewictwo nie ucierpiało podczas porodu.

W przytoczonych strofach znowu spotykamy prośby zanoszone do Matki Bożej, pokładające nadzieję w skuteczność Jej modlitw.

C. „HYMNY O BŁOGOSŁAWIONEJ MARYI”

Kodeks liturgiczny pochodzący z Egiptu, dziś w British Museum — Add. 14.506 — z X w. zawiera kolekcję 19 hymnów poświęconych Najświętszej Dziewicy i przypisywanych przez rękopis św. Efrema. Pięć innych kodeksów tego samego pochodzenia zawiera te same hymny rozproszone i nie zawsze kompletne, plus jeden. Wydawca, Th. Lamy²⁴³ umieścił 20 „Hymnów o Błogosławionej Maryi, Matce Bożej” w swym wydaniu dzieł św. Efrema, uważając je za autentyczne. Ale stosunkowo późny wiek rękopisów nie pozwala nam przyjąć tego bez zastrzeżeń. Należałoby przeprowadzić głębsze i bardziej szczegółowe badania porównawcze, co nie zostało jeszcze zrobione, aby stwierdzić czy i które spośród tych 20 hymnów możnaby rzeczywiście przypisać Doktorowi Maryjnemu. Na razie jednak, biorąc

²⁴⁰ Wyd. K. V. Zettersteen, Beiträge zur Kenntnis der religiösen Dichtung Balai's, Leipzig 1902, n. XXVII, s. 22.

²⁴¹ Tamże, s. 14. Należy dodać inne: s. 14, n. V, s. 17, n. XVI, s. 20, n. XXII.

²⁴² Tamże, s. 48, n. LVI.

²⁴³ Sancti Ephraemi Syri Hymni et Sermones, II, Melchoniae 1886, kol. 517—642; tłum. włoskie: G. Ricciotti, Torino 1940; por. C. Vona, Alcune osservazioni sugli Inni alle Vergine di S. E. Euntas Docete 6 (1953) 381—385; E. Beck, Die Mariologie der echten Schriften E., Oriens. Christ. 40 (1954) 22—40. [Wszystkie 20 hymnów istnieje w pięknym polskim przekładzie ks. dr Alfonsa Bielenina, docenta UJ, zawartym w rękopisie, Kraków 1958. Przekład został dokonany wg. tekstu Lamy. Autor poprzedził wydanie obszernym wstępem, w wielu miejscach dziś wobec nowych wydań, zdezaktualizowanym oraz rozprawą o mariologii św. Efrema. Ks. Bielenin uważa hymny za autentyczne. Rękopis pożyczono mi z Redakcji *Pism Staro-chrześcijańskich Pisarzy*, za co składam serdeczne podziękowanie O. dr hab. Emilowi Stanuli, CSSR. Według tego przekładu cytujemy wszystkie fragmenty hymnów w niniejszym rozdziale].

pod uwagę fakt, że w czasach św. Efrema nie było obchodzone żadne święto poświęcone specjalnie Najświętszej Dziewicy, trudno byłoby przypuścić, żeby ułożono kolekcję hymnów na Jej cześć. Wolno jednak przypuszczać, że niektóre z tych hymnów były ułożone na święta Pańskie (te, które dotyczą również Jego Matki, jak np. Narodzenie), lub że nie były to hymny liturgiczne. W tych hymnach wybijają się jednak wiele takich motywów maryjnych, jakie znajdowaliśmy w pismach św. Efrema. Jeśli więc nie wyszły spod jego pióra, należy je uważać za powstałe pod jego wpływem.

Aby dać pojęcie o treści hymnów maryjnych, podaję tu w całości pierwszy z nich, przełożony z syryjskiego:

1. „Dziewica mnie zachęciła,
Abym Jej godność opiewał,
Którą podziwiam zdumiony.
Udziel mi, o Synu Boży,
Twego daru niezwykłego,
Abym dzięki łasce Twojej,
Cytę moją ubogacił,
A cudny obraz Twej Matki
Jak najwierniej odmalował.
2. Owoc w Jej świętym żywocie
Bez połączenia się z mężem—
O cudzie nad wszelkie cuda!..
Pokarm w piersiach wbrew
naturze—
Panieństwo nienaruszone
Wraz z pokarmem w czystym
ciele—
O dziwo zdumiewające!
Któż cię wysłowić potrafi?...
3. Czysta Dziewica Maryja
W świętości (qadišait) zrodziła
Syna
I swym pokarmem wzmacniała
Tego, co ludy posila.
I na kolanach trzymała
Tego, który wszystko dźwiga.
Jest Dziewicą, jest i Matką
I czemu nie jest ponadto?
4. Jej ciało świętość ozdabia,
Dusza (nefeš) Jej blaskami sieje,
Umysł jasnością zadziwia,
Rozum wcale nie przyćmiony,
Uczucie dziwnie głębokie.
Niewinna i nieskwapliwa,
Wcale zmasą nie dotknięta,
Wypróbowanej dobroci
I przepelniona cnotami...
5. Niech się w Maryi raduje
Czystych dziewic zastęp cały,
Jedna bowiem z nich, na klęczkach

- Wydała na świat Olbrzyma,
Co dźwiga wszelkie stworzenie.
Przez Niego wolność uzyskał
Rodzaj ludzki ujarzmiony.
6. Niech się w Maryi weseli
Wielki Adam, co przez węża
Został boleśnie zraniony.
Ona dała Adamowi
Jedynego Syna swego,
Który przez nią wyżywiony,
Zmiażdżył okrutną gadzinę.
Przez Niego Adam zleczoney
Z ukąszenia śmiertelnego.
 7. Niech się weselą kapłani
W Błogosławionej Dziewicy,
Która na klęczkach zrodziła
Arcykapłana wielkiego,
Co sam się za nas stał Zertwą.
On ich wyzwolił na zawsze
Od ofiar starozakonných;
I w swojej własnej Osobie
Będąc Ofiarą — przejednął
Ojca swego Niebieskiego.
 8. Niech się raduje w Maryi
Ogół dostojnych Proroków.
Albowiem w Niej ich widzenia
Zyskały kres ostateczny;
W Niej wypełnione zostały
Ich natchnione przepowiednie,
W Niej zaczerpły potwierdzenie
I moc swoją — ich wyrocznie.
 9. Niech się weseli w Maryi
Ojców świętych zastęp cały.
Bo jak Ona otrzymała
Ich dary nadprzyrodzone,
Tak również przez swego Syna
Stała się dla nich przyczyną
Ich własnej doskonałości.
Przez Jej Syna wszyscy Wieszcze

Sprawiedliwi i kapłani
Oczyszczenie otrzymali.

10. Maryja synom człowieczym
Słodki owoc darowała,
W miejsce owocu gorzkiego,
Który Ewa wzięła z drzewa.
Oto owocem Maryi
Cały świat się rozkoszuje.
11. Drzewo żywota ukryte
W środku raju rozkosznego
W Maryi świętej wyrosło
I z Niej cudem wykwitnąwszy,
Swoim cieniem świat okryło.
Ono również swe owoce
Na oddalonych i bliskich
W obfitości rozsypało.
12. Maryja Ojcu swojemu
Odzienie chwały utkała
I jego nim obdarzyła.
Albowiem był obnażony
I krył się pomiędzy drzewa;
Ale suknią przyodziany,

W tym hymnie o Bożym Macierzyństwie Maryi znajdujemy jeszcze raz potwierdzenie Jej dziewictwa, nawet przy porodzie, Jej godności królewskiej, Jej czynnej roli w unieszkodliwieniu śmiertelności dzieła węża i Ewy przez danie światu drzewa życia i uratowanie Adama z przepaści, w którą strącił go grzech. Nie brak też aluzji do wina eucharystycznego, wydanego przez winorośl, którą jest Maryja.

W pozostałych hymnach opiewane są te same motywy chwały Matki Bożej. Podkreślimy, co w nich nie jest jedynie powtórzeniem. Czasem wypadnie zauważyć oryginalność przedstawienia.

„Maryja jest Rolą,
Która nie zaznała
Przenigdy oracza”²⁴⁵, a jednak wydała błogosławiony plon.

„Ona jest Okrętem
Obciążonym—Skarbem
Ponad wszystkie skarby,
Co przyniósł ubogim
Bogactwa niebieskie”²⁴⁶

Z Maryi

„Powstała światłość
Dla siedzących w mroku”²⁴⁷.

„Rodowi ludzkiemu
Dwie dziewice dano:

Wstydlivość i piękność cnoty
Znowu szczęśliwie odzyskał.

- Zona dłań upadkiem była,
A Córka go podźwignęła
I powstał jako bohater.
13. Ewa z wężem wykopali
Przepaść wielką dla Adama,
W którą go sami zepchnęli.
Jednakże Maryja z Królem
Zgoła inaczej zrzadzili:
Z pomocą mu **pospieszyli**
I z otchłani wyciągnęli.
Przez tę skrytą tajemnicę,
Gdy została objawiona,
Adam odzyskał swój żywot.
14. Winorośli Krzew dziewiczy
Winne Grono z siebie wydał,
Którego rozkoszne wino
W smutkach przyniosło pociechę.
Ewa i Adam płaczący
Skoro lekarstwa żywota
W udrękach zakosztowali,
Zaraz pociechy doznali”²⁴⁴.

²⁴⁴ Wyd. T. Lamy, dz. cyt., kol. 520—524.

²⁴⁵ II, 4, kol. 525.

²⁴⁶ II, 5, tamże.

²⁴⁷ II, 6, tamże.

Jedna dlań się stała
Przyczyną żywota,
A druga natomiast
Była dlań powodem
Śmierci nieuchronnej.
Przez Ewę śmierć weszła —
Żywot przez Maryję”²⁴⁸.

Dziewica nosiła w łonie ogień i słońce²⁴⁹. Jasnym jest potwierdzenie dziewictwa przy porodzie:

„Na rękach Dziecię nosiła
A pełną świadomość miała
Dziewictwa swojego ciała.
Pokarm Jej piersi przepelniał,
A jednak w swej dziewiczości
Nigdy wzruszeń nie знаła”.

Matka była dyskretna w pieśczętach: przy świadkach pieściła Go jak Matka; gdy była sama, wielbiła Go jak Boga²⁵⁰.

Wynosząc raz jeszcze dziewictwo Maryi stwierdza się tu, że Jej wiara w bóstwo Tego, którego nosiła w łonie utwierdziła się przez Jej nienaruszalność. Do Maryi stosują się słowa Ezechiela o drzwiach, które „pozostaną zamknięte, bo przez nie przejdzie Bóg” (44, 1 n.)²⁵¹. Niewątpliwie dziewiczy poród jest potwierdzony w słowach:

„...w Maryi
Natura (kjana) już nie działała,
Lecz zwyciężona została.
Maryja bowiem w dziewictwie
Swojego Syna poczęła
I w dziewictwie nadal trwając
Na świat Go dla nas wydała.
Oczywiście, że natura
Tą drogą chodzić nie zwykła.
Niemowlę się ukazało,
Wyszedłszy drogą zrodzonych.
Matka Jego Panną była;
W cud przedziwny obleczona —
Owoc niezwykle nosiła,
Ale Jej żywot zamknięty
Pieczęć dziewictwa zdobyła.
Była to więc nowa droga,
Na którą moc Boża weszła
I Dziewicy Syna dała,
Czego żadnej dotąd z niewiast
Natura nie udzieliła”²⁵².

Typami Maryi była Arka Przymierza zawierająca święte księgi i różdżka, która

²⁴⁸ II, 8, kol. 525.

²⁴⁹ Por. IV, 3, kol. 529.

²⁵⁰ IV, 7 n., kol. 531. Należy poprawić w tym miejscu „z't” — takie słowo w j. syryjskim nie istnieje, na „z'rt”.

²⁵¹ Por. IV, 9—14, tamże, kol. 531—533.

²⁵² V, 1—2, tamże, kol. 533—535.

zakwitła nie będąc zasadzona, podobnie jak krzak cierniowy, w który uwikłał się baranek, mający służyć Abrahamowi jako ofiara ²⁵³.

Kiedy Izajasz prorokował, że Mésziasz narodzi się z Dziewicy, niepokoili się tym dziewczę hebrajskie. Jednak nie określił kiedy ani jak to się stanie. Słowa prococtwa wywarły na Maryję wielkie wrażenie. W Maryi wszelkie prococtwa stają się rzeczywistością. Warto tu przytoczyć św. Efrema, który robiąc aluzję do Iz 11, 1, wydaje się nam równocześnie poddawać tłumaczenie niejasnego ustępu Mt 2, 23: „Usunął się do Galilei, i zamieszkał w miasteczku zwanym Nazaret. Tak się spełniło to, co mówili prorocy, że zwać Go będą Nazarejczykiem”. Hymn VI, 8 głosi:

„Maryja, to szczerp winny,
Z którego — jak jest w Piśmie,
Aby przez to wypełnić
Tajemnicę prococtwa —
Wyniknęła Latorośl,
Nazarejczykiem (nasaria) zwana,
Albowiem w Nazarecie
Została wychowana,

Żeby spełnić wszystko”. Lamy wspomina cytat z Efrema, który przytacza Bar Hebraeus, że różdżka, po hebrajsku „nasar”, również u syryjczyków brzmiała podobnie „nasaria”, a więc różdżka znaczyłoby również „nazarejczyk” ²⁵⁴.

Hymn VII, szczególnie piękny, w strofach o Bożym Narodzeniu, ma jeszcze więcej wyrazu niż autentyczne teksty Efrema. Tu także Matka — Dziewica opiewa chwałę swojego Syna:

1. „Przybądźcie, o mędrcy!
Podziwiamy wspólnie
Matkę i Dziewicę,
Dawidową Córe,
Najpiękniejszą z niewiast,
Która Cud zrodziła.
Podziwiamy Źródło,
Co wyprowadziło
Wodę kryształową.
Podziwiamy Okręt,
Którego wspomnienie
Radość w duszy nieci:
On dźwigał Zwiastuna
Wiadomości Ojca.
Podziwiamy wspólnie
Tę, co w łono czyste
Wzięła i nosiła
Wielkiego Zarządcę
Całego stworzenia.
Przezeń zapanował
Pokój tu na ziemi
I w niebie zarazem.

2. Pójdźcie, podziwiamy
Nieskalaną Pannę,
Godną w swej osobie (qanuma)
Wszelkiego podziwu.
Ona sama jedna,
Między stworzeniami,
Syna porodziła,
Przez męża nieznaną.
Dusza Nieskalanej
Zdumienie obudza,
Albowiem Jej umysł
Z radością, z dnia na dzień,
Bogu chwałę dawał,
Dla dwojga powodów,
Których trudno zgodzić:
Dla dziewictwa swego
Nienaruszonego
I dla najdroższego
Dzieciąteczka swego
Niechaj błogosławion
Będzie poprzez wieki
Co się z Niej narodził!

²⁵³ V, 5—7, tamże, kol. 535—537.

²⁵⁴ Tamże, kol. 539—541.

3. Gołąbka młodziuchna
Dźwiga na swym łonie
Orla sędziwego;
Nosi i opiewa
Jego wielką chwałę
Pieśniami wdzięcznymi:
„O Synu bogaty,
Co w gniazdku ubogim
Chciałeś być karmionym!...
O cytro ma wdzięczna
Cóż milczysz uśpiona
Jak ciche niemowlę?...
Rozkaż tedy, Panie,
Bym, przy wtórce cytry
Pieśń Ci zaśpiewała,
Któraby melodią
Cheruby wzruszyła!
Przeto zechciej, Panie,
Abym Cię wielbiła!”

4. „Twe miejsce (atra), mój Synu,
Wyższe jest nad wszystko,
A jednak zechciałeś,
Aby mnie uczynić,
Siedzibą dla siebie.
Niebo jest za szczupłe
Dla Twojej wielkiej chwały,
A mimo to Ciebie
Ubożuchna dźwiga...
Niech przyjdzie Ezechiel
I niech cię zobaczy
Na moich kolanach...
Niech padnie na ziemię
I niech Ci cześć odda!
I niech się przekona,
Że jesteś Tym samym,
Którego oglądał
Na wysokim tronie,
Nad wozem Cherubów —
I niechaj mnie nazwie
Przebłogosławioną,
Dzięki Tobie właśnie,
Którego ja dźwigam”.

5. Wóz Ezechiela
Zdumienie przejęło,
Na widok, że dźwigam
Jego Kierownika.
Cheruby ze drżeniem
Wołać nie przestają:
„Niech będzie pochwalon
Twój majestat wielki

Żeś go umiejscowił!”
U mnie jest Twe miejsce,
Łono bowiem moje
Jest mieszkaniem Twoim,
A siedzibą Twoją
Są kolana moje.
Twój tron majestatu
Ja swymi ramiony
Sama podtrzymuję,
A za koło wozu
Służą palce moje.
Przeto z Cherubami
Donośnie zawałam:
„Bądźże błogosławion
Z Twojej nowej siedziby!”

6. Wieszcz Izajasz głosił:
„Oto Panna pocznie
I porodzi Syna”.
„Przyjdź i popatrz na mnie
I raduj się z nami!
Otom porodziła
A jestem nietknięta.
O wieszczu bogaty
W objawienia Ducha!
Oto Emanuel,
Więc spojrzaj *a Niego,
Tobie zakrytego,
I głosem donośnym
Chciej surowo zgromić
Syjon — nierządnicę
Co wzgardziła Tobą
I nie chciała wierzyć,
Żem w sposób dziewiczy
Syna porodziła
Jako ty zapewniasz”.

7. „Przyjdźcie do mnie, Mędrcy,
Wy, szermierze Ducha,
Prorocy wymowni,
Którzyście widzieli
Tajemnice Boże
W swoich objawieniach,
Na prawdzie opartych
Przybądźcie, oracze,
Coście Bożą rolę
Słowem swym zasiali
I pracą strudzeni
W nadziei zasnęli...
Podnieście się teraz
I ciescie się plonem!
Oto w mych ramionach

Spoczął Kłos żywota,
Który chleb rozdaje
Zgłodniałym na duszy
I syci ubogich.

Weselcie się ze mną,
Zem na ręce swoje
Wzięła Snop radości!"²⁵⁵

Poeta-autor tego tak pięknego i jasnego w wyrazie hymnu, podkreśla godność Maryi wynikającą z przywileju Jej boskiego Macierzyństwa, nienaruszonego nawet przez poród. Maryja trzymająca na kolanach Tego, który podtrzymuje wszechświat, ukazuje się we wspaniałości królewskiej. W Maryi sprawdziły się proroctwa Izajasza i Ezechiela. Z Maryi wyrosła pszenica, z której wyrabia się żywy chleb, który w Eucharystii syci wszystkich ludzi.

W hymnie VIII jest powiedziane, że Najświętsza Panna jest:

„dla świata
Źródłem rozlewającym

Na niego wszystkie dobra”, że „nie zaznawszy wcale bólów niewiast zamężnych, i że urodziła Syna bez „boleści” (qta) (kiba)”²⁵⁶. Zwróćmy uwagę, że w żadnym wypadku nie został użyty wyraz „huble”, który omówiliśmy przy okazji św. Efrema, oznaczający bóle porodowe.

Hymn IX mówi w sposób bardzo wyraźny o godności królewskiej Matki Bożej:

„Stałaś się bowiem
Rodzicą Pana
Królów potężnych” bo Jej łono:
„Pałacem było
Króla możnego.
W Tobie zagościł,
Który korony
Mocarzom spleta
I władzę daje
Królom tej ziemi.
Z plemienia Judy
Przodkowie Twoi,
Z domu Dawida”²⁵⁷.

Przez Maryję przekreślone zostało przekleństwo rzucone na Ewę i podarte zostało przekleństwo długu względem węża, który zwyciężył nad wszystkimi pokoleniami²⁵⁸.

Poeci syryjscy, naśladując Efrema, zwrócili uwagę na ludzki i psychologiczny aspekt Maryi. Znamiennym jest hymn X, pełen podziwu dla Dziewicy, która zrodziła Tego, który jest potężny i olbrzymem wieków, a następnie dodaje, że:

„Dziewica Syna z miłością
Troskliwie pielęgnowała,
Pieściła i całowała;
A On się do niej wyrывał,
Z uśmiechem na Nią spoglądał,
Jako rozkoszna Dziecina
W żłobeczku spoczywająca
I pieluszkami związana.
A skoro płakać poczynał,
Wówczas Matka powstawała

²⁵⁵ Tamże, kol. 541—545.

²⁵⁶ VIII, 3, kol. 547.

²⁵⁷ IX, 1 n., 547—549.

²⁵⁸ Por. w. 3, tamże; w. 4, kol. 549.

I pokarm Mu podawała
Z piosenką na ręce brała,
Na kolanach kołysała
A On się wtedy uciszał..."²⁵⁹

Mamy tu zachwycający obraz czulej tklivości macierzyńskiej.

W tym samym hymnie jest powiedziane, idąc śladem Efrema, że złoto Magów oznaczało godność królewską, kadzidło — bóstwo, a mirra — człowieczeństwo Dzieciątka²⁶⁰.

„Będąc Synem Boga Ojca
Jesteś i Synem Maryi.

Jednym (bytem — itak) jesteś Słowem Bożym:

Zrodzon z Maryi nad naturę (kejana)

I z Ojca według natury (kejanait)"²⁶¹.

Idąc po tej linii stosunku do Chrystusa, czytamy dalej:

„Matka Twoja, Siostra Twoja.

Oblubienica i sługa..."²⁶²

Mówiąc natomiast o Panu naszym wzywa Go:

„Mistrzu Matki,

O Boże i Panie Matki

Młodszy i starszy od Matki"²⁶³.

Hymn XI kładzie duży nacisk na dzieciństwo Maryi zapewniając, że po porodzie w dalszym ciągu łono Jej było zapieczętowane. Idąc za Efremem podtrzymuje, że słowo weszło uchem, a wychodząc nie naruszyło łona dziewiczego, podobnie jak wyszło z grobu nie naruszając pieczęci²⁶⁴.

Według hymnu XII dziewictwo Maryi jest symbolicznie przedstawione przez grono winne niezaplodzonego krzewu i przez skałę Horeb, z której wytrysła woda, choć skała nie została otwarta. Z Maryi wypłynęły wody niebieskie, które cały świat pije i gasi swe pragnienie. W łonie cielesnym usłane było łożo, na którym spoczywał niebiański Oblubieniec. Virginalia zamykały wejście, a gdy Oblubieniec chciał wyjść:

„W pokoju zostawił

Oznaki dziewictwa

We śnie pogrążone"²⁶⁵.

W hymnie XV Matka Boża porównana jest do wschodu i jego gwiazd. Stamtąd wyszło do nas światło, które oświeca wszystkie ludy²⁶⁶. W hymnie XVI jest aluzja do przedstawienia Najświętszej Panny w świątyni. Maryja mówi tam:

„Kiedy byłam młodziutką (tálitha)

Światli kapłani ludu

Kształcili mię w świątyni.

A kiedy już dorosłam

Zareczyli mnie z mężem

Józefem sprawiedliwym"²⁶⁷.

Hymn XVII składający się z 54 zwrotek jest sagitą w formie pełnego życia dia-

²⁵⁹ X, 3, kol. 553.

²⁶⁰ Tamże, kol. 555.

²⁶¹ X, 10, w. 10, kol. 557.

²⁶² X, 19, w. 19, kol. 563.

²⁶³ X, 20, w. 20, kol. 265.

²⁶⁴ Por. XII, 2 n, kol. 567—569.

²⁶⁵ XII, 4, kol. 573—575.

²⁶⁶ Por. tamże, kol. 581—585.

²⁶⁷ Tamże, w. 7, kol. 589.

logu między zwiastującym aniołem a Dziewicą. Jest to charakterystyczny rodzaj literacki i liturgiczny, jakoby dramat, który nawet mógłby zostać wystawiony. W tej długiej rozmowie poecie zależy także na odkryciu psychologicznej natury tego „zmieszania” i „obawy” które, według św. Łukasza, odczuła Maryja słuchając pierwszych słów nieznanego wysłannika. Tu, podobnie jak przy egzegezie zawartej w komentarzu św. Efrema, Maryja długo nie była pewna, czy posłannik pochodzi z nieba i czy przychodzi w imię Boga. Tym tłumaczy się Jej postawa i długie nie dawanie wiary słowom anioła.

Warto tu zatem przedstawić tę rozmowę. Oznaczamy: M — Maryja, A — anioł.

11. „I przemówił Anioł
Do świętej Dziewicy:
A. „Pokój niechaj będzie
Z Tobą, Matko Pana!
Tyś błogosławiona,
O czysta Panienko,
I błogosławiony
Owoc upragniony,
Co się zrodzi w Tobie”
12. Odrzekła Maryja:
M. „Któż Ty jesteś, Panie?
I co jest, co mówisz?
Dalekim ode mnie
Jest to, co powiadasz.
Nie rozumiem wcale,
Jakie jest znaczenie
Twego przemówienia...”
13. A. „O Błogosławiona
Między niewiastami!
Upodobało się
Bogu Najwyższemu,
By zamieszkać w Tobie,
Nie lękaj się przeto!
Do Ciebie się Jego
Łaska nakłoniła,
By na ten świat wylać
Miłosierdzia zdroje!”
14. M. „Proszę Cię, o Panie,
Nie racz mnie przestraszać!
Węgłe rozżarzone
Przynosisz mi z sobą...
Nie chcesz mnie przypalać!
Obce jest to dla mnie,
O czym opowiadasz —
I znaczenia tego
Nie mogę zrozumieć...”
15. A. „Objawił mi Ojciec —
Ja odślaniam Tobie
Zamiar tajemniczy,
Który jest powzięty
- Między Nim a Synem,
Kiedy mnie wysyłał:
Narodzi się z Ciebie
Syn, co jest nad światem”.
16. M. „Ty jesteś płomieniem!...
Nie chcesz mię przerażać!
Węgłe gorejące
Otaczają Ciebie...
Nie przejmuj mnie lękiem!
O Duchu ognisty,
Jakaż Ci dam wiarę?
Wszystko jest nowością,
Co mi opowiadasz”.
17. A. „Zdziwienie wywoła
Twe postępowanie,
Jeśli udaremnisz
Swoją odpowiedź
Moją wieść radosną,
Którą Ci zwiastuję,
Że nadspodziewanie
Poczniesz Najwyższego
Co pragnie zamieszkać
W Twoim czystym łonie”.
18. M. „Boję się, o Panie,
Zgodzić na Tve zdanie.
Matka bowiem moja,
Co się Ewą zwała —
Kiedy przyzwoliła
Na to, co wąż mówił
W sposób ugrzecznony —
Wypadła z swej chwały...”
19. A. „Waż ów, Córko moja,
Obietnicą swoją
Matkę Twoją Ewę
Zdradliwie oszukał.
Ale ja nie myślę,
Ciebie oszukiwać,
Albowiem prawdziwie
Zostałem od Boga
Posłany do Ciebie”.

20. M. „Rzecz, o której mówisz.
Jest ogromnie trudna —
Nie strofuj mnie, proszę —
Albowiem z dziewicy
Syn się nie pojawia;
Ani też dziewica
Przez swój własny owoc
Nie bywa boginią”.
21. A. „Miejsce umówione
Wskazał mi sam Ojciec,
Ażebym Ci przyniósł
Wdzięczne pozdrowienie,
Ze własny Syn Jego
Zjawi się na ziemi
Z żywota Twojego.
Więc przeciwko temu
Nie stawiaj przeszkody”.
22. M. „Spotkanie się z Tobą
I przybycie Twoje
Byłoby mi drogic,
Gdyby mej natury
Trwoga nie mąciła
I zakłopotanie
Wciąż mi powracało:
W jakiż bowiem sposób
Mógłby u dziewicy
Owoc się pojawić?”
23. A. „Zastępy niebieskie,
Drżą na słowo Jego;
Skoro wyda rozkaz,
Nie wnoszą sprzeciwu.
Jakoż się nie lękaśz
Badać woli Ojca?”
24. M. „Jestem, o mój Panie,
Cała niespokojna
I lęk mnie ogarnia...
Strach mi nie dozwala
Trudności rozwiązać —
Zwłaszcza, że natura
Wciąż za tym przemawia
Ze dziewice nigdy
Potomstwa nie rodzą”
25. A. „Miłość Ojca chciała,
Ażebym w dziewictwie
Syna porodziła.
Słusznym przeto będzie,
Byś się uciszyła
I mocno wierzyła —
Wszak nie można woli
Ojca się sprzeciwić”.
26. M. „Wygląd Twój — dostojny,
Rodzaj Twój — lęk budzi,
Płomień Twój — goreje...
Ponadto istota
Pana Boga Twego
Jest nie do zgłębienia —
A jednak w to wszystko,
O czym mnie zapewniasz
Trudno mi uwierzyć”.
27. A. „Przyniosłem dla Ciebie
Wiadomość szczęśliwą,
W której oznajmiłem,
Ze zrodzisz Twojego
Pana wszechwładnego.
O dziękuj, Panienko,
Temu, który Ciebie
Poczytał za godną
Byś dlań Matką była,
A On Synem Twoim”.
28. M. „Jestem służebnicą,
Więc nie mogę przyjąć
Męża ognistego.
Rzecz, o której mówisz
Jest dla mnie zakryta,
Trudno ją zrozumieć...”
29. A. „Dzisiaj dla Adama
Nadzieja spełniona,
Ze do tego stopnia
W Tobie przejeđnany
Został Pan wszechświata,
Ze zstąpił do niego
Aby go wybawić
I wolność mu wrócić...
Przyjmij słowa moje
I złącz z dziękczynieniem”.
30. M. „To wszystko, co dzisiaj
Do mnie wypowiedział
Zadziwia mnie wielce
I wprawia w zdumienie.
A jednak, o Panie,
Lęk duszę przejmuję,
Czy zgodzić się z Tobą?
Ażebym przypadkiem
Nie było w Twych słowach
Jakiegoś podstępu...”
31. A. „Gdym został posłany,
Żeby ci zwiastować
Wieść pełną radości,
Usłyszałaś wtedy

- Pozdrowienie w Panu
Które Ci przyniosłem.
Wiernym jest Pan w słowie,
Który tym sposobem
Zaprzagnął przez Ciebie
Świata się okazać”.
32. M. „Wszystkie słowa Twoje
W podziw mnie wprawiają.
Lecz proszę Cię, Panie,
Nie racz mnie strofować,
Wszak syn u dziewicy
Nie rzuca się w oczy,
A ja w zejściu z mężem
Udziału nie biorę”.
33. A. „Przyjdzie On do Ciebie,
Nie bój się, Maryjo,
W twym łonie zamieszka,
Nie chciej tego badać!
O Ty, łaski pełna...
Wielbij chwałą Tego,
Który widzi rozkosz
W zjawieniu się w Tobie...”
34. M. „Nie znam męża, Panie —
W pożyciu małżeńskim
Udziału nie biorę.
Jakoż się to stanie,
Jak sam zapowiadasz,
Że bez związku z mężem
Syn mi się narodzi?”
35. A. „Od Ojca zostałem
Posłany do Ciebie,
By przynieść wiadomość,
Że miłość niezmierna
Ojca zniewoliła,
Ażeby Syn Jego
Zamieszkał w Twym łonie,
Oraz, by Duch Święty
Odpoczął na Tobie”.
36. M. „A zatem, Aniele,
Oporu nie stawiam.
Jeżeli Duch Święty
Do mnie raczy przybyć,
Ma po temu władzę —
A ja jestem tylko
Służebnicą Jego.
Dlatego, o Panie,
Niechaj mi się stanie
Według słowa Twego”.
37. A. „Niechaj się podniesie
Głowa Twoja, Panno!
- Niechaj się raduje
Serce Twe, Dziewico!
Stałaś się nam bowiem
Niby drugim niebem...
Niechaj się weseli
Z Tobą ziemia cała,
Pokój bowiem wzięła
Przez Twojego Syna”.
38. M. „Niechaj się podniesie
Głowa Twoja, Panie —
Jakoś mi powiedział —
Istotnie z radością
Będę wysławiała
Święte imię Jego.
Lecz jeżeli Ty sam,
Będąc sługą Jego
Takim wdziękiem płoniesz,
Komuż On w piękności
Musi być podobien?
O powiedz mi o tym,
Jeżeli pojmujesz...”
39. A. „Niebieskie zastępy
Nie mogą nań patrzeć,
Bo obudza przestach —
We wnętrzu płomienia
Ojca swego skryty;
A rzesze anielskie
Lęk przed Nim ogarnia...”
40. M. „Wprawileś mnie teraz
W niepokój ogromny:
Jeśli jest płomieniem,
Jak to sam zaznaczasz,
To jakoż mój żywot
Nie będzie uszkodzon
Od siły płomienia,
Kiedy w nim zamieszka?”
41. A. „Żywot Twój, Maryjo,
Napelnion świętością
I przez Bóstwo samo
Zapieczętowany
W sposób tajemniczy —
Jest miejscem przeczystym
I ogromnie drogim.
Sam Bóg w niego wstąpił
By się w nim okazać”.
42. M. „O Aniele drogi,
Objaw mi to, proszę,
Czemu Panu Twemu
Tak się spodobało
Ażeby zamieszkać

- We mnie ubożuchnej?
Oto córki królów
Świat ten napełniają —
Czemuż we mnie biednej
Sobie upodobał?”
43. A. „Łatwym to dlań było,
Zamieszkać w bogatej.
Ale umiłował
Raczej Twe ubóstwo,
By wejść w towarzystwo
Ubogich na ziemi
I przynieść im skarby,
Kiedy się pojawi”.
44. M. „Wyjaśnij mi, Panie,
Jeśliś tego świadom,
O jakiej to chwili
Zechce przybyć do mnie?
Czy mi się też może
Jako ogień zjawi...
Gdy zamieszka we mnie
Jakoś mi powiedział?”
45. A. „Pan zechciał i przybył
I już mieszka w Tobie...
Tyś Go nie odczuła,
Żebyś nie zaznała
Niepokoju w sobie.
Nie śmiem na Cię spojrzeć,
O Ty — pełna Ognia,
Który Cię nie spala!...”
46. M. „Chciałabym, o Panie,
O coś Cię zapytać:
Wyjaśnij mi również
Plany Syna mego,
We mnie obecnego,
Bo nie wiem, co czynić...
Ażebym nie zaznał
W czymś niedocenienia...”
47. A. „O Panno! zawołaj:
Święty, Święty, Święty!
Bo i Legiony
Anielskie nie mogą
Nic dodać ponadto;
I nawet nie mamy
Sposobu lepszego
Żeby Syna Twego
Dosadniej określić,
Prócz tego, że Święty”.
48. M. „Święte i chwalebne
I błogosławione
Niechaj będzie Imię
- Tego, który wejrzał
Na głębie pokory
Służebnicy swojej...
Więc Błogosławiona
Zwać mnie odtąd będą
Wszystkie ludy świata”.
49. A. „Niebieskie przestworza
I ziemskie przepaście
Niech Mu zaśpiewają;
Aniołowie z ludźmi
Niech Go wysławiają,
Że będąc Wszechwładcą,
Zstąpił i zamieszkał
W Dziewicy żywocie,
By odnowić wszystko”
50. M. „Miłosierdzie Jego
Jest naprawdę wielkie,
Niczem niezmierzone
I żadnymi usty
Niewypowiedziane.
Którego niebios
W górze rozpostarte,
Ogarnąć nie mogą —
Żywot na niskościach
Wystarczył dla Niego...”
51. A. „Niebios
Niech Go błogosławiają
Anioł i Dziewica
Oraz wszystkie ludzie
Niechaj Go na wieki
Świętym ogłaszają —
Albowiem z miłości
Zstąpił na świat z nieba
I stał się człowiekiem”.
52. M. „Niebo i Anioły
Niechaj Mu podziękę
Głęboką składają.
Niech się cieszy niebia
Radością Dziewicy;
Obie sfery stworzeń
Niech z weselem chwałę
Oddają Synowi,
Który jest ich Panem”.
53. A. „Obie sfery stworzeń:
Anioły i ludzie
Niech się złączą razem
I niech wielbią Syna
Co im pokój wrócił —
Bó w rozterce żyli,
Zaniępokojeni”.

54. M. „Niechaj dziękczynienie
Zabrzmie Tobie, Panie,
Od wszystkich Zastępów
Okiem niewidzialnych,
Które ogniem płoną.

I niech ziemia cała
We wszystkich językach
Tobie śpiewa chwałę”²⁶⁸.

Godny uwagi w hymnie XVII jest motyw Măryi-Ewy:

„Jej dziecię zdeptało
Węża przeklętego —
Starłó głowę zmiji,
A zleczyło Ewę
Ze zgubnej trucizny,
Co w nią był zaszczeplił
Stary smok — zabójca —
Który zdradą swoją
Zepchnął ją do piekła”²⁶⁹.

Według poety Dziewica myślała, że Słowo wyjdzie z Jej łona drogą naturalną, ale ono wybrało drogę własną, która nie była naturalną:

„Przez Maryi Syna
Jest błogosławiona
Owa matka — Ewa,
Co przeklęta była”²⁷⁰.

Podobnie jak przy stworzeniu Adama nie było potrzeby małżeństwa ani porodu, tak przy Wcieleniu Bóg pominął akt małżeński²⁷¹. Przez węża Ewa zaciągnęła dług, ale Maryja spłaciła go i mogła zniszczyć weksel długu:

„Drzewo życiodajne,
Które niegdys wzrosło
W samym środku rajy
Człowiekowi wcale
Owocu nie dało
Zeby go ożywić.
Lecz to, co powstało
W żywocie Maryi
Zaofiarowało
Siebie człowiekowi
I życie mu dało”²⁷².

Parokrotnie powtarza się w hymnie stwierdzenie, że Maryja nie poczuła wejścia Słowa do swego łona, a to dlatego, że Słowo jest duchowe, ogniste. To anioł zwiastował obecność Boga w Jej łonie²⁷³.

Hymn XIX, biorąc pod uwagę te same aspekty podkreśla, że Dziewica nie spłonęła, choć miała w łonie „Rozpalony węgiel” i „Płomień”. Słońce schowało się w malej chmurce. Z ust Maryi wychodzą nowe kolędy, piosenki skierowane do Dziecięcia. Podziwiała Go milczącego, podczas gdy On zawiera w sobie głos gromów. Syn jej jest w Niej i w niebiosach, które są tronem Boga. Ale Matka jest bardziej

²⁶⁸ Por. tamże, kol. 593—603 [CMP V, 5513 całość. W oryginale hiszpańskim podano streszczenie pieśni].

²⁶⁹ XVIII, 3, kol. 605.

²⁷⁰ XVIII, 2, kol. 607.

²⁷¹ Por. w. 14 n., tamże, kol. 609.

²⁷² Por. w. 22, tamże, kol. 611.

²⁷³ Por. tamże, w. 32. 35. 46. 47., kol. 613—619.

godna szacunku niż niebo, które nie było Jego matką. Gdy trzyma Go w ramionach, wielbią Go wszyscy aniołowie. Wąż został zdeptyany przez Tego, który narodził się z Jej dziewiczego łona. Przez to odsunięto cherubina i jego miecz od bramy raj²⁷⁴.

Tematem hymnu XX jest ofiarowanie Jezusa w świątyni. Po pierwszych wierszach, w których powtarzają się rzeczy często występujące w pozostałych hymnach przypomina autor, że to Dziewica przyniosła swoje dziecko do domu Ojca (5 w.). Potem następuje szczegółowy opis spotkania z Symeonem i jego kandyd. Maryja prosi Go, żeby wobec wszystkich matek zaświadczył o Jej dziewictwie, co ją pocieszy po doznanych zniewagach. Ciekawé, że brak jakiegokolwiek napomnienia o tym, co prorokował Symeon a co dotyczyło przyszłych losów Dziecka i Matki, której duszę miał przeniknąć miecz²⁷⁵.

Zbiór tych hymnów liturgicznych zawiera duże bogactwo dogmatyczne związane z piękną formą poetyckiej podobnej do dzieł św. Efrema, którego myśli zostały w nim uwypuklone: zarówno prawdy ogólne: Boskie Macierzyństwo Maryi, Jej dziewictwo, zwłaszcza dziewictwo in partu, Jej zbawcza rola Nowej Ewy, a także pewne charakterystyczne szczegóły, jak: wejście Słowa w łono Maryi przez ucho, obecność w Jej łonie Ducha Świętego w postaci płonącego węgla, który nie pali, pełne tklivości matczyne piosenki śpiewane dziecku i inne szczegóły. Podkreśla się mocno godność królewską Maryi, trzymającej Najwyższego na kolanach i wywyższonej ponad cherubiny.

Wszystko to są pieśni pochwalne o Najświętszej Pannie. Prawie niedostrzeżalnie pojawia się tam również forma błagalna. Wydaje się, że wskazuje to na dawność hymnów, potwierdzoną także przez fakt, że pomija się w nich wszystko, co mogłoby się odnosić do rzeczy ostatecznych Matki Bożej.

6. JAKUB Z SARUG

Biskup diecezji Batna z Sarug, zmarły w 521 r., natchniony i płodny autor, mieści się w granicach właściwego okresu Ojców Syryjskich. Jeszcze do dziś trwają gorące dyskusje na temat czy był, czy też nie był przeciwny ustawom Soboru Chalcedońskiego²⁷⁶. Cokolwiek sądzić by można na ten temat, jest rzeczą niewątpliwą, że biskup z Sarug nie jest polemistą, ale, jak św. Efrema, woli głosić pełne prawdziwego uczucia pochwały Chrystusa, Maryi i świętych. Jest on gorącym entuzjastą św. Efrema, któremu poświęcił jedną homilię, a w mariologii kroczy, jak to zobaczymy, drogą wytkniętą przez swego poprzednika. Możliwy powiedzieć, że po nim zaczyna słabnąć wpływ św. Efrema w literaturze syryjskiej.

Pośród licznych homilii P. Bedjan zebrał i wydał osiem homilii (madraše) mariologicznych rozproszonych po różnych kodeksach²⁷⁷, które C. Vona przetłumaczył na język włoski²⁷⁸.

²⁷⁴ Por. tamże, przede wszystkim w. 2. 3. 4. 7. 11. 16. 21, kol. 621—627 [CMP V, 5514].

²⁷⁵ Por. tamże, w. 33, kol. 637—639.

²⁷⁶ Por. I. Ortiz de Urbina, s. 104—109.

²⁷⁷ S. Martyrii qui et Sahdona, quae supersunt omnia, Parisiis 1902, s. 614—808.

²⁷⁸ Omelie mariologiche di S. Giacomo di Sarug, Roma 1953. Ten sam autor poza przedstawieniem w przedmowie syntezy doktryny mariologicznej Jakuba, wydał: Maria e i dolori di parto nel pensiero di S. Giacomo di Sarug, Euentes Docete 3 (1950) 254—259; La dottrina di Giacomo di S. sulla santità di Maria, tamże 6 (1953) 36—49. Por. A. van Roey, La sainteté de Marie d'après Jacques de Saroug, Ephem. Theol. Lov. 31 (1955) 46—63. [Por. także SWP 214; przekład niemiecki homilii: P. S. Landersdorfer, dz. cyt., Bibliothek der Kirchenväter 6, Kempten 1913, s. 251—431].

U Jakuba z Sarug znajdziemy nowy przedmiot studiów dotyczących Maryi: Jej eschatologia. Po raz pierwszy wybitny autor opisuje zakończenie życia Maryi przez śmierć chwalebna. Jest rzeczą interesującą, że właśnie z okresu, gdy żył Jakub z Sarug pochodzą rękopisy zawierające pierwszą wersję syryjskiego anonimowego apokryfu „Transitus Mariae”. Omówimy go później, bo wydaje się, że nasz autor czerpie z tradycji starszej i autentycznej, o czym może świadczyć ton jego poezji surowszy i prawie bez fantastyki tamtej legendy. Dlatego też skłonni jesteśmy uznać za autentyczne pismo Jakuba na temat „Transitus Najświętszej Dziewicy”, wyjęte przez Bedjana z rękopisu British Museum Add. 12 165 z roku 1015 ²⁸⁰.

Autor nasz rozpoczyna homilię inwokacją do Syna Bożego, aby następnie opiewać Jego Matkę, „Czystą córę gwiazd”, wspominając ze wzruszeniem o Jej cierpieniach, Jej płaczu i jękach przy ukrzyżowaniu, przy grobie kiedy złożyli Ciało Jej Syna, kiedy przebili Mu bok włócznią i kiedy zapieczętowali Jego grób ²⁸¹. Także i dla Maryi nadszedł czas, żeby „powrócić do kraju pełnego wszelkich dóbr”. Przyszedł czas, aby pójść tą drogą; którą szły wszystkie pokolenia. Jakub z Sarug wspomina tu wybitne postacie i świętych Starego Testamentu. „Przeminęli starożytni i przyszedł czas niegodziwych Synów i zstąpił Pan, aby ich odkupić z grzechu. Zszedł i zamieszkał w czystym (dakia) i pełnym wdzięku łonie Dziewicy”. Następnie poeta przedstawia w skrócie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. „Śmierć przyszła do Matki Jezusa Chrystusa, Syna Bożego; przyszła śmierć, aby dać Jej zakosztować ze swego kielicha”. Na rozkaz Pana zebrały się niebieskie wojska płomienistych serafinów, aby śpiewać na cześć Maryi. Przybyli również „wszyscy sprawiedliwi z każdego pokolenia”, patriarchowie, kapłani Starego Zakonu ze swymi ofiarami i darami. „Był tam chór dwunastu wybranych apostołów i złożyli do grobu dziewicze ciało Błogosławionej. Przybliżył się Jan jako zarządca domu prawdy i pochował wspaniałe (zahia) ciało Błogosławionej”. Dwaj znakomici apostołowie zajęli się pogrzebem: Nikodem — ciała Chrystusa, a „Syn gromu” — ciała Maryi. „Pasterze i ich trzody przyszli na szczyt góry; przyszli również prześwietni kapłani i słudzy z kadzielnicami. Duchy wstrząsnęły sklepieniem (nieba) potężniej niż huragany, i przy cytrach śpiewali chwałę nieba i ziemi. W miejscu, gdzie byli zgromadzeni ludzie i aniołowie żeby pochować Piękną Piękności. I podobnie jak Pan zszedł, aby pochować swego sługę, Mojżesza (Por. Pp 32, 49), tak z nimi pochował swą Matkę według ciała. Prorok Mojżesz był pochowany przez Boga na szczycie góry, między błyszczącymi chmurami. Podobnie Maryję aniołowie i (duchy) niebieskie pochowały z Bogiem na owej górze Galilejskiej — tu

²⁷⁹ [W Tradycji posługiwano się częściej określeniem „zaśnięcie” (dormitio) lub „przejście” (transitus) Maryi. Buła „Munificentissimus Deus” dogmatyzująca wniebowzięcie NMP pomija kwestię jej śmierci posługując się określeniem „zakończenie życia ziemskiego”, (expleto terrestis vitae cursu). Zagadnienie śmierci Maryi pozostawione zostało dyskusjom teologicznym, które doprowadziły do podziału teologów na tzw. mortalistów i immortalistów. Większość teologów opowiada się dzisiaj za śmiercią Maryi widząc w niej potwierdzenie prawdziwości jej egzystencji ludzkiej, a przez to i samej prawdy Wcielenia; również śmierć Chrystusa zdaje się niejako domagać i potwierdzać fakt śmierci Maryi].

²⁸⁰ Por. W. Wright Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, II, London 1871, s. 849.

²⁸¹ Por. P. Bedjan, S. Martyrii qui et Sahdona, quae supersunt omnia Parisiis 1902, s. 709—711.

aluzja do Góry Oliwnej. Zbliża się młody i dziewiczy Jan i obejmuje czystą Matkę, powierzoną mu przez samego Zbawiciela. Był pośrednikiem między Bogiem a ludźmi, kiedy zesłali aniołowie tak uroczyście, że nie da się tego wyrazić. W grocie skalnej, w nowym grobie Nikodema — oczywista pomyłka, zamiast w grobie Józefa — złożyli Syna tej błogosławionej; także tę czystą Matkę Syna Bożego pochowali w grocie: złożyli ją do grobu w skalistej grocie. Zebrał się i był tam obecny cały chór apostołów, kiedy prawdziwie, razem z nimi, Mistrz ich ją pochował. Szeregi, chóry, grupy synów światłości i wielka ilość aniołów i chórów płomieni, ogniste serafiny z gęstymi skrzydłami z płomieni wraz z wojskami niebieskimi, lęk budzące cherubiny u stóp jego tronu, wstrząśnięci podziwem głosili Jej chwałę”. Dalej poeta uzupełnia apokaliptyczny obraz kosmicznego hołdu składanego Dziewicy, grzebanej pośród woni kadzideł, która przeraziła demony. Całe stworzenie, ptaki, góry, pola śpiewały: „gdy było chowane dziewicze ciało”. Jakub zachęca sprawiedliwych z dawnych pokoleń, aby się radowali, bo dzięki odwiedzinom tej córki ich rodu otwierają się bramy nieba i drży śmierć. „Na wysokościach aniołowie, na ziemi ludzie, w eterze chwała, kiedy dziewica Maryja była chowana, jak każdy zmarły”. „Tłumy niebian ze śpiewem przyszły przed chwalebłą duszę tej Matki Syna Bożego. Płomienne serafiny otoczyły ją, Duszę, która wyszła (z ciała) i podniosły wielki okrzyk radości. Krzyczeli wołając: „Podnieście, bramy, swe szczyty, bo Matka Króla pragnie wejść do świetlistej komnaty”. Niebo i ziemia rozbrzmiewały śpiewem. Hierarchie Kościoła w niebiosach zaintonowały pieśń. Wiatr zrosił deszczem życia kości synów Kościoła pogan, który się Jej nie zaparł. Uwił piękny wieniec ozdobiony cennymi perłami i włożył na Jej wyniosłą głowę”. Imię Jezusa udziela życia i łask tym, którzy Jej wzywają²⁸².

Jakub z Sarug żywymi barwami odmalował świętą śmierć Matki Bożej mówiąc o tym, jak dusza Jej odeszła z tego świata w towarzystwie niezliczonych aniołów, i jak ciało Jej, podobnie jak i Jej Syna, zostało pochowane w grocie skalnej. To Jan, „syn” Maryi pogrzebał ją, podczas gdy towarzyszyli Mu święci Starego Zakonu, pozostali apostołowie i aniołowie, a całe stworzenie złączyło się, aby oddać Maryi hołd apoteozy.

Czy mowa tu o uchwałebnieniu czy też o zmartwychwstaniu ciała? Jedynym zdaniem, które mogłoby to sugerować, byłoby to ostatnie: „Uwił piękny wieniec ozdobiony cennymi perłami i włożył go na Jej wyniosłą głowę”. Ale kto tu był podmiotem? W poprzednim kontekście podmiotem był Kościół, a nie Chrystus. Dlatego można wątpić co do znaczenia tego ustępu. Bo jeśli to Kościół oddaje chwałę Maryi wieńcząc ją, nie należy tego rozumieć jako włożenie wieńca na Jej cielesną głowę, wystarczyłoby uwienczenie symboliczne. Gdyby przypuścić, że czynność tę należy przypisać Chrystusowi, to słusznie moglibyśmy uważać, że chodzi o uwienczenie Matki po zmartwychwstaniu Jej ciała. W każdym razie jest godnym uwagi fakt, że poeta poświęcił tylko jedno i niezbyt jasne zdanie tak wielkiemu i cudownemu wydarzeniu, jakim byłoby uchwałebnienie ciała.

Jeśli chodzi o bezpośrednią zależność Jakuba od współczesnego mu apokryfu „Transitus Mariae”, sądzę, że nie istnieje, bo zbyt duże są różnice pomiędzy obydwoma tekstami. W tekście naszego autora udział elementu legendarnego i dowolnego jest niewielki: ogranicza się do zebrania się apostołów przy śmierci Maryi i pochowanie Jej na Górze Oliwnej. Cała reszta: hołd chórów anielskich, może być po prostu pełnym pobożności rozwinięciem, bez pretensji do ścisłości historycznej.

²⁸² Tamże, s. 712—719.

Brak jednak widzialnego zstapienia Syna, wozów ognistych wiozących do nieba duszę Maryi, brak apostołów a następnie licznych cudów związanych z ciałem dziewczynym, którymi przeładowane jest opowiadanie apokryfu.

Jeśli homilia ta nie powstała pod wpływem współczesnego sobie „Transitus”, to należy przyjąć hipotezę, że nasz autor opierał się na tradycji o charakterze historycznym, zawierającej umiarkowaną ilość elementów legendarnych.

B. INNE PRZYWILEJE MARYI

Uważne badanie pozostałych homilii Jakuba z Sarug pozwala wnioskować, że autor ten — zarówno co do treści swych dzieł, jak co do ich poetyckiej formy — jest wiernym uczniem św. Efrema. Obaj mają podobne poglądy mariologiczne, nawet dotyczące złożonych problemów, jakie znajdujemy u doktora z Edessy, co jednak nie znaczy, by Jakubowi brakło oryginalności. Jego poetycki entuzjazm jest bardziej wylewny. Tam, gdzie Efresem trzyma się bardziej bazy dogmatycznej, tam Jakub daje barwy i kwiaty. Ponieważ celem naszym jest wyszukiwanie nowych elementów teologicznych, a nie poetyckiego piękna, pominiemy wiele wierszy Jakuba, będących jedynie dziełem jego wyobraźni, która go nieraz ponosi, choć nie przeczy dogmatom.

Zbierając najważniejsze i najpiękniejsze teksty o godności Matki Bożej, możemy znaleźć w jego homiliach takie zdania: „Drugie niebo, w którego łonie mieszka Bóg niebios”²⁸³, „Statek niosący skarby ziemi”, „Młoda dziewczyna, która podobnie jak wóz niebian nosiła w triumfie najmocniejszego, który podtrzymuje całe stworzenie”²⁸⁴, „Łatwiej jest namalować słońce z jego światłem i ciepłem, niż godnie mówić o tajemnicy Maryi”²⁸⁵, „Nikt na świecie nie unżył się tak, jak Maryja, i dzięki temu okazuje się, że nikt inny nie został tak wywyższony”²⁸⁶, bo pokora jest miarą chwały, a gdyby inna była bardziej pokorna, to w niej zamieszkałby Bóg. „Pokój Tobie — mówi anioł — jaśniejąca Bożym blaskiem! Pokój Tobie, Maryjo, Matko Słońca Sprawiedliwości! Pokój Tobie, pełna wdzięku Twierdzo świętości!”²⁸⁷. Mówiąc o rozmowie Maryi z Elżbietą, Jakub pisze: „Bezplodna, pełna Ducha Świętego była cytrą”, która opiewała chwałę dzieciątka Jezusa. Staruszka nosi „głos”, młoda Maryja — „Słowo”. Ten, który w łonach kształtuje dzieci przebywa w Tobie, Maryjo”²⁸⁸. Mówiąc o Słowie pisze poeta: „On cały zasiada na wozie ognistym i On cały mieszka w łonie cielesnym, i to jest ten sam. Cały żyje na wysokości i cały jest wielbiony wraz z Ojcem, i cały w niskości noszony jest przez Dziewicę, i to jest ten sam”²⁸⁹. „Nie są zbyt wielkie dla Niego ogromne wysokości, bo jest On większy ponad wszystko, i nie jest małą dla Niego pokorniotką młoda dziewczyna, bo jest niezmierny”²⁹⁰. „Maryja znaczy więcej niż niebo, bo nie tylko jest tronem Jezusa, ale jest Jego Matką”²⁹¹. W tym tekście, podobnie jak w innych, wyraża się jasno królewska godność Maryi, w której zamieszkał „wielki Król”²⁹². Aby wypowiedzieć swoje „fiat”, Najświętsza Dziewica

²⁸³ Tamże, s. 615.

²⁸⁴ Tamże, s. 616.

²⁸⁵ Tamże, s. 617.

²⁸⁶ Tamże, s. 619 n.

²⁸⁷ Tamże, s. 641.

²⁸⁸ Tamże, s. 651.

²⁸⁹ Tamże, s. 664.

²⁹⁰ Tamże, s. 655.

²⁹¹ Tamże, s. 665 n.

²⁹² Tamże, s. 669.

przygotowuje swą duszę, piękną i roztaczającą miłą woń. Wlewa olej do swojej lampy. „Wola swoją otworzyła te drzwi i tak wszedł Król”²⁹³. Owieczka zrodziła lwa, gołąbka orlątko, łagodna cieliczka tuczonego wołu²⁹⁴. Podobnie jak u Efrema znajdziemy u Jakuba kołysankę Maryi, śpiewaną na chwałę boskiego Dzieciątka²⁹⁵, siedzącego na pełnym chwały tronie Jej kolan.

W homiliach swych Jakub z Sarug z emfazą głosi dziewictwo Matki Bożej, a jedną z nich poświęca obronie Jej dziewictwa in partu²⁹⁶. Równocześnie są w nich ustępy mówiące o dolegliwościach występujących normalnie przy porodzie. Warto zbadać te teksty, podobnie jak to uczyniliśmy, gdy chodziło o św. Efrema.

Dziewictwo Maryi opiewa Efrema przy wielu okazjach. Łatwo będzie wybrać najważniejsze teksty. „Matka, która trwała w dziewictwie”. Zamek, w którym zamieszkał Król, „a nie otworzyły się drzwi przy Jego wyjściu”²⁹⁷. „Gdy chcą ją zaliczyć do grupy dziewic, dochodzi mnie głos o dolegliwościach (huble tego samego wyrazu używał św. Efrema), które odczuwa (mahin)”. Ale znaczący i wyjaśniający myśl autora jest następujący tekst: „Jest dziewicą i matką, zapieczętowana i mająca pokarm”²⁹⁸. Dziewictwo stanowi największy urok Matki Bożej: „Ujrzał Ją doskonałą i wolną od grzechu”, bez pożądliwości, bez słabości ani próżności. „Była roztropna i pełna miłości Bożej”²⁹⁹. Król „zamieszkał w najczystszej świątyni świata, bo Mu się spodobała, w czystym, ozdobionym dziewictwem łonie”. „Zawsze były oznaki dziewictwa w Jej ciele i świętość w Jej duszy”. „Ona jest kobietą jedyną, najczystsza ze wszystkich na świecie”. Od kiedy doszła do używania rozumu, zawsze miała czyste serce i myśli prawe”³⁰⁰. Bóg zechciał zamieszkać w Maryi, „która była bez grzechu”. Nie było niewiasty piękniejszej i cudowniejszej. Dlatego wybrał Ją Ojciec dla Syna. Była piękną i wolną. „Doskonałe piękności jaśnieją w Jej woli. Gdyby nie była wolna, nie chwalono by Jej”³⁰¹. Czytelnik zauważył zapewne, że niektóre teksty podkreślają nie tylko dziewictwo Maryi, ale również Jej niewinność i świętość wewnętrzną. Wyrażenia te ocenimy, gdy będziemy omawiać świętość Maryi w chwili wcielenia. Poeta z Sarug porównuje to, co mogliśmy nazwać narodziem Ewy, z narodziem Chrystusa. Podobnie jak Adam przekazał swoją naturę bez współzycia, tak Maryja zrodziła Jezusa, bo miała czystość Adama dzięki Duchowi, który zstąpił, aby „urodziła bez pożądliwości. Adam zrodził bez współzycia matkę życia, co stanowiło zapowiedź narodzenia Pana naszego, który jest źródłem życia”. Duch Święty zgasił w Maryi „grzech, który wraz z odruchami namiętności wstąpił w ród Adama”³⁰².

Jeszcze raz zgodnie ze św. Efrema, Jakub interpretuje spotkanie św. Józefa ze swą małżonką wracającą po nawiedzeniu św. Elżbiety, w sposób następujący. Stan odmienny Maryi był już widoczny. Józef stropił się. Małżonkowie rozmawiają o tym. Maryja opowiada Józefowi o zwiastowaniu anielskim i powitaniu Jej przez Elżbietę i o prorocत्वach. Józef „był poruszony, choć przyjmował za prawdę i przytakiwał wszystkiemu mimo wątpliwości, bo była to sprawa nadzwyczajna”.

²⁹³ Tamże, s. 739.

²⁹⁴ Por. tamże, s. 759.

²⁹⁵ Tamże, s. 765—767.

²⁹⁶ Por. tamże, s. 607—705.

²⁹⁷ Tamże, s. 616.

²⁹⁸ Tamże, s. 618.

²⁹⁹ Tamże, s. 620.

³⁰⁰ Tamże, s. 621.

³⁰¹ Tamże, s. 622 n.

³⁰² Tamże, s. 634.

Chciał ją opuścić nie oskarżając ani nie żącając zbadania³⁰³. Po obudzeniu się jednak ze snu, uradowany i drżący Józef pochyla się przed Maryją. Potem wprowadza „pełną świętość” do swego domu³⁰⁴. Józef odegrał rolę zasłony dla dziewictwa Maryi i wcielenia Słowa. Nikt inny nie przyjąłby tak bezwarunkowo Jej dziewiczego macierzyństwa, Józef, który żył ze swą małżonką jak anioł, użył swego imienia Dawidowej genealogii Pana naszego³⁰⁵. Jakub, który przedtem mówił o dolegliwościach, czyli „huble” Maryi, przy porodzie, w innym miejscu zapewnia: „Trzymają się z dala od Ciebie bóle (haša) porodowe zamężnych”³⁰⁶. Czy jest tu przeciwieństwo? Czy nie możnaby wytłumaczyć różnymi odcieniami użytych wyrazów? Maryja odczuwała „huble” — jest to termin kilkakrotnie użyty przez Efrema, który, jak się wydaje, oznacza dolegliwości poprzedzające poród. U Jakuba występuje wtedy, gdy autor mówi, że Maryja zbliżając się do Betlejem poczuła, że „chwytają ją boleści” (huble). W tej samej homilii mówi, że po porodzie „mineły Jej bóle (kabi) i bez cierpień (haša) wielbiła Pana”³⁰⁷. Jeśli ustały te cierpienia (haša), które poprzednio się wykluczyło, to znaczy że Jakub z Sarug podobnie jak Efrema, nie mówi jasno i nie używa ustalonej terminologii.

Ale te dolegliwości, wedle naszego autora, nie wykluczają nienaruszalności w czasie porodu. Jedna z homilii, jak już mówiliśmy, poświęcona jest obronie wiecznego dziewictwa Maryi. „(Jezus) opuścił Jej łono, pozostawiając oznaki dziewictwa”³⁰⁸, twierdzi stanowczo Jakub, skarżąc się na potwarze względem Maryi. Żydzi przeczą dziewiczemu poczęciu i temu, że Syn Jej jest Bogiem. Poganie twierdzą, że Maryja w ogóle nie miała dziecka. Inni, że ciało Jezusa nie pochodziło od Maryi, inni, że zrodziła Mesjasza, ale nie Boga. Są tacy, którzy przeczą zachowaniu dziewictwa po porodzie, bo jeśli Syn miał ciało, to rodząc się, musiał zerwać pieczęcie³⁰⁹. Wszystkim tym przeciwnikom odpowiada Jakub: „Dziewica Go poczęła i po porodzie została dziewicą. Dlatego imię Jej jest cudem niepojętym”³¹⁰. Nasz autor sądzi nawet, że gdyby Maryja nie była przedtem dziewicą, to skoro zamieszkał w Niej Syn Stwórcy, wypadaloby, aby rodząc się zostawił Ją dziewicą. „Światło zamieszkało w Niej, i pozostała w czystym blasku, aby zawsze być dziewicą i matką w sposób niepojęty”³¹¹. Stosuje tu proroctwo Ezechiela (44, 2) do dziewictwa Maryi. Wzywa proroka aby mu powiedział, czy Maryja straciła dziewictwo przy porodzie³¹². Odpowiedź stanowią wiersze Ezechiela: „Te drzwi zostaną zamknięte” a potem „Nie otworzą się i nikt przez nie nie wejdzie”, tak, że „dziewictwo nie zostało uszkodzone”³¹³.

Inna homilia wprowadza dialog między Dziewicą i aniołem, podobnym do sogity, którą spotkaliśmy w kręgu św. Efrema³¹⁴. Podobnie jak tam Maryja ma

³⁰³ Tamże, s. 654. Na temat tego epizodu i wszystkiego co dotyczy Józefologii Jakuba z Sarug por. I. Ortiz de Urbina, San Giuseppe nella patrologia siriana, w: San Giuseppe nei primi quindici secoli della Chiesa, Roma 1971, s. 150—160.

³⁰⁴ P. Bedjan, dz. cyt., s. 655.

³⁰⁵ Por. tamże, s. 657—659.

³⁰⁶ Tamże, s. 666.

³⁰⁷ Tamże, s. 759, 765.

³⁰⁸ Tamże, s. 687.

³⁰⁹ Tamże, s. 688.

³¹⁰ Tamże, s. 692.

³¹¹ Tamże, s. 693.

³¹² Tamże, s. 694.

³¹³ Tamże, s. 695.

³¹⁴ Por. tamże, s. 727—739.

trudności z rozpoznaniem wysłannika. Dzięki roztropności zadaje pytania, które nie świadczą o braku wiary i nie zostaje więc przeto skarcona przez Gabriela, który skarcił za takie uchybienia Zachariasza. Również w tej homilii czytamy stanowcze stwierdzenie: „Wyszedł z łona i pozostawił pieczęć (taba) Jej dziewictwa”³¹⁵.

Po przeczytaniu tych tekstów nie ulega wątpliwości, że według Jakuba z Sarug Maryja była dziewicą in partu. Bóle porodu nie przeczą, według niego, nienaruszalności dziewictwa. Nie bardzo jasna jest sprawa braku bólów i dolegliwości przy porodzie. Znaczy to, że powtarza się tu to samo co u Efrema, i to stanowcze stwierdzenie dziewictwa in partu, jaśniejsze nawet niż u Efrema, może rzucić światło dla lepszego zrozumienia Doktora z Edessy.

Widzieliśmy u autora z Sarug kilka krótkich ale jasnych wypowiedzi dotyczących późniejszego życia Maryi z Józefem, którzy żyli „jak aniołowie”. Wydaje się, że Jakub nie ma już przed sobą tych przeciwników, których miał Efrema, który obszerniej traktował tę sprawę.

Nie mogło zabraknąć przeciwieństwa Maryi i Ewy i skutecznego współdziałania pierwszej w naprawieniu zgubnego dzieła drugiej. Przez Maryję błogosławioną między niewiastami „przekleństwo zostało wyrwane z ziemi z korzeniami”³¹⁶. Maryja była drugą Ewą, która zrodziła życie, spłaciła dług Ewy i podarła weksel; młoda dziewczyna pomogła swej babce i podniosła ją z upadku, „córka, która utkała i dała swemu ojcu szatę pełną chwały”³¹⁷, jest tu aluzja do liści figowych, którymi okryli swą nagość pierwsi rodzice. Kontrast między Ewą i Maryją ujawnia się najdobitniej, kiedy dziewica słyszy zapowiedź anioła. „Anioł i pokorna córka ubogich ludzi spotkali się i mówili o sprawie zupełnie cudownej. Czysta dziewica i płomienisty anioł mówili ze zdumieniem słowa, które pogodziły ziemian z niebianami. Niewiasta i wódz mocy niebieskich zawarli układ niosący pokój całemu światu”³¹⁸. Zakończyła się wojna pomiędzy Panem i Adamem. Zamiast węża przemawia Gabriel, zamiast Ewy słucha Maryja. Oszust szepce kłamstwa do ucha Ewy, „Anioł wprowadza życie do ucha Maryi”. Gabriel odbudowuje gmach obalony przez węża, „Maryja odbudowała dom, który wąż zniszczył w raju”³¹⁹. Jeszcze raz daje się zauważyć, że „drzwiami, którymi weszła śmierć, weszło życie”³²⁰, co jest aluzją do ucha niewiasty. Zgodnie z komentarzem Efrema Maryja pyta anioła mając do tego prawo, gdy Ewa, przez to, że nie pyta, daje wiarę oszustowi. „Maryja była mądrą, Ewa — głupią”³²¹. „Przez tamtą upadek, przez tą — zmartwychwstanie dla całego naszego rodzaju. Przez Ewę grzech, przez Maryję — sprawiedliwość. Przez milczenie Ewy — nieprzyjaźń i zła sława; przez rozmowę Maryi — życie, światło i zwycięstwo”³²². Przez Maryję otworzyły się powtórnie drzwi do Raju, cherubin strzegący go, odsunął swój miecz. Maryja dała nam owoc pełen życia. Z Niej wyrosło drzewo życia, słońce sprawiedliwości, życie świata³²³.

W porównaniu czy kontraście między pierwszą i drugą Ewą, Jakub z Sarug stosuje się do wszystkich interpretacji Efrema, powtarzanych następnie przez późniejszych poetów.

³¹⁵ Tamże, s. 760.

³¹⁶ Tamże, s. 615.

³¹⁷ Tamże, s. 616.

³¹⁸ Tamże, s. 626.

³¹⁹ Tamże, s. 627.

³²⁰ Tamże, s. 628.

³²¹ Por. tamże, s. 629 n.

³²² Tamże, s. 631.

³²³ Por. tamże, s. 637.

Zatrzymajmy się nad sprawą „oczyszczenia” poprzedzającego poczęcie Słowa. Musimy tu bardzo uważać na terminologię syryjską, aby znaleźć właściwy komentarz.

Są teksty, które wysławiają ogólnie czystość i świętość Matki Bożej. „Czysta i pełna wdzięku świętości”³²⁴. „Pełna piękności zbliżyła się do Boga doskonałością swej duszy tak blisko, jak zbliżają się sprawiedliwi”. „Do granicy doskonałości zbliżyła się dusza, a łaska, która jest bez granic, zamieszkała w Niej”³²⁵. Była piękna. „Od młodości była bez zwały, nienaruszona i bez zwały (maume), szła po swej drodze bez grzechu”³²⁶. Słowa „mauma” używa Efrema mówiąc o całkowitej bezgrzeszności Chrystusa³²⁷.

Liczniesze są ustępy, w których Jakub z Sarug wyklada zstąpienie Ducha Św. na Maryję, aby ją „oczyścić” i „uświęcić” ze względu na wcielenie Słowa. Oto dwa teksty: „Przyszedł Duch Święty do Maryi, aby uchylić dla Niej wyrok wydany na Ewę i Adama. Uświęcił Ją (qudšeh) i oczyścił Ją (dakh), i uczynił Ją błogosławioną między niewiastami, i uwolnił ją od przekleństwa bólów (kibe) Jej matki Ewy”. „Chcąc zamieszkać w Niej oczyścił Matkę Duchem Świętym, aby wziąć z Niej bezgrzesznej ciało czyste. Aby było bez zwały ciało, które przyjął, oczyścił (medaq) Dziewicę Duchem Świętym i tak w Niej zamieszkał”. „Uczynił Ją czystą, tak jak była Ewa przed rozmową z wężem”. „Sprawił, że była w takim stanie, jak Ewa i Adam przed grzechem i tak zamieszkał w Niej”. „Przysposobienie na Synów Bożych, które otrzymał Adam, dzieło Maryi przez Ducha Świętego, skoro w Niej zamieszkał”³²⁸. A trochę później Jakub poprawia to, co powiedział. „Czystość Adama posiadała również Maryja przez Ducha Świętego, który przyszedł i „porodziła bez pożądliwości”. Maryja stała się jeszcze czystsza, bo Duch Święty uświęcił ją i tak zamieszkał w Niej Syn Boży. Uświęcił Jej ciało i sprawił, że była wolną od zniechęconej pożądliwości tak, jak była Ewa, dziewica, zanim zawrzała w niej namiętność”³²⁹. Duch Święty, który zstąpił na Maryję, odsunął od Niej grzech, który wraz z poruszeniami namiętności obciążał ród Adama, co było dziełem węża³³⁰. Dlatego Dziewica jest błogosławiona, że Duch Ją „oczyścił” (dahi) (markeh), czyniąc z Niej świątynię Bożą³³¹. W sposób bardziej zwarty pisze Jakub w innej homilii: „Duch Święty przyjdzie na Ciebie, zstąpi, zamieszka i uświęci Cię (mqadeš) w Twoim dziewictwie. Uwolni Cię od przekleństwa rzuconego na Ewę i pobłogosławi Cię”³³².

Uzgadniając te teksty, które z jednej strony wychwalają Maryję, bo „od młodości” była nienaruszona i bez grzechu, a z drugiej mówią, że Duch Święty zstąpił na nią, żeby ją „uświęcić” i „oczyścić”, aby macierzyństwo Jej uwolnić od przekleństwa rzuconego na Ewę, sądzimy, że należy to interpretować podobnie jak uczyniliśmy to w wypadku św. Efrema, a mianowicie, że to „uświęcenie” i „oczyszczenie”, które Duch Święty sprawia w Maryi, było po to, aby mogła począć bez udziału namiętności zmysłowych, podobnie jak Ewa wyszła z żebra Adama. Namiętność zmysłowa jest skutkiem grzechu Ewy. Na pewno czystym jest macierzyństwo,

³²⁴ Tamże, s. 616.

³²⁵ Tamże, s. 624.

³²⁶ Tamże, s. 621.

³²⁷ Por. tamże.

³²⁸ Tamże, s. 632 n.

³²⁹ Tamże, s. 634.

³³⁰ Tamże, s. 635.

³³¹ Tamże, s. 638.

³³² Tamże, s. 642.

w którym nie brała udziału pożądlivość. Tę czystość daje Duch Święty ciału Maryi sprawiając, że staje się ono godne poczęć bez utraty dziewictwa, co jest cudem. Lepiej zrozumiemy ten punkt widzenia, jeśli pamiętamy o zależności autorów syryjskich od koncepcji judaistycznych. Przypomnijmy więc, że według Prawa, każda kobieta po urodzeniu pierworodnego musiała poddać się „oczyszczeniu” (Łk 2, 22). Dlatego też uważamy, że na podstawie tekstów Jakuba nie można wyciągać wniosku, jakoby Maryja była obciążona grzechem pierworodnym albo innymi grzechami przed zwiastowaniem anielskim. Terminy „oczyszczenie” i „uświęcenie” należy rozumieć jako zapobiegawczą działalność Ducha Świętego, która umożliwiła czyste dziewicze poczęcie³³³.

Jakub z Sarug zdecydowanie i z emfazą potwierdza przywileje Maryi, uznane i opiewane przez Efrema. Oryginalność naszego autora polega przede wszystkim na wprowadzeniu problematyki kresu życia Maryi. W sprawie innych przywilejów Maryi znajdziemy u niego echa nauk Doktora Maryjnego i jego entuzjazmu wobec cudowności Matki Bożej. Można stwierdzić, że po Jakubie z Sarug, żaden inny autor syryjski nie daje takiej obfitości tak oryginalnych tekstów mariologicznych. Mariologia syryjczyków osiągnęła stan nasycenia, i w dużej mierze, bezruchu.

7. FILOKSEN Z MABBUG

Filoksen jest zdecydowanym reprezentantem ideologii i hierarchii przeciwnej Soborowi Chalcedońskiemu, to jest monofizytyzmu. Między Filoksenem a Jakubem z Sarug zachodzi znaczna różnica, mimo, że żyją w tej samej epoce. Filoksen zajmuje się bardziej chrystologią niż mariologią.

Należy przypomnieć, że Filoksen urodził się w połowie V w., a zmarł około 522 r. na wygnaniu, usunięty ze swej stolicy w Mabbug przez cesarza Justyna z powodu głoszonej przez siebie nauki i działalności występującej przeciw zasadom Soboru Chalcedońskiego.

W bogatej spuściznie literackiej Filoksena niewiele wypowiedzi odnosi się do Maryi³³⁴. Mówiąc konkretnie: jest tam kazanie na dzień Zwiastowania³³⁵ i pozostające w rękopisie fragmenty komentarzy do pierwszych rozdziałów Mateusza i Łukasza.

Jeśli chodzi o homilię, to powtórzę to, co mówi jej wydawca, że „to kazanie nie jest właściwie mariologiczne, lecz ma charakter chrystologiczno-angeliczny”. Momenty mariologiczne są zaledwie wspomniane. Ponadto prawie zupełnie brakuje liryzmu, który kontrastuje z bogactwem lirycznym Jakuba z Sarug. Wszystko, co mówi Filoksen znajduje się w bardziej rozwiniętej formie u wcześniejszych Ojców Syryjskich. Potwierdza on Boże Macierzyństwo Maryi. Słowo Boże weszło przez Jej ucho niepostrzeżenie dla Niej. Anioł przybrany w postać ludzką stał się dla Niej widzialny. Filoksen uznaje jej „wieczyste dziewictwo”. Nie ma natomiast mowy o kontraście Maryi-Ewy, ani nie mówi o czystości ani oczyszczeniu Maryi

³³³ P. Krüger, *Die Frage der Erbsündigkeit der Gottesmutter im Schriftum des Jacobs von Sarug*. *Ostkirchliche Studien* 1 (1952) 187, 207. Nie zgadzam się z jego teorią dwóch autorów.

³³⁴ Por. I. Ortiz de Urbina, s. 157—161. Najlepsze studium dotyczące Filoksena zawdzięczamy A. de Halleux, *Philoxène de Mabboug, sa vie, ses écrits, sa théologie*, *Louvain* 1963 [Teksty mariologiczne Filoksena CMP V, 5360—5496].

³³⁵ Wydał. P. Krüger, *OCF* 20 (1954) 153—165.

ze względu na Jej macierzyństwo. Tak więc zawartość mariologiczna jest raczej skąpa, zwłaszcza jeśli zauważymy, iż okazją było święto Zwiastowania.

Ponieważ komentarze do Mateusza i Łukasza nie zostały jeszcze wydane, omówimy je tutaj. Fragmenty ich znajdują się w starym kodeksie British Museum, Add. 17 126. noszącym datę 531 r. czyli o dziesięć lat późniejszą od daty śmierci autora ³³⁶.

Po serii rozważań o przebaczeniu nieprzyjaciółom, Filoksen tłumaczy, że Jezus miał nie tylko ciało, ale i duszę ludzką. W polemice z przeciwnikami — był to prawdopodobnie Julian z Halikarnasu — zapewnia, że Chrystus miał ciało rzeczywiste, podczas gdy „antychryst” wyobraża je tylko pozornie, podobnie jak gołąbka ukazująca się przy chrzcie Jezusa, a oznaczająca obecność Ducha Świętego. Dowodem prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa jest też Jego dziewicze poczęcie i narodzenie się z Maryi.

Dalej Filoksen atakuje twierdzenie Nestoriusza, według którego to nie Bóg wcielił się i narodził, ale człowiek, w którym zamieszkało Słowo. Według Filoksena ten błąd równoważny jest z potwierdzeniem, że Chrystus „z natury swej naprawdę był człowiekiem a z imienia i mówiąc przenośnie, był Bogiem”, co znaczy, że realnie był człowiekiem, a nominalnie Bogiem. Jeżeli Jezus miał ciało pozorne, to w jaki sposób przebywał dziewięć miesięcy w łonie Maryi? To pojęcie dziewictwa jest czymś nowym. Chrystus „wyszedł bramą łona” i „wyszedł z dziewicy na sposób duchów”, a nie „na sposób ciała”. Było to więc narodzenie dziewicze, ponad prawami natury.

Autor podkreśla, że to Słowo było Synem Dziewicy: był On osobą (qanuma) boską, wbrew błędowi Nestoriusza. Wcielenie nie było pozorne. Jeśli Maryja miała naturę ludzką, to dała Słowu autentyczne człowieczeństwo. Dlatego Jezus cierpiał, pościł, czuł głód i zmęczenie. Filoksen przytacza teksty św. Pawła o „postaci sługi” (Flp 2, 6) przybranej przez Słowo. Słowo odwieczne stało się ciałem bez podwójnego podmiotu. Kiedy Jezus rozmawiał z uzdrowionym ślepym, wezwał go, aby uznał w Nim Syna Bożego.

Jeszcze raz Filoksen powraca do ulubionego tematu prawdziwego ciała Chrystusa i przypomina, jak Jezus zachęcał Tomasza, aby dotknął rany w Jego boku. Mówiąc o Diodorze z Tarsu, Filoksen krytykuje go, ponieważ zamiast uznać, że „Słowo stało się ciałem” zapewnia, że „człowiek został podniesiony do godności Mesjasza”.

Następują ciekawe komentarze do Łk 2, 19, 33, 50 n. Znakomity specjalista, A. de Halleux w swej monografii o Filoksenie ³³⁷ tłumaczy te wywody w tym sensie, że Maryja do dnia Zesłania Ducha Świętego nie wiedziała, że Syn Jej jest Bogiem. Według naszego zdania, uważne odczytanie tych fragmentów nie prowadzi do takiego wniosku, a poza tym nie byłoby to w zgodzie z tym, co mówi sam Filoksen w homilii na Zwiastowanie wydanej przez P. Krügera ³³⁸. W komentarzu,

³³⁶ Rękopis nie jest dobrze zachowany. Na 108 stron, 29 jest właściwie nieczytelnych, a jedynie 79 można odczytać, choć nie zawsze całości i to całkiem pewnie. Metoda użyta przez autora komentarza nie zasługuje na uznanie: nie idzie za tekstem w sposób ciągły, a tylko cytuje niektóre zdania, które omawia dość chaotycznie. Rodzaj egzegezy odpowiada raczej scholium. [W międzyczasie komentarz został wydany: CSCO 392/393 Syr. 171/172, przez J. W. Watt, 1978. Fragmenty maryjne: CMP V, 5383—5401].

³³⁷ A. de Halleux, dz. cyt., s. 146.

³³⁸ Tamże, s. 158.

którym się zajmujemy, Filoksen twierdzi, że Maryja zdumiewała się i porównywała to, co mówiono o Jej Synu i to, co sama widziała, ponieważ nie były to rzeczy zwykłe, lecz nowe i niezwykle. Gdyby to były takie sprawy, jak u ogółu ludzi, nie byłoby sensu ich porównywać. „Ona — oto słowa Filoksena — nie znała jeszcze prawdy o swej tajemnicy (hatiuteh), zostało Jej to objawione, skoro przyszedł Duch Święty, gdyż Duch Święty nie był jeszcze dany, bo Jezus nie wszedł jeszcze do swojej chwały. A ponieważ poczęła i zrodziła bez współzycia, Maryja wiedziała, że to Bóg się wcielił i w Niej stał się człowiekiem”. Maryja zdawała sobie sprawę ze swego braku poządliwości, ale nie znała w sposób jasny całej tajemnicy w chwili Wcielenia. A więc w momencie narodzenia się Jezusa, Maryja wiedziała już, że Syn Jej jest Słowem Bożym, choć Jej poznanie niewypowiedzianej tajemnicy Wcielenia nie było jeszcze pełne, ale miało być uzupełnione z przyjściem Ducha Świętego. Stąd zdumienie Maryi wobec tajemnic dzieciństwa Jej Syna, o którym mówi Łukasz.

Filoksen zatrzymuje się później, robiąc obszerny komentarz Lk 2, 40, 52 dotyczący wzrastania Jezusa cieleśnie oraz w mądrości i łasce. Podobnie jak Bóg, jest On samą potęgą i mądrością. Tu mowa jest o Jego ciele, które rosło, i o Jego duszy ludzkiej, w której wzrastała mądrość i łaska. „Wielkość” odpowiada Jego „naturze” (kejana) boskiej, podczas gdy upokorzenia dotyczą Jego „osoby” (qanuma). Filoksen zaznacza kontrast pomiędzy synostwem Bożym Chrystusa, mającego tę samą naturę, co Ojciec, a naszym, danym nam przez łaskę. Ta sama różnica ukazuje się w scenie chrztu Pana naszego. Dał się słyszeć głos Ojca: „To jest Syn mój miły”, co znaczyło, że jest On niby Nowy Adam „całkowicie wolny od zepsucia”. Nasz chrzest natomiast, czyni z nas jedynie przybrane dzieci Ojca.

Omówione fragmenty komentarza biblijnego Filoksena nie zawierają jakichś oryginalnych elementów mariologii. Pochodząc ze źródeł dawniejszych mariologia jego przetrwa u autorów zwanych „monofizytami nominalnymi”. Przeciw Nestoriuszowi i przeciwnikom Soboru w Efezie, ci antychalcedońscy teologowie, wyznający mariologię św. Cyryla Aleksandryjskiego, z zapalem bronią macierzyństwa bożego Maryi i Jej rzeczywistego macierzyństwa w tym sensie, że ciało obdarzone ludzką duszą, które Słowo przyjęło w Jej łonie, nie było ciałem pozornym. Potwierdza się tym samym dziewictwo Maryi i brak współzycia przy poczęciu Jezusa.

8. IZAAK Z ANTIOCHII(?)

Wiele kazań czyli „memre” figurowało pod imieniem Izaaka z Antiochii, począwszy od poematu o igrzyskach rzymskich z 404 r., aż do innego, powstałego po roku 477, co widać z jego treści, w której chwali się wprowadzenie do wyznania wiary zdania: „który został za nas ukrzyżowany” dokonanego przez patriarchę Antiochii, Piotra Fulusznika. Trzeba dodać, że w jednych znajdują się ataki przeciw Nestoriuszowi i Eutychesowi, zgodnie z nauką Soboru Chalcedońskiego, podczas gdy inne przesycone są monofizytyzmem. Aby rozplątać to pomieszenie, już w VII w. Jakub z Edessy rozróżnił trzech Izaaków, z których jeden był z Amidy, a wszyscy trzej żyli w końcu V lub w początku VI w.³³⁹ Ich pisma zachowały się w rękopisach pochodzących z V w. i innych późniejszych, sięgających w głębokie średniowiecze.

³³⁹ Por. Ortiz de Urbina, s. 100—102 [Ti. niem. P. S. Landersdorfer, Bibliothek der Kirchenväter 6, s. 103—248].

P. Krüger przestudiował mariologię tych kazań przypisywanych Izaakowi³⁴⁰. Oczywiście jest rzeczą możliwą, że znajdują się tam domieszki twierdzeń, nie pochodzące od tego autora. Są to zdania mówiące o prawdziwym macierzyństwie Maryi, która naprawdę poczęła Słowo. Są w nich pewne wypowiedzi polemiczne dotyczące prawdziwości ludzkiego ciała Chrystusa, które mogły być skierowane przeciw Eutychesowi w związku z jego wahającą się postawą, ale równie dobrze przeciw aftardoketyzmowi Juliana z Halikarnasu. Całkowicie jasna jest obrona dziewiczego poczęcia, dopełnionego również dziewiczym porodem. Dziewicze macierzyństwo staje się cechą charakterystyczną Maryi. Nie brak przypisywanego Jej tytułu Matki Boga. Udział Nowej Ewy w dziele zbawienia okazuje się przede wszystkim we wcieleniu Słowa, które dokonało się w Jej łonie.

Treści mariologiczne u tego autora są raczej skąpe i pozbawione oryginalności, ale zawsze idą po linii Efrema, dziedzicząc jego doktrynę.

9. SYRYJSCY PRZECIWNICY „THEOTOKOS”

Pisma, które dotąd omawialiśmy, płynęły łożyskiem wyłobionym przez św. Efrema. Składają się one na bardzo typową i bogatą mariologię syryjską. Należy jej poczytać za zasługę oryginalność, to znaczy nie uleganie wpływom teologii greckiej; płynęła ona ze źródeł biblijnych i rozwinęła się automatycznie w klimacie aramajskim.

Natomiast od V w. szkoła edeska, na którą powołują się Syryjczycy ze wschodu i zachodu, otwiera się na spory nestoriańskie i na pisarzy antiocheńskich, ale piszących po grecku. Trzeba wziąć pod uwagę fakt, że Edessa należała do patriarchatu antiocheńskiego. Granica językowa prowadziła przez Bereę (j. grecki), blisko której leżało Kenesrin (j. syryjski).

Zwróćmy uwagę na kilka faktów. Mariologia, a szczególnie tytuł „Theotokos”, odrzucony publicznie przez Nestoriusza w Konstantynopolu, stały się sygnałem do rozpoczęcia sporu; ale dyskusja sięgała głęboko w chrystologię. Aspekt mariologiczny był jedynie konsekwencją rozważanych przesłanek chrystologicznych. Nie możemy się tu zagłębiać w chrystologię, reprezentowaną w tym sporze przez takich szermierzy jak: Diodor z Tarsu, Teodor z Mopsuestii i Nestoriusz, przeciwnicy „Theotokos”; natomiast św. Cyryl z Aleksandrii wraz z Egiptem i papież Celestyn w Rzymie wraz z całym światem zachodnim bronili ortodoksji ogłoszonej przez Sobór Efeski w 431 r. Pisarze syryjscy niemalże bez wyjątku znaleźli się w obozie nestoriańskim a tym samym, w otwartej opozycji względem Kościoła powszechnego. Wielką rolę odegrały tu okoliczności geograficzne i polityczne. Rozłam dokonywał się stopniowo.

A. RABBULA³⁴¹

Urodzony w końcu IV w. w Kenesrin, używający dwóch języków, pielgrzym z Ziemi św. i ochrzczony w Jordanie, został wybrany na biskupa Edessy ok. 415 r.

³⁴⁰ Die mariologische Anschauungen in den Issak von Antiochia zugeschrieben Sermones, Ostkirchliche Studien 1 (1952) 187—207. [Teksty mariologiczne CMP V, 5517—5525].

³⁴¹ [Por. Ortiz de Urbina, s. 96—99; SWP 344; fragmenty mariologiczne CMP V, 5059—5062. Dzieła: J. J. Overbeck, E. Ephraemi Syri, Rabbulae, Balaei aliorumque opuscula selecta. Oxonii 1865, s. 159—209].

Niedługo potem Ibas, po syryjsku Hiba, który głosił autentycznie nestoriańską doktrynę Teodora z Mopsuestii (+428), został rektorem w słynnej szkole efeskiej mieszczącej się w Edesie. Biskupi antiocheńscy czyli „wschodni”, nie zdążyli dojechać na pierwszą sesję Soboru Efeskiego, odbytą pod przewodnictwem Cyryla, na której złożono z biskupstwa Nestoriusza. W związku z tym i ze sprzeciwem antiocheńczyków wobec XII anatematyzmów Cyryla, antiocheńczycy nie chcieli przyłączyć się do Soboru. Rabbula przybył trochę później niż jego wschodni koledzy, przyłączył się do nich i podpisał kilka dokumentów przeciwko biskupowi Aleksandrii. Ale wróciwszy do Edessy całkowicie zmienił zdanie; pierwszy ze wszystkich pogodził się z Cyrylem i kazał spalić dzieła Teodora, uważając je za nestoriańskie. Ta postawa stała się przyczyną ostrych reakcji. Oburzony Ibas zaapelował do biskupa Antiochii, Jana, który wyłączył Rabbulę ze wspólnoty biskupów antiocheńskich. Rabbula przemawiał przeciw Nestoriuszowi w katedrze konstantynopolitańskiej³⁴². Kiedy w 433 r. Jan pogodził się z Cyrylem, Rabbula skorzystał z okazji, żeby wygnać z Edessy upartego Ibas i żeby przestrzec biskupów ormiańskich przed pismami Teodora z Mopsuestii. Rabbula zmarł w 435 r.

W latach, gdy był pogodzony z nauką soboru Efeskiego, Rabbula przełożył na język syryjski traktat swego przyjaciela Cyryla „De fide orthodoxa”, skierowany do Teodozjusza II, a prawdopodobnie i inne pisma biskupa Aleksandrii, które zachowały się w wersji syryjskiej.

Tę pierwszą wzmiankę o przekładzie syryjskim dzieła Cyryla należy uzupełnić wiadomością o tym, że syryjczycy w owych latach dokonywali licznych przekładów z j. greckiego dzieł pisarzy należących do obydwu stron, jak np. do dziś istniejące wersje Teodora z Mopsuestii i Nestoriusza, których teksty oryginalne zaginęły. Wiemy, że pisma Teodora były używane jako podręczniki w szkole edeskiej za czasów Ibas.

B. IBAS

Stał się sławny dzięki listowi do „Mari”, prawdopodobnie do Mar Dadišo, biskupa Ardašir w Persji. List był napisany po syryjsku, choć zachował się jedynie jego przekład grecki. W tym też języku wytoczono proces listowi na synodzie w Berycie i na Soborze Chalcedońskim (451) i II Konstantynopolińskim (553), na których został skazany jako dzieło należące do „Trzech Rozdziałów”³⁴³.

Ibas chciał się ustawić między Nestoriuszem a Cyrylem, zawsze wierny nauce Teodora z Mopsuestii, „głosiela prawdy i nauczyciela Kościoła”. Mówi w swym liście, że „Nestoriusz i Cyryl zwalczając się pisali rzeczy szkodliwe, które gorszyły słuchaczy. Bo Nestoriusz mówił w swych dziełach, jak to wie, wasza wielbność, iż należy on do sekty Pawła z Samosaty, gdyż ten ostatni zapewnia, że Chrystus był jedynie człowiekiem. Natomiast Cyryl, chcąc odeprzeć poglądy Nestoriusza, poślizgnął się i upadł wyznając naukę Apolinarego, bo i ten również pisał podobnie, że samo Słowo Boże stało się człowiekiem, i że nie ma różnicy między Słowem i Tym, w którym mieszka ... Jakże można przyjąć Słowo, które było na początku, zamiast świątyni zrodzonej przez Maryję?”

³⁴² J. J. Overbeck, dz. cyt., s. 239—244.

³⁴³ Przekład grecki, ACO II, 1, 3, s. 32 n. Por. A. d'Alès. La lettre d'Ibas à Marès. Rech. Sc. Relig. 22 (1932) 5—25 [O Ibasie: Ortiz de Urbina, s. 99—100; SWP 201].

Ten list zasługuje na uwagę jako pierwsze pismo zwalczające naukę Cyryla dotyczącą macierzyństwa Maryi. Posługując się wyrażeniami Teodora z Mopsuestii rozróżnia tak daleko Słowo od ciała, które przyjęło, że uważa to ostatnie jedynie jako świątynię Słowa. Logicznie więc myśląc nie powinienby przyjąć bez zastrzeżeń terminu „Theotokos”. Teodor uważa, że nazwa ta odnosi się do Maryi nie dosłownie, ale w związku z tym, że człowiek urodzony z Jej dziewiczego łona, był świątynią, w której w wyjątkowy sposób zamieszkało Słowo. Ale ponieważ list Ibaso nie zawiera wyraźnego potępienia terminu „Theotokos” i fakt, że on sam będąc biskupem Edessy, na Soborze Chalcedońskim potępił Nestoriusza, wystarczyło, aby został uznany za prawowiernego przez ojców Soboru Chalcedońskiego w 451 r. W następnym wieku list jego został potępiony z rozkazu Justyniana na Soborze Konstantynopolińskim II (553 r.). Wyrok został potwierdzony przez papieża Wigiliusza i jego bezpośrednich następców, ale bez charakteru nieomyślności³⁴⁴. Nauka Ibaso może być różnie interpretowana, co świadczy o jej niezupełnej jasności. Było to zresztą dość powszechne zjawisko na tym etapie dysputy.

C. NARSAI

Zył przeszło sto lat. Urodzony w 399 r., wybitny głosiciel nestorianizmu między Syryjczykami w Persji, był uczniem a potem rektorem szkoły w Edessie (437), którą rządził przez dwadzieścia lat. Ale kiedy po śmierci Ibaso (457) jego następcą Nonno zdjął Narsaja z urzędu rektora ze względu na jego naukę przeciwną uchwałom Soboru Efeskiego, uciekł z Edessy odsunął się od polityki cesarza rzymskich i ukrył się w Nisibis w Persji, dokąd przeniósł się na prośby miejscowego biskupa, Bar Sauma. Szkołą edeską kierował jeszcze przez czterdzieści lat.

Narsai, oddający się studiom teologicznym i bardzo zaangażowany w spór nestoriański, pozostawił wiele pism w języku syryjskim, które wszystkie są przeciwne chrystologii i nauce Soboru Efeskiego. Jako dobry uczeń i mistrz z Edessy i Nisibis, ślepo idzie na naukę Teodora z Mopsuestii³⁴⁵.

W tym co dotyczy głównego problemu macierzyństwa Maryi, Narsai, w ślad za Nestoriuszem uważa, że najważniejszą rzeczą jest nazywanie Maryi „Matką Chrystusa”, a w Chrystusie łączy się Słowo Boże i natura ludzka, ale nieściśle rzeczą jest nazywanie Jej „Matką Bożą”, bo ściśle mówiąc z Maryi narodził się człowiek. Ten moment był już dobrze opracowany³⁴⁶.

Poza tym błędem, wziętym z nauki Nestoriusza, mariologia Narsaia nie oddala się od tradycji aramajskiej, ale jest od niej uboższa. Nazywa Maryję „Dziewicą”, „Służebnicą”, „drugim niebem” wysuwając pewne przesłanki, które wydają się domagać tytułu Matki Bożej. Poza tym broni Jej wiecznego dziewictwa, Jej świętości „pełnej wdzięku”, w tradycyjny sposób tłumaczy zwiastowanie i wejście Słowa przez ucho Maryi, wynosi pokorę Najświętszej Panny i Jej ważną i skuteczną rolę w dziele Zbawienia, przede wszystkim przez Wcielenie, w którym brała

³⁴⁴ I. Ortiz de Urbina, Quali sententia „Tria capitula” a Sede Romana damnata sunt? OCP 33 (1967) 184—209.

³⁴⁵ Por. Ortiz de Urbina, a. 115—118 [SWP 289].

³⁴⁶ P. Bedjan, Le Livre de Héraclide de Damas, Paris 1910, s. XXVI—XXX. Por. P. Krüger, Das Bild der Gottesmutter bei dem Syrer Narsai, Ostkirchliche Studien, 2 (1953) 110—120.

udział jako Matka—Dziewica. Przez Wcielenie zawarty został pokój między bóstwem a człowieczeństwem i dlatego Maryja jest dla świata sprawczynią tego pokoju³⁴⁷.

Nie warto szczegółowo omawiać wszystkich nestoriańskich autorów syryjskich, którzy uczynili tę naukę oficjalną Kościoła w Persji, przyczyniając się do postępującego upadku mariologii. Pomijając mniej ważnych, zatrzymamy się na tym, który jest przedstawicielem szczytu nestorianizmu perskiegù w jego początkowej epoce.

D. BABAI WIELKI

Urodzony w połowie VI w. i zmarły po 628 r. był najwybitniejszym doktorem syryjskich nestorian. Cieszył się wśród nich wielkim poważaniem zarówno dzięki swej formacji teologicznej i monastycznej, jak i z powodu tego, że długie lata kierował faktycznie Kościołem w Persji, mimo że nie miał tytułu patriarchy. Był pisarzem płodnym, któremu przypisują 83 dzieła, z których niewielka tylko część się zachowała. Wybija się spośród nich traktat dogmatyczny „O Zjednoczeniu”, poświęcony chrystologii i eucharystii³⁴⁸.

Niewiele nowego jest w chrystologii Babaia w stosunku do Teodora z Mopsuestii i Nestoriusza. Ciekawe jest wyraźne rozgraniczenie w Chrystusie dwóch hipostaz, dwóch podmiotów, między które należy rozdzielić to, co mówimy o Chrystusie, dotyczące pierwiastka bądź ludzkiego, bądź boskiego. Podobnie jak u poprzedników, doktryna ta wpływa na dodatek, jaki stanowi mariologia. Wystarczy przeczytać następujący ustęp „Dzięki niebýwałej unii dokonanej w Jej łonie, nazywa się Maryja „Matką Chrystusa”, bo Chrystus jest Bogiem i człowiekiem. Bo ze swej natury (kejaneh) Maryja poczęła i urodziła człowieka, który od początku swego kształtowania się był złączony ze Słowem; ale zwie się Ją również Matką Bożą, bo (Bóg—Słowo) wziął sobie tego (człowieka) od początku Jego kształtowania się i przez nią osobową zamieszkał w Nim jak w świątyni. Bóg—Słowo nie zaczął swego istnienia w Niej. Powiedziane jest że zstąpił, przyjął ciało i stał się człowiekiem ... Gdyby się więc powiedziało, że Maryja wydała na świat tylko człowieka, jak bezbożnie potwierdził Paweł z Samosaty, pozbawiłoby się Maryję szacunku, który sprawia, że jest błogosławioną między niewiastami. Podobnie jeśli by się Ją zwało Matką Bożą, to znaczyłoby, że nasze zbawienie jest bajką i złudą, jak to utrzymywał Manes ... Z powodu istnienia tych dwóch niegodziwych sekt mówi się, że Błogosławiona Maryja jest Matką Boga i również Matką Człowieka; Matka Człowieka według natury, Matka Boga dzięki unii, jaka nastąpiła w Jej łonie, choć Bóg-Słowo nie wziął z Niej początku”³⁴⁹.

Choć nie wszystko jest przejrzyste, w tych i innych podobnych wywodach Babaia, widać wyraźnie, że nie chce on nazywać Maryi po prostu Matką Bożą. Wydaje mu się, co byłoby zgodne z naturą, że Maryja zrodziła człowieka, choć nie jakiegokolwiek, lecz tego, w którym od początku zamieszkało, jak w świątyni,

³⁴⁷ Por. P. Krüger, dz. cyt.

³⁴⁸ „De Unione”, Wyd. A. Vaschalde, CSCO 79/80, Syr. 34/35, 1915 z przekładem jacińskim. O Babai i jego doktrynie chrystologicznej por. V. Grumel, un théologien nestorien Babai le Grand, *Echos d'Orient* 22(1932) 153—181, 257—280, 23(1934) 9—34, 162—178, 257—275, 395—400; L. I. Scipioni, *Ricerche sulla cristologia del „Libro di Eraclide” di Nestorio. La formulazione teologica e il suo contesto filosofico*, Friburgo 1956; L. Abramowski, *Die Christologie Babais des Grossen*, Symposium Syriacum 1972, Roma 1974, s. 219—246.

³⁴⁹ De unione, dz. cyt., s. 69 w. 17, s. 70, w. 1, 3 (łac.), s. 90 (syr.).

Słowo Boże. Zarówno ta myśl jak i wyrażenie jej jest wzięte z teologii Diodora z Tarsu, ale przede wszystkim z Teodora z Mopsuestii i Nestoriusza³⁵⁰.

Autorzy syryjscy ze szkoły w Nisibis i z patriarchatu perskiego byli najbardziej zainteresowani dziedzicami spuścizny nestoriańskiej. Ale ani w chrystologii, ani w negacji Bożego Macierzyństwa Maryi nie wprowadzili żadnych istotnych różnic. W późniejszych wiekach wszystko było powtórzeniem tego, co przed wiekami było głoszone przez teologów greckich i naśladowców, na których czele stał Babai Wielki.

10. „TRANSITUS MARIAE” WPROWADZONY DO SYRII

Ta barwna księga apokryficzna nie narodziła się pośród Syryjczyków, ale na sposób węża wślizgnęła się do wielu literatur wschodnich i zachodnich, i trwała tam do momentu, w którym „Dekret Gelazjański” ogłosił ją za nieautentyczną. Ale o ile głowa tego węża nie jest pochodzenia syryjskiego lecz, jak się wydaje, greckiego³⁵¹, znajdujemy różne teksty apokryfu w rękopisach syryjskich o niepodważalnej dawności. Omówimy tu jeden z tych najdawniejszych tekstów pochodzący, moim zdaniem, z VI w., a więc mniej więcej z tego samego czasu, na który wypada działalność Jakuba z Sarug. Jednak wystarczy porównać tylko z grubsza to, co powiedzieliśmy wyżej³⁵² z tym, co zobaczymy teraz, aby zdać sobie sprawę, że ten kapryśny i pogmatwany wątek jest mniej interesujący dla oceny autentycznej mariologii syryjskiej.

Jeden z najstarszych rękopisów syryjskiego „Transitus” znajduje się w rękopisach British Museum Add. 14 484 i 14 732. Pierwszy, według W. Wright'a, pochodzi z drugiej połowy VI w.³⁵³ Ta wersja jest mało podobna do „Transitus” Ps. Melitona potępionego przez „Dekret Gelazjański” (494). Różni się też znacznie wersja arabska wydana przez M. Engera w 1854 r.³⁵⁴, która jednak nie wygląda na przekład z j. syryjskiego. Rękopis 14 732 prawdopodobnie z XIII w., jest kopią poprzedniego.

Zawartość „Transitus”, który tu omawiamy opowiada historię od końca. Jezus narodził się z Maryi „w sposób chwalebny i święty” (hiaith weqadišaiith). W „roku 345, według Jakuba Młodszeo, zmarła Maryja. Zwykła ona była chodzić na Gólgotę i do grobu, aby tam się modlić. Żydzi chcieli Jej w tym przeszkodzić, wtedy Ona usunęła się do Betlejem. Duch Święty wezwał do Betlejem apostołów Jana, Kefasa, Pawła, Tomasza, Mateusza, Jakuba Młodszeo i Bartłomieja. Powstali z grobów Andrzej, Filip, Łukasz i Szymon z Kany. Przyłączył się do nich Marek.

Weszli do izby na górze; gdzie leżała Maryja. Ucałowali Jej piersi i kolana.

³⁵⁰ Por. M. Jugie, *La doctrine christologique de Diodore de Tarse d'après les fragments des ses oeuvres*. Euntes Docete 2 (1949) 171—191; F. Sullivan *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma 1956; Th. Camelot, *Ephèse et Chalcedoine*, Paris 1961, s. 25—44; A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, Brescia 1982; L. Scipioni, *Nestorio e il Concilio di Efeso. Storia Dogma. Cristologia*, Milano 1974.

³⁵¹ Por. L. Moraldi, *Apocriphi del Nuovo Testamento*, Torino 1971, s. 807—926 — obfita bibliografia [O *Transitus* por. Apokryfy NT, I, Lublin 1980, s. 547—589, bibliogr. 699—704. Dodać: fundamentalne studium o tekście „*Transitus*”: M. van Esbroeck, *Les textes litteraires sur l'Assomption avant X^e siècle*, w: F. Bavon i inni, *Les actes apocryphes des Apotres*, Genève 1981, s. 265—284].

³⁵² Por. wyżej, s. 151—153.

³⁵³ *Journ. of Sac. Liter.* 6 (1865) 417. Tekst syryjski, s. 419—448.

³⁵⁴ [Ps. Meliton, w: *Apokryfy NT*, dz. cyt., s. 573—580; o Dekrecie Gelazjańskim, tamże, s. 51—61].

Pobłogosławili Ją i zapewnili, że Syn zabierze Ją do chwały. Maryja odpowiedziała, że Syn przyjdzie, Ona Go zobaczy i potem umrze. Zapytała, jak to się stało, że przybyli, i każdy z nich opowiadał, w jaki sposób odczuł wezwanie Ducha Świętego. Następnie Maryja modliła się wielbiąc Boga i wyznając swoją wiarę w słowa Jezusa. Potem apostołowie okadzili ją i modlili się. Ukazał się wóz serafinów i dał się słyszeć głos męski.

Rozeszła się wieść o tym, i przybyli do Betlejem chorzy z Bejrutu, z Egiptu, Tessaloniki itp. Pytali w Jeruzolimie o miejsce pobytu Maryi. Odpowiedziano im, że jest w Betlejem. Najświętsza Panna modliła się nad chorymi, a oni odzyskiwali zdrowie. Nieprzyjaciele Jej uzyskali wydanie rozkazu usunięcia Apostołów i Maryi z Betlejem, ale ci zostali przeniesieni ponad ziemią do świętego miasta, i tak nieprzyjaciele zawiedli się. Na koniec pretor rozkazał, żeby w Jeruzolimie dano spokój Maryi. Wybuchły spory pomiędzy chrześcijanami i poganami. Pretor poganin nawraca się na chrześcijaństwo i odwiedza Maryję, która go błogosławi.

Pretor przybywa do Rzymu i opowiada władzom o cudach zdziałanych dzięki modlitwom Dziewicy. Ona okazuje się różnym osobom w Rzymie i innych miejscowościach, i powoduje uzdrowienia. Potem Duch Święty natchnął apostołów, a oni wynieśli Maryję poza Jeruzolimę, do miejsca, gdzie były trzy groby. Zostały porażone ogniem z nieba ramiona Żyda, który chciał zniszczyć nosze, na których niesiono Najświętszą Pannę. Wtedy on pomodlił się do Chrystusa i Maryi, która rozkazała Piotrowi, by mu wyleczył ramiona. Chrystus „zabrał Matkę z tego świata” zanim wylądowali na Niej swój gniew ci, którzy Go ukrzyżowali.

Księga IV stanowi wybujały opis chwalebnych rzeczy ostatecznych Dziewicy. Duch Święty zawiadomił aniołów, że w niedzielę Pan przyjdzie oddać chwałę swej Matce. Tego ranka przysłała Ewa, matka Maryi i Elżbieta, matka Jana Chrzciciela. Elżbieta ucałowała twarz i piersi Maryi błogosławiąc Ją. Przybliżył się Piotr. Na wozach przybyli Adam, Set i Noe. Na innym wozie Abraham, Jakub i Dawid. Potem przybył Wielki Król z krzyżem i stanął przy Matce. Zawołał na Nią: „Maryjo!”. Ona odpowiedziała „Tu jestem, Panie mój, Rabbuli”. Położył swe ręce na moje oczy i pobłogosławił mnie. Pan to uczynił, a Maryja ucałowała Jego ręce, które uczyniły niebo i ziemię. Przybliżają się apostołowie prosząc Maryję, aby pobłogosławiła świat, który ma opuścić, a przede wszystkim tych, którzy o Niej będą pamiętać. Maryja w długiej i pięknej modlitwie prosi o oddalenie trosk od tych, którzy będą o Niej pamiętać, a Chrystus obiecuje, że Jej wysłucha. Piotr na rozkaz Chrystusa intonuje Psalm, a całe stworzenie odpowiada „Alleluja”. W trakcie tego dusza Maryi odchodzi do domu Ojca a Piotr, Jan, Paweł i Tomasz zamykają oczy Maryi, „a nasz Pan poleca położyć Ją na świetlistym wozie i dwunastu apostołów przytrzymuje ją, kiedy jedzie do Raju”.

Apostołowie wydali nakaz, żeby czcić Maryję trzy razy do roku. Potem udali się na Górę Oliwną, do grotty, która jest przy wejściu do doliny i kazali napisać księgę z opisem cudów, jakie działy się przy śmierci Maryi.

Księga V opowiada, że gdy Maryja była koronowana, wszyscy aniołowie witali na Jej cześć. Chrystus pokazał Maryi Raj, a Ona go podziwiała. Przychodzą Eliasz, Henoch, Mojżesz i Piotr. Chrystus unosi Ją ponad niebiosami i wodami, które są wyżej. Maryja widzi niebieską Jeruzolimę, gdzie na trąbach grają Abraham, Izaak, Jakub i Dawid. Wchodzi przez dwanaście bram i dochodzi do szczytu, gdzie widzi Ojca i Syna i Ducha Świętego. Chrystus pokazuje Maryi to, „czego oko nie widziało”, zgotowane na dzień zmartwychwstania tym, którzy Go miłują. Widzi niebiańskie mieszkania i gehennę. Maryja przywołuje Jana i poleca mu, żeby opisał to wszystko, co widział.

Całe to opowiadanie tu streszczone pełne jest fantastycznych, nieprawdopodobnych pomysłów. Wydawca, W. Wright, opatruje wiele z nich krytycznymi uwagami, pod którymi nie sposób nie podpisać się³⁵⁵. Nie można natomiast przyjąć tego, co pisze wcześniej: „Ta księga bardziej niż jakakolwiek inna stała się mocną podstawą nieszczęsnej adoracji Maryi i setek przesądów, które przesiąkły do kościołów spotykając się od V w. z coraz mniejszym oporem i przyczyniły się tak bardzo do degeneracji i zepsucia autentycznego chrześcijaństwa”³⁵⁶. Dziś już wielu protestantów i większość anglikanów nie zarzuca Kościołowi Katolickiemu czci, jaką okazuje Najświętszej Maryi Pannie. Ostatnie dialogi ekumeniczne na Międzynarodowych Kongresach Mariologicznych, jak np. w Rzymie 1975 r., dowodzą, że różnice mariologii katolickiej i luterkańskiej czy kalwińskiej stają się coraz łagodniejsze. Jeśli chodzi konkretnie o omawiany „Transitus”, teologowie katolicy na ogół nie przyjmują całego tego zbioru elementów legendarnych, dotyczących wejścia do chwały Najświętszej Maryi Panny ani za historyczne, ani, tym bardziej, za dogmatyczne. Wszyscy przyjmują natomiast jako dogmat uwielbienie Maryi z duszą i ciałem, podczas gdy dla niektórych teologów nie jest rzeczą pewną śmierć Najświętszej Panny. Nie tu miejsce na podjęcie problemu Wniebowzięcia Maryi, które wymagałoby uwzględnienia pism spoza literatury syryjskiej³⁵⁷.

Wśród mnogości apokryfów znajdujemy jeden, jakby epilog, wyjęty z kodeksu z końca V w. — a więc współczesny omawianemu „Transitus”, który został wydany przez tegoż Wright’a przeszło sto lat temu³⁵⁸. Elementem oryginalnym jest w nim zmartwychwstanie Maryi w Raju. Opowiada on, że Pan nasz nakazał Michałowi, aby przywiózł na chmurach ciało Dziewicy. Zwłoki otoczone przez aniołów i apostołów doprowadzono do bramy Raju. „A kiedy weszli do Raju, ciało Maryi złożono obok drzewa życia i przyprowadzono Jej duszę i sprawiono, że weszła do ciała”.

Zarówno w poprzednim tekście „Transitus” jak i w hymnach Jakuba z Sarug, jest mowa o koronacji Maryi w niebie, choć nie mówi się wyraźnie o uprzednim zmartwychwstaniu Jej ciała. Sądzę, że nie będzie zbyt śmiałe przypuszczenie, że wersja, która przyjmuje zmartwychwstanie Maryi jest nieco późniejsza od tamtych dwóch, zwłaszcza, że w tej zygzakowatej linii wątku „Transitus” brak podstaw do wysnuć ostatecznych wniosków.

11. WNIOSKI

Przy omawianiu mariologii syryjskiej mogliśmy wyróżnić trzy następujące po sobie okresy. W pierwszym, rozpoczynającym się na początku II w., na pierwsze miejsce wysuwa się problem dziewictwa Maryi przed porodem i przy porodzie, a potem także Jej rola Nowej Ewy i Matki Bożej. Do połowy IV w. tekstów jest niewiele.

³⁵⁵ Contribution to the Apocryphal Literature of the New Testament, Collected and Edited from the Syriac Mss. in the British Museum, London 1865, s. XVI n.

³⁵⁶ Tamże, s. XVI.

³⁵⁷ [Na temat wniebowzięcia u Ojców por. dzieła stare ale zachowujące wartość: M. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Città del Vaticano 1944; C. Balić, *Testimonia de Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*, I, Romae 1948].

³⁵⁸ W. Wright, dz. cyt., s. 42—51.

Jest rzeczą zdumiewającą, że za tą mało obiecującą płaszczyzną wznosi się szczyt dotychczas nie osiągnięty, postać św. Efrema, Doktora Maryjnego, teologa-poety, śpiewaka i wybitnego wielbiciela wszelkich przywilejów Maryi, przede wszystkim Jej Bożego Macierzyństwa, Jej dziewictwa, Jej współudziału w dziele zbawienia jako nowej Ewy. Podkreśla on także, trafiającymi w sedno słowami całkowitą niewinność Maryi, brak wszelkiej zmyzy grzechowej, co implicite wyklucza udział nowej Ewy w grzechu pierworodnym. Staraliśmy się rozwiać pewne niejasności dotyczące dziewictwa in partu. Wydaje się, że można je wyprowadzić jako prawdopodobniejsze po zestawieniu tekstów autentycznych. Pochwały, jakimi Efreem obsypuje Maryję; zwłaszcza w „Hymnach o Narodzeniu” są nabrzmiałe wyraźnym pobożnym liryzmem tak, że nie byłoby śmiałością nazwać Efrema pierwszym czcicielem Najświętszej Panny. Tematyka Doktora z Edessy nie dotyczy jednak wszystkich motywów mariologii, co nie dziwi w tamtych czasach, i zachowuje on całkowite milczenie w sprawie rzeczy ostatecznych Matki Bożej.

Mariologia Efrema staje się potokiem, z którego pić będą poeci syryjscy przez półtora wieku. Wszystko, co autentyczne w mariologii syryjskiej, nosić będzie na sobie znamię Efrema, choćby to były cokolwiek wątpliwe późniejsze poezje, których autorstwo jest do dziś dyskutowane.

Jeżeli zestawimy mariologię św. Efrema z mariologią tak obficie reprezentowaną w teologii greckiej, głównie w V w. przy okazji sporów nestoriańskich, to stwierdzamy, że tematyka jego nauki maryjnej oraz inne tematy teologiczne, którymi się zajmował, nie powstały u tego pioniera Ojców Syryjskich pod wpływem autorów greckich, których języka prawdopodobnie nie znał. Źródłami jego było Pismo św. i tradycje aramajskie Kościoła syryjskiego, niezależnie od hellenizującej teologii. Trzeba jednak zauważyć, że w mariologii było mało okazji, by odnosić się do filozofii, którą Ojcowie Grecy posługiwali się przy innych tematach teologicznych. Można przypuścić, że przeciwstawienie Maryja-Ewa, znane już przez Justyna, mogło zostać przyniesione przez Syryjczyka Tacjana, autora „Diatessaronu”, który wrócił do ojczyzny przed III w.

Efreem był założycielem szkoły i wyciskał głęboki ślad na mariologii syryjskiej. Jego wpływ bez trudu spotykamy u poetów takich jak Cyryllonas, Babał, w przepięknych „Hymnach o Błogosławionej Dziewicy Maryi”, które mogły być autorstwa Efrema, i w niektórych „madraśe”, w poetyckich homiliach Jakuba z Sarug — poety, który sprawia wrażenie, że odżywa u niego mariologia Efrema, rozwijając się dalej aż do omówienia śmierci Maryi i Jej eschatologicznego wejścia do chwały.

Cały ten rozwój mariologii syryjskiej spod znaku Efrema nie potrzebuje odniesień do współczesnej nauki greckiej, bo dzięki swej niezależności tłumaczy się sam przez się. W ogólnej historii mariologii, mariologia syryjska ma wielkie znaczenie, zarówno dzięki swojemu — nad podziw, jak na tak wczesny okres — wysokiemu poziomowi, jak i dzięki obfitości hymnów maryjnych. Jeśli pisarze bizantyjscy dali upust swemu zachwytowi wobec Najświętszej Maryi Panny w swych homiliach, zwłaszcza w V w., to Syryjczycy posłużyli się hymnami, z których wiele weszło do liturgii.

Tylko w dwóch wypadkach autorzy syryjscy z V i VI w. wykazują wpływ Greków. Pierwszy to postawa szkoły edeskiej przy okazji sporów nestoriańskich. Niektórzy nie bardzo oryginalni pisarze syryjscy, stają się zwolennikami Teodora z Mopsuestii i Nestoriusza, których dzieła są tłumaczone na j. syryjski i dzięki temu ocalone, częściowo przynajmniej, przed zniszczeniem zarządnym przez politykę cesarską.

Podobny brak oryginalności i wartości wykazują, ze względu na zależność od pism greckich, pierwsze wersje syryjskie apokryfu „Transitus Mariae”. Rozwijał się on bujnie, odznaczając się anarchią w dziedzinie pojęć teologicznych i formy literackiej w następujących po sobie wersjach, które znajdują się w kodeksach z końca V lub początku VI w.

Mariologia syryjska, autentyczna i obfita, która rozkwitła pod natchnieniem św. Efrema w połowie IV w., stanowi jeden z najbardziej fascynujących i bogatych rozdziałów w ogólnej historii mariologii.

BIBLIOGRAFIA

- Abramowski L., Die Christologie Babais des Grossen, w: *Symposium Syriacum* 1972 (Orientalia Christiana Analecta 197) Roma 1974, s. 219—246.
- Balić C., Testimonia de Assumptione B. V. Mariae ex omnibus saeculis, I, Roma 1948.
- Beck E., Die Mariologie der echten Schriften Epraems, *Oriens Christianus* 40 (1956) 22—40.
- Bover J. M., La mariologie en las Odas de Salomón, *Est. Ecl.* 10 (1931) 349—363.
- Bover J. M., S. Ephraemi, doctoris Syri, testimonia de universali B. M. V. mediatione, *Ephem. Theol. Lov.* 4 (1927) 161—171.
- d' Ales A., La lettre d'Ibas à Merés le Persan, *Rech. Sc. Rel.* 22 (1932) 5—25.
- Ginnetti M., Un precursore di Efeso: S. Efreem e la sua mariologia, *Scuola Catt.* 69 (1931) 28—44, 81—90, 177—189.
- Gordillo M., La maternidad de Maria en la teologia de la Iglesia nestoriana, *Est. Mar.* 8 (1949) 345—363.
- Gordillo M., *Mariologia Orientalis*, Roma 1954.
- Grumel V., Un théologien nestorien: Babai le Grand, *Echos d'Orient* 22 (1932) 153—181, 257—280; 23 (1934) 9—34, 162—178, 257—275, 395—400.
- Hammersberger L., *Die Mariologie der ephremischen Schriften*, Innsbruck 1938.
- Jugie M., *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* (Studi e Testi 114), Città del Vaticano 1944.
- Jugie M., *L'Immaculé Conception dans l'Ecriture Sainte et dans la tradition Orientale*, Roma 1952.
- Khuri-Sarkis G., *L'assomption de Marie dans le Bréviaire syrien*, *L' Orient Syrien* 2 (1957) 315—327.
- Krüger P., *Die Frage der Erbsündigkeit der Gottesmutter im Schrifttum des Jacobs von Sarug*, *Ostkirch. Stud.* 1 (1952) 187—207.
- Krüger P., *Die mariologischen Anschauungen in den dem Issak von Antiochien zugeschriebenen Sermones*, *tamže*, s. 123—131.
- Krüger P., *Das Bild der Gottesmutter bei dem Syrer Narsai*, *tamže* 2 (1953) 110—120.
- Krüger P., *Die somatische Virginität der Gottesmutter im Schrifttum Ephraems des Syrers*, w: *Alma Socia Christi*, V, Roma 1952, s. 46—84.
- Krüger P., *Die Immaculata — Frage bei den syrischen Kirchenvätern*, w: *Virgo Immaculata IV*, Roma 1955, s. 46—84.
- Müller A., *Ecclēsia-Maria* (Paradosis 5), Fribourg 1955², s. 148—153.
- Müller F. S., *Die unbefleckte Empfängnis Mariae in der syrischen und armenischen Überlieferung*, *Schol.* 9 (1934) 161—201.
- Murray R., *Mary, the Second Eve, in the Early Syriac Fathers*, *Eastern Churches Rev.* 14 (1971) 371—384.
- Ortiz de Urbina I., *La Mariologia nei Padri siriaci*, *OCP* 1 (1935) 100—110.
- Ortiz de Urbina I., *Dignitas regia Mariae iuxta primaevos Syros*, w: *Virgo Immaculata*, XII, Roma 1956, s. 1—11.
- Ortiz de Urbina I., *Patrologia Syriaca*, Roma 1965².
- Ortiz de Urbina I., *Vetus Evangelium Syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani*, Madrid 1967.
- Ortiz de Urbina I., *S. Giuseppe nella patrologia siriana*, w: *S. Giuseppe nei primi quindici secoli della Chiesa*, Roma 1971, s. 150—160.
- Ortiz de Urbina I., *La Vergine nella teologia di S. Efreem*, w: *Symposium Syriacum* 1972 (Orientalia Christiana Analecta 197) Roma 1974, 65—104.

- Ortiz de Urbina I., Mariólogos sirios en la estela de S. Efreem, *Marianum* 41 (1979) 171—198.
- Rahmani I. E., De cultu in Mariam Virginem SS. penes Ecclesiam syriacam — Antiochia, *Ephemer, Liturg.* 42 (1928) 84—88.
- Ploeg van der J., Maria in de Syrischen Kerk, *Het Christl. Osten en hereenigen* 8 (1955/56) 33—53.
- Roey van A., La sainteté de Maria d'après Jacques de Saroug, *Ephem. Theol. Lov.* 31 (1955) 46—63.
- Tondelli I., *Le Ode di Salomone*. Roma 1914.
- Vona C., Elementi apocrifi e popolari nella omiletica mariana antica, *Euntes Docete* 10 (1956) 51—65.
- Vona C., *Omelle mariologiche di S. Giacomo di Sarug*, Roma 1953.
- Vona C., Maria e i dolori di parto nel pensiero di S. Giacomo di Sarug, *Euntes Docete* 3 (1950) 254—259.
- Vona C., La dottrina di Giacomo di Sarug sulla santità di Maria, *tamže* 6 (1953) 30—49.

TLUMACZENIE I BIBLIOGRAFIA: KS. MAREK STAROWIEYSKI