

JAK MÓWIĆ O BOLESNEJ MATCE?

Janowa perykopa maryjna (J 19, 25–27) jako biblijne źródło przepowiadania homilijnego i pasyjnego

Jubileusz koronacji obrazu Matki Bożej Bolesnej (setna rocznica), Smętnej Dobrodziejki Krakowa w bazylice Franciszkanów, jest dobrą okazją, aby zwrócić uwagę na jedyne miejsce w Nowym Testamencie, w Ewangelii według św. Jana (19, 25–27), w którym jest mowa o fakcie obecności Matki Jezusa podczas Jego śmierci krzyżowej na Golgocie. Spróbujemy więc odpowiedzieć na pytanie, jakie treści kerygmaticzne są zawarte w tych trzech wersetach ewangelicznych. Chodzi o to, aby przepowiadający na podstawie tej perykopy nie pominęli istotnych biblijnych treści natchnionych.

Mówiąc o źródłach, czy tworzywie przepowiadania należy zaznaczyć, że choć Pismo Święte jest najważniejszym miejscem, z którego przepowiadający umiejętnie czerpią treść swej posługi¹, to nie jest jedynym tworzywem głoszenia słowa Bożego, szczególnie jeśli chodzi o homilię. Oprócz Biblii materiałem tworzącym konkretną jednostkę przepowiadania jest liturgia,

¹ „Trzeba więc, aby całe nauczanie kościelne, tak jak sama religia chrześcijańska, żywiło się i kierowało Pismem Świętym” – Konstytucja o Objawieniu Bożym p. 21, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, wyd. trzecie, Poznań (bez roku wydania), s. 360. Co do tworzywa samych homilii i kazań czytamy w Konstytucji o Liturgii, iż „treść swoją powinny... czerpać przede wszystkim z Pisma Świętego” – tamże p. 35, s. 49. Papieska Komisja Biblijna w Dokumentie „Interpretacja Biblii w Kościele” uświadamia kaznodziejom, iż tylko wtedy dobrze zrozumieją i wyjaśnią tekst biblijny, jeśli będą stosować biblijne zasady hermeneutyczne: „brak przygotowania w tej dziedzinie prowadzi do pokusy, by zaniechać pogłębianie lektury biblijnej i zadowolić się moralizatorstwem oraz mówieniem o kwestiach aktualnych, ale naświetlonych Słowem Bożym”, [w:] *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, przekł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 96.

Tradycja i nauczanie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła oraz życie i problemy słuchaczy (element egzystencjalny)².

Zajmując się tym podstawowym tworzywem przepowiadania jesteśmy świadomi, że dopiero jedność wszystkich wspomnianych elementów tworzy dobre kazanie czy homilię.

Analizując maryjną perykopę Janową jako źródło biblijne w przepowiadaniu, próbując wydobyć bogactwo epizodu męki Jezusa, należy najpierw umiejscowić ewangeliczne wersety w kontekście Janowego spojrzenia na śmierć Jezusa oraz wziąć pod uwagę znaczenie inkluzji, którą stanowi ta scena do opisu tajemnicy wesela w Kanie Galilejskiej (J 2, 1–12). Następnie trzeba zbadać kontekst sceny poprzedzającej: sprawę tuniki Jezusa (J 19, 23–24) oraz scen następujących: wypełnienia się całego dzieła Chrystusa (J 19, 28–30 i J 19, 31–37). Na tej podstawie zostanie przeprowadzona egzegeza sceny przy krzyżu oraz sformułowanie wniosków teologiczno-kerygmatycznych, istotnych dla przepowiadania. Zarówno kontekst perykopy, jak i specyfika opisu męki Jezusa w czwartej Ewangelii, pozwolą ukazać bogatą treść perykopy maryjnej. Z woli Chrystusa przy Jego krzyżu powstają nowe i ważne więzi. Nowość i bogactwo dotyczy relacji Jezusa do Jego Matki w szczytowym punkcie mesjańskiej „godziny”, ale również odniesień Matki Jezusa-Niewiasty do umiłowanego ucznia Jezusa, narodu wybranego oraz wspólnoty Kościoła.

1. Zagadnienia literackie

a. Kontekst perykopy testamentu w Ewangelii św. Jana

Pasja Jezusa Chrystusa u św. Jana jest inaczej przedstawiana niż u synoptyków³. Uwidacznia się to podczas samego opisu męki, szczególnie zaś ukrzyżowania i śmierci (19, 16b–30). Biorąc pod uwagę ogólny podział Ewangelii św. Jana, omawiana perykopa męki Jezusa, podobnie jak cała męka i zmarłychwstanie (18, 1–20, 10), znajduje się w Księdze Chwały⁴.

² W. Broński, *Homilia w dokumentach Kościoła współczesnego*, Lublin 1999, ss. 34–59.

³ Cechy charakterystyczne kerygmatu i teologii poszczególnych synoptyków: zob. H. Langhammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa*, Wrocław 1994; H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, Warszawa 1997 (obie pozycje zawierają bardzo bogatą bibliografię tematu).

⁴ Por. R. Bultman, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1968, ss. 7*–8*. R.E. Brown w Księdze Chwały (J 13–21) wyróżnia opowiadanie o Męce (J 18,1–19,42), w którym z kolei widzi trzy części pasji. Samą perykopę, która jest omawiana w niniejszym rozdziale, umieszcza w trzeciej części pasji (J 19, 16b–42) jako centralny epizod śmierci i pogrzebu Jezusa (R.E. Brown, *The Gospel according to John*, Garden City-New York 1970, t. 2, ss. 785–960). I. de la Potterie przyjmuje koncentryczny układ opowiadania pasyjnego (J 18, 1–19, 42): A - B - C - B' - A'. W tym układzie perykopą centralną byłby proces przed Pilatem (C: J 18,28–19,16) ze sceną ukoronowania Jezusa na Króla (J 19, 1–3).

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Sam podział pasji Jezusa, w której znajduje się badana perykopa, przyjmujemy według Hugolina Langkammera⁵:

1. Pojmanie Jezusa (18, 1–11);
2. Przesłuchanie przez Annasza i zaparcie się Piotra (18, 12–27);
3. Wydanie Jezusa w ręce Piłata (18, 28–32);
4. Proces u Piłata (18, 33–38b);
5. Jezus i Barabasz (18, 38b–40);
6. Biczowanie Jezusa i drwiny (19, 1–7);
7. Dalszy proces Jezusa u Piłata (19, 8–12);
8. Wyrok śmierci (19, 13–16a);
9. Ukrzyżowanie Jezusa i śmierć (19, 16b–30);
10. Pogrzeb Jezusa (19, 31–42);
11. Epizod znalezienia pustego grobu (20, 1–10).

Poszczególne sceny Janowego opisu męki noszą znamiona koncentracji na Jezusie jako na najważniejszej osobie. Stoi On w centrum poszczególnych fragmentów męki. Imię „Jezus” aż 14 razy pojawia się w opisie Jego ukrzyżowania i śmierci (według przyjętego powyżej podziału jest to dziewiąta i dziesiąta perykopa pasji: 19, 16b–30 i 19, 31–42). Wskazuje to na pierwszoplanową rolę Jezusa w opisie św. Jana. Dla porównania w wymienionych perykopach słowo „Piłat” występuje 6 razy, „Żydzi” – 9 razy. Na tym tle ciekawie przedstawia się słowo „Matka”, odnoszone do Maryi, które pojawia się aż 5 razy w trzech wersetach badanej perykopy⁶.

Interesująca nas perykopa (J 19, 25–27) (dziewiąta w przyjętym podziale) znajduje się w opisie ukrzyżowania i śmierci Jezusa (19, 16b–30). Cały zaś opis można podzielić na następujące sceny:

- 9 a – niesienie krzyża i ukrzyżowanie pomiędzy łotrami (19, 16b–18);
- 9 b – napis na krzyżu (19, 19–22);
- 9 c – podział szat (19, 23–24);
- 9 d – testament Chrystusa (19, 25–27);

Odkrycie tej struktury ukazuje chwałę i godność Jezusa-Króla w poniżeniu męki krzyżowej (I. de la Potterrie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, Milano 1988, ss. 34–35 i 70). Podobnie: L. Stachowiak, *Ewangelia św. Jana. Wstęp. Przekład. Komentarz*, Poznań-Warszawa 1975, s. 348. Fabris mówi o Księdze Chwały lub Wypełnienia – „Compimento” (13,1–21,25), a perykopę 19, 25–27 umieszcza w części: śmierć i złożenie do grobu Jezusa (J 19, 16b–42) (R. Fabris, *Giovanni*, Roma 1992, ss. 959–968). Carlo Martini przyjmuje z kolei podział całej pasji (J 18,1–19,42) na siedem scen i włącza omawianą perykopę (19, 25–27) do sceny obejmującej dziewięć wersetów (19, 21–30), nazywając ją sceną spełnienia i przyjmując wszystkie akty tej sceny za wyjątkowo doniosłe (C.K. Martini, *Męka Jezusa Chrystusa według czterech Ewangelii*, Kraków 1999, ss. 134–137).

⁵ Por. H. Langkammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi*, s. 27.

⁶ Por. R. Fabris, *Giovanni*, ss. 959–963.

10 e – ujawnienie pragnienia i podanie napoju (19, 28–30);

11 f – przebicie boku Chrystusa (19, 31–37)⁷.

Wydaje się, iż z przedstawionego podziału wyłania się kontekst mesjański i eklezjalny. Dominuje on na przestrzeni całego dzieła Janowego, istotny jest więc również w opisie ukrzyżowania i śmierci Jezusa. Czas ukrzyżowania i śmierci oraz zmartwychwstania Jezusa jest w koncepcji Ewangelisty czasem chwały i wywyższenia. Centralna postać męki – Jezus, Słowo Wcielone (1, 14), jest równocześnie centralną postacią Ewangelii św. Jana. Ewangelista nieustannie kontempluje Jezusa, wzywając do wiary w Niego wszystkich, którzy będą czytać jego dzieło. Jest to równocześnie wyznanie wiary w Jezusa Chrystusa, który rzeczywiście umarł na krzyżu (19, 16b–42) i zmartwychwstał (20, 28)⁸.

Istotne jest jednak, w jaki sposób Ewangelista przygotowuje czytelnika swojego dzieła do spojrzenia na chwałę męki Jezusa. Najpierw należy zwrócić uwagę na podkreślenie przez św. Jana władzy królewskiej Chrystusa. Tytuł króla przewija się przez całą Ewangelię, ale Jan dba o to, by był dobrze zrozumiany. Tak więc Natanael wyznaje wiarę w Mesjasza, określając Go tytułem „król Izraela” (1, 49), podobnie woła lud w Jerozolimie (12, 13). Uczniowie zrozumieli w pełni ten tytuł dopiero po uwielbieniu Jezusa, co św. Jan ukazał nawiązując do proroctwa Zachariasza (9, 9). Mamy również istotną wzmiankę w rozdziale szóstym, kiedy jest mowa o próbie obwołaniu Jezusa królem ze względu na rozmnożenie chleba (6, 15). Jezus ukrywa się, dając do zrozumienia, że Jego misja nie ma nic wspólnego z panowaniem ziemskim – politycznym⁹.

Na tym tle trzeba widzieć wydarzenie procesu i ukrzyżowania Jezusa. Pokazane to jest szczególnie w przewodzie u Piłata (J 18,28–19,16). Sam Jezus na pytanie czy jest królem, odpowiada twierdząco, ale wskazuje, że Jego

⁷ Por. H. Langkammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi*, s. 109. Niektórzy egzegeci dodają do tej struktury „pogrzeb Jezusa” (19, 38–42). Wtedy można dostrzec strukturę hiastyczną z centralnym epizodem J 19, 25–27 (R.E. Brown, *The Gospel according to John*, ss. 910–912; R. Fabris, *Giovanni*, ss. 964–965; S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie śmierci Jezusa J 19, 16b–42*, [w:] M. Wojciechowski, E. Pachciarek [red.], *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, Warszawa 1997, ss. 251–252).

⁸ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 118; S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 233; H. Witczyk, *Krzyż Jezusa początkiem Kościoła – rodziny dzieci Bożych (J 19, 16b–30)*, [w:] K. Gózdź i in. [red.], *Kościół w życiu publicznym. Teologię polską i europejską wobec nowych wyzwań*, Lublin 2004, t. 2, ss. 34–37.

⁹ Por. F. Gryglewicz, *Chrystus Król w Ewangelii św. Jana*, [w:] F. Gryglewicz [red.], *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, ss. 141–147. R. Brown dokładnie wylicza te sceny, które rzuciłyby cień na majestat Jezusa-Króla zwyciężającego na krzyżu (R.E. Brown, *The Gospel according to John*, ss. 913–916). Por. również: R. Bartnicki, *Ewangeliczne opisy męki w aspekcie literackim, teologicznym i kerygmatycznym*, [w:] J. Łach [red.], *Studia z Bibliistyki*, Warszawa 1983, ss. 74–79.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Królestwo nie jest z tego świata (18, 36). Sceną centralną procesu u Piłata jest opis zabawy żołnierzy, którzy nakładają Jezusowi koronę cierniową, płaszcz purpurowy oraz wręczają trzcinę. Zachowanie żołnierzy wobec Jezusa ukazuje niezwykle kontrast między politycznym znaczeniem godności królewskiej, a tym znaczeniem, o którym mówił Jezus. Właśnie takiego króla pokazuje tłumowi Piłat, używając słów: „Oto człowiek” (19, 5). Z jednej strony wskazuje to na litość wobec upokorzonego Jezusa, ale przede wszystkim jest nawiązaniem św. Jana do słów prorocтва z Księgi Daniela o Synu Człowieczym jako postaci transcendentnej, mającej władzę sądenia (Dn 7, 13–14). Na szczególną uwagę zasługuje jednak moment posadzenia Jezusa na trybunie, miejscu, gdzie zasiadał Piłat, kiedy załatwiał sprawy urzędowe. Św. Jan świadomie użył do tego wieloznacznego wyrażenia. Zwrot: ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος¹⁰ można tłumaczyć w kontekście całego w. 13: „Piłat posadził Jezusa na swojej trybunie i ogłosił Go królem”. Znamienne jest wtedy twierdzenie: „ogłosił Go królem”. W istocie Piłat nie wydaje żadnego wyroku, nie ogłasza go publicznie. Wynika z tego, że choć na poziomie historycznym Jezus jest skazany na śmierć, to w wizji Janowej jest On sędzią ludzkości. Jest to wizja paradoksalna, ironiczna, ale typowa dla czwartej Ewangelii. Podając czas wydarzenia procesu i sądu – „około godziny szóstej” (19, 14) (przygotowanie Paschy, zabijania baranków w świątyni), miejsce: „Gabbata” – „wzniesienie” (19, 13) i strój w jaki jest ubrany Jezus-Król, Jan wskazuje na prawdziwie duchowe znaczenie godności Jezusa, który przez ofiarę z życia zbawi ludzi, stając się rzeczywiście ich Królem¹¹.

Droga krzyżowa¹² jest zamknięta w jednym stwierdzeniu: „On sam dźwigając krzyż (określenie: *ἐαυτῶ* – właściwie znaczy: ‘dla siebie samego’) wyszedł na miejsce zwane Miejscem Czaszki, które po hebrajsku nazywa się Golgota” (19, 17). Ewangelista podkreśla w ten sposób pełną świadomość i dobrowolność działania Jezusa jako Mesjasza i eschatologicznego Króla. Na Golgocie zostaje ukrzyżowany Jezus (19, 18), stanowiąc „środek” (*μέσον*),

¹⁰ *Novum Testamentum Graece et Latine*, (dalej: NTGL) E. Nestle et A. Aland [ed.], Stuttgart 1984, s. 310.

¹¹ Od strony literackiej podstawą do rozumienia tekstu jako zamierzonej wieloznaczności jest czasownik *καθίσω* („posadzić”), który można rozumieć w znaczeniu przechodnim (I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 93–97; C.K. Martini, *Męka Jezusa Chrystusa według czterech Ewangelii*, ss. 142–146; F. Gryglewicz, *Chrystus Król w Ewangelii św. Jana*, ss. 142–147; Tenże, *Niezwyuczajne szczegóły w Ewangelii św. Jana*, RTK 13(1966), nr 1, s. 98). Możliwość taką przyjmuje również: L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp. Przekład. Komentarz*, s. 370; H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, ss. 123–124.

¹² Szczegółowa analiza przebiegu etapów drogi krzyżowej na podstawie źródeł pozabiblijnych zob.: H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, ss. 21–46.

czyli samo centrum zgromadzonych wokół Niego osób. Natomiast napis na krzyżu: „Jezus Nazarejczyk, Król żydowski” (J 19, 19) (zemsta Piłata nad Żydami za wymuszenie wyroku) potwierdza całą królewską drogę Jezusa. Dodatkowo służy temu podkreślenie, iż napis został wykonany w trzech językach: narodowym – hebrajskim, języku kultury – greckim oraz administracyjnym – łacińskim. Mógł go czytać każdy. Według S. Mędała „jest to wywyższenie króla Izraela i Pana wszystkich”¹³.

Tak więc centralna postać męki – Jezus – jest w niej Królem. Zależny tylko od Ojca, panujący nad całą sytuacją¹⁴. Jest to istotne dla interpretacji działań wiszącego na krzyżu Jezusa w analizowanej perykopie. To działanie z krzyża jest wykonywaniem czynności prawdziwego Króla i Mesjasza wszystkich ludzi.

Inne sformułowania świadczące o szczególnej perspektywie Jana wyrażają słowa ὑψώω („wywyższać”, „wynosić kogoś”) z czasownikiem δεῖ („trzeba”) (3, 14; 8, 28; 12, 32). „Wywyższenie” należy przyjmować w znaczeniu, w jakim stosuje je Jezus w rozmowie z Nikodemem, to znaczy jako nawiązanie do wydarzeń z Księgi Liczb (21, 4–9), kiedy to spojrzenie człowieka, ukąszonego przez jadowite węże, na miedzianego węża, którego sporządził Mojżesz na rozkaz Jahwe, powodowało uzdrowienie. Tak jak wąż na pustyni, Jezus musi być „wywyższony”, umieszczony na drzewie (ukrzyżowany), aby dać życie wieczne. Biorąc pod uwagę, że słowo σταυρώω („krzyżować”) występuje tylko w opisie samej męki (J 19, 6–41), Jan wprowadzając własne określenie ὑψώω, nie tyle mówi o roli spojrzenia, ile wiary. Księga Mądrości przypisuje funkcje soteriologiczną wywyższonemu wężowi, nazywając go znakiem zbawienia (Mdr 16, 5–7). Staje się to – według Jana – w momencie „patrzenia na tego, którego przebodli” (19, 37). Nawiązuje w ten sposób również do proroctwa Zachariasza (12, 10). Patrzenie na wywyższonego, ukrzyżowanego Mesjasza nie jest jedynie czynnością poznawczą, ale też spojrzeniem wiary i będzie miało zbawczy skutek¹⁵.

Partykuła ὑπέρ („za”) – świadczy o zastępczym charakterze męki Jezusa. Widzimy to w słowach Kajfasza (J 18, 14), w których wyrażona jest obawa o możliwość rozruchów ze względu na działanie Jezusa i Jego popularność.

¹³ S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, s. 272. Por. również: L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 372; A. Jankowski, *Teologiczne aspekty Pasji Janowej*, „Znak” 43(1991), nr 3, s. 38; H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, ss. 125–129.

¹⁴ Por. A. Jankowski, *Teologiczne aspekty Pasji Janowej*, s. 33; H. Witczyk, *Krzyż Jezusa początkiem Kościoła*, s. 67.

¹⁵ Por. S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 236; Tenże, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, s. 297; F. Gryglewicz, *Chrystus Król w Ewangelii św. Jana*, ss. 147–152.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Św. Jan widzi w tej opinii, która wedle Kajfasza miała na celu dobro narodu, proroctwo najwyższego kapłana, a więc – zgodnie z urzędem, jaki sprawował on w tym czasie – bardzo ważną wypowiedź. Do tego dołączony jest jednak komentarz św. Jana jako owoc późniejszej refleksji pierwotnego Kościoła: Jezus umrze nie tylko „za naród”, ale „za lud” (11, 50), „za inne owce” (10, 16), „za przyjaciół” (15, 13). Użyte sformułowanie ὑπὲρ τοῦ λαοῦ¹⁶ – „za lud” (11, 50) świadczy o skazaniu na śmierć za wszystkie dzieci Boże, za cały świat: zarówno Żydów, jak i pogan¹⁷.

Jak widać, tendencje chrystologiczne i eklezjologiczne dominujące w czwartej Ewangelii, wyraźnie ukazują się w „godzinie chwały”. Tradycja Janowa, w kręgu której dokonana się ostateczna redakcja Ewangelii, mówiąc o męce i śmierci Jezusa, akcentuje inne jej aspekty niż synoptycy. Według szkoły Janowej Jezus cierpi i umiera, ale jest jednocześnie tym, który panuje nad cierpieniem i śmiercią, zwycięża tę rzeczywistość, objawiając tym samym swoją chwałę. Krzyż – narzędzie zbrodni staje się wywyższeniem. Dramat śmierci jest „godziną”, dla której Jezus przyszedł i w której Jego chwała osiąga punkt kulminacyjny (2, 4; 7, 30; 8, 20; 12, 33; 13, 1; 17, 10). Jest to również czas gromadzenia rozproszonych (11, 51–52; 12, 32). Wszystko zaś dokonuje się w ramach wszechwiedzy Jezusa (13, 3; 15, 1; 18, 4; 19, 28)¹⁸. On przyszedł „wyzwolić” ludzi (chodzi o wyzwolenie z grzechów – 8, 34–36), „złagodzić grzech świata” (1, 29), „wniwecz obrócić dzieła diabła” (por. 1 J 3, 8). Wszystko to dotyczy nie tylko narodu wybranego, ale też sługi Jahwe – Mesjasza i Jego uniwersalnej misji¹⁹. Właśnie taki, wiszący na krzyżu Mesjasz jest głównym bohaterem krótkiej perykopy analizowanej w niniejszym rozdziale.

Dodatkowe światło na badane zagadnienie rzuca korelacja Kany i Kalwarii, to znaczy dwóch perykop, które tworzą zależność inkluzji. Jeden epizod odsyła do drugiego, wzajemnie się uzupełniają, wyjaśniają i pogłębiają²⁰. Zarówno w Kanie, jak i pod krzyżem występują te same postacie: Jezus, Jego Matka oraz uczniowie. Na uwagę zasługuje fakt, iż Maryja – podobnie jak

¹⁶ G. Popowski, M. Wojciechowski, *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi* (dalej: GPNT), Warszawa 1994, s. 455.

¹⁷ Por. F. Gryglewicz, *Znaczenie męki Jezusa w Janowym ujęciu*, [w:] F. Gryglewicz [red.], *Męka Jezusa Chrystusa*, ss. 263–268; J. Szlaga, *Kajfasz o konieczności śmierci Jezusa (J 11, 49–52)*, [w:] F. Gryglewicz [red.], *Męka Jezusa Chrystusa*, ss. 62–63.

¹⁸ Por. S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, ss. 234–236; L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, ss. 359–360.

¹⁹ Por. F. Gryglewicz, *Znaczenie męki Jezusa w Janowym ujęciu*, ss. 259–263.

²⁰ Por. A. Serra, *Bibbia*, [w:] S. de Fiore, S. Meo [red.], *Nuovo dizionario di mariologia*, Milano 1986, ss. 284–285.

w Kanie – nie ma imienia własnego, lecz nazwana jest „Matką Jezusa” lub „Jego Matką” (2, 1.3.5.12; 19, 25.26). Uwagę zwraca również słowo „Niewiasta”. Tym określeniem Jezus zwraca się do Matki tylko dwukrotnie: w Kanie (2, 4) i pod krzyżem (19, 26). Podobnie, jeśli chodzi o określenie „godzina”. Użyte w odniesieniu do Jezusa to wyrażenie ma głębokie znaczenie w czwartej Ewangelii. W Kanie „godzina” Jezusa jeszcze nie nadeszła (2, 4), natomiast na krzyżu stała się faktem (19, 27b). Jak było już powiedziane, wyrażenie to obejmuje mękę, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa²¹. Egzegeci zwracają uwagę, iż trudności w interpretacji wypowiedzi Jezusa do Jego Matki i zaproszenie Jej na „godzinę” w Kanie („Czyż to moja lub Twoja sprawa Niewiasto? [Czyż] jeszcze nie nadeszła godzina moja?” – J 2, 4), w sposób zasadniczy rozwiązują się przy krzyżu Jezusa, szczególnie jeśli chodzi o zrozumienie roli Matki Jezusa jako „Niewiasty”²². „Godzina” krzyża rzuca również ostateczne światło na rolę wspólnoty uczniów. W Kanie wspólnota ta, umocniona znakiem zaraz po powołaniu, jest niejako zaproszona do pójścia za Jezusem; na Kalwarii wspólnota jest już uformowana pod symboliczną postacią umiłowanego ucznia i wspólnoty kobiet, wśród których miejsce zasadnicze odgrywa właśnie Matka Jezusa. Spokojny, narracyjny ton perykopy (19, 25–27), użycie terminu „Niewiasta”, poprzedzonego dwukrotnym określeniem „Matka Jezusa” jest odpowiedzią na dialogowy i stawiający pytania tekst o zaślubinach w Kanie (2, 1–12)²³. Tak więc do wyraźnie istniejących tendencji chrystologicznych i eklezjalnych w opisie pasji w Ewangelii św. Jana należy dołączyć aspekt mariologiczny.

Następnym kontekstem dla sceny pod krzyżem jest epizod z tuniką, czyli perykopa bezpośrednio poprzedzająca omawiany fragment. Szczegółowy opis działania żołnierzy jest znamieny przez drobne elementy, które wprowadza św. Jan (19, 23–24). „Szaty” (ἱματισμός) żołnierze podzielili, lecz „tunikę” (χιτῶν) św. Jan opisuje poprzez dwa *hapax legomena* Nowego Testamentu – była ona „bez szwu” (ἄραφος) i „cała tkana” (ἑφαντός). Autor Ewangelii, cytując w wersecie 24 Psalm: „Podzielili między siebie szaty moje, a o moją suknię rzucili losy” (Ps 22, 19), wskazuje na szczególne chrystologiczne znaczenie tego momentu. W wydarzeniu, związanym z losem szat Jezusa przy krzyżu, wypełniają się plany Boga, które były już ogłoszone i znane. Znaczenie gestu „nie dzielenia” tuniki jest wskazaniem na Mesjasza, który jednoczy rozproszo-

²¹ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27. Nowe trendy interpretacyjne*, RTK 37(1990), nr 1, ss. 49–50.

²² Np.: R.E. Brown, *The Gospel according to John*, s. 925; I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 119; A. Jankowski, *Teologiczne aspekty Pasji Janowej*, ss. 38–39.

²³ U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1991, s. 338.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

ne dzieci Boga. Współbrzmi to z Janowym rozumieniem proroctwa Kajfasza (11, 52). Wyrażenie: συναγάγη εἰς ἕν²⁴ – „zgromadził w jedno” (rodzaj nijaki) oznacza miejsce, zgromadzenie rozproszonych dzieci Boga. Miejscem tym jest Chrystus przybity do krzyża, a podwyższenie na krzyżu staje się momentem pociągnięcia wszystkich ku sobie (J 12, 32).

To, co uczynili żołnierze nie rozdierając tuniki (μη σχίσωμεν αὐτόν – nie rozdierajmy jej)²⁵, staje się jednocześnie zapowiedzią następnej sceny, w której Jezus rzeczywiście zostaje ukazany na tle symbolicznej wspólnoty: Jego Matki, kobiet, umiłowanego ucznia²⁶. Ta wspólnota jest komunią osób przy Jezusie. Przeciwnieństwem jest dramat rozbicia; w Biblii σχίζω oznacza „schizmę” (1Krl 11, 29–39). Tu – zaniechanie tego gestu (μη σχίσωμεν) oznacza jedność. Sam ewangelista używa trzykrotnie tego słowa, kiedy mówi o rozdwojeniu, podziale wśród słuchających Jezusa (7, 43; 9, 16; 10, 19). Ważny jest również fakt zainteresowania autora czwartej Ewangelii ideą jedności, o której Jezus mówi (10, 16) i modli się o nią: „aby wszyscy stanowili jedno” (17, 21–22). W tym kontekście przedstawiony zostałby na Golgocie ideał jedności Kościoła, ludu Bożego, który symbolicznie reprezentują Matka Jezusa i umiłowany uczeń²⁷. Antoni Paciorek zwraca uwagę na fakt, iż czasownik σχίζω użyty jest przez św. Jana jeszcze tylko raz (J 21, 11) – odnosi się on do symbolu Kościoła, którym jest sieć nierozzerwana, mimo obfitego połowu. Wskazuje to również na jedność Kościoła²⁸.

Ze sceną opisującą zachowanie się żołnierzy wobec szat Mesjasza początek wersetu 25 połączony jest partykułą δε. Przez to mamy ścisły związek ww. 23–24 z ww. 25–27:

„Tak zatem żołnierze to uczynili...” (οἱ μὲν) w. 24,

„Stały zaś przy krzyżu Jezusa...” (εἰστήκεισαν δέ) w. 25²⁹.

Ścisłe gramatycznie połączenie tych dwóch wersetów mówi, że między tymi scenami istnieje analogiczny związek. Chodzi tu o jedność Kościoła, nowej wspólnoty mesjańskiej, która staje się faktem poprzez krzyż Chrystusa. Jezus przekazuje tej wspólnotcie swoją Matkę (19, 26) i swojego Ducha (19, 30)³⁰.

²⁴ GPNT, s. 456.

²⁵ NTGL, s. 311.

²⁶ Por. R. Fabris, *Giovanni*, ss. 973–976.

²⁷ Por. A. Sikora, *Tunika Jezusa – symbol jedności Kościoła?* [w:] A. Sikora [red.], *Biblia podstawą jedności*, Lublin 1996, ss. 131–140; J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, ss. 51–52.

²⁸ Por. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, ss. 245–246.

²⁹ NTGL, ss. 311–313.

³⁰ Por. A. Serra, *Maria a Cana e presso la Croce*, ss. 85–89; H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, ss. 129–136.

Bardzo ważne jest również odniesienie do sceny śmierci – następującego zdania po testamencie Jezusa: „Po tym wiedząc Jezus, że już wszystko dokonane jest, aby (ὅνα) wypełniło się Pismo, mówi: *Pragnę*” (19, 28)³¹. W omawianej wypowiedzi istotny jest spójnik: „aby” (ὅνα), który nie odnosi się do słów: „mówi: *Pragnę...*” (w. 28b), ale do słów wcześniejszych: „wszystko dokonane jest” (w. 28a). Tak więc wypełnienie się Pisma nie zostało zrealizowane przez słowa Jezusa „*Pragnę*”, ale poprzez poprzedni epizod, czyli to, co św. Jan opisał w scenie testamentu (19, 25–27). Oddanie „Niewieście” umiłowanego ucznia i uczniowi Matki swojej jest ostatnim czynem mesjańskim ziemskiego życia Jezusa³². W scenie ujawnienia pragnienia i podania napoju, w wersecie następującym po ostatnim czynie mesjańskim, nie chodzi o ukazanie pragnienia w sensie dosłownym, fizycznym. Dotyczy pragnienia Jezusa w odniesieniu do wypełnienia dzieła zbawczego³³. Z drugiej strony ewangelista mówi o fakcie podania napoju (ὄζος) konającemu Jezusowi, który przyjmuje go. Taki sposób wyrażenia się natchnionego autora wskazuje na niezrozumienie prawdziwego pragnienia Jezusa-Króla. „Materialne zrozumienie zostaje przyjęte przez Jezusa, aby dać możliwość zrozumienia Jego pragnienia na płaszczyźnie chrystologicznej”³⁴. To właśnie po tym fakcie misja Jezusa dobiegła końca: τετέλεσται, została doprowadzona do doskonałości. On – Mesjasz wie³⁵, że wszystko zostało już wypełnione; wszystko, to znaczy to, co odnosiło się do „Jego dzieła” (J 4, 34; 17, 4) lub „dzieł, które Ojciec zlecił Mu do wypełnienia” (J 5, 36). Jest to całość „dzieła Zbawiciela”, zapowiedzianego przez Pisma.

Testament Jezusa (19, 25–27) w odniesieniu do Matki i ucznia wykazuje, że ta całość osiągnęła doskonałość. Jeśli – hipotetycznie – Jezus nie zaszgerowałby tej woli, nie wszystko zostałoby wypełnione, czegoś brakowałoby w dziele odkupienia. Widać dokładnie, że Jan umiejscawia tę scenę na poziomie zbawienia powszechnego. Właśnie tego zapragnął Jezus (J 19, 28) i to się dokonało definitywnie po ostatniej czynności Mesjasza 19, 25–27³⁶. Więc to, co dzieje się między trzema osobami w 19, 25–27, ma znamiona najwyższej

³¹ Tłumaczenie wersetu według GPNT, s. 492.

³² Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 121.

³³ Por. S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 261.

³⁴ Tamże, s. 262.

³⁵ Chodzi o wiedzę Jezusa: μετὰ τοῦτο εἰδώς – „po tym wiedząc” (19, 28). Εἰδώς (participium) użyte cztery razy przez Ewangelistę w Księdze Chwały, zawsze jest związane z „godziną” Jezusa (13, 1.3; 18, 4 i 19, 28), określa Jego świadomość mesjańską oraz podkreśla ważność faktu zapisanego w 19, 25–27 (A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, s. 91).

³⁶ Por. A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, ss. 92–94; tenże, *Biblia*, s. 258; S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 262.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

objawionej miłości do swoich; zostało to zapowiedziane w scenie umycia nóg: εἰς τέλος ἠγάπησεν – „do końca ich umiłował” (por. J 13, 1)³⁷.

W celu odkrycia treści testamentu Jezusa należy wziąć pod uwagę również moment przekazania Ducha Świętego, który nastąpił po przyjęciu octu i słowach o wypełnieniu się całości dzieła mesjańskiego (19, 30a). Παρέδωκεν τὸ πνεῦμα (19, 30b)³⁸ – to formuła o podwójnym znaczeniu: mówi o śmierci, ale zawiera też informację o darze Ducha Świętego³⁹. Jezus wypełnia w ten sposób zapowiedź (7, 37–39) oraz obietnicę Ducha Świętego (16, 7). Śmierć na krzyżu łączy się ściśle u św. Jana z uwielbieniem i wywyższeniem (3, 14; 12, 34), a więc i kontynuacją dzieła Chrystusa na ziemi (16, 7)⁴⁰. Dar Ducha Świętego sugeruje również wypływająca „woda”, symbol „żywej wody”, czyli Osoby Ducha w perykopie (19, 31–37). Tylko Jan kończy scenę na Golgocie przebiciem boku Jezusa po śmierci. Realizują się tu według niego dwa pro-roctwa Starego Testamentu: Jezus jest Barankiem paschalnym (Wj 12, 46) i tajemniczym przebitym (Za 12, 10). Powtórzone to zostanie w Apokalipsie św. Jana (1, 7). Warto zauważyć, że „krew i woda” są uzasadnione medycznie, co potwierdza rzeczywistą śmierć Jezusa. Wypływające z boku Jezusa „krew i woda” stają się również symbolem odkupienia i oczyszczenia⁴¹.

Omawiane fragmenty pasji mówią o nowym początku w historii zbawienia. Koniec życia ziemskiego Jezusa to początek czasu szczególnego działania Ducha Świętego. Chrystus obiecał Ducha Świętego, pragnął Go dla uczniów, aby Jego dzieło było kontynuowane (J 14–16). Otwiera się tu perspektywa eklezjologiczna. Tym bardziej, że Duch Święty został dany dwom osobom, które – jak zostanie to pokazane w analizie egzegetycznej – pełnią funkcję reprezentatywną, symbolizują Kościół z dwóch punktów widzenia, Kościół w swej pełni.

Sekcja (J 19, 31–37) mówiąca o przebiciu boku Jezusa, a więc następująca po fragmencie mówiącym o przekazaniu Ducha Świętego, kończy się spoj-

³⁷ GPNT, s. 463; por. również: I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 122; H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, ss. 136–137.

³⁸ NTGL, s. 313.

³⁹ Czasownik παραδίδωμι („przekazywać”) oznacza akt tradycji lub transmisji, np.: Mt 11, 27; 25, 14; Łk 1, 2; 10, 22; Dz 6, 14; 16, 4. Ewangelista w J 7, 39 zwraca uwagę, że Duch będzie dany wierzącym w Niego, gdy Jezus zostanie uwielbiony na krzyżu (por. T. Herman, *Pneumatologiczna podstawa maryjnego pośrednictwa łask*, „Studium Scripturae Anima Theologiae”, Kraków 1990, s. 98.

⁴⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 206.

⁴¹ Por. F. Gryglewicz, *Niezwyčajne szczegóły w Ewangeliu św. Jana*, s. 101; I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 146–157; H. Sławiński, *Przepowiadanie Chrystusowego krzyża*, s. 139.

rzeniem wiary autora na Jezusa i to, czego Chrystus dokonał. Ewangelista mówi również o tych, którzy będą w przyszłości kontemplować wydarzenia na Golgocie⁴².

W tej wstępnej analizie kontekstu sceny 19, 25–27 wyraźnie widać jej bogactwo chrystologiczne, pneumatologiczne i eklezjalne. Odkrywamy tu coś znacznie więcej niż jedynie naturalny akt opieki Jezusa nad Matką. Wszystkie epizody są wysoce symboliczne i służą wizji Ewangelisty. Przedstawia On Mesjasza-Słowo Wcielone, prawdziwego panującego i wywyższonego Króla oraz mówi o konieczności wiary w Niego, Jego dzieło, a więc i w to, co dokonało się na Kalwarii, pod krzyżem⁴³.

b. Gatunek literacki i kompozycja perykopy

Omawiane wersety można nazwać „małym dramatem, w którym dominuje inicjatywa Jezusa”⁴⁴. Powszechnie utrzymuje się wśród egzegetów, że widoczną strukturą fragmentu jest schemat objawieniowy. Strukturę tę po raz pierwszy odkrył i zastosował Michele de Goedt⁴⁵. Odnajdujemy ten schemat w kilku miejscach dzieła Janowego. Można powiedzieć, że jest to gatunek literacki obecny w Ewangelii św. Jana⁴⁶. Ten schemat można porównać do sposobu, w jaki był prezentowany głos proroków. Poprzez jego użycie autorzy natchnieni wskazywali na proroków jako objawiających ważne przesłanie Boga dla ludu (np. Iz 49, 18; 60, 40; Ez 1, 4nn; Dn 2, 31nn; Bar 4, 36–37). Schemat ten zawiera cztery elementy, które progresywnie rozwijają nową ważną myśl:

- a) osoby A i B (dwie lub więcej) wprowadzone na scenę wydarzenia;
- b) osoba A (np. prorok, posłaniec Boży) zauważa, widzi osobę B. „Widzieć” – „oznacza tu nie tylko proces sensualny, ale introspekcje proroczą dzięki Duchowi Świątymu”⁴⁷;
- c) osoba A mówi coś na temat B, rozpoczynając tę formułę od słowa: „oto” (ὅτι);
- d) następuje sformułowanie tytułu, który objawia coś nowego na temat osoby A.

⁴² Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 133–134; A. Jankowski, *Teologiczne aspekty Pasji Janowej*, s. 39; J. Kudasiwicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, ss. 207–208.

⁴³ Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John*, s. 926.

⁴⁴ Por. R. Fabris, *Giovanni*, s. 976.

⁴⁵ Por. M. de Goedt, *Un schéma de révélation dans le quatrième Evangile*, [w:] „New Testament Studies” 8(1961–1962), ss. 142–150.

⁴⁶ Por. J. Kudasiwicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27. Nowe trendy interpretacyjne*, s. 53.

⁴⁷ A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, s. 90.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

W badanej perykopie poszczególne człony schematu objawieniowego uwidaczniają się następująco:

- a) przy krzyżu Jezusa stały: Matka, kobiety, umiłowany uczeń. Mamy więc wprowadzenie osób na scenę wydarzenia (19, 25–26);
- b) Jezus jako eschatologiczny Prorok „widzi”: Maryję jako „Niewiastę” i swojego umiłowanego ucznia (19,26);
- c) słowa Jezusa do Matki i umiłowanego ucznia; obie formuły rozpoczynają się od objawieniowego ἴδε („oto”) (19, 26–27);
- d) nowe objawienie dla Matki – otrzymuje Ona ucznia Jezusa jako swego syna – ἴδε ὁ υἱός σου i nowe objawienia dla umiłowanego ucznia – Matka Jezusa staje się Jego Matką – ἴδε ἡ μήτηρ σου (19, 26–27)⁴⁸.

Św. Jan używa powyższego schematu także w innych miejscach (1, 29.36.47). Szczególnie ważne wydaje się to w J 1, 36, gdzie znajdują się wszystkie elementy schematu. W rozważanym przypadku (19, 25–27) nie tylko mamy konstrukcję objawieniową, ale ponadto elementy schematu b), c) i d) występują podwójnie, czyniąc go w ten sposób jeszcze wyraźniejszym w stosunku do treści objawianych w pozostałych fragmentach Ewangelii (np. 1, 47)⁴⁹.

Na Golgocie poznajemy więc dwa nowe wyrażenia: „Oto syn twój” oraz „Oto Matka twoja” i nowe relacje między tymi osobami. Właśnie tu na Kalwarii widzimy Jezusa jako Proroka, który już wcześniej został przedstawiony jako pełen Ducha Świętego (1, 32.33; 3, 34). Objawienie dotyczy zarówno Matki, jak i umiłowanego ucznia. Możemy powiedzieć, że jest i dla Matki i dla ucznia⁵⁰. Należy je więc odkryć jako szczególny dar Mesjasza. To właśnie Jezus jest centralną i świadomie działającą postacią w analizowanej, krótkiej perykopie pasywnej. Mesjasz, Oblubieniec i Król, podobnie jak w Kanie, wskazuje na swoją Matkę. Wydaje się, iż szczególne odniesienie Jezusa do Matki objawia częstotliwość użycia tych terminów przez św. Jana:

- „Matka Jego” – w odniesieniu do Jezusa (19, 25)
- „Matki Jego” – w odniesieniu do więzów rodzinnych (19, 25)
- „Matkę” – w odniesieniu do widzenia Jezusa (19, 26)
- „Matki” – przed rozpoczęciem dialogu (19, 26)
- „Niewiasto” – tytuł nadany swojej Matce przez Jezusa (19, 26)
- „Matka Twoja” – w odniesieniu do ucznia (19, 26)
- „Wziął Ją” – w odniesieniu do czynności ucznia..... (19, 27)

⁴⁸ NTGL, s. 313.

⁴⁹ Por. M. Czajkowski, *Maryja* (2, 1–11; 19, 25–27), s. 36.

⁵⁰ Por. A. Serra, *Bibbia*, s. 285; I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 122–123.

Renata Borowczyk zauważa, że słowo „Matka” i „Niewiasta” pojawia się we wszystkich pięciu przypadkach języka greckiego⁵¹. Odniesienie do Matki Jezusa dotyczy w J 19, 25 więzów krwi, następnie pojawia się bez dopełnienia, wskazując na funkcję macierzyństwa. Dopiero na tej podstawie słowo „Niewiasta” użyte jest w wołaczcu, po czym znowu pojawia się tytuł „Matka”, ale już w nowej rzeczywistości jako Matka umiłowanego ucznia, który przyjmuje ją „do siebie” (19, 27b). Ponieważ Jezus ujrzał „Matkę” i „ucznia”, należałoby się spodziewać nawiązania do „Matki” i „ucznia”: np. „Matko, oto mój uczeń”. Słyszymy jednak: „(...) oto twój syn”. Jest to nowa prawda. Ponadto Jezus znowu – jak w Kanie – wznosi się ponad więzy krwi, nazywając swoją Matkę „Niewiastą”⁵². Szczególna więc uwaga badawcza powinna być zwrócona na tę relację: Matki Jezusa („Niewiasty”) w stosunku do umiłowanego ucznia Jezusa, który staje się Jej synem. Wydaje się, że chodzi tu o nowy wymiar macierzyństwa i synostwa. Matka Jezusa nazwana „Niewiastą” staje się odtąd również „Matką” św. Jana, a umiłowany uczeń staje się Jej „synem”. Jest to wydarzenie niezwykle ważne, gdyż zostaje przekazane nam w momencie szczytowym „godziny” Jezusa. Uczeń znajduje się w nowej relacji do Maryi – Matki Jezusa – Niewiasty. Ma stać się Jej synem, dzieckiem, które będzie odkrywać w Niej wzór wiary, wolnej od uzależnień w znakach i cudach⁵³. Dzieci Maryi to uczniowie Jezusa, dzielący z Nią bezgraniczną wiarę w „godzinie” Jezusa. Właśnie takie dzieci ma przyjąć za swoje i je prowadzić.

2. Analiza egzegetyczna

a. Osoby stojące przy krzyżu Jezusa

Analizowana perykopa rozpoczyna się od wyliczenia osób stojących przy krzyżu Jezusa na Golgocie: „Stały zaś przy krzyżu Jezusa Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria Kleofasa i Maria Magdalena” (19, 25)⁵⁴. W wersecie kolejnym czytamy zaś: „(...) Jezus zobaczywszy Matkę i ucznia (...)” (19, 26)⁵⁵.

⁵¹ *Niewiasta w pismach Janowych*, [w:] T.M. Dąbek [red.], *Matce Chrystusa*, Kraków 2001, s. 113.

⁵² Por. J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, Niepokalanów 1998, s. 446.

⁵³ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27. Nowe trendy interpretacyjne*, s. 54; J. McHugh, *Maryja w Nowym testamencie*, s. 446.

⁵⁴ Εἰσῆκεσαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ – NTGL, s. 313. „Stały zaś przy krzyżu Jezusa” – tłumaczenie za grecko-polskim Nowym Testamentem (GPNT, s. 492). Przyjmuje się, że termin „przy krzyżu”, używany w niniejszej pracy, lepiej oddaje ducha tekstu niż wyrażenie „obok” czy „pod” krzyżem. Tłumaczenie Biblii Tysiąclecia: „A obok krzyża Jezusowego stały” (BT, s. 1420).

⁵⁵ Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν – „Jezus więc zobaczywszy matkę i ucznia” (NTGL, s. 313). Tłumaczenie według GPNT, s. 492.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Rodzi się pytanie, ile osób stało przy krzyżu i jaką rolę pełnią one w tym kulminacyjnym momencie pasji Jezusa?

Czwarta Ewangelia stanowi historię i teologię, które wzajemnie się przeplatają. Przykładem może być wyczulenie Jana na historię, kiedy mówi o trzech świętach Paschy, w których uczestniczył Jezus, uzupełniając niejako przekaz synoptyków. Czy również w przypadku sceny przy krzyżu mamy opis rzeczywistego faktu historycznego, dopełniającego zasadniczo synoptyków, czy jest to tylko teologia? Tekst 19, 25–27 jest spokojny, bez żadnej polemiki teologicznej. Sprawia wrażenie opisu dokonanego przez autentycznego świadka wydarzenia historycznego⁵⁶. Synoptycy, podobnie jak św. Jan, podkreślają, że uczniowie uciekli w tym decydującym momencie (Mk 14, 50; Mt 26, 56; J 16, 31) oraz fakt, iż kobiety stały w pewnej odległości od krzyża. Nie zaprzecza to i nie wyklucza jednak historyczności wydarzenia opisanego przez Jana. Paradoksalnie, jeśli pojawiają się wątpliwości w zestawieniu z opisem synoptyków, wzmacnia się argument o roli, jaką pełniła we wspólnocie Janowej Maryja – wzór dla Kościoła⁵⁷.

Faktem jest, że skazańcom umierającym na drzewie krzyża, pozwalano sporządzać listy rozwodowe dla swoich żon. Na miejsce straceń dopuszczano więc najbliższych i wyrażano zgodę na dokonywanie aktów prawnych. Tak więc i Maryja mogła w pewnym momencie stać pod krzyżem swojego Syna. Grono osób współczujących Jezusowi, zaangażowanych duchowo jest małe. Były to więc osoby dość bliskie Jezusowi, głównie kobiety. Warunki zewnętrzne, wykonywanie egzekucji nie pozwalały, by osób tych było wiele. To „imienni świadkowie historyczności faktu odkupienia dla następnych pokoleń i pierwsi zwiastunowie pustego grobu Jezusa”⁵⁸.

Kwestią dyskusyjną jest liczba kobiet stojących pod krzyżem⁵⁹. Ze względu na brak interpunkcji w tekście oryginalnym istnieją aż trzy możliwości: obecność dwóch, trzech lub czterech kobiet. Jeśli przyjmiemy, że są to dwie kobiety, wtedy należałoby czytać, iż pod krzyżem stała „Jego Matka i jego Matki siostra, mianowicie Maria Kleofasowa i Maria Magdalena”. Utożsamienie Maryi z Marią Kleofasową to interpretacja najmniej możliwa do przyjęcia. Jeśli uzna się, że pod krzyżem stały trzy kobiety, wtedy należy czytać:

⁵⁶ Por. H. Langkammer, *Maryja pod krzyżem*, [w:] J. Szalaga [red.], *U boku Syna*, Lublin 1984, s. 110.

⁵⁷ Por. B. Forte, *Maria la donna icona del Mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Cinisello-Balsamo 1989, s. 95.

⁵⁸ Por. J. Homerski, *Pod krzyżem Jezusa*, [w:] *Męka Jezusa Chrystusa*, s. 162.

⁵⁹ Tekst *Biblii Tysiąclecia* brzmi: „(...) Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena” (J 19, 25b) (BT, s. 1420).

„Jego Matka i Jego Matki siostra (Maria Kleofasa) oraz Maria Magdalena”. Wtedy jednak Matka Jezusa musiałaby mieć siostrę o tym samym imieniu. Struktura tekstu wydaje się wskazywać na cztery osoby pod krzyżem Jezusa. Wyglądałoby to wtedy następująco: osoby – A i B oraz osoby – C i D. Pierwsze dwie są wtedy nieokreślone imiennie („Matka Jego i siostra Matki Jego”), drugie dwie wymienione po imieniu: Maria Kleofasa i Maria Magdalena⁶⁰. „Struktura tekstu o podwójnej parze kobiet potwierdza interpretację, która przyjmuje cztery kobiety”⁶¹. Matka Jezusa była dobrze znana w pierwotnej gminie Janowej. Wtedy jednak należałoby przyjąć, że druga kobieta była również dobrze znana albo przeciwnie – bardzo słabo znana. Św. Jan koncentruje się jednak tylko na Matce Jezusa. To przemawiałoby za faktem, że pozostałe kobiety są również znane w tradycji Janowej i nie są wytworem fantazji Ewangelisty. Dodatkowym argumentem mogą być ewangelie synoptyków, które mówią o trzech kobietach (nie zawsze tych samych) jednak zawsze bez Maryi – Matki Jezusa (Mt 27, 56–57; Mk 15, 40–41; Łk 23, 55–56). W rozwiązaniu tej kwestii należy się więc odwołać do odmiennych tradycji i różnych celów teologicznych poszczególnych autorów Ewangelii⁶². Wszyscy ewangelisci są zgodni, że w czasie ukrzyżowania Jezusa były obecne kobiety. Istnieją różnice imion oraz miejsca, w którym stały⁶³.

Cztery kobiety przy krzyżu można też potraktować jako przeciwstawienie czterech żołnierzy (19, 23), którzy podzielili szaty Jezusa na cztery części i każdemu przypadła jedna część. Uwypukla to dodatkowo kontrast wspólnoty kobiet zjednoczonych z Jezusem przez wiarę wobec grupy, która takiego spojrzenia nie posiada⁶⁴.

Kwestią, która zostanie rozstrzygnięta w dalszej części analizy, jest podwójny zwrot, określający Maryję. Przez Ewangelistę została Ona nazwana „Matką Jezusa”, ale przez samego Chrystusa – „Niewiastą”. Niewątpliwie chodzi tu o jedną, historyczną osobę Matki Jezusa, podobnie jak w wydarzeniu w Kanie (nie możemy jednak zapominać, że symbolika autora czwartej Ewangelii bazuje na faktach). Równocześnie jednak Maryja symbolizuje wspólnotę Kościoła – nowy lud Boży. Perspektywa ta została ukazana w pierwszym rozdziale.

⁶⁰ Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John*, ss. 904–906.

⁶¹ Por. R. Fabris, *Giovanni*, s. 976.

⁶² Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John*, ss. 904–906; J. Homerski, *Pod krzyżem Jezusa*, [w:] *Męka Jezusa Chrystusa*, s. 162.

⁶³ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, ss. 373–374.

⁶⁴ A. Gonzales i in. [red.], *Commento della Bibbia Liturgica*, Roma 1981, s. 1426.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Osobą obecną przy krzyżu Jezusa jest również umiłowany uczeń, którego Jezus ujrzał „stojącego obok” (w. 26). „Umiłowany uczeń” jest identyfikowany przez tradycję z Janem Apostołem, lecz nigdzie w Ewangelii nie jest to powiedziane wprost. Mimo to z Ewangelii wynika, że jest on naocznym świadkiem dramatu męki (13, 23; 19, 26.35), widzi pusty grób (20, 2nn) i zmartwychwstałego Jezusa (21, 4–7.20–24). Według Dziejów Apostolskich (1, 8nn) były to warunki niezbędne do tego, by czyjeś świadectwo mogło być „apostolskie”⁶⁵.

Z drugiej strony anonimowość ucznia, jak i innych osób w Ewangelii św. Jana, wskazuje prawdopodobnie na to, iż dla Ewangelisty nie tyle ważne są pojedyncze osoby, ile funkcje, które one pełnią. Odnosi się to również do omawianej sceny. Na tej samej linii interpretacyjnej należy umieścić również wyrażenia: „Matka”, „Syn”, „Niewiasta”⁶⁶. Oczywiście, w wyrażeniu „umiłowany uczeń” można również widzieć konkretną osobę, naocznego świadka – św. Jana. Był on osobiście znany Kajfaszowi i – jak podkreśla Ewangelista (J 18, 15.16) – mógł śmiało poruszać się w przestrzeni Jerozolimy, a tym samym znaleźć się pod krzyżem.

Przyjmując, że ostatecznym redaktorem Ewangelii nie był św. Jan (co widać poprzez analizę kryteriów wewnętrznych)⁶⁷, jedną z możliwości identyfikacji tożsamości św. Jana jest „umiłowany uczeń”. Posługiwanie się takim określeniem opisowym dla celów literackich i teologicznych było znane w gminie qumrańskiej⁶⁸. Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden element. Synoptycy, wskazując na obecność kobiet, nic nie mówią o obecności Matki Jezusa, ale równocześnie tego nie wykluczają. Ewangelie synoptyczne nie wspominają natomiast o obecności uczniów w tym decydującym dla Jezusa momencie. Jedynie św. Marek mówi o setniku – dowódcy straży, który stwierdza, że Jezus był Synem Boga (por. Mk 15, 39). Zaraz po tych słowach

⁶⁵ Por. *Komentarze i marginalia Biblii Jerozolimskiej do Ewangelii*, przekł. Z. Kicernikowski, Gniezno 1992, s. 293.

⁶⁶ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 123.

⁶⁷ Jednym z ważnych określeń w Ewangelii, które wskazują, że św. Jan nie jest ostatecznym jej redaktorem, jest stwierdzenie zawarte w epilogu: „Ten właśnie uczeń daje świadectwo (...) on je opisał. A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe” (J 21, 24). Dyskusję na ten temat referuje: J. Bolewski, *Problem autorstwa czwartej Ewangelii*, CT 48(1978), fasc. 3, ss. 203–214.

⁶⁸ Por. H. Langkammer, *Maryja pod krzyżem*, s. 110. Wspólnotę z Qumran stanowili esenicy, Żydzi, którzy odcięli się od oficjalnego judaizmu. Żyli w ubóstwie i celibacie; czas dzielili na modlitwę, studium Prawa i na prace fizyczną. Wspólnocie przewodniczył Mistrz Sprawiedliwości – por. J. Kudasiewicz, *Qumran*, [w:] A. Zuberbier [red.], *Słownik teologiczny*, Katowice 1998, ss. 483–485.

jest mowa o grupie niewiast patrzących z daleka na Jezusa (Mk 15, 40–41). Być może tutaj należy widzieć zbieżność: „umiłowany uczeń” w czwartej Ewangelii jest odpowiednikiem setnika⁶⁹.

Ważniejsze jest jednak przebadanie określenia: „uczeń, którego Jezus miłował” w kontekście samej czwartej Ewangelii. Określenie „uczeń” (μαθητής) występuje u Jana 78 razy, natomiast „miłować” (ἀγαπάω) 36 razy. Są to słowa, które zwracają uwagę na dwa podstawowe tematy Ewangelii św. Jana (temat bycia uczniem Jezusa oraz temat miłości). Definicję określenia „uczeń” znajdujemy w Księdze Chwały (J 14, 21). Trwa on w Chrystusie (14, 20), miłuje go Ojciec i Syn (14, 23), przyjaźni się z Jezusem, idzie za Nim aż po krzyż (19, 25nn). „Uczeń” głosi, iż śmierć Chrystusa posiada walor zbawczy (19, 35). Jako wzór wiary pozostaje w łączności z Piotrem (20, 4.8), rozpoznaje Jezusa (21, 7) i będzie zawsze na świecie, aż do ponownego przyjścia Chrystusa (21, 20–21). Chodzi tu więc nie tylko o jedną osobę, ale o każdego, kto zachowując słowa Ewangelii, wchodzi w sferę miłości Ojca i Syna. „Uczeń” ten to typ i reprezentant każdego ucznia, wierzącego w Chrystusa⁷⁰. W fakcie więc niepodania imienia umiłowanego ucznia, ale określenia go terminami znamionymi dla Ewangelisty, widzimy przedstawianie pojedynczych osób jako pewnych wzorców. Mamy tutaj ucznia *par excellance*: konwertytę, idealnego chrześcijanina, reprezentanta wspólnoty uczniów, przedmiot szczególnej miłości Jezusa, po prostu uczniów, których Jezus miłuje⁷¹.

Ważne jest również, w jaki sposób przedstawiona została relacja stojących osób wobec Ukrzyżowanego. Osoby te, wymienione przez Ewangelistę, znajdują się „przy krzyżu Jezusa”. Użyty przyimek „przy” (παρά) łączy się normalnie z celownikiem osoby, tu natomiast z rzeczą – krzyżem. To jedyny przypadek w Nowym Testamencie, który wskazuje na niepowtarzalność osoby na krzyżu. Ukrzyżowany jest metonimią (innym imieniem) Jezusa⁷². Ten zamierzony pleonazm wprowadza czytelnika w ważną teologicznie treść.

⁶⁹ Por. S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 258.

⁷⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19,25–27. Nowe trendy interpretacyjne*, ss. 54–55.

⁷¹ Por. A. Paciorek, *Ewangelia według św. Jana*, ss. 16-17; M. Czajkowski, *Uczniowie podczas męki Chrystusa*, [w:] F. Gryglewicz [red.], *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 104. H. Langkammer jest zdania, iż należy poszerzyć znaczenie symbolu „umiłowanego ucznia” o wszystkich ludzi: „O powszechności zwrotu *umiłowany uczeń* 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” – H. Langkammer, *Znaczenie mariologiczne tekstu Ewangelii św. Jana 19, 25–27*, RTK 9(1962), nr 3, s. 112.

⁷² Por. S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 258.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Mówi o głębokiej komunii Matki Jezusa, kobiet oraz umiłowanego ucznia nie tylko z Jezusem, ale też z tym, co dokonuje się w momencie ukrzyżowania⁷³. Wyrażenie więc εισηγήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ oznacza świadomość zadania, które wypływa z faktu obecności w tym miejscu. Nie chodzi o ulżenie Jezusowi w cierpieniu, bo wtedy Jego bliscy, a szczególnie Matka, staliby z dala (nie mogąc Mu przyjść z pomocą, pomnażałaby tylko cierpienia psychiczne). W przypadku Maryi nie chodzi też o matczyną wolę oderwania Syna od Jego cierpienia. Warto dodać, że Matka Jezusa jest wymieniona na początku grupy osób stojących przy krzyżu. Maryja jest obecna, by dopełnić to, do czego była wezwana w Kanie. Nie jest Matką skazańca, ale Zbawiciela. Nie wyłączając bólu, który wypływa w sposób naturalny ze śmierci Syna, chodzi tu o głębszą przyczynę obecności i współcierpienia. Tam właśnie, w Kanie, została zaproszona, do wejścia w głębsze rozumienie misji Chrystusa, do aktywnej współpracy w „godzinie” Syna. Widać wyraźnie, że Maryja odpowiada na tę propozycję i staje w „godzinie” swojego Syna nie tylko jako Jego cielesna Matka, ale też jako współuczestniczka szczytowego momentu posłannictwa Syna. W ten sposób „godzina” Jezusa staje się „godziną” Maryi⁷⁴.

Szczególne połączenie wersetu 25 z poprzednim, mówiącym o podziale szaty i nie dzieleniu tuniki Jezusa jako symbolu jedności Kościoła, zasługuje na szczególną uwagę. Los rzucony o tunikę nie mówi, komu ona przypadła (tekst mówi natomiast o przyjęciu przez żołnierzy po jednej części szaty). Po tym fakcie natychmiast następuje stwierdzenie o obecności grupy osób przy krzyżu Jezusa. Odpowiedź na to, komu przypada w udziale tunika, czy raczej kogo dotyczy ten gest, tkwi być może w obecności Matki Jezusa, kobiet i umiłowanego ucznia pod krzyżem⁷⁵. W tej wspólnotcie spełniają się słowa Jezusa: „a ja gdy zostanę nad ziemię, wywyższony przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

W konsekwencji mamy więc pięć osób, które w głęboki sposób są złączone z umierającym Jezusem, na czele z Matką Jezusa, zjednoczonych duchowo z wywyższonym Królem. Wszyscy stanowią załączek Kościoła – symbolizowanego przez niepodzielną tunikę Jezusa – resztę Izraela, nową wspólnotę mesjańską, zapowiedź zgromadzenia rozproszonych dzieci Bożych⁷⁶.

⁷³ Por. A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, s. 94.

⁷⁴ Por. O. da Spinetoli, *Maryja w Biblii*, Niepokalanów 1997, ss. 158–159.

⁷⁵ Por. S. Mędala, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 258.

⁷⁶ Por. F. Gryglewicz, *Testament Jezusa (J 19, 25–27)*, [w:] *Męka Jezusa Chrystusa*, s. 186; J. Homerski, *Pod krzyżem Jezusa*, [w:] *Męka Jezusa Chrystusa*, s. 162.

b. Objawienie dla Niewiasty i umiłowanego ucznia (ww. 26–27a)

W wersetach 26–27a czytamy: „Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: *Niewiasto, oto syn Twój*. Następnie rzekł do ucznia: *oto Matka twoja*”⁷⁷.

Widzenie Jezusa posiada aspekt historyczny: ujrzał Matkę i stojącego obok niej ucznia. Zgodnie jednak ze schematem objawieniowym działanie Jezusa jako Proroka jest wyjątkowe, jest On Prorokiem eschatologicznym. Jego dzieło, które miał do wykonania, to owoc doskonałego objawienia woli Ojca. Widzimy to na przestrzeni całej Ewangelii, również pasji. To samo dokonuje się w 19, 25–27⁷⁸. Dodatkowym wzmocnieniem akcentu teologicznego jest ważny dla św. Jana spójnik „więc” (οὖν), który wskazuje na pewną logikę, jaką zawierają czyny Chrystusa, zawsze zgodne z wolą Ojca⁷⁹. Widzimy tu wymiar mesjańskiej świadomości Jezusa – w kontekście Ewangelii, szczególnie Kany (2, 4)⁸⁰. Z tą świadomością Mesjasza, eschatologicznego Proroka – Jezus nazywając po raz drugi swoją Matkę „Niewiastą” (por. 2, 4) – objawia Jej jednocześnie zupełnie nowe zadanie. Fakt zwrócenia się najpierw do Matki oraz cały kontekst perykopy wskazuje, iż nie chodzi tylko o zabezpieczanie przyszłości Matce Jezusa⁸¹. Mamy bowiem wzmiankę o obecnych na Kalwarii siostrach Jego Matki, na pewno w razie potrzeby gotowych pomóc samotnej wdowie. Nie chodzi też o opiekę i pomoc dla umiłowanego ucznia, z którym identyfikujemy Jana, gdyż biologiczna matka Jana była pod krzyżem. Rozpoczęcie od powierzenia Matce umiłowanego ucznia przy nazwaniu Jej ponownie Niewiastą wskazuje, że trzeba wyjść poza zwykle relacje rodzinne⁸².

Spośród grupy obecnych osób Jezus ukrzyżowany wyróżnia dwie: „zobaczył Matkę i umiłowanego ucznia”. Rola Jezusa, wywyższonego Króla, jest oczywiście pierwszoplanowa. Jako Król chwały kieruje do wybranych osób słowa, które będą przedmiotem niniejszej analizy. Jednak spośród wszystkich osób stojących przy krzyżu Jezusa zupełnie wyjątkowe miejsce

⁷⁷ *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. piąte, Poznań 2000, s. 1420.

⁷⁸ Por. S. Mędała, *Historia i teologia w Janowym opisie*, s. 254.

⁷⁹ Por. M. Czajkowski, *Maryja (J 2, 1–11; 19, 25–27)*, s. 35.

⁸⁰ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, s. 278.

⁸¹ J. McHugh odrzuca ten argument gdyż twierdzi, iż jest tu z góry założone zawierzenie. „Równie dobrze można by było twierdzić, iż przedstawiając Maryi Jana jako syna, Jezus powierza Matkę uczniowi, a nie odwrotnie”. Ostatecznie więc: „Wszystkie słowa Jezusa wypowiedziane podczas męki są brzemienne w istotną treść i dotyczą zleconej Mu przez Boga misji” (por. J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, s. 424).

⁸² Por. O. da Spinetoli, *Maryja w Biblii*, s. 160.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

zajmuje Jego Matka, wymieniona pięć razy bezpośrednio i raz domyślnie⁸³. Maryja została ukazana na początku grupy osób (w. 25), następnie przez trzykrotne użycie słowa „Matka” (werset omawiany), wreszcie w drugiej części wersetu 27. W tej krótkiej scenie daje to Maryi wyjątkowe miejsce i wskazuje na Jej rolę, która powinna być zaakcentowana. Jezus właśnie do Niej kieruje swoje słowa, tytułując Ją, podobnie jak w Kanie, określeniem „Niewiasta”⁸⁴. Chrystus podczas nowego objawienia na Kalwarii przez zwrot „Niewiasta” odsyła nas do Kany.

Tak jak w Kanie, również na Kalwarii tytuł „Niewiasta” występuje jako przeciwstawny tytułowi „Matka”. Jak zostało już powiedziane, w Kanie nie chodziło o stworzenie negatywnego dystansu czy rozerwanie więzów krwi. Podobnie i tutaj. Najgłębsza godność Maryi wypływa z faktu pełnienia przez Nią woli Ojca. Sam Jezus wprowadził słowo: „Niewiasto” i tylko On może je ostatecznie wyjaśnić. Dokonuje się to w Jego „godzinie”, na którą zaprosił swoją Matkę. Maryja zgodziła się na to już w Kanie, wyrażając potrzebną do tego wiarę (została ona określona przez Ewangelistę formułą Przymierza). Jest to wiara narodu wybranego, Oblubienicy Jahwe gotowej zawrzeć nowe Przymierze z Oblubieńcem, którym jest sam Jezus Chrystus-Mesjasz. W Kanie Maryja otworzyła się na nowy wymiar rzeczywistości Przymierza poprzez wiarę. Tam została zarysowana Jej godność jako Matki Mesjasza, Słowa Wcielonego, Matki Głowy odrodzonej ludzkości, wzoru wiary dla uczniów Jezusa. Maryja miała tę wiarę przed Kaną, na początku działania Jezusa, zanim Chrystus dokonał cudu. Jest z tą wiarą na końcu, gdy minęły już wszystkie cuda – znaki, bo Jej wiara nie opiera się tylko na znakach. Maryja stoi przy krzyżu Jezusa z wiarą Niewiasty z Kany, uosabiając wiarę reszty Izraela, nowego ludu Bożego. W ten sposób spełnia się to, co antycypowała Kana. Doskonała wiara Maryi to wiara Niewiasty, wzór dla wszystkich uczniów, dla całego Kościoła⁸⁵.

Właśnie Jej, obecnej przy krzyżu, Jezus objawia nowy wymiar bycia Niewiastą: „Niewiasto – oto syn Twój”. Do tej pory relacja Matka – Syn była między Nią a Jezusem. Istotą tej relacji były nie tylko więzy krwi, ale też pełnienie woli Ojca. Następuje teraz przeniesienie tej relacji na każdego ucznia, którego Jezus miłuje, ucznia, który poprzez wiarę świadomie wszedł w sferę miłości Ojca i Syna. Ten uczeń zostaje oddany Maryi jako syn. Można

⁸³ Pośrednie odniesienie do Maryi zawiera się poprzez zastosowanie zaimka: ἔλαβεν (...) αὐτήν – „wziął (...) Ją” – w. 27b (NTGL, s. 313).

⁸⁴ Por. A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, ss. 94–95; I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 125.

⁸⁵ Por. J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, s. 447.

zaobserwować tu ciekawy schemat, obejmujący wyrażenie „Matka”. Przedstawia się on następująco:

„Jego Matka” (w. 25) – „Matka” (w. 26) – „Twoja Matka” (w. 26).

Właściwie tylko w wersecie 25 Maryja jest nazwana „Matką Jezusa”. Później Jan pozostawia tylko samo słowo „Matka”. W wersecie 26 tytuł „Matka” jest jakby Jej nowym imieniem. Egzegeza strukturalna słowa wskazuje, iż dochodzi tu – według słownictwa prawnego – do „przekazania własności”: Niewiasta, którą jest Matka Jezusa, staje się w wersecie centralnym Matką *par excellance*, a na końcu – Matką ucznia⁸⁶. „Jest tu przejście ze stopnia pokrewieństwa ludzkiego na stopień posłannictwa mesjańskiego, z płaszczyzny doczesnej troski na płaszczyznę Bożego planu zbawczego (podobnie jak w Kanie). Kiedy zaś nastąpi powrót do tytułu *Matka* to tytuł ten dzięki apostrofie *Niewiasto* ulegnie pogłębieniu i rozszerzeniu”⁸⁷. Cel Ewangelisty wydaje się dość wyraźny: Maryja jest nie tylko Matką Jezusa, ale Matką ucznia.

Oczywiście chodzi o macierzyństwo natury moralnej, duchowej. Odwołując się do rozmowy Jezusa z Nikodemem oraz innych tekstów Janowych (por. np: J 3, 15.16.36; 4, 14.36; 6, 47) można stwierdzić, że uczeń rodzi się z wody i Ducha na podstawie wiary w Jezusa. Nowe narodziny i nowe życie w Duchu Świętym ucznia Jezusa zostaje otoczone opieką przez Matkę – Maryję. Do tej funkcji macierzyńskiej Maryja zostaje wezwana w „godzinie” Jezusa. Ona ma wspomóc, ułatwić wzrost tego nowego życia, które już jest w „umiłowanym uczniu” Jezusa⁸⁸.

Jednocześnie Maryja ma stać się Matką dla ucznia i wszystkich uczniów jako „Niewiasta”. Relacja macierzyńska ma zrodzić się pomiędzy „Niewiastą” a „umiłowanym uczniem”. Aby odkryć ten szczególny, nowy wymiar objawionego macierzyństwa, należy odwołać się do pojęcia „Niewiasta” w kontekście nie tylko pism Janowych, ale i całej Biblii.

Jezus sam użył obrazu niewiasty rodzącej (γυνή) w kontekście swojej męki. Jest to symbol jednocześnie bólu i radości. Dotyczy Jego męki, ale i ponownego przyjścia na końcu czasów (J 16, 16–23). Rodząca kobieta to symbol sytuacji trudnej, pełnej oczekiwania. Prawdopodobnie jest to nawiązanie do tekstów proroka Izajasza o obietnicach Boga (Iz 26, 16–21 i 66, 7–14), które spełniły się w fakcie zmartwychwstania Chrystusa. Nie chodzi więc tu tylko

⁸⁶ Por. W.D. Michaelis, *Μήτρ. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 4, s. 646; I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 125; M. Thurian, *Maryja Matka Pana – figura Kościoła*, Warszawa 1989, s. 184.

⁸⁷ Por. M. Bednarz, *Duchowe macierzyństwo Maryi według IV Ewangelii w świetle współczesnej egzegezy*, „Tarnowskie studia teologiczne” 10(1987), cz. 2, s. 179.

⁸⁸ Por. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, ss. 338–339.

o chrystofanie po męce, ale o radość pełnego zwycięstwa Chrystusa nad światem. Chrześcijanina nie powinien przerażać ucisk świata, jest to bowiem udział w doświadczeniu Mistrza, które przerodzi się na pewno w zwycięstwo⁸⁹. Symbol ten jest istotny, ponieważ zapowiada wydarzenia męki i zmartwychwstania Jezusa. W jakiś sposób wskazuje on również bohaterów tego dramatu. Niewiasta cierpi, a następnie raduje się z tego powodu, że „narodził się człowiek”. W przypowieści Jezusa jej macierzyństwo dotyczy nie tylko sfery biologicznej, ale odnosi się do takiego działania macierzyńskiego, które obejmuje aktywność matki kształtującej dojrzałego człowieka („gdy urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek (ἄνθρωπος) narodził na świat” – J 16, 21). Możliwe jest również odniesienie symbolu „Niewiasty” – rodzącej matki, do Matki Mesjasza, „Niewiasty” z J 19, 25–27. Wtedy Maryja byłaby prototypem uczniów, wspólnoty Kościoła⁹⁰.

Jednocześnie należy krytycznie ocenić bezpośredni paralelizm Księgi Rodzaju, w którym Maryja łączona jest z Ewą; w pierwszym wypadku zostaje nazwana „Niewiastą” (Rdz 3, 15), a w drugim „Matką wszystkich żyjących” (Rdz 3, 20). W obu jednak miejscach wymieniona zostaje tylko jedna osoba – Maryja. Tym samym gubi się odniesienie „Niewiasty” do wymiaru kolektywnego, a w tekście analizowanym (J 19, 25–27) są wskazówki do tego, aby takie znaczenie przyjąć (np.: symbol szaty cało dzianej czy inkluzja Kany i odniesienie do Przymierza). W wersetach Księgi Rodzaju nic jeszcze nie mówi się o Izraelu jako wspólnocie narodu. Wtedy on jeszcze nie istnieje. Dlatego kierunek poszukiwań pełnego znaczenia terminu „Niewiasta” powinien być nieco inny⁹¹.

⁸⁹ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań-Kraków 1999, t. 1, ss. 474–475.

⁹⁰ Por. A. Feuillet, *De muliere parturiente et de maternitate spirituali Virginis Mariae secundum Evangelium Sancti Johannis (16, 21; 19, 25–27)*, [w:] *Maria in Sacra Scriptura*, vol. V, Roma 1957, ss. 111–123; R. Fabris stwierdza: “Il clima di speranza escatologica che circonda l’oracolo profetico suggerisce di dilatare l’orizzonte ermeneutico della piccola parabola giovannea. La donna che partorisce potrebbe rappresentare non solo la comunità associata alla sofferenze messianiche, ma anche la madre del messia, prototipo dei discepoli” (R. Fabris, *Giovanni*, s. 831). Podobnie wypowiada się John McHugh (J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, ss. 456–460).

⁹¹ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 124. Podobnie Juliusz Synowiec odrzuca interpretację o bezpośrednim odniesieniu Księgi Rodzaju do Maryi jako Niewiasty, która zwycięża złego (Rdz 3, 15). Taka interpretacja jest sugerowana przez André Feuilleta. Przypisywalibyśmy wtedy Jahwiście chrześcijańską wizję Mesjasza. Rolę Matki Chrystusa możemy poznać dzięki Nowemu Testamentowi. Tylko w tym świetle możemy odnaleźć myśl ukrytą w Księdze Rodzaju i odnoszącą się do Matki Jezusa (J. Synowiec, *Na początku*, Kraków 1987, ss. 198–201). Można powiedzieć, że tekst Rdz 3, 15 sprzyja tłumaczeniu typicznemu (z podkreśleniem, że jedynie typicznemu).

Konieczne jest odwołanie się do szerszego kontekstu całej Biblii. Okazuje się, iż symboliczny obraz Niewiasty-Matki ewoluuje w kierunku coraz bardziej duchowym⁹². W niniejszej analizie należy odwołać się do wyrażenia „Niewiasta” w kontekście literatury prorockiej (por. Iz 21, 3; 26, 16–20; 66, 7–11; Jr 30, 6) i relektury tekstów judaistycznych, w których zostaje połączony tekst Deutero-Izajasza z tekstami o Córce Syjon (por. So 3, 14; Jl 2, 21; Za 2, 13; 9, 5; Ba 4, 37; 5, 5). Właśnie w tych pismach jest mowa o symbolicznym obrazie „Niewiasty Syjon, „Córy Syjon”, „Dziewicy Syjon”, „Matki Syjon”. Jerozolima staje się miejscem zgromadzenia rozproszonych przez niewolę babilońską dzieci narodu wybranego. Miasto Święte, upostaciowane w osobie kobiety-matki, staje się domem, miejscem nowego zamieszkania. Użyte więc w scenie pod krzyżem wyrażenie „Niewiasta” byłoby niezwykłą konkretyzacją i spełnieniem w Matce Jezusa eschatologicznych oczekiwań zawartych w literaturze prorockiej. W wymiarze uniwersalnym i eschatologicznym odnosiłoby się to również do wszystkich ludzi. W tym sensie „umiłowanym uczniem”, który stoi obok krzyża, jest potencjalnie każdy naród, każdy człowiek. Każdego bowiem obejmuje to proroctwo, gdyż każdy jest umiłowany przez Boga, wezwany przez Jezusa do jednej owczarni, która ma jednego Pasterza (J 10, 16)⁹³.

Dla zobrazowania tego odniesienia warto podać przykładowe teksty literatury prorockiej:

„Podnieś w krąg oczy i spójrz: wszyscy gromadzą się, przychodzą do ciebie. Tвої synowie przybywają z daleka, a córki twoje niesione są na barkach. Na ten widok promienieć będziesz, zadrży i rozszerzy się twe serce, gdyż napłynie do ciebie bogactwo morza, skarby obcych ludów przybędą do ciebie” (Iz 60, 4–5)⁹⁴.

Po rozproszeniu w niewoli babilońskiej Izraelici powracają i wchodzą na górę Syjon. Tu tworzy się nowy lud Boży. Wizja ta staje się jednocześnie symbolem przyszłości i ma doskonałe wypełnienie w scenie pod krzyżem Jezusa w J 19, 25–27⁹⁵.

Nie ma jednak wyraźnego poparcia tej tezy w innych miejscach Biblii. Istnieje natomiast Tradycja i nauka papieży, wskazująca na Rdz 3, 15.20 jako na proroctwo mesjańsko-maryjne (M. Peter – ST, M. Wolniewicz – NT [red.], *Biblia Poznańska. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, [dalej: BP], t. 1, s. 11).

⁹² Por. M. Czajkowski, *Maryja* (J 2, 1–12; 19, 25–27), ss. 37–38.

⁹³ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 124–125; J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, s. 55; A. Serra, *Biblia*, ss. 286–287; tenże, *Maria a Cana e presso la Croce*, ss. 105–106; J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, ss. 429–430.

⁹⁴ Tłumaczenie według BP, t. III, s. 151.

⁹⁵ Por. I. de la Potterie zwraca uwagę, że zwrot „wszyscy gromadzą się” z Iz 60, 4 został zapisany w perfektrum, co oznacza, że wydarzenie miało miejsce w przeszłości, ale jego

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Podobnie w tekście tego samego proroka możemy zobaczyć symboliczny poród Niewiasty: „Kto słyszał o czym podobnym, kto widział coś podobnego? Czy w jednym dniu kraj się wyłoni? Albo czyż zrodzi się naród od razu? A oto [Córa] Syjonu ledwie poczuła boleści, porodziła swych synów” (Iz 66, 8)⁹⁶. Syjon – podobnie jak kobieta – wydaje na świat, rodzi swoich synów.

W wyrażeniu Jezusa z krzyża, którego używa redaktor czwartej Ewangelii, tytułując Matkę Jezusa „Niewiastą”, należy więc widzieć odwołanie się do Syjonu, ale też do konkretnej kobiety, stojącej przy krzyżu Matki Jezusa.

Po tej analizie nie możemy jednak nic powiedzieć o identyfikacji, która byłaby uchwytna w samej Ewangelii, a dotyczyłaby związku Maryja – Niewiasta – Kościół. Istnieje potrzeba odwołania się do innego tekstu Janowego – Apokalipsy (12, 1–6).

Ugo Vanni podaje następujące argumenty, przemawiające za takim odwołaniem. Maryja jako Matka Jezusa i każdego Jego ucznia nie daje życia fizycznego, lecz stymuluje wzrost życia wiary. Wydaje się jednak, że dla wyrażenia takiego macierzyństwa nie jest konieczny termin „Niewiasta”, wystarczy „Matka”, „Ewa” – jako Matka wszystkich żyjących (Rdz 3, 20). „Niewiasta” to termin ogólniejszy od „Matka”. Nawiązanie do Starego Testamentu wyjaśnia tylko częściowo ten problem poprzez przywołanie figur Ewy i Syjonu. W pierwszym (figura Ewy) nie występuje słowo „Niewiasta”, ale „Ewa”, jako imię żony Adama, która stała się matką żyjących. Nie tłumaczy to jednak do końca pojawienia się terminu Niewiasta w J 2, 3 i 19, 27. W drugim wypadku (figura Syjonu-Matki) jest odpowiedniejsza, ale trudność polega na tym, iż teksty Starego Testamentu (Iz 43, 4–6; 49, 18; 56, 6–8; 60, 4–5; 66, 8; Jr, 31, 3–14; Ba 4, 36–37; 5, 5) mówią o macierzyństwie narodu, ale nie występuje tu sam termin „Niewiasta”⁹⁷. Droga do identyfikacji, która dokonuje się między Maryją – Niewiastą a Kościołem, eschatycznym Syjonem, w czwartej Ewangelii wiedzie ostatecznie przez środowisko Janowe⁹⁸, w którym powstała Apokalipsa (szczególnie 12, 1–6). Zakładamy tu pewną dynamikę terminu „Niewiasta”, od znaku w Kanie przez Golgotę po Apokalipsę, który dokonał się w pierwotnym Kościele⁹⁹.

skutki są ciągle doświadczane. To bardzo dobry kontekst dla formuły objawienia w J 19, 25–27 (I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 124–125). Por. również: Cz.S. Bartnik, *Matka Boża*, Lublin 2003, s. 102.

⁹⁶ BP, t. 3, s. 164.

⁹⁷ Por. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, s. 340.

⁹⁸ Wydaje się, że autor Apokalipsy wywodził się z kręgu osób znanych św. Janowi i świadomie kierował się w pisaniu swojego dzieła teologią Janową (por. J. Kudasiewicz, *Apokalipsa*, [w:] A. Zuberbier [red.], *Słownik Teologiczny*, Katowice 1998, ss. 33–37).

⁹⁹ Por. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, ss. 340–341; J. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie*, s. 430; L. Stefaniak, *Mulier amicta sole „Ap 12, 1–17”*

Apokaliptyczna „Niewiasta” (Kościół) „jest ciężarna” (Ap 12, 2). Poród jest bolesny, trudny. Sceneria porodu to prześladowanie Niewiasty i Tęgo, którego ona wydaje na świat. Pojawia się również „inny znak” (ἄλλο σημεῖον) w odróżnieniu od „znaku wielkiego” (σημεῖον μέγα) – Niewiasty. Ten „inny znak” to smok, symbol przeciwników „godziny” Jezusa, tutaj rozrastający się do wymiarów organizacji historycznej o korzeniach szatańskich, demonicznych. Następuje walka między dwoma królestwami: Bożym oraz ziemskim, zamkniętym na transcendencję, które zmierza do wyeliminowania z historii tego, co Boże, Chrystusowe. Wartości Królestwa Boga istnieją w Kościele. Chrystus jest w Nim obecny, żywy, zmartwychwstały. „Ciężarna” Niewiasta-Kościół wyraża to nieustannie poprzez historię, a dokonuje się to w bólu i trudzie. Niewiasta chroniona przez Boga jest zepchnięta na margines, prześladowana, narażona na męczeństwo. Skąd siła Kościoła, aby realizować tę postawę, skąd ma być brany wzór? Właśnie z Maryi, Matki Jezusa. Przyjęta, przygarnięta przez Kościół i każdego ucznia Jezusa, technie samoświadomość poprzez ślady, które pochodzą z Jej życia. Jak w Ewangelii „Niewiasta” projektuje Maryję w kierunku Kościoła, tak w Apokalipsie odwrotnie: Kościół stawia niejako na równi z Maryją, widząc w Niej swoje spełnienie¹⁰⁰. Tak jak Maryja ułatwia głębszą obecność Jezusa w uczniach, tak Kościół uczy się od Niej dawania światu Chrystusa w historii i wzrostu życia Jezusa w swoich uczniach. Można więc mówić o kontynuacji, ewolucji terminów: „Matki Jezusa” i „Niewiasty”. „Niewiasta” z Kany delikatnie wskazuje na Maryję w funkcji Kościoła, pełniej odkryte jest to w „godzinie” Jezusa. W całej rozciągłości termin ten zostanie ukazany w Apokalipsie. „Kościół odbija się jak w zwierciadle w Maryi, odkrywa tożsamość i swoją rolę nosicielki i rodzicielki Chrystusa w historii”¹⁰¹. Poprzez takie działanie Kościół będzie mógł przyjąć miano Niewiasty: Dziewicy i Matki¹⁰².

w świetle współczesnej egzegezy biblijnej, RBL 9(1956), ss. 262–283. Według F. Siega brak wyjaśnienia terminu „Niewiasta” w pismach Janowych sugeruje spontaniczne rozumienie tego terminu w tym środowisku. Występuje tu w pierwszej kolejności odniesienie do wspólnoty, do Kościoła, natomiast w stosunku do Maryi, Matki Jezusa, przyjęć można w Apokalipsie (Ap 12) wyłącznie mariologiczny sens przystosowany. „Niewiasta” występuje tu w stosunku do „braci” jako ich Matka - przedstawia Ona cały Kościół, a „bracia” stanowią jego część (por. F. Sieg, „Niewiasta” i „Syn” w Apokalipsie św. Jana 12, Warszawa 1987, ss. 231-232).

¹⁰⁰ Por. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, s. 346.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Por. O. da Spinetoli, *Maryja w Biblii*, ss. 177–190; R. Borowczyk, *Niewiasta w pismach Janowych*, [w:] T.M. Dąbek [red.], Kraków 2001, ss. 115–126.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Dwukrotne powtórzenie formuły objawienia nie jest i nie może być pomyłką u św. Jana. Mamy do czynienia z podwójnym objawieniem. „Matce Jezusa zostaje objawione to, kim jest uczeń dla Niej, a przejawy tego zostaną pokazane w przyszłości, uczniowi zaś na równi zostaje objawione to, kim jest Matka Jezusa dla niego, a przejawy tego również ukażą się w przyszłości”¹⁰³. Pytanie o jakie „macierzyństwo” i o jakie rozumienie „bycia synem” tu chodzi? Wyżej została podjęta próba ukazania macierzyństwa Matki Jezusa jako Niewiasty; odpowiada to pierwszej części formuły objawieniowej. Pozostaje jeszcze odkrycie nowej rzeczywistości, o której mówi druga część wspomnianej formuły.

Wydaje się, że w tym momencie chodzi o ukazanie postawy, jaka powinna cechować ucznia Jezusa wobec Jego Matki. Maryja będąc Matką Jezusa staje się również Matką ucznia swojego Syna. Nie chodzi więc o zwykłe odwrócenie słów: „Niewiasto, oto syn twój” na wyrażenie: „Oto Matka Twoja”. Macierzyństwo nowej Matki jest skuteczniejsze niż Jej macierzyństwo ziemskie, bo oparte o wolę samego Mesjasza. Ponadto w świetle słowa Bożego bycie ojcem i matką duchową stanowi wezwanie do naśladowania swego ojca i matki (por. 1Kor 4, 15–16; 1Tes 2, 7.11; 1P 3, 6). W wypadku Matki Jezusa mamy więc wezwanie dla umiłowanego ucznia, który stając się synem, otrzymał równocześnie wzór – model, mający być dla niego wezwaniem do naśladowania. To macierzyństwo ma wartość jednoczącą wszystkie dzieci, jednocześnie jest relacją indywidualną, wewnętrzną, relacją zamierzoną przez Jezusa i uroczyście ogłoszoną. Sama Jej więc obecność w życiu ucznia Jezusa nie jest czymś wtórnym, lecz istotnym, tak, jak istotna jest rola matki dla dzieci i przyszłości rodziny.

Tę głęboką relację synowską objawia kolejny werset, który mówi o sposobie przyjęcia Matki Jezusa, Niewiasty w życie umiłowanego przez Jezusa ucznia¹⁰⁴. Wydaje się więc, iż pełniejsze zrozumienie „bycia synem” Maryi-Niewiasty można będzie odkryć, analizując następną część wersetu (J 19, 27b).

c. Przygarnięcie Matki Jezusa przez umiłowanego ucznia

W ostatniej części omawianej perykopy Ewangelista umieszcza zwrot, który jest niejako dopowiedzeniem drugiej części formuły objawieniowej. Każde słowo tego zdania niesie z sobą ważną treść:

¹⁰³ Por. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, ss. 338–339.

¹⁰⁴ Por. O da Spinctoli, *Maryja w Biblii*, s. 171; A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, s. 102.

καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὸν εἰς τὰ ἴδια¹⁰⁵
(19, 27b) – „i od owej godziny wziął uczeń ją do siebie”¹⁰⁶.

Werset ten jest kontynuacją i głębszym zastosowaniem tego, co zostało objawione Maryi i umiłowanemu uczniowi. Umilowany uczeń odpowiada pozytywnie na słowa konającego i uwielbionego Jezusa. Jest to równocześnie ukazanie wymiaru eklezjalnego macierzyństwa Maryi, jaki realizowała Maryja w pierwotnym Kościele i w Kościele każdego czasu, aż do całkowitego spełnienia eschatologicznego¹⁰⁷.

Analizowany werset rozpoczyna się od wspomnienia „godziny”. Rzeczownik ten występuje łącznie 26 razy w dziele Janowym i jest charakterystyczny dla Ewangelisty. Zarówno przy okazji analizy wesela w Kanie, jak i przy omawianiu kontekstu testamentu Jezusa zostało ukazane teologiczne znaczenie tego wyrażenia. Św. Jan używa wyrażenia ὥρα („godzina”) jako jednostki czasu (np. 1, 39; 4, 6). W omawianym wersecie należy jednak przyjąć sens teologiczny i historiozbowczy tego wyrażenia. Życie Jezusa skierowane jest ku „godzinie”. Kalwaria to jej najważniejszy moment, jej cel (J 12, 27–28a). To „godzina” największej miłości (J 13, 1). Otwiera ona drogę Kościoła i to w niej Jezus uroczyście daje swoją Matkę umiłowanemu uczniowi, co jest integralną częścią dzieła Jezusa na Kalwarii¹⁰⁸.

W wersecie 27b z określeniem „godzina” związany jest ściśle zwrot: καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας – „od tej godziny”, „od owej godziny” (wyrażenie przysłówkowe). Nie chodzi więc o czynność punktową aktualnego momentu czasowego, ale o aktywność, która jest początkiem trwającego okresu. Jest to czas, który zaczyna się od uwielbienia Jezusa; czas, w którym dokonało się specyficzne objawienie dla ucznia; czas Kościoła¹⁰⁹. Od tego właśnie ważnego, istotnego momentu, uczeń zrozumiałwszy objawienie Jezusa, ἔλαβεν (...) αὐτὸν – „wziął (...) Ją” (Matkę Jezusa) do siebie. Czynność ucznia podkreślona jest przez zastosowanie czasu: aorystu inchoatywnego lub ingresywnego, w którym omawiany moment z przeszłości, będąc początkiem i punktem wyjścia, staje się jednocześnie okresem, który musi się przedłużyć w przyszłość¹¹⁰.

¹⁰⁵ NTGL, s. 313.

¹⁰⁶ Tekst według grecko-polskiego tłumaczenia Nowego Testamentu (GPNT, s. 492). Tekst *Biblii Tysiąclecia* brzmi: „I od tej godziny uczeń wziął Ją do siebie” (*Biblia Tysiąclecia*, wyd. piąte, Poznań 2000, s. 1420).

¹⁰⁷ Por. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermenutica, esegesi, teologia*, ss. 341–342.

¹⁰⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, ss. 57–58.

¹⁰⁹ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 129.

¹¹⁰ Por. M. Auerbach, M. Golias, *Gramatyka grecka*, Warszawa 1954, ss. 185–186.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

W tym wypadku chodzi o świat chrześcijański, który poczyną się od „godziny” Jezusa¹¹¹.

Umiłowany uczeń „przyjmuje” Matkę Jezusa jako swoją. Aby odkryć głęboki sens tego sformułowania, należy przebadać i odkryć znaczenie zarówno czasownika: ἔλαβεν, jak i samego sformułowania: εἰς τὰ ἴδια.

Czasownik ἔλαβεν (od λαμβάνω), zwykle jest tłumaczony w J 19, 27b jako „wziął”. Sam czasownik może mieć jednak aż trzy odcienie i we wszystkich występuje w czwartej Ewangelii, dlatego istotne jest, w jakim sensie należy go rozumieć w tym analizowanym miejscu¹¹².

Po pierwsze można rozumieć to słowo jako oznaczenie czynności fizycznej: „wziąć”, „chwycić” w sensie czynnym, kiedy obiektem aktu jest rzecz, np.: „Jezus wziął chleb (...)” (6, 11). Są jednak miejsca, kiedy czasownik ten oznacza czynność w znaczeniu biernym: „wziąć”, „przyjąć”, kiedy dopełnia się rzeczywistość duchowa: „Weźmijcie Ducha Świętego (...)” (20, 22). Byłoby to drugie znaczenie tego wyrażenia. Wreszcie trzecie użycie czasownika, kiedy dopełnieniem jest osoba (przyjęcie osoby). To właśnie znaczenie ma zastosowanie w badanym wersecie. U Jana zawsze w tym wypadku chodzi o Jezusa, o przyjęcie Jego słów, przesłania, świadectwa (por. J 5, 34.41). Poza odniesieniem tego czasownika do Jezusa jest tylko jedno odniesienie do innej osoby, mianowicie do Maryi, co umieszcza fakt przyjęcia Maryi, Matki Jezusa jako Niewiasty w niezwykle ważnym i doniosłym kontekście¹¹³.

Jednak w języku polskim pozostaje problem: jak oddać ten odcień znaczeniowy, by nie przeoczyć i nie spłyć znaczenia samego wydarzenia. W tym kontekście polskie słowo „przyjąć” nie brzmi najlepiej. Józef Kudasiewicz proponuje słowo „przygarnąć”. Oznacza bowiem „dać komuś schronienie”, „wziąć do domu”, „pod swoją opiekę”, ale też „przygarnąć do serca”, „przytulić się do kogoś”. Ludzki i synowski gest ma znaczenie teologiczne: Jan staje się synem Maryi na płaszczyźnie wiary, staje się również człowiekiem wiary w relacji do Maryi i Kościoła¹¹⁴.

Pozostaje jeszcze do odkrycia ostatni zwrot wersetu. Umiłowany uczeń przygarnia Matkę Jezusa: εἰς τὰ ἴδια – „do własnych dóbr”¹¹⁵. Ten zwrot

¹¹¹ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 129.

¹¹² R. Popowski [red.], λαμβάνω. *Wielki słownik grecko-polski*, Warszawa 1995, ss. 356–357.

¹¹³ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 130.

¹¹⁴ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, s. 59.

¹¹⁵ W grecko-polskim tłumaczeniu Nowego Testamentu wyrażenie Janowe jest przetłumaczone: „do własnych (ogólnie o domu, majątku, ludziach”, GPNT, s. 492). Te słowa można rozumieć fizycznie (uczeń wziął Maryję do swojego domu, aby zamieszkać razem z Nią), albo duchowo. W literaturze pozabiblijnej u greckich historyków świeckich,

występuje u św. Jana 15 razy i oznacza własność o charakterze religijnym, duchowym; przynależność do Chrystusa (J 5, 18.43; 7, 18; 10, 3). Jan mówi również o rodzajach własności: złe moce, siły, idee są własnością szatana (8, 44; 15, 19), Izraelici i uczniowie są własnością Chrystusa (1, 11; 10, 4; 13, 1), wreszcie uczniowie Jezusa mają swoją „własność” (16, 32; 19, 27b). Nie chodzi tu o dobra materialne, gdyż mowa jest tu o umiłowanym uczniu, wzorze wierzącego. Chodzi tu więc o „rzeczy”, o „dobra” związane z wiarą tego ucznia¹¹⁶.

Przez akt przygarnięcia Matki Jezusa umiłowany uczeń okazuje się człowiekiem, który wierzy, a więc tym, który przyjmując Słowo Wcielone, Mesjasza, do swojego życia, jest jednocześnie prawdziwym synem Maryi: konsekwentnie wierny poleceniu Jezusa, przygarnia Ją do siebie, do swoich dóbr duchowych. Wchodzi tym samym w „rodzinę Boga”, otwiera się w wierze na Maryję-Niewiastę, jedyną osobę oprócz Jezusa, której dotyczy u św. Jana termin (ἐλαβεν). W kontekście przyjmowania Jezusa to określenie zbliżone jest do terminu „wierzyć” i często jest z nim złączone. Z kolei wiara według św. Jana odnosi się do relacji i decyzji wobec objawienia Jedyne go Pośrednika, jakim jest Chrystus, osobistego związku z Nim przez otwartość i aktywną miłość. W to znaczenie włączona jest jedynie Maryja, Matka Jezusa, która staje się również figurą Kościoła – Niewiastą¹¹⁷.

w papirusach, w LXX, termin ten jest używany w znaczeniu fizycznym, ale z czasownikiem oznaczającym ruch: „wracać”, „odsyłać”, „chodzić”, itp. Tu natomiast εἰς τὰ ἴδια nie oznacza ruchu ani akcji działania wobec przedmiotu, np. „wziąć do ręki”. Chodzi tu o dyspozycję w stosunku do osoby, zachowanie duchowe, o powstanie nowej relacji, relacji wspólnoty między uczniem a Matką Jezusa, otrzymującą nowy tytuł „Niewiasta”. Uczeń, którego Jezus miłował, otwiera się na nowy dar, który pochodzi od umierającego Jezusa, będącego w szczytowym momencie działania mesjańskiego. Od tej „godziny” Matka Jezusa staje się Matką umiłowanego ucznia. Można to lepiej oddać poprzez przykład: „Od tej godziny uczeń przyjął ją do swojej intymności, zacisza, bliskości”. Światło na bogactwo tej frazy mogą rzucić inne fragmenty z czwartej Ewangelii: „Owce słuchają jego głosu i własne owce woła (καὶ τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ) po imieniu” (J 10, 3). Nie chodzi tu o dom – owczarnię, ale o pewną intymną relację Jezusa ze swymi wiernymi, wyrażającą się w obrazie dobrego pasterza. Innym przykładem jest werset: „[Słowo] (...) do swojej własności przyszło (εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν) i swoi go nie przyjęli” (J 1, 11). Można tu mówić o paralelizmie z 19, 27b, gdyż zawiera właśnie ten czasownik: o ile Słowo Wcielone nie zostało przyjęte przez swoich, Matka Jezusa została przyjęta do życia wiary Jego ucznia. Wydaje się, że „dobra duchowe” to wszystkie dobra pochodzące od Jezusa: słowa Jezusa, Jego objawienie, miłość, Chleb życia, dar Ducha Świętego. Wśród tych darów uczeń przyjmuje „Matkę Jego” (Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, ss. 131–132; R. Borowczyk, *Niewiasta w pismach Janowych*, ss. 105–108).

¹¹⁶ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, s. 59; A. Serra, *Biblia*, ss. 291–292.

¹¹⁷ Por. S. de Fiores, *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, Bologna 1992, s. 98; O. da Spinetoli, *Maryja w Biblii*, s. 175.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Tak więc Maryja jako Matka i Niewiasta jest cennym darem dla ucznia, otrzymanym w godzinie najważniejszej. Jest dana uczniowi, by mógł zrealizować się jako autentyczny uczeń Pana. Skoro Jan oznacza wszystkich uczniów Jezusa, więc Maryja zostaje dana Kościołowi jako Matka, by Kościół – uczniowie Pana – mogli realizować swoje chrześcijaństwo¹¹⁸.

3. Teologiczno-kerygmaticzne przesłanie perykop

a. Godzina Jezusa Króla godziną Jego Matki, Niewiasty

Dzieło św. Jana przedstawia „wielką scaloną kontemplacyjną wizję, w której różnorodne płaszczyzny przenikają się nawzajem”¹¹⁹. Kontemplacja ta dotyczy zarówno ziemskiego życia Jezusa, Jego życia w chwale, jak i aktualnego życia Kościoła (gminy do której pisze autor Ewangelii, ale i do Kościoła naszego czasu)¹²⁰. Dwa rozdziały Księgi Chwały (J 18 i 19) koncentrują się przede wszystkim na znaczeniu teologicznym wydarzenia krzyża, „godziny” Jezusa. Skupione są na osobie Jezusa – Króla Chwały, uwielbionego Baranka Bożego. Do tej „godziny” jest odesłana Maryja – Matka Jezusa w wydarzeniu Kany. Maryja cały czas idzie za Jezusem, który nieustannie jest główną kontemplowaną postacią Ewangelii.

Mesjasz tej „godziny” powinien być pierwszoplanową postacią w wydaniu przepowiadania słowa Bożego. Omawiana perykopa (J 19, 25–27) jest uznawana za jeden z punktów kulminacyjnych Ewangelii według św. Jana. Centralna postać Ukrzyżowanego, inicjatywa Jezusa, Jego słowa do Matki i ucznia oraz wzmianka, iż od tej właśnie godziny umiłowany uczeń przygarnia Ją do siebie, mówią wyraźnie o tej kulminacji¹²¹.

Prawdę tę proklamuje również napis na krzyżu wyrażony w trzech językach, skierowany do całego świata. Tym bardziej, iż wywyższenie obejmuje u św. Jana również wejście do chwały Ojca (wniebowstąpienie), uwielbienie na tronie niebieskim. Chwałę tę posiadał Jezus „zanim świat powstał” (17, 5). Śmierć jest jej szczytem na ziemi i była Jego pragnieniem, ponieważ było to wolą Ojca (12, 23–24; 4, 34). Tu – na krzyżu – dochodzi do ostatecznego objawienia, które pojawiło się na ustach św. Jana Chrzciciela: „Oto Baranek Boży, który

¹¹⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, s. 60.

¹¹⁹ Por. C.K. Martini, *Męka Jezusa Chrystusa według czterech Ewangelii*, ss. 129–130.

¹²⁰ Tamże.

¹²¹ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 116; M. Thurian, *Maryja Matka Pana – figura Kościoła*, ss. 165–166; H. Baltazar, *Światło słowa*, Poznań 1995, s. 60.

gładzi grzech świata” (1, 29), gdyż ofiara krzyża połączona jest u Ewangelisty z godziną ofiarowania baranka paschalnego w Świątyni¹²².

Istotne stwierdzenie tajemnicy wesela w Kanie Galilejskiej: „objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego jego uczniowie” (J 2, 11) w pełni realizuje się na krzyżu. Dlatego też, by wydobyć całe bogactwo kerygmatu, ważne jest powiązanie tych dwóch perykop ze sobą. Kana wskazuje na Nowe Przymierze i Oblubieńca, który przynosi Nowe Prawo – Ewangelię. Każdy inny znak w czwartej Ewangelii to progresywne ukazanie Jezusa, który uzdrawia, jest pokarmem, światłem, życiem. Jednak wszystkie znaki zostaną przekroczone w swojej wymowie, w „godzinie” prawdziwego objawienia chwały, to znaczy w momencie ukrzyżowania i zmartwychwstania. Do takiej kontemplacji chwały przygotowuje Ewangelista i sam to czyni, patrząc na przebity bok Jezusa, z którego wypływająca krew i woda symbolizują sakramentalne odrodzenie. Jest to dar dla każdego człowieka. „Godzina” Jezusa staje się godziną zwycięstwa, zbawienia, ocalenia, przyjęcia panowania Mesjasza-Króla, który z wysokości krzyża hojnie obdarza każdego, patrzącego na Niego z wiarą. Aż tak bardzo Bóg umiłował świat, że dał swojego Syna, aby nikt nie zginął, ale miał życie wieczne (por. 3, 16) poprzez przynależność do Nowego Przymierza¹²³.

Chwała tej „godziny” i chwała takiego Króla jest paradoksem. Tak też powinna być też widziana w przepowiadaniu. Jest zapowiedziana jako uniżenie, służba i dar z siebie (por. 13, 1nn – umycie nóg). To miłość do końca, którą uczniowie mają obowiązek zachowywać; jednocześnie przez taką postawę będą oni rozpoznani przez świat (por. 15, 1nn). Tu – na krzyżu – Jezus daje świadectwo tej prawdzie. Jest ono skuteczne dla każdego, kto jest z prawdy i kto słucha Jego głosu (18, 37). Paradoksalność obrazu – ikony Króla Chwały jest widoczna przez cały czas pasji, zarówno w czasie przesłuchania u Piłata, jak i w czasie ukrzyżowania, gdzie pozbawiony szaty i przybity do krzyża Jezus nie przestaje służyć. Oddaje wszystko: szaty, swoją Matkę, przekazuje Ducha, pozwala na otwarcie boku – serca. Autor pierwszego listu św. Jana skomentuje to największe objawienie się chwały Boga stwierdzeniem: „Bóg jest miłością” (1J 4, 8.18)¹²⁴.

Sam testament Jezusa-Króla to ukazanie w kontekście męki świadomości mesjańskiej jako jednego z elementów podstawowych w Jego zbawczym

¹²² Por. H. Schumann, *Duch daje życie. Pomoc w medytacji i modlitwie*, Poznań 1988, ss. 94–98.

¹²³ Por. C.K. Martini, *Radość Ewangelii*, Kielce 1988, ss. 43–50.

¹²⁴ Por. C.K. Martini, *Męka Jezusa Chrystusa według czterech Ewangelii*, Kraków 1999, ss. 131–132; H. Schumann, *Duch daje życie*, s. 95.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

dziele. Chrystus wchodzi w mękę, a sposób przekazu Jego zachowania i słów świadczy o tym, iż tylko Jezus do końca wie, w jakim celu „przyszedł na świat” i „skąd” jest Jego Królestwo (J 18, 33–37).

Ukazanie czy raczej odkrycie ważnej roli osoby Jego Matki jako Niewiasty, wzoru dla umiłowanego ucznia (którym staje się każdy wierzący w Niego) jest konsekwencją takiego widzenia Jezusa. To Jezus, królujący z krzyża Mesjasz, jest tym, który gromadzi swoje dzieci u stóp tronu chwały (krzyża), jest Tym, który jednoczy Kościół i stanowi jego centrum¹²⁵.

Maryję – Matkę Jezusa przepowiadający powinien widzieć w kontekście tej „godziny” Jezusa. „Maryja należy do godziny Jezusa i sytuowana jest zawsze u Jana w kontekście chrystologicznym: na początku i na końcu wydarzenia mesjańskiego swojego Syna”¹²⁶. Ewangelista, używając określenia „aby się wypełniło Pismo” (19, 28), wyraźnie stwierdza, że kontekstem badanej sceny, w której jest obecna Matka Jezusa, jest spełnienie się na Jezusie mesjańskich prorocत्व. Właśnie w to spełnienie jest ściśle włączona Maryja. Jest Ona w samym centrum misterium Paschy Jezusa¹²⁷.

W samym doświadczeniu Golgoty uwidacznia się Jej udział poprzez głęboką jedność z Ukrzyżowanym, co wykazała egzegeza. „Godzina” Mesjasza, pasji, która jest wywyższeniem i uwielbieniem, jest równocześnie „godziną” Matki Mesjasza, Maryi. Jest też kontynuacją i pogłębieniem obecności Matki – Niewiasty z Kany Galilejskiej. Do Kany Jezus był zaproszony, Jego Matka zaś już tam była. Znak wina, w którym Maryja odegrała ważną rolę poprzez swoją postawę wiary, jeszcze bardziej zjednoczył uczniów z Jezusem. Postawa Maryi i znak Kany stworzył nową wspólnotę, która wyruszyła za Chrystusem. W Kanie jednak Jezus, zaprasza Maryję na „godzinę” krzyża, która jest również Jego uwielbieniem. Tu – na krzyżu – symboliczne gody Kany przemieniły się w obfitość płynącą z dobrowolnej ofiary, rzeczywistość już

¹²⁵ Por. A. Serra, *Maria a Cana e presso la croce*, ss. 83–84.

¹²⁶ Por. S. de Fiores, *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica*, s. 100. Brown stwierdza: „W godzinie Jezusa ludzie są stwarzani na nowo jako dzieci Boże – nowa wspólnota, kiedy jest *przekazany* Duch Święty. Dokonuje się to w bólu rodzenia. Przez to zostaje wniesiony Duch (Iz 26, 17–18) i przekazany (J 19, 30). W stawianiu się matką umiłowanego ucznia (chrześcijan), Maryja symbolicznie przywołuje na pamięć Córkę Syjonu, która po bólach rodzenia wprowadza nowy lud w radość (J 16, 21; Iz 49, 20–22; 54, 1; 66, 7–11). Jej – Maryi – Syn jest pierworodnym spośród umarłych (Kol 1, 18), tym, który ma klucze śmierci (Ap 1, 18); i ci, którzy wierzą w Niego, są na nowo rodzeni na Jego obraz. Jako jego bracia, mają Ją za matkę” (R.E. Brown, *The Gospel according to John*, ss. 925–926).

¹²⁷ Por. H. Langkammer, *Znaczenie mariologiczne tekstu Ewangelii św. Jana J 19,25–27*, s. 101; R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, ss. 108–109.

nie symboliczną, ale faktyczną i zbawczą – daru Jezusa z siebie za lud. Każdy, kto wierzy jak Jego Matka, staje się uczestnikiem Nowego Przymierza, a żyjąc Nowym Prawem miłości, zostaje zbawiony. Jak w Kanie Chrystus podniósł prośbę Maryi do sfery mesjańskiej, tak i na Golgocie nie koncentruje się na cierpieniu człowieka – Maryi, ale podnosi Jej cierpienia oraz gotowość i wolę współdziałania do swojej zbawczej działalności. Jest to dalszy ciąg pośrednictwa Matki Jezusa, tym razem już bez słów, poprzez milczącą obecność w skutecznym i jedynym pośrednictwie Jezusa Chrystusa¹²⁸.

To milczenie wobec „godziny krzyża” ma głęboki sens. Św. Paweł przeciwstawia „naukę krzyża” i „mądrość krzyża” „mądrości słowa” i mądrości mędrców, uczonych, badaczy tego świata (por.: 1 Kor 1, 17–25). Mądrość świata wyraża się w wielości słów, w dyskusjach, natomiast dzieło – misterium krzyża – najgłębiej wyraża się przez milczenie. „Milczenie jest językiem krzyża. Strzeże wartości ofiary składanej Bogu. Przeszkadza w rozpraszaniu się cierpienia, skłonnego do poszukiwania i odnajdywania zapłaty na tym świecie”¹²⁹. To milczenie wobec najważniejszego misterium jest również jednym z etapów „pielgrzymki wiary” Maryi i każdego chrześcijanina, który naśladuje Chrystusa według Jej wzoru (KK 58).

„Godzina” Paschy nieskończenie łączy Mesjasza i Jego Matkę w cierpieniu (jak to jest możliwe tylko między Matką a Synem), ale jednocześnie nie wolno negować nieskończonej różnicy między Chrystusem – Jedynym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi (1 Tym 2, 5; Hbr 4, 15; KK 62) a Maryją – człowiekiem, stworzeniem Boga. On jest słowem Ojca – przyczyną sprawczą, celową i podtrzymującą świat w istnieniu, jest Zbawicielem świata, Maryja zaś jest człowiekiem („stoi przy krzyżu” – J 19, 25), bierze udział w funkcji Boga-Człowieka, Pośrednika¹³⁰. Te dwa aspekty: nieskończonego podobieństwa i niepodobieństwa powinny mieć również oddźwięk w przepowiadanym słowie Bożym na podstawie tej perykopy wskazując relację Maryi do Jezusa w teologicznym ujęciu pasji św. Jana.

W informacji o obecności Maryi pod krzyżem jest zawarta również pareneza, iż istotne jest nie samo cierpienie, ale obecność wiary w „godzinie”

¹²⁸ Por. H. Langkammer, *Znaczenie mariologiczne tekstu Ewangelii św. Jana J 19,25–27*, s. 101.

¹²⁹ R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, s. 110. Por. również: T.M. Dąbek, *Mowa i milczenie Maryi Matki Słowa Wcielonego*, [w:] T.M. Dąbek [red.], *Matce Chrystusa*, ss. 159–168.

¹³⁰ Por. W. Granat, *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym*, [w:] S.C. Napiórkowski [red.], *Nauczycielka i Matka*, Lublin 1991, ss. 120–121; R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, ss. 112–113.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

Mesjasza, który jako jedyny zbawia. Staje się to ważne dla bogatych relacji symbolicznych i odniesień Matki, Niewiasty w stosunku do Synagogi, Kościoła, poszczególnych wierzących i całego świata.

Uczestniczenie w cierpieniu Jezusa, pójście za Nim (Mk 8, 34; Mt 10, 37–42; Łk 9, 18–21; Flp 3, 10; Rz 8, 17), bycie ukrzyżowanym wraz z Nim (Ga 3, 20) to postawa w pewien sposób wzorcowa dla chrześcijanina, którą w pełni przyjęła Matka Jezusa. Wiara w dzieło krzyża potrzebuje przechodzenia przez cierpienie, zaufania Bogu mimo ciemności ducha. Każde osobiste doświadczenie bólu ducha i ciała staje się mocą i mądrością Bożą o tyle, o ile przez osobisty akt wiary jednoczy – jak Maryję – z cierpieniem Jezusa Chrystusa.

Wiara Matki Jezusa przewyższa wiarę Abrahama. Kreśli Ona wymiary przyzwolenia na działanie Boga od tajemnicy Wcielenia, zawiera wszystkie konsekwencje decyzji udziału w drodze Mesjasza na ziemi, aż do doświadczenia ciemności wiary – misterium krzyża, w którym jednoczy się z Jezusem i jednocześnie składa z Niego ofiarę. Tu pod krzyżem wiara Maryi to wiara Bogarodzicy (Θεοτόκος); wiara doskonała, choć niepozbawiona ciemności¹³¹.

Biorąc pod uwagę głęboką wymowę wyrażenia „godzina” w odniesieniu do chwały krzyża, uwielbienia Jezusa, należy również spojrzeć na Maryję. Ikona Maryi „obok krzyża” to obraz Niewiasty nie tylko „bolesnej”, Matki cierpiącej, ale też Matki – Niewiasty pełnej nadziei, adorującej chwałę Mesjasza. Wiara Maryi, o której było powiedziane powyżej, ma odniesienie do Boga i Jego rzeczywistości widzialnej i niewidzialnej dla nas, rzeczywistości istniejącej niezależnie od nas. Odnosi się więc do tego, co już jest. Skoro Bóg jest tym, który się objawia, budzi również ufność i miłość. Nadzieja dotyczy tego, czego człowiek oczekuje od Boga, przede wszystkim pełnego zjednoczenia z Nim samym. Mając nadzieję, wierzący „sprawia” niejako istnienie tej rzeczywistości, której jeszcze nie ma. Bóg bowiem nie działa bez wolności człowieka; „W nadziei jesteśmy zbawieni” (Rz 8, 24)¹³². Nadzieja kształtuje zarówno życie, działanie, jak i cierpienie. Wydaje się, że taka postawa stała się udziałem Maryi poprzez świadomą obecność w misterium krzyża. Owoce

¹³¹ Por. L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, „Znak” 131(1965), ss. 628–629; R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, ss. 113–119; H. Urs von Baltazar, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, [w:] J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, R. Graber, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, ss. 37–38.

¹³² Por. R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, ss. 122–127; T. Sikorski, A. Zuberbier, *Nadzieja*, [w:] tenże, *Słownik teologiczny*, ss. 318–321; Nowy Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza, iż wiara powinna być nieustannie „podtrzymywana przez nadzieję” (KKK p. 162).

tego misterium zostały przyjęte przez Nią dzięki wierze, nadziei i miłości (KK 61.68). Wielkość wiary Maryi to wielkość, która objawia się w rezygnacji ze znaków, objawów mocy ze strony Boga. Wielkość Jej nadziei objawia się w krzyżu, w którym jednocześnie kontempluje chwałę zmartwychwstałego Jezusa. Wielkość miłości objawia się jako zakorzenienie w doświadczeniu paschalnym. Miłość doskonała Maryi jest tą miłością, o której pisze św. Paweł: „wszystko przetrzyma”, „nie unosi się gniewem” (1 Kor 13, 4–8).

W ten sposób widzimy wielkie bogactwo tematyczne dla chrześcijańskiego kerygmatu w przepowiadaniu „godziny chwały” Jezusa i Jego Matki. Ta krótka scena, opowiadająca wydarzenie w historii zbawienia, staje się podstawą do myślenia historiozbawczego i przepowiadania w duchu tego myślenia. Ostatecznie taką postawę promuje Sobór Watykański II w najważniejszym wykładzie na temat Matki Jezusa, zawartym w ostatnim, ósmym rozdziale Konstytucji Dogmatycznej o Kościele (*Lumen gentium*). Teologiczno-kerygmatyczne przesłanie każdej jednostki przepowiadania na podstawie tej perykopy powinno więc objawiać takie właśnie poglądy i wzywać do rewizji chrześcijańskiego życia¹³³.

b. Bogactwo relacji: Matka Jezusa – Niewiasta a umiłowany uczeń dla przepowiadania

Oprócz pierwszoplanowej postaci Jezusa Chrystusa, Króla Chwały, perykopa objawia nowość i wagę relacji: Maryi – Matki – Niewiasty i „umiłowanego ucznia”. Jak już było powiedziane osoby te i ich postawy są archetypami i stają się modelami dla postaw innych osób lub zdarzeń. Jest to zjawisko obserwowane nie tylko w tym miejscu Ewangelii Janowej. Podobnie jest z osobami stojącymi u stóp krzyża. Z jednej strony to konkretne osoby, ale również typy dla pewnej kategorii¹³⁴. Skoro tak jest, to aby rozszerzyć i wzbogacić przepowiadanie chrześcijańskie, należy wydobyć bogactwo relacji wynikające z analizy egzegetycznej na płaszczyźnie indywidualnej i kolektywnej. Wydaje się, że można zauważyć cztery pary relacji: Matka, Niewiasta – Syn¹³⁵.

¹³³ Por. R. Graber, *Maryja w tajemnicy Kościoła. Komentarz do VIII rozdziału soborowej Konstytucji „Lumen gentium”*, [w:] *Dlaczego właśnie Ona?*, ss. 62–84; S.C. Napiórkowski, K. Kowalik, *Nowy człowiek. Polonijne spotkania. Schönstatt 1994–1966*, Lublin 1996, ss. 80–91.

¹³⁴ Por. I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 126.

¹³⁵ Por. B. Forte, *Maryja ikona Tajemnicy*, Warszawa 1999, s. 99; E. Adamiak, *Mariologia*, Poznań 2003, ss. 40–50. Na przestrzeni wieków można wyróżnić pięć głównych linii interpretacyjnych testamentu Jezusa: ukazywanie św. Jana jako wzoru doskonałego ucznia (Orygenes, Tertulian, św. Jan Chryzostom), udowadnianie dziewictwa Maryi

Izrael – Kościół

Najpierw należy zwrócić uwagę na „Niewiastę” jako figurę dawnego Izraela i na ucznia jako symbol wierzącego Kościoła. Chodzi więc o relację dwóch wspólnot. Należy ją widzieć nie tylko przez pryzmat omawianej perykopy krzyża, ale i przez pryzmat kluczowego dla rozumienia tego terminu tekstu Apokalipsy (Ap 12, 1–6). Ukazana tu „Niewiasta” rzuca światło na pojmowanie relacji ludu Bożego obu Przymierzy. Nie jest to sama synagoga ani sam Kościół. Zadanie synagogi kończy się wraz z przyjściem Mesjasza, „Niewiasta” zaś dalej cierpi (krzyż, Apokalipsa). Nie jest to też sam Kościół: bo Kościół pochodzi od Jezusa. „Określenie lud Boży obu Testamentów – to idea trafnie wysnuta z Janowej totalnej wizji dziejów zbawienia”¹³⁶. Należy więc traktować dawny Izrael jako część Kościoła. „Niewiasta” jest prawdziwym Izraelem, spełnia oczekiwania narodu wybranego. Jednocześnie Kościół ma uznać w Izraelu dawną Matkę i wprowadzać go w świat swojego życia – Nowego Przymierza¹³⁷.

To perspektywa dla dialogu międzyreligijnego, ale i dla głoszących słowo Boże w Kościele. Przypomina o tym Sobór Watykański II w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (*Nostra aetate*)¹³⁸.

Pomocą w przepowiadaniu na ten temat może być dokument pastoralny Komisji Stolicy Apostolskiej do Spraw Stosunków Religijnych z Judaizmem z dnia 24.06.1985 r. o znamienym tytule: „Żydzi i Judaizm w głoszeniu słowa Bożego i katechezie Kościoła Katolickiego”¹³⁹. Warto tu przytoczyć

(św. Atanazy, Epifaniusz, św. Hilary, św. Hieronim, św. Ambroży), wskazanie na troskę Syna – Jezusa o swoją Matkę (św. Ambroży, św. Augustyn, św. Jan Chryzostom, św. Cyryl Aleksandryjski, św. Tomasz z Akwinu), przedstawianie Maryi jako symbolu Kościoła (św. Ambroży, św. Efrem) oraz ogłoszenie macierzyństwa duchowego Maryi w stosunku do uczniów Chrystusa (Jerzy z Nikomedii, św. Anzelm z Lukki, Rupert z Deutz) (por.: G.M. Bartosik, *Z Niej narodził się Jezus*, Niepokalanów 1996, ss. 78–79; S. Pieszczoch, *Macierzyństwo duchowe Maryi w 19,25–27 według teologii patrystycznej i popatrystycznej*, „*Studia Gnesnensia*” 4(1978), ss. 163–173).

¹³⁶ Por. A. Jankowski, *Bliżej Bogurodzicy*, Kraków 2004, s. 86.

¹³⁷ Por. B. Forte, *Maryja ikona Tajemnicy*, s. 99; Cz.S. Bartnik, *Matka Boża*, ss. 103–107.

¹³⁸ W punkcie czwartym Deklaracji czytamy: „Zgłębiając tajemnice Kościoła, ten święty Sobór pamięta o więzi, jaką został duchowo złączony lud Nowego Przymierza z potomstwem Abrahama. (...) Sobór pragnie poprzeć i zaleca wzajemne poznawanie się i odnoszenie się z szacunkiem. Osiąga się to zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz braterskie rozmowy” (Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, ss. 335–336). C.A. Rijk, *Poszukiwanie pierwotnej jedności Ludu Bożego: Żydzi i Nie-Żydzi*, [w:] B. Lambert [red.], *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1968, ss. 195–197; E. Kamykowski, *Podstawowe elementy nowej chrześcijańskiej teologii judaizmu*, CT 69(1999), nr 2, ss. 37–59.

¹³⁹ „L'Osservatore Romano” nr 6–7, 1986, ss. 1, 7–8.

stwierdzenia tego ważnego dokumentu: „Żydzi i Judaizm nie powinny zajmować miejsca przypadkowego i marginalnego w katechezie i głoszeniu słowa Bożego, lecz ich nieodzowna obecność musi być organicznie w nie włączona”¹⁴⁰. Chodzi głównie o odkrywanie jedności biblijnego objawienia, przy wykorzystaniu typologii jako sposobu czytania i rozumienia „Starego Testamentu (...) jako pierwszego zarysu i zapowiedzi Nowego (por. np. Hbr 5, 5–10 itp.)”. W typologii należy unikać „wszelkiego przejścia od Starego do Nowego Testamentu, które byłoby ujmowane wyłącznie jako zerwanie jedności obu Testamentów”¹⁴¹. Właśnie to stwierdzenie wydaje się istotne dla ukazania w przepowiadaniu symbolu Niewiasty, który posiada tak głębokie znaczenie dla samego Ewangelisty i całej szkoły Janowej, wykorzystującej starotestamentalne zbliżone tematycznie wątki. Oczywiście „Kościół i chrześcijanie odczytują Stary Testament w świetle przyścia Chrystusa umarłego i zmartwychwstałego i że z tego względu istnieje chrześcijańska lektura Starego Testamentu, która niekoniecznie zbiega się z lekturą żydowską. Tożsamość chrześcijańska i tożsamość żydowska muszą być zatem dokładnie rozróżnione w niniejszej lekturze Biblii. To wszakże w niczym nie umniejsza wartości Starego Testamentu w Kościele i nie przeszkadza, by chrześcijanie mogli ze swej strony roztropnie wykorzystać tradycję lektury żydowskiej”¹⁴².

Istnieją teksty, gdzie Córa Syjonu jest pełna radości z obecności i działania zbawczego Jahwe. Św. Łukasz te teksty odnosi do Maryi (Łk 1–2). Istnieją również takie odniesienie do Izraela, które przedstawia naród wybrany jako cierpiącą Córkę Jahwe. Lud poddany próbie (por. Lam 2, 13; Jr 4, 31; 6, 22–26) to lud, który dokonuje ekspiacji za swoją niewierność. Nie jest to ból, cierpienie prowadzące do śmierci, ale droga do nowego życia. Cierpiąca Córa Syjonu jest więc jednocześnie tą, która żyje nadzieją wyzwolenia (Mi 4, 9–10). Radość i cierpienia, doświadczenie ekspiacji, nadzieja wyzwolenia znajdują swoje najgłębsze odniesienie w Matce Jezusa, Niewieście, która symbolizuje „resztę narodu”, narodu, w Niej stącego u stóp krzyża, miejscu zgromadzenia rozproszonych dzieci Boga, Izraela. To przedstawicielka „ubogich Jahwe” – nowego ludu Bożego, Kościoła, co widać wyraźnie w zwiastowaniu i hymnie „Magnificat”¹⁴³. W Maryi uwidacznia się, że do ubogich odkupienie nie przychodzi przez rygorystyczne przestrzeganie Prawa ani

¹⁴⁰ Tamże.

¹⁴¹ Tamże.

¹⁴² Tamże.

¹⁴³ Por. U. Szwarz, *Bóg Ojciec a Maryja „uboga Jhwh”, „Salvatoris Mater”* 2(1999), nr 2, ss. 64–85; M. Mikołajczyk, *Pozycja społeczna Maryi (Łk 1,5–2,52)*, tamże 3(1999), nr 3, ss. 216–230.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

przez nacjonalistyczne pragnienia ich realizacji, ale przez oczekiwanie wszystkiego od Boga, czyli postawę ubóstwa. U św. Łukasza widzimy połączenie radości i cierpienia w drugim rozdziale, w słowach proroctwa Symeona (Łk 2, 33–35). Obie te postawy łączą się ze „światłem zbawienia” (por. Łk 2, 30–31), które przychodzi wraz z Jezusem. Matka Jezusa jest z Nim złączona, a więc kiedy propozycja zbawienia będzie przyjmowana w historii, wielu będzie powstawać (por. Łk 2, 34) dzięki Jezusowi i Ewangelii. Będzie to również radość Maryi. Kiedy jednak nie będzie przyjmowana – Jej duszę będzie przenikał miecz bólu (por. Łk 2, 35). Szczytowy moment tego proroctwa urzeczywistnia się właśnie pod krzyżem, gdzie wiara Maryi zostaje potwierdzona przez testamentalne słowa Jezusa. Jednocześnie jest to postawa przedstawicielki reszty Izraela, prawdziwej córki Abrahama. O przynależności do tej „reszty” decyduje właśnie wiara (Rz 9, 27; Gal 3, 6–29). Maryja posiada ją jako Niewiasta z Kany – Oblubienica. Przyjmuje tę postawę wiary potrzebnej do zawarcia Nowego Przymierza i jest z taką wiarą pod krzyżem¹⁴⁴. Postawa Matki Jezusa nadaje więc właściwy sens rozważaniom i przepowiadaniu na temat wzajemnych biblijnych relacji Izraela i Kościoła.

Maryja – Kościół

W kontekście perykop maryjnych w Ewangeliach synoptycznych i dwóch perykop Janowych możemy stwierdzić, że „Maryja przedstawia sobą duchowego Izraela przemieniającego się w Kościół”¹⁴⁵. Św. Jan używa kilku symboli Kościoła: Oblubienicy (2, 1–12; 3, 29; Ap 19, 6nn; 21, 2.9; 22, 17), owczarni (10, 1–21), ludu Bożego zgromadzonego w jedności (11, 50–52), krzewu winnego i latorośli (15, 1–11), tuniki niepodzielonej (19, 23–24), nierozzerwalnej sieci ze 153 wielkimi rybami (21, 1–14)¹⁴⁶.

Najbardziej znaczący wydaje się symbol ludu Bożego i kobiety – Oblubienicy, Matki, Niewiasty. W drugim wypadku chodzi ostatecznie o osobę Matki Jezusa. Wydaje się, że można w tym kontekście mówić o Matce Jezusa jako realnym, osobowym współ-warunku, współ-elemencie całego życia eklezjalnego; „maryjność ta wkracza w samo serce podmiotowego życia Kościoła (...) staje się misteryjnym wskazaniem kierunku drogi (...)”¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Por. E.G. Mori, *Figlia di Sion e Serva del Signore*, Bologna 1988, ss. 211–214; L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, ss. 622–626; H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, ss. 76–83.

¹⁴⁵ L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, s. 628.

¹⁴⁶ Por. S.A. Panimolle, *L'evangelista Giovanni*, Città di Castello 1985, ss. 214–228; A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, ss. 242–246.

¹⁴⁷ Cz.S. Bartnik, *Matka Boża*, ss. 258–259.

Z jednej strony Maryja jest symbolem, ale jako osoba pozostaje w pewnej relacji do wspólnoty. Ewangelia Janowa delikatnie wskazuje na Maryję w funkcji Kościoła jako Niewiasty w Kanie, natomiast pełniej odkryte jest to w „godzinie” Jezusa. Apokalipsa zaś, jak było powiedziane, objaśnia już w całej rozciągłości ten termin: Kościół odbija się w Maryi, jak w zwierciadle. Poprzez działanie więc i postawę na wzór Maryi, Kościół będzie mógł przemieniać się w Niewiastę. Istota tego odniesienia skupia się na podstawowym powołaniu Maryi i Kościoła, to znaczy na macierzyństwie¹⁴⁸ „Jedno pozwala zrozumieć drugie, jedno jest figurą drugiego”¹⁴⁹.

To odniesienie jest najważniejsze, ale nie jedyne. Opierając się o egzegezę perykop maryjnych w Ewangelii św. Jana, ale też w oparciu o integralność z Ewangelią synoptycznymi, można odkryć podstawowe kategorie umożliwiające systematyzację relacji: Maryja – Kościół, co powinno również pomóc uporządkować przepowiadanie tego tematu.

Najpierw należy zauważyć immanentność relacji: Maryja – Kościół. Maryja jest „w” Kościele, jest „ponad” Kościołem, jest „przed” Kościołem. Zarówno w Kanie, jak i pod krzyżem Maryja występuje we wspólnocie uczniów. W obu perykopach jasno widać, jak bardzo jest złączona i podporządkowana Zbawicielowi, Jego słowom. Niebezpieczne więc byłoby przedstawianie Maryi „pomiędzy” Chrystusem i Kościołem – tym bardziej jako jednej z osób „trójcy”: Chrystus – Kościół – Maryja. Sobór Watykański II, opierając się na przesłankach biblijnych, jednoznacznie ujął tę prawdę w tytule VIII rozdziału „Lumen gentium”, mówiąc, że Maryję należy widzieć „w tajemnicy Chrystusa i Kościoła (KK 52–69)”¹⁵⁰. W Kanie i na Golgocie należy więc dostrzegać Ją jako chrześcijankę w Kościele, współdziałającą z dziełem zbawczym Syna Bożego w sposób nieporównywalny z żadnym innym

¹⁴⁸ Por. M. Thurian, *Maryja Matka Pana – figura Kościoła*, s. 17; J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1996, ss. 180–181.

¹⁴⁹ „Dobrze rozumiana mariologia, w odniesieniu do Kościoła, spełnia podwójną funkcję – objaśnia i pogłębia” (W. Zyciński, *Matka Chrystusa Matką Kościoła*, „Analecta Cracoviensia” 29(1997), ss. 419–433). „Kościół – Ecclesia – Matka – jest żeński, wnosi wymiar ponad socjologiczny, misterium. Żyje w nim tajemnica macierzyństwa, oblubieńczej miłości. To jest istotne w Biblii i u Ojców Kościoła. Będąc nie organizacją, a organizmem Chrystusa, ale organizmem – Ciałem w kontekście wypowiedzi Rdz 2, 24; 1 Kor 6, 17, a więc w napięciu miłości, gdzie wypełnia się tajemnica oblubieńczej relacji tak, jak w życiu Maryi; wypowiadając *fiat* stała się poprzez wiarę Jego Oblubienicą (J 2 i 19)” (J. Ratzinger, *Mariologia i pobożność maryjna w odniesieniu do wiary i teologii*, [w:] J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, R. Graber [red.], *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, ss. 17–18).

¹⁵⁰ Por. L. Melotti, *Maryja Matka żyjących*, Niepokalanów 1993, ss. 205–207; W.M. Fac, *Maryja a Kościół*, [w:] Cz.S. Bartnik [red.], *Matka Boża*, ss. 318–324.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

chrześcijaninem. To jedyne w swoim rodzaju współdziałanie (Kana i krzyż) sprawia, że Maryja jednocześnie jest „ponad Kościołem”. Nikt z ludzi nie ma tak głębokiego udziału w misterium zbawczym. Jest Ona także „przed Kościołem” – wyprzedzając Go w świętości (św. Jan mówi „przy krzyżu Jezusa stała”), w przyjęciu Ducha Świętego (zwiastowanie u św. Łukasza, krzyż u św. Jana, pięćdziesiątnica u Św. Łukasza), we współpracy w dziele zbawczym (Kana, krzyż), w cierpieniu (krzyż)¹⁵¹.

W relacji Maryja – Kościół można mówić również o wzorcu: Kościół ma się stawać jak Maryja¹⁵². To naśladownictwo ma oczywiście granice: te same pojęcia, stosowane dosłownie do osoby Maryi, będą jedynie metaforycznie odnosiły się do wspólnoty – Kościoła. Poza tym „Maryja nie jest w Kościele prototypem władzy hierarchicznej, lecz wzorem podatności duchowej i odpowiedzialności wobec wpływu łaski, która ożywia wewnątrz życie Mistycznego Ciała”¹⁵³. Kościół – pasterze i wierni mogą i powinni naśladować Maryję jako Dziewicę i Matkę. Sobór Watykański II mówi o tym przede wszystkim w dwóch punktach „Lumen gentium” (63–64). Odniesienie dziewiczości i macierzyństwa Maryi do Kościoła jest szczególnie potrzebne w posłannictwie głoszenia słowa Bożego. „Przez przepowiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia dzieci poczęte z Ducha Świętego i zrodzone z Boga” (KK 64). „Jest to właściwy wyznacznik istoty Kościoła wskazujący na jego charakter maryjny”¹⁵⁴. Jeśli uwidacznia się dziś kryzys budowania Kościoła, powodem jest kryzys przepowiadania, a więc istotnego elementu maryjnego w Kościele¹⁵⁵.

Wśród najważniejszych tez Soboru Watykańskiego II na temat Maryi znajduje się prawda, że maryjność stanowi nieusuwalną cechę Kościoła, zarówno w czasie jego pielgrzymowania, jak w życiu wiecznym: jest „szczególnym członkiem”, „typicznym wyobrażeniem”, „najdoskonalszym wzorem” (KK 53)¹⁵⁶. Maryja jest realną zapowiedzią tego, czego Kościół się ostatecznie spodziewa, to znaczy przyszłego wyniesienia, chwały. Jest też żywym odnie-

¹⁵¹ Por. L. Melotti, *Maryja Matka żyjących*, ss. 205–207.

¹⁵² Tamże, ss. 207–215.

¹⁵³ Tamże.

¹⁵⁴ Por. R. Graber, *Maryja w tajemnicy Kościoła. Komentarz do VIII rozdziału soborowej Konstytucji „Lumen gentium”*, [w:] J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, R. Graber, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, ss. 91–95.

¹⁵⁵ Tamże.

¹⁵⁶ Por. J. Salij, *Maryja eschatologiczną Ikoną Kościoła. Refleksje na marginesie KKK 972*, [w:] S.C. Napiórkowski, B. Kochniewicz [red.], *Maryja w Katechizmie Kościoła Katolickiego*, Kraków 1996, s. 91.

sieniem dla nadziei wspólnoty Kościoła. W stanie niebieskim jest pierwszą odkupioną, początkiem nowego Jeruzalem, nowego nieba i ziemi (Ap 21, 10–27; 22, 1–5). Maryja to człowiek uwielbienia, szczęścia i radości, „Matka wszystkich żyjących” (Rdz 3, 20). Jest to niezwykle wezwanie dla wspólnoty Kościoła jako całości i dla poszczególnych jego wspólnot; w ten sposób objawia się maryjne oblicze Kościoła¹⁵⁷.

Wreszcie, w relacji Maryja – Kościół, można mówić o przyczynowości: Maryja, jako Matka Kościoła ma na niego realny wpływ. Biorąc pod uwagę inkluzję omawianych w pracy perykop Kany i krzyża, widzimy podstawę biblijną dla tego tytułu. Bardzo dobrze wyraził to Ignacy de la Potterie: „Na Kalwarii Kościół jest reprezentowany podwójnie: jako matka wierzących, uosobiony w Matce Jezusa; oraz jako eschatologiczny lud wierzących, obecny w osobie ucznia. Ponieważ Matka Jezusa jest matką wierzących, a ci są Kościołem, jest Ona zatem, przez swoją funkcję macierzyńską, Matką Kościoła”¹⁵⁸.

Oficjalnie tytuł Maryi jako „Matki Kościoła” wprowadził Paweł VI po ogłoszeniu Konstytucji „Lumen gentium” w 1964 r. Zdanie, które precyzuje ten tytuł, brzmi: „Maryja jest Matką Tego, który od pierwszego momentu Wcielenia w Jej dziewiczym łonie zjednoczył w sobie, jako Głowie, swe mistyczne ciało, którym jest Kościół. Maryja jest zatem Matką Chrystusa jest także Matką wszystkich wierzących, a więc całego Kościoła”.

Jednocześnie należy powiedzieć, że „zanim oficjalnie pojawił się po raz pierwszy tytuł Matka Kościoła, wcześniej zwracano uwagę na treść doktrynalną, którą później termin ten wyrażał”¹⁵⁹.

Warto zwrócić uwagę na potrzebę dobrego zrozumienia tego tytułu, gdyż nasuwa się pytanie, jak Maryja może być „Matką” i „Obrazem” tej samej rzeczywistości? Konkluzją takiego myślenia może być stwierdzenie, że Maryja jest Matką samej siebie. Nie jest to możliwe na płaszczyźnie fizycznej, ale mamy tu do czynienia z płaszczyzną symboliczną: Maryja symbolizuje Kościół u jego początku, ale może być widziana również jako jego Matka,

¹⁵⁷ Por. J. Salij, *Maryja eschatologiczną Ikoną*, s. 89; L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, ss. 633–635; R. Rogowski, *Bóg Ojciec – Maryja – Kościół*, „Salvatoris Mater” 1(1999), s. 188.

¹⁵⁸ I. de la Potterie, *La parole Jésus: „Voici ta Mere et l'accueil du disciple (Jn 19,27b) „Marianum”* 36(1974), nr 110, s. 39. Cyt. za: L. Melotti, *Maryja Matka żyjących*, s. 217. Por. również: L. Alting von Geusau, *Matka wierzących*, s. 632.

¹⁵⁹ W. Życiński, *Matka Chrystusa Matką Kościoła*, ss. 424–425. W interpretacji na przestrzeni wieków, szczególnie u Ojców Kościoła, dominował obraz Maryi w funkcji Matki całej wspólnoty ludu Bożego bardziej niż funkcji Maryi jako Matki w stosunku do poszczególnego wierzącego (R.E. Brown, *The Gospel according to John*, s. 925).

Jak mówić o Bolesnej Matce?

bo staje się Matką ucznia. To uczeń jest obrazem wszystkich wierzących w Chrystusa, wiernych, których Maryja staje się Matką. Uczeń spełnia więc funkcję reprezentatywną¹⁶⁰. Jak termin „Bogarodzica” nie mówi o wyższości Maryi nad Bogiem, tak tytuł Matka Kościoła nie sugeruje wyższości Maryi nad Kościołem. Implikuje on szczególne zadanie i jego aktualną realizację dokonywaną dzięki macierzyńskiej miłości. Nie zaprzecza to, iż rzeczywistość Kościoła jest szersza niż osoba Maryi. Maryja nie jest główną przyczyną powstania Kościoła. Ona współpracuje z Bogiem, nie odrzuca zwierzchności działania Boga ani faktu, że Chrystus jest jego Głową. Od Chrystusa otrzymuje wszystko.

Relacja Matki Pana do Kościoła, która koncentruje się na funkcji macierzyńskiej, jest obecnie, jak się wydaje najlepszym modelem pośrednictwa maryjnego¹⁶¹. Pośrednictwo macierzyńskie Matki Jezusa czy macierzyństwo duchowe, do którego nawiązuje również Sobór Watykański II (KK 62) jest rodzajem pośrednictwa, który wymaga pogłębiania. Czyni to w pewien sposób Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* (p. 38). Może stanowić punkt wyjścia dla przepowiadania kwestii relacji Maryja – Kościół oraz zbawczego udziału w Odkupieniu na podstawie perykopy krzyża.

Podobnie jak Niewiasta i uczeń symbolizują relację Kościoła do Izraela, tak też w tym wypadku analizowana perykopa i jej przesłanie może być wykorzystane w przepowiadaniu dla ukazania perspektywy zbliżenia ekumenicznego z Kościołem Prawosławnym i Reformowanym. Matka Jezusa, najgłębiej zjednoczona z dziełem Chrystusa, jest sławiona przez Kościoły Wschodnie, szczególnie w Liturgii. Śmiało więc można ubogacić katolickie przepowiadanie tradycją wschodnią. Chrystocentryzm zaś perykopy oraz Matka Jezusa jako figura Kościoła – Niewiasta zjednoczona ze Zbawicielem i Matka Jego uczniów może być modelem w przepowiadaniu i zbliżeniu się w dialogu ekumenicznym z Kościołami Reformacji¹⁶².

¹⁶⁰ I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 128.

¹⁶¹ Inne modele wyrażające pośrednictwo Matki Jezusa Chrystusa to: *model antropologiczny* (w zbawczym udzielaniu się wszystkim wszystkim, Maryi przypada szczególna rola); *model pneumatologiczny* (Duch Święty nie przestaje działać w Maryi, a skuteczność tego wpływu, troski o ludzi wypływa nie z Niej, ale właśnie z Ducha Świętego) – K. Kowalik, *Nowe słowo o zbawczym pośrednictwie. Z lektury encykliki Matka Odkupiciela*, [w:] S.C. Napiórkowski, K. Kowalik [red.], *Nowy człowiek*, Lublin 1996, ss. 97–111.

¹⁶² Por. A. Skowronek, *Słowo wstępne do polskiego wydania książki* [w:] M. Thurian, *Maryja Matka Pana – figura Kościoła*, ss. 5–14; S.C. Napiórkowski, *Maryja w teologii i pobożności ewangelików*, [w:] tenże [red.], *Nauczycielka i Matka*, ss. 355–404; E. Adamiak, *Mariologia*, Poznań 2003, ss. 117–121.

Kościół – uczeń Jezusa

Poprzez symbolikę „Niewiasty”, która zrodziła się w szkole Janowej i obejmuje zarówno Maryję, jak i Kościół, odkrywamy, iż postawy odnoszące się do ucznia i dotyczące obu rzeczywistości powinny być ekwiwalentne. Przygarnąć więc Maryję – Matkę Jezusa, to przyjąć Kościół – Niewiastę. Dla ucznia Kościół to ukochana matka. Nowy lud epoki mesjańskiej i poszczególni uczniowie tego nowego ludu wzajemnie do siebie przynależą poprzez miłość Jezusa ukrzyżowanego. W Kościele, swej Matce, wierny uczeń Jezusa realizuje w pełni swoją komuniję z Bogiem i bliźnimi, stając się jednocześnie znakiem dla świata¹⁶³.

Rzeczywistość Kościoła, dzieło Ducha Świętego, przekracza wszelkie kategorie egzystencji ziemskiej. Jakikolwiek więc dogłębne ujęcie jego bytowania w sposób obrazowy czy pojęciowy jest po prostu niemożliwe¹⁶⁴. Dotyczy to również wzajemnej przynależności ucznia Jezusa do wspólnoty Kościoła-Niewiasty i ich wzajemnej relacji. Jest to misterium.

Czesław Bartnik zwraca uwagę, iż w spojrzeniu na Kościół chodzi nie tylko o socjologiczny opis przynależności jednostki do społeczności (wiernego do Kościoła) i obowiązków, jakie wynikają z tej przynależności. Społeczność Kościoła (jako całości czy poszczególnych jego wspólnot) „wierzy, żyje nadzieją, miłuje. Nie są to tylko sumy lub wypadkowe: wiary, nadziei i miłości jednostek. Otrzymujemy – według wspomnianego autora – podwójne postacie aktów wiary, nadziei i miłości: postać indywidualną i kolektywną (a raczej społecznościową). Na płaszczyźnie osoby indywidualnej są to czynności bardziej konkretne, szczegółowe i przygodne; na płaszczyźnie osobowości społecznościowej są to akty bardziej uniwersalne, konieczne i doskonałe. Pierwsze są bardziej uwikłane w materię i historię, drugie natomiast w większym stopniu mają charakter misteryjny i sakramentalny”¹⁶⁵. Każdy uczeń Jezusa, zakorzeniony w tym wymiarze misteryjnym i sakramentalnym, ma jednocześnie realizować swoją misję w świecie.

Według Księgi Apokalipsy Kościół i świat to nieredukowalna antynomia¹⁶⁶. Zawsze istnieje imperatyw życia Ewangelią dla tych, którzy w sposób

¹⁶³ Por. J. Kudasiewicz, *Testament Jezusa J 19, 25–27*, s. 60; B. Forte, *Maryja ikoną Tajemnicy*, Warszawa 1999, s. 99.

¹⁶⁴ Można mówić o trzech wymiarach Kościoła: wewnętrznym – dotyczącym wiary i łaski, widzialnym – reprezentowanym przez urzędy i sakramentalne czynności oraz rzeczywistości realizowanej „tu i teraz” przez akty miłości (K. Rahner, H. Vorgrimler [red.], *Kościół. Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, kol. 186-190 (dalej: MST).

¹⁶⁵ Por. Cz. Bartnik, *Osobowy byt Kościoła*, [w:] J. Szłaga [red.], *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984, s. 169.

¹⁶⁶ Świat (wraz z człowiekiem) jako dar Stwórcy, miejsce objawienia Boga, Jego chwały jest dobry, sensowny, piękny (por. np.: J 3, 16). Istnieje jednak inne biblijne odniesienie

Jak mówić o Bolesnej Matce?

darmowy przyjęli i doświadczyli mocy zbawczej Jezusa Chrystusa. Powoduje to zawsze odmiennosc sposobu życia chrześcijan wobec świata, który zamyka się na transcendencję, na objawienie i opiera się na samowystarczalności. Poszczególne decyzje chrześcijanina powinny więc być czytelnym znakiem przynależności do Chrystusa w Jego Kościele. Apokalipsa uświadamia wierzącemu, że jest to aktualne nie tylko w czasach prześladowań, ale również wtedy, gdy tych prześladowań jawnych nie ma. Symboliczna figura wielkiego Babilonu (antyniewiasty) wyraża społeczność nastawioną na siebie i skupioną jedynie na konsumpcjonizmie (Ap 17, 1–18). Chrześcijanie zaś, doświadczając obecności Chrystusa w Kościele i w swoim życiu, przygotowują się do pełni tego życia w „nowym Jeruzalem” (Ap 21–22). Dzieje się to „na tym” świecie, w historii, która jest jednocześnie historią zbawienia, między transcendencją i immanencją. Każdy więc, kto świadomie pogłębia swoją komuniję z Jezusem w Kościele i opiera się o wspólnotę wiary, poprzez świadectwo, ewangelizację i humanizację świata spełnia swoje powołanie jako chrześcijanin¹⁶⁷.

Kościół z natury swojej jest misyjny (KK 2–8; DM 2), ponieważ Jezus Chrystus jest posłany przez Ojca „w historię ludzką w sposób nowy i ostateczny” (DM 3), podobnie każdy należący do Kościoła i pogłębiający z nim swoją komuniję jest posłany¹⁶⁸. Kościół przez Sobór Watykański II (KK 17, 373; DM 1, 23, 36; DA 25; EN 5, 14, 59, 60, 66) jasno wypowiada się, iż wszyscy ochrzczeni, włączeni w komuniję z Kościołem, są odpowiedzialni za rozszerzanie się wiary w świecie. Chrześcijanie stanowią podmiot ewangelizacji¹⁶⁹, objawiając swoim życiem przynależność do wspólnoty dzieci Boga, wspólnoty, która ma rysy Niewiasty – Matki Jezusa.

Maryja – uczeń Jezusa

Na koniec należy dostrzec ostatnią możliwą relację, która zachodzi między „Niewiastą” a „umiłowanym uczniem” pod krzyżem. Chodzi tu o wzajemne odniesienie konkretnej osoby – Marii i poszczególnego wierzącego w Jezusa. W J 19, 25–27 mamy do czynienia z jednym z punktów kulminacyjnym

pojęcia „świata” jako dotkniętego grzechem wobec Boga, aż do głębi rzeczywistości materialnej i sprzeciwem wobec swoich własnych struktur i przeznaczeń. W tym biblijnym sensie chrześcijanin nie powinien być „ze świata” (J 18, 36nn), chociaż ma być „w nim” (J 17, 11) – K. Rahner, H. Vorgrimler, *Świat*, MST kol. 454.

¹⁶⁷ Por. U. Vanni, *Postawa chrześcijanina wobec świata zewnętrznego: prześladowanie w Apokalipsie*, „Communio” 41(1987), nr 5, ss. 47–49; T. Żeleźnik, *Człowiek w Kościele i w świecie. W poszukiwaniu jedności*, [w:] *Kościół – świat – świeccy*, Warszawa 1988, ss. 133–147.

¹⁶⁸ Por. W. Przychyna, *Teologia ewangelizacji*, Kraków 1992, s. 43.

¹⁶⁹ Tamże, ss. 161–167.

Ewangelii, a więc i postawami wzorcowymi, w pewien sposób doskonalymi. Jest tam mowa o osobach, które są z Jezusem od momentu powołania i od pierwszego znaku w Kanie oraz przeszły z Nim drogę wiary. Świadomie trwają one w „godzinie” Jezusa i nie mogą być względem siebie obojętne, tym bardziej, iż sam Jezus stwarza nową relację między nimi (Maryja – uczeń Pana; Matka – dziecko).

Związek między Maryją a uczniem (uczniami, uczestnikami Nowego Przymierza) nie może być uważany jedynie za wymysł pobożnych chrześcijan, ale jest uprawomocniony w słowie Mistrza z krzyża. Słowa św. Jana są ostatnim głosem nowotestamentalnej pierwotnej wspólnoty, która najpełniej odkrywa miejsce i znaczenie, jakie w łonie wspólnoty Kościoła zajmuje Maryja – Matka Jezusa¹⁷⁰.

Tak więc nie tylko Kościół jako całość wpatruje się w ikonę Maryi, ale również czyni to poszczególny wierzący. Idea ta jest głęboko biblijna. Święty Paweł, rozpamiętując koniec życia przełożonych wspólnot, wskazuje ich jako wzory do naśladowania w wierze, (Hbr 13, 7), podobnie też mówi o wielkich postaciach biblijnych (Hbr 6, 12nn). Za przykład daje również swoją osobę (1Kor 11, 1; 4, 16; Flp 3, 17). Z punktu widzenia teologii ukazywanie wzoru osobowego ma większy wpływ na postępowanie chrześcijanina niż abstrakcyjne pojęcia i normy etyczne. Szczegółne uzasadnienie znajduje to w Maryi, która była i jest w przyjaźni z Bogiem, ponadto została dana każdemu wierzącemu jako Matka. W Maryi widzimy przede wszystkim prawdę o obdarowaniu łaską, z tej prawdy wynika odpowiedź Maryi i każdego chrześcijanina na Boży plan. Odnosi się to do drogi wiary, nadziei i miłości. Właśnie Matka Jezusa powinna być ukazywana jako wzór ostateczny w życiu wiary każdego ucznia Jezusa¹⁷¹. Według Stanisława Celestyna Napiórkowskiego jest to główna

¹⁷⁰ Podczas komentowania tej perykopy na przestrzeni dziejów nie było problemów z symbolem „umilowanego ucznia”, który odnoszono do św. Jana czy konkretnego wierzącego. Istniał jednak problem z symbolem Niewiasty. Najczęstszą interpretacją tej sceny w odniesieniu do Matki Jezusa było ukazywanie troski Jezusa o swoją Matkę, która zostaje sama po Jego śmierci. Działanie Jezusa z krzyża było komentowane również jako akt potwierdzający wieczne dziewictwo Maryi. Ponadto dostrzegano tu miejsce ogłoszenia przez Chrystusa duchowego macierzyństwa Maryi. Wreszcie Maryja, Matka Jezusa i Niewiasta była widziana jako symbol Kościoła (A. Serra, *Maria a Cana e presso la Croce*, ss. 81–82; M. Thurian, *Maryja Matka Pana – figura Kościoła*, ss. 166–173; I. de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, s. 117; R.E. Brown, *The Gospel according to John*, s. 925; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Jana*, ss. 16–18).

¹⁷¹ Por. J. Salij, *Maryja eschatologiczną Ikoną*, ss. 92–93; J. Nagórny, *Maryjny wymiar moralnego życia uczniów Chrystusa*, [w:] J.S. Gajek, K. Pek [red.], *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, Warszawa 1993, ss. 291–303.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

myśl adhortacji apostołskiej Pawła VI *Signum Magnum*¹⁷². Papież potwierdzając praktykę modlitwy-prośby o wstawiennictwo Maryi, akcentuje jednak i wskazuje na Maryję jako na wzór życia chrześcijańskiego. Jest to naturalna postawa dziecka wobec Matki. Pociągając nas swoim przykładem Maryja spełnia w ten sposób swoje duchowe macierzyństwo¹⁷³.

Jaka jest najgłębsza treść obrazu Matki Jezusa w życiu ucznia, który przyjmuje Ją w swoje najcenniejsze dobra duchowe, i obrazu, w który się wpatruje? Odkrycie Maryi może dokonać się tylko w kontekście teologii Trójcy Świętej. Ojciec – to jakby imię własne Boga. Jezus jest obrazem – ikoną Boga (Kol 1, 15). Bóg jest źródłem całej miłości, która przelewa się z Niego na Syna i Ducha, a następnie na ludzi. Bóg jako Dobro Najwyższe, jako początek wszystkiego, co istnieje, jest Ojcem Słowa Wcielonego, synów przybranych, wszystkich stworzeń, Ojcem Kościoła (por. Kol 1, 16–20). Kościół stanowi więc manifestację miłości Ojca do dzieci, dlatego Chrystus podkreśla: „Aby świat poznał, żeś Ty ich umiłował tak, jak Mnie umiłowałeś” (J 17, 23)¹⁷⁴.

Jednocześnie ta stwórcza, a szczególnie odkupieńcza miłość Boga jest objawiana w Biblii jako miłość pełna macierzyńskiej czułości (por. Ps 86, 15; 131, 2; Iz 49, 15; Oz 11, 1–8; Hbr 12, 7). Podobnie miłość Boga do ludzi objawia się w Zbawicielu świata; jednak Jezus jako mężczyzna nie mógł w pełni wyrazić tego, co jest cechą wyłącznie kobiety – matki. Staje się to możliwe dzięki Maryi. Poprzez Jej osobę uwidacznia się macierzyński aspekt miłości Boga. Dlatego Maryja, Matka Jezusa, pełni niezastąpioną rolę w ekonomii zbawczej – głównie poprzez macierzyne poczęcie i cielesne zrodzenie Chrystusa. Bóg chciał, aby element macierzyński był obecny w ekonomii łaski. Przez sam fakt bycia Matką Pana i z Jego woli – Matką ludzi, Maryja objawia to w zbawieniu dokonany przez Chrystusa¹⁷⁵. Możemy więc powiedzieć, że „Maryja jest znakiem miłości Boga do człowieka”¹⁷⁶. Oczywiście Bóg może i objawia rysy macierzyńskiej miłości w stosunku do stworzeń na różne sposoby, a osoba Matki Jezusa jest tylko jednym z nich¹⁷⁷.

¹⁷² Tekst adhortacji wraz z komentarzem [w:] S.C. Napiórkowski [red.], *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny*, Niepokalanów 2004, ss. 7–29 i 121–129.

¹⁷³ Tamże, ss. 127–128.

¹⁷⁴ Por. R. Rogowski, *Bóg Ojciec, Maryja, Kościół*, „Salvatoris Mater” 1(1999), ss. 179–180.

¹⁷⁵ Por. E.H. Schillebeeckx, *Maria Madre della Redenzione*, Catania 1970, ss. 121–122.

¹⁷⁶ Por. W. Granat, *Chrystus i Bogarodzica w nauczaniu i kulcie kościelnym* – oprac. H. Szumił, [w:] S.C. Napiórkowski [red.], *Nauczycielka i Matka*, Lublin 1991, s. 135.

¹⁷⁷ Klasyczna teologia żydowska nazywa Boga zarówno „Abba” (tato) jak i „Imma” (mama) i macierzyństwo to objawia się w postaci „Szechinach” – żeńska zasada w Bogu: dobroci, czułości, opieki, troski. Teologia katolicka przejmuje to dziedzictwo biblijne. Rys macierzyński ojcostwa Boga wyrażone przez „rahamim” – spokrewnione z „reham”,

Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* wprost nazywa Maryję Matką Miłosierdzia (DM 9), ponieważ doświadczyła miłosierdzia w wyjątkowy sposób, ale i dlatego, że swoim życiem „zasługuje” na nie, przede wszystkim stojąc przy krzyżu Jezusa (J 19, 25–27)¹⁷⁸. Objawia się i realizuje w ten sposób zamysł Boga, który „chce nas miłować po macierzyńsku”¹⁷⁹.

Wnioskiem dla chrześcijanina z takiego wpatrywania się w Maryję powinno być oczyszczenie obrazu Boga, który jest Miłością i Miłosierdziem. Maryja manifestuje nie „swoje” miłosierdzie, ale Boże. Przeciwwstawianie Boga (Miłości i Miłosierdzia) dobroci i miłosierdziu Maryi jest z gruntu niebiblijne. Właśnie Matka Jezusa objawia miłosierdzie Boga. Stanowi to paradygmat w kontekście Janowej kerygmy omawianych perykop dla Kościoła – nowego Izraela, który ze swej strony powinien być macierzyński, czuły, miłosierny; paradygmat dla każdej kobiety, która powinna dążyć do odkrycia w Matce Jezusa, Niewieście swojego głębokiego powołania do epifanii macierzyńskiego oblicza Boga-Ojca. Wpatrywanie się w taką Matkę powinno również prowadzić do konkretnych postaw w wymiarze egzystencjalnym każdego chrześcijanina: miłość musi się objawiać w czynach, szczególnie w stosunku do ubogich i najsłabszych. Jak w Kanie, tak pod krzyżem Maryja realizuje imperatyw życia chrześcijańskiego: cieszyć się z cieszącymi i płakać z płaczącymi (Rz 12, 15). Matka Jezusa jako pierwsza to spełniła¹⁸⁰. Przyjmując Maryję do

oznaczające „matczyne łono”, czyli miejsce, gdzie rodzące się życie jest otoczone troską, zabezpieczone i ma zapewniony rozwój – pojawia się w nauczaniu Kościoła i teologów. Jest to próba wyrażenia jakby fizycznej jakości Bożego miłosierdzia, które jest miłością wydobywającą się z wnętrzości, głębokim, spontanicznym, wewnętrznym uczuciem, skupiającym w sobie czułość, wyrozumiałość, współczucie, łaskawość i przebaczenie, jakie wiąże matkę z jej własnymi dziećmi. U św. Pawła ten aspekt miłości Boga możemy odnaleźć w wyrażeniu: „litość Boga” (Rz 12, 1) (por. R. Rogowski, *Bóg Ojciec, Maryja Kościół*, ss. 180–185; *Bóg Ojciec miłosierdzia. Oficjalny Dokument Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*. Red. Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Katowice 1988, s. 59; por. również KKK nr 239; Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Wrocław 1996, ss. 16–25.

¹⁷⁸ Wznioślejszy sposób odkupienia Maryi (sublimiore modo redempta) należy rozumieć w kontekście zachowania Jej od wszelkiej zmazy grzechu jako stworzenia w łasce, odkupienia Maryi w sposób jedyny i uprzywilejowany. Poza tym miała Ona i wciąż ma swój udział w „objawianiu się miłosierdzia Bożego ofiarą serca” (DM 9). Od swojego „fiat” po krzyż współpracuje najgłębiej w tym objawianiu (KK 58). Słowa Jezusa z krzyża ogłaszają, iż ma odtąd również przyczyniać się do nowych narodzin w Chrystusie lub Jego (Chrystusa) narodzin w ludziach – wprowadzania ludzi w zasięg działania miłosierdzia Bożego. Ona też objawia miłosierdzie i uczy to czynić. Miłosierną miłość najłatwiej przyjąć ze strony Matki (T. Siudy, *Służebnica Pańska*, Niepokalanów 1995, ss. 100–108).

¹⁷⁹ Por. H. Holstein, *Maternité de l’Eglise et maternité de Marie*, „Cahiers marials” 19(1975), s. 22. Cyt. za: T. Siudy, *Służebnica Pańska*, s. 107.

¹⁸⁰ Por. J. Kudasiwicz, *Matka Odkupiciela*, s. 164; T. Paszkowska, *Macierzyństwo duchowe*, LDK, ss. 475–479.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

swojego życia i patrząc na Nią, odkrywamy, że Bóg Miłości i Miłosierdzia jest Bogiem, który „pokazuje możliwości i pozostawia swobodę wyboru, zaprasza do odpowiedzialności i dialogu, zaprasza do tworzenia”¹⁸¹. Właśnie taka jest Matka Jezusa i w Kanie i w chwili, gdy trwa przy krzyżu, daleka od fundamentalizmu, dzielenia na bardziej i mniej ortodoksyjnych dzieci Boga.

Moment Kalwarii jest w Ewangelii Janowej momentem centralnym „godziny” Jezusa. Realizuje się Boży plan zbawienia i miłości do końca (J 12, 23; 13, 1). Również zapowiadany prawdziwy kult Boga „w Duchu i prawdzie” staje się faktem (J 4, 1–26)¹⁸². Możemy więc powiedzieć, że Maryja przy krzyżu jest dla ucznia wzorem „prawdziwego czciciela” (4, 23) Boga Ojca. Chodzi o całe Jej życie, a więc i moment pasji Janowej, w której Jezus-Prawda oddaje swoje życie za nas i otrzymuje jednocześnie od Niego wraz z „umilowanym uczniem” Ducha Świętego (J 19, 30). „Adorować Ojca w *prawdzie* oznacza, że prawda objawiona przez Jezusa i w Jezusie jest dla wierzących wewnętrznym źródłem ich prawdziwej adoracji i modlitwy do Ojca; wypływają one z wewnętrznej obecności w nich prawdy Chrystusa przyjętej z wiarą. Pod działaniem Ducha to słowo-prawda staje się obecne i aktywne w sercu wierzącego (...)”¹⁸³. Właśnie Ona w wierze przyjęła Słowo, które stało się w Niej Ciałem, przyjęła również postawę wiary wobec słów Jezusa (J 2, 1–12), a teraz otrzymując Ducha, znajdując się w centrum Paschy, staje się prawdziwym czcicielem Ojca, wzorem milczącej adoracji Boga przez ukrzyżowanego Syna w Duchu Świętym (J 19, 25–27). Można więc sformułować zasadę, słuszną biblijnie i teologicznie dla życia i kultu chrześcijańskiego: „z Maryją przez Jezusa Chrystusa do Ojca w Duchu Świętym – w Kościele”¹⁸⁴. W ten sposób unika się podniesienia Maryi do Bożej sfery i przeoczenia pośrednictwa Chrystusa oraz działania Ducha Świętego. Perykopa może być więc bardzo pomocna

¹⁸¹ Por. R. Rogowski, *Bóg Ojciec – Maryja – Kościół*, s. 188.

¹⁸² Oprócz znaczenia określającego terminem „godzina” jako czasu Paschy Jezusa, św. Jan używa również tego terminu, aby określić czas nadchodzących, przyszłych, wydarzeń (np.: 4, 21.23; 5, 25). W wyrażeniu „nadchodzi godzina” mamy inny sposób wyrażenia przyszłości; czasu Kościoła i życia chrześcijanina (G. Helling, *öpa. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933–1979, t. 9, s. 679).

¹⁸³ J. Kudasiewicz, *Kult Ojca w Duchu i prawdzie a szczególna cześć Maryi*, [w:] S.C. Napiórkowski [red.], *Nauczycielka i Matka*, Lublin 1991, s. 269. Szczególnie św. Łukasz ukazuje w ten sposób Maryję w scenach: zwiastowania, nawiedzenia oraz Zesłania Ducha Świętego w Dziejach Apostolskich. Por. również: J. Kudasiewicz, *Skryptyurystyczna zasada odnowy kultu maryjnego*, [w:] S.C. Napiórkowski red.], *Błogosławić mnie będą*, Lublin 1990, ss. 109–113.

¹⁸⁴ Por. R. Rogowski, *Bóg Ojciec – Maryja – Kościół*, s. 188; H. Urs von Balthasar, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, [w:] J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, R. Graber, [red.], *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, s. 55.

nie tylko dla ewangelizacji, ale także dla łagodnych i mądrych sprostowań w celu ukazania prawdy o kulcie chrześcijańskim¹⁸⁵.

W kontekście Ewangelii synoptycznych, szczególnie św. Łukasza i św. Jana, tworzy się niezwykle obraz Maryi, która nieustannie jest otwarta na przyjęcie Ducha Świętego i czynną współpracę z Bogiem (KK 56). W życiu Maryi mamy więc triadę: przyjmuje Ducha podczas zwiastowania (Łk 1), przy krzyżu (J 19) i w czasie Pięćdziesiątnicy (Dz 1–2). Maryja w momentach radosnych, bolesnych i chwalebnych otwiera się na Ducha Świętego. Podobnie jest w życiu wierzącego. Skoro Maryja potrzebowała działania Ducha Świętego, o ileż bardziej chrześcijanie potrzebują Go w swoich momentach radości, bólu i chwały¹⁸⁶.

Dla swojego Syna Maryja jest Matką-uczennicą, natomiast dla każdego wierzącego w Jezusa jest Matką-nauczycielką. Natura tej relacji Maryja – poszczególny uczeń Pana, jak zostało już powiedziane, to macierzyństwo duchowe. Niektórzy teologowie określają je terminem: chrystoupodobniające. Sama Maryja jest ucieleśnieniem i wzorem w tym upodobnieniu, jest doskonałą „formą Chrystusa”. Macierzyństwo Maryi jest z łaski Boga, jest Jego zamiarem, powodowane łaską Boga. Ona sama ma udział w Boskiej naturze. Macierzyństwo duchowe jest istotowo różne od fizycznego czy adopcyjnego. Chodzi o uczestnictwo w przekazywaniu człowiekowi nadprzyrodzonego życia. Etapy macierzyństwa Maryi można by widzieć w sposób następujący:

- 1) biblijny: realizacja odkupienia (od wcielenia po Pięćdziesiątnicę) oraz
- 2) aplikacja tego zbawienia w każdym człowieku pielgrzymującym przez ziemię, aż do spełnienia się eschatologicznego na końcu czasów.

Maryja zgadza się na współdziałanie z Synem w Jego dziele, w duchowym odrodzeniu ludzkości (Kana i Krzyż – w Ewangelii św. Jana). Krzyż objawia dobitnie, że Maryja jest Matką każdego wierzącego. To powinno być zaakceptowane w życiu każdego chrześcijanina. Chodzi o życie w ramach tego macierzyństwa, nowy wymiar duchowy, obecny w strukturach życia duchowego jako coś integralnego. Pośrednictwo w aplikacji zbawienia jest szczególnie: jest to pośrednictwo podporządkowane i w niczym nie umniejszające jedyne go pośrednictwa Jezusa Chrystusa. To macierzyństwo jest nadal obecne w dziejach świata, miało początek biblijny i wciąż trwa w rzeczywistości Kościoła¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Por. H. Urs von Baltazar, *Maryja w nauce i pobożności Kościoła*, ss. 47–48.

¹⁸⁶ Por. R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, ss. 210–217.

¹⁸⁷ Por. J. Lekan, *Macierzyństwo duchowe Maryi w zbawczym planie Boga Ojca*, „Salvatoris Mater” 1(1999), ss. 164–174; A. Szafranski, *Potrzeba odnowy kultu maryjnego*, [w:] S.C. Napiórkowski [red.], *Nauczycielka i Matka*, ss. 104–105.

Jak mówić o Bolesnej Matce?

W pełni uzasadnione wydaje się więc głoszenie osobistego zawierzenia Maryi; nie narzucanie, ale głoszenie, oparcie go o dane biblijne i wolę samego Jezusa. Chodzi o odkrywanie i wprowadzanie w życie prawdy obiektywnie istniejącej, wyrażającej dynamizm życia ewangelicznego¹⁸⁸. Nie zawsze jest ona przyswajana w życiu chrześcijanina, więc głoszenie tego zawierzenia wydaje się być ciągle aktualne¹⁸⁹.

Z tej relacji rodzi się powinność odpowiedzi ucznia, wyrażającej się w oddawaniu czci Maryi. W inspiracji dla przepowiadania i duszpasterskich aplikacjach tego ważnego zagadnienia należy się kierować adhortacją Pawła VI *Marialis cultus*.

Wyduje się, że „wyjątkowa cześć” oddawana Matce Jezusa ma prowadzić wprost do życia dla Chrystusa i z Chrystusem. Do takiego życia w Chrystusie i nieustannego zbliżania się do Niego z Maryją w Kościele powinno służyć tak przepowiadanie, oparte o bogaty kerygmat i teologię wypływającą z perykopy krzyża, jak i uszczegółowienia zawarte w nauczaniu posoborowym Kościoła. Cześć ta ma prowadzić do przyswojenia postaw maryjnych, naśladowania ich oraz epifanii¹⁹⁰. W oparciu o teologię biblijną oraz o posoborowe nauczanie Kościoła powstało wiele propozycji pastoralnych, które mogą być znakomitą inspiracją w oddawaniu czci Matce Jezusa, czyli konkretną aplikacją synowskiego przyjęcia w swoje dobra duchowe obecności Matki Pana¹⁹¹.

¹⁸⁸ S. Urbański, *Duchowość aktu zawierzenia*, „Homo Dei” 4(2004), nr 273, s. 64.

¹⁸⁹ R. Cantalamessa, *Maryja zwierciadłem dla Kościoła*, ss. 145–149; R. Graber, *Maryja w tajemnicy Kościoła. Komentarz do VIII rozdziału soborowej Konstytucji „Lumen gentium”*, [w:] J. Ratzinger, H. Urs von Balthasar, R. Graber [red.], *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, s. 90.

¹⁹⁰ Posoborowe badania nad recepcją kultu maryjnego w polskiej teologii i przepowiadaniu wykazały, że „generalną cechą charakterystyczną teologii kultu maryjnego Kościoła posoborowego w Polsce jest pobożność chrystotypiczna oraz preferowanie różnych jego pozaliturgicznych form, aczkolwiek nie zabrakło u nas licznych wysiłków i prób przewyższenia takiego stanu rzeczy” – H. Wollny, *Najnowsze dzieje rodzimej czci Matki naszego Zbawiciela. Posoborowa ewolucja teologii kultu maryjnego w Polsce*, Opole 1995, s. 178.

¹⁹¹ Por. W. Beinert [red.], *Cześć Maryi dzisiaj. Propozycje pastoralne*, Warszawa 1992, ss. 95–352 – propozycje dotyczą obecności Matki Pana w Liturgii Kościoła, uroczystości, świąt i wspomnień maryjnych, maryjnych nabożeństw słowa Bożego (J. Drozd, *Maryja w roku kościelnym*, Kraków 1990, s. 226). Wiele cennych wskazań można odnaleźć w Dokumentie Kongregacji do Spraw Sakramentów i Dyscypliny Sakramentów (*Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002). Komentarz do tego dokumentu: J. Sroka, *Kult maryjny w „Dyrektorium pobożności ludowej i liturgii”*, [w:] *Kościół czci Matkę swego Pana*, Przemyśl 2003, ss. 193–221.



Doświadczenie św. Jana, naocznego świadka paschalnej „godziny” Jezusa, zostało bardzo starannie opracowane przez redaktora czwartej Ewangelii. Zarówno kontekst bliższy i dalszy Ewangelii Janowej, jak i struktura oraz gatunek literacki perykopy (J 19, 25–27) wskazują na wybitnie chrystologiczno-eklezjologiczną oraz mariologiczną wymowę tego fragmentu.

Centrum nowej wspólnoty zgromadzonej wokół krzyża jest Jezus, Mesjasz-Król. On ją tworzy, pociągając ludzi ku sobie. Oddaje życie za wszystkich: Żydów i pogan, tworząc nowe, ściślejsze relacje ludu Bożego, Kościoła. Jest źródłem jedności wspólnoty Nowego Przymierza. Tej wspólnotcie oddaje dwa wielkie dary: swojego Ducha i swoją Matkę. Omawiana perykopa wykazała, iż Chrystus bardzo świadomie włącza w swoje zbawcze dzieło dar swojej Matki, Maryi zaś objawia rzeczywistość macierzyństwa duchowego w stosunku do ucznia, którego Jezus umiłował. Uczeń ten poprzez wiarę uczestniczy w paschalnej godzinie Jezusa, przyjmując ukrzyżowanego Króla i Jego panowanie w swoim życiu.

Teologiczne sformułowania św. Jana, kontekst Kany, pism Janowych oraz całej Biblii pozwalają odkryć w wyrażeniu „Niewiasta” i posłannictwie, które zleca Jej Chrystus, nie tylko indywidualną osobę Maryi, która wznosi się ponad więzy krwi, ale doskonale wierzącą uczennicę Syna, która na końcu ziemskiej drogi zbawiającego Mesjasza staje przy Jego boku. W „Niewieście” trzeba widzieć rysy wspólnot: Izraela i Kościoła, lud Boży obu Przymierzy, Starego i Nowego. Egzegeza ukazała, iż pod imieniem „Niewiasta” należy widzieć Córkę Syjonu, personifikację narodu wybranego z jego mesjańskimi oczekiwaniami. Chodzi o teksty: „rodzącej niewiasty” (J 16), obrazu proroków Starego Testamentu, Apokalipsy (12, 1–6). Przez pryzmat perykop Nowego Testamentu można również prawidłowo odczytać znaczenie zwycięstwa potomstwa Niewiasty z Księgi Rodzaju (Rdz 3, 15) i widzieć w Ewie Matkę wszystkich żyjących (czyli Matkę Jezusa).

Również umiłowany uczeń jest symbolem wszystkich wierzących w Jezusa, którzy są oddani jako synowie Jego Matce, Niewieście-Kościółowi. Św. Jan i każdy wierzący uroczyście otrzymuje Matkę Jezusa jako swoją Matkę, ma widzieć w Niej rysy Niewiasty-Kościółu i miłować ją jak matkę.

Uczniowie Chrystusa są oddani macierzyńskiej trosce i opiece Matki Jezusa. Należy to rozumieć jako pomoc w rozwoju nowego życia, które rodzi się w wierzącym i jest podtrzymywane przez Ducha Świętego. Maryja jest wzorem życia w Duchu, ale i opiekunką tego życia w umiłowanym uczniu, który przyjmuje Ją do swoich duchowych dóbr jako cenny dar Jezusa.

Wnioski teologiczno-kerygmacyjne artykułu oparte są na analizie perykopy, mówiącej o obecności Matki Jezusa przy krzyżu, ale również nawiązują

Jak mówić o Bolesnej Matce?

do inkluzji Kany. Przepowiadający słowo Boże na podstawie tej perykopy powinni przede wszystkim w treści homilii oraz kazań pasyjnych uwzględnić centralną postać Jezusa Chrystusa w doświadczeniu Jego zbawczej „godziny”, która u św. Jana jest godziną chwały Syna Bożego. Natomiast Matkę Jezusa kaznodzieje powinni widzieć w ścisłej łączności z „godziną” Chrystusa. Niezwykle bogata teologiczno-kerygmaticznie jest relacja Niewiasta – umiłowany uczeń; kaznodzieje powinni wskazywać na biblijne zależności wspólnotowe pomiędzy Izraelem a Kościołem. Istotne są również więzi, które zachodzą pomiędzy Maryją a Kościołem: Maryja jest w Kościele jako wierząca, ale też jest dla niego wzorem i Matką czyli jest ponad Kościołem. Wyprzedza również Kościół w chwale, stając się jego ikoną spełnienia.

Niezwykle ważne są konsekwencje nowych relacji, jakie z woli Chrystusa wynikają dla umiłowanego ucznia. Synowską postawę posłuszeństwa, czci i naśladowania powinien przyjąć wobec swojej nowej Matki – Maryi, pierwszej i najważniejszej chrześcijanki, najgłębiej zjednoczonej z Paschą Chrystusa. Taką postawę powinien również wybrać uczeń Pana wobec Kościoła, uczestnicząc w Jego misji rodzenia Chrystusa w historii.

Summary

How to Preach About Our Sorrowful Lady? The Marian Pericope of St. John (Jn 19:25–27) as a Biblical Source for Homilies and Passion Sermons

The short pericope of the Gospel according of St. John (Jn 19:25–27) is the main biblical source for preachers in preparing homilies and Passion sermons on Mary's presence and participation during the death of her Son on the Cross. Other biblical places, however, should not be overlooked in preparing a homily, since they can be used as additional sources in understanding St. John's use of the terms “Mother” and “Woman” (Gen 3:20; Isa 21:3; 26:16–20; 66:7–11; Jer 30:6; Zeph 3:14; Joel 2:21; Zech 2:13; 9:5; Bar 4:37; 5:5; Rev 12:1–6). Applying hermeneutical rules and using contemporary biblical research, the author presents the wealth of themes on the short account of the Passion of Jesus Christ. His analysis, based on theological and kerygmatic conclusions, shows that the preacher of the Word of God based on John's pericope should primarily take into consideration the central figure of Jesus Christ in his “hour” of salvation, which in John's Gospel is the hour of glory of God's Son. Preachers should see a strong connection of the Mother of Jesus with the “hour” of Christ. The relationship between the terms “Woman” and “beloved disciple” is considered very rich in the theological and kerygmatic point of view; preachers should show the biblical relations between Israel and the Church. Also, the relationship between Mary and

the Church is essential: Mary is a member of the Church as a believer, but she is also a model and Mother of the Church, so she is above the Church. She exceeds the Church in glory, becoming its icon of fulfillment. The consequences of these new relationships are very important to the beloved disciple. He should have an obedient attitude as a son, who praises and imitates his new Mother, Mary, the first and most important Christian, who was deeply united with the Passion of Christ. The disciple of the Lord should have the same attitude towards the Church, participating in its mission of carrying Jesus through history.