

Ks. WOJCIECH ŻYCIŃSKI SDB

## MATKA "BRACI JEZUSA"

W okresie 25 lat, jakie minęły od Soboru Watykańskiego II, zauważyć można znacznie mniejszą ilość literatury mariologicznej, w porównaniu z okresem przedsoborowym. Doktryna katolicka z zakresu mariologii, tak jak i cała zresztą teologia, jest mariologią "w drodze", mariologią "ku". Toteż zmiany natury nie tylko formalnej ale i merytorycznej w jej perspektywie są czymś nieuniknionym. Ku nowej właśnie perspektywie katolicką mariologię skierował ostatni rozdział Konstytucji *Lumen Gentium*, traktujący o Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Denzingerowska przede wszystkim orientacja mariologii przedsoborowej na *Vaticanum II* ustawiona została w perspektywie biblijnej i historiozbowczej. Stało się to faktem dzięki otwarciu mariologii katolickiej na inne źródła teologiczne, które nie były doceniane w latach poprzednich. Sięganie do źródeł jakimi są Biblia i patrystyka, teologia soborów i papieży, liturgia i praktyka życia wiernych, bez koncentrowania się jedynie na nauczaniu papieży czy apostołsko-kaznodziejskich wypowiedziach świętych, bez wątpienia czyni mariologię bardziej katolicką<sup>1</sup>. W takim kontekście pisanie dysertacji mariologicznych w starym stylu byłoby niewiernością wskazaniom soborowym. Tym też można chyba tłumaczyć mniejszą ich ilość.

Powrót mariologii na grunt teologiczny i rozważanie jej twierdzeń w kontekście tajemnicy Chrystusa i Kościoła uświadomił również konieczność rezygnacji z preferowanej wcześniej zasady wyrażanej stwierdzeniem *de Maria numquam satis*, oraz tak zwanej argumentacji ze stosowności: *Deus potuit, decessit, ergo fecit*. W ich miejsce sięgnięto do Biblii<sup>2</sup>.

Można sądzić, że rozważania niniejszego artykułu również nie nadużyją wspomnianej wyżej zasady *de Maria numquam satis*. Tematyka "braci i sióstr Pańskich" wspomnianych w Ewangelii, nie należy do tematów pojawiających się często w polskich opracowaniach z zakresu mariologii. W kontekście współczesnego ruchu ekumenicznego warto chyba na przykładzie zaanonso-

wanego wyżej tematu zobaczyć, jak Biblia - księga wiary, wspólna własność chrześcijan, łączy wszystkich kiedy jest zamknięta. Po jej otwarciu natomiast pojawiają się różnice interpretacyjne doktryny chrześcijańskiej tak w kwestiach zasadniczych, jak i w konkretnych szczegółach. Jako przejaw takiej różnorodności posłużyć mogą teksty Ewangelii mówiące o "braciach Jezusa". Analiza tychże tekstów w porządku chronologicznym i stosownie do przyjętej teologii danego ewangelisty, pozwoli zauważyć iż popularny dziś termin *pluralizm*, ma również swoje miejsce już w nowotestamentalnym nauczaniu o Matce Bożej.

## 1. "BRACIA JEZUSA" W ŚWIETLE PISM NOWEGO TESTAMENTU

Poszukując świadectw biblijnych w odniesieniu do wymiaru dziewictwa Maryi określonego przez Pawła IV dziewictwem *post partum*, nie znajdziemy ani argumentów przemawiających za, ani przeciw. Tradycja już od pierwszych wieków chrześcijaństwa nazywa Maryję *Dziewicą* (Justyn), *zawsze Dziewicą* (Epifaniusz), *wiecznie Dziewicą* (Hieronim). Równocześnie już starożytność chrześcijańska odnotowała głosy sprzeciwu wobec dziewictwa Maryi po narodzeniu Chrystusa, odwołując się do tekstów Ewangelii i Dziejów Apostolskich, które mówią o tzw. "braciach Pańskich", lub "braciach i siostrach Jezusa"<sup>3</sup>. Według doktryny katolickiej Jakub, Szymon, Juda, Józef czy nie wymieniane z imienia siostry, byli krewnymi Chrystusa. Opinię przeciwną wyrażają dziś głównie niektórzy spośród teologów protestanckich<sup>4</sup>.

"Bracia Pańscy" po imieniu wymienieni są w Ewangelii św. Marka (6, 3). Tym co wyróżnia pierwszą z Ewangelii synoptycznych od pozostałych, to brak w niej odniesienia do Jezusa jako syna Józefa czy syna cieśli. Marek używa określenia "syn Maryi", co wydaje się być nieco dziwnym zabiegiem zwążywszy, że powszechnym było wtedy stosowanie imienia ojca w odniesieniu do syna<sup>5</sup>. Prośba Matki Jezusa i Jego braci z fragmentu Ewangelii 3, 31-35, reprezentujących zdaniem egzegetów protestanckich naturalną rodzinę Chrystusa, stała się okazją do określenia przez Niego Jego prawdziwej rodziny eschatologicznej. W tej nowej rodzinie bardziej aniżeli więzy krwi cenione jest pokrewieństwo duchowe. Należą bowiem do niej ci, którzy czynią wolę Ojca. Maryja i bracia Jezusa są z niej wyłączeni ponieważ, jak zauważa R. Bultmann, stoją oni po stronie oponentów i oskarżycieli Chrystusa<sup>6</sup>. Kontynuacją negatywnego stosunku do Chrystusa ze strony mieszkańców Nazaret jest opis pogardliwego przyjęcia Go w rodzinnym mieście. Nazywają Go nawet cieślą, bez jakiegokolwiek wzmianki do św. Józefa. Jest to zarazem jedyne miejsce w Nowym Testamencie w którym Chrystus nazwany jest synem Maryi, a Jakub, Józef, Juda i Szymon mają być Jego braćmi.

Zwolennicy hipotezy uznającej "braci Jezusa" za synów Maryi odwołują się najczęściej do tekstu Ewangelii Mateusza 1, 25: lecz nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna (*éos oû*). M. Krämer zauważa jednak, że grecki zwrot *éos oû* jest analogiczny do aramejskiego *ad di* występującego np. w Księdze Daniela

2, 34: "Patrzyłeś, a oto odłączył się kamień, mimo że nie dotknęła go ręka ludzka i ugodził posąg w jego stopy z żelaza i gliny, i połamał je" czy 7, 4: "Patrzałem, a oto wyrwano jej skrzydła"<sup>7</sup>. Warto również odnotować uwagę K. Beyera, który twierdzi iż w terminologii greckiej i semickiej rodzaj negacji zawarty w Mt 1, 25 nie sugeruje bynajmniej, jakoby małżeństwo Maryi i Józefa miało być dopełnione po narodzeniu Chrystusa<sup>8</sup>.

Porównując paralelne teksty Marka i Mateusza o "braciach Jezusa" dostarczyć można nieznaczne różnice w implikacjach teologicznych. Przede wszystkim do "prawdziwej" rodziny Chrystusa, a więc rodziny eschatologicznej, należą w Ewangelii Mateusza Jego uczniowie (12, 46-50). Maryja i "bracia" nie stanowią jednak opozycji wobec Jezusa przez sympatyzowanie z tymi, którzy oskarżali Jej Syna o postradanie zmysłów, jak miało to miejsce w wersji Markowej. Można przypuszczać, iż jest to przejawem wierności metodologicznym i teologicznym założeniom przyjętym przez autora Ewangelii. Jej pierwsze dwa rozdziały przedstawiały Chrystusa jako Syna Bożego poczętego dziewiczo przez Maryję, której anioł uświadomił doniosłość Jej roli w realizacji Bożego planu. Znając i rozumiejąc postąnnictwo swego Syna, nie zajmuje zatem wobec Niego opozycyjnego stanowiska<sup>9</sup>. Skoro Maryja i "bracia Jezusa" nie wyrażają negatywnej postawy wobec Niego, stąd i kolejny tekst maryjny Mateusza różni się od paralelnego tekstu Markowego. O ile bowiem w pierwszej Ewangelii opis odrzucenia Jezusa przez mieszkańców Nazaretu (Mk 6, 1-6) zawierał słowa: "Tylko w swojej ojczyźnie, wśród swoich krewnych i w swoim domu może być prorok tak lekceważony", to św. Mateusz skreśla krewnych Jezusa z listy tych, którzy Go znieważają. Odbiorcom Ewangelii Mateuszowej trudno byłoby pogodzić postawę Matki, która z Ducha Świętego poczęła Syna, z postawą tych, którzy Go lekceważą (13, 53-58). Stąd też Mateuszowy opis wydarzeń z Nazaretu zawiera jedynie słowa Chrystusa stwierdzającego iż "tylko w swojej ojczyźnie i w swoim domu może być prorok lekceważony".

Można sądzić, iż swego rodzaju zachętą skłaniającą do przyjmowania różnorodnych hipotez dotyczących "braci Pańskich" były również słowa z Ewangelii św. Łukasza 2, 7: "Porodziła swego pierworodnego Syna". Skoro bowiem Jezus był Synem pierworodnym, to musiały być po Nim także inne dzieci. Literatura hebrajska jednak dostarcza nam wiele przykładów na to, iż syn pierworodny może być równocześnie synem jedynym. Księga Zachariasza 12, 10 zawiera słowa: "Na dom Dawida i na mieszkańców Jeruzalem wyleję Ducha pobożności. Będą patrzeć na tego, którego przebili, i boleć będą nad nim, jak się boleje nad jedynakiem, i płakać będą nad nim, jak się płacze nad pierworodnym". Również *Starożytności biblijne* Pseudo-Filona z pierwszego wieku po Chrystusie wspominają o córce Jeftego, która jest nazywana zarówno pierworodną jak i jednorodzoną (39, 11)<sup>10</sup>. Według Biblii zatem, także i syn jedyny nazywany jest pierworodnym, rodzice zaś przepisem prawa zobowiązani są do złożenia ofiary<sup>11</sup>. Wymogowi temu spełniają zadość również Józef i Maryja (Łk 2, 22-24).

W kontekście teologii św. Łukasza bogaty w treści maryjny jest zwłaszcza drugi rozdział Ewangelii dzieciństwa. Uderzającą cechą stanowi jego wielka

niezależność od rozdziału pierwszego<sup>12</sup>, oraz pewne powtórzenia znane już z lektury pierwszego rozdziału<sup>13</sup>. Różnice te, zdaniem egzegetów, są spowodowane odmiennością źródeł jakimi posługiwał się Łukasz przy redakcji tej części Ewangelii dzieciństwa<sup>14</sup>. Mimo to zachowana jest przewodnia myśl Maryjna Łukasza zmierzająca do ukazania Matki Pana jako wzoru ucznia Chrystusa. Zamysł ten osiągnął ewangelista przez dwukrotne powtórzenie zwrotu "Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu" (2, 19 i 2, 51). Wierność ucznia Chrystusa weryfikowana jest przez trudności i przeciwieństwa na jakie napotyka realizacja przyjętego słowa. Maryja nie jest uwolniona również od tego sprawdzianu, gdyż słowa Symeona "a Twoją duszę miecz przeniknie" (2, 35) zapowiadają test, jakiemu poddana będzie Jej wiara<sup>15</sup>. Symbolikę miecza Łukasz zaczerpnął prawdopodobnie z Ezechiela 14, 17: "Niech miecz przejdzie przez ten kraj i wyniszczy w nim ludzi i zwierzęta". Interpretowanie Symeonowego miecza w odniesieniu do Maryi sprowadzono w zasadzie do domysłów typu spekulatywnego<sup>16</sup>. Autorzy *Mary in the New Testament* odrzucają najbardziej chyba rozpowszechnioną interpretację, według której zapowiedzianym przez Symeona mieczem był ból jaki przeżywała Maryja pod krzyżem umierającego Syna<sup>17</sup>. Stanowisko swe uzasadniają oni twierdząc, iż obecność Maryi pod krzyżem zaznaczona jest jedynie w czwartej Ewangelii (J 19, 25-27), która z kolei nie zawiera tekstu proroctwa Symeona. Łukasz natomiast mówiąc o niewiastach, które były świadkami śmierci i pogrzebu Chrystusa zaznacza, iż z dystansu przypatrywały się one wydarzeniom, jakie dokonywały się na Golgocie (23, 49), a podając listę wspomnianych niewiast, nie wymienia Maryi. Interpretacja zaproponowana przez autorów *Mary in the New Testament* wydaje się być merytorycznie spójna z Łukaszową teologią maryjną. Maryja, według powyższej interpretacji, ofiarowując Jezusa w świątyni spełnia starotestamentalny przepis Prawa (Wj 19, 1.11-16), potwierdzając swoją przynależność do Narodu Wybranego. Musi zatem zająć określoną postawę wobec Syna, który przeznaczony jest na powstanie i upadek wielu spośród tegoż Narodu. Poprzez symbolikę miecza Łukasz pragnie zatem podkreślić proces uczenia się postuszeństwa Słowu Boga, które stanowi kryterium przynależności do Niego ważniejsze od więzów rodzinnych (1, 38.45; 11, 27-28). Cierpienia i niebezpieczeństwa, na jakie narażona będzie wiara Maryi, mają stanowić sprawdzian Jej postuszeństwa Słowu Boga<sup>18</sup>.

Wydaje się, że potwierdzenie powyższej interpretacji stanowi również opis znalezienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni jerozolimskiej (2, 41-52). Pełna akceptacja Słowa Boga o swym i Jej Synu, wymaga długotrwałego procesu w przyjmowaniu i rozumieniu tak słów, jak i czynów samego Chrystusa. Dopiero Jego śmierć i zmartwychwstanie pozwolą Maryi w pełni zrozumieć to, co wydawało się Jej dziwne - gdy dwunastoletni Jezus mówił o Jego postuszeństwie sprawom Ojca<sup>19</sup>. Wiersz 51b, "a Matka Jego chowała wszystkie te wspomnienia w swym sercu" wskazuje na Jej postawę zmierzającą do zrozumienia tego, co w tej chwili pozostaje niejasne. Czytelnik świadomie jakby jest tu przygotowywany przez autora Ewangelii na ten moment, gdy postawa

Maryi wobec Słowa Bożego stanie się kryterium wskazującym na przynależność do grona prawdziwych uczniów Chrystusa i do Jego eschatologicznej rodziny.

Osobliwość Ewangelii Łukaszej stanowi fakt, że tylko Ewangelia dzieciństwa wymienia Maryję po imieniu. Nie robią tego natomiast rozdziały 3 - 24 traktujące o publicznej działalności Chrystusa, mimo iż zawierają one odniesienie do Matki Pana. Świadczy to chyba o zmianie perspektywy Łukasza w prezentowanej przezeń mariologii. Wskazując na Maryję jako świadka Chrystusowej działalności bez wymieniania jednak Jej imienia, Łukasz, zdaniem biblistów, czyni z Niej symbol ucznia Chrystusa<sup>20</sup>. Uczeń ten jest już znacznie zaawansowany w przyjmowaniu nauki Mistrza, skoro nawet opis odrzucenia Jezusa przez mieszkańców Nazaretu, paralelny do opisów Marka i Mateusza, nie tylko nie zalicza Maryi do tych, którzy okazali brak wiary, ale nawet nie przywołuje imienia Maryi kiedy stwierdza pochodzenie Jezusa. W przeciwieństwie do Marka i Mateusza przywołujących w tym miejscu cięśłą, Maryję, braci i siostry, Łukasz ogranicza się jedynie do pytania: "Czyż nie jest to Syn Józefa?" (4, 22). Milczenie Maryi w wersji Łukasza można chyba wytłumaczyć Jej znajomością i zrozumieniem posłannictwa Chrystusowego. Wiedziała Ona, że Jezus w rzeczywistości jest Synem Bożym (1, 35), gdy tymczasem dla mieszkańców Nazaretu był On, jak przypuszczano (3, 23), synem Józefa<sup>21</sup>.

Podobnie wypowiedź Jezusa z 4, 24 o prorokach, których własna ojczyzna nie darzy szacunkiem, pomija (w przeciwieństwie do pozostałych synoptyków) zarówno krewnych Chrystusa, jak i tych którzy należą do Jego domu<sup>22</sup>. Nie wydaje się, iż fakt ten jest jedynie zwykłą uprzejmością autora Ewangelii wobec Matki Pana, ale próbą wykazania, iż stanowisko Jej wobec Syna nie było nigdy opozycyjne, jak próbują to udowodnić niektórzy z interpretatorów<sup>23</sup>.

Ten zbyt szeroki kontekst teologiczny pozwoli z pewnością dostrzec o wiele bogatszą treść trzeciej Ewangelii, w porównaniu z pozostałymi synoptykami, w odniesieniu do kwestii "braci Jezusa". Wzmiankę o nich znajdujemy u Łk 8, 19-21, gdy mówi on o tych, którzy ze względu na relację do Boga tworzą eschatologiczną rodzinę. Analiza paralelnego tekstu Marka (3, 20-35) wykazuje, iż zarówno kontekst wypowiedzi, jak i jej forma przejawia raczej negatywny stosunek do fizycznej rodziny Jezusa. Mateusz (12, 46-50) pomija kontekst, zachowując jedynie podobną do Marka formę. Wersja Łukasza zawiera natomiast zarówno pozytywny kontekst zdarzenia, jak i pozytywną formę wypowiedzi. Ponadto trzeci z synoptyków wydaje się tłumaczyć stanowisko poprzednich: Matka i "bracia Jezusa" dłatego są na zewnątrz, po stronie tych, którzy przejawiają wrogą postawę wobec Niego, ponieważ ze względu na duży tłum ludzi, nie mogą oni być przy Jezusie (w. 19). Sam Jezus nie pyta, w opowiadaniu Łukasza, kim są Jego Matka i bracia, nie wskazuje na uczniów, ale jedynie stwierdza, że są nimi ci, którzy słuchają Bożego Słowa i wypełniają je (w. 21). Fizyczna rodzina Jezusa nie stoi w opozycji do Jego rodziny eschatologicznej. Zasada dysjunkcji, którą mogły sugerować paralelne teksty Marka i Mateusza, jest u Łukasza zdecydowanie zanegowana. Ponadto, jak zauważa R. E. Brown, nawet ten krótki tekst (8, 19-21) wydaje się zawierać implikacje, że

zarówno Maryja jak i "bracia Jezusa" należą właśnie do zbioru tych, którzy spełniają wymienione w wierszu 21 kryterium przynależności do rodziny eschatologicznej<sup>24</sup>. Przepowiedź o siewcy stanowiąca bezpośredni kontekst wypowiedzi o prawdziwych krewnych Jezusa (zwłaszcza 8, 8.15) interpretowana w świetle 1, 38 ("Oto ja Służebnica Pańska, niech mi się stanie według Słowa Twego"), w sposób nie budzący wątpliwości potwierdza powyższą sugestię.

Problem "braci Jezusa" pojawia się również w czwartej Ewangelii, kiedy Chrystus w towarzystwie Matki, braci i uczniów opuszcza Kanę Galilejską udając się do Kafarnaum (2, 12). Utożsamianie braci z uczniami nie wydaje się w tym przypadku uzasadnione<sup>25</sup> w świetle J 7, 1-10, bowiem tekst ten wprowadza wyraźny rozdział pomiędzy tymi dwoma grupami. Odpowiedź Jezusa udzielona braciom, podobna jest do tej, jaką otrzymała Maryja w Kanie: "Dla mnie stosowny czas jeszcze nie nadszedł" (7, 6), oraz: "Wy idźcie na święto; ja jeszcze nie idę na to święto, bo czas mój jeszcze się nie wypełnił" (7, 8). Ostatecznie jednak, podobnie jak na uroczystości weselnej w Kanie, tak i w tym przypadku Jezus czyni zadość prośbie.

O ile w Ewangeliach synoptycznych problem "braci Jezusa" łączył się na ogół z pytaniem o dziewictwo Maryi, o tyle u Jana dotyczy on w sposób istotny samych braci, ponieważ przedstawieni są oni jako niewierzący (7, 5). K. P. Donfried i G. Krodel twierdzą, iż tę wypowiedź ewangelisty należy interpretować w świetle Dz 1, 14 mówiących o braciach, którzy trwali na modlitwie<sup>26</sup>. J. 7, 5 jest ostatnią wzmianką czwartej Ewangelii o "braciach Jezusa". Dzieje Apostolskie natomiast ukazują ich jako przynależących do pierwszej wspólnoty wierzących i oczekujących na dary Ducha Świętego. Podobnie z Listów św. Pawła, Jakuba czy Judy dowiadujemy się o jednym przynajmniej "bracie Pańskim", który stał na czele wspólnoty jerozolimskiej i zginął śmiercią męczeńską<sup>27</sup>. Sąd zatem św. Jana o "braciach Jezusa" jest wyjątkowo surowy. Bibliści uzasadniają tym, że czwarta Ewangelia koncentruje się na opisywaniu tylko publicznej działalności Chrystusa, a więc okresu, w którym wspomniani bracia nie byli jeszcze wierzącymi<sup>28</sup>. Natomiast R. E. Brown twierdzi, iż wskazanie na "braci Jezusa" jako na tych, którzy nie wierzą w "Starszego Brata", jest odzwierciedleniem konfliktów i nieporozumień do jakich dochodziło pomiędzy wspólnotą Janową a innymi grupami chrześcijan<sup>29</sup>.

## 2. ŚWIADECTWA TRADYCJI

Można by sądzić, że dane Pisma św. dotyczące kwestii "braci Pańskich" są jednoznaczne. Jednoznaczność ta jednak staje się wątpliwą kiedy uwzględnimy biblijny sens terminu *adelphos*. Ponieważ jego znaczenie jest bardzo szerokie, dlatego, zdaniem wielu egzegetów, nie można rozstrzygnąć problemu "braci Pańskich" na płaszczyźnie tylko egzegetycznej<sup>30</sup>. Grecki termin *adelphos* tłumaczyć można zarówno przez brat, jak i kuzyn czy krewny. Podobnie w języku hebrajskim i aramejskim to samo słowo oznacza zarówno braci, jak i kuzynów, krewnych czy nawet przynależących do tej samej wspól-

noty. Stosownym zatem wydaje się być przywołanie świadectw Tradycji, która potwierdza również wielość interpretacji omawianych tekstów biblijnych.

#### a. "Bracia Jezusa" synami Maryi

Żyjący w II wieku Hegezypt twierdzi, iż było przynajmniej dwóch braci Jezusa, będących równocześnie synami Maryi<sup>31</sup>. Jednym z nich był Juda, drugim Jakub.

#### b. "Bracia Jezusa" synami Józefa

Protoewangelia Jakuba zawiera teksty sugerujące, iż "bracia Pańscy" byli dziećmi Józefa z jego poprzedniego małżeństwa, zanim poślubił Maryję. Ta interpretacja w starożytności chrześcijańskiej zyskała najwięcej chyba zwolenników. Opowiadali się za nią między innymi: Orygenes, Grzegorz z Nyssy, Epifaniusz, apokryficzne ewangelie Piotra i Tomasza<sup>32</sup>.

#### c. "Bracia Jezusa" Jego krewnymi

Św. Hieronim w swej polemice z Helwidiuszem wyraźnie opowiada się za twierdzeniem, iż biblijni "bracia Jezusa" byli Jego krewnymi. Opinia Hieronima stała się tradycyjną interpretacją Kościoła katolickiego. "Bracia Pańscy", to krewni czy kuzyni Jezusa, a Maryja i Józef nie mieli innego potomstwa poza Jezusem<sup>33</sup>. Wydaje się, że zarówno najstarsza z tych teorii (Hegezypt), jak i najmłodsza (Hieronim) mogą mieć tę samą moc przekonywającą. Natomiast teoria Orygenesesa i Epifaniusza uważająca "braci Jezusa" za synów Józefa (ale nie Maryi) z poprzedniego małżeństwa nie podaje żadnych uzasadnień<sup>34</sup>.

Biblijne zastosowanie terminu *adelphos* jest bardzo szerokie. W Dziejach Apostolskich czytamy, że Piotr przemawiał w Jerozolimie wobec wielkiej liczby "braci" (1, 15). Paweł pisząc Koryntianom o zmartwychwstaniu Chrystusa przypomina, że ukazał się On około 500 "braciom" równocześnie (1 Kor 15, 6), jak też ostrzega ich przed fałszywymi braćmi. "Dlatego pisałem wam wówczas, byście nie przestawali z takim, który nazywając się bratem, w rzeczywistości jest rozpustnikiem, chciwcem, bałwochwalcą, oszczercą, pijakiem lub zdziercą" (1 Kor 5, 11). Apostoł Piotr natomiast wypowiada słowa uznania w odniesieniu do Sylwana, określając go mianem "wiernego brata" (1 P 5, 2).

Wobec braku jednoznaczności świadectw biblijnych w kwestii "braci Jezusa", można przyjąć opinię, że byli oni rzeczywistymi braćmi Pana. Wydaje się jednak, że przeciwko takiej sugestii wysunąć można wiele argumentów, również natury biblijnej. Przede wszystkim Pismo św. nigdzie nie twierdzi jakoby rzekomi "bracia Jezusa" byli dziećmi Maryi czy Józefa. Maryja nigdzie nie jest nazwana ich Matką<sup>35</sup>. Stosownie do panujących w Izraelu zwyczajów, nie jest możliwą sytuacją, w której matka pozostawia w domu dzieci, a sama udaje się w podróż. Taką sytuację natomiast sugeruje opis podróży Maryi i Józefa na święta Paschy do Jerozolimy i scena ze znalezieniem dwunastoletniego Jezusa w świątyni. Z tych samych też względów mało prawdopodobną wydaje się sytuacja by młodszy bracia (Łk 1, 27 wyklucza możliwość ich ewentualnego starszeństwa) upominali starszego, sugerując mu jak ma on postępować (Mk

3, 20-21; J 7, 2-5). Dziwić mogłaby ich nieobecność pod krzyżem umierającego brata, a jeszcze bardziej powierzenie ich Matki opiece Jana<sup>36</sup>.

W świetle powyższych uwag interpretacja "braci Pańskich" w sensie krewnych pozostaje zarówno zgodna z danymi Nowego Testamentu, jak i spójna z całością doktryny katolickiej<sup>37</sup>.

#### PRZYPISY

1. Zob. S. C. Napiórkowski, *Na czym polega odnowa kultu maryjnego?*, RTK 29/1982 z. 2, s. 173.
2. Zob. W. Beinert, *Heute von Maria reden?*, Freiburg, Basel, Wien 1973, s. 16 - 17.
3. Mk 3, 31.32; 6, 3. Mt 12, 46.47; 13, 55. Łk 8, 19.20. Dz 1, 14. J 2, 12; 7, 3.5.10; 1 Kor 9, 5.
4. Zob. N. Giampiccoli, *La famiglia di Gesù*, Torre Pellice (b. r. w.), s. 3 - 19.
5. Mogło to być usprawiedliwione w przypadku, gdy nie znano ojca. W odniesieniu do Chrystusa może to wyrażać myśl o Jego Bożym Synostwie. Zob. E. Stauffe r, "Jeschu ben Mirjam", *Neotestamentica et Semitica*, ed. E. E. Ellis & M. Wilcox, Edinburg 1969, s. 119 - 128.
6. *Das Evangelium des Johannes*, 14 Aufl. Göttingen 1956, s. 520.
7. Zob. M. Krämer, *Zwei Probleme aus Mt 1, 18-25*. W: *Salesianum* 26/1964/, s. 324 - 333.
8. Zob. K. Beyer, *Semitische Syntax im Neuen Testament*, Göttingen 1962, 1. 132, n. 1.
9. Zob. R. E. Brown (ed.), *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, Philadelphia 1978, s. 99.
10. Zob. J. B. Frey, *La signification du terme protótokos d'après une inscription juive*, W: *Biblica* 11/1930/, s. 379 - 390.
11. Lb 18, 15 - 16.
12. Drugi rozdział np. nie wspomina nic o Janie Chrzcieliu, nie ma w nim wzmianki o dziewicznym poczęciu Jezusa, a Józef nazwany jest Jego Ojcem.
13. Pochodzenie Józefa z domu Dawida (2, 4 i 1, 27); Maryja poślubiona Józefowi (2, 5 i 1, 27).
14. Zob. A. Vögtle, *Offene Fragen zur lukanischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*. W: *Bible* 11/1970/, s. 54 - 56.
15. Zob. *Mary in the New Testament*, dz. cyt., s. 156.
16. Np. miecz przeszywający duszę Maryi symbolizować miał odrzucenie Chrystusa przez naród Izraelski, bądź upadek Jerozolimy, bądź zwątpienie Maryi w Boże Synostwo Chrystusa, bądź wreszcie męczeńską śmierć Maryi. Zob. *Mary in the New Testament*, dz. cyt., s. 156.
17. *Tamże*.
18. *Tamże*, s. 157.
19. *Tamże*, s. 161 - 162.
20. *Tamże*.
21. Zob. E. G. H. Kraeiling, *The Four Gospels*, New York 1962, s. 208.
22. Zob. R. C. Taunehill, *The Mission of Jesus According to Luke 4, 16-30*. W: "Jesus in Nazareth", ed. E. Grässer, Berlin 1972, s. 57.
23. Zob. np. E. Rudolph, *Jesu Muther nach dem Verständnis der evangelisch-lutherischen Kirche*, Berlin 1958, s. 27; H. Lamparter, *Die Muther unseres Heren. Ein evangelisches Marienbüchlein*, Berlin-Dahlem 1950, s. 16; E. Grundmann, *Die Geschichte Jesu Christi*, Berlin 1956, s. 400.
24. Zob. *Mary in the New Testament*, dz. cyt., s. 168.
25. Zob. P. Benoît, M. E. Boismard (eds.), *Synopse des quatre évangiles en français*, III. L'Évangile de Jean, Commentaire par M. E. Boismard et A. Lamonille, Paris 1977, s. 100.
26. Zob. *Mary in the New Testament*, dz. cyt., s. 200.
27. Zob. 1 Kor 15, 7; Gal 1, 19; 2, 9.12; Jk 1, 1; Jd 1.



28. Zob. J. L. M a r t y n, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Nashville 1979, s. 164.
29. Zob. R. E. B r o w n, *Other Sheep Not of This Fold*, JBL 97/1978/, s. 5 - 22.
30. Zob. N. G i a m p i c c o l i, *La famiglia di Gesù*, Torre Pellice (b. r. w.), s. 3.
31. Zob. E u z e b i u s z, *Historia Ecclesiastica III*, 20; N. G i a m p i c c o l i, *La famiglia di Gesù*, s. 12.
32. Zob. N. G i a m p i c c o l i, *La famiglia di Gesù*, s. 13.
33. *Tamže*, s. 14.
34. Zob. G. S ö l l, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, s. 84 - 85.
35. Zob. J. B l i n z l e r, *Die Brüder und Schwestern Jesu*, Stuttgart 1967, s. 138.
36. Zob. G. S c h m i e d, *Ma croyance en Marie Mère de Jésus*, Dialogue sur la Vierge, Paris-Lyon 1950, s. 21 - 25.
37. Zob. C. I. G o n z a l e z, *Mariologia, Maria Madre e Discepola*, Piemme 1988, s. 139 - 142.

## S u m m a r y

### THE MOTHER OF THE "BROTHERS OF JESUS"

In the post-council mariological debate, the attention is focused upon the content of biblical teaching of Mary. In this context, a particular significance is ascribed to interpreting these Gospel's texts that mention "Jesus's brothers". The paper presents various mutually exclusive interpretations of these texts as well as their cultural background and linguistic conditioning. After this analysis, the opinions of the representatives of the ancient tradition are examined. The fact that Mary is never called the mother of "the brothers of Jesus" as well as the absence of these "brothers" at the moment of Jesus' crucifixion seem to confirm the traditional teaching of the Catholic Church.