

Mariusz Rosik

Cierpienie Maryi w Nowym Testamencie

Salvatoris Mater 6/2, 11-22

2004

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zazwyczaj pierwszym arcydziełem, które przykuwa uwagę wchodzących głównymi drzwiami do Bazyliki Watykańskiej, jest *Pieta* Michała Anioła. Gwarantem umowy zawartej pomiędzy genialnym, dwudziestoczteroletnim wówczas rzeźbiarzem a kardynałem Jeanem de Billières de Lagraulas był rzymski kupiec Jakub Gallo, który napisał w kontrakcie: *Ja, Jakub Gallo, obiecuję wielce szanownemu kardynałowi, że rzeczony Michał Anioł wykona rzeczone dzieło w ciągu roku i że będzie to najpiękniejsze dzieło w marmurze, jakie dziś istnieje w Rzymie (la più bella opera di marmo che sia hoga a Roma)*. Rzymskiego kupca nie myliło przecucie. Można by dopowiedzieć, że *Pieta* jest chyba do dziś najpiękniejszą rzeźbą Wiecznego Miasta. To właśnie ona kojarzona jest przez chrześcijan z cierpieniem Maryi. Matka trzymająca na kolanach martwe ciało własnego syna - to jedna z najbardziej dramatycznych form cierpienia. Nowy Testament przekazuje jednak wiele innych tradycji, które wskazują na ten aspekt życia Niepokalanej. To prawda, że zapowiedź Symeona o mieczu, który przeniknie Jej duszę, najpełniej zrealizowała się pod krzyżem, były jednak także i inne chwile, w których tajemnica cierpienia może przepełniać serce Matki Pana. Większość

Ks. Mariusz Rosik

Cierpienie Maryi w Nowym Testamencie

SALVATORIS MATER
6(2004) nr 2, 11-22

1. Proroctwo Symeona

Tekstem *par excellence* mówiącym o cierpieniu Maryi jest zapowiedź dana przez Symeona w czasie, gdy Rodzice Jezusa przyszli z nowo narodzonym do świątyni, by wypełnić wymogi Prawa: *A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 35). Proroctwo (taka nomenklatura powszechnie przyjmowana

jest w literaturze egzegetycznej) to zawarte zostało w tzw. „cyklu świątynnym”, który w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa obejmuje: ofiarowanie Jezusa w świątyni (1, 22-24), złączone z narracją o spotkaniu z Symeonem (2, 25-35) i Anną (2, 36-38), oraz opowiadanie o odnalezieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni (2, 41-50). Przepis zanotowany w Wj 13, 2. 12. 15 wymagał, by pierworodnego syna ofiarować Bogu na służbę w świątyni. Od czasów, kiedy służbę tę zaczęli pełnić lewici, dziecko podlegało regulacji wykupu. Przy okazji przedstawienia niemowlęcia w świątyni, składano ofiary. Najubożsi ofiarować winni parę synagorlic lub gołębi (Kpł 5, 7; 12, 8)¹.

Postacie Symeona i Anny reprezentują oczekujących na Mesjasza Izraelitów. Obydwoje wypowiadają prorocze słowa, zapowiadające przyszłą misję Jezusa. Oprócz kantyku *Nunc dimittis*, Symeon zapowiada także sprzeciw, jaki powstanie wobec Jezusa, oraz cierpienia Maryi. Proroctwo to wyraźnie nawiązuje do *Księgi Izajasza*: *On będzie kamieniem obrazu i skalą potknięcia się dla obu domów Izraela; pułapką i sidłem dla mieszkańców Jeruzalem. Wielu z nich się potknie, upadnie i rozbije, będą usidleni i w niewolę wzięci* (Iz 8, 14-15). Słowa Symeona odczytane w tym kontekście sugerują, że dla przyjmujących dzieło Jezusa, On sam stanie się fundamentem zbawienia, dla odrzucających je - kamieniem obrazu. Termin „znak” w wyrażeniu „znak sprzeciwu” (*semeion antilegomenon*) ma długą tradycję biblijną. Przywołuje najpierw dzieło stworzenia i cuda dokonywane przez Bożych posłańców; odnosi się także do prób obecności

¹ Wzmianka Łukasza o „ich oczyszczeniu” (2, 22) budzi pewne niejasności. Prawo Mojżesza mówiło o czterdziestodniowym okresie nieczystości rytualnej kobiety po porodzie; nie ma mowy o takim przepisie dotyczącym mężczyzny. Jeśli więc zaimek dzierżawczy „ich” nie wskazuje na Maryję i Józefa, możliwe, że zamierzeniem teologicznym Łukasza było wskazanie na samego Jezusa. Przy takiej interpretacji nie chodziłoby o oczyszczenie, któremu Jezus miał być poddany, ale którego sam miał dokonać. Skrupulatni egzegeci obliczyli, że od chwili zwiastowania narodzin Jana do narodzenia Jezusa minęło czterysta pięćdziesiąt dni. Suma z czterdziestodniowym okresem oczyszczenia daje czterysta dziewięćdziesiąt dni, a więc dokładnie siedemdziesiąt tygodni, czyli czas zapowiedziany przez Daniela, w którym Bóg położy kres nieprawości (9, 24). W takiej interpretacji przedstawienie Jezusa w świątyni byłoby symboliczną zapowiedzią jej oczyszczenia. *Oba epizody* [oczyszczenie i ofiarowanie], *z historycznego punktu widzenia wcale nie musiały odbywać się w tym samym miejscu i w tym samym czasie: są to bowiem odrębne momenty religijne w życiu rodziny żydowskiej. Oczyszczenie kobiety, która urodziła dziecko, zwykle miało miejsce w świątyni* (Kpł 12, 1-8), *ale żadne prawo starotestamentowe nie mówi nic o konieczności ofiarowania w świątyni pierworodnego syna. Ofiarowanie mogło nastąpić w jakimkolwiek miejscu i być przyjęte przez każdego kapłana.* M. MIKOŁAJCZAK, *Świątynia jerozolimska a ofiarowanie Jezusa* (Łk 2, 22-24), „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 6(1998) nr 2, 139; por. O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1986, 112-116.

Jahwe podczas pustynnej wędrówki Izraelitów. Z chwilą przyjścia na świat Zbawiciela, On sam staje się znakiem, który może być przyjęty lub odrzucony².

Termin „miecz” ma w tradycji biblijnej i pozabiblijnej szerokie pole znaczeniowe. W tradycji greckiej miecz kojarzony był z zemstą władcy: Damokles, który był pochlebcą na dworze tyrana Syrakuz, Dionizosa I Starszego (405-367 przed Chr.), został zaproszony przez władcę na ucztę, podczas której miał zakosztować słodczych rządzenia. Posadzono go na miejscu, nad którym na końskim włosiu powieszono obnażony miecz. Miecz stał się symbolem gróźb, które wciąż zatrują życie ludzkie³. Motyw miecza niejednokrotnie pojawia się na kartach Starego Testamentu jako symbol Bożej kary. W słowach proroctwa przeciw Egiptowi Jeremiasz obwieszcza: *A dzień ten jest u Pana, Boga Zastępów, dniem odwetu, by się pomścić nad swoimi wrogami. Miecz pochłonie, nasyci się i ugasi pragnienie ich krwi, albowiem rzeź to ofiarna dla Pana, Boga Zastępów w ziemi północy, nad Eufratem* (Jr 46, 10). Miecz - włożony w ręce Babilończyków - służył także jako symbol gniewu Bożego nad Izraelem: *Miecz, miecz! Wyostrzono go i wyczyszczono. Na krwawy bój wyostrzono, by lśnił jak błyskawica, wyczyszczono. [...] Dalem go, by wyczyścić, by chwycić w dłoń; miecz wyostrzono i wyczyszczono, aby go podać w rękę tego, co zabija* (Ez 21, 14-16). Nieco ogólniej ujmując, miecz jest symbolem cierpienia. Właśnie w takim znaczeniu termin ten został użyty przez Łukasza. Oznacza on cierpienia Maryi spowodowane mającą nastąpić męką Jezusa.

2. Ucieczka do Egiptu

Sama konieczność ucieczki, by chronić życie ludzkie, jest już swoistą formą cierpienia. Fabuła narracji o ucieczce Świętej Rodziny do Egiptu (Mt 2, 13-15) koncentruje się wokół udania się Jej do Egiptu, celem uniknięcia gniewu Heroda, który postanowił zgładzić nowo narodzonego Jezusa. Opowiadanie to jest echem starożytnego przekazu *Księgi Wyjścia* o postanowieniu faraona, by zgładzić wszystkie nowo narodzone dzieci hebrajskie. Postanowienie to znalazło swój wyraz w słowach faraona, skierowanych do położnych asystujących przy porodach kobiet hebrajskich: *Jeśli będziecie przy porodach kobiet hebrajskich, to patrzcie na płeć noworodka. Jeśli będzie to chłopiec, to winniście go zabić* (Wj 1, 16).

² M. ROSIK, *Jezus i Jego misja. W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych* (Studia Biblica, 5), Kielce 2003, 53-54.

³ W. KOPALIŃSKI, *Damokles*, w: *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1996, 192.

Rozpoczynając narrację, Mateusz posługuje się typowym dla siebie określeniem: *oto anioł Pański ukazał się we śnie* (1, 20; 2, 19-20). Użycie formy *praesens historicum* czasownika „ukazać się” (*fainetai*) związane z *idou* nadaje żywości opowiadaniu. Sen jest jednym ze sposobów komunikowania się Boga z człowiekiem w Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa. Autor kilkakrotnie podkreśla znaczenie snów. Służą one jako ostrzeżenia skierowane do Józefa i mędrców⁴. Przypuszczalnie Ewangelista znał starożytną legendę żydowską, według której za czasów niewoli egipskiej astrologowie ostrzegli faraona, że narodził się Mojżesz, który miał poprowadzić Izraelitów ku wyzwoleniu; ojciec Mojżesza jednak został przez Boską interwencję ostrzeżony we śnie o tym, że faraon zamierza zabić wszystkich chłopców hebrajskich, i ratując się ucieczką, ocalił życie syna. O legendzie tej wspomina Flawiusz: *Ulitował się nad nim [Amaramem, ojcem Mojżesza] Bóg, wzruszony jego błaganiem, i ukazując mu się we śnie upomniął go, by nie tracił nadziei na poprawę losu; On bowiem pamięta o ich pobożności i nigdy nie przestanie wynagradzać za nią; przecież to z Jego łaski nieliczni przodkowie Izraelitów rozmnożyli się w plemię tak potężne* (*Ant. jud.* 2, 7, 2). Analogia pomiędzy obiema historiami wydaje się ewidentna⁵.

Narracja Mateusza nie mówi wprost o cierpieniu Maryi, jednak na zasadzie analogii można do Niej odnieść uczucia każdej matki kochającej swe dziecko. Zagrożenie życia dziecka jest zawsze powodem strachu, czyli cierpienia matki. Można w tym kontekście odczytać także starotestamentowe zapewnienie o Bożej miłości wobec Izraela, w którym Jahwe powołuje się na przykład matki troszczącej się o swe dziecko: *Czy może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu? Ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o Tobie. Oto wyrylem cię na obu mych dłoniach* (Iz 49, 15-16). Anioł poleca Józefowi udać się „do Egiptu”, gdyż kraj ten w tradycji starotestamentowej widziany jest nie tylko przez pryzmat zniewolenia, ale także jako miejsce ucieczki⁶. Cel poszukiwania Jezusa

⁴ J. MEYER EVERTS, *Dreams in the NT and Greco-Roman Literature*, ABD II, 231-232.

⁵ J.P. MEIER, *Matthew*, Dublin 1984, 13.

⁶ Kiedy Salomon poszukiwał Jeroboama, aby go zabić, ten *schronił się do Egiptu, do Szeszonka, króla egipskiego, i został w Egipcie aż do śmierci Salomona* (1 Krl 11, 40). Podobnie rzecz miała się w przypadku Uriasza, syna Szemajasza z Kiriath-Jearim, którego prorocze słowa nie spodobały się królowi Jojakimowi. Gdy król postanowił zabić proroka, *Uriasz usłyszał o tym, przeraził się i uciekając przybył do Egiptu* (Jr 26, 21). Tutaj również w czasach Machabeuszów schronił się najwyższy kapłan Oniasz IV. Egipt był jednak przede wszystkim krajem, w którym przez długie lata mieszkali Izraelici. Podróż Jezusa do Egiptu wyobraża

przez Heroda określa Mateusz zdaniem celowym: „aby Go zgładzić”. Można tu widzieć zapowiedź wydarzeń związanych ze śmiercią Jezusa, Ewangelista bowiem posługuje się tym samym określeniem (27, 20). Tym samym użyta przez Ewangelistę terminologia wskazuje na cierpienie Maryi. Już sama mowa o chęci zgładzenia Jezusa jest pierwszą realizacją proroctwa Symeona. Bez wątpienia jednak Mateusz, posługując się analogią Jezus-Mojżesz, nawiązuje w uzasadnieniu nakazu do podwójnej tradycji *Księgi Wyjścia*: do nakazu faraona, by zabijać hebrajskie dzieci (Wj 1, 22)⁷, oraz do usiłowań faraona, by stracić Mojżesza (Wj 2, 15: *faraon [...] usiłował stracić Mojżesza*)⁸.

Cierpienie Maryi związane z koniecznością ucieczki do Egiptu widzi Mateusz w kontekście realizacji dawnych proroctw. Cytat z Oz 11, 1: *Z Egiptu wezwalem syna mego wprowadza Mateusz stosowaną przez siebie formułą tak miało się spełnić słowo, które Pan powiedział przez proroka*⁹. Ozeasz nawiązywał w swej wypowiedzi do historycznego wyjścia Izraelitów z Egiptu; nie prorokował o przyszłych wydarzeniach. Mateuszowe „wypełnienie się” proroctwa należy więc rozumieć typologicznie: jak „syn Boga”, Izrael, został wybawiony z niewoli przez cudowną interwencję Jahwe, tak również Jezus, „Syn Boży”, zostaje ocalony za przyczyną ingerencji Boskiej. Ozeaszowy cytat stanowi kulminację, a jednocześnie teologiczną interpretację historycznego wydarzenia ucieczki Świętej Rodziny do Egiptu. Jezus

wędrówkę Izraela z Kanaanu do Egiptu. Rozszerzeniu takiej interpretacji służy postać Józefa, przybranego ojca Jezusa, który nosi imię patriarchy Józefa, który przyprowadził do Egiptu Jakuba-Izraela; R.E. BROWN, *The Birth of Messiah*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1997, 216.

⁷ A. LESKE, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. FARMER, S. MCEVENUE, A.J. LEVORATTI, D.L. DUNGAN, red. wyd. polskiego W. CHROSTOWSKI, T. MIESZKOWSKI, P. PACHCIAREK, tł. B. Widła, Warszawa 2001, 1142.

⁸ O tym wydarzeniu Józef Flawiusz pisał: *Otóż jeden z kapłanów (a są tam [w Egipcie] kapłani bardzo biegli w przepowiadaniu przyszłości) oznajmił królowi, że teraz właśnie ma się narodzić wśród Izraelitów dziecię, które, gdy wyrośnie na męża, ukróci potęgę Egipcjan, a wzmocni Izraelitów, przewyższając wszystkich ludzi męstwem i zdobywając sławę wiecznotrwałą. Uląkł się król; i za radą owego kapłana rozkazał, by każde nowo narodzone dziecię płci męskiej z rodziców izraelskich topiono w rzecze i pilnowano połogów niewiast hebrajskich (Ant. jud. 2, 8, 2)*. Flawiusz nic nie wspomina jednak o podobnym wydarzeniu w Palestynie za czasów Heroda. Brak jakichkolwiek źródeł historycznych poza Ewangelią, które wskazywałyby na rzeź niemowląt, skłania niektórych egzegetów do tezy o legendarnym charakterze opowiadania Mt 2, 16-18.

⁹ Takie zastosowanie starotestamentowego cytatu do opisywanych wydarzeń dzieciństwa Jezusa ukazuje generalną zasadę, jaką przyjmuje Mateusz w korzystaniu z Pisma Świętego: nadaje starożytnym tekstom znaczenie, którego z pewnością nie miały w historycznym kontekście, w którym powstały; F. KERMODE, *Matthew*, w: *The Literary Guide to the Bible*, red. R. ALTER, F. KERMODE, London 1989, 338.

przedstawiony jest w dotychczasowych perykopolach Ewangelii Dzieciństwa jako syn Maryi i Józefa, syn Dawida i syn Abrahama (1, 1)¹⁰, ale przede wszystkim jako „mój Syn”, czyli Syn Boży. Jak Izrael-syn Boży, tak Jezus musi wyjść z Egiptu (powrót do Nazaretu: 2, 19-23), przejść przez wody Jordanu (chrzest z rąk Jana Chrzciciela: 3, 13-17) i doświadczyć wędrówki przez pustynię (kuszenie: 4, 1-11)¹¹. Mateusz ukazuje więc Jezusa jako Tego, który w swoim życiu „przeżywa” historię swojego narodu. Izrael jest przybranym, kolektywnie rozumianym synem Jahwe; Jezus jest prawdziwym Synem Bożym. W tym też kontekście cierpienie Maryi towarzyszy realizacji Bożego planu zbawczego.

3. Poszukiwanie dwunastoletniego Jezusa

Znów na zasadzie analogii z sytuacją egzystencjalną matki kochającej swe potomstwo można mówić o cierpieniu Maryi jako matki, która zagubiła swoje dziecko. Ewangelię Dzieciństwa zamyka u Łukasza opowiadanie o „objawieniu się” dwunastoletniego Jezusa w świątyni (Łk 2, 41-50). Pobyt Maryi, Józefa i Jezusa w Jerozolimie spowodowany był zwyczajem udawania się dorosłych (powyżej trzynastu lat) Żydów, trzy razy do roku (Pascha, Pięćdziesiątnica i Święto Namiotów) z pielgrzymką do Jerozolimy¹². Choć kobiety nie były zobowiązane do takiej wizyty, często towarzyszyły swoim mężom. Celebracje paschalne trwały tydzień, natomiast każdy Izraelita winien przebywać w świętym mieście przynajmniej jedną dobę. Cierpienie Maryi jest więc cierpieniem matki zatroskanej o losy swego Dziecka.

Scena, która rozegrała się w świątyni, kiedy to Jezus zdumiewał „nauczycieli” (w. 46), jest na wskroś symboliczna¹³. Już sama ter-

¹⁰ A. Vögtle sądzi, że sekwencja: syn Dawida - syn Abrahama - syn Boga, nie jest przypadkowa, lecz służy ukazaniu synostwa Bożego Jezusa jako kulminacji stopniowego objawiania Jego tożsamości. A. VÖGTLE, *Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, Düsseldorf 1971, 18.

¹¹ D.J. Harrington zauważa: *Matthew's emphasis is on Jesus as Son of God. The original context [of Hos 1, 11] is Israel's exodus from Egypt; Israel is thus called the Son of God. Such a background for Jesus' divine sonship stresses the continuity between Jesus and Israel, for Jesus repeats the experience of Israel in the exodus generation.* D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, Collegeville 1991, 44.

¹² Jeśli dystans był zbyt duży, Prawo zezwalało na jedną pielgrzymkę w roku, właśnie na święto Paschy.

¹³ O. da Spinetoli zauważa: *La scena di Gesù in mezzo ai dottori del tempio, dove rivela una sapienza superiore davanti ai 'maestri' più qualificati della comunità israelitica, è altamente simbolica. Essa indica che egli usufruisce di una particolare comunicazione divina dato che non ha frequentato nessuna scuola. La risposta di Gesù ai genitori conferma questa impressione.* O. DA SPINETOLI, *Luca. Ilangelo dei poveri...*, 129.

minologia pośrednio jest pasyjna, a więc dotyka cierpienia Jezusa. Termin *dei* („powinieniem”) jest typowym czasownikiem zapowiedzi męki i zmartwychwstania (9, 22; 13, 33; 17, 25; 22, 37; 24, 7. 44). Przywołując kontekst pasyjny, tym samym perykopa dotyka tematu cierpienia Maryi. Inną więzią łączącą narrację o Jezusie w świątyni z wydarzeniami paschalnymi jest motyw „trzech dni” w wątku o poszukiwaniu Jezusa (por. 24, 5). Rodzicom Jezusa zdawało się, że zaginął bez śladu, tymczasem zdumiewał swą mądrością nawet nauczycieli; wylęknionym uczniom po wydarzeniach wielkopiątkowych wydawało się, że Jezus zginął na zawsze, tymczasem zmartwychwstał, by kontynuować swą misję nauczania i prowadzenia ku zbawieniu. Analogia pomiędzy zagubieniem Jezusa i Jego śmiercią oraz pomiędzy odnalezieniem Jezusa a Jego zmartwychwstaniem jest może daleka, ale na pewno dostrzegalna.

Można więc mówić o cierpieniu Maryi w podwójnym aspekcie: w wymiarze egzystencjalnym jest to cierpienie matki, która zagubiła syna; w wymiarze teologicznym wydarzenie jest zapowiedzią męki i śmierci Jezusa, których Maryja była świadkiem. Pierwszy wymiar ma charakter bezpośrednio wynikający z tekstu, drugi jest elementem jego interpretacji teologicznej.

4. Trudności w spotkaniu z Synem

Kiedy Jezus rozpoczął swą publiczną działalność, niemal bez przerwy otaczany był przez tłumy ludzi. Tzw. „magnetyzm” Jezusa szczególnie często podkreślany jest przez Marka, jednak wszyscy synoptycy zamieścili w swych dziełach scenę, której synopsy biblijne zazwyczaj nadają tytuł „prawdziwi krewni Jezusa” (Mt 12, 46-50; Mk 4, 21-25; Łk 8, 19-21). Łukasz zanotował: *Twoja Matka i Twoi bracia stoją na dworze i chcą się widzieć z Tobą* (Łk 7, 20). Nie trzeba tu przywoływać żydowskich zwyczajów uznawania za rodzeństwo członków tej samej wspólnoty religijnej lub okazywania szacunku starszym przez określanie ich mianem „ojca” lub „matki”. Byłoby to powracanie do przebrzmiałej dyskusji na temat dziewictwa Maryi *post partum*. Natomiast dziwić powinien fakt, że Jezus daje pierwszeństwo wspólnocie religijnej przed więzami krwi. Taka postawa stanowi *novum* w żydowskim środowisku mentalnościowym¹⁴.

¹⁴ W judaizmie nie słyszano o tym, by dawać pierwszeństwo więzom religijnej wspólnoty przed związkami rodzinnymi, z wyjątkiem sytuacji, gdy poganin nawracał się na judaizm i uznawał swoją nową rodzinę za ważniejszą od starej. C.S. KEENER,

Podobnym echem brzmią zresztą słowa zapisane w mowie misyjnej u Mateusza: *Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien* (Mt 10, 37). Jezus na wiadomość o tym, że jest poszukiwany przez Matkę, odpowiada: *Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (Łk 8, 21). Wszystkie niemal komentarze egzegetyczne (zwłaszcza katolickie) wskazują na Maryję jako Tę, która przyjęła z wiarą i posłuszeństwem Boże słowo. Łukasz dwukrotnie podkreśla, że Maryja „zachowywała w sercu” te słowa (Łk 2, 19. 51)¹⁵. Choć więc odpowiedź Jezusa - w przeciwieństwie do opinii niektórych komentatorów - stanowić może swego rodzaju nobilitację Maryi, cała scena nie jest jednak pozbawiona wymiaru egzystencjalnego: Maryja pragnie spotkać swego Syna, a trudności w dotarciu do Niego są pewną formą cierpienia matki.

5. Śmierć Syna

Soberowa konstytucja *Lumen gentium* wyjaśnia: *Błogosławiona Dziewica postępowała naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem aż do krzyża, pod którym stanęła nie bez postanowienia Bożego (por. J 19, 25), najgłębiej współpracowała ze swym Jednorodzonym i z Jego ofiarą złączyła się matczynym duchem, z miłością godząc się na ofiarowanie zrodzonej z Niej Zer-twy*¹⁶. Wyraz starożytnej tradycji chrześcijańskiej o obecności Maryi pod krzyżem daje średniowieczny hymn powstały w 1306 roku, który głosi: *Stabat Mater dolorosa juxta crucem, lacrimosa, dum pendebat Filium*.

Wśród zdań egzegetów można spotkać odmienne opinie co do możliwości przebywania najbliższej rodziny przy śmierci skazańca. Przyjmując jednak powszechny zwyczaj szanowania praw matki wobec własnych dzieci, wydarzenie opisane przez Ewangelistę należy uznać za autentyczne, nie jedynie za wynik tendencji teologicznych. O obecności Maryi pod krzyżem Jezusa wspomina jedynie Jan

Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu, red. wyd. polskiego K. BARDSKI, W. CHROSTOWSKI, tł. Z. Kościuk, Warszawa 2000, 142.

¹⁵ Jezus mówi, że na miano Jego najbliższych zasługują ci, którzy słuchają - szczególnie pominięty przez Mateusza i Marka - słowa Bożego i wypełniają je. Warto przy okazji zauważyć, że i w tym sensie Maryja była w pełni Matką Jezusa. Dwa razy powie o Niej Łukasz, że zachowywała w sercu słowa Jezusa i strzegła ich (2, 19.51). Ona też uspaniałomyślnie oświadczyła, że jest służebnicą Pańską (Łk 1, 38); K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań-Kraków 1999, 316.

¹⁶ LG 58.

(J 19, 25-27), umiłowany uczeń, do którego Jezus skierował swój „duchowy testament”¹⁷. Wydarzeniu - jak wspomniano - nie można odmówić historyczności (choć trudno określić, dlaczego nie wspominają o nim synoptycy, być może dlatego, że Jan dzieli się osobistymi wspomnieniami), ani też teologicznej głębi. Historyczna interpretacja wskazuje na Jezusową troskę o swoją Matkę¹⁸ (tym samym scena ta stanowi klucz do interpretacji innego wydarzenia, kiedy to „Matka Jezusa i Jego bracia” szukali Go, by się spotkać. Gdyby Jezus - jak chcą niektórzy - rzeczywiście miał rodzonego brata, w myśl prawa żydowskiego, właśnie jemu przypadłby obowiązek zatroszczenia się o Maryję; fakt, że Jezus powierza Ją Janowi jest argumentem przeciw tezie o istnieniu braci Jezusa). Tradycja chrześcijańska poświadcza, że w momencie ukrzyżowania Jezusa Maryja była już wdową. Nie mogąc liczyć na opiekę męża i straciwszy jedyne Syna, znajduje się w niezwykle trudnej sytuacji. Status społeczny kobiety w Palestynie I wieku nie był wysoki, jeśli zaś pozostawała wdową i nie miała dzieci, skazana była najczęściej na ubóstwo graniczące z nędzą. Jeśli w czynie Jezusa można widzieć nawiązanie do historii Dawida, wówczas pośrednio również i ten motyw podkreślałby królewską godność umierającego. Dawid bowiem (choć wtedy jeszcze nie król) rzekł do króla Moabu: *Czy ojciec mój i matka nie mogliby przebywać u was do czasu, aż się wyjaśni, co zechce ze mną Bóg uczynić?* (1 Sm 22, 3). Nawet jeśli ta paralela jest zbyt daleka, przekazanie Janowi opieki nad Matką jest spełnieniem przez Jezusa czwartego przykazania Dekalogu (Wj 20, 12; Pwt 5, 16).

Teologicznie Ewangelista przekazuje myśl o ustanowieniu Maryi Matką wszystkich wierzących¹⁹. Interpretacja ta sięga czasów Ory-

¹⁷ *Opis stanu rzeczy w historii tradycji jest jednoznaczny. O Maryi stojącej pod krzyżem wie jedynie Jan, synoptycy milczą na ten temat. Szczególnie zastanawia, że Łukasz, ów „przyjaciel Maryi”, nie wspomina o Niej... Najwidoczniej w jego obszernym materiale własnym nie ma wzmianki o Maryi i Golgocie.* W. BÖSEN, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, tł. W. Moniak, Wrocław-Warszawa-Kraków 2002, 353. Autor podaje argumenty podważające tradycję Janową: Maryja była wówczas w wieku około 50 lat, co dla kobiety owego czasu jest długim okresem życia (niektórzy przeciętną wieku dla kobiet oceniają na 36 lat), Nazaret dzieli od Jerozolimy około 130 km górskich dróg, kobiety nie były zobowiązane do brania udziału w święcie, rzymscy żołnierze raczej nie pozwoliliby na tak bliską obecność Maryi. Zob. TAMŻE, 353-354.

¹⁸ L. Morris nadaje Janowej perykopie tytuł „Jesus Provides for Mary”. L. MORRIS, *The Gospel According to John*, NICOT, Grand Rapids 1995, 716.

¹⁹ Liberalni krytycy akatolicy (i nieliczni egzegeci katolicy) proponują symboliczne interpretacje wydarzenia: *Uważają one np. Matkę Jezusa za symbol Kościoła judeochrześcijańskiego, umiłowanego ucznia natomiast - Kościoła helleniśkochrześcijańskiego (Bultmann); albo w Najśw. Maryi Pannie upatrują symbol opieki nad tradycją Janową, w trosce umiłowanego ucznia o Nią - symbol miłości Kościoła Bożego. Wszystkie tego typu wyjaśnienia (przytoczone tylko przykładowo) mają tę cechę wspólną, że odmawiają przekazowi Janowemu historyczności.* K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu...*, 573.

genesis, który twierdził, że swym „duchowym testamentem” Jezus stworzył nową nadprzyrodzoną więź pomiędzy Maryją a Janem; więź, która nie wyczerpuje się w relacji Matka - Syn, ale dotyczy wszystkich wierzących w Chrystusa. Jezusowe „niewiasto” (J 19, 26) należy widzieć w perspektywie realizacji *Protoewangelii* (Rdz 3, 15). Sam fakt, że w narracji nie pojawia się imię ani Maryi, ani Jana, sugeruje, że obie postacie mogą być widziane figuratywnie: Maryja staje się Matką rodzącego się Kościoła, a Jan jest jego reprezentantem²⁰. To właśnie tu, pod krzyżem, w pełni zrealizowało się proroctwo Symeona wypowiedziane przy okazji ofiarowania Jezusa w świątyni: *Oto ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwiaci się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie, aby na jaw wyszły zamysły serc wielu* (Łk 2, 34-35). Cierpienie Maryi w tej scenie po raz kolejny może być widziane na poziomie egzystencjalnym (jest to cierpienie matki patrzącej na śmierć swego syna) i teologicznym (realizacja proroctwa Symeona).

6. Apokaliptyczna Niewiasta

Profetyczny obraz św. Jana nie mówi wprost i bezpośrednio o cierpieniach Maryi, jednak jego wizja, zanotowana na kartach Apokalipsy (12, 1-18), przedstawiająca mającą porodzić Niewiastę i Smoka, który chce pożreć jej dziecię, w tradycji interpretacji biblijnej często odnieszona bywa do Maryi. Podstawowe znaczenie wizji dotyczy oczywiście losów prześladowanego Kościoła, jednak odniesienie jej do Maryi także nie jest pozbawione podstaw, gdyż przedstawiona tu Niewiasta ma rysy Matki Mesjasza (Iz 7, 11. 14; Mi 5, 2). Symbol Niewiasty zresztą nawet w sensie wyrazowym odnosi się do Maryi w w. 5: *I porodziła Syna - Mężczyznę, który wszystkie narody paść będzie różgą żelazną*²¹. Począwszy od II wieku w obrazie Niewiasty widziano Maryję jako Matkę Kościoła. Jej prześladowanie i ocalenie jest apokaliptyczną zapowiedzią cierpienia Kościoła i jego ostatecznego zwycięstwa.

²⁰ *Przed swoją śmiercią Jezus objawia Maryi, swej Matce, funkcję Matki Kościoła, uczniowi zaś jego relację syna w stosunku do Maryi.* A. PACIOREK, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Lublin 2000, 382.

²¹ Egzegeci katoliccy podkreślają, że w wierszu tym *ukazuje się giętkość symbolu Niewiasty: przede wszystkim jest nią lud Boży obu Testamentów, z którego wychodzi historyczny Mesjasz, ale i rodzica Jezusa historycznego Maryja należy również do sensu wyrazowego symbolu.* K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu...*, 637.

7. Konkluzja

Nowy Testament w kilku narracjach dotyka tematyki cierpienia Maryi. Bezpośrednio mówią o nim dwie sceny: ofiarowania Jezusa w świątyni i śmierci krzyżowej, pośrednio temat ten obecny jest także w innych opowiadaniach, w których pojawia się postać Maryi. Motyw cierpiącej Maryi może być widziany w podwójnym aspekcie, egzystencjalnym i teologicznym:

1. Wymiar egzystencjalny: Maryja, jak każda kochająca matka, cierpi, gdy zagrożone jest życie Jej Syna lub gdy przeżywa rozłąkę. Tego typu cierpienia związane są w życiu Maryi nie tylko z sytuacjami krańcowymi, jak ucieczka do Egiptu, by ratować życie Jezusa czy obecność przy Jego śmierci, ale także z trudnościami w odnalezieniu dwunastoletniego chłopca podczas pielgrzymki do Jerozolimy czy utrudnionym dostępem do Syna otoczonego przez tłumy słuchaczy. Cierpienia te można zresztą rozciągnąć na sytuacje, o których Nowy Testament nie mówi wprost, a które z pewnością miały miejsce, jak np. bóle porodu (podkreślić można ubogie warunki, w jakich dokonało się narodzenie). Doświadczając tego typu cierpienia, Maryja staje się wzorem dla każdej matki zatroskanej o dobro swych dzieci.

2. Wymiar teologiczny: cierpienia Maryi ukazane są jako realizacja proroctwa Symeona, czyli włączają się w historiozbawcze dzieło Boga. Proroctwo to w pełni zrealizowało się pod krzyżem, natomiast trzydniowe poszukiwania zagubionego w świątyni Jezusa są pośrednią zapowiedzią tejże realizacji. Refleksja teologiczna nad cierpieniem Maryi prowadzi do konkluzji, że brała Ona udział w dziele zbawienia w sposób pośredni i moralny. Maryja jako Matka Kościoła wraz z nim cierpi prześladowania, co symbolicznie zostało wykorzystane przez Jana Ewangelistę w obrazie Niewiasty toczącej walkę ze Smokiem. W tym sensie cierpienia Maryi mogą być traktowane jako zapowiedź losów Kościoła.

Ks. dr Mariusz Rosik
Papieski Wydział Teologiczny (Wrocław)

Pl. Nankiera 16a
PL - 50-140 Wrocław
e-mail: mrosik@onet.pl

La sofferenza di Maria nel Nuovo Testamento

(Riassunto)

L'autore prende in considerazione i testi biblici del Nuovo Testamento riguardanti la sofferenza di Maria. La rassegna riguarda i seguenti brani: la profezia di Simeone (Lc 2, 25-35), la fuga in Egitto (Mt 2, 13-15), il ritrovamento di Gesù nel tempio (Lc 2, 41-50), le difficoltà di Maria nell'incontro con Gesù durante la sua attività pubblica (Mt 12, 46-50; Mc 4, 21-25; Lc 8, 19-21), la presenza sotto la croce (Gv 19, 25-27), la visione della Donna apocalittica (Ap 12, 1-18).

La sofferenza di Maria può essere vista in duplice dimensione: esistenziale (Maria come madre soffre a causa del suo Figlio) e teologica (le sofferenze di Maria sono incluse nella storia salvifica come partecipazione nell'opera della salvezza).