

ZNACZENIE MARIOLOGICZNE TEKSTU EWANGELII ŚW. JANA 19, 25—27¹

Niezwykłym zainteresowaniem we współczesnej teologii katolickiej cieszy się zagadnienie udziału Maryi w dziele odkupienia², a w ten ogólny nurt włączyła się także egzegeza. Z tekstów zaś Nowego Testamentu, na które powołują się często papieże w swoich encyklikach, a teologowie w swoich rozprawach, by podkreślić rolę soteriologiczną Maryi, na szczególną uwagę zasługuje J 19, 25—27, gdzie jest mowa o obecności Maryi pod krzyżem i o słowach umierającego Chrystusa skierowanych do Matki i ucznia.

Wielu egzegetów nie przypisuje powyższemu tekstowi większego znaczenia, a wpływa na to głównie uwaga samego Ewangelisty: „od tej chwili wziął ją uczeń do siebie“ (19, 27 b), świadcząca o naturalnym znaczeniu powyższego fragmentu³. Trudno też w komentarzach Ojców Kościoła dopatrzeć się interpretacji mariologicznej tego tekstu⁴. Większość więc egzegetów katolickich, np. J. Knabenbauer⁵, M. J. Lagrange⁶, F. Tillmann⁷, A. Wilkenhauser⁸, uważa za nienaukowe tłumaczenie tego tekstu o udziale Maryi w odkupieniu oraz duchowym jej macierzyństwie.

Mimo to ostatnio dwóch autorów pokusiło się o udowodnienie znaczenia maryjnego J 19, 25—27: P. Gächter⁹ i F. M. Braun¹⁰.

¹ Artykuł stanowi wyjątek pracy doktorskiej pod tym samym tytułem.

² Zob. O. B. Przybylski, *Współczesne zagadnienia z mariologii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 12 (1959) 42—48.

³ A. Wilkenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1948, s. 274.

⁴ P. F. Ceuppens, *Mariologia biblica*, Roma 1951², s. 199 n.

⁵ *Commentarium in Ioannem*, Paris 1912, s. 558.

⁶ *Evangile selon S. Jean*, Paris 1925, s. 494.

⁷ *Das Johannesevangelium*, Bonn 1931⁴, s. 324. Por. T. Gallus, *Mulier ecce filius tuus (Jo 19, 26)*, „Verbum Domini“, 21 (1941) 291.

⁸ *Op. cit.*, s. 274.

⁹ *Die geistliche Mutterschaft Marias ein Beitrag zur Erklärung von Joh. 19, 16*, „Zeitschrift für Katholische Theologie“, 47 (1923) 391—429; *Die geistige Mutterschaft Marias (Jo 19, 25—27)*, w: *Maria im Erdenleben*, Innsbruck 1954², s. 201—224.

¹⁰ *La Mère de Jésus dans l'oeuvre de Saint Jean*, „Revue Thomiste“,

Ich zdaniem J 19, 25 został umieszczony w kontekście, który wykazuje, że na cierpiącym Chrystusie spełniły się proroctwa Starego Testamentu, a więc fragment odnoszący się do Maryi nie może uchylać się od tego planu. Potwierdza to, jak oni sądzą, uwaga św. Jana, która zmusza do włączenia J 19, 25—27 w kontekst mesjański. Zaraz bowiem po tej scenie Ewangelista zaznacza: „Potem wiedząc Jezus, że wszystko już się wykonało, rzekł. .“ (J 19, 28). Ten zwrot zaś odnosi się do Protoewangelii (Rdz 3, 15), gdzie mowa o zwycięstwie Maryi nad szatanem. W świetle powyższych stwierdzeń uważają oni, że Maryja stojąca u stóp krzyża realizuje proroctwo Protoewangelii, a Chrystus Pan zlecając Maryi wszystkich ludzi w osobie św. Jana potwierdził jej duchowe macierzyństwo.

Prace P. Gächtera i F. M. Brauna przyjęto z wielkim uznaniem, ale ich argumentacja nie przekonała wszystkich, a co do wniosków wysunięto szereg zastrzeżeń¹¹. Uważamy więc za konieczne ponownie zbadać J 19, 25—27 oraz określić wnioski mariologiczne wypływające z egzegezy tego tekstu.

1. **Mesjański charakter J 19, 25—27.** Już T. Zahn zwrócił uwagę na kompozycję oraz ideę przewodnią zdarzeń Męki Pańskiej w relacji św. Jana 19, 17—37¹². Szczegółowa analiza pozwala na wyróżnienie w niej sześciu scen¹³: 19, 17—18 — ukrzyżowanie, 19, 19—22 — napis na krzyżu, 19, 23—24 — podział szat, 19, 25—27 — Maryja na Kalwarii, 19, 28—30 — podanie Jezusowi octu, 19, 31—37 — przebicie włócznią. We wszystkich tych scenach dopatrzeć się można wspólnej idei, która poszczególne obrazy łączy w jedną całość. Tą myślą przewodnią perykopy J 19, 17—37 jest przekonanie, że wszystkie zdarzenia wiążące się z ukrzyżowaniem i śmiercią Zbawiciela zostały przepowiedziane w Starym Testamencie. Odnośnie do wszystkich scen prócz J 19, 25—27, taki wniosek się

51 (1951) 21—68; *La Mère des Fidèles, essai de théologie johannique*, Paris 1954², s. 76—129.

¹¹ Zob. M. E. Boismard, „Revue Biblique“, 61 (1954) 293—296; H. Lennertz, „Gregorianum“, 34 (1953) 525 n; J. Bonsirven, „Biblica“, 36 (1955) 116 n; Ks. St. Styś, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne“, 5 (1958) 128 n.

¹² *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig 1908, s. 643.

¹³ P. Gächter przyjmuje tylko pięć scen. J 19, 17—18 potraktował bowiem jako wstęp, a nie jako oddzielny obraz (op. cit., s. 201—226).

nasuwa. Sam Ewangelista bowiem, już to przez użycie zwrotu „aby się spełniło Pismo“, już to przez domyślne aluzje sugeruje spełnienie się proroctw Starego Testamentu na osobie Chrystusa Pana. Gdyby J 19, 25—27 włączyło się w ten ogólny plan, to jest w kontekst mesjański, można by w osobie Maryi, stojącej u stóp krzyża, dopatrzeć się tej niewiasty, która w myśl Protoewangelii odniesie nad szatanem ostateczne i wspólne z Chrystusem zwycięstwo. P. Gächter i F. M. Braun tak właśnie interpretują ten fragment Ewangelii. P. Gächter przy tym zwraca uwagę na połączenie literackie i historyczne J 19, 25—27 z tekstem J 19, 28—30. To połączenie sprawia, że żadne inne wydarzenie nie mieści się pomiędzy wspomnianymi scenami¹⁴.

Dowód powyższy zyskał wielu zwolenników¹⁵, poświęćmy mu więc nieco uwagi.

a) Fragment J 19, 28—30 zaczyna się od słów: „Potem Jezus świadom, że się już wszystko dokonało, ażeby wypełniło się Pismo, rzekł“: „Pragnę“ P. Gächter przyznaje, że św. Jan nie chciał bezpośrednio mówić o tym, że i on został objęty przepowiednią St. Testamentu. Na tym tle więc zrozumieć można, dlaczego nigdzie nie wspomina swojego imienia, ani imion tych, z którymi był związany. Maryja np. przez Ewangelistę nazwana jest zarówno w scenie na Kalwarii jak i w Kanie Galilejskiej: „Matką Jezusa“¹⁶ Trzeba jednak stwierdzić to, że np. dwie niewiasty pod krzyżem nazwane są po imieniu. Zresztą osoby nie trzeba zawsze nazywać, wystarczy np. odnośnie do Maryi powiedzieć: Matka Jezusa. Faktem pozostaje, że św. Jan ukrywa swoje imię. Jest to jednak zjawisko jego skromności, a niekoniecznie względem na proroctwo.

Zwrot „potem μετά τοῦτο“ w Ewangelii św. Jana zachodzi w czterech tekstach. Warto się bliżej zapoznać z tymi tekstami.

Jan 2, 12. Refleksje na temat pierwszego cudu Chrystusa Pana w Kanie Galilejskiej Ewangelista streszcza w zdaniu: „objawił chwałę swoją, a uczniowie Jego uwierzyli weń“. Tym stwierdzeniem zamyka św. Jan obszernie opowiadanie o wyda-

¹⁴ Por. op. cit., s. 208 nn.

¹⁵ W Polsce argumentację P. Gächtera przyjęli: Ks. E. Dąbrowski, *Życie Maryi Matki Bożej*, Warszawa 1955², s. 242; Ks. W. Smereka, *Ecce Mater tua*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 9 (1956) 244—261.

¹⁶ Por. op. cit., s. 206—211.

rzeniu w Kanie Galilejskiej. Nowy fragment rozpoczyna się od słów: „potem μετὰ τοῦτο udał się do Kafarnaum“. P. Gächter¹⁷ jak i W. Lauck¹⁸ podkreślają, że μετὰ τοῦτο w odróżnieniu od μετα ταῦτα jest zwrotem postawionym w liczbie pojedynczej i odnosić się musi do jednego faktu, ostatniego, bo tego wymaga pojęcie „bezpośredniego nawiązania“.

Św. Jan jednak nie określa dokładnie, kiedy Pan Jezus udał się do Kafarnaum. Pomiedzy opisem cudu a nowym fragmentem rozpoczynającym się od μετὰ τοῦτο miejsce mieć mogły inne wydarzenia, o których Ewangelista milczy.

Jan 11, 7. Chrystus Pan dowiedział się w Perei o chorobie Łazarza. Pozostał tam jednak jeszcze dwa dni, a w tym czasie Łazarz zmarł. Dopiero „potem μετὰ τοῦτο oznacza tu tyle co: dopiero po dwóch dniach. W przeciągu tych dwu dni mogły się dziać różne rzeczy, o których Ewangelista nie mówi. Μετὰ τοῦτο jak z tego wynika użyte jest w znaczeniu bardzo ogólnym.

Jan 11, 11. Chodzi w dalszym ciągu o pójście do Betanii. Pan Jezus rozwiewa próżne obawy Apostołów o swoje życie. Po tej zaś rozmowie z apostołami Ewangelista dodaje zdanie, w którym Chrystus ujawnia apostołom śmierć Łazarza, podając faktyczny powód pójścia do Betanii. Użycie μετὰ τοῦτο i w tym wypadku ma charakter ogólny.

Resumując wyniki przeprowadzonej nad trzema tekstami analizy stwierdzamy, że u św. Jana „potem μετὰ τοῦτο ma znaczenie ogólne.

Wydaje się, że taki charakter ogólny posiada ten zwrot również w J 19, 28: — Potem Jezus świadom, że już wszystko spełnił, aby wypełniło się Pismo, rzekł „pragnę“. Jezus wiedział, że wszystko spełnił, co polecił mu Ojciec i co o nim mówiły Pisma. Odnosi się to do całego dzieła mesjańskiego, tak jak ono było zapowiedziane w Piśmie i zleczone przez Ojca, posiada więc znaczenie ogólne. Zgon swój Chrystus Pan uprzedza wyznaniem, że spełnił wszystko, czego Ojciec od Niego żądał i w Pismach było przepowiedziane.

Zwrot „potem μετὰ τοῦτο“ w Ewangelii św. Jana posiada

¹⁷ Por. op. cit., s. 208.

¹⁸ *Das Evangelium des hl. Johannes*, Freiburg im Br. 1941, s. 435.

znaczenie bardzo ogólne i nie łączy koniecznie bezpośrednio jednego zdarzenia z drugim¹⁹.

b) Znaczenie „potem μετά τοῦτο“ w sensie bezpośredniego następstwa nie jest także zgodne z opisem synoptyków. Twierdzenie to opieramy na kolejnym zestawieniu zdarzeń i związanych z nimi słów Chrystusa wypowiedzianych z krzyża w relacji synoptyków i św. Jana.

Jezusa przyprowadzono na Golgotę i „tam Go ukrzyżowali“ (Mt 27, 35; Mk 15, 25; Łk 23, 33; J 19, 18). W chwili, gdy przybijano Chrystusowi ręce i nogi, prosił On dla swych oprawców o przebaczenie: „Ojcze odpuść im, bo nie wiedzą co czynią“ (Łk 23, 34)²⁰. Jest to pierwsze z siedmiu słów Chrystusa.

Z Jezusa poczęto się wyśmiewać. Św. Marek odróżnia trzy grupy bluźnierców: lud, arystokrację i łotrów (27, 39—44). Św. Łukasz wspomina o jednym bluźnierczym łotrze (29, 39)²¹. Drugi łotr strofuje tamtego i do Chrystusa kieruje prośbę o pamięć, gdy będzie w swoim królestwie. Chrystus obiecuje żałującemu łotrowi zbawienie wiekuiste. Drugie to słowo Chrystusa z krzyża również nacechowane jest mesjanizmem.

Wśród tych, których Jezus spostrzegł, była grupka składająca się z osób bliskich i przyjaznych. Imiona osób tej grupy zanotował św. Jan. Oprócz „ucznia, którego (Jezus) miłował“ w skład grupki wchodziły niewiasty: „Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria Kleofasowa oraz Maria Magdalena“ (J 19, 25). W pewnej chwili Jezus zebrawszy siły rzekł do Matki: „Niewiasto, oto syn twój“, a następnie zwracając się do św. Jana powiedział: „Oto Matka twoja“ Jest to trzecie z kolei słowo Chrystusa z krzyża.

¹⁹ Słusznie A. Schulte μετά τοῦτο przetłumaczył przez *nach unbestimmter Zeit*. Por. *Griechisch deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Limburg a. L. 1918, s. 416. Por. W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1958³, s. 1009, gdzie użycie μετά τοῦτο określono jako *ganz allgemein*.

²⁰ Zdania tego nie ma w wielu starszych i poważnych kodeksach, np. Watykańskim. Opuszczenie tłumaczy się tym, że heretycy w pierwszych wiekach powoływali się na słowa powyższe dla popierania swoich błędnych poglądów. Por. G. Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1955, s. 649.

²¹ Marek i Mateusz mówią: „łotrowie bluźnili“ Jest to tzw. *pluralis cathedrae*, to znaczy, że bluźnierstwa pochodziły ogólnie od złoczyńców, bez ich wyszczególnienia. Zob. U. Holzmeister, *De plurali cathedrae in N. T. et a patribus adhibito*, „Biblica“, 14 (1933) 76 n.

Synoptycy po opisanu śmierci Jezusa mówią o innej grupie, liczniejszej i bardziej oddalonej od krzyża. Wśród niewiast w tej drugiej grupie wymienione są następujące: Maria Magdalena (niewiasta wymieniona w grupie przez św. Jana), Maria, matka Jakuba Mniejszego i Józefa (jest to ta sama osoba, co Maria, żona Kleofasa, z grupy Janowej), poza tym Salome i matka synów Zebedeuszowych. Dwa ostatnie określenia odnoszą się do jednej osoby. To, że dwie te same osoby z grupy Janowej wymienione zostały również w grupie synoptyków, nie stwarza trudności. Nie chodzi bowiem o ten sam czas.

Grupa pierwsza stała bliżej krzyża na początku ukrzyżowania. Grupa druga — wymieniona przez synoptyków — stała z dala od krzyża, w czasie śmierci. Św. Jan scenę Maryi na Kalwarii umieszcza po podziale szat. Podział zaś szat w opisie synoptyków (Mk 15, 24; Łk 23, 34) miał miejsce na początku ukrzyżowania Chrystusa, przed drugim słowem Chrystusa Pana (Łk 23, 43).

Na czas agonii, trwającej około trzech godzin, Ewangelisci zaciągają zasłonę pełną tajemnicy. W tym czasie Jezus milczał. Około „godziny dziewiątej“ Jezus powiedział głośno: „Eli, Eli lama sabakthani“; słowa te znaczą: „Boże mój, Boże mój czemuś mnie opuścił“. Jest to cytat rozpoczynający Psalm 21. Psalm ten traktuje o Mesjaszu i przepowiada, że będzie cierpiał. Jest to czwarte słowo Chrystusa. Oświadczył On w nim, że jest Mesjaszem, gdyż urzeczywistnił proroctwa.

Po chwili Jezus odezwał się na nowo: „Pragnę“. Słowo to nie tylko jest rzeczywistym wyrazem pragnienia, ale należy do Psalmu, którego początek Jezus co dopiero zacytował: „Wyschła jako skorupa siła moja, a język mój przysechł do podniebienia mego“. W świetle Psalmu zrozumiała jest uwaga św. Jana (19, 28), który podkreśla, że Jezus, aby się wypełniło Pismo, rzekł: „Pragnę“ Jest to piąte słowo konającego Jezusa.

Synoptycy nic nie mówią o pragnieniu Chrystusa. Słowo „Pragnę“ pewnie zostało cicho wypowiedziane. Przynajmniej jednak tak głośno, że żołnierze blisko krzyża stojący je usłyszeli. Usłyszał je również św. Jan, co znalazło wyraz w Jego Ewangelii. O poprzednich słowach Chrystusa synoptycy powiadają, że zostały głośno wymówione. Może słowa pragnienia nie

zostały przez synoptyków podane dlatego, że większość ich w ogóle nie usłyszała. Potwierdzeniem wymówienia słowa „pragnę“ prócz Ewangelii św. Jana jest opis synoptyków, gdzie jest mowa o podaniu Chrystusowi napoju (Mt 27,48; Mk 15,35). Widocznie, kiedy z krzyża padła prośba o pokrzepienie, jeden z żołnierzy umoczył gąbkę w napoju, składającym się z octu zmieszanego z wodą, i nasadziwszy ją na dzidę²² zbliżył do ust spragnionego. Jako dowód, że prośba o napój miała miejsce bezpośrednio po zacytowaniu początku 21 Psalmu, służy również chęć zatrzymania żołnierza ze strony tłumu: „Zaniechaj patrzeć, czy przybędzie Eliasz, aby go wybawić“ (Mt 27,49). W przekonaniu bowiem ludzi, Eliasz jako wybawca postarałby się także o ugaszenie pragnienia człowieka, którego by wyratował. Jest bardzo prawdopodobne, że ten sam żołnierz, podający Chrystusowi napój, na okrzyki tłumu odpowiada: „Zobaczmy, czy Eliasz przyjdzie, aby go zdjąć“, (Mk 15,35), jakby chciał powiedzieć, że należy skazańca pokrzepić, by nie umarł, nim przyjdzie Eliasz.

Zarówno chęć tłumu powstrzymania żołnierza od podania napoju, jak i odpowiedź żołnierza nawiązuje bezpośrednio do czwartego słowa Chrystusa z krzyża. Zatem słowo „Pragnę“ musiało nastąpić bezpośrednio po czwartym słowie.

Ta kolejność słów nie odpowiada P. Gächterowi, bo uderza w jego najsilniejszy argument o bezpośrednim nawiązaniu μετὰ τοῦτο do słów Chrystusa skierowanych do Matki i ucznia. Dlatego zmuszony jest zmienić kolejność zdarzeń Męki Pańskiej i słów Chrystusa. Słowa Zbawiciela do Matki i ucznia nastąpiły według P. Gächtera dopiero po okrzyku wyrażającym opuszczenie Chrystusa. By udowodnić słuszość swojej hipotezy autor wykazuje, że opis synoptyków, mówiący o podaniu Jezusowi octu nie stwierdza faktu, lecz wyraża tylko usiłowanie żołnierza, nie uwieńczone podaniem napoju, co miało nastąpić przed słowami Chrystusa do Matki i ucznia. Faktyczne podanie octu, sądzi dalej P. Gächter, stwierdza tylko św. Jan. Pomiedzy sło-

²² Mateusz i Marek mówi o „trzcinnie“, Jan 19, 29 mówi, że gąbka została podana na hyzopie ὄσσωπ περιθέντες. Hyzop jest jednak małą roślinką i ma łodygi słabe. Przepuszczalnie w tekst Jana wkradł się błąd. Należy czytać ὄσσω περιθέντες, czyli zatknięcie na dzidę. Por. G. Ricciotti, op. cit., s. 654.

wami Chrystusa do Matki i ucznia, a następującym zdaniem rozpoczynającym się od *μετὰ τούτο* nie może być jego zdaniem miejsca na żadne inne wydarzenie. Jezus więc dopiero bezpośrednio po swoim „testamencie“ wiedział, że teraz już spełnił wszystko, co o nim mówiły Pisma²³.

Wydaje się nam jednak, że słowa Ewangelii św. Mateusza i św. Marka stwierdzające fakt podania octu, są zbyt wyraźne, by móc nad nimi dyskutować²⁴.

Co do ustalenia następnych słów Chrystusa nie ma żadnych wątpliwości. Jezus, który trzy godziny temu nie chciał pić wina zmieszanego z mirrą (Mk 15,23), wyszał teraz zawartość gąbki. Napój przez Ewangelistów świadomie nazwany został octem²⁵. Nawiązują oni bowiem do Ps 68,22; „W pragnieniu moim napawali mnie octem“. Jezus wyssawszy podany mu napój, wyszeptał: „Wykonało się“. Jest to szóste słowo Chrystusa z krzyża. Sam Zbawiciel stwierdza, że spełnił wszystko, co zlecił mu Ojciec i co o nim mówiło Pismo. Po chwili konający zawołał mocnym głosem: „Ojcze, w ręce Twoje oddaję ducha mego“. (Ps 30,6). Potem skłonił głowę i oddał ducha. Siódme a zarazem ostatnie słowo umierającego Chrystusa również cechuje mesjanizm.

Na podstawie więc relacji synoptycznych należy pomiędzy sceną Maryi na Kalwarii (J 19,25—27) a fragmentem następnym (J 19,28—32) umieścić nastanie ciemności i głośne wołanie Chrystusa około godziny „dziewiątej“, wyrażające osamotnienie.

Należy jeszcze rozwiązać inną trudność, określić chwilę przejścia św. Jana i grupy niewiast wraz z Matką Najśw. pod krzyż.

Ks. Wł. Smereka sądzi, że najprawdopodobniej miało ono miejsce kiedy Chrystus głośno zawołał: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił“. Za takim tłumaczeniem, jego zdaniem, przemawiają racje psychologiczne. Bolesne wołanie Chrystusa tak wstrząsająco podziało na kochające Chrystusa osoby, że nie bacząc na przeszkody, przedostały się pod krzyż poprzez

²³ P. Gächter, op. cit., s. 205—212.

²⁴ J. Belser, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn*, Freiburg im Br. 1903, s. 422.

²⁵ G. Ricciotti, op. cit., s. 654.

strażników, zresztą zabobonnych i przestraszonych zjawiskami przyrody ²⁶.

Wydaje się, że nie należy przypuszczać, aby Matka Najśw. wraz z niewiastami czekała aż trzy godziny na moment przedostania się pod krzyż. Jeżeli popłoch powstał wśród zabobonnych żołnierzy, to chyba w chwili nastania ciemności, a nie po trzygodzinnym jej trwaniu. Doświadczenie uczy, że człowiek przyzwyczajają się przynajmniej w pewnym stopniu do spraw zastraszających. Traci się zazwyczaj głowę na początku. Gdyby nawet Matka Najśw. dopiero w chwili głośnego wołania przybiegła do stóp krzyża, to trudno byłoby w ogóle znaleźć czas dla słów Chrystusa do Matki i ucznia. Bo na słowa: „Boże mój“... już jeden z żołnierzy nadbiegł i podał Chrystusowi napój. A po podaniu napoju nie można znaleźć miejsca dla „testamentu“ Chrystusa. Zresztą kochające osoby nie czekają na samą chwilę zgonu.

Nie należy również powiększać trudności z dojściem do krzyża. Św. Jan wskazuje w swej Ewangelii, gdzie należy szukać rozwiązania tego zagadnienia. Przedostał się przecież bez żadnych trudności w czasie procesu Chrystusa na dziedziniec arcykapłański, podczas gdy Piotr został na zewnątrz przy bramie. Św. Jan osobiście znany był Kajfaszowi i na podstawie tej znajomości wprowadził również Piotra na dziedziniec. Św. Jan dwukrotnie podkreśla tę znajomość (J 18,15.16). Należy zatem sądzić, że Apostoł przedostał się pod krzyż Chrystusa bez większych trudności i pozwolono mu przeprowadzić inne niewiasty przede wszystkim Matkę Skazańca ²⁷.

Na podstawie opisu synoptyków o stojącej z dala od krzyża grupie niewiast, z których Mateusz i Marek wymieniają dwie, znajdujące się również w grupie Janowej, należy sądzić, że w chwili śmierci, a może już wcześniej zostały one zmuszone do odejścia od krzyża. Św. Łukasz nie wymienia żadnej z nie-

²⁶ Zob. op. cit., s. 245 n.

²⁷ G. Dalman wylicza szereg faktów, w których ukrzyżowanym pozwolono wystawiać swoim żonom listy rozwodowe. Świadczy to, że dopuszczano pod krzyż najbliższych i pozwalano nawet na akty prawne. Zob. *Jesus — Jeshua*, Leipzig 1922, s. 181 n. Może i „testament“ Chrystusa władze uważały za pewnego rodzaju akt prawny i dlatego nie robiono św. Janowi i Matce Najśw. trudności w pozostaniu w pobliżu krzyża.

wiaśc. Uwagę Łukasza, że niewiasty patrzyły ze zdziwieniem na to wszystko (Łk 23,49) odnieść należy do wypadków przed i po śmierci Chrystusa. Z J 19,25 zaś wynika, że Chrystus wypowiedział słowa do Matki i ucznia jeszcze wtedy, gdy były obecne i trzy inne niewiasty. Zatem słowa do Matki i ucznia nie mogły być powiedziane krótko przed śmiercią, miały one miejsce na początku ukrzyżowania w chwili nastania ciemności. Opinia zatem P. Gächtera, jakoby św. Jan zwrotem *μετὰ τοῦτο* (19,28), włączył scenę Maryi pod krzyżem w zakres mesjański, a w Maryi widział drugą Ewę nie jest wolna od zastrzeżeń.

Uważamy jednak, że św. Jan dokonał takiej selekcji faktów, że wydarzenie J 19,25—27 wchodząc w skład perykopy traktującej o śmierci Zbawiciela stawia w świetle mesjańskim. Dla poparcia tej uwagi posłuży nam egzegeza słów Chrystusa skierowanych do Matki i ucznia.

2. Egzegeza Słów Chrystusa do Matki i ucznia. Wszystkie słowa Chrystusa wypowiedziane z krzyża cechuje mesjanizm. Czy wobec tego nie należy słowom Chrystusa do Matki i ucznia przypisać tego samego charakteru? Do takiego twierdzenia zachęca nas ważny szczegół. Maryję stojącą u stóp krzyża Zbawiciel tytułuje w dziwny sposób: „Niewiasto“, tym samym wyrazem, który odnosił się w Protoewangelii do Matki Najświętszej²⁸. Należy wykazać, jaką treść zamierzył Zbawiciel włożyć w słowo „niewiasto“.

Wyraz „niewiasto“ w literaturze greckiej i rzymskiej spotyka się często. Tytuł ten był wyrazem szacunku dla kobiety. Nie znamy jednak wypadku, żeby syn w ten sposób zwracał się do swojej matki²⁹. W literaturze rabinistycznej posługiwanie się wyrazem „niewiasto“ należy do wyjątków. Obecnie w Palesty-

²⁸ Zob. Ks. St. Styś, *Egzegetyczne podstawy tłumaczenia Maryjnego Rdz. 3, 15*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne“, 1 (1945) 11—109; *Protoewangelia a Maryja*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, 4 (1951) 11—25. O najważniejszych sposobach tłumaczenia maryjnego Rdz. 3, 15 dobrze informuje B. Rigaux, *La Femme et son lignage dans Genèse III, 14—15*, „Revue Biblique“, 61 (1954) 343—348. M. Brunec, *De sensu Protoewangelii (Gen 3, 15)*, „Verbum Domini“, 36 (1958) 193—222; 321—337. Zob. Ks. St. Styś, *De antithesi „Eva—Maria”, eiusque relatione ad Protoewangelium apud Patres*, „Collectanea Theologica“, 23 (1952) 334—336.

²⁹ Zob. G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N. Test. t. I*, s. 776 n; P. Gächter, op. cit., s. 177—180.

nie nie spotyka się tego rodzaju tytułowania³⁰. Jeżeli więc Zbawiciel posługiwał się chętnie tym słowem w stosunku do niewiast w swej ojczyźnie, gdzie w ten sposób nie mówiono, należy zbadać okoliczności, w których to czyni. Chrystus Pan wyraża się w ten sposób, gdy odpuszcza grzechy (J 8,10), prookuje (J 4,21), uzdrawia Łk 13,12), pochwała silną wiarę (Mt 15,28). Są to wypadki, gdzie Chrystus Pan występuje jako Mesjasz. Ten fakt potwierdzają również inne wyjątkowe zwroty używane przez Zbawiciela wtedy, gdy działał jako Mesjasz³¹.

Skoro Zbawiciel odezwał się w ten sposób z krzyża do własnej Matki, mesjańskość słowa „niewiasto“ nie ulega wątpliwości.

To rozumowanie potwierdza scena weselna z Kany Galilejskiej. Chrystus Pan w ten sam sposób mówi do Matki Najśw. „Co mnie i tobie niewiasto“ (J 2,4). Zbawiciel w Kanie Galilejskiej po raz pierwszy wystąpił jako Mesjasz. Maryja zaś nazwana przez Chrystusa „niewiastą“, skutecznie pośredniczyła u swojego Syna³².

Tę samą treść tytułu „niewiasto“ trzeba uwzględnić na Kalwarii. Jak w Kanie Chrystus podniósł prośbę Maryi do sfery mesjańskiej, tak i na Golgocie nie zniża się do Maryi, ale podnosi jej cierpienia oraz gotowość i wolę współdziałania do swojej zbawczej działalności. Podobnie jak w Kanie, Maryja pod krzyżem pośredniczy u Syna.

A więc sam Zbawiciel zdeterminował tytuł „niewiasto“ jako mesjański, nawiązujący do Protoewangelii. Tę „niewiastę“, biorącą udział w zwycięstwie Chrystusa nad szatanem, przekazuje

³⁰ Zob. E. Power, *Quid mihi et tibi mulier? nondum venit hora mea* (Joh. 2, 4), „*Verbum Domini*“, 2 (1922) 192 n.

³¹ Np. gdy Zbawiciel wskrzeszał córkę Jaira powiedział do niej *Talita kum*. To znaczy „dzieweczko mówię ci wstań“ (Mk 5, 41; Łk 8, 54). Podobnie, gdy przywraca życie młodzieńcowi z Naim „młodzieńcze powiadam ci, wstań“ (Łk 7, 14). W normalnym użyciu mówiono „córko moja“, „synu mój“. Zob. G. Dalman, op. cit., s. 183 n.

³² Zob. J. Michl, *Bemerkungen zu John. 2, 4*, „*Biblica*“, 36 (1955) 492—509; P. Gächter, op. cit., s. 184—197. Ch. P. Ceroke, *The Problem of Ambiguity in John 2, 4*, „*The Cath. Bibl. Quarterly*“, 21 (1959) 316—340. Najważniejsze sposoby tłumaczenia tego tekstu podaje dobrze J. Cortes, *Las Bodas de Caná, la respuesta de Christo a sua Madre*, „*Marianum*“, 20 (1958) 155—189.

trosce umiłowanego ucznia. Również egzegeza słów: „Oto syn twój, oto Matka twoja“ wskazuje na głębokie ich znaczenie.

Przy dokładnym zainteresowaniu się „testamentem“ Chrystusa, uderzają czytelnika dwie korelatywne enuncjacje:

„Niewiasto, oto syn twój,
Oto matka twoja“.

Najpierw zwraca się Chrystus do Maryi, jakby to jej chciał oddać pod opiekę ucznia. A przecież w testamencie ziemskim nie tyle chodziłoby o ucznia ile o matkę. Mimo to Chrystus Pan zwraca się najpierw do Matki. Dopiero potem Zbawiciel powiada do ucznia „oto matka twoja“. Trzeba powiedzieć, że Chrystus Pan w sposób pobudzający do refleksji ułożył swój „testament“. Rzeczywistość wymagała innego jego ujęcia. Opieki potrzebowała matka, która traciła swojego Syna. Faktycznie jednak Zbawiciel bardziej uwydatnił stosunek matki do ucznia. Albowiem Maryję nazwał „niewiastą“ i zwrócił się do niej jako Mesjasz. Tej „niewieście“, która razem z Nim zwycięża szatana na Golgocie, poleca opiece św. Jana.

Zagadnieniem, kogo należałoby w osobie św. Jana upatrywać, zajął się obszernie F. M. Braun³³. Wychodzi on z symbolicznego charakteru Janowej Ewangelii. Jedno ze znamion tego symbolizmu to tendencja pokazania większych czy mniejszych grup ludzi przy pomocy pojedynczej osoby. Jako ilustracja w tej materii służyć może postać Nikodema, którego Ewangelista wysuwa jako reprezentanta inteligencji judaizmu. Inny przykład, to osoba św. Jana, występującego pod krzyżem w roli „ucznia, którego miłował Jezus“. A więc Ewangelista przedstawia siebie jako typ grupy uczniów Chrystusa. Cechy bowiem charakteryzujące grupę uczniów sprowadza Ewangelista do jednej, do miłości. Cechy te sprawdziły się w życiu św. Jana, który przez niezłomną wierność i gorącą miłość zasłużył na to, by innym być przedłożony za wzór. Ogólny styl Ewangelisty, nieraz pełen domyslników, w tym wypadku zdradza celowo użytą analogię, zachodzącą między uczniem umiłowanym a uczniami w ogóle. Na podstawie tej analogii, jak dalej sądzi F. M. Braun, stwierdzić można, że św. Jan określając siebie jako

³³ Por. op. cit., s. 103—113.

„ucznią umiłowanego“, personifikuje grupę wiernych i kochających Chrystusa uczniów. Dlatego w osobie św. Jana, jako symbolu, Chrystus Pan powierzył Matce Najśw. troskę o wszystkich wiernych, a w szczególności o Apostołów.

Rozumowania F. M. Brauna nie można przyjąć z dwu przyczyn³⁴.

F. M. Braun w swoich badaniach doszedł do wniosku, że Najśw. Maryja Panna przez Chrystusa na krzyżu ogłoszona została Matką duchową wszystkich chrześcijan. Konkluzja ta nie jest jednak zgodna z nauką papieży. Encyklika Piusa XI *Rerum Ecclesiae* z dnia 28 lutego 1926 r. pisze: *Sanctissima regina apostolorum Maria, cum homines universos in Calvario habuerit animo suo commendatos, non minus eos fovet ac diligit, qui se fuisse a Christo redemptos ignorant, quam ipsi, qui ipsius beneficiis fruuntur feliciter*³⁵. Myśl powyższa nie o chrześcijanach tylko, ale o wszystkich ludziach powtarza się także w innych encyklikach. Encyklika Leona XIII *Adiutricem populi*, na którą powołuje się F. M. Braun, nie wyklucza znaczenia uniwersalnego słów Chrystusa, wyjaśnia tylko, że Macierzyństwo Maryi odnosi się w pierwszym rzędzie do wiernych. Dlatego argumentacja F. M. Brauna, oparta na założeniu, że „uczeń, którego miłował Jezus Chrystus“, jest tylko typem i wzorem ucznia wiernego, prowadzi do wniosku niezupełnie zgodnego z nauką Kościoła³⁶.

Myśl o tym, że św. Jan w scenie Kalwarii jest przedstawicielem jakiejś zbiorowości osób sama w sobie jest trafna. Nieprzekonywająca natomiast jest przeprowadzona na podstawie miłości oparta analogia pomiędzy uczniem umiłowanym a określoną grupą uczniów.

Wydaje się, że istnieje ta analogia, ale zasadza się ona na miłości Chrystusa. Wtedy bowiem uczeń umiłowany i cały rodzaj ludzki, którego to św. Jan jest przedstawicielem, stanowią przedmiot miłości Chrystusowej.

³⁴ Zob. Ks. St. Styś, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 5 (1958) 129 n.

³⁵ AAS 18 (1926) 83.

³⁶ Zob. D. J. Unger, *The Meaning of John 19, 25—27 in Light of Papal Documents*, „Marianum”, 21 (1959) 217 n.

Tutaj zauważyć można drugi słaby punkt w dowodzeniu F. M. Brauna. Autor przedstawił św. Jana przede wszystkim jako wzór ucznia i oprócz stosunku Mistrza do ucznia uwypuklił niesłusznie stosunek św. Jana do Chrystusa. Psychologicznie nie można przypuścić, by św. Jan siebie przedstawił jako wzór doskonałego ucznia Jezusa. Trudno również zrozumieć, by ten, który w swej skromności i pokorze nie ujawnił nawet swego imienia, a używał zastępczego zwrotu „umiłowany uczeń“, miał siebie samego postawić jako typ wszystkich wiernych.

O powszechności zwrotu „uczeń umiłowany“ decyduje uniwersalizm miłości Zbawiciela, ujawniający się na krzyżu w całej swej rozpiętości i sile, a Macierzyństwo Maryi ogłoszone z krzyża musi odznaczać się powszechnością i odnosić się do wszystkich ludzi.

Jak w dziele zbawienia okazał Chrystus swoją miłość względem wszystkich ludzi, tak Maryja w funkcji Matki duchowej przelewa swoją miłość na nas wszystkich. Uczeń stojący u stóp krzyża był odbiorcą miłości Chrystusowej, która na krzyżu osiągnęła swój punkt kulminacyjny, a również był odbiorcą miłości Maryi. Uczeń ten, św. Jan, pod krzyżem jako „uczeń umiłowany“, reprezentował cały rodzaj ludzki. Jego też, św. Jana i cały rodzaj ludzki, Chrystus Pan powierzył miłości matczynej Najświętszej Maryi Panny.

Jezus więc ustanawiając Maryję przybraną matką umiłowanego ucznia widział w nim równocześnie wszystkich, których jako swoich „do końca umiłował“, oddając za nich życie swoje.

Jakie wnioski należy wyprowadzić z opisu wydarzenia pod krzyżem (J 19,25—27)? Na podstawie kontekstu mesjańskiego (J 19,17—37) jak i znaczenia mariologicznego wyrazu „niewiasto“, którym posłużył się Chrystus na Kalwarii w stosunku do Matki Najśw. trzeba przyjąć, że Maryja u stóp krzyża realizuje zapowiedź ostatecznego zwycięstwa nad szatanem, daną przez Boga w raju. Tej „niewieście“ stojącej u stóp krzyża Zbawiciel w osobie ucznia umiłowanego oddał wszystkich ludzi w opiekę.

DIE MARIOLOGISCHE DEUTUNG JOH 19, 25—27

Neuestens behaupten P. Gächter und F. M. Braun die marianische Deutung Joh 19, 25—27 bewiesen zu haben. Der Verfasser will den Nachweis führen, dass P. Gächter und F. M. Braun nicht die eigentliche Lösung gefunden haben.

Wie T. Zahn so sieht auch P. Gächter ganz richtig in Joh 19, 17—37 eine Auswahl von Stoffen, die mit messianischen Schriftsbillen aus dem A T belegt werden können, ausser Joh 19, 25—27. Da nun der folgende Vers also 19, 28 mit *μετὰ τοῦτο* beginnt und der Evangelist betont, dass Jesus erst nach seinem Testament wusste, er hätte die Schrift erfüllt, meint P. Gächter, Johannes schliesst direkt an das vorhergehende Bild an. Demnach ist auch Joh 19, 25—27 messianisch zu werten. Johannes kann nur an Gen. 3, 15 angeknüpft haben, wo Maria als Miterlöserin vorausgesagt wird.

Der Verfasser ist anderer Meinung. 1. *μετὰ τοῦτο* hat einen allgemeinen Sinn. Dies geht auch aus allen anderen überprüften Johannesstellen hervor. 2. Eine direkte literarische Verbindung Joh 19, 25—27 mit 19, 28 stellt den zeitlichen Ablauf der Kreuzigung bei den Synoptikern in Frage.

Für den Autor gilt die Stoffauswahl in Joh 19, 17—37 auch als Ausgangspunkt. Die Messianität Joh 19, 25—27 wird aber erst ersichtlich aus der Auslegung des Wortes *γυναί*. Der Heiland selbst weist auf den messianischen Sinn des Wortes hin, was ausserdem mit verschiedenen Texten der Evangelien belegt wird. Christus also und nicht Johannes, wie P. Gächter meint, bezieht Gen 3, 15 auf seine Mutter unter dem Kreuze, indem er sie *γυναί* nennt.

Wenn man noch berücksichtigt, dass alle Kreuzesworte messianisch zu werten sind, darf man das Testament Christi (Joh 19, 26. 27) von der gleichen Erklärung nicht ausschliessen.

Treffend weist F. M. Braun auf das Wort „Lieblingsjünger“ hin und deutet es als Symbol einer Gemeinschaft. Leider hebt F. M. Braun auch das Liebesverhältnis des Apostels zu Christus hervor, wozu nach Feststellung des Verfassers die biblische und psychologische Grundlage fehlt. Zu betonen wäre nur das Liebesverhältnis des Heilandes zu Johannes. Als Lieblingsjünger Jesu vertritt unter dem Kreuz Johannes die Menschheit, welcher der Heiland sein Höchstmass der Liebe im Opfertod zeigt. Diese Menschen vertraut er vom Kreuze herab der Obhut Marias an. Mit der Annahme des Apostels an Sohnesstatt setzt Maria als Geistige Mutter das Liebesverhältnis Jesu zu den Menschen fort.

Obige Erwägungen veranlassen den Verfasser in Joh 19, 25—27 einen biblischen Beweis für die Miterlöserschaft Marias und ihre geistige Mutterschaft zu sehen.