

KS. PROF. EUGENIUSZ DĄBROWSKI

Doktor Nauk Biblijnych



**WNIEBOWZIĘCIE MATKI BOŻEJ
W ŚWIETLE PISMA ŚW.**



KRAKÓW 2022

www.ultramontes.pl



Wniebowzięcie Matki Bożej w świetle Pisma św.

KS. PROF. EUGENIUSZ DĄBROWSKI

Doktor Nauk Biblijnych

1. Ruch asumpcjonistyczny w ciągu ostatnich lat dwudziestu pięciu wzmógł się w sposób niezwykły. Za jego początek uważa się powszechnie rok 1863, w którym Izabela hiszpańska zwróciła się do Piusa IX z prośbą o dogmatyzację wiary we Wniebowzięcie Matki Bożej. Od owego czasu ruch ten różne przechodził koleje. Wydawał się być bliskim celu już na Soborze Watykańskim i tylko nieoczekiwana przerwa w obradach stanęła na przeszkodzie. Po soborze, wskutek zmienionej sytuacji politycznej Rzymu dyskusje na czas pewien ucichły, aby w wieku XX odżyć na nowo i zwłaszcza od r. 1920 w potęgującym się ustawicznie nurcie wysunąć na czoło zagadnień teologicznych naszych czasów.

Na początku ostatniej wojny Pius XII zezwolił na publikację wszystkich dokumentów dotyczących ruchu asumpcjonistycznego, przechowywanych w archiwach rzymskich. Zwróciło to uwagę całego świata na możliwość bliskiej dogmatyzacji, tym bardziej że i biskupi katoliccy, zarówno rezydencjalni, jak tytularni, na życzenie Stolicy Apostolskiej nadesłali kolejno swe *vota* w tej sprawie. Owocem rzymskich badań archiwalnych są dwa imponujące tomy wydane przez W. Hentricha i R. de Moosa, zawierające historię ruchu asumpcjonistycznego do roku 1942 (1).

Oczywiście teologowie rzymscy niezwłocznie przystąpili do szczegółowego zbadania zagadnień związanych z dogmatyzacją Wniebowzięcia Matki Bożej. Na ich czele stanął wybitny uczony M. Jugie, którego dzieło "La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale" ukazało się w roku 1944 nakładem Apostolskiej Biblioteki Watykańskiej. Dzieło Jugiego wywołało żywą dyskusję, w której zabierali dotychczas głos: K. Balić (2), O. Faller (3), F. Cayré (4), K. Boyer (5), G. M. Roschini (6), G. Filograssi (7) i in.

2. Prawie wszyscy wymienieni wyżej teologowie w kwestii Wniebowzięcia odwołują się do Pisma św. Oczywiście nie w tym znaczeniu, aby tam znaleźć jasne i przekonujące dowody stwierdzające Wniebowzięcie Matki Bożej. Pismo św. bowiem niewiele nam mówi o Matce Chrystusa, a św.

Paweł we wszystkich swoich listach nie wspomina nawet Jej imienia. Samo więc przypuszczenie możliwości stwierdzenia Wniebowzięcia w oparciu o Pismo św. mogłoby się wydać czymś mało prawdopodobnym. Toteż gdy w lutym 1947 r. profesor Papieskiego Instytutu Biblijnego L. da Fonseca w dobranym gronie mówił na temat "Assunta nella Scrittura Sacra", ciekawiło, jakie postępy poczyniła egzegeza dialektyczna i z jakim rezultatem mogła być stosowana w kwestii delikatnej i podlegającej jeszcze dyskusji (8). Mówię egzegeza dialektyczna i używam tego wyrażenia w sensie nie przeciwstawienia, ale dopełnienia tzw. egzegezy historycznej. Gdyby ktoś zechciał nazwać to *sensus plenus*, przeciw takiej terminologii nie można by wysunąć żadnych trudności. Przykładem zastosowania egzegezy dialektycznej są np. teksty biblijne, na które powołują się teologowie przy dogmacie Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, z czym zresztą Wniebowzięcie jak najściślej jest związane.



3. Ażeby należycie zrozumieć znaczenie i uprawnienia egzegezy dialektycznej, zwrócić trzeba uwagę, że ogłoszenie nowego dogmatu jest właściwie jego "ujawnieniem". Innymi słowy, w pewnej pozostającej do bliższego określenia formie istniał on od dawna, świadomość o nim przechodzić mogła różne koleje, aż w miarę jej rozwoju dochodzi do pełnego ujawnienia, czyli ogłoszenia dogmatu. Różne czynniki składają się na rozwój dogmatu w poszczególnych etapach świadomości o nim. Wszakże jego istnienie, choćby tylko w stanie embrionalnym, musi być stwierdzone w źródłach Objawienia. Przy tym nie jest konieczne, aby każdy dogmat opierał się na dowodzie biblijnym. Do zakresu tradycji w sensie ścisłym należy i Pismo święte. Wystarczy przeto, jeśli z teologicznie pojętej tradycji apostoelskiej (*depositum fidei*) stwierdza się istnienie jakiejś prawdy objawionej choćby w zarysie (*implicita revelatio*). Egzegeza dialektyczna polega na tym, że z zastosowaniem kryteriów hermeneutycznych i teologicznych odnajduje się w danym tekście to, co dotychczas było w nim niejako ukryte. Najczęściej służy do tego łączność z innymi prawdami wiary, jako ich uzupełnienie oparte na wywodzie rozumowym.

4. Mówić o Wniebowzięciu Matki Bożej w Starym czy Nowym Testamencie w znaczeniu egzegezy historycznej byłoby rzeczą bezprzedmiotową. W znaczeniu natomiast egzegezy dialektycznej jest nie tylko dopuszczalne, ale nawet konieczne. Mariologia bowiem ma podstawy biblijne zarówno w sensie dosłownym, jak typycznym. Tak np. Boskie Macierzyństwo Maryi ponad wszelką wątpliwość opiera się bezpośrednio na dowodach z Pisma św., podobnie jak i Jej dziewictwo w znaczeniu przyjętym przez teologię. Te dwie prawdy stanowią punkt wyjścia dla wielu wywodów rozumowych, które np. w dogmatyzacji Niepokalanego Poczęcia niemałą odegrały rolę.

5. Wielokrotnie już wskazywano na ścisłą łączność zachodzącą między Macierzyństwem Maryi, Jej Niepokalanym Poczęciem i Wniebowzięciem. Łączność tę podkreślali już teologowie Soboru Watykańskiego, wyraźnie się na nią powołując w petycji o dogmatyzację Wniebowzięcia. Rozumowanie ich oparte jest na tekstach biblijnych i stanowi ciekawą ilustrację zasad egzegezy dialektycznej. Według nauki katolickiej – czytamy – zawartej w wielu tekstach (Rz. 5-8; 1 Kor. 15, 24. 26. 54. 57; Hebr. 2, 14-15) zwycięstwo Chrystusa jest potrójne: nad grzechem i jego skutkami, nad namiętnością i nad śmiercią. A ponieważ według księgi Rodzaju 3, 15: "*Położę nieprzyjaźń między tobą a między niewiastą, i między nasieniem twoim a nasieniem jej; ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej*" (według tekstu hebrajskiego: "ono – tj.

nasienie – zmiążdży głowę twoją" itd.) zachodzi jak najściślejsza łączność między zwycięstwem Chrystusa a zwycięstwem niewiasty (według tradycyjnej wykładni Kościoła – Maryi), zatem i Ona nad nasieniem szatańskim to potrójne zwycięstwo odnosi: nad grzechem – przez Niepokalane Poczęcie; nad namiętnością – przez Boskie i Dziewicze Macierzyństwo; nad śmiercią – przez niezwłoczne zmartwychwstanie i Wniebowzięcie (9). Wywód powyższy oparty jest na danych poważnych, opiera się bezpośrednio na tekstach biblijnych, tak że jeśli chodzi o całkowity triumf Maryi można bez wahania powiedzieć, że Pismo św. mówi o nim wyraźnie (*explicita et formalis revelatio*). Chodzi tylko o stwierdzenie, w jakim stopniu z triumfem tym wiąże się Wniebowzięcie. I tu miejsce na zasadnicze rozważenie kwestii ze względu na istniejące wśród teologów poglądy. Od czasów św. Tomasza z Akwinu (10) wielu teologów przeczyło, jakoby w sprawie Wniebowzięcia można się było odwoływać do konkretnych tekstów Pisma św. Liczba tych teologów jest dosyć znaczna, nie wyłączając nawet współczesnych nam, jak Campana (11) i Merkelbach (12). Wszyscy oni zarówno godzą się na stanowcze sformułowanie J. Rivière'a: "*Il reste que l'Écriture est muette sur le privilège de l'Assomption, mais qu'elle pose les principes d'où elle peut légitimement se déduire*" (13). Można by się nawet zgodzić na pierwszą część zdania Rivière'a, gdyby nie to, że część druga zdaje się jej zaprzeczać. Jeśli bowiem istotnie Pismo św. zawiera zasady, z których drogą teologicznego wywodu dojść można do stwierdzenia Wniebowzięcia, to trudno podkreślać, że "*l'Écriture est muette*" w tej kwestii.

Okazuje się, że rozróżnienie egzegezy historycznej i dialektycznej w znaczeniu proponowanym powyżej niemałe usługi mogłoby oddać nawet współczesnym teologom. Bardziej konsekwentne byłoby już stanowisko F. Drewniaka, który w specjalnej monografii wykazuje, jak ostrożnie należałoby interpretować tekst Protoewangelii (Rodz. 3, 15) i nie wspierać na nim całej mariologii *in nuce*. Odmawia on racji kierunkowi opierania przeciwstawienia Ewa-Maryja o podłoże mesjaniczne, a o niektórych nowszych teologach w tym względzie wyraża się z przekąsem (14). Trudno sądzić, aby stanowisko Drewniaka znalazło zwolenników. I ma słuszość Balić nazywając je przesadnym (15). Jest ono jednak bardziej konsekwentne od stanowiska tych, których reprezentuje J. Rivière. Pozostaje tedy do ustalenia, jak określić wywód rozumowy dotyczący Wniebowzięcia, oparty na tekście Protoewangelii z uwzględnieniem innych tekstów biblijnych. Fonseca doszedł do wniosku, że wywód ten uprawnia do twierdzenia, iż Wniebowzięcie jest *formaliter*, chociaż *implicite* zawarte w Piśmie św. Zdanie jego podziela Roschini (16) i wielu

innych. Opierają się oni głównie na tym, że Wniebowzięcie (triumf nad śmiercią) jest tylko częścią triumfu całkowitego objawionego *formaliter et explicite* w Piśmie świętym. Zatem według obowiązujących w teologii reguł część winna być określona jako *formaliter et implicite revelata*. W oparciu o założenia egzegezy dialektycznej przeciw takiemu sformułowaniu nie można wysunąć żadnych sprzeciwów zasadniczych.

6. Rzecz uderzająca, że teologowie w kwestii Wniebowzięcia odwołują się do tych samych tekstów biblijnych, które brano pod uwagę przy określaniu dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Świadczy to niewątpliwie o ścisłej łączności obydwu prawd religijnych, ale jednocześnie zagadnienie Wniebowzięcia stawia niejako na drugim planie. Tak np. słowa "*łaski pełna*" (Łk. 1, 28) i "*błogosławionaś Ty między niewiastami*" (Łk. 1, 42) przede wszystkim odnoszą się do świętości Maryi, a dopiero w dalszej niejako konsekwencji (pełna łaski, a więc wolna od grzechu i wszystkich jego skutków, rozkładu ciała w grobie nie wyłączając) i do Wniebowzięcia. Jest rzeczą jasną, że o dowodzie biblijnym w ścisłym znaczeniu mowy tu być nie może. Chociaż nie należałoby odrzucać wskazań tego rodzaju. One to przecież skłoniły niektórych autorów do twierdzenia, że Wniebowzięcie w samym dogmacie Niepokalanego Poczęcia zawarte jest *formaliter implicite* (Roschini), do czego nie trudno znaleźć podstawę w bulli "Ineffabilis Deus".

7. M. Jugie do powyższych tekstów dorzuca w obszernym opracowaniu inny, który w dyskusji nad Wniebowzięciem stanowi element nowy. Chodzi o tekst z Apokalipsy, a właściwie o cały 12 rozdział tej księgi. Fakt, że autorem Apokalipsy jest św. Jan Apostoł, który żył aż do pierwszych lat panowania Trajana (98-117), stwarza duże możliwości pod tym względem. Wszyscy niemal godzą się na to, że pierwszy wiersz tego rozdziału: "*I ukazał się znak wielki na niebie: Niewiasta obleczona w słońce i księżyc u Jej stóp, a na głowie Jej korona z gwiazd dwunastu*" nie tylko w liturgii Kościoła, ale i w historii egzegezy odnoszono również do Matki Bożej. Tylko że na pierwszym planie w symbolice niewiasty z 12 rozdziału upatrywano personifikację Kościoła i dopiero ustalony w ten sposób sens biblijny zastosowywano do postaci Matki Najświętszej. Jugie sprzeciwia się takiej interpretacji. Jego zdaniem, w symbolice Apokalipsy chodzi przede wszystkim o Matkę Bożą, a następnie dopiero o Kościół jako zgromadzenie wiernych. Porodzenie syna, "*który ma rządzić wszystkie narody laską żelazną*" (w. 5), walka niewiasty ze smokiem i jej ucieczka na pustynię stanowią poszczególne etapy dramatu tak barwnie opisanego przez św. Jana. Decydująca dla Jugiego jest interpretacja w. 14: "*I*

dano niewieście dwa skrzydła orła wielkiego, aby leciała na pustynię na miejsce swoje, gdzie ją żywią przez czas, i czasy, i przez połowę czasu (z dala) od oblicza węża". Mowa w nim o "ucieczce" niewiasty na pustynię przed prześladowaniem smoka. Upatrując w symbolu niewiasty bezpośrednio Matkę Najświętszą, Jugie w "ucieczce" dopatruje się wzmianki o Wniebowzięciu: niewiasta bowiem na zawsze, i to dzięki interwencji Bożej (dwuskrzydły orzeł jako symbol Jahwe, por. Powt. Pr. 32, 11) uchodzi w bezpieczne miejsce, tj. do nieba. Gniew smoka odtąd skierowuje się przeciw jej potomstwu, tj. przeciw Kościołowi walczącemu. W jaki sposób dokonało się to odejście do nieba? Tekst św. nie mówi tego wyraźnie. Jednak lot na dwu skrzydłach wielkiego orła zdaje się wskazywać, że Maryja została uniesiona przez swego Syna przed śmiercią. O takim wyjaśnieniu myślał przez czas pewien św. Epifaniusz, chociaż wolał nie wyrażać swego zdania w tym względzie (17).

Jeśli teraz – w myśl argumentacji Jugiego – wrócimy do wiersza pierwszego, to bez trudu w niewieście obleczonej w słońce dostrzeżemy Maryję triumfującą. Oczywiście, że i wówczas nie będzie to *explicita revelatio* Wniebowzięcia, ale wymowny gest św. Jana wskazujący miejsce przebywania Maryi wraz z duszą i ciałem. Do powyższej argumentacji Jugie przywiązuje dużą wagę, uważając ją za przekonującą (18).



8. Przystępując do krytycznego omówienia powyższego wywodu, trzeba mieć na uwadze, że według egzegezy tradycyjnej niewiasta z 12 rozdziału Apokalipsy jest personifikacją Kościoła. Symbolika ta oparta jest nie tylko na wzorach starotestamentalnych (Oz. 2, 19-20; Jer. 3, 6-10; Ez. 16, 8), ale na ogólnie panującym w starożytności zwyczaju wyobrażania miast, prowincji czy państw w postaci niewiasty przyozdobionej z przepychem. Zwłaszcza w Azji Mniejszej symbolika ta znana była powszechnie: Milet, Efez czy Antiochia miały swoje niewieście symbole, w których nawet elementy gwiazdne, lunarne czy solarne odgrywały dużą rolę (19). Apokalipsa została napisana w takim właśnie środowisku i każdy egzegeta poważnie liczyć się z tym musi. Upatrywanie zresztą w niewieście przyobleczonej w słońce bezpośrednio postaci Matki Najświętszej sam tekst wyklucza w sposób kategoryczny. Jest w nim przecież mowa o porodzie "w boleściach": "*a mając w żywocie, woła bolejąc i męczy się, aby urodziła*" (w. 2), co ze względów teologicznych do Matki Bożej żadnego nie może mieć zastosowania (20). Słuszność egzegezy tradycyjnej potwierdza jeszcze okoliczność, że i w Starym Testamencie Syjon jako symbol narodu izraelskiego wyobrażano w postaci niewiasty rodzącej synów (Iz. 66, 8).

Ustalenie tej symboliki ma duże znaczenie właśnie dla interpretacji wiersza czternastego. I jeżeli najdawniejsi egzegeci (św. Hipolit, Metodiusz z Olimpu) wraz z wielu współczesnymi "u c i e c z k ę" niewiasty łączą z konkretną sytuacją historyczną, mianowicie z emigracją chrześcijan jerozolimskich do Pelli w Zajordaniu, jeśli nawet zgadza się to ściśle z obliczeniami chronologicznymi (21), – to trzeba by istotnie poważnych racji, aby od tej tradycyjnej egzegezy odstąpić na korzyść innej, w sensie już wyraźnie mariologicznym.

Nie sądzę, aby wywody Jugiego mogły kogokolwiek przekonać. Dwunasty rozdział Apokalipsy musi być tłumaczony przede wszystkim w oparciu o symbolikę Starego Testamentu oraz wyobrażeń gmin czy społeczności znanych w tym środowisku, w którym księga została napisana. A symbolika ta w sensie bezpośrednim, jeśli nie wyklucza, to czyni zbędnym upatrywanie w tekście biblijnym sensu mariologicznego. Tak to rozumieli nie tylko dawniejsi egzegeci, ale i wielu współczesnych. Np. w wydanym niedawno ciekawym komentarzu H. M. Féreta zastosowania mariologiczne w ogóle nie są wspomniane (22). Zresztą na zastosowania te godzą się prawie wszyscy egzegeci katoliccy, z tym tylko zastrzeżeniem, aby nie upatrywać w nich sensu

biblijnego. Ostrożnie sformułowany pogląd E. B. Allo: "Tylko że ten sens (tj. mariologiczny) jest co najwyżej drugorzędny albo – jeśli kto woli – duchowym i całą scenę można wyjaśnić bez uwzględnienia go" (23) ma wszelkie widoki powodzenia.

9. Z dotychczasowego przeglądu tekstów biblijnych, branych pod uwagę przez niektórych współczesnych nam teologów w kwestii Wniebowzięcia Matki Bożej, widać, w jakim stopniu można się w tym względzie odwoływać do Pisma świętego.

Powiadam "przez niektórych teologów", bo – rzecz znamienita – K. Boyer w ogóle dowód biblijny przy omawianiu Wniebowzięcia pomija, Jugie i Roschini omawiają go obszernie, ale poglądy ich są tak rozbieżne, że o zharmonizowaniu ich nie może być na razie mowy.

W oparciu o zasady hermeneutyki, a z uwzględnieniem jej kryteriów teologicznych, największą siłą dowodową posiada tekst Protoewangelii (Rodz. 3, 15) – bez względu na to, czy formuła *formalis sed implicita revelatio* zadowoli egzegetów. Teksty z Ewangelii Łukasza, jako oparte na wywodzie pośrednim (związek z Niepokalanym Poczęciem), w całej kwestii nie mają większego znaczenia. Natomiast podana przez Jugiego interpretacja mariologiczna 12 rozdziału Apokalipsy nie uwzględnia należycie ani charakteru samej księgi, ani specyficznego środowiska, w jakim ona powstała. Z egzegetycznego punktu widzenia budzi tedy szereg poważnych zastrzeżeń i jest wątpliwe, aby w projektowanej dotychczas formie mogła być brana pod uwagę.

10. W ostatnich latach w związku ze spodziewaną wówczas dogmatyzacją Wniebowzięcia uwaga egzegetów skupiła się głównie na Protoewangelii i na Apokalipsie św. Jana. O ile jednak w interpretacji księgi Genezy coraz bardziej przeważał kierunek maryjny, o tyle w 12 rozdziale Apokalipsy upatrywano raczej sens eklezjologiczny. Nieliczni tylko autorowie z P. G. M. Roschinim na czele sens maryjny w Apokalipsie wysuwali na plan pierwszy (24). Znaczna natomiast większość w ślad za egzegezą dawniejszą (Metodiusz, Victorinus Patavinus, św. Augustyn, św. Grzegorz Wielki, Beda Venerabilis, Walafrius Strabo) zdecydowanie broniła sensu eklezjologicznego (M. J. Michel (25), P. Lavergne (26), F. de la Vallette (27), K. Rösch (28)). Rösch w egzegezie maryjnej dopatrywał się wpływów Dürera i Murillo i wnioski swe formułował w sposób niemal kategoriyczny.



Konstytucja apostolska Piusa XII "Munificentissimus Deus" odwołuje się bezpośrednio do Protoewangelii, pomijając inne dowody biblijne: "Wszystkie te rozumowania i dociekania świętych Ojców i teologów mają za ostateczną podstawę Pismo święte, które przedstawia nam Błogosławioną Matkę Boga jako najściślej zjednoczoną ze swym Synem i zawsze dzielącą Jego los... Jak zostało przepowiedziane w Protoewangelii (Rodz. 3, 15), nowy Adam odniósł całkowite zwycięstwo nad grzechem i śmiercią, według pism Apostoła Narodów (Rz. 5, 6; 1 Kor. 15, 21-26. 54-57). Dlatego też, jak chwalebne Zmartwychwstanie Chrystusa było częścią istotną i ostatecznym znakiem tego zwycięstwa, tak na mocy wspólnego losu, jaki Maryja dzieliła z Synem, należy wnioskować o uwielbieniu Jej dziewiczego ciała... Błogosławiona Matka Boga, Jezusa Chrystusa..., który odniósł triumf nad grzechem i jego skutkami, to osiągnęła, że została uchroniona od rozkładu grobu" (29).

Ks. Prof. Eugeniusz Dąbrowski, *Studia Biblijne*. Wydanie drugie poprawione. PALLOTTINUM. Poznań 1952, ss. 188-199. (Rozdział dziesiąty). (a)

(Ilustracje od red. *Ultra montes*).

Przypisy:

(1) *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in coelum definienda ad Sanctam Sedem delatae, propositae secundum ordinem hierarchicum, dogmaticum, geographicum, chronologicum ad consensum Ecclesiae manifestandum*, Romae, 1942.

(2) *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in coelum*, Romae, 1945.

(3) *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Virginis Mariae*, Romae, 1946.

(4) *La définibilité de l'Assomption de Marie*, Paris, 1946.

(5) *Synopsis praelectionum de B. Maria Virgine*, Romae, 1946, 28-36.

(6) *Compendium Mariologiae*, Romae, 1946, 456-472.

(7) *L'Assunzione di Maria*, art. w "La Civiltà Cattolica" 97 (1946), 95-104; 285-290; 243-251.

(8) Por. L. G. da Fonseca, *L'Assunzione di Maria nella Sacra Scrittura*, Roma, 1948.

(9) *Conc. Vatic. documentorum Collectio*, Paderborn, 1872.

(10) *Summa Theol.* 3, 27, 1.

(11) *Maria nel dogma cattolico*, Torino, 1936, 907.

(12) *Mariologia*, Paris, 1939, 274 ns.

(13) Por. *Assomption*, art. w "Dictionnaire pratique des sciences religieuses", 1, 476.

(14) *Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Vaterzeit*, Wrocław, 1934.

(15) Dz. cyt., 34.

(16) "Quaeri hic potest: ex hoc loco S. Scripturae, potest ne deduci quod Assumptio seu Virginis triumphus de morte sit formaliter implicite revelatus? Responsio affirmativa videtur omnino danda". Por. dz. cyt., 460 ns.

(17) Por. M. Jugie, dz. cyt., 34.

(18) Tamże, 498.

(19) Por. A. Gelin, *Apocalypse traduite et commentée* (Pirot-Clamer, *La Sainte Bible*, t. XII), Paris, 1946, 628-632.

(20) Jugie widzi tę trudność i stara się jej uniknąć przez odwołanie się do prorocstwa Symeona (Łk. 2, 35), co czyni wrażenie sztucznego naginania tekstu do wymagań raz przyjętej interpretacji. Por. dz. cyt., 18-20.

(21) Jak wykazywał E. B. Allo, wyrażenie "przez czas i czasy, i przez połowę czasu" (w. 14) w obliczeniach Apokalipsy znaczy tyle, co 1260 dni (w. 6), tj. trzy i pół roku. Otóż tyle mniej więcej trwał pobyt chrześcijan jerozolimskich w Pelli w Zajordaniu (od 66 do 70 r.). Por. Saint Jean, *L'Apocalypse*, Paris², 1921, 142-146.

(22) *L'Apocalypse de Saint Jean. Vision chrétienne de l'histoire*, Paris, 1943, 231-241.

(23) Dz. cyt., 174.

(24) *La donna dell'Apocalisse XII*, art. w "Marianum" 4 (1942), 124-128.

(25) *La Révélation de St. Jean*, Lyon, 1867, 253 ns.

(26) *L'Apocalypse*, Paris, 1930, 96.

(27) *Apocalypse de St. Jean*, Ottawa, 1939, 48.

(28) *Die Offenbarung des heil. Apostels Johannes*, Paderborn, 1940, 77.

(29) W ostatnich czasach do sensu maryjnego w Apokalipsie z bezpośrednim nawiązaniem do Protoewangelii wrócił J. Fr. Bonnefoy, *Le mystère de Marie selon le Protoévangile et l'Apocalypse*, Paris, 1950.

(a) Por. 1) Ks. Prof. Eugeniusz Dąbrowski, [Nowy Psalterz w ogniu dyskusji](#).

2) [Biblia Łacińsko-Polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu](#), podług tekstu łacińskiego Wulgaty i przekładu polskiego X. Jakóba Wujka T. J. z komentarzem Menochiusza T. J. przełożonym na język polski. Wydanie X. S. Kozłowskiego Arcybiskupa i Metropolity Mohylowskiego. We czterech tomach in 8-vo maj. (*fracta pagina*). Wydanie trzecie. Tom I-IV. Wilno. Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego. 1896-1898.

3) Ks. Władysław Budzik, [Wybór z Pisma świętego. Stare i Nowe Przymierze](#).

4) Ks. Jan Domaszewicz, [Ze skarbnicy wiedzy teologicznej](#). a) [Jezus Chrystus Zbawiciel świata: Wcielenie i Odkupienie. \(Christologia, de Christo Salvatore\)](#). b) [Niepokalana Dziewica Maryja Współodkupicielka rodzaju ludzkiego. \(Mariologia\)](#).

5) Ks. Marian Morawski (iunior) SI, a) [Boże Macierzyństwo \(wedle M. J. Scheebena\)](#). b) [Dogmat piekła](#).

6) Ks. Józef Osiecki, [Kazanie na uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. – O opiece Maryi, jaką nas wzięta do nieba otacza](#).

7) Ks. Józef Stanisław Adamski, [Królowanie Maryi nad światem i nad mocami ciemności. \(Kazanie na uroczystość Wniebowzięcia Matki Najświętszej\)](#).

- 8) Bp Józef Sebastian Pelczar, [Kazanie na uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Panny Maryi. Chwała Najświętszej Panny Maryi w Niebie i na ziemi.](#)
- 9) Ks. Jakub Górka, [Cześć Maryi. O pobudkach i środkach nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny.](#)
- 10) Św. Alfons Liguori, Biskup i Doktor Kościoła, a) [Uwielbienia Maryi \(De Mariae gloriis\).](#) b) [Nauka o Różańcu świętym.](#) c) [O wielkim środku modlitwy do dostąpienia zbawienia i otrzymania od Boga wszystkich łask, jakich pragniemy.](#)
- 11) Bp Karol Ludwik Gay, Sufragan Diecezji Poitiers, [Wykład tajemnic Różańca świętego.](#)
- 12) Ks. Marian Morawski SI, [Świętych Obcowanie. Część pierwsza: Komunia między duszami.](#)
- 13) Abp Antoni Szlagowski, [Zasady modernistów \(modernistarum doctrina\).](#)
- 14) Ks. Maciej Sieniatycki, a) [Apologetyka czyli dogmatyka fundamentalna.](#) b) [Zarys dogmatyki katolickiej.](#) c) [Problem istnienia Boga.](#) d) [System modernistów.](#) e) [Modernistyczny Neokościół.](#)

(Przypisy od red. *Ultra montes*).



([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)
Cracovia MMXXII, Kraków 2022