

dać grzech ludzki<sup>40</sup>. Jeżeli w pojęciu grzechu bierze się pod uwagę winę, Odkupienie jest ekspiacją. Jeżeli przedstawimy sobie grzech jako niewolę, jako pewnego rodzaju uwięzienie przez szatana, Odkupienie należy uznać konsekwentnie za wyzwolenie człowieka; jeżeli pojmimy grzech jako obrazę, Odkupienie będzie zadośćuczynieniem... Rzeczywistość dzieła Odkupienia jest więc tak złożona i tak rozległa zarazem wobec naszych możliwości poznawczych, iż trudno jest sprowadzić ją do jakiejś jedynej zasady lub wyrazić za pomocą krótkiej formuły. Aby ją, na ile nas stać, zgłębić, należy raczej brać pod uwagę jej poszczególne aspekty. Trzeba jednak pamiętać, że idea miłości Boga względem człowieka grzesznego jest podstawą dla każdego z możliwych spojrzeń teologa czy biblisty na dokonane przez Chrystusa dzieło Odkupienia. A już wydaje się rzeczą szczególnie niezbędną akcentować dobitnie rolę tej idei, jeśli chodzi o soteriologię św. Pawła, dla którego Chrystus jest *ho agapēsas kai dus heauton hyper hymon*. Wprowadzenie zbyt radykalnie pojętych kategorii jurydycznych — dzieło krytyki racjonalistycznej — stoi, jak widać, w wyraźnej sprzeczności z najwcześniejszymi wypowiedziami Pawła na temat zbawczej śmierci Chrystusa.

Warszawa

Ks. KAZIMIERZ ROMANIUK

**Ks. Teodor Langkammer OFM, Kłodzko**

## JN 2, 4 W ŚWIETLE NAJNOWSZEJ EGZEGEZY

Słowa Chrystusa zapisane w Ewangelii św. Jana 2, 4 „Co mnie i tobie niewiasto, jeszcze nie nadeszła godzina moja” stanowiły w ostatnich latach wśród egzegetów przedmiot żywej dyskusji. Szczególnie zajęli się nimi dwaj bibliści, P. Gächter<sup>1</sup> i J. Michl<sup>2</sup>, z których poglądami pragniemy zapoznać czytelników niniejszego artykułu.

### I.

Maryja zauważywszy w czasie uczty weselnej kłopot nowożeńców, spowodowany brakiem wina, zwraca się do Syna: *wina nie mają..* Większość egzegetów widzi w uwadze Maryi wyraźną prośbę i określa nawet na

<sup>1</sup> Por. *Maria im Erdenleben*, Neutestamentliche Marienstudien, Innsbruck 1954<sup>2</sup>, 155—200 jest to w pogłębionym nieco ujęciu studium, ogłoszone w ZKT 55 (1931) 351—402 pt. *Maria in Kana*. Główne postulaty P. Gächtera uwzględnia F. M. Braun, *La Mère des Fidèles*, Essai de théologie johannique, Paris—Tournai 1954, 50—74.

<sup>2</sup> Por. *Die Hochzeit zu Kana*, Theol. u. Glaube 45 (1955) 334—348; *Bemerkung zu John. 2, 4*, Biblica 36 (1955) 492—509. W pracy cytaty odnoszą się do artykułu w Biblica.

jaką pomoc Matka Najśw. liczyła. Św. Jan Chryzostom<sup>3</sup>, św. Augustyn<sup>4</sup>, E. Toletus<sup>5</sup>, J. Maldonat<sup>6</sup>, J. Grimm<sup>7</sup>, A. Schäfer<sup>8</sup>, J. Knabenbauer<sup>9</sup>, B. Bartmann<sup>10</sup>, K. Weiss<sup>11</sup>, F. Tillmann<sup>12</sup>, M. J. Lagrange<sup>13</sup>, W. Lauck<sup>14</sup>, A. Wikenhauser<sup>15</sup>, P. F. Ceuppens<sup>16</sup>, sądzą, że Maryja wyczekiwała cudu, P. Gächter<sup>17</sup>, F. M. Braun<sup>18</sup>, M. E. Boismard<sup>19</sup>, że liczyła na pomoc naturalną.

Chrystus Pan na uwagę Matki Najśw. natychmiast zareagował. Pierwsza część odpowiedzi: *ti emoi kai soi* = *co mnie i tobie* stanowi zwrot pospolicie używany zarówno w językach semickich jak i greckim i łacińskim<sup>20</sup>. Zagadnieniu znaczenia tego zwrotu dużo uwagi poświęcił P. Joüon<sup>21</sup> i P. Gächter<sup>22</sup>. Znaczenie tego wyrazu, jak autorzy stwierdzają, jest zasadniczo we wszystkich wymienionych wyżej językach to samo. Chodzi o zaprzeczenie wspólnoty między dwiema wielkościami, połączonymi za pomocą spójnika. Jest to zwrot eliptyczny, za pomocą którego podano, albo starano się dopiero zbadać, ukrytą przyczynę rozłączenia dwu wielkości, osób itp.

W języku polskim pewna parafraza wyglądałaby mniej więcej tak: *Co ja i ty mamy ze sobą wspólnego*<sup>23</sup>. Po badaniach P. Gächtera i P. Joüona, jak również po cennych uwagach i uzupełnieniach

<sup>3</sup> Por. *Homilia in Ioannem* 21, 2, PG 59, 130.

<sup>4</sup> Por. *Tractatus in Ioannis Evangelium* 8, 9, PL 35, 1455.

<sup>5</sup> Por. *In Ioannis Evangelium Commentari*, Köln 1859, 187.

<sup>6</sup> Por. *Commentarii in quatuor Evangelistas*, Moguntiae 1854, 462.

<sup>7</sup> Por. *Das Leben Jesu*, t. II, 1, Regensburg 1893, 265.

<sup>8</sup> Por. *Die Gottesmutter in der heiligen Schrift*, Münster in W. 1900<sup>2</sup>, 225, 229.

<sup>9</sup> Por. *Commentarius in Evangelium sec. Ioannem*, Parisiis 1898, 120—122.

<sup>10</sup> Por. *Christus ein Gegner des Marienkulturs?* Freiburg im Br 1909, 65—69.

<sup>11</sup> Por. *Die Fürbitterein in Kana*, Blätter für kath. Klerus, Eichstädt 1924, 4—8.

<sup>12</sup> Por. *Das Johannesevangelium*, Bonn 1931<sup>4</sup>, 79.

<sup>13</sup> Por. *Evangile selon saint Jean*, Paris 1936<sup>6</sup>, 56 n.

<sup>14</sup> Por. *Das Evangelium des hlg. Johannes*, Freiburg im Br. 1941, 68.

<sup>15</sup> Por. *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1948, 62.

<sup>16</sup> Por. *Theologia Biblica*, Volumen IV, Mariologia Biblica, Romae 1931<sup>2</sup>, 179.

<sup>17</sup> Por. *dz. cyt.*, 160 nn.

<sup>18</sup> Por. *dz. cyt.*, 55 n.

<sup>19</sup> Por. *Du Bâpteme a Càna*, Paris 1956, 143 n.

<sup>20</sup> Por. J. Michl, *art. cyt.*, 493.

<sup>21</sup> Por. *Notes philologiques sur les Evangiles*, Recherches de Science Religiense 18 (1928) 356 n.

<sup>22</sup> Por. *dz. cyt.* 171—177.

<sup>23</sup> Por. inne tłumaczenia: np. J. Michl, *art. cyt.* 495: *Was willst du von mir? Warum sagst du mir das?* R. Schnackenburg, *Das erste Wunder Jesu* (Joh 2, 1—11) Freiburg 1950, 1: *Ist meine Sache die deinige, Frau?* Chociaż przez to tłumaczenie przebija z góry wyznaczona myśl, co nie jest zgodne z charakterem eliptycznym zwrotu.

J. Michla, zasadnicze znaczenie tego zwrotu należy uważać za pewnik naukowy<sup>24</sup>. Nie można jednak na podstawie samego charakteru zwrotu, który odnosi się do konkretnego wypadku, mówić o zupełnym rozłączeniu dwu osób i to na dłuższą metę, jak to czyni odnośnie Jan 2, 4 P. Gächtera. Należy również zaznaczyć, że aktualne znaczenie zwrotu uzależnione było od wielu okoliczności, a więc od tonu głosu w rozmowie, gestykulacji, przyjaźni istniejącej pomiędzy stronami itp. Zwrot ten jest również używany w stosunku do przyjaciół i nie oznacza absolutnego rozłączenia<sup>25</sup>. Np. 2 Sam 16, 10, opowiada Abisaj, syn Sarwii, wnuk Dawida, ma zamiar zabić Semeja, syna Gery, z rodu domu Saulowego za przekleństwa i obelgi rzucone na Dawida. Król Dawid widząc zamiary swego krewniaka rzekł do niego: *Co mnie i wam synowie Sarwii? Dajcie mi pokój, aby zlorzezczył, albowiem Pan kazał mi zlorzezczyć Dawidowi, a któż jest, kto by śmiał rzec: Czemu tak czynił?* Z tekstu tego wynika, że Dawid nie ma najmniejszego zamiaru zerwać więzi przyjaźni z Abisaim.

W literaturze rabinistycznej zwrot ten zanika<sup>26</sup>.

W Nowym Testamencie zwrot ten powtarza się często. Np. nieczyste duchy mówią przez usta opętanych do Jezusa, gdy je chce wypędzić: *Jezusie Nazareński, cóż mamy ze sobą wspólnego? Przyszedłeś, żeby nas zgubić. Wiem dobrze, kim jesteś: Święty Boga.* (Mk 1, 24). *Czy po to przyszedłeś, aby nas zniszczyć?* (Łk 4, 34). Na podstawie wyżej wymienionych przykładów trzeba stwierdzić, że zasada postawiona przez P. Jouona i P. Gächtera jest słuszna. Należy jednak uwzględnić wszelkie okoliczności płynące z kontekstu, by należycie ocenić znaczenie zwrotu w danym wypadku.

## II.

By móc należycie rozwiązać kwestię znaczenia tytułu „niewiasto” w odniesieniu go przez Chrystusa do własnej Matki w Kanie Galilejskiej, zbadamy najpierw jaki sens wyraz ten posiadał w świecie hellenistycznym, rzymskim i judaistycznym.

W starożytnej Grecji w ten sposób tytułowali mężowie swoje żony. Np. Parys Helenę (II 3, 438), Hektor Andromachę (II 6, 441), Alkinoos Aretę (Od 7, 424), Odyszeusz Penelopę (od 19, 107). Tytuł ten jest również w użyciu w literaturze pohomeriańskiej. Także Grecy mówili w ten sposób do niewiast obcych, nawet stanu wolnego. Nierzadkie są przykłady, gdy tytułuje się w ten sposób królowę. Np. Antenor Helenę, żonę Menelausa, króla Sparty (II 3, 204), Chór starców Klitemnestrę, żonę Agamemnona (Aischylos, Agam. 1625), chór starców tebańskich Sokastę (Sofokles, Elektra 1025).

<sup>24</sup> Dlatego złagodzenia w tym względzie nie są na miejscu. Por. Np. J. C. Quirant, *Las Bodas de Cana*, Mar 20 (1958) 179 *Y le dice Jesus: Que hay entre ti y mi, Madre mia.*

<sup>25</sup> Por. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1950 81. J. Michl, *art. cyt.* 493.

<sup>26</sup> Por. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum N T aus Talmud und Midrasz*, München 1926, II, 401.

kles, Edyp król 678), chór starców perskich Atorsę dodając do *gyne*, *basi-leia* (Aischylos, Persowie 623), August Kleopatrę (Kasjusz Dio 51, 12, 5). Zwrotem *gyne* posługują się również błagający o pomoc oraz służba. Z zestawienia równorzędnego użycia wprawdzie rzadkiego zwrotu *aner* odnośnie mężczyzny, a częstego zwrotu *gyne* w odniesieniu do kobiety, można wnioskować, że jedno i drugie wyraża szacunek i uszanowanie.

Nie znamy natomiast wypadku, żeby syn nazywał swoją matkę *gynai*. W późniejszych wiekach zdarza częściej, że syn tytułuje swoją matkę: *Kyria* = *Pani*<sup>27</sup>. Tak samo zwraca się Izaak do swojej matki Sary w apokryficznym testamencie Abrahama<sup>28</sup>. J. Michl sądzi, że zwrot *gynai* wyparty został przez *Kyria*, prawdopodobnie w początkach panowania cesarzy<sup>29</sup>. *Passio ss. Perpetuae et Felicitatis* (5, 2) rzuca, dla właściwego ustalenia znaczenia *Kyria* dużo światła. Ojciec Perpetuy rzuca się do jej stóp, by córka wysłuchała jego prośby. Święta osobiście o tym mówi: *lacrimis me non filiam nominabat, sed dominam*<sup>30</sup>.

Użycie tego zwrotu w literaturze żydowskiej należy do wyjątku. Abstrahując od pism żydowskich, zależnych od wpływów hellenistycznych<sup>31</sup>, można przytoczyć jeden wypadek<sup>32</sup> i to wątpliwy<sup>33</sup>. Pewien żebrak zatytułował w ten sposób małżonkę słynnego nauczyciela żydowskiego Hillela.

J. Michl zauważa, dlatego że zwrot ten w literaturze żydowskiej nie jest w ogóle znany, chyba w kołach żydowskich, będących pod wpływem hellenistycznym, można się zapytać, czy Chrystus Pan, który posługiwał się językiem aramejskim, użył tego wyrazu odnośnie do swej Matki, czy też należy jego greckie brzmienie przypisać Ewangelście. Na tę wątpliwość wysuniętą przez autora<sup>34</sup>, zresztą nie nową<sup>35</sup>, że nie Chrystus użył tego tytułu, ale Ewangelista przetłumaczył na *gynai*, nie można się w żadnym wypadku zgodzić.

Chrystus Pan bowiem nie tylko zwraca się w ten sposób do matki, co rzeczywiście jest godne zastanowienia, ale również do innych niewiast. Ponadto nie tylko u św. Jana zachodzi powyższy wyraz, ale także u synoptyków.

Także zwyczaj tytułowania kobiety w obecnej Palestynie potwierdza

<sup>27</sup> Por. A. Deismenn, *Licht vom Osten*, Tübingen 1923<sup>4</sup>, 159—161. Niejaki Semproniusz pisze do swej matki: *te metri kai kyria mu, meter*.

<sup>28</sup> Por. M. Rh. James, *The Testaments of Abraham, Isaac and Jacob*, Cambridge 1892, 79.

<sup>29</sup> Por. *art. cyt.* 499.

<sup>30</sup> Por. R. Knopf-G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Tübingen 1929<sup>3</sup>, 38.

<sup>31</sup> Por. P. Gächter, *dz. cyt.* 178.

<sup>32</sup> Por. H. Strack-G. Billerbeck, *dz. cyt.* II. 401.

<sup>33</sup> Por. M. Goldenberg, *Der talmudische Traktat Dereck Erez Rabba*, Breslau 1888, 15.

<sup>34</sup> Por. *Bemerkungen zu Joh 2, 4*, *Biblica* 36 (1955) 499.

<sup>35</sup> Por. G. Dalman, *Jesus-Jeschua*, Leipzig 1922, 182 n.

wyjątkowość zwrotu *gynai* w ustach Chrystusa Pana w odniesieniu do Matki. Dzisiaj na ogół w Palestynie mówi się podobnie do kobiety<sup>36</sup>.

Po omówieniu znaczenia zwrotu *niewiasto* w literaturze greckiej i rabinistycznej<sup>37</sup>, należy ustalić znaczenie zwrotu w użyciu Chrystusa Pana. Zbawiciel jak wynika z Ewangelii, często posługuje się tytułem: *gynai* w różnych okolicznościach. Do cudzołożnej niewiasty powiada pełen dobroci: *niewiasto, gdzież są ci, którzy cię oskarżyli?* (Jan 8, 10). W rozmowie z Samarytanką, która uwierzyła w Chrystusa jako proroka, Jezus powiada: *Wierz mi niewiasto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie oddawali czci Ojcu* (Jan 4, 21). Chorą od osiemnastu lat niewiastę Jezus przywołuje do siebie, by ją uzdrowić: *niewiasto, jesteś wolna od swej niemocy* (Łk 13, 12). Do niewiasty kanańskiej, u której podobała się Chrystusowi silna wiara, powiada: *niewiasto, wielka jest twoja wiara* (Mt 15, 28). Płaczącą przy pustym grobie Magdalenę Chrystus Pan pyta: *niewiasto, czemu płaczesz?*

Tytułem *niewiasto*, jak już stwierdziliśmy, posługiwano się w Palestynie za czasów Chrystusa najwyżej w kręgach zależnych od wpływów hellenistycznych i to rzadko. Jeżeli więc Chrystus Pan posługuje się tym zwrotem tam, gdzie nie był używany, trzeba powiedzieć, że używa chętnie zwrotów niepospolitych. Czyni to, co łatwo można zauważyć z przytoczonych tekstów, gdy odpuszcza grzechy, gdy prorokuje, gdy uzdrawia, gdy pochwała silną wiarę, gdy ukazuje się po Zmartwychwstaniu swoim. Są to okoliczności, kiedy Chrystus Pan występuje oficjalnie jako Mesjasz.

To spostrzeżenie potwierdzają i inne zwroty wyjątkowo używane tylko przez Zbawiciela. Np. gdy wskrzesza córkę Jaira powiada do niej *Talitā kumi*. To znaczy: *dzieweczko, powiadam ci wstań* (Mk 5, 41; Łk 8, 54). Podobnie postąpił Chrystus Pan przywracając życie młodzieńcowi z Naim: *Młodzieńcze* (aram: *taljā*), *powiadam ci, wstań* (Łk 7, 14). W normalnym użyciu były zwroty: „córko moja”, „synu mój”. Z dotychczasowych uwag na temat wyrazu *niewiasto* możemy powiedzieć, że w tytule tym nie ma nic odpychającego czy obrażającego. Chrystus Pan jednak wobec Matki swej w Kanie wystąpił oficjalnie jako Mesjasz i dlatego posłużył się tym wyjątkowym wyrazem, przez co równocześnie całą swą odpowiedź postawił w świetle mesjańskim.

### III.

Zrozumienie drugiej części odpowiedzi Chrystusa *upo hekei he kōra mu*, nastęrcza chyba największą trudność. Jeżeli słowa powyższe traktuje jako twierdzenie, możliwe są następujące tłumaczenia:

- a) Maryja zwracając uwagę Jezusowi na brak wina, chce przez to

<sup>36</sup> Por. E. Power, *Quid mihi et tibi mulier? nondum venit hora mea* Joh. 2, 4, VD 2 (1922) 129.

<sup>37</sup> Zagadnieniem tym obszernie zajmują się E. Wackernagel, *Über einige antike Redenformen*, Göttingen 1912.

spowodować rychłe opuszczenie domu weselnego. Pan Jezus jej odpowiada, jeszcze nie pora na to<sup>38</sup>.

Nie można jednak na podstawie tej teorii wytłumaczyć zlecenia, które Maryja daje służbie.

b) Godziną tą jest pierwsza uroczystość Paschy, gdzie Jezus objawił przez cuda i nauczanie swoją chwałę<sup>39</sup>. To tłumaczenie jest niezgodne z opisem święta Paschy czwartej Ewangelii, gdzie wystąpieniu Jezusa nie przypisuje się powyższego znaczenia<sup>40</sup>.

c) Na ogół rozumie się tę godzinę jako wyznaczoną przez Ojca, aby Chrystus ujawnił swoją chwałę przez cuda<sup>41</sup>. Chrystus Pan na skutek prośby Maryi w Kanie tę godzinę przyspieszył i uczynił swój pierwszy cud<sup>42</sup>. Trudno jednak w takim wypadku pogodzić stanowcze i uroczyste stwierdzenie, że wyznaczony przez Ojca czas jeszcze nie nadszedł, z tak szybką rezygnacją z podjętej przed chwilą decyzji. Usiłuje się tę trudność usunąć, wskazując na analogiczny wypadek. Chrystus w rozmowie z niewiastą kananejską podobnie postąpił. Najpierw odmówił cudu, tłumacząc się ograniczeniem jego działalności przez Ojca, a w końcu cudu dokonał (Mt 15, 25—28).

Wydaje się jednak, że istnieje zasadnicza różnica pomiędzy sceną w Kanie Galilejskiej, a rozmową z niewiastą kananejską. W pierwszym wypadku, jeżeli Chrystus Pan wyprzedził ową godzinę, to zasadę postawioną przez Ojca, że nie nadeszła godzina jego, obalił. W drugim natomiast przywileje, przysługujące przede wszystkim synom Izraela, rozszerzył wyjątkowo na poganę.

d) P. Gächter, w oparciu o opinię św. Augustyna<sup>43</sup>, której zwolennikiem był także H. Newman<sup>44</sup>, sądzi, że tą godziną jest męka i śmierć, jak również uwielbienie Chrystusa. Włączeniem czynnika uwielbienia do pojęcia godziny, opinia Gächtera różni się od opinii św. Augustyna. Śmierć i uwielbienie w myśl Ewangelisty, jak twierdzi P. Gächter, posiadają jedną wspólną treść: *odejście do Ojca* (Jan 13, 1), o którym mówi Jezus przed umyciem nóg Apostołom: *Jezus widząc, że przyszła godzina Jego, aby przeszedł z tego świata do Ojca...* Jeżeli więc Jezus zaznacza Maryi, że jeszcze nie nadeszła godzina Jego, to tym samym wy-

<sup>38</sup> Tak np. J. Schildenberger, *Das Rätsel der Hochzeit zu Kana*, Eine Erklärung zu Joh 2, 1—11, Benediktinische Monatschrift 15 (1933) 123—130; 224—234; W. Moock, zu Joh 2, 1—11, ThGl (1938), 313—316.

<sup>39</sup> Tak np. J. E. Belsler, *Das Evangelium des hl. Johannes*, Freiburg 1905, 75. K. Wennemer, *Die heilsgeschichtliche Stellung Marias in Johanneischer Sicht*, por. dz. zb. C. Feckes, *Die heilsgeschichtliche Stellung der Menschheit durch Maria*, Paderborn 1954, 42—78, szczególnie 53, 61. K. Wennemer rozciąga godzinę także na godzinę śmierci, 60 n.

<sup>40</sup> Por. J. Milch, *art. cyt.* 501.

<sup>41</sup> Por. J. Milch, *art. cyt.* 501.

<sup>42</sup> Por. W. Lauck, *Das Evang. des Joh.* dz. cyt. 71 n.

<sup>43</sup> Por. *In Joh. tract.* 119, 1, PL 25, 1456, 1950.

<sup>44</sup> Por. *Die hlg. Moria*, Sendschreiben an K. B. Pusey, übers von G. Schundeln, Köln 1866, 164 nn.

jaśnia jej bliżej, dlaczego On, jej syn, nie może mieć z nią nic wspólnego. Gächter dla lepszego zrozumienia swych poglądów dzieli życie Jezusa na trzy okresy: 1. Okres rodzinny, który się już skończył. 2. Okres publicznej działalności, który się rozpoczął, a w którym wszelki wpływ Matki na Jego działalność zostaje wykluczony. 3. Okres obejmujący mękę, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie i uwielbienie w niebie. W trzecim okresie odżyje stosunek Matki do Syna i odzyska znaczenie swoje w sposób odpowiadający naturze tego okresu. Rozłączenie w drugim okresie, zapowiedziane w Kanie, („Co mnie i tobie”) potwierdzają dwa wypadki z tego stadium życia Jezusowego: 1. Na wiadomość o przybyciu Matki i braci Chrystusa Pana Jezus stwierdza: *Ktokolwiekby czynił wolę Ojca mego, który jest w niebieszech, ten bratem i siostrą i matką jest* (Mt 12, 48—50). Drugi wypadek, to pochwała dla Maryi ustami niewiasty z ludu. Pan Jezus tej pochwały nie odrzucił, ale zaznaczył, że łączność z Bogiem, dzięki więzom nadprzyrodzonej wiary, jest ponad związek naturalnej łączności (Łk 11, 27 n)<sup>45</sup>.

Zdaniem P. Gächtera powyższe tłumaczenie jest w stanie pogodzić dokonanie cudu z odpowiedzią Chrystusa: *Nie nadeszła jeszcze godzina moja*. Bo *Jego godzina* nie stanowi zasadniczej przeszkody w dokonaniu cudu, gdyż odnosi się do trzeciej fazy jego życia. Jeżeli zaś chodzi o pierwszą odmowną odpowiedź Jezusa Chrystusa na prośbę Matki (*Co mnie i tobie*), zaznacza P. Gächter, że Maryja aczkolwiek nie mogła wywrzeć wpływu w drugiej fazie życia Jezusa Chrystusa, cud został dokonany na jej prośbę.

Jest to wyjątek od zasady, w tym sensie, że wyjątek ten stanowi realizowanie prośby Maryi, a nie dokonanie cudu. Przyczyną wyjątku mogła być ufność Maryi, przejawiająca się w dawaniu zaleceń sługom, mimo odmowy Jezusa<sup>46</sup>.

W tłumaczeniu P. Gächtera widzę dwa słabe punkty.

1. Matka Najświętsza wstawia się za nowożeńcami u swojego Syna. Chrystus Pan w swej odpowiedzi reaguje na słowa Matki. Ta odpowiedź składa się z dwóch części, które stanowią jedną myślową całość. Jeden człon drugi wyjaśnia i wzajemnie się warunkują. Dlatego też całe zdanie odnosi się do jednego przedmiotu. Jest nim konkretna, kłopotliwa sytuacja nowożeńców — brak wina. W słowach Chrystusa Maryja nie mogła wyczytać odmownej odpowiedzi, bo inaczej nie dałaby zleceń służbie. Czyli Chrystus ani w pierwszej części odpowiedzi nie mógł odrzucić prośby swej Matki („Co mnie i tobie”), ani w drugiej nie mógł mieć na uwadze swej męki. Przynajmniej Maryją nie mogła Go w ten sposób zrozumieć. Ostatecznie cokolwiek by ta godzina oznaczała, trudno na podstawie tłumaczenia P. Gächtera pierwszego członu odpowiedzi — jako odmownej, przyjąć, by Maryja mogła sądzić, że ta „godzina” nastanie za chwilę.

<sup>45</sup> Por. P. Gächter, *dz. cyt.* 184—191.

<sup>46</sup> Por. P. Gächter, *dz. cyt.* 194—197.

Trudność zatem, że Maryja mimo odmownej odpowiedzi wydała służbie rozkazy, przez Gächtera nie została rozwiązana.

2. Nawiązując do powyższych wywodów o jednym przedmiocie logicznym całego zdania należy zauważyć, że odniesienie „godziny” do śmierci Chrystusa rozбивa ten przedmiot logiczny. Maryja przecież nie błaga o wysłuchanie prośby, jako takiej, ale o pomoc dla nowożeńców. Również Chrystus odpowiada Maryi nie tyle na prośbę jako taką, lecz na treść zawartą w prośbie, czyli jeden i drugi człon odpowiedzi Chrystusa należy odnieść do konkretnej sytuacji w Kanie. Zdaniem zaś P. Gächtera, Chrystus przede wszystkim ma na uwadze prośbę Matki, a nie treść prośby i dlatego sądzi autor, że trzeba „godzinę” potraktować jako okres męki i śmierci Chrystusa, bo w danej chwili Chrystus Pan nie może uwzględnić prośby Matki Najświętszej. Jednakże odniesienie „godziny” do śmierci Chrystusa nie odpowiada kontekstowi, to jest zleceniu Maryi danemu służbie oraz dokonaniu cudu przez Chrystusa. Powyższe zaś rozróżnienie pomiędzy samą prośbą, a jej treścią, zdaje się odpowiadać ostrożnemu sformułowaniu Jana prośby Maryi: *Wina nie mają*.

6 Dla myśli teologicznej argumentacja Gächtera miałyby następujące skutki. Wyjątkiem, według autora, było wysłuchanie prośby, a nie dokonanie cudu.

Dla ustalenia znaczenia zwrotu „niewiasto” należałoby z rozumowania autora wyprowadzić takie konsekwencje: Chrystus Pan w odniesieniu do Matki posługuje się tytułem „niewiasto” raz po to, by ją wykluczyć od działalności mesjańskiej, drugi raz z krzyża po to, by ją włączyć w działalność mesjanistyczną.

e) Na podstawie powyższych trudności należałoby słowa Chrystusa do Matki inaczej wyjaśnić. Wydaje mi się, że nie można w tym celu odwrócić porządku rzeczy i z wyjaśnionego drugiego członu odpowiedzi Chrystusa wnioskować o pierwszym, jak to czyni J. Milch<sup>47</sup>, bo wtedy łatwo może powstać tendencja złagodzenia słów poprzedniego członu (co mnie i tobie), albo nawet zniesienie właściwego jego znaczenia.

Należy zatem znaczenie pierwszego członu zdania zrozumieć w ten sposób: Dokonanie cudu w Kanie Galilejskiej jest wyłączną rzeczą Chrystusa i to Chrystus Maryi dał do zrozumienia przez słowa: *Co mnie i tobie*. Ale wstawiennictwo za nowożeńcami zostało przez Chrystusa przyjęte. Za wstawiennictwem Maryi Chrystus dokonał cudu.

Następny człon należałoby uważać, jako zdanie pytające: Czy nie nadeszła jeszcze godzina moja? Charakter pytajny drugiej części odpowiedzi Jezusa jest usprawiedliwiony na podstawie kontekstu. Maryja bowiem daje zlecenie służbie, a Chrystus bez zwłoki czyni cud. Wydaje się również, że i pod względem gramatycznym zdanie pytające nie napotyka na trudności. Zdanie zaczyna się od *upo*. Można przytoczyć dwa przykłady u św. Marka (4, 40 i 8, 17) i paralelne do ostatniego miejsce u św.

<sup>47</sup> Por. ar. cyt. 509.



Mateusza (16, 9), gdzie wyraz *upo* po zdaniu pytajnym również ma znaczenie partykuły pytajnej. Owszem znaczenie wyrazu *upo* nie jest zbyt częste. Ponadto jako przykład posłużyć może Mt 8, 29, gdzie zdanie, podobnie jak w naszym wypadku, składa się z dwóch członów. Pierwszy w swej konstrukcji jest zupełnie podobny do pierwszej odpowiedzi Chrystusa do Maryi (Jan 2, 4 a), a drugi stanowi zdanie pytające bez partykuły pytajnej.

W związku z powyższym tłumaczeniem należałoby usunąć jedną trudność. Spotykamy bowiem na dwu innych miejscach Ewangelii Janowej (7, 30 i 8, 20) identyczne powiedzenie jak w Jan 2, 4 b o nie nadejściu godziny, gdzie owa godzina odnosi się bezpośrednio do męki Zbawiciela i w Jan 7, 30 i 8, 20, ta godzina przedstawiona jest jako należąca do przyszłości. Pan Jezus jednak krótko przed męką w Niedzielę Palmową (Jan 12, 23), stwierdza po raz pierwszy, że *przyszła godzina, aby uwielbiony był Syn Człowieczy*.

Gdy drugą odpowiedź uważać będziemy jako zdanie pytające, przyszłość tej godziny należy uznać za jak najbliższą, czyli, że godzina Chrystusa już nadeszła. Wtedy jednak niezrozumiałe pozostaną słowa Chrystusa w Jan 12, 23, gdzie Zbawiciel stwierdza, że godzina jego nastąpi dopiero z chwilą rozpoczęcia męki. Należy zatem odróżnić godzinę uwielbienia, rozpoczynającą się od Męki Pańskiej, od godziny ujawnienia się chwały Chrystusa, mającej miejsce w Kanie.

Tłumaczenie drugiej części odpowiedzi Chrystusa (Jan 2, 4 b) jako pytanie, nie należy uważać za odosobnione. Już Tacjan<sup>48</sup> w ten sposób to zdanie zrozumiał<sup>49</sup>. Z powyższych J. Knabenbauer<sup>50</sup>, A. Durand<sup>51</sup>, S. Grill<sup>52</sup>, H. Seeman<sup>53</sup>, M. E. Boismard<sup>54</sup>, J. Michl<sup>55</sup>. Ten ostatni zalicza się także do zwolenników zdania pytającego J. Sickenbergera na podstawie prywatnej z nim rozmowy<sup>56</sup>. Dla CH. P. Ceroke jedyny element przeszkadzający przyjęciu zdania pytającego stanowi zwrot *niewiasto*<sup>57</sup>. Z polskich egzegetów przyjmuje tę opinię W. Szczepeński<sup>58</sup>.

Nasza opinia różni się od powyższych tym, że dla pierwszej części

<sup>48</sup> Por. A. Ciasca, *Tatiani Evangelium harmoniae arabicae*, Romae 1888, 19. Jako pytanie tłumaczy tekst Tacjana z oryginału także J. Michl, *Por. art. cyt.* 506.

<sup>49</sup> *Por. dz. cyt.* PG 44, 1308 D.

<sup>50</sup> *Por. Evangelium sec. Joannem*, Parisiis 1898, 120.

<sup>51</sup> *Por. Evangile de S. Jean*, Paris 1930<sup>5</sup>, 57 n.

<sup>52</sup> *Por. Jesus auf der Hochzeit zu Kana*, Bibel und Liturgie 20 (1952) 335 n.

<sup>53</sup> *Por. Aufgehellte Bibelstellen*, Benedikt Monatschrift 28 (1952) 230 n.

<sup>54</sup> *Por. Ref. Bib.* 61 (1954) 295.

<sup>55</sup> *Por. art. cyt.* 505 n.

<sup>56</sup> *Por. art. cyt.* 507.

<sup>57</sup> *Por. The Problem of Ambiguity in John 2, 4*, The Cath. Bibl. Quart. 21 (1959) 326.

<sup>58</sup> *Por. Nowy Testament, Cztery Ewangelie*, t. I, Poznań 1932, 457.

odpowiedzi (co *mi* i *tobie*?) uwzględniliśmy postulaty P. Joüona i P. Gächtera, jak się zdaje, dobrze uzasadnione. Ponadto w oparciu o opinię F. Michla staraliśmy się wyjaśnić poważną trudność, powstającą w związku z uznaniem drugiej części odpowiedzi jako zdanie pytające, poprzez wprowadzenie różnicy w znaczeniu terminu „godzina”.

W związku z powyższymi wywodami uważam, że odpowiedź Chrystusa do Matki można by przetłumaczyć w ten sposób: *Co mi i tobie niewiaści? Czy nie nadeszła godzina moja?* A egzegeza tego wiersza mogłaby wyglądać mniej więcej tak: Maryja zwraca Chrystusowi uwagę na brak wina. Chrystus Pan wyjaśnia, że myśli o zaradzeniu kłopotu nowożeńców, a jeśli chodzi o cud — to jest na wskroś autonomiczny. Stwierdza ponadto, że właśnie nadeszła godzina Jego chwały. Maryja w słowach pierwszej części nie mogła wyczytać oburzenia ani rozłączenia, a słowa drugiej części odpowiedzi przekonały ją, że w najbliższych chwilach musi się stać coś wielkiego. Dlatego sługom daje zlecenie o charakterze bardzo ogólnym (gr. *ti*), z czego wnioskować można, że sposób pomocy Chrystusa nie był jej szczególnie znany.

Dla Mariologii tekst ten posiada wielkie znaczenie. Chrystus Pan jest wyłącznym sprawcą cudu, ale Maryja ma w nim swój udział, może nie bezpośrednio, ale skuteczny.

Tak więc jest skuteczną pośredniczką rodzaju ludzkiego.

Kłódzko

O. TEODOR LANGKAMMER OFM

**Ks. Miłostaw Kołodziejczyk, Kraków—Częstochowa**

### **FAKT WZROSTU MISTYCZNEGO CIAŁA CHRYSYDUSA W ŚWIETLE PISMA ŚW.**

Spośród wielu gałęzi wiedzy teologicznej przedmiotem szczególnych zainteresowań, zwłaszcza w ostatnich dziesiątkach lat, są zagadnienia eklezjologiczne<sup>1</sup>. Kościół określa się obecnie jako Mistyczne Ciało Chrystusa<sup>2</sup>. Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła wspominają o roz-

<sup>1</sup> Por. O. Bernard Przybylski, OP, *Aktualne zagadnienia w eklezjologii*. w: Ruch Bibl. i Lit., 12 (1959), 407—425.

<sup>2</sup> W ciągu rozwoju katolickiej myśli teologicznej stosunek pojęcia Mistycznego Ciała Chrystusa do Kościoła, nie zawsze jednakowo było pojmowany (por. Ks. W. Granat, *Chrystus Odkupiciel i Kościół — Jego Mistyczne Ciało*. w: Dogmatyka katolicka, Lublin 1960, t. 4, 177—240). W ostatnich czasach mówi się o tożsamości i identyczności tych pojęć. Papież Pius XII, w encyklice *Mystici Corporis*, podkreśla tę identyczność, gdy pisze: *Iam vero ad definiendam describendamque hanc veracem Christi Ecclesiam, quae Sancta, Catholica, Apostolica, Romana Ecclesia est, nihil nobilius, nihil praestantius, nihil denique divinius invenitur sententia illa, qua eadem nuncupatur Mysticum Jesu Christi Corpus*. w: AAS 35