

Ks. Janusz Kręcidło MS

UKSW, Warszawa

2

FUNKCJA MATKI JEZUSA W OPOWIADANIU O PIERWSZYM ZNAKU W KANIE GALILEJSKIEJ (J 2, 1-12)

Obraz Matki Jezusa w Ewangelii św. Jana znacznie odbiega od tego, który zarysowuje się na podstawie lektury Ewangelii synoptycznych¹. Marek Ewangelista traktuje Ją jako postać drugoplanową a Jej rolę sprowadza do bycia biologiczną Matką Jezusa, która słabo rozumie kim jest Jej Syn. Mateusz uwypukla funkcję Maryi w historii zbawienia, eksponując Jej dziewicze poczęcie Jezusa za sprawą Ducha Świętego oraz to, że wydała na świat Mesjasza, Zbawiciela świata². Łukasz ukazuje kompleksowo rolę Maryi w uniwersalistycznym planie zbawienia ludzkości i przedstawia Ją jako wzór uczniowskiej postawy całkowitego podporządkowania swojego życia woli Boga. Autor Ewangelii Jana natomiast, rozpoczynając narrację po Prologu, pomija zupełnie to w jaki sposób Jezus przyszedł

1 Zagadnienie podobieństw i różnic w przedstawianiu postaci Matki Jezusa przez Ewangelistów Marka, Mateusza i Łukasza omówiliśmy w artykule: *Tożsamość Matki Jezusa według Ewangelii synoptycznych*, w: J. Kręcidło (red.), *Maryja Matka Jezusa*, Studia Salettensia 3: Kraków 2008, 13-37.

2 Zob. *tamże*, 35.

na świat i przechodzi od razu do opowiadania o Jego publicznej działalności. Nie przejawia specjalnego zainteresowania postacią Maryi. Nie podaje nawet Jej imienia, tytułując Ją „Matka Jezusa” i „Jego Matka”³. Sam zaś Jezus zwraca się do Niej w enigmatyczny sposób – „Kobieto”. W czwartej Ewangelii Matka Jezusa jest postacią drugoplanową. Znajdujemy tylko dwa fragmenty, w których autor wprowadza Ją jako postać do narracji. Są to jednak fragmenty bardzo ważne. W pierwszym z tych tekstów, mówiącym o pobycie Jezusa wraz z Matką i uczniami na weselu w Kanie Galilejskiej (2, 1-12), autor stawia Ją u początków publicznej działalności Jezusa. W drugim zaś – w scenie śmierci Jezusa na krzyżu – towarzyszy Ona Synowi w Jego ostatniej godzinie przejścia z tego świata do Ojca i jest świadkiem dopełnienia się Jego historiozbawczej misji (19, 25-27). Matka Jezusa pojawia się więc w narracji Ewangelii Janowej u początku i u kresu publicznej działalności Jezusa (inkluzyja). Chcemy tutaj przeanalizować pierwszy z tych tekstów, niez znajdujący paraleli w Ewangeliach synoptycznych, by wyeksponować specyficzne cechy tożsamości Matki Jezusa w czwartej Ewangelii na tle rozwoju jej chrystocentrycznej fabuły.

MIEJSCE OPOWIADANIA O PRZEMIANIE WODY W WINO (2, 1-12) W BEZPOŚREDNIM KONTEKŚCIE ROZWOJU FABUŁY JANOWEJ EWANGELII

Interpretacja postaci Matki Jezusa w opowiadaniu o Jego pobycie na weselu w Kanie Galilejskiej zależy od ustalenia znaczenia tej perykopy w narracji całej Ewangelii Janowej⁴. Należy mieć przede wszystkim na

3 Określenia te są użyte 10 razy w czwartej Ewangelii (2, 1. 3. 5. 12; 6, 42; 19, 25 (2x). 26 (2x). 27).

4 Fragment ten cieszy się niezmiennie dużym zainteresowaniem egzegetów, zarówno w bibliistyce światowej, jak i polskiej. Wymieńmy tu najważniejsze opracowania w porządku chronologicznym: R. Schnackenburg, *Das erste Wunder Jesu*, Freiburg 1951; M.-É. Boismard, *Du Baptême à Cana (1, 19 – 2, 11)*, Éd. du Cerf: Lectio Divina 18, Paris 1956, 33-59; S. Temple, *Two Signs in the Fourth Gospel*, JBL 81 (1962) 169-174; H. Langkammer, *Jan 2, 4 w świetle najnowszej egzegezy*, RBL 15 (1962) 82-

uwadze, że fabuła czwartej Ewangelii ma ukierunkowanie chrystologiczne a wszystkie opowiadane w niej epizody służą strategii pragmatycznej autora, zmierzającej do ukazania tożsamości Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego oraz do wezwania czytelników do wiary w Niego jako jedyne źródło życia (zob. J 20, 30-31). W tej perspektywie perykopa o cudownej przemianie wody w wino przez Jezusa na weselu w Kanie Galilejskiej powinna być interpretowana jako pierwszy znak/cud, wskazujący na Jego tożsamość i ukazujący podstawowe aspekty Jego zbawczej misji w świecie. Matka Jezusa jest przedstawiona w tej perykopie nie jako niemy świadek cudownego wydarzenia, ale *spiritus movens* całej sytuacji.

By lepiej zrozumieć chrystologiczne ukierunkowanie opowiadania o pierwszym cudownym znaku Jezusa w Kanie Galilejskiej, należy przyjrzeć się kontekstowi, w którym umieszcza autor to wydarzenie w narracji czwartej Ewangelii. Prolog Ewangelii (1, 1-18) ukazuje Jezusa jako odwieczne Słowo, będące w łonie Ojca (1, 18), które stało się ciałem i zamieszkało wśród ludzi, mogących oglądać w ten sposób Jego chwałę (1, 14), jako Jednorodzonego oraz pełnego łaski i prawdy (1, 14, 17). W tym kontekście znak dokonany przez Jezusa w Kanie ma potwierdzić Jego Boską tożsamość i ukazać w jaki sposób ukonkretnia się Jego misja w świecie. Świadcstwo Jana Chrzciciela (1, 19-39) i następujące zaraz potem świadcstwo jego uczniów (1, 35-51) zawierają wyjątkowe nagromadzenie określeń, które mają uzmysłowić czytelnikowi kim tak naprawdę jest Je-

91; J.D.M. Derrett, *Water into Wine*, BZ 7 (1963) 80-97; A. Feuillet, *La signification fondamentale du premier miracle de Cana (Jn 2, 1-11) et le symbolisme johannique*, RevThom 65 (1965) 517-535; E. Linnemann, *Die Hochzeit zu Kana und Dionysios*, NTS 20 (1974) 408-418; A. Vanhoye, *Interrogation johannique et exègese de Cana (Jn 2, 4)*, Bib 55 (1974) 157-167; F.J. Moloney, *From Cana to Cana (Jn 2, 1 - 4, 54) and the fourth Evangelist's concept of correct (and incorrect) faith*, Salesianum 40 (1978) 817-843; I. de la Potterie, *La Madre di Gesù e il mistero di Cana*, La civiltà cattolica 4 (1979) 425-440; idem, *Le nozze messianiche et il matrimonio cristiano*, PSV 13 (1986) 87-104; F. Gryglewicz, *Pierwszy cud Jezusa (J 2,1-11)*, CzST 15-16 (1987-88) 7-17; J.A. Grassi, *The Wedding at Cana (John II 1-11): a Pentecostal Meditation?*, in: D.E. Orton (ed.), *The Composition of John's Gospel*, Brill: Boston 1999, 123-128; K. Stock, *Mary the Mother of the Lord in the New Testament*, Edizioni Carmelitane: Roma 2004, 111-117; E. Wilfried, *Jesus und Dionysos. Göttliche Konkurrenz bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2, 1-11)*, ZNTW 100/1 (2009) 1-28.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

zus: Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata (ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου; 1, 29; por. 1, 36); Mężem, który przewyższa Jana godnością, gdyż był wcześniej od niego (ἀνὴρ ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν; 1, 30); Tym, który chrzci Duchem Świętym (οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ; 1, 33); Synem Bożym (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; 1, 34. 49); Rabbim (ῥαββί; 1, 38. 49); Mesjaszem (εὐηγάκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὃ ἐστιν μεθερμηνεύμενον χριστός; 1, 41); Tym, o którym pisał Mojżesz w Prawie i Prorocy (ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὐηγάκαμεν; 1, 45); Królem Izraela (σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ; 1, 49). Sam zaś Jezus mówi o sobie, że jest Synem Człowieczym⁵ (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; 1, 51)⁶. Patrząc globalnie na wymienione tutaj tytuły przypisywane Jezusowi, należy stwierdzić, że podkreślają one bogactwo Jego tożsamości jako Boga-Człowieka i czytelnik powinien się spodziewać, że w dalszym toku narracji autor będzie się starał pełniej wyjaśnić treść teologiczną tych terminów. Wydaje się, że następująca zaraz potem narracja o znaku Jezusa na weselu w Kanie powinna być interpretowana przez czytelnika – zgodnie z intencją autora – z takim właśnie „przed-rozumieniem” tożsamości Jego osoby. Wzmianka o tym, że na weselu w Kanie prócz Jezusa była także Jego Matka i uczniowie (2, 1-2) oraz bracia (2, 12) odsyła

5 Wyrażenie ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου zdaje się być ulubionym samookreśleniem Jezusa, o czym świadczą zarówno narracja Janowa, jak i Ewangelie synoptyczne. Jego korzeni należy szukać w Starym Testamencie, w Księdze Daniela (7, 13) i u proroka Ezechiela, gdzie symbolizuje prawdopodobnie zwycięski lud Boży oraz w apokryficznej Księdze Henocha, w której odnosi się do jednostkowej postaci preegzystującego zbawiciela. W Ewangeliach synoptycznych wyrażenie Syn Człowieczy występuje w trzech podstawowych znaczeniach: odnosi się do ziemskiej działalności Jezusa; łączy się z zapowiedziami cierpiącego Syna Człowieczego; zapowiada przyszłą chwałę Syna Człowieczego, w kontekście Jego paruzji i sądu ostatecznego. W Ewangelii Jana wyrażenie ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου pojawia się 12 razy i poza jednym wystąpieniem (13, 31) wszystkie one znajdują się w pierwszej jej części (tzw. Księga Znaków). W większości tych wystąpień wyrażenie to odnosi się do przyszłej chwały Jezusa. Trzy z nich: 3, 14; 8, 28; 12, 34, wskazują kontekstualnie nie tylko na przyszłą chwałę Jezusa po Jego powrocie do Ojca w niebie, lecz także przed Jego wywyższeniem poprzez śmierć krzyżową. Zob. R. Schnackenburg, *Der Menschensohn im Johannes-evangelium*, NTS 11 (1964-1965) 123-137; R.E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, AB 29: New York 1966, 84.

6 Tytuł ten ma tu prawdopodobnie wskazywać na Jego przyszłą chwałę.

do bezpośredniego kontekstu uprzedniego, gdzie jest mowa o pochodzeniu Jezusa z Nazaretu oraz, że Jego ojciec miał na imię Józef (1, 45-46). Jezus jest więc człowiekiem z krwi i kości, ma swoją fizyczną rodzinę i geograficzne miejsce pochodzenia⁷. Sam Jego pobyt wraz z rodziną na weselu w Kanie Galilejskiej nie był zatem czymś zaskakującym, lecz powinien być widziany jako element życia rodzinnego, w którym normalnie uczestniczył. W tych zwyczajnych, a zarazem świątecznych okolicznościach, Jezus dokonuje swojego pierwszego cudu – znaku, który ma potwierdzać Jego mesjańską inwestyturę, streszczającą się w wypowiedzi Jana Chrzciciela w 1, 32-34.

Bezpośrednio po godach w Kanie Jezus przemieszcza się do Kafarnaum ze swoimi bliskimi – Matką, uczniami i braćmi. Po jakimś czasie zaś udaje się – prawdopodobnie, jak to było w zwyczaju, również w gronie rodziny i uczniów – na uroczystość Paschy do Jerozolimy, centralnego i jedyne miejsca prawdziwego kultu. Tematyka opowiadania następującego bezpośrednio po narracji o znaku w Kanie dotyczy pobytu Jezusa w świątyni jerozolimskiej (2, 13-22). Daje On tam wyraz gorliwości o dom Ojca, wywracając stoły i wypędzając przekupniów. Następnie w dialogu z Żydami zapowiada wzniesienie nowej świątyni – Świątyni swego Ciała (2, 19-21), która ma zastąpić obecną. W kolejnych zaś epizodach – dialog Jezusa z Nikodemem (3, 1-21), świadectwo Jana Chrzciciela o Jezusie (3, 22-36), dialog Jezusa z Samarytanką (4, 1-42) – których kulminacją jest powtórne przybycie Jezusa do Kany Galilejskiej i uzdrowienie syna dworzanina (4, 46-54), autor Ewangelii zachęca czytelników do wiary w Jezusa, przekonując ich, że jest On Synem Człowieczym (3, 13-14), Synem Jednorodzonem Boga (3, 16-17), Oblubieńcem (3, 29), Mesjaszem (4, 25-26), Rabbim (4, 31).

Należy więc stwierdzić, że opowiadanie o pierwszym znaku Jezusa, dokonany na weselu w Kanie Galilejskiej (2, 1-12), wpisuje się pod względem narracyjnym w sekwencję opowiadań, poprzez które autor Ewangelii chce uświadomić czytelnikowi kim jest Jezus i, ukazując Jego Boską tożsamość, przekonać do wiary w Niego jako jedyne Zbawicie-

7 Por. B. Roberts Gaventa, *Mary. Glimpses of the Mother of Jesus*, Minneapolis 1999, 81.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

la, posłanego na świat przez Boga. W argumentacji autora znak w Kanie ma ukazać działanie Jezusa jako inaugurujące radykalnie nowy porządek w odniesieniu do systemu religijnego opierającego się na kulcie świątynnym i przestrzeganiu przepisów Tory. W dalszej analizie perykopy 2, 1-12 skupimy się zatem na wątkach ukazujących *novum* osoby i posłannictwa Jezusa oraz na roli, jaką ma do spełnienia Jego Matka.

STRUKTURA LITERACKO-TEOLOGICZNA (2, 1-12)

Wielu interpretatorów perykopy 2, 1-12, idąc za R. Bultmannem⁸, widzi w niej, używany często w Starym Testamencie, schemat opowiadania o cudownym wydarzeniu, którego podstawowymi elementami są:

1. Postawienie problemu i ukazanie powagi sytuacji.
2. Prośba o cudowną interwencję.
3. Dokonanie cudu, opowiedziane w szczegółach.
4. Pozytywne konsekwencje dokonanego cudu.
5. Zdziwienie tych, którzy byli świadkami całej sytuacji.

W narracji J 2, 1-12 schemat ten jest nieco zmodyfikowany i możemy w nim wyodrębnić następujące elementy strukturalne⁹:

1. Ukazanie problemu: „Nie mają wina” (2, 3a).
2. Prośba: „Matka Jezusa powiedziała do Niego: „Nie mają wina” (2, 3b).
3. Wymówka: „Czy to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto? Jeszcze nie nadeszła moja godzina” (2, 4).
4. Reakcja: Matka Jego powiedziała do sług: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (2, 5).
5. Konsekwencje: Znak dokonany przez Jezusa prowadzi do wiary w Niego (2, 6-11).

Z pewnością J 2, 1-12 wpisuje się w sposób ogólny w podany schemat, jednakże narracja Janowa w kilku szczegółach znacznie od niego od-

8 Zob. R. Bultmann, *The Gospel of John. A Commentary*, Oxford 1971, 115.

9 Zob. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, SPS 4: Collegeville 1998, 70.

biega¹⁰. Dotyczy to przede wszystkim interwencji dokonanej przez Matkę Jezusa. Wprawdzie to Ona informuje Syna o zaistniałym problemie (punkty 1 i 2), ale Jej słowa spotykają się w wymówką Jezusa, co nie znajduje odzwierciedlenia w strukturze opowiadania o cudzie. W miejsce opowiadania o tym, w jaki sposób cud został dokonany (punkt 3 z pierwszego schematu), wchodzi słowa niezrażonej odmową Syna Matki, zachęcające służących weselnych, by wykonali wszystko, co powie im Jezus (w. 5). Nie ma również mowy o tym, by goście weselni dziwili się temu, co uczynił Jezus, gdyż cud dokonał się bez rozgłosu. Jego zaś rezultatem było objawienie przez Jezusa swojej chwały i wiara uczniów (2, 11).

Patrząc na perykopę 2, 1-12 w aspekcie rozwoju fabuły możemy w jej narracji wyróżnić następujące elementy strukturalne¹¹:

1. 2, 1-2: Określenie czasu (trzeciego dnia) i miejsca akcji (wesele w Kanie Galilejskiej) oraz występujących w opowiadaniu głównych postaci (Matka Jezusa, Jezus i uczniowie).
2. 2, 3-5: Matka Jezusa informuje Go o braku wina, a po Jego wymówce zwraca się do sług, by zrobili wszystko, co im Jezus powie.
3. 2, 6-10: Główna akcja opowiadania o cudzie: Jezus każe sługom napełnić kamienne stągwie wodą a oni wykonują posłusznie Jego polecenie. Woda staje się winem, które starosta weselny ocenia jako dobre.
4. 2, 11: Komentarz narratora informujący czytelnika o tym, że cud dokonany przez Jezusa należy interpretować jako pierwszy znak, przez który objawił On swoją chwałę i w następstwie którego uwierzyli w Niego Jezus uczniowie.
5. 2, 12: Zakończenie opowiadania: Autor wymienia ponownie postaci z 2, 1-2 i informuje o ich udaniu się z Kany do Kafarnaum.

10 Dokładną analizę struktury narracyjnej tego fragmentu znaleźć można w: B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel. A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42*, Uppsala 1974, 77-93.

11 Podobną strukturę tej perykopy podaje A. Paciorek, który wyróżnia w niej: wprowadzenia (2, 1-3a), trzy części: dialog Maryi z Jezusem (2, 3b-5), dialog Jezusa ze sługami (2, 6-8), dialog gospodarza z obłubieńcem (2, 9-10) oraz konkluzję teologiczną (2, 11). Zob. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, Wydawnictwo KUL: Lublin 2000, 298. Zob. też: G.R. Beasley-Murray, *John*, WBC 36: Waco 1987, 33.

FUNKCJA MATKI JEZUSA NA TLE ROZWOJU FABUŁY W 2, 1-12

Należy zauważyć, że Matka Jezusa pojawia się w tej perykopie jako pierwsza postać w narracji – przed informacją o zaproszeniu na to wesele także Jezusa i Jego uczniów. Postać ta nie jest w żaden sposób dookreślona przez narratora. Czytelnik nie dowiaduje się nic więcej o Niej ani tutaj ani nigdzie indziej w Ewangelii: nie wie jak ma na imię, jak wygląda, jak jest ubrana, ile ma lat, itp. Należy stąd wyciągnąć wniosek, że autor Ewangelii chce skupić całą uwagę czytelnika na jednym aspekcie Jej tożsamości – tym, że jest Ona Matką Jezusa oraz na komunikacji pomiędzy Nią a Synem i Nią a sługami weselnymi¹². Z faktu wymienienia przez autora Matki Jezusa jako pierwszej postaci tego opowiadania trzeba wnioskować, że nie jest Ona tu postacią, której rolę można by zmarginalizować¹³. Pojawia się w narracji tylko w wersetach 1-5 oraz 12, jednakże początek i koniec opowiadania tworzą inkluzję (wymienienie głównych postaci) i należy przypuszczać, że zamiar autora idzie w kierunku wskazania czytelnikowi, że cały epizod o godach w Kanie jest nacechowany Jej obecnością i trzeba go interpretować mając na uwadze pierwszeństwo Matki Jezusa w porządku wymieniania postaci narracji 2, 1-12. Nie chcemy tutaj nakładać matrycy mariologicznej na interpretację tekstu 2, 1-12, który ma bez wątpienia (jak to pokazaliśmy powyżej) chrystologiczne ukierunkowanie literacko-teologiczne. Naszym celem pozostaje zbadanie jaką funkcję przyporządkowuje autor Matce Jezusa w chrystologii tej perykopy.

Narracja 2, 1-12 rozpoczyna się od informacji, że opowiadany epizod wydarzył się trzeciego dnia (τῆς ἡμέρας τῆς τρίτης). Interpretacja tej wzmianki czasowej nastrocza niemałe trudności i nie pozostaje bez znaczenia dla zrozumienia teologicznego przesłania całego opowiadania¹⁴. Na poziomie literackim informację tę można odnieść do decyzji Jezusa udania się do

12 Por. K. Stock, *Mary the Mother of the Lord in the New Testament*, 112.

13 Zob. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 66-67.

14 Przegląd kilku głównych propozycji interpretacji tego wyrażenia podaje np. G.R. Beasley-Murray, *John*, 34.

Galilei, wzmiankowanej w 1, 43¹⁵. Oznaczałoby to, że wesele w Kanie rozpoczęło się trzeciego dnia po tej decyzji Jezusa, albo raczej że Jezus przybył na to trwające już wesele po trzech dniach od swojej decyzji. Sięgając zaś do jeszcze wcześniejszego kontekstu i zaczynając liczenie dni w 1, 19, można się doliczyć siedmiu dni pomiędzy opowiadaniem o świadectwie Jana w 1, 19 a początkiem narracji w 2, 1. Ta zaś liczba symbolicznie odnosiłaby wydarzenie w Kanie Galilejskiej do siedmiu dni stwarzania świata przez Boga (Rdz 1) i ukazywała działanie Jezusa w 1, 19-2, 11 jako stwarzanie nowej rzeczywistości (nowe stworzenie)¹⁶. Interpretacja ta jest bardzo sugestywna, zwłaszcza w kontekście Prologu 1, 1-18. Wzmianka o trzecim dniu w J 2, 1 może również odnosić się intertekstualnie do późniejszej narracji czwartej Ewangelii i proleptycznie antycypować objawienie się chwały Chrystusa – trzeciego dnia po śmierci¹⁷ – w Jego zmartwychwstaniu (J 20-21)¹⁸.

Zważywszy na to, że liczba trzy ma w Biblii walor symboliczny, jej umieszczenie tutaj może być dla czytelnika nośnikiem jeszcze innej informacji o charakterze teologicznym. Czytelnicy Ewangelii Janowej znali z pewnością symboliczny wymiar tej liczby, zarówno w ST, jak i w kulturach świata śródziemnomorskiego. Najogólniej rzecz biorąc liczba ta była interpretowana jako symbol pełni i doskonałości¹⁹. Umieszczając taką

15 Inna możliwość: pierwszy dzień (1, 35), drugi dzień (1, 43), trzeci dzień (2, 1). Zob. R.E. Brown, *The Gospel according to John (1-XII)*, 97.

16 Por. M.É. Boismard, *Du Baptême à Cana (Jean 1,19-2,11)*, 15. Nieco odmienne rozwiązanie proponują B.J. Malina i R.L. Rohrbaugh, autorzy socjologicznego komentarza do czwartej Ewangelii: *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, Minneapolis 1998. Liczą oni pięć sukcesywnych dni (1, 1-28; 1, 29-34; 1, 35-39; 1, 40-42 i 1, 43-51), do których odnosiłaby się wzmianka „trzeciego dnia” w 2, 1. Wyrażenie „trzeciego dnia” wskazywałoby wtedy na ósmy dzień, który symbolicznie wskazywałby na pierwszy dzień po siedmiu dniach stwarzania, określającego czynności Jezusa w 1,1-51. Zob. *tamże*, 66.

17 Autor Księgi Rodzaju mówiąc o ofierze, którą Abraham zgodził się złożyć ze swojego syna Izaaka na górze Moria, pisze, że miała ona miejsce „trzeciego dnia” (22, 4).

18 Zob. C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, 300.

19 Symbolikę liczby trzy w kulturach starożytnych i w Biblii omawia szerzej M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, 252-253; zob. również: G. Zevini, *Commentaire spirituel de l'évangile de Jean*, Paris 1996, 221.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

informację na samym początku perykopy 2, 1-12 autor może sugerować czytelnikowi, że opowiadane wydarzenie należy odczytywać w aspekcie symbolicznym. Nie chodzi więc tutaj o zwykłe zaznajomienie się z historycznie prawdopodobnym wydarzeniem²⁰ i zachwycenie się cudem dokonany przez Jezusa, lecz o jego pogłębioną interpretację teologiczną. W naszym wypadku bardzo interesujące może być symboliczne odniesienie do opowiadania z 19. rozdziału Księgi Wyjścia, które mówi, że Bóg trzeciego dnia (19, 16) nadał Izraelitom Prawo na górze Synaj. Trzeci dzień w Wj 19 jest ukazany jako dzień objawienia się Boga Izraelowi²¹, który następnie otrzymał Dekalog – Prawo mające regulować wszystkie sfery życia. Jeżeli przyjmiemy, że w J 2, 1-12 mamy echo z Wj 19, to opowiadanie o przybyciu Jezusa w trzecim dniu wesela w Kanie i o tym, co się wtedy dokonało, należy interpretować, jako moment Bożego objawienia, w którym rozpoczyna się dla ludzi nowa rzeczywistość, porównywalna tylko, z wydarzeniem najwyższej rangi w historii Izraela – nadaniem Prawa na Synaju.

Drugą ważną wskazówką, która każe interpretować to opowiadanie na sposób symboliczny jest fakt, że w ST gody (gr. γάμος w 2, 1)²² są obrazem przymierza Boga z narodem wybranym²³. Mamy tego liczne przykłady, z których wystarczy wymienić kilka najbardziej reprezentatywnych: Iz 25, 6-8; 54, 5-10; 61, 10; Jr 22; Ez 16, 18; Oz 2, 18-22. W tekstach prorockich obraz uczty weselnej skupia w sobie motywy mówiące o nastaniu ery mesjańskiej, kiedy to ludzie doświadczać będą obfitości Bożych darów²⁴. Co

20 Na temat kryteriów historycznej wiarygodności tego opowiadania, zob. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, 202-205. A. Paciorek słusznie zauważa: „(...) wypada stwierdzić, że opowiadanie o godach jest nie tylko zwyczajną relacją wydarzenia z życia Jezusa. Jest to również katecheza Ewangelisty o tym, co miało miejsce w Kanie w świetle wydarzenia paschalnego. Historia i teologia w przedziwny sposób łączą się tu i przeplatają.”. Zob. tenże, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, 298.

21 Por. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 66.

22 Uroczystości weselne trwały zwykle siedem dni (zob. np. Sdz 14, 12; Tb 11, 19). Miszna zaleca, by ślub dziewicy odbywał się w środę. Zob. R.E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, 98.

23 Zob. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, 201.

24 Zob. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 66

więcej, w Janowym opowiadaniu o uczcie weselnej w 2, 1-12, wybrzmiewa wyraźne odniesienie do tradycji mądrościowej ST, gdzie odwieczna Mądrość przygotowuje ucztę dla ludzi (np. Prz 9, 1-5) i nawołuje ich: „Chodźcie, nasyćcie się moim chlebem, pijcie wino, które zmieszałam” (Prz 9, 5). Na tym podłożu Jezus może być widziany jako wcielenie Bożej Mądrości. Torę, utożsamianą w tradycji ST z Mądrością, zastępuje On łaską²⁵, która symbolicznie jest tu reprezentowana przez „dobre wino”. Wino symbolizowało w księgach ST dobrobyt będący pochodną wypełniania przez naród zobowiązań Przymierza (zob. np. Pwt 7, 12-15). Motyw wina jest również ściśle powiązany z prorockimi zapowiedziami odnowy i obfitości w czasach mesjańskich (zob. np. Am 9, 14; Oz 14, 8; Jr 31, 12). W J 2, 1-12 dobre wino, dane przez Jezusa, to znak inauguracji czasów mesjańskich, nowego przymierza Boga z człowiekiem, które ma zastąpić dotychczasowe przymierza (zwłaszcza synajskie, związane z nadaniem Prawa). Osoba Jezusa staje się „nowym Prawem” dla tych, którzy byli świadkami Jego znaku i przyjęli wiarę w Niego (2, 11).

Na podstawie tych kilku intertekstualnych odniesień do kodu kulturowego domyślnych odbiorców perykopy 2, 1-12 należy wyciągnąć wniosek, że autor świadomie nakierowuje tu czytelnika na symboliczną interpretację całego wydarzenia, co nie wyklucza oczywiście jego historycznej wiarygodności. W tej symbolicznej matrycy chcemy spojrzeć na funkcję Matki Jezusa.

Oddzielenie informacji o pobycie Matki Jezusa na tym weselu od stwierdzenia, że zaproszono na nie także Jezusa i Jego uczniów wskazuje na to, że Matka Jezusa przybyła tu prawdopodobnie z pobliskiego rodzinnego Nazaretu, a Jezus wraz z uczniami bezpośrednio po pobycie w Judei. Można w tym dostrzec zawoalowany sygnał, że postaci Matki Jezusa nie należy jeszcze w tym momencie narracji identyfikować z gronem uczniów, ale z Jego najbliższą rodziną.

Poprzez stwierdzenie braku wina, adresowane do Jezusa, Jego Matka staje się aktywną przedstawicielką gości zgromadzonych na uczcie weselnej. Interpretując to wydarzenie w kontekście tego, co zostało powiedziane

25 S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, 202.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

powyżej, należy stwierdzić, że autor czwartej Ewangelii chce tutaj uświadomić czytelnikom jaka jest rola Matki Jezusa w mesjańskiej wspólnocie Nowego Przymierza. Jest Ona uważna na braki, których może ta wspólnota doświadczać. Wino, jak to pokazaliśmy, symbolizuje obfitość darów duchowych, stąd też nie chodzi tu o zaspokajanie „przyziemnych potrzeb”²⁶, lecz o wskazanie braku podstawowych dóbr duchowych.

Patrząc na ten epizod ze świadomością jego zakorzenienia w realiach kultur śródziemnomorskich, można wydobyć jeszcze jeden jego aspekt, niewidoczny dla dzisiejszego przeciętnego czytelnika Biblii. W perspektywie kultury honoru i wstydu, wyczerpanie się wina na przyjęciu weselnym sprowadzało ujmę na honorze tych, którzy byli odpowiedzialni za przygotowanie całej uroczystości. Odpowiedzialność ta, opierająca się na zasadzie wzajemności, spoczywała nie tylko na nowożeńcach i ich najbliższej rodzinie, lecz także na dalszych krewnych²⁷. Matka Jezusa podejmuje więc współodpowiedzialność za organizację przyjęcia weselnego, niezależnie od tego, czy wymagały tego od Niej zobowiązania wypływające z obyczajowości. Zachowuje się jak uważna i zatroskana krewna – Matka²⁸.

Nie ma zgodności wśród egzegetów co do oceny stopnia intensywności stwierdzenia Matki Jezusa w 2, 3: „Nie mają wina” (οἶνον οὐκ ἔχουσιν). Jedni interpretatorzy twierdzą, że wybrzmiewa w nim prośba o cud, inni, że Matka Jezusa zwraca w ten sposób Jego uwagę na zaistniałą sytuację braku wina i, z narracyjnego punktu widzenia, ma wyznaczoną przez autora tylko rolę aktancjalną²⁹. Reakcja Jezusa na to stwierdzenie Matki: „Co mnie i Tobie, Niewiasto? Jeszcze nie nadeszła moja godzina.” (τί ἐμοὶ καὶ

26 Dosłowne odczytanie tekstu 2, 1-12 doprowadziło niektórych dawnych interpretatorów, którzy uznali Jezusowy czyn przemiany wody w wino za wysoce niestosowny, do zakwestionowania historyczności tego wydarzenia. Poglądy te relacjonuje: M. Hengel, *The Interpretation of the Wine Miracle at Cana: John 2:1-11*, in: L.D. Hurst – N.T. Wright (eds.), *The Glory of Christ in the New Testament: Studies in Christology in Memory of George Bradford Caird*, Oxford 1987, 83-90.

27 Zob. szerzej na ten temat: B.J. Malina i R.L. Rohrbaugh, *Social-Science Commentary on the Gospel of John*, 70-71.

28 Zob. K. Stock, *Mary the Mother of the Lord in the New Testament*, 114.

29 Zob. np. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, 206; F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 67; B. Roberts Gaventa, *Mary. Glimpses of the Mother of Jesus*, 82-83.

σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου), sugeruje wyraźnie, że spodziewała się Ona jakiejś interwencji Syna i że odczytał On Jej słowa jako oczekiwanie działania związanego z nadejściem „Jego godziny”³⁰. Trudno na tej podstawie wyciągać wniosek, że mamy tu sygnał o szczególnej wiedzy Matki na temat tożsamości Jej Syna i Jego zdolności czynienia cudów³¹. W naszej opinii autor Ewangelii chce tu raczej uświadomić czytelnikowi, że Matka Jezusa wierzyła w Niego jeszcze zanim dokonał pierwszego cudu³². Jezus jednak wyraźnie dystansuje się od swojej Matki, gani Ją i stwierdza, że jeszcze nie czas, by podejmował działanie, którego od Niego oczekuje³³. Wielu egzegetów próbuje łagodzić ton tej wypowiedzi³⁴, twierdząc, że takie zachowanie Jezusa wobec Matki byłoby niestosowne. Na płaszczyźnie metaforycznej, będącej nośnikiem głębszego znaczenia teologicznego tej perykopy, postawa i słowa Matki Jezusa mogą wyrażać tu pragnienie ludzi Starego Przymierza otwarcia się na objawienie i zbawienie realizujące się w Nim jako oczekiwanym Mesjaszu (symbolika uczytu weselnej, wina, itp.)³⁵. Matka Jezusa symbolizowałaby więc tutaj judaizm żyjący oczekiwaniami mesjańskimi, ale także ludzkość oczekującą pełnego objawienia³⁶.

Za taką interpretacją przemawiają również motywy wody, wina i stągwi kamiennych. Woda w sześciu kamiennych stągwiach, przeznaczonych do rytualnych oczyszczeń, symbolizuje tu niedoskonałość Starego Przymierza. Dobre wino w tak dużej ilości, wskazujące na obfitość dóbr w czasach mesjańskich, symbolizuje tu pełnię (aż po brzegi) objawienia Bożego zrealizowanego w osobie Jezusa. Nie bez znaczenia jest również to, że przed poleceniem Jezusa, by napełnić stągwie wodą, były one puste. Oznacza to, że nie zatroszczono się, by napełnić je wodą, aby goście

30 Propozycje egzegetów odnośnie do interpretacji wyrażenia τί ἐμοὶ καὶ σοί omawia np. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 71.

31 Por. B. Roberts Gaventa, *Mary. Glimpses of the Mother of Jesus*, 83.

32 Por. V. Koperski, *The Mother of Jesus and Mary Magdalene. Looking back and forward from the Foot of the Cross in John 19,25-27*, in: G. van Belle (ed.), *The Death of Jesus in the Fourth Gospel*, Leuven 2007, 856.

33 Por. C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1978, 191.

34 Zob. np. G.R. Beasley-Murray, *John*, 34.

35 Por. A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, 298.

36 *Tamże*, 299.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

weselni mogli dokonywać oczyszczeń i uczynić zadość wymaganiom rytualnej czystości. Przepis prawa został więc tu zachowany tylko pozornie – formalnie, co do litery (są stągwie, ale nie ma w nich wody)³⁷. Możemy w tym motywie widzieć krytykę religijności Starego Przymierza, która często sprowadzała się do formalizmu w zachowaniu litery przepisów Prawa. Przemiana wody w wino, dokonana przez Jezusa, pokazuje jakościową różnicę obydwu przymierzy, ale jednocześnie uświadamia czytelnikowi, że Nowe Przymierze jest zakorzenione i wyrasta ze Starego. Liczba sześciu stągwi kamiennych napełnionych wodą po brzegi pokazuje niedoskonałość dotychczasowego przymierza³⁸: pomimo tak ogromnej ilości wody³⁹, nie zastąpi ona wina i nie zaspokoi oczekiwań gości weselnych – wspólnoty Nowego Przymierza. Woda, którą napełniono stągwie na polecenie Jezusa, symbolizuje Jego życiodajne słowo. Rezultatem wypełnienia tego słowa jest picie przez weselników wybornego wina – uczestnictwo w uczcie czasów mesjańskich. Znak w Kanie, który sprawił, że uczniowie uwierzyli w Jezusa, jest interpretowany przez autora jako przejaw objawienia przez Niego swojej (Boskiej) chwały (2, 11)⁴⁰.

Negatywny odcień fragmentu J 2, 4 potęgują dalsze słowa Jezusa, w których dystansuje się On od swojej Matki i od oczekiwania, jakie w Nim pokładała, jeśli chodzi o zarządzenie brakowi wina na weselu w Kanie. Samo wyrażenie τί ἔμοι καὶ σοί, które w Septuagincie oddaje hebraj-

37 Por. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, 208.

38 Zob. R.E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, 100.

39 Autor podaje, że każda z kamiennych stągwi mogła pomieścić dwie lub trzy miary. Jedna miara (gr. μετρῆτης) to objętość 39 litrów. Sześć stągwi po dwie miary może pomieścić 468 litrów. Natomiast sześć stągwi po trzy miary pomieści w sumie nieco ponad 700 litrów. Jest to więc bardzo duża ilość wina, która hiperbolicznie ma ukazać zapewne obfitość darów duchowych, których Jezus udziela wspólnocie Nowego Przymierza.

40 W 2, 11 autor używa czasownika φανερώω, który oznacza w czwartej Ewangelii objawienie Boga w Jezusie (ogólnie: rozdziały 1 – 20), lub objawienie się zmartwychwstałego Jezusa (rozdział 21). Zob. na ten temat: J. Kręciło, *Nowe życie uczniów Jezusa. J 21 jako owoc eklezjologicznej relektury J 1-20 we wspólnocie Umiłowanego Ucznia*, RSB 33: Warszawa 2007, 170-174. W 2, 11 narrator podkreśla, że Jezus „objawił swoją chwałę” (ἐφανερώσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ) – czyli swoje Bóstwo (antycypacja „godziny Jezusa”?). Zob. też: F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 73.

skie מַה־לִּי וְלָךְ, jest r33nne tłumaczone. Ma ono w Biblii charakter ambi-walentny i może wyrażać zarówno wrogie (np. Sdz 11, 12), jak i pokojowe (2 Km 35, 21) nastawienie⁴¹. Negatywny lub pozytywny wydzźwięk tego wyrażenia zależy w każdym przypadku od kontekstu. Ogólnie rzecz biorąc wyraża ono intencję separacji osoby wypowiadającej te słowa od ich adresata i reprezentowanej przez niego rzeczywistości. W Nowym Testamencie prócz J 2, 4 wyrażenie τί ἐμοὶ καὶ σοὶ pojawia się tylko jeszcze w Mk 5, 7 i Łk 8, 28⁴². Obydwa te teksty należą do perykop opowiadających o uzdrowieniu przez Jezusa opętanego w krainie Gerazeńczyków. Wypowiedziane przez opętanego słowa są prawie identyczne u obydwu Ewangelistów τί ἐμοὶ καὶ σοὶ, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὀρκίζω σε τὸν θεόν, μή με βασιανίσῃς. (wersja Markowa). Wyrażają one pytanie i wyrzut ze strony opętanego, skierowany do Jezusa (coś w rodzaju: „Czego chcesz ode mnie!?), wskazujący wyraźnie na intencję separacji. Towarzyszy mu wyznanie wiary w to, że Jezus jest Synem Boga Najwyższego i prośba o niedręczenie. Nie wydaje się, by to opowiadanie mogło stanowić jakiegokolwiek tło do użycia wyrażenia τί ἐμοὶ καὶ σοὶ przez autora Ewangelii Janowej w 2, 4. Istotne jest jednak to, że w obydwu przypadkach wyrażenie to, w emfaticzny sposób, wypowiada ideę separacji.

O jakiego rodzaju separację chodzi w J 2, 4? Wśród tłumaczy i interpretatorów tego tekstu nie ma zgodności co to tego, czy chodzi tu o zdystansowanie się Jezusa od swojej Matki, czy też od Jej oczekiwań odnośnie do zaradzenia brakowi wina. By to zobrazować, zestawmy tutaj kilka polskich przekładów: Biblia Brzeska: „Cóżmi do ciebie?“, Biblia Gdańska: „Co ja mam z tobą?“, Biblia Warszawsko-Praska: „Cóż Mnie i tobie [do tego]?“, Biblia Tysiąclecia: „Czyż to moja lub Twoja sprawa?“, Biblia Poznańska, Biblia Warszawska, Biblia Ekumeniczna: „Czego chcesz ode Mnie?“, Biblia Paulistów: „Czy to należy do mnie lub do ciebie?“. W świetle innych wystąpień tego wyrażenia (1 Krl 17, 18; 2 Krl 3, 13; 2 Krl 35, 21 a zwłaszcza Mk 5, 7 i Łk 8, 28) należy stwierdzić, że słowa te, wypowiedziane przez Jezusa do Jego Matki wyrażają dystans. Nic w kontekście Ewangelii

41 Zob. G.R. Beasley-Murray, *John*, 34.

42 Tekst paralelny w Mt do 8, 29. Tutaj jednak mamy do czynienia z dwoma opętanymi, którzy krzyczą do Jezusa τί ἡμῖν καὶ σοὶ (to samo wyrażenie również w Mk 1, 24).

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

nie wskazuje na jakikolwiek konflikt rodzinny pomiędzy Matką a Synem. Zastanawiające jest jednak to, że zaraz po tych słowach, Jezus zwraca się do swojej Matki γύναι – „Kobieto/Niewiasto”, co wydaje się potęgować dystans i sprawiać wrażenie jakby Jezus celowo uciekał od stawiania sprawy na poziomie „Syn – Matka”, na poziom „mężczyzna – kobieta”, gdyż jako Syn kochający swoją Matkę, nie powinien pozostać głuchy na Jej prośbę. Na poziomie narracyjnym, w kontekście wspomnianej powyżej odpowiedzialności dalszych krewnych za przygotowanie wesela, możemy w tej kontestacji Jezusa mieć ślad chęci pokazania, że w nowej ekonomii zbawienia relacje oparte na więzach krwi schodzą na drugi plan, a pierwszeństwo uzyskuje wiara w Jezusa (2, 11) i posłuszeństwo Jego słowu (2, 5-8). Dla Jezusa najważniejsze jest pełnienie woli Ojca, tzn. powierzonej Mu przez Niego misji zbawienia, ogniskującej się w wyznaczonej przez Ojca „godzinie”⁴³.

Z narracyjnego punktu widzenia, takie zachowanie się Jezusa w stosunku do swojej Matki powinno pobudzić czujność czytelnika i skłonić go do głębszej refleksji teologicznej. By zrozumieć specyficzną funkcję aktancjalną Matki Jezusa w tym opowiadaniu, a zarazem jego głębokie przesłanie teologiczne, należy zweryfikować tradycyjny pogląd egzegetów, jakoby γύναι, wypowiedziane przez Jezusa pod adresem Jego Matki, wyrażało tu Jego dezaprobatę i przesadny dystans⁴⁴. Przemawia za tym kilka argumentów. Przede wszystkim trzeba zauważyć, że w drugim wystąpieniu Matki Jezusa w czwartej Ewangelii, w scenie nazywanej „testamentem z krzyża”, Jezus zwraca się do Niej w taki sam sposób – „Niewiasto” (19, 26). W tym ostatnim tekście, który tworzy inkluzję z 2, 4, nie można z pewnością dostrzec dystansowania się Jezusa od swojej Matki, przeciwnie – odwołuje się On do Jej macierzyństwa: „Niewiasto! Oto syn Twój!” i troszczy się, by po Jego śmierci była Matką Umiłowanego Ucznia i cieszyła się jego synowską opieką. Analiza pozostałych fragmentów czwartej Ewangelii, gdzie Jezus zwracając się do pojedynczej kobiety mówi do niej γύναι, nie pozostawia wątpliwości, że słowo to w ustach Jezusa jest formu-

43 Zob. K. Stock, *Mary the Mother of the Lord in the New Testament*, 115.

44 Zob. też: B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel*, 85. Autor ten uważa, że γύναι ma tu podkreślić Jej reprezentatywną rolę w narracji.

łą grzecznościową, wyrażającą szacunek i akceptację. Mamy tu na myśli dialog Jezusa z Samarytanką (4, 21), dialog z kobietą cudzołożną (8, 10), dialog z Marią Magdaleną po zmartwychwstaniu (20, 13).

Należy więc przypuszczać, że autor Ewangelii Jana, uwrażliwiający czytelnika, że Jezus zwrócił się do swojej Matki $\gamma\upsilon\upsilon\alpha\iota$, nie dążył do wywołania efektu dystansu, lecz szacunku⁴⁵. Na jaką specyficzną treść teologiczną chciał on w ten sposób naprowadzić czytelnika? Otóż na poziomie intertekstualnym kanonu Pisma Świętego, nieodparcie nasuwają się dwa teksty, których echo w umysłach czytelników autor chce prawdopodobnie wywołać, by wskazać na wyjątkową funkcję aktancjalną Matki Jezusa we wspólnocie Nowego Przymierza. Pierwszy tekst to Rdz 3, 15, tzw. Protoewangelia, w której Bóg zapowiada nową erę zbawienia kiedy to niewiasta ($\gamma\upsilon\upsilon\eta$) zniszczy głowę węża kusiciela. Będzie ona nową Ewą, która naprawi błąd starej Ewy i stanie u początków nowego stworzenia – naprawy ludzkości. W kontekście tego opowiadania z Rdz 3, Jezus w 2, 1-12 może być widziany jako Nowy Adam, który – inaczej niż pierwszy Adam – nie daje posłuchu „niewieście”, lecz kieruje się wolą Boga, która ma objawić się poprzez Niego w określonej „godzinie”. Tak więc poprzez rzeczownik $\gamma\upsilon\upsilon\eta$ autor chce prawdopodobnie upewnić czytelnika do tego, co sugerował mu poprzez tematykę godów i wina – tekst 2, 1-12 na poziomie teologicznym niesie przesłanie o nowej ekonomii zbawienia: W Jezusie następuje inauguracja czasów mesjańskich, a Jego Matka jest niewiastę zapowiadaną w Protoewangelii.

Drugie ważne odniesienie intertekstualne, w którym wybrzmiewa tematyka niewiasty, to Ap 12: „Niewiasta obleczona w słońce i księżyc pod jej stopami a na jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu”. Rodzi ona chłopca, postać mesjańską, który jest zabrany od niej do nieba. Wielki smok nie może pokonać jej dziecka, ale walczy z kobietą i z jej innymi dziećmi. Motywy z Ap 12 wyraźnie nawiązują do Protoewangelii z Rdz 3, 15. Niewiasta, o której mowa w Ap 12, wypełnia mesjańską zapowiedź Protoewangelii. Może ona mieć zarówno rysy indywidualne – oznaczać Matkę Mesjasza (por. Iz 7, 11. 14), który „będzie paść różgą żelazną” (Ap 12, 5), jak i zbio-

45 Por. R.E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, 99.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

rowe – jako symbol społeczności Izraela Starego (por. Ez 16, 8-14; Oz 2) i Nowego Przymierza. Przykładając takie rozumienie postaci „Niewiasty” do J 2, 1-12, Matka Jezusa może tu reprezentować nie tylko postać indywidualną – Matkę zapowiadanego Mesjasza – ale również, na poziomie symbolicznym, „jednocześnie stary Izrael w stanie braku i nowy Syjon w pełni życia, który wydaje Syna”⁴⁶. Jest Ona więc zwornikiem Starego i Nowego Przymierza i pełni funkcję aktancjalną w inauguracji czasów mesjańskich („godzina Jezusa”). Ta interpretacja funkcji postaci Matki Jezusa w 2, 1-12 wpisuje się doskonale w nakreślony powyżej rozwój chrystologicznej fabuły czwartej Ewangelii, gdzie Jezus jest ukazany jako Syn Boży, Zbawiciel posłany na świat przez Ojca, który – poprzez towarzyszące Mu znaki – inauguruje mesjańskie czasy Nowego Przymierza.

Za tego typu interpretacją przemawia bardzo mocno obecny w wypowiedzi Jezusa motyw Jego godziny: „Jeszcze nie nadeszła godzina Moja” (οὔπω ἦκει ἡ ὥρα μου). Kontekst wyraźnie pokazuje, że motywu tego nie należy tu rozumieć w dosłownym sensie chronologicznym (jak np. w 1, 39; 4, 2; 19, 14), czy też eschatologicznym – czasu sądu i nadejścia uniwersalistycznego kultu (np. w 5, 28; 4, 21-23, 16, 4), lecz w sensie chrystologicznym, gdzie „godzina Jezusa” oznacza moment wywyższenia, objawienia się Jego chwały i powrotu do Ojca, poprzez wydarzenie krzyża (zob. np. 13, 1; 17, 1). Jaki więc sens mają słowa Jezusa „Jeszcze nie nadeszła godzina Moja”, będące odmowną reakcją na oczekiwanie Matki, by zaradził On brakowi wina, poprzez uaktywnienie mocy, którą, jak wierzyła, posiada On w sobie? Otóż Jezus poucza swoją Matkę, a autor domniemanego czytelnika, że znaki, które będzie dokonywał w trakcie publicznej działalności nabierają swojego pełnego i właściwego sensu dopiero w świetle „Jego godziny” – wydarzenia paschalnego Jego męki, śmierci i zmartwychwstania⁴⁷. W przeciwnym razie mogą być przez ich świadków niewłaściwie lub zbyt powierzchownie zinterpretowane. Znaki/cuda dokonywane przez Jezusa i opowiedziane w narracji całej Ewangelii, wprawdzie sygnalizują ich świadkom, że zbawienie jest już obecne w Jego osobie i mogą pociągać do

46 Zob. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, 207-208.

47 Zob. R.E. Brown, *The Gospel according to John (I-XII)*, 99.

wiary w Niego, ale tego zbawienia jeszcze nie urzeczywistniają. Nabierają one swojego prawdziwego sensu i urzeczywistnienia dopiero w kontekście godziny Jezusa, która jest godziną zbawienia *par excellence*.

Przenosząc przesłanie tego tekstu na poziom pragmatycznego zamyśłu autora względem domniemanych adresatów możemy tutaj znaleźć wewnętrzną polemikę wspólnoty Janowej odnośnie do funkcji cudotwórczych znaków zbawienia, których Jezus dokonywał w życiu wspólnoty popaschalnej. Patrzenie na nie tylko w świetle cudowności, czy też zarządzania konkretnym brakiem i trudnością, z jakimi borykała się wspólnota, wypacza ich prawdziwy sens, nawet gdyby interpretowano je jako przejaw objawiania się w nich chwały Jezusa i gdyby prowadziły one do wiary w Niego. Byłoby to podejście charakterystyczne dla Starego Przymierza, nie uwzględniające jakościowego *novum* osoby Jezusa, lecz stawiające Go w jednym rzędzie z cudotwórcami ST. Dopiero kerygmaticzny wymiar godziny Jezusa nadaje tym znakom prawdziwy sens i zbawczą wartość.

Reakcją Matki na negatywną odpowiedź Jezusa, wskazującego na to, by nie zajmować się tą sprawą, gdyż jeszcze nie nadeszła Jego godzina, są słowa skierowane do sług weselnych: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε). Pomimo odmowy, przejmuje Ona po raz drugi inicjatywę⁴⁸. Nie próbuje już jednak przekonywać swojego Syna, by zaradził brakowi wina na weselu, lecz zakładając, że na pewno uczyni co należy i przewidując sposób Jego cudownego działania, zwraca się do sług, którzy mają być narzędziami i świadkami Jego czynu, by zrobili wszystko, co powie im Jezus. Słowa te mogą ponownie odsyłać czytelnika zaznajomionego ze Starym Testamentem do wydarzenia nadania Prawa Izraelitom (Wj 19 i 24)⁴⁹. Mojżesz przekazał Izraelitom, zgromadzonym pod Synajem, Bożą obietnicę: „Teraz, jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego przymierza, będziecie szczególną moją własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia.” (Wj 19, 5). Lud zaś odpowiedział jednomyślnie na tę obietnicę: „Uczynimy wszystko, co Pan nakazał.” (Wj 19, 8). Podobnie: Wj 24, 3: „Wszystkie słowa, jakie

48 Niektórzy egzegeci uważają, że Matka Jezusa nie zrozumiała Jego słów jako odmowy. Zob. np. K. Stock, *Mary the Mother of the Lord in the New Testament*, 115.

49 Por. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 72.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

powiedział Pan, wypełnimy”; 24, 7: „Wszystko, co powiedział Pan, czynimy i będziemy posłuszni” (Wj 24, 7). Autor prawdopodobnie sugeruje czytelnikowi, by funkcję Matki Jezusa, w kontekście Nowego Przymierza pojmować na podobieństwo pośredniczącej funkcji Mojżesza w Starym Przymierzu. Jak Mojżesz pod Synajem wprowadzał wędrujący lud w Przymierze Prawa, tak teraz, w Nowym Przymierzu, funkcję tę pełni Matka Jezusa, która sama zawierzyła wcześniej swojemu Synowi⁵⁰.

Jeżeli odmowę interwencji Jezus uzasadniał tym, że nie nadeszła Jego godzina, to znaczy moment zbawczej śmierci na krzyżu, przewidziany przez Ojca, któremu chce On dochować wierności, to na zachowanie Matki można patrzeć jako na wielce niestosowne, gdyż Jej oczekiwanie kolidowało, w rozumieniu Jezusa, z odwiecznym planem Ojca wobec Niego. Zachowanie Matki należałoby więc ocenić jako bardzo śmiałe, gdyż byłoby nie tylko próbą wpłynięcia na decyzje Syna, lecz także ingerencji w wolę Ojca, z którym „jest On jedno” (10, 30) a pełnienie Jego woli uważa za „swoją pokarm” (4, 34). Jeżeli zinterpretujemy ten motyw patrząc na Matkę Jezusa jako na jednostkową postać, możemy mieć tutaj znaczny przyczynek do mariologii: Jezus wysłuchuje prośb swojej Matki nawet wtedy, gdy wymaga to od Niego korekty planu zbawienia, który przewidział dla Niego Ojciec. Przenosząc zaś tę sytuację na poziom Kościoła i naszej pobożności, oznaczałoby to, że Matka Jezusa ma szczególną funkcję pośredniczki pomiędzy ludem, w imieniu którego zwraca się do Jezusa a swoim Synem. Interpretacja ta jest bardzo sugestywna, lecz odchodzi chyba zbyt daleko od podstawowego sensu tego tekstu i niebezpiecznie kreuje Matkę Jezusa na kogoś „wszechmocnego”, kto może wpływać nawet na zmianę odwiecznych Bożych planów. W słowach Matki skierowanych do sług weselnych „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie”? chodzi chyba głównie o wyrażenie przekonania autora, że Matka ufa tak dalece swojemu Synowi, iż wie że nie zostawi On swojego ludu (gości weselnych), nie zaradziwszy jego duchowym pragnieniom i potrzebom. Nie wywierając nacisku na Jezusie, ale zwracając się bezpośrednio do sług staje się przykładem zawierzenia Mu – prawdziwie uczniowskiej postawy. Jest postacią – pomostem

50 A. Paciorek, *Ewangelia umiłowanego ucznia*, 299.

– reprezentującą zarówno Stare, jak i Nowe Przymierze. Wskazuje, że w Jej Synu realizują się mesjańskie oczekiwania narodu Bożego wybrania. Tak oto Matka Jezusa staje się wzorem bezwarunkowego zaufania i wiary w skuteczność Jego słowa (ὁ τι ἂν λέγει ὑμῖν ποιήσατε)⁵¹. Zachęca do posłuszeństwa Jego słowu, od którego wypełnienia zależy skuteczność Jezusowego znaku. Naszym zdaniem w opowiadaniu o znaku w Kanie 2, 1-12 akcent spoczywa bardziej na ukazaniu roli Matki Jezusa jako Tej, która, zachęca ludzi do wiary i posłuszeństwa Jego słowu, niż na ukazaniu Jej szczególnych możliwości wpływania na decyzje swojego Syna. Jezus jest Synem Bożym, zna potrzeby swojego ludu i nie musi być przekonywany przez swoją Matkę, że trzeba tym potrzebom zaradzić. Tego typu spojrzenie kłóciłoby się z chrystologicznym ukierunkowaniem fabuły czwartej Ewangelii, przypisując zbyt wielką rolę drugoplanowej postaci, którą jest w tej Ewangelii Matka Jezusa.

WNIOSKI

Fragment 2, 1-12 jest bardzo bogaty w treści teologiczne i otwarty na różne poziomy interpretacji. Jego przesłanie jest chrystologiczne – ukazuje inaugurację czasów mesjańskich, które realizują się w osobie Jezusa, a których pełne urzeczywistnienie dokona się w godzinie Jego męki śmierci i zmartwychwstania⁵². Tekst ten ma chrystologiczne ukierunkowanie teologiczne a nierzadką w przeszłości tendencję nakładania nań przez interpretatorów matrycy mariologicznej należy uznać za niewłaściwą. Funkcja Matki Jezusa w 2, 1-12 wpisuje się całkowicie w chrystologiczne ramy, poprzez które autor chce uświadomić czytelnikowi kim jest Jezus, ukazać mu wyjątkowość i bogactwo Jego Boskiej tożsamości, by przekonać go do wiary w Niego, jako Zbawiciela świata, posłanego na świat przez Ojca. Na poziomie narratologicznym Matka Jezusa jest pierwszą postacią wprowadzoną do tego opowiadania i inicjatorką dokonanego przez Niego zna-

51 Por. F.J. Moloney, *The Gospel of John*, 68.

52 Szerzej na ten temat: R.E. Brown, *The Gospel according to John (1-XII)*, zwłaszcza strony 103-105.

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

ku. Wyeksponowane pokrewieństwo Matka-Syn zwraca uwagę odbiorcy tekstu na Jego człowieczeństwo⁵³. Jezus, nie jest bytem abstrakcyjnym, ma rzeczywistą ludzką rodzinę – urodził się z Matki. Poprzez swoje aktywne uczestnictwo w pierwszym znaku w Kanie Galilejskiej, Matka Jezusa staje się nie tylko niemym świadkiem, ale i współtwórczynią oraz katalizatorem, przyspieszającym znaki zapowiadające inaugurację czasów mesjańskich w osobie Jej Syna.

W tekście 2, 1-12 znajdujemy wyraźne sygnały zachęcające czytelnika do jego metaforycznej interpretacji (symbolika godów, trzeci dzień, wino, itp.), która znacznie uwydatnia teologiczną głębię opowiadania. Na tym poziomie fragment ten należy interpretować jako ukazujący inaugurację czasów mesjańskich w osobie Jezusa, w którym Bóg zawiera nowe, doskonałe przymierze z człowiekiem, mające wypełnić i zastąpić przymierze Starego Testamentu. Metaforyczne spojrzenie na interpretację tekstu 2, 1-12 narzuca również sposób interpretacji funkcji Matki Jezusa w tym opowiadaniu. Chodzi tu o Jej funkcję w czasach mesjańskich, w mesjańskiej wspólnotcie Nowego Przymierza, czyli w czasie zainaugurowanym przez „godzinę Jezusa”, to znaczy we wspólnotcie Kościoła popaschalnego. Matka Jezusa staje się przedstawicielką ludu Nowego Przymierza wobec Jej uwielbionego Syna. Dostrzega braki duchowe wspólnoty Kościoła i wstawia się u Syna, by tym brakiom zaradził. Podejmuje współodpowiedzialność za losy wspólnoty Nowego Przymierza, którą traktuje jak swoją bliską rodzinę. Autor czwartej Ewangelii, poprzez odniesienia intertekstualne do Rdz 3, 15 i Ap 12, przyporządkowuje Matce Jezusa funkcję aktancjalną nowej Ewy – Tej, która stoi u początków nowego stworzenia, tzn. zbawienia ludzkości dokonanego w „godzinie Jezusa”. Jest Rodzicielką Tego (Ap 12), w którym wypełnia się zapowiedź mesjańska Protoewangelii (Rdz 3, 15). W aspekcie indywidualnym jest więc biologiczną Matką Mesjasza a w aspekcie zbiorowym łączy w sobie symbolikę społeczności Starego i Nowego Przymierza. Jest zwornikiem obu przymierzy – Starego i Nowego Testamentu. Jest reprezentantką i orędowniczką ludu Nowego Przymierza wobec swojego Syna oraz wzorem prawdziwie uczniowskiej postawy

53 Zob. B. Roberts Gaventa, *Mary. Glimpses of the Mother of Jesus*, 89.

zawierzenia Jego słowu i wiary w Jego cudotwórczą moc, dzięki czemu w mesjańskiej wspólnotcie Nowego Przymierza urzeczywistnia się zbawienie, będące realizacją woli Ojca.

SUMMARY

Janusz Kręcidło MS

THE FUNCTION OF THE MOTHER OF JESUS IN THE NARRATIVE OF THE FIRST SIGN IN CANA OF GALILEE (Jn 2, 1-12)

Jn 2, 12 is very rich theologically and thus open to several different levels of interpretation. Its main message is Christological – it shows the inauguration of the messianic era in the sign performed by Jesus. The function of the Mother of Jesus in Jn 2, 1-12 is totally inscribed in this Christological frame. On the narrative level the Mother of Jesus is introduced as the first character in the unit and She is the initiator of the sign performed by Jesus, Her Son. By Her active participation in the first sign of Jesus in Cana of Galilee, His Mother becomes a catalyst accelerating the inaugurative sign of the messianic era realized in Her Son Jesus, in Whom God establishes the New Covenant with humankind – the Covenant that fulfills and replaces the covenants of the Old Testament. In the messianic community of the New Covenant, that is, in the community of the post-paschal Church, the Mother of Jesus is the representative of the people of God before Her glorified Son. She is sensitive to the spiritual deficiencies of the community of the Church and intercedes before Her Son in order to meet its needs. She undertakes the co-responsibility for the community of the New Covenant which She sees as Her close family. The intertextual connection of the passage Jn 2, 1-12 with Gen 3, 15 and Rev 12 prompts us to see the actantial function of the Mother of Jesus as a New Eva – the One who stands at the beginning of the new creation, that is the salvation of the

2. Funkcja Matki Jezusa w opowiadaniu ...

world brought about in the “hour of Jesus”. Thus She is a keystone of both Covenants – Old and New.



Ks. dr hab. Janusz Kręcidło MS, (ur. 1966 r.). Studia specjalistyczne odbył w PAT w Krakowie, UKSW w Warszawie, Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie (Licencjat Nauk Biblijnych) oraz francuskiej Szkole Biblijnej i Archeologicznej w Jerozolimie. Jest adiunktem w Katedrze Egzegezy Nowego Testamentu w UKSW w Warszawie oraz przedstawicielem Kościoła Katolickiego w redakcji *Biblii Ekumenicznej*. Członek zwyczajny prestiżowych stowarzyszeń: *Society of Biblical Literature* i *Stowarzyszenie Biblistów Polskich*. Autor licznych publikacji naukowych i popularnonaukowych. Ostatnie większe publikacje naukowe to: *Duch Święty i Jezus w Ewangelii św. Jana*, SBP 2: Częstochowa 2006; *Jesus' Final Call to Faith (John 12,44-50). Literary Approach*, SBP 4: Częstochowa 2007; *The Spirit Paraclét and Jesus in the Gospel of John*, Kraków 2008; *Nowe życie uczniów Jezusa. J 21 jako owoc eklezjologicznej relektury J 1 – 20 we wspólnocie Umiłowanego Ucznia*, RSB 33: Vocatio, Warszawa 2009.