

# Ugo Vanni

---

## Maryja i wcielenie w doświadczeniu Kościoła Janowego

---

Salvatoris Mater 9/1/2, 49-71

---

2007

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kiedy w 1975 r. Oscar Cullmann powiedział o „kręgu Janowym”<sup>1</sup>, rozgorzała dyskusja, która pozwoliła na dokonanie ponownego przeglądu i pogłębienie kwestii relacji pomiędzy trzema grupami pism: czwartą Ewangelią, Listami św. Jana i Apokalipsą. Pozycja, uważana za tradycyjną, ale poddana już pod dyskusję nawet w obszarze samej tradycji, przypisująca temu samemu autorowi – i w konsekwencji temu samemu środowisku, temu samemu Kościołowi – trzy grupy pism, stała się przedmiotem żywej dyskusji, która do dziś nie została zamknięta, choć zaczynają się tu coraz silniej wyodrębniać trzy zasadnicze stanowiska.

Uczeni cieszący się dużym autorytetem – wystarczy zacytować tu A. Feuilleta<sup>2</sup>, nazwisko bardzo znane, prawdziwy autorytet moralny w tej materii – w pełni akceptują tradycyjną linię, w pewnym sensie ją wzmacniając, i przypisują temu samemu Janowi autorstwo IV Ewangelii, Listów oraz Apokalipsy.

Drugie stanowisko, do niedawna przeważające, potwierdza pewną ciągłość pomiędzy IV Ewangelią a Listami, lecz przypisuje Apokalipsę zupełnie odmiennemu środowisku kościelnemu, niezależnemu i innemu, być może nawet będącemu w kontakcie z wielkim nurtem Pawłowym. Autor Apokalipsy miałby być po prostu wędrownym prorokiem<sup>3</sup>.

Trzecie stanowisko, które w ostatnich latach zdobywa coraz więcej zwolenników, akceptuje tradycyjną opinię, widzącą pewną kontynuację pomiędzy trzema grupami pism i, abstrahując od problemu autora czy redaktora każdego z nich, mówi o ruchu Janowym, czy dokładniej o Kościele lub grupie Kościołów, z Janem apostołem jako ich ideowym

Ugo Vanni SJ

## Maryja i wcielenie w doświadczeniu Kościoła Janowego\*

SALVATORIS MATER  
9(2007) nr 1-2, 49-71

\* U. VANNI, *Maria e l'incarnazione nell'esperienza della Chiesa giovannea*, „Theotokos” 3(1995) nr 2, 303-326.

<sup>1</sup> Por. O. CULLMANN, *Der joanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums*, Tübingen 1975.

<sup>2</sup> A. FEUILLET, *Le festin des noces de l'agneau et ses anticipations*, „Esprit et Vie” 97(1987) 23, przypis 1.

<sup>3</sup> Jeśli chodzi o umiejscowienie Apokalipsy w obszarze szkoły Jana, znana jest negatywna opinia E. Schüssler Fiorenzy [por. szczególnie E. SCHÜSSLER FIORENZA, *The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Fourth Gospel*, „New Testament Studies” 23(1977) 402-427], popierana przez A. YARBRO COLLINS, *Crisis and Catharsis: the Power of the Apocalypse*, Philadelphia 1983, 25-53. Natomiast po stronie szkoły Janowej stoi O. BÖCHER, *Johanneisches in der Apokalypse des Johannes*, „New Testament Studies” 27(1981) 310-321.

inspiratorem na czele<sup>4</sup>. To ostatnie stanowisko na razie wydaje się najbardziej uzasadnione z powodów zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych: na przełomie pierwszego i drugiego wieku miałyby rozwinąć się kościelna wspólnota, z centrum w Efezie, posiadająca własną wewnętrzną dialektykę i złożony rozwój, której ślady widać właśnie w trzech wspomnianych grupach pism, prawdopodobnie w następującej chronologii: IV Ewangelia, Listy, Apokalipsa<sup>5</sup>. Mówiąc o Kościele Janowym mamy na myśli tę właśnie wspólnotę.

I tu musimy położyć nacisk na jedną z jej najbardziej wyrazistych cech: wymiar liturgiczny, który otacza wszystko od IV Ewangelii aż po Apokalipsę. W liturgicznym przeżyciu Kościół Janowy czuje szczególnie kontakt z Duchem, pod którego natchnieniem prawda-objawienie Jezusa zostaje przyswojona, staje się świadectwem, staje się prorocstwem. Możemy powiedzieć, że jest to Kościół „nasycony” Jezusem.

Nie zaskakuje zatem fakt, że w tym Kościele, jak w żadnej innej pierwotnej wspólnocie chrześcijańskiej, szczególną wagę przypisuje się wcieleniu.

Przed wszystkim mówi się o *wydarzeniu*. Właśnie IV Ewangelia daje nam, jeśli nie teologiczny termin ‘wcielenie’, utworzony w późniejszym okresie, to jednak bliskie mu określenie: *A Słowo stało się ciałem – ὁὐρξ - i zamieszkało wśród nas* (1, 14).

Następnie podejmowane są próby uchwycenia implikacji wynikających z tego zasadniczego wydarzenia. Jezus stwierdza to bezpośrednio: *Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat; znowu opuszczam świat i idę do Ojca* (J 16, 28). Λόγος, które stało się Ciałem, wychodzi od Ojca, przybywa na świat, aby być z ludźmi, pozostawia świat, wraca do Ojca, aby potem przysłać Ducha, który ukaże ludziom całe niesione przez siebie bogactwo. W ten sposób następuje swego rodzaju kontynuacja, rozciągnięcie w przestrzeni i czasie obecności Chrystusa, który próbuje wejść w każdy szczegół życia ludzi i stać się jednością z nimi. Jest to wcielenie Jezusa w najszerszym znaczeniu, i tak jest postrzegane i odczuwane w Kościele Janowym.

<sup>4</sup> Wyraźnie w tym kierunku idą JENS-W. TAEGER, *Johannesapokalypse und johanneischer Kreis. Versuch einer traditionsgeschichtlichen Ortsbestimmung am Paradigma der Lebenswasser-Thematik*, Berlin-New York 1989; R. SCHNACKENBURG, *Ephesus: Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes*, „Biblische Zeitschrift” 35(1991) 41-64; F. TORIBIO QUADRATO, ‘El viviente’. *Estudio exegetico y teológico del verbo ἐρχεσθαι en la literatura joánica*, Marcilla 1993.

<sup>5</sup> Ta chronologia jest generalnie przyjmowana w przypadku wspólnoty Janowej głównie z powodu rozwoju tematycznego. Natomiast odwrotne następstwo – Apokalipsa, IV Ewangelia, Listy – przyjmuje M. Hengel (*Die Johanneische Frage. Ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*, Tübingen 1993). Jego uzasadnienie związane jest z rygorystyczną analizą filologiczną.

Dochodząc do sedna naszego tematu, pytamy o rolę Maryi w obszarze wcielenia w rozumieniu Kościoła Janowego.

O tym, że jest to temat mający swoją rangę, świadczy pewien fakt literacki: Maryja w czwartej Ewangelii nazywana jest zawsze i jedynie „Matką Jezusa”, „Jego Matką” z oczywistym odniesieniem do Jezusa, lub po prostu „Matką”<sup>6</sup>. Gdyby nie było Ewangelii synoptycznych i Dziejów Apostolskich, nie znalazłbyśmy imienia Matki Jezusa. Mateusz i Łukasz, mówiąc o Maryi, nazywają Ją Matką Jezusa, ale nazywają Ją także Jej własnym imieniem<sup>7</sup>. Dla Jana imię własne nie ma aż takiego znaczenia, by miał je zapisywać. Innymi słowy – Maryja w Kościele Janowym jest widziana i doceniana w Jej fundamentalnej roli, czyli właśnie roli Matki Jezusa.

Ponieważ to istotne określenie odnosi się do wcielenia, przychodzi na myśl pytanie, co na ten temat mówią teksty, w których pojawia się bezpośrednio lub z którymi wydaje się być połączone. W ten sposób nakreśla się szlak naszych badań: akceptując chronologiczną kolejność, poczynając od IV Ewangelii, poprzez Listy, po Apokalipsę, przeanalizujemy teksty nawiązujące do Matki Jezusa, próbując zrozumieć ich przekaz dotyczący wcielenia. Na koniec będziemy mogli zebrać w syntetycznym obrazie te elementy, które będą sukcesywnie wynikać z naszej analizy.

## 2. Aluzja do Matki Jezusa w Prologu do IV Ewangelii i w J 1?

Wydarzenie wcielenia zostało nam przedstawione w sposób szczególnie uroczysty w tekście, o którym już wspominaliśmy: *A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas. I oglądaliśmy (ἑθεασάμεθα) Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy (J 1, 14).*

Ten zasadniczy tekst wyraża bezpośrednio doświadczenie Kościoła Janowego: trzecia osoba, w liczbie pojedynczej lub mnogiej, którą spotykamy w J 1, 1-13, zostaje zastąpiona pierwszą osobą w liczbie mnogiej i ten literacki fakt powtarza się i utrzymuje w zasadzie aż do zakończenia Prologu (J 1, 14-18)<sup>8</sup>.

Jest to ważny fakt literacki, bowiem ukazuje on zwrot w złożonej strukturze Prologu. Już sam zasadniczo hymniczny charakter Prologu

<sup>6</sup> „Matka Jezusa” (2, 1, 3); „Jego Matka” (2, 12; 19, 25); „Matka” (2, 5; 19, 26[bis]).

<sup>7</sup> „Maryja Jego Matka” (Łk 2, 34); „Maryja, Matka Jezusa” (Dz 1, 14); „Jego Matka Maryja” (Mt 1, 18; 2, 11); „Jego Matce nie jest na imię Mariam?” (Mt 13, 55).

<sup>8</sup> Ponownie pojawia się trzecia osoba, kiedy mowa jest o świadectwie Jana Chrzciciela (por. J 1, 15). Jednak bezpośrednio przed i bezpośrednio po spotykamy pierwszą osobę w liczbie mnogiej, z pewnego rodzaju podkreśleniem.

wprowadza nas w kontekst zgromadzenia liturgicznego, w którym hymn był śpiewany i wykonywany. Pojawienie się słowa „my”, właściwego dla drugiej części, nie tylko przywodzi na myśl zgromadzenie liturgiczne, ale czyni je głównym bohaterem. Jest to „my” Kościoła Janowego.

I tu właśnie otwiera się pierwsza szczelina, która prowadzi nas do spotkania z „Matką Jezusa”. Skoro bowiem, jak zobaczymy w swoim czasie, Maryja zostaje przyjęta do Kościoła Janowego, aby realizować w nim swoje mesjańskie macierzyństwo, to „my”, jako głos samego Kościoła, powinno dotyczyć także Jej.

Idąc śladem tej hipotezy, widzimy, że niektóre wyrażenia Prologu pasują w szczególny sposób do Maryi. „Oglądanie” chwały, w biblijnym i specyficznie Janowym znaczeniu „rzeczywistości-wartości”, w pełni odnosi się także do Niej. Kiedy Jezus w znaku w Kanie Galilejskiej „objawił swoją chwałę” (J 2, 11), obecna była przy tym również Maryja. I o ile uczniowie przyjmują to objawienie poprzez pierwsze otwarcie wiary – *uwierzyli* (ἐπίστευσαν) *w Niego Jego uczniowie* (J 2, 11), Maryja była już doskonała w wierze, kiedy Elżbieta rzekła do Niej: *Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła* (Łk 1, 45)<sup>10</sup>. Skoro początkowa wiara doprowadza uczniów do kontaktu z chwałą Jezusa, to poziom wiary Maryi musiał doprowadzić Ją do głębszego kontaktu i przyjęcia „chwały”, rzeczywistości-wartości Jezusa; Ona nie tylko ją widzi, lecz ją kontempluje. Pełne znaczenia wyrażenie *ogłędaliśmy Jego chwałę* (J 1, 14) nabiera pełnego sensu, jeśli w chórze wypowiadającego je Kościoła znajduje się także Maryja.

To samo, a nawet więcej, można powiedzieć o innym wyrażeniu, także zawartym w drugiej części Prologu, w którym nawiązanie do

<sup>9</sup> Osiemnastokrotne pojawienie się słowa δόξα i dwudziestotrzykrotne słowa δοξάζω – najczęstsze w porównaniu z innymi pismami Nowego Testamentu – ukazują już, że „chwała” i „wynieść do chwały” mają dla Jana szczególne znaczenie. Podstawowa wartość, jaką przypisaliliśmy „rzeczywistości-wartości”, zostaje następnie uszczegółowiona i pogłębiona w poszczególnych kontekstach: staje się także blaskiem, ukazaniem itp. To bogactwo wielu znaczeń staje się przyczyną problemów tłumaczeniowych: por. G.R. BRATCHER, *What does „glory” mean in relation to Jesus? Translating δόξα and δοξάζω in John*, „The Bible Translator” 42(1991) 401-408. Patrz też G.B. CAIRD, *The glory of God in the fourth Gospel: An exercise in Biblical Semantics*, „New Testament Studies” 15(1968-1969) 265-277; R. HOLLOWAY, *Signs of Glory*, London 1982; M. PAMMENT, *The meaning of doxa in the fourth Gospel*, „ZNW” 74(1983) 12-16. Ten charakterystyczny dla szkoły Janowej temat jest szeroko rozwinięty również w Apokalipsie: por. J.H. KNOWLES, *Gloryland from Revelation*, „Bible Today” 23(1985) 173-181.

<sup>10</sup> To przejście od Jana do Łukasza jest uzasadnione ze względu na podobieństwo słownictwa, stylu i teologii, jakie jest zauważalne w tych tekstach. Wiele punktów wspólnych ukazanych w studium: A. DAUER, *Johannes und Lukas. Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Parallelperikopen*. Joh 4, 46-54/Lk 7, 1-10 – Joh 12, 1-8/Lk 7, 30-50; 10, 38-42 – Joh 20, 19/Lk 24, 36-49, Würzburg 1984.

zgromadzenia liturgicznego jest jeszcze wyraźniejsze: *Z Jego pełności wszyscyśmy otrzymali – łaskę po łasce* (καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος) (J 1, 16). To „wszyscyśmy” angażuje całą wspólnotę liturgiczną. Przywołuje na myśl pierwsze zgromadzenie liturgiczne, o którym mamy wyraźną informację w Dz 1, 14: *Wszyscy oni* (οὗτοι πάντες) *trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa* (Dz 1, 14). Przepuszczalna obecność Maryi w Kościele Janowym uprawdopodobnia to, że również Ona była w tej grupie (πάντες), tak jak była wśród tych „wszystkich” (πάντες), wymienionych w Dziejach Apostolskich. Jeśli tak założymy, wówczas zauważymy pewien punkt styczności: wspólnota Janowa z wdzięcznością uznaje, że z pełni Jednorodzonego Syna czerpali wszyscy. Przejście od pełni Jezusa do chrześcijan zostaje ukazane poprzez typowe wyrażenie: „łaska po łasce” (χάριν ἀντὶ χάριτος). Pomimo jego dyskusyjnej interpretacji<sup>11</sup>, podstawowe znaczenie tego wyrażenia jest dość jasne: ukazuje ono obfitość łaskowości, która nigdy się nie wyczerpując, prowadzi do uczestnictwa Kościoła w pełni Jezusa.

Ale właśnie to typowe wyrażenie, w którym widzimy w każdym razie jakieś następstwo, niemal zmianę χάρις wskazywanego przez ἀντὶ<sup>12</sup>, przywołuje na myśl fragment Łk 1, 28-31. „Łaska” (χάρις), którą Maryja znalazła „u Boga” (Łk 1, 30), ma specyficzną treść: jest to łaska, która uczyni Ją Matką Jezusa (por. Łk 1, 31).

Kiedy Maryja jest pozdrawiana jako κεχαριτωμένη, ta specjalna łaska przeszła już z Boga na Nią, będącą jej przedmiotem: κεχαριτωμένη – moglibyśmy rzec „otoczona łaską, łaskawością”<sup>13</sup> – to teologiczna stro-  
na bierna, ale mająca po stronie Boga, aktywnego czynnika, chrystologiczną intencjonalność. Istnieje zatem przepływ łaski, który ma swój początek w Bogu i przelewa się na Maryję. Rezultatem będzie obecność Jezusa, zrodzonego z Maryi, który będzie „pełen łaski” (J 1, 14). Z Niego łaska przejdzie na chrześcijan, którzy będą mogli czerpać z niej bez ograniczeń. Są tu zatem dwie fazy: łaska przyjmowana bezpośrednio w teraźniejszości przez wszystkich chrześcijan i jej pierwszy ruch, dotyczący bezpośrednio Maryi.

<sup>11</sup> Por. R. ROBERT, *Une solution pour Jean 1, 16 καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος*, „Revue thomiste” 84(1984) 135-137. 243-251.

<sup>12</sup> W. Bauer-K.-B. Aland (*Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1988<sup>6</sup>) interpretują Gnade über Gnade: przytaczany cytat z Filona (s. 146) sugeruje wyraźnie następstwo w sposób wzrastający i wydaje się decydujące dla interpretacji ἀντὶ zestawionego z χάρις διὰ πρώτας χάριτας... ἑτέρας ἀντέκεινων καὶ τρίτας ἀντὶ τῶν δευτέρων καὶ ἄει νέας ἀντὶ παλαιότερων... νέπιδωσι (*De posteritate Caini*, 145).

<sup>13</sup> Tłumaczenie Wulgaty „łaski pełna” wskazuje na obfitość daru łaski, ale nie wyraża jej siły sprawczej, którą jest Bóg. *Vetus Latina* bardziej dokładnie tłumaczyła to jako „obdarzona łaską”.

Idąc śladem tej roboczej hipotezy, spotykamy kolejne „my”, także odnoszące się do Janowej wspólnoty i mające wybitnie liturgiczny odciśnięcie: chodzi tu o 1 J 1, 1-4: *To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy* (ὁθεασάμεθα) *i czego dotykały nasze ręce* (ἐψηλάφησαν) – *bo życie objawiło się* (περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς). [...] *oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli* (1 J 1, 1. 3). Obecność Jezusa jako „słowa życia” z jednej strony, i zbiorowe doświadczenie wspólnoty z drugiej strony, bardzo przypominają Prolog<sup>14</sup>. A „słowo życia” nie tylko jest słyszane, ale staje się przedmiotem różnorodnego i spójnego doświadczenia. Zastanawia tu nacisk kładziony na konkret: doświadczenie stało się udziałem pierwszych uczniów, następnie przekazane, ponownie przeżyte i w końcu przekazane do Kościoła Janowego.

Eklezjalne „my” tego uroczystego wprowadzenia w 1 J w nie mniejszym stopniu niż Prolog przywodzi na myśl także Maryję. Różne poziomy tego doświadczenia Jezusa dotyczyły Jej nawet wcześniej niż uczniów. I niektóre z nich zasługują na specjalną uwagę.

Maryja słuchała i widziała wszystko na własne oczy. Oświecając dodatkowo doświadczenie Kościoła Janowego doświadczeniem Łukasza, możemy zauważyć nacisk, z jakim Łukasz dwukrotnie podkreśla, że Maryja *zachowywała* (συνετήρει, διεθήρει) *wszystkie te sprawy* (πάντα τὰ ῥήματα) *w swym sercu* (Łk 2, 19. 51b). Zgodnie z semickim podłożem, wyraz ῥήμα oznacza słowo i wydarzenie. Maryja widzi, obserwuje wydarzenie, słucha słów i zachowuje wszystko w swym sercu. Wydarzenia i słowa dotyczą bezpośrednio Jezusa, a słowa to przede wszystkim te wypowiedziane przez Niego<sup>15</sup>. Uwaga, z jaką Maryja przyjmuje te słowa-wydarzenia, zapal z jakim następnie rozważa to wszystko w swym sercu, doprowadza Ją do poziomu „kontemplacji” („ogładania”), który tu jest podkreślony i odróżniony od zwykłego widzenia<sup>16</sup>.

Bardzo silne wyrażenie, które pojawia się w następnej kolejności: „dotykały nasze ręce” (ἐψηλάφησαν) wskazuje na bezpośredni i bliski kontakt, łokieć w łokieć, jaki mieli uczniowie z Jezusem<sup>17</sup>, ale nabiera

<sup>14</sup> Istnieje pewne podobieństwo także w słownictwie: ὁ λόγος... περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς, ἑθεασάμεθα, itd.

<sup>15</sup> Patrz, np., Łk 2, 49-50 w powiązaniu z Łk 2, 51, jak również Łk 2, 18 w powiązaniu z Łk 2, 19.

<sup>16</sup> Zauważmy, że poziom kontemplowania w 1 J 1, 1 jest odróżniany zarówno od słuchania, jak i od widzenia, poprzez powtórzenie zaimka „to, co” (ὅ), podczas gdy właśnie ze względu na brak powtórzenia zaimka, zostaje złączone z „dotykały nasze ręce”. Doświadczenie dotykowe i kontemplacja są tu złączone. W pełni odnosi się to do Maryi.

<sup>17</sup> Mówi nam o tym jeszcze inny fragment, w którym pojawia się słowo ψηλαφάω, w Łk 24, 39, kiedy zmartwychwstały Chrystus zachęca uczniów do dotknięcia Go: ψηλαφσατέ.

jeszcze większej wartości, jeśli weźmie się pod uwagę Maryję, która wydawszy na świat Jezusa, *owinęła Go w pieluszki i położyła w żłobie* (Łk 2, 7). To wyrażenie ukazuje dłonie, które dotykają Jezusa. Bezpośredni kontakt każdej matki z własnym dzieckiem to najwyższa możliwa forma kontaktu.

Podsumowując i streszczając nasze przemyślenia, możemy stwierdzić, z pewną dozą prawdopodobieństwa, że obecność „Matki Jezusa” w Kościele Janowym ponownie łączy się z wcieleniem, rozumianym jako eklezjalne rozprzestrzenianie wartości płynących z pełni Jezusa. „Pełnia łaski i prawdy”, „słowo życia” przechodzą od Jezusa do Kościoła, który przyjmując je, staje się ich nośnikiem i głosicielem. Takie wcielenie, które następnie rozciąga się dalej, dokonuje się również, i to w szczególnym wymiarze, wobec „Matki Jezusa” i za Jej pośrednictwem.

Jeśli chodzi o Prolog, należy tu zasygnalizować interpretację dotyczącą w. 13, bowiem gdyby została ona zaakceptowana, na pierwszym miejscu umieściłaby „Matkę Jezusa”. W. 13 był odczytywany przez starożytne świadectwa w liczbie pojedynczej: włączając w to J 1, 12 otrzymalibyśmy taki oto tekst: *Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi, tym, którzy wierzą w imię Jego – który ani z krwi, ani z żądzy ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodził* (J 1, 12-13).

Znakomici współcześni uczeni<sup>18</sup> zdecydowanie twierdzą, że oryginalnie odczytywano ten fragment w liczbie pojedynczej: byłoby to zatem niezwykle wyraziste podkreślenie roli Maryi jako Matki Jezusa. Chociaż nie jest bezpośrednio nazwana w w. 13, zanegowanie tego wszystkiego, co należy do ludzkiego sposobu rodzenia, dotyczy właśnie Jej. Maryja miała w pełni zrealizować się jako „Matka Jezusa” w chwili wejścia Logosu do historii. Taka interpretacja, niewątpliwie sugestywna, widziana jest jednak sceptycznie przez większość uczonych, głównie z powodu krytyki tekstowej. Pomimo że przeważały świadectwa tradycji rękopiśmiennej w liczbie mnogiej<sup>19</sup>, dość ciekawe z punktu widzenia „historii

<sup>18</sup> Przede wszystkim I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale del Verbo incarnato: „non ex sanguinibus...sed ex Deo natus est”* (Gv 1,13), „Marianum” 45(1983) 127-174.

<sup>19</sup> *All Greek manuscripts, as well as the other versional and patristic witnesses, attest the plural number. (Several minor variant readings occur within the verse: D\* and it\* omit οἱ, thus leaving the verse without grammatical connection with the preceding sentence; other variants in the verse are mentioned in the following entry).*

*Although a number of modern scholars (including Zahn, Resch, Blass, Loisy, R. Seeburg, Burney, Büchsel, Boismard, Dupont and F.M. Braun) have argued for the originality of the singular number, it appeared to the Committee that, on the basis of the overwhelming consensus of all Greek manuscripts, the plural must be adopted, a reading, moreover, that is in accord with the characteristic teaching of John. The singular number may have arisen either from a desire to make the Fourth Gospel*



efektu” (*Wirkungsgeschichte*) jest to, że Ireneusz, Tertulian, Orygenes, Ambroży, Augustyn i inni Ojcowie odczytywali to w liczbie pojedynczej: tekst sugerował Maryję jako punkt odniesienia.

Podsumowując: Prolog św. Jana jest pełną pasji liturgiczną celebrazją wcielenia przez Kościół Janowy, na przestrzeni rozciągającej się od preegzystencji Logosu aż po Jego pojawienie się wśród ludzi jako pełni, z której można czerpać. Prawdopodobny udział Maryi w doświadczeniu Kościoła Janowego pozwala powiązać Ją, począwszy od Prologu, z wcieleniem. Nawet abstrahując od nawiązującego do Niej wersetu 1, 13, łaska Boża, której jest przedmiotem, umiejętność słuchania słów Jezusa, wiara, w której jest doskonała, pozwoliły Jej ze szczególną intensywnością oglądać „chwałę” Jezusa i promieniować nią w tym kościelnym środowisku, w którym żyła. Maryja jest ekspertem w tym, co dotyczy Jezusa. Widzimy tu już pośrednio to, co będzie wyraźnie udokumentowane w dalszej treści IV Ewangelii w nawiązaniu do „chrystogenetycznego” znaczenia, charakteryzującego eklezjalne macierzyństwo Maryi.

### 3. Matka Jezusa w znaku z Kany Galilejskiej

Znak w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-11) nabiera szczególnego znaczenia w świetle dynamiki narracyjnej<sup>20</sup>, która prowadzi do właściwego docenienia wartości tego opowiadania we wszystkich jego aspektach. Im bardziej opowieść jest przyjmowana, smakowana, śledzona we wszystkich szczegółach przez uważnego czytelnika, tym bardziej czytelne staje się jej przesłanie.

Do narracyjnej dynamiki znaku należy schemat tygodnia, który począwszy od J 1, 19 rozwija się rosnąco, aż po J 2, 11. Przesłanie dotyczy „chwały”, rzeczywistości-wartości Jezusa. W ciągu pierwszych czterech dni tygodnia przechodzi się od nieobecności Jezusa aż do Jego obecności, która ukazuje się, angażując stopniowo uczniów i pozwalając zauważyć w czwartym dniu pełne otwarcie na transcendencję<sup>21</sup>. Po

---

*allude explicitly to the virgin birth or from the influence of the singular number of the immediately preceding αὐτοῦ* (B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994<sup>2</sup>, 168-169.

<sup>20</sup> Odnosimy się tu do inspiracji, jaką w tym zakresie dał Valerio Mannucci w swoim dziele: *Giovanni il Vangelo narrante. Introduzione all'arte narrativa del quarto vangelo*, Bologna 1993.

<sup>21</sup> Pierwszy dzień zawarty jest w J 1, 19-28; drugi, wprowadzony słowem „nazajutrz”, w 1, 29-34; trzeci, także zapowiedziany przez „nazajutrz”, w 1, 35-42; czwarty, także wprowadzony przez słowo „nazajutrz”, w 1, 43-51. Zaznaczone w ten sposób następstwo wywiera wpływ na czytelnika, który utożsamia się z tym rozwojem narracji, ukazany poprzez następstwo dni.

czwartym dniu następują dwa dni ciszy. Ewangelista chce podkreślić niezbędną dla właściwego rozumienia „chwały” Jezusa potrzebę trwałej i dogłębnej refleksji. Niesieni na fali narracji oczekujemy skoku jakościowego w ukazywaniu rzeczywistości-wartości Jezusa oraz punktu dojścia, jak na to wskazuje zakończenie tygodnia. I faktycznie, widzimy podkreślenie „trzeciego dnia” (J 2, 1), który – poprzez bezpośrednie przywołanie sekwencji dni poprzedzających, a w szczególności dwóch dni przerwy, przeznaczonych na pogłębienie refleksji – jest siódmym dniem, szczytowym dniem w rozwoju tygodnia. Przedstawione zostają okoliczności: „wesele” w „Kanie Galilejskiej” i z pewną emfazą zostaje podkreślona obecność Maryi: *i była tam Matka Jezusa* (J 2, 1). Narracyjne nawiązanie do „Matki Jezusa” jeszcze zanim zostali wymienieni Jezus i Jego uczniowie, tworzy pewne oczekiwanie. Czytelnik zastanawia się, jak ważną rolę spełni Matka Jezusa podczas tego wesela.

Nagle brakuje wina. Ten brak nawet w ostatniej chwili tej uroczystości mógł odebrać całą jej radość.

Maryja opowiada o tym Jezusowi. Nie robi tego tylko po to, aby opowiedzieć Mu o jakimś drobiazgu, lecz uważając i traktując Jezusa za tego, kim jest On w rzeczywistości i co Maryja od dawna wie<sup>22</sup>. Fakt, że Maryja zwraca się do Jezusa z informacją o braku wina, zakłada z Jej strony świadomość, że Jezus jest w stanie zapobiec temu brakowi, że będzie mógł i chciał to zrobić. Pogłębione i uważne rozważanie wydarzeń i słów Jezusa, dialog z Nim, który – udokumentowany i przedstawiony w zdarzeniu, kiedy Jezus miał 12 lat (por. Łk 2, 48-50) – miał z pewnością dalszy ciąg i rozwijał się, uczyniły z Maryi kompetentną znawczynię Jezusa.

Reakcja Jezusa na ten sygnał-prośbę Maryi, obserwowana z punktu widzenia dynamiki narracyjnej, wywiera na czytelniku szczególne wrażenie: *Jezus Jej odpowiedział: „Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Czyż jeszcze nie nadeszła godzina moja?”* (J 2, 4).

Jednak te dwa zdania, a szczególnie pierwsze z nich, spowodowały znaczące problemy<sup>23</sup>. Typowe dla biblijnego języka pytanie „czyż to moja

<sup>22</sup> Wizerunek Maryi jako nazaretanki i prostej gospodyni domowej, patrzącej na Syna wyłącznie z zadziwieniem i zdumieniem, nie rozumiejącej Go i jedynie opiekującej się Nim, nie ma podstaw biblijnych. Źródło, które mówi nam o pobycie Jezusa w Nazarecie oraz o relacjach pomiędzy Jezusem a Maryją w tym miasteczku – Łk 1-2 – podkreśla aspekty teologiczne. Możemy powiedzieć, że jest to Maryja już „teologiczna” i stale właśnie taka.

<sup>23</sup> Problem całego fragmentu 2, 1-12 został udokumentowany przez bibliografię, której większa część dotyczy właśnie J 2, 4; por. G. VAN BELLE, *Johannine Bibliography 1966-1985*, Leuven 1988; R. RABANOS ESPINOZA, D. MUÑOZ LEÓN, *Bibliografía Joánica. Evangelo, Cartas y Apocalipsis 1960-1986*, Madrid 1990, 101-103.

lub Twoja sprawa?” sygnalizuje nierozwiązany problem, pojawiający się pomiędzy dwoma referentami<sup>24</sup>, a który wynika z kontekstu. Zbyt pospieszne byłoby tu mówienie o odmowie.

W świetle kontekstu niewłaściwa wydaje się interpretacja, ustanawiająca dystans pomiędzy Jezusem i Maryją: Jezus w pełni przyjmuje sygnał-prośbę Maryi. Zdystansowanie się Jezusa można byłoby tu zrozumieć, gdyby odmówił On spełnienia prośby lub przynajmniej ją ograniczył, tak jak to uczynił np. wtedy, gdy proszono go o znak z nieba<sup>25</sup>, lub jeszcze wyraźniej, kiedy zwróciła się do niego matka synów Zebedeusza.

Pytanie „czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?” nie dotyczy ukrytej prośby Maryi czy też samego Jej stwierdzenia, że zabrakło wina. Przenosi się ono ze stwierdzenia Maryi na poziom międzyosobowej relacji pomiędzy Maryją i Jezusem. Jak tylko Maryja, właśnie jako Matka Jezusa, nawiązuje z Nim kontakt, pojawia się pytanie: jaki jest łączący Ich związek, co Ich łączy? Pytanie to, na fali dynamizmu narracyjnego, przechodzi z Maryi na czytelnika, który wobec tej pierwszej interwencji Maryi w stosunku do Jezusa zapytuje, jaki łączy Ich związek? Na to pytanie nie ma natychmiastowej odpowiedzi i pozostaje jakby zawieszony, budując swego rodzaju napięcie, i jak zobaczymy, odpowiedź na nie znajdzie się dopiero w J 19, 25-26.

Niepewność w stosunku do relacji pomiędzy Jezusem a Maryją, pragnienie zrozumienia jej, niemal zrozumienia jej sensu, jeszcze bardziej zostają podsycane słowami Jezusa, który zwrócił się do Matki, zwąc Ją „Niewiastą”. To określenie zostaje natychmiast zauważone, szczególnie w zestawieniu z wyrażeniem „Matka Jezusa”: żaden syn spontanicznie nie nazwałby swojej matki „Niewiastą”. Różne proponowano interpretacje tego określenia, które w pewnym sensie wykracza poza tekst i który jako impuls narracyjny wywiera wrażenie na czytelniku. Będziemy musieli się nim zająć<sup>26</sup>, ale wywołane przez niego napięcie w tym miejscu Ewangelii Jana, wraz z poszukiwaniem znaczenia trwa także w dalszej części.

<sup>24</sup> To typowe dla biblijnego języka wyrażenie odnajdujemy zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie (por. Sdz 11, 12; 2 Sm 6, 10; Mk 5, 7; Łk 8, 28). I właśnie w oparciu o wszystkie te zapisy pojawia się odczucie pewnego zdystansowania się Jezusa wobec Maryi. Rzeczywiście, w wielu przypadkach, kiedy pojawia się to wyrażenie, ma ono właśnie wydźwięk pewnego odseparowania, czasem wręcz rozłamu pomiędzy podmiotem mówiącym i osobą, do której skierowane są te słowa. Ale nie we wszystkich przypadkach tak jest: niektóre sytuacje, w których wyrażenie to się pojawia, umożliwiają szerszą interpretację, z pewnością lepiej odpowiadającą formule zdania, które także zbudowane w trybie pytającym pyta o to, jaki jest wspólny element pomiędzy tym, kto mówi, a tym, kto słucha, jaki ich łączy związek, jaka jest prawdziwa i głęboka relacja pomiędzy dwiema stronami.

<sup>25</sup> Por. Mk 8, 12.

<sup>26</sup> Będzie to miało miejsce wtedy, kiedy z bliska zbadamy samo określenie „Niewiasto” w 19, 26.

Pozostaje też odwołanie się do faktu, że „jeszcze nie nadeszła godzina moja”<sup>27</sup>. Ta uwaga przenosi nas zdecydowanie dalej i sugeruje, że kiedy nadejdzie godzina Jezusa, znajdzie się także odpowiedź na pytanie o głęboką relację, jaka istnieje pomiędzy Nim i Jego Matką.

Wszystko to przydaje wyraźnego znaczenia postaci Maryi. Jako „Matka Jezusa” nie jest Ona zwykłym gościem, lecz postacią centralną, główną bohaterką, niemal odpowiedzialną za wesele i jego właściwy przebieg. Jej związek z Jezusem, jeszcze tajemniczy w szczegółach, ale który wyjaśni się w kontekście godziny, jest jednak silny jak nigdy: Maryja zna Jezusa, wie, jak zaobserwowaliśmy, co zamierza i może On uczynić, i ze spontanicznością pewności skutku przedstawia Mu sytuację. Mówiliśmy o ukrytej prośbie o interwencję Jezusa i bez wątplenia jest w tym coś z prawdy. Jednak patrząc na rozwój narracji tekstu – prośba ta nie pojawia się. Mamy wrażenie istnienia jakiejś ściślej współpracy pomiędzy Jezusem i Maryją, tajemnego, niemal zazdrosnego porozumienia między nimi, a to doprowadzi do realizacji znaku.

I rzeczywiście, Maryja daje polecenie sługom: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie* (J 2, 5)<sup>28</sup>. Ta interwencja Maryi ma szczególne znaczenie, bowiem prowadzi, w dynamice narracji, do wykonania znaku. Jezus jest jego jedynym Autorem i jest to pewne dla współczesnego czytelnika tak, jak było pewne dla Maryi. Ale ta interwencja – sama w sobie właściwie niekonieczna, bo gdyby Jezus zwrócił się bezpośrednio do sług, opowieść tak czy inaczej potoczyłaby się – podkreśla rolę Maryi, która w ten sposób była pośredniczką pomiędzy Jezusem a konkretną realizacją znaku.

I znak zostaje wykonany. Nazwany „prototypem znaków, ἀρχὴν τῶν σημείων (J 2, 11), wymaga on właściwego odkodowania: ukazuje się w nim stwórcza moc Jezusa na poziomie transcendencji: woda w twórczy sposób zostaje przekształcona w wino na mocy aktu woli, a słudzy, którzy zaczerpnęli wody, a przynieśli wino staroście weselnemu, są tego świadkami i w pewnym sensie są tego świadkami.

Ale transcendentna moc Jezusa nie ujawnia się, by tak rzec, w zamkniętym obiegu. Służy powodzeniu wesela, a mówiąc bardziej ogólnie, służy pełnej realizacji człowieka. Jezus, który angażuje swe Bóstwo, aby

<sup>27</sup> „Godzina”, o której mowa, została zinterpretowana jako czas objawienia się Jezusa. Literacki fakt, że „godzina” Jezusa – wyrażana w różnych formach jako „Jego godzina” (J 7, 30; 8, 20; 13, 1) lub włożona w usta Jezusa (J 17, 1: „Ojczy, nadeszła godzina”) – odnosi się do męki i zmartwychwstania, każe w tym kierunku interpretować „moją godzinę” w J 1, 2.

<sup>28</sup> Taka konstrukcja gramatyczna – ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν – podkreśla, bardziej niż ewentualność – „to, co mógłby wam powiedzieć” – totalność: „cokolwiek wam powie”.

służyć, realizuje mesjański dar, który zarówno pod względem ilości, jak jakości, przekracza wszelkie oczekiwania<sup>29</sup>. Jest czymś więcej niż spełnionym marzeniem.

W tym momencie jasne jest zakończenie: *Taki to początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie* (J 2, 11). Chwała, którą objawia Jezus, Jego rzeczywistość-wartość, umiejscawia się w kontekście weselnej radości. Nie oddalimy się zbyt daleko od właściwego sensu symbolu, wzbudzonego przez napięcie narracyjne, jeśli zinterpretujemy ten tekst w kontekście oblubieńczej relacji pomiędzy Bogiem i Jego ludem w Starym Testamencie. Relacja ta zachodzi tu poprzez obecność Jezusa pośród ludzi, jej rozprzestrzenianie się, docieranie do wszystkich szczelin historii, aby przynieść ludziom tę pełnię, której brak grozi utratą wszystkiego. Ta pełnia to Jego wcielenie. Maryja, w tym sugestywnym obrazie, umożliwia rozprzestrzenianie się obecności Jezusa w poszczególnych momentach historii ludzkiej, z tą pełnią, którą On niesie. Będąc znawczynią Jezusa, znając wartość Syna dla ludzi, pospieszyła Ona z przekazywaniem Jego obecności, możemy powiedzieć, że wspomagała rozprzestrzenianie się rzeczywistości-wartości Jezusa. W tak rozumianym wcieleniu Maryja odgrywa zdecydowanie główną rolę.

#### 4. Maryja w godzinie Jezusa

Wspomnieliśmy o literackiej wartości, jakiej wraz z lekturą IV Ewangelii nabiera „godzina Jezusa”<sup>30</sup>. Czytelnik widzi, jak stopniowo się precyzuje, widzi wzrost jej znaczenia, czuje jej bliskość i pyta, na czym ona polega. Wyczerpującą odpowiedź uzyskuje właśnie na początku „księgi godziny”<sup>31</sup>: *Było to przed Świętem Paschy. Jezus wiedząc, że nadeszła Jego*

<sup>29</sup> Takie jest właśnie znaczenie podkreślenia ilości, której domyślamy się po całkowitej pojemności stągwi od 600 do 800 litrów. Jakość zostaje wyraźnie podkreślona w rozmowie starosty weselnego z nowożeńcem. Fakt, że zwraca się on bezpośrednio do pana młodego, ma duże znaczenie: interwencja Jezusa nie jest wydarzeniem marginalnym, lecz umiejscawia się w samym centrum wesela, którego głównym bohaterem i ostatecznie odpowiedzialnym jest pan młody. Skutek, jaki osiąga Jezus, dając swe Bóstwo w służbie człowiekowi, pozwala na pełną realizację wesela.

<sup>30</sup> W kwestii bardzo dokładnej i odpowiedniej analizy, por. G. FERRARO, *L'ora di Gesù nel Quarto Vangelo*, Roma 1974.

<sup>31</sup> Mowa tu o J 13, 1-20, 29. Ta część Ewangelii nazywana jest także *księgą chwały*, ze względu na wagę, jakiej nabiera ta koncepcja teologiczna. Nazwa *godzina* wydaje się jednak przeważać właśnie ze względu na dynamikę literacką, która pojawia się w 2, 4, wzrasta na przestrzeni całej księgi, i począwszy od 13, 1, przechodzi w zamknięcie. G. Mlakuzhyil, po określeniu „Climacting Sign and the Coming of Jesus' Hour” (*The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, Roma 1987,

*godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował* (J 13, 1). Ten werset, niezwykle zwięzły, mówi nam o tym, że Jezus zaangażował całe swoje życie w miłość do swoich i uczynił to jako przychodzący od Ojca i wracający do Niego, czyli jak już zauważyliśmy, idący drogą swego wcielenia dokonanego i przeżywanego. Już w trakcie swego życia publicznego ukochał ludzi, przed Krzyżem; teraz, przed tą końcową i kulminacyjną fazą Jego ziemskiego bytu, ta miłość osiąga najwyższy poziom. Godzina Jezusa jest godziną najwyższej miłości. Godzina Jezusa, w perspektywie pełnej realizacji miłości, chwały osiągniętej najwyższy poziom objawienia, jest szczytem Jego wcielenia przed powrotem do Ojca.

Pytamy zatem, podejmując nasz wątek, jaka jest rola Maryi w tym kontekście wcielenia na najwyższym poziomie, które Jezus przeżywa w swojej godzinie.

Pierwsza odpowiedź, jeszcze fragmentaryczna i niepełna, aczkolwiek znacząca, próbuje wyjaśnić znaczenie określenia „Niewiasto” (J 2, 4), który pozostawiliśmy w zawieszeniu. W godzinie „mówionej”<sup>32</sup> odnajdujemy nawiązanie do Niewiasty widzianej przede wszystkim jako matka: *Kobieta, gdy rodzi, doznaje smutku, bo przyszła jej godzina. Gdy jednak urodzi dziecko, już nie pamięta o bólu z powodu radości, że się człowiek narodził na świat. Także i wy teraz doznajecie smutku. Znowu jednak was zobaczą, i rozraduje się serce wasze* (J 16, 21-22).

Uczniowie, którzy są pierwszym eklezjalnym załącznikiem, zostają umieszczeni równolegle z niewiastą: najpierw znajdują się w sytuacji pełnej bólu, a następnie – radości. Jednak przejście od bólu do radości charakteryzuje inne ludzkie sytuacje, na przykład chorobę i wyzdrowienie, zmęczenie i wynik pracy, siew i plon, itp. Nie przypadkiem dla zobrazowania tego przejścia wybrany został właśnie przykład rodzącej kobiety: jest to nawiązanie do symboliki porodu, bardzo powszechnej w środowisku biblijnym, i choć w sposób surowy i szkicowy, jednak

215), nazywa J 13-17 „Jesus' Farewell of the Hour” (s. 221), a J 18-20 „The Hour of Jesus' Passion-Death-Resurrection” (s. 228). Uczniowie zgadzają się jednak w kwestii identyfikacji jej rozległości i wyodrębnienia jej z księgi znaków.

<sup>32</sup> Księga godziny posiada pełną znaczenia strukturę: wprowadzenie w szczególnie stymulujących słowach przedstawia główne cechy wcielenia, którego Jezus dokonuje w kontekście godziny: to rozdział 13, który rozpoczyna się myciem nóg. Po tym epizodzie wprowadzającym, z wszystkimi jego konsekwencjami, następuje część, którą moglibyśmy zatytułować „godzina mówiona”, w której Jezus prowadzi dialog najpierw z uczniami (14-16), a następnie, wertykalnie, z Ojcem w niebie, w tym, co moglibyśmy nazwać „Ojciec nasz Jezusa”: rozdział 17 (zauważmy początek rozdziału: „Ojciec, nadeszła godzina”); następnie mamy „godzinę opowiadaną”, z wszystkimi efektami narracyjnymi, właściwymi maestrii Jana, w której zawarte są męka i zmartwychwstanie.

sugeruje pewien rodzaj cierpienia, które następnie przyniesie radosny skutek w postaci nowego życia. Ten obraz, przedstawiony grupie uczniów – którzy następnie staną się Kościołem Jana – każe przeczuwać, że przeżycie związane z cierpieniem kobiety rodzącej, które kończy się radością z udanego porodu, będzie typowe dla Kościoła Janowego.

Czy niewiasta, o której mowa w tym tekście, odnoszona do Kościoła Jana, wyjaśnia znaczenie Maryi jako „Niewiasty”? Nie można tego stwierdzić już teraz, jednak zaproponowana ścieżka badawcza w dalszej kolejności może doprowadzić do rozjaśnienia także tego aspektu.

Teraz dochodzimy do szczególnie znaczącego fragmentu, który z bliska odnosi się do głównej bohaterki, którą się zajmujemy: „Matki Jezusa”. Po znaku w Kanie Galilejskiej znajdujemy wyraźną wzmiankę o Niej w J 19, 25-27. Jest to scena na Golgocie<sup>33</sup>, jedna z wielkich scen, z jakich składa się opowieść Jana o męce. W scenie tej powiedziane zostało: *A obok krzyża Jezusowego stały: Matka Jego i siostra Matki Jego, Maria, żona Kleofasa, i Maria Magdalena* (J 19, 25). Obok Maryi jest także „uczeń, którego Jezus miłował”, który, pomimo znacznej różnorodności tworzonych interpretacji historycznych<sup>34</sup>, reprezentuje idealny typ ucznia Jezusa i z wszelkim prawdopodobieństwem wyraża bezpośredni związek, jeśli nie wręcz utożsamienie, z Janem Ewangelistą, fundatorem-inspiratorem całego Kościoła Janowego. Jak czytamy dalej, *kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok Nie ucznia, którego miłował, rzekł do Matki: ‘niewiasto, oto syn twój’. Następnie rzekł do ucznia: ‘Oto Matka Twoja’* (J 19, 26-27a).

Tej interwencji Jezusa, usytuowanej w kulminacyjnym momencie przeżywanej przez Niego Jego godziny, nie można sprowadzić do gestu synowskiej miłości. Podobnej troski ze strony Jezusa nie znajdziemy nigdzie indziej, ani u Jana, ani u Łukasza, ani w pozostałych Ewangeliach synoptycznych. Gest Jezusa należy interpretować inaczej<sup>35</sup>.

Wyraźne nawiązanie do znaku w Kanie Galilejskiej – nadeszła godzina Jezusa – sugeruje pogłębienie związku pomiędzy Jezusem i Matką. Tu także Maryja nie jest nazywana po imieniu, lecz znów przedstawia się Ją

<sup>33</sup> Według I. de la Potterie, *La passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, Cinisello Balsamo 1988, struktura literacka fragmentu J 18-19 podzielona jest na pięć scen: Jezus w ogrodzie (J 18, 1-11), przesłuchanie u Annasza i zaparcie się Piotra (18, 12-27); Jezus przed Piłatem (18, 28-19, 16), Golgota (19, 16-37), Epilog (19, 38-42). Scena na Golgocie, po wstępie (19, 16-18), dzieli się z kolei na pięć obrazów: napis na krzyżu (19, 19-22), tunika (19, 23-24), macierzyństwo Maryi (19, 25-27), śmierć Jezusa (19, 28-30), przebicie boku (19, 31-37).

<sup>34</sup> Por. V. MANNUCCI, *Il Vangelo narrante...*, 229-245.

<sup>35</sup> „Rodzinna” interpretacja, która przeważała aż do XII wieku. Począwszy od Ruperta z Deutz (1080-1130) rozwijała się linia duchowego macierzyństwa Maryi, dziś całkowicie przeważająca. Por. I. DE LA POTTERIE, *La Passione...*, 117-118.

uroczyście jako „Matkę” Jezusa. Właśnie w tej wielkiej roli znajduje się Ona obok krzyża. Zauważmy pewien istotny fakt: ukrzyżowany, umierający Chrystus u Jana jakby miał w tle Chrystusa zmartwychwstałego. Tym samym, jeśli chodzi o Maryję, światło zmartwychwstania oświeca także Ją. Teologiczno-biblijna perspektywa Jana, tak jak przewycięża dramatyzm śmierci Jezusa, przedstawionej przez Ewangelie synoptyczne, tak też przewycięża dramatyzm interpersonalnego związku Matki, która widzi śmierć swego Syna. Jan chce powiedzieć coś więcej. Dynamika narracyjna rozwija się tu zgodnie ze schematem objawienia i wyboru<sup>36</sup>. Jezus nakłada na Matkę zadanie, którym jest nowe macierzyństwo wobec ucznia, którego Jezus miłuje. Nie przypadkiem przy ukazanej tu wzajemności matka-syn zaczęto od Matki. We wzajemności matka-syn nie ma równości poziomów: matka jest umiejscowiona wyżej niż syn.

Odczytując narracyjne bodźce tego tekstu, zauważamy pewne napięcie: ten sam podmiot, „Matka Jezusa”, pozostając Nią, przyjmuje także rolę Matki ucznia, którego Jezus miłuje. Mamy zatem do czynienia – co sugeruje tekst – macierzyństwo powtórzone, macierzyństwo do kwadratu, przypisane Maryi. Wobec ucznia, którego Jezus miłuje, Jej roli nie będzie można ograniczać do jakiegokolwiek macierzyńskiej troski, lecz będzie ono miało precyzyjną intencję, właściwą Maryi ze względu na Jej funkcję Matki Jezusa. Przychodzą tu na myśl słowa św. Pawła: *Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje* (Ga 4, 19). Funkcja Maryi jako Matki Jezusa prowadzi do tego, że wobec umiłowanego ucznia Jezusa oraz całej kategorii nowych braci Jezusa, których ten uczeń reprezentuje i w pewnym sensie symbolizuje, będzie Ona musiała wypełniać rolę analogiczną do tej, którą przypisuje sobie Paweł, czyli macierzyństwo, także bolesne, które doprowadzi do wzrostu na miarę Jezusa u Jego umiłowanego ucznia i u całej tej kategorii, którą ten uczeń reprezentuje.

Ale co to za kategoria? Odpowiedź wynika z całej figury „umiłowanego ucznia” w IV Ewangelii: to jego Kościół, „wspólnota umiłowanego ucznia”<sup>37</sup>. I to właśnie w stosunku do ucznia, a na trwałe we wspólnocie, której ten uczeń dał początek, wypełnia się macierzyńska rola Maryi.

Teraz lepiej można zrozumieć głębię związku, łączącego Maryję „Matkę Jezusa” z Jezusem. Ona, aktywna jako Matka umiejscowiona na pierwszym poziomie wcielenia Jezusa, będzie musiała kontynuować to wcielenie, rozwijać je na drugim poziomie, nawet wtedy, gdy Jezus powróci do Ojca. Nie bez przyczyny, jak już to zauważyliśmy, znajdujemy

<sup>36</sup> Por. TAMŻE, 122.

<sup>37</sup> Por. R.E. BROWN, *La comunità del discepolo prediletto*, Assisi 1982.



Maryję w samym sercu chrześcijańskiej wspólnoty, jak została nam przedstawiona na początku Dziejów Apostolskich<sup>38</sup>. Związek Maryi z Jezusem ma szczególny charakter, wykracza poza zwykłą relację uczniowską, jest też inny niż związek z umiłowanym uczniem. On jest synem, a Maryja Matką, umiejscowioną na wyższym poziomie, przynależnym matce w stosunku do syna, jak to już podkreśliliśmy wcześniej. Maryja będzie musiała kontynuować, rozwijać w historii pierwsze wcielenie Jezusa. To jest ten głęboki związek, który łączy Ją z Synem i który w tym kontekście staje się jasny. Literackie napięcie, powstałe w wyniku pytania: *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?* (J 2, 4) znajduje rozwiązanie.

Pozostaje jednak problem słowa „Niewiasta”, powtórnego tu uroczycie, z tą dialektyką „Matka-Niewiasta”, którą ukazaliśmy w znaku w Kanie Galilejskiej. Zasugerowane przez nowe macierzyństwo Maryi nawiązanie do Ewy, „matki wszystkich żyjących”, jest sugestywne, lecz jeśli wziąć pod uwagę interpretację zgodną z tekstem, wzbudza pewne wahania<sup>39</sup>. Nie twierdzi się tu bowiem, że macierzyństwo Maryi jest uniwersalne, jakim było właśnie macierzyństwo Ewy, zauważmy – nie nazywanej „niewiastą”, lecz właśnie „Ewą”, matką wszystkich żyjących. Uniwersalne macierzyństwo Ewy odnoszone jest do imienia własnego, a nie do słowa „niewiasta”<sup>40</sup>.

Również inne funkcjonujące wyjaśnienie równości słów „niewiasta” i „córa Syjonu”, pomimo sugestywnej personifikacji literackiej, ukazuje powiązanie z tekstem, które nie wszystkich przekonało: „córa Syjonu” nazywana jest „dziewicą”, a nie wprost „niewiastą”<sup>41</sup>.

Uroczyste i jeszcze bardziej zaskakujące określenie „Niewiasto”, powtórzone w tym kontekście<sup>42</sup>, narzuca potrzebę głębszej interpretacji. Rozwiązanie, które trzeba będzie jednak dodatkowo przemyśleć, zostaje zaproponowane przez zakończenie tego epizodu w scenie na Golgocie. Wyraźnie mówi się: *I od tej godziny – ἄπ' ἐκεῖνης τῆς ὥρας - uczeń wziął ją do siebie* (εἰς τὰ ἴδια) (J 19, 27b). Interpretacja τὰ ἴδια jest kontrowersyjna: pojawiają się tu dwie sprzeczne pozycje: uczeń bierze z sobą,

<sup>38</sup> Por. Dz 1, 14.

<sup>39</sup> Por. I. DE LA POTTERIE, *La Passione...*, 123-124.

<sup>40</sup> *Mężczyzna dał swej żonie imię Ewa* (LXX ζῶν), *bo ona stała się matką wszystkich żyjących* (Rdz 3, 20).

<sup>41</sup> Por. I. DE LA POTTERIE, *La Passione...*, 124-125; U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, 340. Należy tu niewątpliwie założyć pewne mesjańskie macierzyństwo, przypisane Syjonowi, lecz 184 razy w LXX, Syjon nazywana jest „matką” (μήτηρ Σιών w Ps 86, 5), „dziewiczą córą Syjonu” (2 Krl 19, 21; Iz 37, 22; Lm 2, 13), nigdy nie jest nazywana „niewiastą”.

<sup>42</sup> Nie tylko Jezus, ale także uczeń nie zwróciłby się do Maryi, nazywając Ją „Niewiastą”. Literacki kontrast pomiędzy „niewiastą” i „matką” staje się jeszcze większy, kiedy Maryja staje się Matką w sposób podwójny.

do swego domu, w geście synowskiej miłości, Maryję, którą Jezus nazwał jego Matką; według interpretacji popieranej przez de la Potterie, uczeń przyjmuje Maryję do swego wnętrza, moglibyśmy powiedzieć - do swego serca, jak przyjmowane było przesłanie o mądrości<sup>43</sup>. Pierwsza w nich jest reduktywna, druga, z pewnością prawdziwa, wymaga uzupełnienia poprzez przejście od wewnątrz do zewnątrz.

Zadna z tych dwóch interpretacji nie odwołuje się w pełni do kontekstu. Należy przede wszystkim zauważyć wyrażenie wprowadzające: „I od tej godziny”. Godzina, jak widzieliśmy, ma szczególne znaczenie w całym kontekście i w tym miejscu pojawia się po raz ostatni w IV Ewangelii. Gdyby była tu rozumiana w znaczeniu czysto chronologicznym, obniżałaby to znaczenie całej narracji. Godzina, o której mowa, pojawia się przede wszystkim jako ta godzina, którą Jezus przeżywa i którą obecnie prowadzi – co okaże się w następnym obrazie – do szczytu jej znaczenia. Godzina, którą Jezus przeżywa – jak to sugeruje również partykuła καί wskazująca na kontynuację – jest początkiem, ważnym punktem wyjścia, z całym ładunkiem i siłą godziny Jezusa. Moglibyśmy powiedzieć, że, jak już raz nastąpiła godzina Jezusa i właśnie w następstwie tej realizacji – której częścią jest właśnie funkcja mesjańskiego macierzyństwa udzielona Maryi - umiłowany uczeń Jezusa wstępuje w nowy związek z Maryją.

Należy ponadto zauważyć, że wyrażenie τὰ ἴδια oznacza samo przez się „coś własnego”<sup>44</sup>, ale w znaczeniu ogólnym, zazwyczaj o charakterze obiektywnym i zauważalnym z zewnątrz, co tylko kontekst uszczegóławia: może to być własny dom, może to być własny naród – jak w J 1, 12 – może to być wszelkie inne określenie przestrzenno-czasowe, sugerowane przez kontekst i w stosunku do którego wyrasta związek swego rodzaju posiadania ze strony kogoś, komu przypisana jest własność. Ale gdzie znaleźć coś, co jest „własnością” ucznia, którego Jezus miłuje? Znaczenie „jego dom” pociągałoby za sobą obniżenie poziomu, które kontekst wydaje się odrzucać. Znaczenie „jego wewnątrz” pociągałoby za sobą ryzyko przeniesienia tylko od zewnątrz do wewnątrz<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Por. I. DE LA POTTERIE, *La parole de Jésus „Voici ta mère” et l'accueil du Disciple (Jn 19, 27b)*, „Marianum” 36(1974) 1-39. Interpretacja ta została bardzo oprostowana przez F. NEIRYNCKA, *εἰς τὰ ἴδια: Jn 19,27 (et 16, 32)*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 55(1979) 357-365; I. de la Potterie odpowiedział: „*Et à partir de cette heure, le Disciple l'accueillit dans son intimité*” (Jn 19, 27b), „Marianum” 42(1980) 84-125.

<sup>44</sup> 2648 razy pojawiające się słowo ἴδια, 133 słowo ἴδιοι, 1422 słowo ἴδιοις, przytoczone przez *Thesaurus Linguae Graecae* ukazują wyraźnie bardzo rozpowszechnione zastosowanie tego słowa i konieczność odwołania się do kontekstu, aby móc określić jego znaczenie.

<sup>45</sup> Należy ponadto ukazać, że „uczeń, którego Jezus miłuje”, nie zdołałby wznieść się na wysokość tej miłości, gdyby nie zaakceptował wzajemności, którą Jezus wyraża

Ukazuje się tu zatem znaczenie, które jest zgodne z kontekstem: τὰ ἴδια mogłoby oznaczać coś, co jest właściwe uczniowi, zgodnie z potocznym znaczeniem przestrzenno-czasowym. Mogłoby tu chodzić o jego środowisko, o jego wspólnotę, moglibyśmy wręcz powiedzieć – o jego Kościół. Nawiązania do tej wspólnoty pojawiają się już w IV Ewangelii, kiedy ukazuje się związek pomiędzy uczniem i pozostałymi, jak w J 19, 35<sup>46</sup>, i jeszcze wyraźniej w J 21, 23-24<sup>47</sup>. Wyraźnie ukazuje się tu jego kościelna wspólnota.

Jest to wspólnota, którą zobaczymy w pełni rozwiniętą i funkcjonującą w Listach św. Jana oraz w szczególny sposób w Apokalipsie. Ta interpretacja w spójny sposób odpowiada kontekstowi. Chodzi tu bowiem o właściwe miejsce dla ukazania się funkcji Maryi w pełni Jej macierzyństwa. Będzie ją Ona sprawowała w rozległym środowisku Kościoła, wspólnoty, której początek da uczeń. W tym konkretnym kontekście Maryja „urodzi” wartości właściwe Jezusowi, pozwoli im wzrastać, wręcz przyniesie uczniowi i wspólnocie tę pełnię, którą Ona, w najwyższym stopniu znawczyni Jezusa, i tylko Ona jest zdolna dawać.

Widać tu już zatem sugestywną drogę wcielenia kontynuowanego właśnie za sprawą Maryi, tego wcielenia wartości Jezusa, które wypełnia się w Kościele Jana. Następuje to na mocy godziny przeżywanej przez Jezusa, godziny, która w ten sposób staje się nie tylko punktem wyjścia, lecz skupieniem energii, która doprowadzi ucznia i jego Kościół do przyjęcia tej wyższej formy wcielenia, jakim będzie właśnie wspólnotowe wzrastanie samego Jezusa po Jego męce i po Jego powrocie do Ojca. J 21 ukazuje nam ciekawy tego obraz.

Funkcja Niewiasty, przypisana Maryi, Matce Jezusa, ukazuje się zatem jako nowa płodność, mająca się wypełnić w środowisku kościelnej

tak uroczyste, wzajemności macierzyńsko-synowskiej wobec Matki Jezusa. Kontekst sugeruje pełną akceptację ze strony ucznia. Zatem fakt, że uczeń, począwszy właśnie od uroczystego momentu godziny Jezusa przyjmuje Maryję do swego serca i swego wnętrza, prowadziłby do niemal tautologicznego powtórzenia tego, co już jest obecne i wynika z kontekstu.

<sup>46</sup> *Zaświadczył to ten, który widział, a świadectwo jego jest prawdziwe. On wie, że mówi prawdę, abyście i wy wierzyli.* Świadectwo umiłowanego ucznia umiejscawia się w środowisku kościelnym, w sposób jednoznaczny wskazanym poprzez użycie słów „i wy”. Nie przypadkiem to uroczyste stwierdzenie ma miejsce podczas sceny na Golgocie.

<sup>47</sup> *Rozeszła się wśród braci wieść, że uczeń ów nie umrze. [...] Ten właśnie uczeń daje świadectwo o tych sprawach i on je opisał. A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe:* eklezyjalny kontekst, w którym znajduje się uczeń, jest wyraźny i sugestywny: jest to środowisko „braci” – to, co zostało zasygnalizowane już w J 20, 17, tu zostaje powtórzone – którzy interesują się pozostałymi. W tym środowisku świadectwo „ucznia” jest dobrze znane, przyjmowane i cenione, stanowiąc tym samym spoiwo Janowej wspólnoty.

<sup>48</sup> Klasyczne dzieło P. PRIGENT, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, Tübingen 1950 stanowi stały punkt interpretacyjny Ap 12. Ale w ciągu ostatnich dziesięcioleci

wspólnoty Jana. Znajdujemy się teraz na tej samej linii rozumienia koncepcji niewiasty rodzącej, jak to ma miejsce w J 16, 21. Ale całe napięcie literackie, wywołane określeniem „Niewiasta”, przypisanym uroczyscie Matce Jezusa, jeszcze nie całkiem znalazło rozwiązanie. Widać eklezyjalne umiejscowienie tego określenia; uchwytne jest także funkcja płodności, przedłużonego porodu, macierzyństwa rozumianego ściśle w tym znaczeniu. Ale pozostaje jeszcze pewna pusta przestrzeń: czytelnik IV Ewangelii nie potrafi jeszcze w pełni wyjaśnić sobie znaczenia i powodu użycia terminu „Niewiasto”, po raz drugi skierowanego do Maryi.

## 5. Maryja, Niewiasta z Ap 12 a wcielenie

Niewiasta z Ap 12, szczególnie z początku rozdziału (Ap 12, 1-6) ma specyficzne znaczenie.

Historia egzegezy mówi nam, że figurę Niewiasty należy odnieść do Kościoła. Jednak rozpowszechniła się także interpretacja mariologiczna, szczególnie na poziomie zastosowania liturgicznego, prezentowana coraz częściej przez wielu egzegetów<sup>48</sup>.

Naszym zdaniem te dwie interpretacje nie tylko się nie wykluczają, ale nawiązują do siebie nawzajem, tak że jedna nie może w pełni istnieć bez drugiej. W uzasadnionej hipotezie o kontynuacji, jaka zachodzi pomiędzy trzema wspomnianymi grupami pism Jana, Kościół o którym mowa to przede wszystkim Kościół Janowy. Symboliczny obraz, który się do niego odnosi i go ilustruje, jest szczególnie bogaty w szczegóły i wszystkie z nich zasługują na odpowiednią uwagę<sup>49</sup>. Ograniczymy się tu, zgodnie z intencją niniejszego studium, do kilku spostrzeżeń.

Niewiasta z Ap 12, 1-6 jest w trakcie porodu, dramatycznego z powodu konfrontacji z siłami zła, wcielonymi w historii. Owocem Jej porodu jest bez wątpienia Chrystus: nawiązanie do Psalmu 2, wraz z rozwojem historii zbawienia aż do jej końca, nie pozostawia wątpliwości: z Niewiasty rodzi się Chrystus, który w przyszłości *wszystkie narody będzie pał różgą żelazną* (Ap 12, 5). Jest to Chrystus przysły w stosunku do terażniejszości Kościoła. I to właśnie Kościół będzie musiał się zaangażować, aby, używając obrazu charakterystycznego dla Listu do Efezjan, osiągnąć *miarę wielkości według Pełni Chrystusa* (Ef 4,

---

pojawiły się liczne wypowiedzi – ponad sto – które pogłębiły wszystkie aspekty tej perykopy: literacki, historyczny, egzegetyczny, teologiczno-biblijny, itp. Krytyczne studium całego tego materiału jest przedmiotem publikacji: P. FARKAŚ, *La „Donna” di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive*, Roma 1997.

<sup>49</sup> W kwestii szczegółów egzegetycznych odsyłamy do U. VANNI, *L'Apocalisse...*, 227-251; 333-347.

13). Nawiązanie do Listu do Efezjan okazuje się inspirujące: nie chodzi tu o ogólną, mityczną ideologizację, lecz o wzrost w obszarze i rozwoju historii tych wszystkich wartości Chrystusa, które następnie zbiegając się i „jednocząc”<sup>50</sup> w Nim, ukształtują w końcu Chrystusa totalnego. Ten Chrystus rodzi się z Kościoła. To bowiem Kościół – jak ukazuje nam List do Efezjan (por. Ef 4, 10-13) – dzień po dniu realizuje się w historii jako suma całego tego dobra, które jest w stanie wyrazić. A dobro, które Kościół wyraża, nie jest ogólne, neutralne, lecz jest chrystologiczne w dokładnym znaczeniu wymiaru Chrystusa, który stopniowo realizuje.

Dobro, które Kościół może czynić w historii, składa się z delikatnych i drobnych aktów, w konfrontacji z *anty-wcieleniem*, właściwym siłom systemu ziemskiego. Nawiązując do wcześniejszej koncepcji moglibyśmy powiedzieć, że właśnie na przestrzeni historii dokonuje się ciągle wcielenie, rozprzestrzenianie Chrystusa, „aby wszystko nappełnić” (por. Ef 4, 10). Takie wcielenie znajduje się w doskonałej ciągłości z tym, o którym mówi IV Ewangelia, i które jest głoszone i rozwijane w prologu do 1 J. Zostałoby ono wchłonięte przez wrogie siły, lecz jest utwierdzone w trwaniu przez Bożą interwencję, która sytuuje je na poziomie transcendentnym. I jak mówiliśmy, to jest zadanie Kościoła.

Tę misję Kościoła, powołanego do realizacji trwania wcielenia Chrystusa aż do eschatologicznego spełnienia, zapoczątkowała – jak widzieliśmy, Maryja w Kościele Janowym. Misją Maryi, w Jej eklezjalnym macierzyństwie, było stymulowanie ciągłego rozwoju cech Chrystusa. Kościół Janowy, rzec można uchrystowiony przez obecność i działanie Maryi, stopniowo wciela funkcję wyrażania Chrystusa. Przypomnijmy, że Niewiasta-Kościół jest nazywana „brzemienną” (ἐν γαστρὶ ἔχουσα), dosłownie „nosząca w łonie” (Ap 12, 2). Chrystus, którym Kościół jest nasycony i którego wyrazi poprzez poród, to Chrystus, którego w szczególności przekazała mu macierzyńska rola Maryi. Zatem nie tylko Janowy Kościół otrzymuje od Maryi pełnię wcielenia Chrystusa, lecz – ucząc się od Maryi – sam Kościół staje się matką, rodzi Chrystusa dalej, w nieograniczonych przestrzeniach całej historii. Tu nie ma już Kościoła Janowego z tymi cechami wertykalizmu, które słusznie zostały mu przypisane w IV Ewangelii, a przede wszystkim w Listach. W Apokalipsie Kościół jest zmuszony wypłynąć na wody historii i współdziałać z nią, przynosząc do wszystkich jeszcze pustych miejsc pełnię Chrystusa, którego otrzymał<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Por. Ef 1, 10.

<sup>51</sup> W kwestii dodatkowych szczegółów, por. U. VANNI, *L'Apocalisse...*, 349-368.

W tym sensie całkowite wcielenie Chrystusa w historii zależy od Kościoła, a wcześniej od Maryi, Matki Kościoła<sup>52</sup>.

W efekcie Niewiasta z Ap 12, która zasadniczo jest Kościołem, ostatecznie i wystarczająco wyjaśnia nietypowe określenie „Niewiasto”, skierowane do „Matki Jezusa”. Skoro Niewiasta z Ap 12 to Kościół, z czym zasadniczo zgadza się egzegeza, Maryja jako Niewiasta nie jest utożsamiana z Kościołem, o którym nie mówi się wyraźnie na poziomie IV Ewangelii, lecz możemy powiedzieć, że jest na niego ukierunkowana. Maryja będzie musiała być „Niewiastą” właśnie dla Kościoła, w znaczeniu wydawania na świat, rodzenia – właśnie jak kobieta w J 16, 21 – cech Chrystusa w Kościele. Maryja jest Niewiastą dla Kościoła, a nie Kościołem-Niewiastą.

## 6. Kilka refleksji na zakończenie

Jeśli patrzymy z pewnej perspektywy na wcielenie, tak jak jest ono widziane w Kościele Janowym, możemy z bliska przyglądać się różnym fazom obrazu, który je wyraża: przybycie Jezusa do ludzi, Jego pobyt wśród nich, powrót do Ojca, aby znów wrócić do ludzi i oddać się im nieskończenie poprzez działanie Ducha. W 1 J widzimy obecność Chrystusa, rozprzestrzeniającą się w kościelnym życiu. W Apokalipsie popaschalna obecność wychodzi poza krąg Kościoła, a także za sprawą Kościoła próbuje osiągnąć i przeniknąć całą rzeczywistość.

Wcielenie Jezusa angażuje Maryję jako podmiot aktywny. Jest Ona „Matką Jezusa”: wprowadza Go do historii człowieka, słucha Go, rozumie, przekazuje Jego obecność jako dar. W zawrotnym rozprzestrzenianiu się Chrystusa popaschalnego Maryja pełni funkcję drugiego macierzyństwa, które prowadzi Ją do wyrażania w Janowym Kościele, który Ją przyjął, najwyższej pełni Chrystusa. Pod wpływem Maryi, ucząc się od Niej i wzbogacając przez Nią, Janowy Kościół – ale powinniśmy rzec każdy Kościół – ma za zadanie rozwijanie aktywnego macierzyństwa w stosunku do Chrystusa, wobec dialektycznego rozwoju walki pomiędzy dobrem i złem.

W tym momencie teologiczno-biblijna refleksja staje się wyzwaniem. Jeśli Kościół pozostawi Maryi odpowiednią przestrzeń na wyrażanie Jej macierzyństwa, zostanie bardzo wzbogacony w Chrystusa i napełniony nim. Ucząc się od Maryi, będzie potrafił promieniować Chrystusem

<sup>52</sup> Nie można powiedzieć, że Maryja, jak wynika z linii Janowej, jest ikoną Kościoła, ile raczej, że Kościół przejmuje cechy Maryi, i jeśli chcemy użyć tego obrazu – że Kościół jest ikoną Maryi, lecz Maryi właśnie w Jej funkcji „podwójnej” Matki.

we wszystkich miejscach historii. I to przybycie Chrystusa (Ap 21, 5)<sup>53</sup>, będzie tym przybyciem, które Apokalipsa reinterpretuje jako najwyższe rozprzestrzenienie wcielenia. Kiedy bowiem wszystkie rzeczy zostaną uczynione „nowymi” (Ap 21, 5), naznaczonymi wartościami Chrystusa, obecność zmartwychwstałego Pana rozprzestrzeni się we wszystkich i wszędzie. Słowo, które *stało się ciałem i zamieszkało* (ἐσκήνωσεν) *pośród nas* (J 1, 14), poprzez swą penetrację w historii doprowadzi do eschatologicznej realizacji nowego Jeruzalem. Autor Apokalipsy przedstawia to słowami, odnoszącymi się do wcielenia i ukazującymi jego eschatologiczne spełnienie: *Oto przybytek* (ἡ σκηνή) *Boga z ludźmi, i zamieszka* (σκηνώσει) *wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie „Bogiem z nimi”* (Ap 21, 3).

Prof. Ugo Vanni SJ  
Pontificio Istituto Biblico

Piazza della Pilotta, 4  
00187 Roma  
Italia

## Mary and the Incarnation in the ambit of the Johannine Church

(Summary)

The hypothesis of Mary's presence in the ambit of the johannine school, in her function of spiritual motherhood indicated from Jn 19:27, permits a new approach to the problem of the relation between Mary and the Incarnation. Involving Mary in the liturgical “we” of the second part of the Prologue (Jn 1:13-18), the expressions “we contemplated his glory”, “fullness of grace and truth” (Jn 1:14) and, above all, “grace on grace” (Jn 1:16) also acquire a possible reference to her. In case the lesson of Jn 1:13 with the verb in the singular person in accepted, or also only following its Auswirkungsgeschichte, the role of Mary as mother of Jesus acquires a more precise significance. Moreover the presence of Mary in the Johannine church permits a closer interpretation of 1 Jn 1:1-3.

In the “sign of Cana” (Jn 2:1-12) Mary mediates in fact the messianic presence. The implications of the deed become clearer in Jn 19:25-27 where, on the one hand, is declared the messianic motherhood of Mary and, on the other, her reception in the Johannine church.

<sup>53</sup> Apokalipsa reinterpretuje przybycie: nie będzie to tylko dzieło Chrystusa, lecz również „czynów sprawiedliwych” (19, 8) chrześcijan. Podobna myśl znajduje się w 2 P 3, 12: *gdy oczekujecie i staracie się przyspieszyć przyjście dnia Bożego. Chodzi tu o poprzedzenie ostatecznego przybycia Chrystusa świętym życiem* (por. 1 P 2, 12).

The unusual appellation of “women” (Jn 2:2; 19:6) is clarified in Rev 12:1-6, where the Johannine church, symbolized by the “woman” – which has learnt from Mary and has absorbed from her the important values of Christ – is found committed to show the features of Christ in the historical situation in which it lives.

In all the phases of the Incarnation, therefore, the mother of Jesus plays her role.