Urszula Szwarc

Tajemnica Wcielenia i Maryja : perspektywa starotestamentowa

Salvatoris Mater 2/1, 11-27

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Urszula Szwarc

Tajemnica Wcielenia i Maryja. Perspektywa starotestamentowa

SALVATORIS MATER
2(2000) nr 1, 11-27

Czasy Starego Testamentu to ten okres w dziejach zbawienia, w którym Bóg przygotowywał ludzkość do tego, by była ona w stanie przyjąć prawdę o Wcieleniu wówczas, gdy się ono urzeczywistni i zostanie oznajmione. Stąd też Księgi natchnione pochodzące z tej epoki nie mogą zawierać i faktycznie nie zawierają tekstów, które wprost mówiłyby o wspomnianej tajemnicy, a tym samym o Maryi, wymieniając Ją z imienia. Odzwierciedlają one jednak zrodzone za sprawą Bożą w łonie ludu Bożego Starego Przymierza przekonanie o tym, że oczekiwany Mesjasz będzie potomkiem niewiasty. Przeświadczeniu temu dają wyraz niektóre proroctwa mesjańskie. Ujawniają one również – gdy rozpatruje się je z perspektywy nowotestamentowej – pewne szczegóły dotyczące jego urzeczywistnienia. Chodzi o wiersze: Rdz 3, 15; 49, 10; Lb 24, 17; 2 Sm 7, 14; Iz 7, 14; 9, 5; 11, 1; Jr 23, 5; Mi 5, 1-2[1]. Staną się one przedmiotem zamierzonych rozważań. Są bowiem tymi wypowiedziami starotestamentowych hagiografów, które w sposób bardziej lub mniej bezpośredni odnoszą się zarazem do misterium Wcielenia i Matki Najświętszej jako nierozłącznie z nim związanej. Spośród nich najpierw zostaną omówione teksty, które koncentrują się na doczesnym wymiarze tego, pod każdym względem wyjątkowego, momentu w historii zbawienia (1). Następnie będą poddane analizie wyrocznie ujawniające jego nadprzyrodzony charakter (2). Dzięki owemu dwuaspektowemu ujęciu interesującej nas kwestii powinniśmy uzyskać jej przejrzysty i jednocześnie, na ile to możliwe, pełny obraz, który ułatwi wysunięcie końcowych wniosków.

1. Rzeczywistość ziemska

Wyodrębnienie tekstów biblijnych, łączących tajemnicę Wcielenia z doczesnością, spośród wszystkich wziętych w tym przypadku

[1] Faktem jest, że nie wszystkie wymienione teksty przez wszystkich bez wyjątku egzegetów są traktowane jako mesjańskie. W opinii zdecydowanej większości uczonych, jak i w tradycji Kościoła taka ich klasyfikacja nie budzi jednak żadnych wątpliwości.

pod uwagę, nie jest proste. Każdy z nich bowiem w większym bądź mniejszym stopniu dotyczy jej ziemskości i doczesności zarazem. Wydaje się jednak, że pięć spośród nich, a mianowicie: Rdz 49, 10; Lb 24, 17; Iz 11, 1; Jr 23, 5; Mi 5, 1-2, w sposób szczególnie wyraźny, dobitny i niezaprzeczalny wpisuje *misterium incarnationis* w czas, przestrzeń i naturalny bieg zdarzeń.

Jako pierwsze wypada w tym miejscu przytoczyć od razu cztery z wymienionych wyżej wierszy, zaczerpnięte z rozmaitych ksiąg Starego Testamentu. Brzmią one następująco:

Widzę go, ale nie teraz.
Dostrzegam go, lecz nie blisko.
Rozświeciła się gwiazda z Jakuba.
I powstało berło z Izraela (Lb 24, 17).

Nie odejdzie berło od Judy
i oznaka władzy spomiędzy jego stóp,
aż przyjdzie, do którego ono należy [...][2] (Rdz 49, 10).

Pojawi się latorośl z rodu Jessego.
Wykiełkuje gałązka z jego korzeni (Iz 11, 1).

Oto idą dni – wyrocznia Jhwh –
wzbudzę Dawidowi sprawiedliwego potomka.
Zapanuje jako król [...] (Jr 23, 5).

Każdy z przytoczonych wersetów zapowiada zaistnienie w nieokreślonej dokładnie przyszłości bliżej nieznanej osoby. Każą one widzieć w niej konkretnego człowieka i to ze znanym rodowodem. A choć żadna z wyroczni nie podaje jego imienia, to czytane w takim porządku, jak zostały zacytowane, coraz dokładniej określają jego pochodzenie. Naturalnie ma to miejsce tylko wówczas, gdy przyjmuje się, że chodzi w nich wszystkich o tę samą postać, co z punktu widzenia pełni Objawienia jest poprawne i słuszne. W świetle powyższych tekstów przodkami zapowiadanej osoby oka-

[2] Niniejsze tłumaczenie uwzględnia lekcję šellōh jako lepiej zharmonizowaną z kontekstem. Na temat rozmaitej interpretacji terminu šjlh zob. m.in.: J. SYNOWIEC, *Mesjanizm w Rdz 49, 8-12?*, w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, 30-40; R.A. ROSENBERG, *Beshaggam and Shiloh*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft" 105(1993) 258-261; A. MARX, *Jusqu'à ce que vienne Shilo. Pour une interpretation messianique de Genèse 49, 8-12*, w: *Ce Dieu qui vient* (LD 159), Paris 1995, 95-111.

zują się więc wielcy mężowie[3], którzy mają szczególny udział w realizacji Bożych obietnic zbawczych. Powszechnie są oni uznawani za protoplastów, kolejno: narodu wybranego (Jakub, Izrael), jednego z pokoleń ludu Bożego (Juda), jednego z rodów pokolenia Judy (Jesse), linii królewskiej tegoż rodu (Dawid). Tym samym osoba, której nadejście wieszczą przywołane wypowiedzi natchnione, jawi się jako ktoś, kto wpisany jest w struktury ziemskiego społeczeństwa, albowiem w myśl powyższego, hagiografowie przedstawiają ją jako członka Izraela, kogoś związanego z pokoleniem Judy, należącego do rodu Jessego, prawowitego sukcesora króla Dawida. Pośrednio świadczy to o poczęciu, jako początku istnienia każdego człowieka, także tego, którego mają oni na myśli. Do owego momentu zdają się odwoływać kolejne stwierdzenia: „rozświeciła się [...], powstało" (Lb 24, 17), „przyjdzie" (Rdz 49, 10), „pojawi się [...], wykiełkuje" (Iz 11, 1), „wzbudzę" (Jr 23, 5). Wszystkie przytoczone czasowniki, aczkolwiek bardziej lub mniej wyraźne, oznaczają jednak jakiś początek, choć niekoniecznie absolutny[4]. Pierwszy z nich odnosi się co prawda do gwiazdy, ale ma ona tu jednak sens przenośny i symbolizuje tego, kogo autor natchniony ujrzał, a kto pozostaje w centrum naszego zainteresowania. To zatem, co jej się tyczy, w istocie jemu trzeba przypisać. Rdzeń d-r-k, od którego pochodzi słowo dārak przetłumaczone „rozświeciła się", w niniejszym kontekście można też rozumieć „podniosła się", „wzeszła"[5]. Owo rozświecenie się, podniesienie się czy też wzejście gwiazdy dla obserwujących nieboskłon jest równoznaczne z jej narodzeniem. Każda z trzech wersji – jeśli przyjąć punkt widzenia hagiografa jako obserwatora mającego nastąpić wydarzenia – sugeruje więc zaistnienie osoby, którą wiersz Lb 24, 17 przyrównuje do gwiazdy. Podobną, a nawet identyczną myśl podejmuje zwrot „powstało berło", użyty w tym samym wersecie, co poprzednio omówione stwierdzenie. Berło obrazuje w nim postać, którą wcześniej wyobrażała gwiazda. Funkcję

[3] Jedynie w stosunku do Judy określenie „przodek" w konfrontacji z treścią proroctwa Rdz 49, 10, może budzić pewne wątpliwości. Nie wynika bowiem z niego jasno, że ten, „do którego [...] należy" berło, jest potomkiem Judy, choć faktu tego nie wyklucza. Pełniejsze uzasadnienie odnośnej wątpliwości podaje U. SZWARC, *Przesłanie Rdz 49 i Pwt 33. Studium literacko-egzegetyczno-historyczne*, Lublin 1997, 61-62.

[4] Jeśli przyjmie się, że cztery analizowane teksty nawiązują między innymi do Wcielenia Syna Bożego w naturę ludzką, to trzeba równocześnie pamiętać, że istniał On już przed tym aktem jako Druga Osoba Boska. Zatem wypada przyjąć, że Bóg, objawiając cząstkowo prawdę o przyjściu na świat Zbawiciela, czuwał nad tym, by sposób jej sformułowania ułatwił, a nie utrudnił przyjęcie jej pełni.

[5] Źródłosłów d-r-k przede wszystkim wyraża ideę „stąpania", którą w niniejszym przypadku można ująć precyzyjniej, jak zostało to uczynione.

orzeczenia pełni tym razem czasownik qām. Jest on formą pnia q-w-m, który kryje głównie myśl o „staniu" bądź „powstawaniu". Przy czym w rozpatrywanym tekście chodzi o drugą z nich w sensie wystąpienia, wyjścia, ukazania się, nawet wejścia w życie. Przypisanie którejkolwiek z wymienionych czynności berłu oznacza faktycznie początek rzeczywistości, którą ono ilustruje. Pamiętając o tym, że idzie tu o przenośnię, trzeba uznać, że autor w istocie poucza o początku konkretnej osoby, którą utożsamił niejako z owym berłem. Określił on poprzez to jej funkcję, albo lepiej – pozycję w społeczeństwie, w którym przyjdzie ona na świat.

W sposób bardziej otwarty powyższą prawdę ujmuje wiersz wyjęty z *Księgi Rodzaju*. Jego twórca nie ucieka się do porównań, ale wprost mówi o przybyciu kogoś konkretnego, choć bezimiennego. Czasownik jāḇō' wykorzystany przez niego do określenia tego przyszłego wydarzenia, ściśle biorąc, nie nazywa narodzin ani tym bardziej poczęcia. Zasadniczą treścią osnowy b-w-', z której się on wywodzi, jest: „przyjęcie", „przybycie", „wejście", „ukazanie się". Jednak z racji sensu proroctwa Rdz 49, 10 zapowiadane w nim „przyjście" wypada interpretować właśnie jako zaistnienie w świecie doczesnym, czyli narodziny tego, do kogo należy berło.

Wyrocznia Izajasza, posługując się obrazem latorośli i gałązki, identyfikuje z kolei pojawienie się potomka Jessego z wychyleniem się z ziemi nowej rośliny czy wyrośnięciem świeżego pędu. Tym samym identyfikuje ona owo przyszłe wydarzenie z narodzinami. One przecież są tym w ludzkim życiu, czym dla rośliny moment, o którym prorok pisze. Wprawdzie rdzeń pierwszego występującego w jego wypowiedzi czasownika, a mianowicie pień j-ṣ-' wyraża pospolitą, szeroko rozumianą ideę „wychodzenia", „ukazywania się", jednak podmiot słowa wᵉjāṣā' („pojawi się"), czyli wspomniana już latorośl, oraz najbliższy kontekst wskazują, że owo zjawienie się, to w wierszu Iz 11, 1 właśnie narodziny rośliny – symbolu. Interpretację tę potwierdza paralelny zwrot: „wykiełkuje gałązka". Jego orzeczenie już bez wątpienia oznacza wspomniane zjawisko botaniczne. Chodzi o czasownik jipreh uformowany ze źródłosłowu p-r-h, który przywodzi na myśl: „kiełkowanie", „zielenienie się", „owocowanie", „doprowadzanie do wzrostu", „wytwarzanie", gdy mowa o roślinach[6] jak tu, co równoznaczne jest z zaistnieniem nowego życia biologicznego. Jak więc już uprzednio zauważono, obydwa obrazy zaczerpnięte przez hagiografa z przyrody swą symboliką podkreślają naturalność oraz wpi-

[6] Osnowa p-r-h użyta w odniesieniu do zwierząt bądź ludzi nazywa „pomnażanie przez rodzenie" (np. Rdz 1, 22. 28; 8, 17; 9, 1. 7; Wj 1, 7; Jr 23, 3).

sanie w czas i przestrzeń tego zdarzenia, które wyobrażają.

Potwierdzenie powyższej prawdy odnajdujemy w zapewnieniu przekazanym przez Jeremiasza. Samo określenie tego, kogo dotyczy wiersz Jr 23, 5, wyrazem semah („potomek"), stanowi wskazówkę, że autor ma na myśli rzeczywistość doczesną. Wspomniany termin oznacza bowiem członka konkretnego rodu, co stanowi kategorię ziemską. Kimś takim staje się zaś poprzez fakt przyjścia na świat w danej rodzinie. I ten właśnie moment zdaje się być treścią słowa wahăqimōṯî („wzbudzę"). Pochodzi ono od rdzenia q-w-m, o którym była już uprzednio mowa. Tym razem jednak występuje on w koniugacji *hifil*, akcentującej sprawczy charakter czynności, kiedy to w pierwszym rzędzie oznacza: „postawienie", „podniesienie", „ukazanie". Przy czym w zajmującej nas wyroczni dosłowne rozumienie rozpatrywanego czasownika okazuje się niemożliwe. Potrzeba modyfikacji w tym względzie wynika stąd, że jego bliższym dopełnieniem jest wymieniony już raz rzeczownik semah w znaczeniu - potomek. Skłania to do mniemania, że i werset Jr 23, 5 odnosi się do narodzin, co sugerowaliśmy. Postawienie, podniesienie, ukazanie, czy lepiej – ustanowienie, bądź – jak przetłumaczono – wzbudzenie potomka, to w istocie jego narodziny, a nie przedstawienie czy prezentacja[7].

Wszystko to, co dotąd stwierdzono, jednoznacznie wskazuje na naturalność, na wpisanie w normalną, przyrodzoną kolej rzeczy wydarzenia, które z perspektywy Nowego Testamentu uznawane jest za zbawcze, za znak nadejścia pełni czasów. Nie byłoby ono możliwe jako w pełni historyczne, czego dowodzą omówione wersety, bez udziału kobiety – matki, choć rozpatrywane wypowiedzi, ściśle biorąc, milczą na jej temat. W ich świetle jej nieodzowność, obligatoryjność czynnego uczestnictwa w tym, o czym one traktują, a co należy identyfikować z misterium Wcielenia, staje się czymś oczywistym i niezbywalnym równocześnie. Przyjęcie niniejszego rozumo-

[7] Czasownik wahăqimōṯî, który zgodnie z powyższym oznacza przyjście na świat sukcesora Dawida, występuje w 1 os. l. poj. Z kontekstu wynika, że zabierającym głos jest Jhwh. A skoro tak, to należy uznać, że prorok poucza w ten sposób o bezpośrednim zaangażowaniu Boga w urzeczywistnienie tego, czemu w świetle pełni Objawienia nadaje się miano tajemnicy Wcielenia. W myśl przekonania ówczesnych, że wszystko ma swe źródło w Bogu, dzieje się z Jego woli lub przynajmniej za Jego przyzwoleniem, jawi się On im – z punktu widzenia odnośnego proroctwa – wyłącznie jako inicjator, pierwsza, główna przyczyna przyszłego wydarzenia zbawczego. Tymczasem wybrany przez hagiografa rdzeń oraz jego forma, które wyżej określono, poniekąd pozwalają widzieć w tekście Jr 23, 5 wielce nieprecyzyjne i w najwyższym stopniu ogólne, ale autentyczne świadectwo przeczucia faktu poczęcia Syna Bożego za sprawą Ducha Świętego.

wania stwarza podstawy do tego, by mniemać, iż wyrocznie: Lb 24, 17; Rdz 49, 10; Iz 11, 1; Jr 23, 5 pośrednio świadczą o obecności Matki Zbawiciela, którą stała się Maryja, w odwiecznym planie zbawienia. Jawi się Ona w perspektywie wymienionych tekstów głównie i nade wszystko jako rodzicielka, jako ta, która wydała na świat oczekiwanego przezeń Wyzwoliciela.

Poczynione spostrzeżenia i uwagi zdają się nie być jedynymi, które można wywieść - odnośnie do problemu ujętego w tytule - z czterech starotestamentowych wypowiedzi przywołanych jako pierwsze w niniejszym opracowaniu. Otóż z każdej z nich wynika ponadto, że rozważana tajemnica oznacza przyjście na świat króla. Przy czym w przypadku słów Izajasza i Jeremiasza nie jest jasne, czy ten, o kogo chodzi, już w momencie swego poczęcia, a tym bardziej urodzin, będzie monarchą, czy stanie się nim dopiero później na drodze sukcesji lub poprzez wybór spośród różnych kandydatów. O jego królewskości obydwaj prorocy każą bowiem wnosić z faktu jego pochodzenia z królewskiego rodu. To zaś z punktu widzenia ziemskich realiów sugerowałoby raczej, że narodzi się on jako ten, kto w przyszłości zostanie władcą, a nie jest aktualnie i realnie panującym. Taka interpretacja znajduje swe potwierdzenie w samym tekście Jr 23, 5, który obwieszcza: „zapanuje jako król", wyraźnie ukazując to jako wydarzenie przyszłe, aczkolwiek cechujące się najwyższym stopniem pewności [8]. Tymczasem obydwie wyrocznie zaczerpnięte z Pięcioksięgu skłaniają do tego, by sądzić, że idzie o drugą ewentualność, czyli sytuację, w której ten, o kim one traktują, byłby królem już w chwili swego zaistnienia na ziemi. Wiersz Lb 24, 17 w myśl dokonanej analizy, zapowiadając narodziny Mesjasza, utożsamia je bowiem z „powstaniem berła", symbolu monarchy. Tym samym poucza, że przyjdzie On na świat jako rzeczywisty król, pełniący swój urząd. Prawdę tę potwierdza tekst Rdz 49, 10 [9]. Jego autor dostrzega w tym, kto ma się narodzić, właściciela berła. Takie miano – jeśli odpowiada prawdzie, a tak bez wątpienia jest w tym przypadku – przysługuje zaś tylko temu, kto faktycznie posiada i sprawuje władzę, którą oznacza wspomniany atrybut.

[8] Pewność co do tego, że potomek Dawida będzie królem, wynika stąd, że hagiograf stwierdzając to, użył formy perfectum rdzenia m-l-k, która ją wyraża.

[9] Niniejszy werset oprócz ukazania ziemskiego wymiaru misterium Wcielenia zdaje się poniekąd sygnalizować nadprzyrodzony charakter tej tajemnicy, któremu więcej uwagi poświęcimy w dalszej części prowadzonych rozważań. Otóż hagiograf uznaje za właściciela berła tego, kogo jeszcze nie ma na świecie, i jednocześnie wyraża się o tym kimś jak o już żyjącym. Nielogiczne bowiem byłoby mówienie o przynależności wspomnianego przedmiotu do kogoś, kogo na razie nie ma. Razem wzięte pozwala to mniemać, że zapowiadane w pro-

Podsumowując ten nurt analizy, wypada przyjąć, że w ujęciu czterech wypowiedzi natchnionych: Lb 24, 17; Rdz 49, 10; Iz 11, 1; Jr 23, 5 tajemnica Wcielenia oznacza poczęcie i w konsekwencji narodziny tego, kto był królem w momencie jej urzeczywistnienia. Tym samym przynajmniej w jakimś sensie włączają one rozpatrywaną prawdę w rzeczywistość doczesną i przyporządkowują ją jej. Pojęcie króla bowiem i to, co on sobą reprezentuje, stanowi przede wszystkim ziemską kategorię, która w całej swej rozciągłości tkwi w czasie i przestrzeni. A ponieważ w odnośnych wyroczniach nie znajdujemy nic, co przeczyłoby takiej właśnie interpretacji mesjańskiego królowania, jawi się ono w ich świetle jako również, jeśli nie wyłącznie, doczesne.

Rozumienie Wcielenia, jako przyjścia na świat króla, skłania do tego, by tej, która miała go urodzić, przypisać tytuł matki króla. W Izraelu w epoce monarchii, do której wszystkie zajmujące nas obecnie proroctwa wyraźnie nawiązują, pozycja królowej matki była wyjątkowa. Jej osobę otaczał szacunek i cześć. Z jej opinią liczono się. U niej szukano poparcia. A w razie potrzeby proszono ją o wstawiennictwo. A zatem uznając, że odnośne miano należne jest Rodzicielce Mesjasza, trzeba przyjąć, że wszystko to, co z niego wynika, w całej pełni Jej dotyczy. Tak więc rozpatrzone wypowiedzi starotestamentowe, aczkolwiek w sposób wielce daleki od bezpośredniego, pouczają, że niepodważalny udział Maryi w *misterium incarnationis*, uprzednio stwierdzony na ich podstawie, czyni z Niej kogoś szczególnego, choćby w samej tylko ziemskiej rzeczywistości. Z jednej strony sprawia, że należą się Jej specjalne honory. Z drugiej zaś strony czyni z Niej kogoś o niepoślednich możliwościach i przemożnym wpływie na to, co się dzieje.

Wydobyta z omówionych wyżej wierszy wizja tajemnicy Wcielenia oraz wyłaniający się z niej wizerunek Maryi mają swe potwierdzenie w jeszcze jednym tekście:

roctwie Rdz 49, 10 poczęcie i narodzenie, choć wprost nie zostało to tak nazwane, dotyczy osoby, której istnienie wyprzedza obydwa te momenty. Okoliczność taka może zachodzić jedynie w odniesieniu do Boga. Jeśli więc niniejszą interpretację cechuje poprawność, to trzeba przyjąć, że autor natchniony dzięki ogarniającej go asystencji Ducha Świętego po pierwsze mógł posiadać intuicję prawdy zbawczej o wcieleniu Boga w ludzką naturę w pełni objawionej dopiero w czasach Nowego Testamentu. A po drugie, wykorzystał takie terminy i sformułowania, dzięki którym prawda ta mogła zacząć kiełkować już w łonie ludu Bożego Starego Przymierza.

A ty, Betlejem Efrata [jesteś] nieznaczne,
żeby być w regionach Judy.
Z ciebie mi wyjdzie ten,
który będzie władał w Izraelu [...].
Dlatego wyda ich aż rodząca porodzi (Mi 5, 1-2).

W ostatniej spośród przytoczonych fraz występuje zwrot, którego sens sprawia, że doczesny charakter zajmującego nas wydarzenia nie może budzić żadnej, choćby najmniejszej wątpliwości. Naturalnie pod warunkiem, że odnośne wiersze zaliczają się do tych, które mają wymowę mesjańską. Chodzi o słowa jôlēḏāh jālāḏāh („rodząca porodzi"). Obydwa one pochodzą od tego samego rdzenia j-l-d, który wyraża ideę „poczęcia" i „rodzenia" zarazem. Pierwszy z nich jest imiesłowem czynnym występującym tu w funkcji rzeczownika i nazywa kobietę w momencie wydawania przez nią na świat dziecka. Drugi natomiast to forma perfectum oznaczająca wspomnianą czynność i wskazująca, że z całą pewnością ona nastąpi. Każdy z tych wyrazów (a wykorzystane razem jakby w dwójnasób) podkreśla ludzki, ziemski wymiar misterium, które zwiastują. Włączają je w nurt historii ludzkości, czyniąc je jednym z tworzących ją elementów. Co więcej, użycie przez hagiografa takiego zwrotu, jak omówiony wyżej, stawia Wcielenie w jednym rzędzie, niejako na równi z nieogarnioną ilością faktów, które zewnętrznie właściwie niczym się od niego nie różnią. Okazuje się ono bowiem, tak jak i one, czymś normalnym, naturalnym, codziennym, wręcz pospolitym, choć skądinąd nadzwyczajnym, co wciąż się powtarza. Tym samym prorok zdaje się pouczać, że nie będzie ono czymś spektakularnym, budzącym zainteresowanie, ale czymś, co może ujść uwadze, dokonać się niepostrzeżenie, minąć nierozpoznane przez otoczenie, nawet to najbliższe. Do pewnego stopnia niniejszą prawdę potwierdza pierwszy cytowany stych Micheaszowej wypowiedzi. Jak wynika z kontekstu podaje on miejscowość, w której mają nastąpić zapowiadane urodziny. Jej charakterystyka nie pozostawia cienia wątpliwości, że chodzi o poślednie miejsce, nie liczące się nawet w okręgu, w którym leży. Okoliczność taka dodatkowo sprzyja temu, by zajmujące nas wydarzenie wówczas, gdy nastąpi, pozostało prawie niezauważone przez współczesnych mu. Oznacza ona bowiem, że dokona się ono na prowincji, z dala od centrów, w których ludzie – jak się im zdaje – decydują o biegu historii. Nie zmienia to jednak faktu, że poprzez związek *misterium incarnationis* (gdyż o nie chodzi) z konkretną miejscowością, a mianowicie Betlejem, jawi się ono jako rze-

czywistość ziemska. Na doczesny wymiar odnośnej tajemnicy pośrednio wskazuje też wzmianka na temat tego, kim będzie ten, w którym się ona wypełni. Otóż hagiograf nadaje mu miano mōšēl, czyli: „panujący", „zarządzający", „nakazujący". Zaznacza równocześnie, że jego aktywność, która z tego określenia wynika, będzie dotyczyć Izraela, ludu Bożego tkwiącego mocno w doczesności. Tym samym poucza, że owo panowanie będzie się odnosić do ziemskich realiów. A ponieważ stanowi ono jeden z aspektów rzeczywistości Wcielenia, to ją im niejako przyporządkowuje, albo lepiej – wpisuje ją w nie.

To, co dotąd powiedziano, nie jest pełną wizją *misterium incarnationis*, która zarysowuje się w oparciu o analizowane stwierdzenia. W ich świetle okazuje się ponadto, że w jego uobecnianiu się uczestniczy niewiasta, co już wprawdzie wyżej było nadmienione, ale jeszcze dostatecznie nie skomentowane. Wiersz Mi 5, 2 wymienia ją wprost, nazywając „rodzącą". Wskazuje w ten sposób na jej nierozerwalny związek z rozważaną tajemnicą, której jednym z etapów realizacji mają być narodziny dziecka. Wspomniane określenie, równoznaczne z tytułem matka, prezentuje tę, którą ma na względzie, przede wszystkim jako przekazicielkę życia. Jest nią zaś w sensie jak najbardziej aktywnym, co dodatkowo zostało podkreślone przez gramatyczną formę oznaczającego ją wyrazu, a mianowicie – imiesłów czynny. Skądinąd wiadomo, że powyższe ustalenia dotyczą Maryi. Odnośne proroctwo ukazuje Ją zatem jako włączoną w tajemnicę Wcielenia, ale nie tylko. Uczy również, że w rzeczywisty i jak najbardziej konkretny oraz autentyczny sposób przyczynia się Ona do jej urealnienia. Z kolei fakt, że dokonuje tego za pośrednictwem swego macierzyństwa, sprawia, że całe Jej jestestwo trwale i bez zastrzeżeń zostaje w to zaangażowane.

Z całej powyższej analizy wynika, że w czasach Starego Testamentu *misterium incarnationis* było rozumiane i przedstawiane jako rzeczywistość wpisana w czas i przestrzeń, co więcej – wypełniająca się w ramach struktur i ustroju ziemskiej społeczności, przy zachowaniu praw i porządku właściwych naturze. Jednym z podstawowych, a zarazem głównych przejawów tego, stanowiących jednocześnie argument, który przemawia na rzecz owego ziemskiego wymiaru tajemnicy Wcielenia, jest zapowiedź włączenia w jego urzeczywistnienie człowieka. W myśl przywołanych wyżej wyroczni w nim bowiem jako mężczyźnie, potomku Dawida, uobecnia się ona. A stanie się to również poprzez człowieka-kobietę, która jawi się w tym kontekście jako ktoś niezastąpiony. Jej istnienie i nieodzowność są tak oczywiste, że nawet nie trzeba ich bezpośrednio wspo-

minać. Wynikają zaś one stąd, że będzie Ona – jak wskazują wspomniane teksty – matką Zwiastowanego. To natomiast czyni Ją wewnętrznie, istotowo i na stałe obecną w misterium, które Go dotyczy. Tym samym, chociaż pozostaje bezimienna, okazuje się konkretną osobą o określonej tożsamości i ogromnych możliwościach.

2. Rzeczywistość nadprzyrodzona

Choćby pobieżna lektura proroctw, które pozostały nam jeszcze do omówienia, z łatwością pozwala zauważyć, że mają one na względzie ziemski wymiar tajemnicy Wcielenia. Jednak w ich treści dominuje wyraźnie jej obraz jako rzeczywistości należącej do porządku nadnaturalnego. Chodzi o teksty: Rdz 3, 15; 2 Sm 7, 14; Iz 7, 14; 9, 5-6. Ich analizę rozpoczniemy od wiersza wymienionego jako drugi:

Ja będę mu ojcem,
Zaś on będzie dla mnie synem (2 Sm 7, 14).

Z kontekstu niniejszej wypowiedzi wynika, że zabierającym głos jest Jhwh (2 Sm 7, 8), natomiast tym, o kim mowa – potomek Dawida (2 Sm 7, 12), którego narodziny zwiastują wyrocznie uprzednio rozpatrzone[10]. Obydwa te fakty razem wzięte ukazują zajmujące nas zagadnienie w zupełnie innym, nowym świetle. Wynika z nich bowiem, że mające przyjść na świat dziecko będzie pozostawało w jedynej w swoim rodzaju realizacji wobec Boga. Terminy i sformułowania użyte przez hagiografa skłaniają do tego, by nadać jej miano synostwa, gdy ujmuje się ją od strony przyszłego monarchy - zaś ojcostwa, kiedy określa się ją z punktu widzenia Inicjatora i Realizatora planu zbawienia. Nie ulega wątpliwości, że ówcześni rozumieli w sposób przenośny tak dający się nazwać stosunek, cechujący obydwie wymienione Osoby. W odczuciu pierwszych adresatów tekstu 2 Sm 7, 14 jego autor posłużył się porównaniem, które miało zaledwie obrazować, względnie w pewnym sensie przypominać relację, jaka zaistnieje pomiędzy potomkiem Dawida i Jhwh. Dopa-

[10] W wierszu 2 Sm 7, 12 autor natchniony określa owego wyjątkowego sukcesora Dawida terminem zera' (dosłownie: „nasienie", „zasiew", ale też między innymi: „potomek", „dziecko", „latorośl"), różnym od tych, które nazywały go w wersetach już przeanalizowanych. Nie oznacza to jednak, że wyrażona wyżej opinia, iż chodzi o tę samą osobę, jest błędna. Przemawia na jej korzyść kontekst poszczególnych wypowiedzi, a nade wszystko odczytanie ich w świetle pełni Objawienia.

trywali się zaś w niej czegoś na wzór adopcji. Trzeba jednak przyznać, że występujący w obu cytowanych zdaniach zwrot hājāh l^{e}, w każdym z nich w odpowiedniej formie, czyli: 'ehjeh [...] l^{e}'āḇ („będę [...] ojcem"), jihjeh [...] l^{e}ḇēn („będzie [...] synem"), pozwala dosłownie interpretować ich treść. W myśl tego w zapowiadanym w proroctwie Natana następcy Dawida należałoby widzieć rzeczywistego, a nie tylko przysposobionego syna Boga. Bóg natomiast objawia się w tym przypadku jako autentyczny ojciec konkretnego człowieka z królewskiego rodu Judy. A zatem prawda o wcieleniu Boga w ludzką naturę, w pełni objawiona w Nowym Testamencie, co do swej istoty zdaje się być wyraźnie i wprost wyrażone już w omawianej wypowiedzi starotestamentowej.

Rozważane frazy, aczkolwiek dotyczą wyłącznie potomka Dawida, pośrednio umożliwiają wysunięcie określonych wniosków co do niewiasty, która ma go urodzić. I tak, skoro jego ojciec okazuje się sam Jhwh, ona – z oczywistych względów – jawi się jako oblubienica i małżonka poślubiona Bogu. Z kolei fakt, że zapowiadane dziecko to syn Boga, a jeśli tak, to sam Bóg – jak sugeruje dosłowne rozumienie tekstu 2 Sm 7, 14 – skłania do uznania tej, która wyda go na świat, za matkę Boga. Z perspektywy pełnego Objawienia wiadomo, że ową niewiastą jest Maryja. W świetle powyższego wolno więc stwierdzić, że Jej udział w urzeczywistnieniu *misterium incarnationis* czyni z Niej kogoś absolutnie wyjątkowego i ze wszech miar niepowtarzalnego wśród ludzi, kogo z nikim nie można porównać. Oznacza bowiem, że jest Ona oblubienicą i matką Boga zarazem, co wynosi Ją ponad wszystkich i każe się domyślać, że Jej związek z Bogiem charakteryzuje szczególna bliskość, wręcz zażyłość, nawet intymność, a przy tym wieloaspektowość.

Prawda o Bożym macierzyństwie Maryi zdaje się również przebijać z następujących słów:

> *Ponieważ chłopiec urodził się dla nas.*
> *Syn został nam dany.* [...] *Nadano Mu imię:*
> [...] *Bóg Potężny* [...] *Ojciec Wieczności* (Iz 9, 5).

Pierwsze dwa stychy przytoczonego tekstu, stwierdzając narodziny dziecka, czynią to w sposób, który sugeruje niezwykłość tak wspomnianego wydarzenia, skądinąd naturalnego i częstego, jak i samego dziecka. Ta niezwykłość zdaje się wynikać z niecodziennego, jakby uroczystego charakteru proroctwa. Za jej poświadczenie wypada też chyba uznać fakt, że proroctwo sprawia wrażenie, jak-

by było przeznaczone dla szerszego kręgu ludzi (por. Iz 9, 1: „lud chodzący w ciemności", „mieszkający w ziemi cienia śmierci"). Do publicznej wiadomości i to w formie podniosłej podaje się przecież to, co przynajmniej pod pewnym względem jest wyjątkowe. Ponadto warto zauważyć, że obwieszczenie stosuje się wówczas, kiedy to, czego ono dotyczy, pozostaje nieznane i w jakimś sensie ukryte dla jego adresatów. Ujmując inaczej, jego treść ma znamiona tajemniczości. Jeśli niniejsze rozumienie jest poprawne, to ujawnia ono jeszcze jedną przesłankę na korzyść niepowtarzalności faktu proklamowanego w wierszu Iz 9, 5. Również przedstawienie go jako dokonanego, choć z kontekstu jednoznacznie wynika, że spełni się on dopiero w bliższej nieokreślonej przyszłości, pozwala widzieć w nim coś szczególnego. To zaś dlatego, że owa dokonaność oznacza najwyższy stopień pewności, co do jej realizacji[11]. Tymczasem skądinąd wiadomo, że to, co przyszłe, nie jest pewne, dopóki się nie urzeczywistni. Skoro więc w przypadku narodzin dziecka, głoszonych w przytoczonych wyżej frazach, nie ma cienia wątpliwości co do tego, że one nastąpią, wydaje się oczywistym, że w jakimś sensie są nadzwyczajne.

O tym, co decyduje o niezwykłości odnośnego wydarzenia, a przede wszystkim jego centralnej postaci, pozwalają z kolei wnosić terminy, nazywające tego, który ma przyjść na świat. Generalnie można stwierdzić, że w ich świetle jawi się on z jednej strony jako ktoś nieznany. Nie są one bowiem poprzedzone przedimkiem, ani w żaden inny sposób określone. Z drugiej jednak strony ich wymowa sprawia, że jego sylwetka dość wyraźnie się zarysowuje. Pierwszym, co zwraca uwagę, jest utożsamienie narodzonego z synem. Nie byłoby to niczym zaskakującym, gdyby nie fakt, że tekst w najmniejszym stopniu nie zdradza, o czyim dziecku, albo przynajmniej o czyim potomku, w sensie ogólnym traktuje. Brak informacji na ten temat dziwi, jeśli się zważy, że chodzi o kogoś bardzo ważnego w dziejach zbawienia, jak wynika z wyroczni. Pewne domysły w tym względzie dopuszczają jedynie niektóre sformułowania występujące w omawianej wyroczni. Otóż forma bierna czasowników oznaczających narodziny, czyli: jullaḏ (dosłownie: „był urodzony") i nittan („został dany"), skłania do mniemania, że kryje się za nimi, jako podmiot działający, sam Jhwh. Przypuszczenie niniejsze dodatkowo znajduje swe uzasadnienie w kontekście, zwłaszcza w ostatnim stychu w. 6, który brzmi: *zazdrosna miłość Jhwh Zastępów* [czyli sam Bóg] *tego dokona*. Zatem, sko-

[11] Za powyższą interpretacją przemawiają formy perfectum czasowników nazywających to, co ma się zdarzyć, a mianowicie: jullaḏ („urodził się"), nittan („został dany").

ro Bóg jest tym, kto da syna, wolno domyślać się, że jest to Jego syn[12]. Poniekąd potwierdzają to nadane mu imiona. Przy czym nie są one nimi w znaczeniu ścisłym, co wyraźnie wynika z ich budowy. Każde z nich tworzą dwa zupełnie odrębne, choć związane ze sobą wyrazy: jeden – główny i drugi – określający go. Imiona te stanowią rodzaj przydomków, które wyrażają istotę tego, komu je przypisano. Ich wymowa wyklucza, by mogły odnosić się do zwykłego człowieka. Pierwsze – Bóg Potężny – narodzonego syna wprost nazywa Bogiem, choć ówcześni na pewno nie rozumieli tego dosłownie. Drugie – Ojciec Wieczności – czyni to pośrednio, jako synonim rzeczownika Bóg. Jednocześnie akcentuje w szczególności ponadczasowość mającego przyjść na świat chłopca. Co więcej, pozwala w nim widzieć Stwórcę i Pana czasu.

Wszystko to razem wzięte w określonym sensie dotyczy niewiasty, która stanie się rodzicielką chłopca zapowiadanego przez proroka. Wprawdzie w analizowanym tekście nie ma żadnej, choćby najmniejszej wzmianki o niej. Jednak obwieszczone w nim narodziny pośrednio wskazują na nią. A skoro oznaczają przyjście na świat kogoś, kto nazwany jest w wierszu Iz 9, 5 Bogiem i zdaje się być w nim utożsamiony z Synem Boga, w niej wypada dostrzec Bożą matkę, matkę Syna Bożego. Maryja, bowiem o Nią chodzi, jawi się tym samym jako ktoś niespotykanie uprzywilejowany, nadto – dopuszczony najbliżej jak to możliwe do niewypowiedzianych, niepojętych tajemnic zbawczych.

Na inny przejaw nadprzyrodzonego wymiaru rozpatrywanej rzeczywistości wskazuje kolejna wyrocznia:

> *Oto młoda niewiasta brzemienna i rodząca syna* [...]
> *imię jego Bóg z nami* (Iz 7, 14).

Przywołany passus zdaje się stwierdzać naturalną okoliczność, która nie sprawia wrażenia czegoś nadzwyczajnego, zaskakującego, przeciwnego prawu natury. I tak najprawdopodobniej rozumieli go jego pierwsi odbiorcy, którzy młodą niewiastę identyfikowali z żoną Achaza, spodziewającą się dziecka. Tymczasem już stara tradycja żydowska, sięgająca co najmniej III/II w. przed Chr., która znalazła swój wyraz w Septuagincie, oddając hebrajski rzeczownik

[12] W okresie Starego Testamentu ludzie nie byli jeszcze gotowi na przyjęcie prawdy o Synu Bożym. Tłumaczy to brak precyzji w zakresie odnośnej terminologii. Hagiograf, współpracując z Duchem Świętym podczas tworzenia tekstu, dobrał jednak na określenia Mesjasza taki wyraz, który najlepiej jak można oddaje prawdę zbawczą w pełni objawioną i możliwą do pojęcia dopiero w epoce Nowego Testamentu.

'almāh – użyty w wersecie Iz 7, 14 – greckim terminem παρθένος, wskazuje, że chodzi tu o dziewicę. W ten sposób obala ona podaną wyżej, ściśle historyczną interpretację omawianych słów, gdyż królowa, o której zgodnie z nią miałyby one traktować, z całą pewnością nie była dziewicą spodziewającą się dziecka. Jednocześnie przywołane greckie tłumaczenie odnośnego wyrazu pozwala na nowo odczytać rozpatrywany stych. Uwzględniając obydwie jego wersje odnosimy wrażenie, że hagiograf-tłumacz ukazał w pełniejszym świetle prawdę wyrażoną cząstkowo przez proroka. Chronologicznie pierwszy z nich, nazywając przyszłą matkę 'almāh, zaakcentował wyłącznie jej młodość, a nawet więcej – dziewczęcość, czyli cechę, która nie wyklucza, a wręcz przeciwnie – zakłada raczej dziewiczość. Drugi natomiast, każąc widzieć w niej dziewicę, objawił coś znacznie ważniejszego niż wiek wymienionej w tekście Iz 7, 14 niewiasty. Określając bowiem jednoznacznie jej stan, pouczył, że poczęcie mającego przyjść na świat syna będzie cudem, gdyż dokona się bez udziału mężczyzny.

Z kolei imię, które ma zostać nadane nowonarodzonemu, a dokładniej – przydomek opisujący jego istotę wskazuje, że narodziny syna dziewicy będą zbliżeniem się Boga do Jego ludu. Dzięki nim znajdzie się On blisko, obok niego, wejdzie wręcz w społeczność swoich wybranych. Przyimek 'im oznacza bowiem bliskość, sąsiedztwo, przebywanie u kogoś, w czyimś towarzystwie. Treść niniejszego imienia odniesiona natomiast do matki tego, komu je przypisano, sprawia, że należy w niej widzieć współpracownicę Boga w dziele Jego samozbliżenia się do tych, którzy Go potrzebują.

Z perspektywy pełnego Objawienia wszelkie powyższe wnioski wysnute na podstawie wyroczni Iz 7, 14 dotyczą samego Wcielenia oraz Maryi jako czynnie uczestniczącej w jego urzeczywistnieniu. Tym razem *misterium incarnationis* okazuje się nade wszystko cudem, za sprawą którego Bóg staje się niewymownie bliski ludziom. Maryja jawi się zaś jako młoda dziewicza matka.

Jeszcze jeden aspekt zajmującej nas rzeczywistości, uświadamiający jej nadziemski wymiar, odsłania ta oto zapowiedź:

> *Nieprzyjaźń ustanawiam między tobą a między niewiastą,*
> *i między twoim potomstwem a między potomstwem jej.*
> *On zmiażdży ci głowę. A ty zmiażdżysz mu piętę* (Rdz 3, 15).

Niniejszy tekst w sensie ścisłym nie dotyczy tajemnicy Wcielenia. Zakłada jednak akt poczęcia i narodzin, które ją urzeczywistni-

ły. Wymienia bowiem matkę i jej dziecko. Hagiograf używa w nim co prawda terminu zera', który może określać jednostkę („potomek"), albo wskazywać na zbiorowość („potomstwo"). Lecz równocześnie jego odpowiednikiem czyni zaimek osobowy dla 3 os. l. poj. rodz. m. Tym samym do pewnego stopnia podpowiada, że odnośny wyraz należy interpretować raczej zgodnie z pierwszą możliwością. W świetle wiersza Rdz 3, 15 potomek niewiasty jawi się jako ktoś niezwykły. Wynika to z przypisanego mu, przyszłego działania, a może jeszcze bardziej z tego, kogo będzie ono dotyczyć. Autor natchniony zapowiadając je, posłużył się przenośnią. Obrazuje ona bezwzględnie, nieodwracalne, zupełne pokonanie przez potomka niewiasty przeciwnika, którym w myśl kontekstu poprzedzającego omawiane słowa jest kusiciel z raju, jako że zmiażdżenie, zgniecenie głowy symbolizuje całkowite zniszczenie jestestwa, nie zaś wyłącznie jego częściowe okaleczenie. Jeśli więc zwyciężonym jest największy wróg ludzkości – szatan, to ten, kto go zwycięża, okazuje się potężniejszym od niego. Przy czym nie owa przewaga jest w tym przypadku najważniejsza. O wiele bardziej doniosłe i istotne są jej skutki. Po pierwsze, definitywne uwolnienie od zła, które zaczęło opanowywać człowieka, a wraz z nim cały świat w chwili popełnienia grzechu pierworodnego. Po drugie, przywrócenie raz na zawsze powszechnego ładu i harmonii, utraconych w momencie dania posłuchu podszeptom szatana. Wszystko to ujęte łącznie i krócej zarazem, oznacza dzieło zbawienia. Tym samym potomek niewiasty, który zgodnie z analizowanym proroctwem ma je wypełnić, musi być uznany za Zbawiciela. Wobec powyższego, jego matka okazuje się matką Zbawiciela.

Zajmujący nas werset Rdz 3, 15, odczytywany z perspektywy pełnej prawdy objawionej, odnoszony jest do Maryi i Jej jedynego Syna, Jezusa. To zatem, co w oparciu o ten tekst stwierdzono uprzednio na temat niewiasty i jej dziecka, Im właśnie należy przypisać. Tak więc analizowana wypowiedź natchniona, aczkolwiek jedynie pośrednio, pozwala utożsamiać tajemnicę Wcielenia z przyjściem na świat Odkupiciela. Tym samym każe widzieć w niej początek realizacji kulminacyjnego, szczytowego wydarzenia dziejów zbawienia. Owo zainicjowanie urzeczywistniania się obietnicy wyzwolenia z niewoli grzechu okazuje się nierozerwalnie związane z Maryją. Ona bowiem jako matka zdaje się być postacią nieodzowną i niezastąpioną, skoro z woli Bożej Pogromca osobowego zła, to potomek niewiasty. Z kolei Jego posłannictwo czyni z Niej matkę Zbawiciela, co wyróżnia Ją i wynosi ponad wszystkich ludzi, z wyjątkiem Jej Syna.

Staje się Ona w ten sposób kimś wyjątkowym wśród stworzeń rozumnych, kto nie ma sobie podobnego już nie tylko w porządku doczesnym, ale nadprzyrodzonym.

W ujęciu czterech rozpatrzonych proroctw *misterium incarnationis* stanowi rzeczywistość boską z uwagi na to, czym jest i co zapoczątkowuje. Odnośni hagiografowie Starego Testamentu prezentują je mianowicie jako w pełni realne, postrzegalne i dosłowne narodziny Boga na ziemi, poprzedzone cudem dziewiczego poczęcia. Pouczają przy tym, że rozpoczyna ono ostateczne dopełnienie się dzieła zbawienia, czyli zwiastuje nadejście czasów mesjańskich. W odniesieniu do Maryi oznacza to, że jest Ona zarazem oblubienicą i dziewiczą matką Boga, rodzicielką Zbawiciela.

Podsumowując, wypada stwierdzić, że starotestamentowe wyrocznie, choć w czasie, w którym powstały, nie były w pełni zrozumiane, objawiają tajemnicę Wcielenia, jak również wszczepione w nią posłannictwo Maryi w ich najgłębszej istocie. Tak jedno, jak drugie ukazują bowiem jako rzeczywistość w całej swej rozciągłości jednocześnie ziemską i nadprzyrodzoną. Rozpatrzone wiersze pouczają mianowicie, że w tym, co stanowi jej szatę zewnętrzną, dostępną dla zmysłów, należy ona do doczesności. To natomiast, co składa się na jej zasadniczą treść, w myśl odnośnych tekstów posiada charakter nadnaturalny. Prawda ta jasno wynika z terminów i sformułowań, które zostały użyte przez hagiografów. Ich dobór sprawił, że tajemnica Wcielenia już w epoce Starego Testamentu mogła być kojarzona z narodzinami Boga-Człowieka. W kontekście tak jawiącego się misterium Maryja okazuje się być przede wszystkim matką, którą stała się w sposób cudowny.

Dr hab. Urszula Szwarc
Katolicki Uniwersytet Lubelski (Lublin)

ul. Ogródkowa 1/56
PL - 20-067 Lublin

Il mistero dell'incarnazione e Maria. La prospettiva anticotestamentaria

(Riassunto)

L'analisi dei versi Gen 3, 15; 49, 10; Nm 24, 17; 2 Sam 7, 14; Is 7, 14; 9, 5; 11, 1; Ger 23, 5; Mi 5, 1-2 permette di constatare, che il mistero dell'incarnazione e la missione di Maria legata ad esso si presentano alla luce dell'Antico Testamento come realtà terrestre e soprannaturale nello stesso tempo. Secondo i testi citati questo significa la nascita di Dio-Uomo, Re e Salvatore, che realizzatasi nel tempo e nel posto concreto preceduta dalla concezione verginale. Così Maria si mostra prima di tutto come Sposa e vergine Madre di Dio-Uomo: la Genitrice del Messia.