

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

CHRYSTOLOGIA EWANGELII MARKA

1. DOTYCHCZASOWE PRÓBY I WYNIKI

W myśl teorii dwóch źródeł — która bardziej przekonywająco niż inne próby rozwiązania problemu synoptycznego wyjaśnia zależności literackie i rozbieżności zarazem, istniejące pomiędzy synoptykami — ewangelia Marka stanowi jedno ze źródeł, z którego korzystali Mateusz i Łukasz. Mk jako źródło od drugiego źródła, określonego w egzegezie jako Q(uelle), różni się głównie tym, że stanowi pierwszą ewangelię, podczas gdy dokładne określenie czym jest Q, nadal jest kwestią sporną.

Z faktu, że Mk jest pierwszą ewangelią, teologia liberalna wyprowadziła wnioski, że w niej powinniśmy napotkać najstarszą formę tradycji o Jezusie. Tę hipotezę podważył po raz pierwszy swoją koncepcją tajemnicy mesjańskiej W. Wrede (1901)¹, wskazując na założenia redakcyjno-teologiczne Mk. Zdaniem uczonego świadomość mesjańska Jezusa ziemskiego, jej tajemniczy charakter i stopniowe uchYLENIE nie stanowią rysu historycznego, lecz są wyrazem dwóch ścierających się w gminie prądów. Jezus staje się Mesjaszem w świadomości gminy dopiero dzięki zmartwychwstaniu. Staje się nim w podwójnym znaczeniu, jako ten, który ma przyjść, oraz ten, który żył jako ukryty Mesjasz ziemski.

Tezę o Ewangelii Marka jako najstarszej formie tradycji o Jezusie podważył również K. L. Schmidt (1919)², sądząc że ramy historii Jezusa w Mk stanowią stworzone przez ewangelistę dowolne, jakkolwiek przemyślane scalenie istniejących już przed nim bloków czy jednostek tradycyjnych. Jakże to były źródła, spisane czy ustne, czy też niektóre tylko spisane, a niektóre tylko ustne — wszystkie te zagadnienia od tej pory są wciąż dyskutowane, jakkolwiek przeważa już opinia, że Marek miał do dyspozycji w większości wypadków tradycje spisane.

W niektórych z nich widnieją wyraźne ślady arameizmów i semity-

1 *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*. Göttingen 1901 (1963 przedruk drugiego wydania z 1913).

2 *Der Rahmen der Geschichte Jesu*. Berlin 1919.

zmów, co znowu rodzi dalsze pytania, czy istniały także spisane źródła aramejskie — które zostały już przed Markiem przetłumaczone na język grecki bądź też które sam ewangelista przełożył — czy też przekazywano je ustnie, a w wiernym tłumaczeniu na język grecki nie starano się zacierać cech dla nich charakterystycznych. Wysuwa się inne jeszcze możliwości.

Sformułowane tu problemy próbuje się rozstrzygnąć rozmaicie. R. Theil³ widzi w tekście Marka trzy przejęte przez niego ewangelie, z których jedna pochodzi od Piotra. E. Hirsch⁴ odróżnia ewangelię Piotra oraz rozszerzające i przepracowujące ją źródło „dwunastu”. D. F. Robinson⁵ uważa, iż na tę krótką Ewangelię składają się dwa źródła wcześniejsze, trzy późniejsze oraz dodatki Marka, ostatniego redaktora. W. Knox twierdzi zaś, że źródeł było co najmniej 9⁶.

Według P. Parkera⁷ u podstaw Mk stoi ewangelia judeo-chrześcijańska, którą Marek odpowiednio przerobił, przeznaczając dla chrześcijan wywodzących się z pogaństwa.

M. Karnetzki⁸ mówi o galilejskim redaktorze tekstu, który mając do dyspozycji źródło historyczne, zużytkowane także przez Mateusza i Łukasza, rozszerzył je, oraz o drugim, którym jest ewangelista Marek.

H. A. Guy⁹ uważa, że na Mk składa się szereg pojedynczych kart papirusowych, które ostatni redaktor złożył i uporządkował. Dzisiaj już pożegnano się z hipotezami wyraźnych źródeł, a przeważają opinie, że Marek miał do dyspozycji mniejsze zbiory pojedynczych tradycji oraz luźne jednostki tradycyjne, które nie tylko scalił ze sobą i uzupełnił, lecz z których potrafił także wydobyć odpowiednią motywację, jaką wcielił w zasadnicze założenia redakcyjno-teologiczne swojej Ewangelii¹⁰. Historia męki stanowi pod tym względem wyjątek. Wszystko bowiem wskazuje na to, że Marek, jakkolwiek jest jej ostatecznym redaktorem, miał już przed sobą „przedmarkowy” opis męki, odznaczający się ciągłością i porządkiem relacji¹¹.

³ *Drei Markus-Evangelien*. Göttingen 1938.

⁴ *Frühgeschichte des Evangeliums*. I: *Das Werden des Markusevangeliums*. 2. Aufl. Göttingen 1940 s. 195.

⁵ *The Sources of Mark*. „Bulletin of the John Rylands Library” 28:1944 s. 119-128.

⁶ *The Sources of the Synoptic Gospels*. Vol. 1. Cambridge 1953.

⁷ *The Gospel before Mark*. Chicago 1953.

⁸ *Die galiläische Redaktion im Mk*. ZNW 52:1961 s. 238-245.

⁹ *The origin of the Gospel of Mark*. New York 1954.

¹⁰ A. Wikenhauser, J. Schmidt. *Einführung in das Neue Testament*. Freiburg 1973 s. 216-219; H. Langkammer. *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki Pańskiej*. Lublin 1975 s. 7-10.

¹¹ G. Schneider. *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*. München 1973 s. 25-27.

Ten zwarty blok siłą faktu zdecydował także o układzie całej ewangelii, którą słusznie nazwano historią męki Jezusa z obszernym wprowadzeniem¹². Teza ta wysuwana przez nowszych komentatorów dojrzywała jednak powoli i wymagała wielu kroków wstępnych.

W każdym razie celowość Mk jest teologiczna. Stąd też słusznie podkreślano, że nie da się u Marka zauważyć zainteresowania czysto biograficzno-chronologicznego, gdyż w wielu wypadkach połączenie poszczególnych perykop jest sztuczne i luźne, na co wskazują przyimki: καί, πάλιν, ἐκείθεν, ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, ἐξελθὼν, εὐθύς i inne. Brak też między nimi wyraźnego geograficznego czy pragmatycznego związku.

Tych postulatów nie przyjmowano jednak bez wszelkich zastrzeżeń. C. H. Dodd¹² na przykład powołał się na Dz 10, 37-41 jako na paralełę, mającą służyć do potwierdzenia hipotezy o przestrzeganiu pewnego porządku w historii Jezusa. Jego sugestie znalazły też wielu zwolenników. D. E. Nineham¹⁴ podważył jednak te opinie, lecz nie zakwestionował w uporządkowaniu poszczególnych wydarzeń pewnej historycznej celowości, podległej nadrzędnym założeniom teologicznym.

Nie zabrakło też czysto literackich badań nad Mk. A. Farrer¹⁵ obrał sobie jako zasadę dociekań w tym względzie schematy literackie, za pomocą których starał się ujawnić, że o porządku relacji w Mk decyduje schemat teologiczny, zdeterminowany koncepcją typologicznego spełnienia się Pisma. P. Carrington¹⁶ uważał, że o porządku poszczególnych perykop decyduje liturgiczny kalendarz, według którego odczytywano je w określone niedziele. C. Beach¹⁷ powoływał się na przykład układu greckiego dramatu, zgodnie z którym Marek w sześciu kolejnych etapach, coraz bardziej potęgujących się, przedstawia objawienie mesjańskiej godności Jezusa.

¹² Określenia tego po raz pierwszy użył M. Kähler (*Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*. Hrsg. E. Wolf. 3. Aufl. München 1961 s. 60); M. Zerwick. *Untersuchungen zum Markus-Stil*. Rom 1937; J. C. Doudna. *The Greek of the Gospel of Mark*. Philadelphia 1961.

¹³ *New Testament Studies*. Manchester 1952 s. 1-11. Por. T. W. Manson. *The Teaching of Jesus*. Cambridge 1948; V. Taylor. *The Formation of the Gospel Tradition*. Ed. 3. London 1957; H. Riesenfeld. *Tradition und Redaktion im Markusevangelium*. W: *Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann*. 2. Aufl. Berlin 1957 s. 157-164.

¹⁴ *The Order of Events in St. Marks Gospel. An Examination of D. Dodd's Hypothesis*. W: *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot*. Oxford 1955 s. 223-240.

¹⁵ *A Study in St. Mark*. London 1951.

¹⁶ *The Primitive Christian Calendar, a Study in the Making of the Marcan Gospel*. Vol. 1: *Introduction and Text*. Cambridge 1952.

¹⁷ *The Gospel of Mark. Its Marking and Meaning*. New York 1959.

Sugestiom tych brak jednak siły dowodowej, stąd też nie znalazły zwolenników, ale i w oparciu o nie można zauważyć, iż coraz silniej podkreśla się, że udział Marka jako redaktora w ostatecznym ukształtowaniu ewangelii polegał na nadaniu jej określonego sensu teologicznego. Potwierdza to również szereg literackich właściwości tekstu. Owszem, zauważa się często, że ewangelista toleruje drugorzędne relacje czy wspomnienia tradycji (np.: 4, 38; 6, 39 n.; 8, 22 nn.; 10, 21; 14, 51 n.). Jednakże porządkując epizody tradycyjne postępuje dość swobodnie, a właściwie w myśl zasady zespalania i przeplatania odpowiednich perykop, celem wypełnienia jakiegoś okresu działalności Jezusa (3, 22-30 w. 3, 21, 31-35; 5, 25-34 w. 5, 21-24, 35-43; 6, 14-29 w. 6, 6-13, 20 n.; 11, 15-19 w. 11, 12-14, 20, 14, 20-25; 14, 3-9 w. 14, 1 n.; 10 n.). Nierzadko też sygnalizuje już wcześniej, że będzie mówił o danym wydarzeniu (3, 9 przed 4, 1 nn.; 11, 11 przed 11, 15 nn.; 14, 54 przed 14, 66 nn.; 15, 27 przed 15, 32 n.).

Kilku pojedynczym epizodom Marek nadał charakter ogólny, zakańczając sekcję jednostkowych wydarzeń relacjami wielu wydarzeń (1, 32-34; 3, 7-12; 6, 53-56). W swojej Ewangelii prezentuje także pewien układ geograficzny: Jezus rozpoczyna swoją działalność w Galilei — staje się ona miejscem Ewangelii. Stąd wyrusza do okolic leżących niedaleko od niej, a następnie rozpoczyna drogę do Jerozolimy, by tam uwieńczyć swoje ziemskie życie zbawczą śmiercią i zmartwychwstaniem.

Nie można w tym wypadku wysuwać specjalnych zastrzeżeń wobec historyczności tego ujęcia. Jezus, który pochodził z Galilei, głównie tam rozwinął swoją działalność.

Zgodna z faktami jest także relacja o pójściu Jezusa do Jerozolimy krótko przed Jego śmiercią. Rzecz tkwi w tym, że według Mt 23, 37 i Łk 13, 34¹⁸, nie mówiąc już o świadectwie Jana w tym względzie, Jezus przebywał w stolicy judaizmu już uprzednio. Widocznie Marek nie był tym specjalnie zainteresowany, trudno bowiem przypuszczać, żeby o fakcie tym nie wiedział¹⁹.

W takim przypadku należy przyjąć i widzieć to wyraźnie, iż naświetlenie drogi Jezusa do Jerozolimy wynikało z tendencji teologicznych Marka. Podobnie ma się sprawa położenia akcentu na działalności Jezusa w Galilei. Rzeczywiście, przyszedł On z Galilei (1, 9), rozpoczął tu swoją misję (1, 14. 39), powołał pierwszych uczniów (1, 15) i zwolenników (1, 28; 3, 7), zapowiedział swoją mękę (9, 30) i oznajmił swój powrót do Galilei po zmartwychwstaniu (14, 28). Jest więc ona miejscem eschatologicznych

¹⁸ P. Hoffmann. *Studien zur Theologie der Logienquelle*. Münster 1972 s. 171-180.

¹⁹ Por. W. Marxsen. *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*. Göttingen 1956 s. 34. FRLANT 67.

objawień Jezusa, a równocześnie stanowi odskocznnię do działalności zbawczej wśród pogan (7, 24. 28. 37; 14, 28 por. 4, 32; 13, 10; 14, 9).

Konsekwentnie Jerozolima nie jest tylko miejscem ukrzyżowania i śmierci Jezusa, lecz także środowiskiem, w którym zrodziły się złowieszcze plany względem Niego (3, 22; 7, 1; 10, 33; 11, 28). Odwrócenie się przywódców judaizmu od Jezusa skierowało Go w stronę pogan. Zaprzepaszczenie przez Izraela okazji do nawrócenia się znalazło swój wyraz w wielu tekstach Mk (3, 6; 7, 6. 8; 8, 31; 9, 31; 10, 33; 12, 12; 13, 2; 14, 41; 15, 38).

Z tego wynika, że podział działalności Jezusa na Galileę i na Jerozolimę służył Markowi do uwypuklenia jednej z zasadniczych myśli teologicznych: Skoro Żydzi odrzucili Jezusa, Kościół otwiera swoje podwoje dla pogan. Dla nich też Marek przeznaczą swoją Ewangelię i Ewangelię Jezusa. Toteż w relacji ewangelisty jedynym spośród ludzi, który wyznał wiarę w synostwo Boże Jezusa, był setnik pod krzyżem, poganin (15, 39). Chociażby na tym przykładzie widać, iż twierdzenie, że druga ewangelia jest obszernym wstępem do historii męki Jezusa, ma swoją wymowę.

Oprócz koncepcji geograficzno-teologicznej zauważa się u Marka jeszcze inną, natury systematycznej, czy może, lepiej powiedziawszy, chrystologicznej z wyraźnym podziałem materiału na dwie części — pierwszą, sięgającą do 8, 26, i drugą, rozpoczynającą się od 8, 27. W pierwszej sekcji spotykamy wskazówki dotyczące znaczenia osoby Jezusa (1, 34; 2, 10. 17b. 19. 28; 3, 11; 4, 41; 6, 2. 14-16), w drugiej zaś stawia się zasadniczo pytanie, kim On jest. Otrzymałszy na nie odpowiedź w przepowiedni konieczności obrania przez Jezusa drogi uniżenia, drogi która jednak prowadzi do zmartwychwstania (8, 27-31. 38; 9, 2 nn. 12. 31. 41; 10, 33 n. 45; 11, 1 nn. 27 nn.; 12, 6 nn.). Zestaw materiałów o treści chrystologicznej w drugiej części Mk wynika z założeń redakcyjnych ewangelisty, który pisząc po zmartwychwstaniu Jezusa swoją Ewangelię wypełnia ją ideą tego faktu. Zmartwychwstanie rzuca też odpowiednie światło na zrozumienie koncepcji tajemnicy mesjańskiej, nadającej chrystologii Marka swoiste piętno. Wiadomo już, że pierwszy podjął próbę rozwiązania tego zagadnienia Wrede, zwracając uwagę na zakazy ujawnienia mesjańskości Jezusa (1, 34. 44; 3, 12; 5, 43; 7, 35; 8, 26. 30; 9, 9), sceny pouczenia uczniów przez Niego na osobności (7, 17 n.; 9, 30 n. 33; 10, 10) oraz tajemniczy charakter przypowieści (4, 10 nn. 34, 6). Odtąd rozpoczęła się żywa, trwająca do dziś dyskusja na temat istoty, zasięgu, historyczności, celowości teologicznej, a nawet właściwego określenia tego, co Wrede nazywał „Messiasgeheimnis” (tajemnica Mesjasza). Sam uczoney uważał, że chodzi tu o dogmatyczne rozstrzygnięcie dylematu istniejącego między rzeczywistością niemesjańską historycznego Jezusa a wiarą pierwotnej gminy w Mesjasza po zmartwychwstaniu. Usiłowań tych nie należy jed-

nak przypisywać ewangeliście, gdyż mają one wcześniejsze źródło w samej gminie chrześcijańskiej. Można dodać, że R. Bultmann, a za nim inni uczeni, przyjęli hipotezę Wredego z małymi modyfikacjami.

Skoro jednak nowsza egzegeza zarówno protestancka, jak i katolicka wykazuje na każdym kroku niekonsekwencje, które są związane z izolacją Chrystusa kerygmatu od Jezusa ziemskiego, a coraz bardziej precyzują się poglądy dotyczące świadomości mesjańskiej Jezusa, to hipoteza Wredego czy też poglądy podobne nie mogą przekonać i są skazane na niepowodzenie.

Jezus w Ewangelii Marka posiada pełną świadomość swojej godności mesjańskiej, lecz nie chce jej na razie ujawnić. Nawet wyznanie Piotra domaga się korekty z Jego strony, a równocześnie jest świadectwem na to, jak trudno było w owych czasach nie wiązać z pojęciem Mesjasza polityczno-narodowych nadziei. W tym kontekście staje się także zrozumiałe obrany przez Jezusa tytuł Syn Człowieczy, jakkolwiek ujęcie to nie wyjaśnia całej związanej z nim problematyki.

O tym, że Marek jest przeświadczony o godności mesjańskiej Jezusa, świadczą teksty, które przełamują sekret mesjański. I tak Jezusa za Mesjasza uznają demony (1, 24; 3, 11), chorzy (10, 47), a w końcu On sam stwierdza, kim jest (2, 19; 9, 2 nn.; 11, 1 nn. 27 n. 14, 62).

Tylko uczniom jako wybranej grupie tajemnica Mesjasza nie została całkowicie zakryta (np. 4, 11 n. 34), chociaż i oni początkowo, co widać w części do 8, 26, nie pojmują w ogóle, kim Jezus właściwie jest. Od 8, 26, a więc w drugiej części, Jezus odsłania im jednak na podstawie zapowiedzi męki i zmartwychwstania istotę tajemnicy mesjańskiej. Mówiąc innymi słowami, ujawnia swoją drogę uniżenia, która prowadzi do chwały. Ale i z tych tłumaczeń uczniowie niewiele rozumieją. Jest sprawą oczywistą, że Marek układając w ten sposób materiały dostarczone mu przez tradycję, ma w tym swój cel.

Byłoby jednak błędem uzasadniać postępowanie ewangelisty tak, jak to czyni np. Bultmann — rzekomym zespoleniem hellenistycznego kerygmatu o Chrystusie z tradycją o historii Jezusa. Owszem, takie scale nie prowadzi do koncepcji o „ukrytym Zbawicielu”. Trzeba jednak wiedzieć o tym, że hellenistyczny kerygmat o Chrystusie Bultmann łączy z gnostyckim mitem o Nim, który znajduje w teologii Pawła, a zwłaszcza w Flp 2, 6 nn. oraz w Rz 3, 24²⁰. Abstrahując już od tego, że w tych dwu tekstach nie ma żadnych śladów mitu, tezie tej przeczy także to, iż Marek nie posługuje się takimi elementami, składającymi się na treść kerygmaticzną hymnu o Chrystusie w Flp 2, 6-12 oraz w Rz 3, 24, jak preegzystencja i wywyższenie Zbawiciela na krzyżu.

²⁰ *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen 1957 s. 373 n. FRLANT 30.

Stąd ukrycie przez Jezusa Jego mesjańskości G. H. Boobyer²¹ uważa za wyraz literacki odrzucenia Żydów przez Boga. Przeciw tej hipotezie przemawia jednak fakt, że zatajenie to nie jest absolutne, lecz służy właśnie objawieniu tajemnicy Jezusa.

Dlatego inni autorzy²² powołują się w wyjaśnieniu sekretu mesjańskiego na wiarę w Jezusa jako Syna Bożego, którą umożliwiła świadomość czynu Boga nad ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Jezusem. Wiara ta wielce pomagała w odpowiednim naświetleniu postaci ziemskiego Jezusa. Hipoteza ta jednakże nie zajmuje zupełnie stanowiska wobec różnej postawy Jezusa w stosunku do uczniów, zauważalnej przy porównaniu obu części Mk (1, 1 — 8, 26; 8, 27 — 16, 8).

E. Sjöberg²³ obrał jeszcze inny kierunek interpretacji, opierający się na apokaliptycznej koncepcji Syna Człowieczego, który ujawni się dopiero przy paruzji. Wiemy jednak już, że ukrycie mesjańskości jest tylko względne. M. Dibelius²⁴, R. H. Lightfoot²⁵ i inni badacze zaś uważają, że koncepcja sekretu mesjańskiego ma na celu uzmysłowienie niewiary Żydów jako skutku Bożego dopustu. W takim jednak wypadku przynajmniej uczniowie powinni rozumieć istotę mesjańskości Jezusa.

H. J. Ebeling²⁶ sprowadza zagadnienie do powziętego przez Marka zamiaru podkreślenia niezwykłego autorytetu Jezusa. Autor nie udziela jednak odpowiedzi na pytanie, dlaczego nakaz milczenia tak często jest przełamywany.

Przyjęciem założenia, iż Jezus zamierzał zataić istotę swej osoby, lecz że nie było to całkowicie możliwe, próbuje rozwiązać problem G. Kümmel²⁷. Trzeba się jednak dokładniej zastanowić nad tym, czy ten dylemat jest li tylko świadectwem wiary, którą obdarzeni poznają w Jezusie ziemskim Jego ukrytą godność mesjańską, i niewiary Żydów oraz niewiedzy uczniów, dających się wytłumaczyć zamierzonym przez Jezusa zasłonięciem Jego boskości. Ważne przy tym stwierdzeniu jest to, że Ma-

²¹ *The Secrecy Motiv in St. Mark's Gospel*. NTS 6 : 1959/60 s. 225-235.

²² Na przykład E. Schweizer. *Zur Frage des Messiasgeheimnisses bei Markus*. ZNW 56 : 1965 s. 1-8.

²³ *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*. Lund 1955. Ostatnio R. Pesch mocno akcentuje identyfikację Jezusa z Synem Człowieczym, tak że odrodzenie tej tożsamości na okres popaschalny wydaje się być we współczesnej literaturze już przesądzone. Zob. *Die Passion des Menschensohnes*. W: *Jesus und der Menschensohn*. Festschr. A. Vögtle. Freiburg i. Br. 1975 s. 166-195.

²⁴ *Die Formgeschichte des Evangeliums*. Hrsg. G. Bornkamm. 4. Aufl. Tübingen 1961.

²⁵ *The Gospel Message of St. Mark*. Oxford 1950.

²⁶ *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markus-Evangelisten*. Berlin 1939. BZNW 19.

²⁷ *Einleitung in das Neue Testament*. 14. Aufl. Heidelberg 1964 s. 51 n

rek na pewno chce swoim czytelnikom ujawnić tajemnicę niewiary Żydów, a równocześnie wskazać na niezwykłość łaski powołania pogan, wymagającej jednak od nich współpracy i silnej wiary, do współdziałania w zbawieniu. Tę z kolei zdobywa się idąc drogą uniżenia Jezusa do zmartwychwstania. Tajemnica mesjańska obejmuje więc również zagadnienie wiary i naśladowania Jezusa.

Do tych konkluzji trzeba jednak koniecznie dodać, że tajemnicy niewiary Żydów nie da się wyjaśnić tylko na podstawie chęci ukrycia się Jezusa. Należy także uwzględnić element zatwardziałości serc Żydów którym Jezus dał dostateczną okazję do poznania swojej osoby, oraz fakt, iż uczniom przyziemne myślenie przesłaniało widok na boskość Jezusa, dlatego że Jego ideał nie pokrywał się z ich ludzkim obrazem Jezusa, nie dopuszczającym łaski wiary.

Dlatego cała Ewangelia Marka skupia się wokół tajemnicy mesjańskiej. Ale nie w tym celu, by na podstawie zebranych z tradycji pouczeń Jezusa przedstawić Go jako wyjątkowego rabina czy nawet jedynego nauczyciela gminy, i nie po to, by w oparciu o czyny, jakich dokonał, pokazać Go jako „boskiego człowieka”, który przewyższa wszystkich innych taumaturgów, nie po to wreszcie, by jedynie głosić znaczenie zbawcze wywyższonego Pana, lecz by pierwotnemu Kościołowi uzmysłowić zbawczą i skuteczną realność zmartwychwstałego Pana i rzeczywistość tę związać z ziemskim Jezusem, przeprowadzając równocześnie identyfikację pomiędzy unizonym Jezusem a wywyższonym Chrystusem, by w ten sposób uwypuklić postulat świadomej wiary w boskość Jezusa i obrania Jego drogi manifestującego się w całkowitym pójściu za Nim, jaki zmartwychwstały Pan skierował do swojego Kościoła.

Koncepcję tajemnicy mesjańskiej zarówno w Mk, jak i w całej Ewangelii czyni w pełni zrozumiałą kerygmat o zmartwychwstaniu Chrystusa, co nie znaczy, by tradycja sięgająca historycznego Jezusa była tu bez znaczenia. Dlatego nie mamy powodu, by genezę sekretu mesjańskiego odłączyć od Jezusa i Jego świadomości mesjańskiej. Marek dał pełne opracowanie tego zagadnienia, co umożliwiły mu przekazane przez tradycję fragmenty.

Byłoby więc błędem widzieć w Mk tylko czystą historię czy historyzujące tendencje zmierzające do przedstawienia życia Jezusa, tak jak byłoby błędem oderwanie zmartwychwstałego Pana od ziemskiego Jezusa.

Zamierzeniem Marka było z jednej strony spojrzenie na gminę od drogi Jezusa, z drugiej zaś osadzenie aktualnej rzeczywistości wierzących na Jego drodze. Droga, którą kroczył Jezus, rzeczywiście w Mk przybiera cechy redakcyjno-teologiczne. Marek wprost opiera na niej swoją chrystopologię.

2. ELEMENTY SKŁADOWE CHRYSOLOGII MARKA

a) EWANGELIA SYNA BOŻEGO

Chrystologię Marka wypada teraz śledzić i uściślić. Decydujące piętno wywiera na nią termin „ewangelia”, przy czym nie tylko przez to, że sygnalizuje, iż ewangelista zamierzał stworzyć dzieło przynależne do określonego rodzaju literackiego, lecz głównie dzięki temu, iż określając je jako mówiące o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, zwracał uwagę na chrystologiczną koncepcję swego tekstu. Ani w jednym, ani w drugim punkcie Marek nie znalazł w następcach zwolenników.

Marek posługując się terminem „ewangelia” sygnalizuje na samym początku (1, 1 oraz 1, 19 n.), że nadszedł nowy okres zbawczy dzięki drodze, którą Jezus obrał z woli Boga. Od tej chwili Jezus stał się realnością dla ludzkości.

Ewangelista nie zwleka z odpowiedzią na zasadnicze pytanie, kim jest Jezus. Już w pierwszym zdaniu uderza nas zestaw dwóch tytułów chrystologicznych: Chrystus i Syn Boży. Dochodzi do tego szereg wyznań potwierdzających tę pierwszą proklamację Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego. Według nich Jezus jest Synem Człowieczym, Chrystusem, Synem Bożym, Świętym Boga, Synem i Panem (np. 2, 10, 28; 8, 31; 3, 11; 13, 22; 1, 34; 7, 29; 12, 35; 1, 24; 1, 3; 11, 3). Z tego zestawu jeszcze nie wynika, który z tych tytułów dla Marka jest najważniejszy; raczej każdy ma swoją wymowę dla ewangelii, gdyż zawiera każdorazowo myśl o zbawieniu, które przynosi Jezus.

Dobrym tego przykładem jest perykopa, rozpoczynająca wyznanie Piotra (8, 27 nn.). Po niej następuje zapowiedź męki, zawierająca określenie — Syn Człowieczy. Gdy się weźmie pod uwagę, że poprzez sceny szczególnych pouczeń udzielanych przez Jezusa Marek przygotowuje czytelnika na epizod przemienienia (9, 2-8), w którym z kolei zjawia się tytuł Syn Boży, kierunek obrany przez Marka staje się dość jasny: Mesjasz nie jest politycznym Mesjaszem, lecz Synem Człowieczym, a Syn Człowieczy Synem Bożym.

To rozumowanie potwierdza inne spostrzeżenie. W 8, 38, a więc w logionie o Synu Człowieczym, Marek prawdopodobnie dokonał pewnego retuszu. Ale gdyby nawet tak nie było, sam logion ustawiłby chrystologię Marka w tym, a nie w innym kierunku. Otóż dodatek do słów o pagardzie Syna Człowieczego dla tych, którzy będą się wstydzili Jego słów wtedy, kiedy przyjdzie „w chwale Jego Ojca”, kreśli, obok chwały towarzyszącej epifanii Jezusa w czasie paruzji, głównie stosunek Syna Człowieczego do Ojca. Markowi więc zależy na położeniu szczególnego akcen-

tu na wyznaniu, że Jezus jest Synem Bożym. Dlatego też ewangelista rozmieszcza planowo ten tytuł w centralnych miejscach ewangelii: w historii przemienienia (9, 7), w perykopie chrztu Jezusa (1, 11), na samym początku ewangelii (1, 1) i na jej końcu, w wyznaniu setnika poganina pod krzyżem (15, 39).

Jeśli uzna się, że Marek chciał szczególnie uwypuklić tytuł „Syn Boży”, trzeba konsekwencje tego stwierdzenia odnieść także do sekretu mejsjańskiego, a właściwie do tajemnicy Syna Bożego. Myśl tę potwierdza także bezsprzeczne przeznaczenie Mk dla świata pogańskiego. Wówczas staje się także zrozumiałe, dlaczego poganin jako pierwszy z ludzi wyznaje synostwo Boże Jezusa.

Droga Jezusa jest więc drogą Syna Bożego. W niej uczestniczyć ma Kościół.

b) DROGA JEZUSA — UCZNIOWIE — TAJEMNICA SYNA BOŻEGO

Po wyjaśnieniu, kim jest Jezus, Marek przystępuje do dalszego punktu swojej chrystologii, do pokazania, jak wyglądała droga Jezusa i jak należy urzeczywistnić ją w życiu Kościoła. Czyni to w oparciu o stosunek Jezusa do uczniów — wszak oni stanowili prakomórkę Kościoła.

Już podkreślano związek pouczeń uczniów przez Jezusa z wyznaniem Piotra. Ono z kolei zainicjowało logion o pójściu za Jezusem drogą krzyża. Wyznanie Piotra jest świadectwem wiary. Do tego, aby było ono pełne a wiara prawdziwa, potrzeba, by uczeń wziął krzyż na siebie i tak poszedł za Jezusem. Piotr tego nie pojął, dając temu wyraz, iż wyznanie jego i uczniów, których reprezentuje, nie jest dojrzałe i zasada się na słabej wierze. Stąd ta korekta ze strony Jezusa w formie zapowiedzi męki i ostra nagana udzielona Piotrowi, ujawniająca w swoim greckim brzmieniu, że tylko idąc za Jezusem, uczeń dojdzie do prawdziwej wiary i pełnego wyznania.

Pójście za Nim wymaga pełnego zaufania, osobistego zaangażowania się i wiary. Kim Jezus jest, wiedzą demony, jakkolwiek nakazuje On im milczenie (1, 34). Mówiący o tym tekst, co warto przy tej okazji zaznaczyć, mieści się w tzw. relacjach zbiorowych Marka, tam gdzie ewangelista w sposób szczególny demonstrowuje koncepcję tajemnicy Syna Bożego. Poprzednio jednak w pojedynczej perykopie uzdrowienia demon wykrzykuje: „Wiem, kim jesteś, Święty Boże” (1, 24). W drugim opisie sumarycznym pada już wyraźnie tytuł Syna Bożego: „A gdy nieczyste duchy Go widziały, upadały przed Nim i wołały, Ty jesteś Synem Bożym. A On im ostro nakazywał, aby Go nie objawiały” (3, 11 n.). Ale także uczniów, których powoli wprowadza w tajemnicę synostwa Bożego, Jezus zobowiązuje do milczenia. Po wyznaniu Piotra Marek, kończąc tę scenę, dodaje: „I nakazał im, aby z nikim o Nim nie mówili” (8, 30).

W świetle tytułów chrystologicznych, na czoło których wysuwa się określenie Jezusa jako Syna Bożego, wyznania, które nakazy milczenia owiewają tajemniczością, są prawdziwe, a więc wiarygodne. Jezus domaga się milczenia nie po to, aby zakryć rzecz nieprawdziwą, lecz by prawda została na razie nie ujawniona.

Tę myśl potwierdzają sytuacje zdarzające się zwłaszcza przy uzdrowieniach, kiedy nakaz milczenia nie ma żadnych szans realizacji. Taką sytuację przedstawia np. wskrzeszenie córki Jaira. Zdarza się jednak, że nakaz jest zupełnie zbyteczny, a mimo to ma miejsce. Warto w tym kontekście choćby wspomnieć o cudach dokonanych na osobności (np. 7, 33. 35; por. 8, 23. 26). Ewangelista jest świadom tych sprzeczności, skoro od siebie dodaje: „Im bardziej im nakazywał, tym więcej rozpowiadali o tym” (7, 36).

Nie wolno jednak zapominać, że możliwość poznania Jezusa — bo o to w końcu chodzi — ewangelista rozważa w dalszym ciągu w oparciu o relacje Jezusa do uczniów i odwrotnie.

Nie tylko przez tytuły chrystologiczne, wyznania i ujawnianie swojej mocy przy cudach, lecz również przez wprowadzanie w szczególnie sposób uczniów w tajemnicę Jezus ujawnia swój sekret mesjański. Czyni to także przemawiając w przypowieściach, przeznaczonych dla wszystkich. Marek jednak wyróżnia osobne pouczenia Jezusa przeznaczone wyłącznie dla uczniów oraz przypowieści — dla ludu. Nie rzadko zdarza się, że nauka przeznaczona dla ludu przeradza się w pouczenie skierowane wyłącznie do uczniów — zamienia się w naukę na osobności, w domu, przy czym odróżnia się tych, którzy pozostają na zewnątrz, od tych, którzy mogli być blisko Jezusa. Zauważa się też pewien wybór w przypowieściach. Dla ludu przeznaczone są zazwyczaj te, których głównym tematem jest Królestwo Boże, a znamiona chrystologiczne przysługują im w większości wypadków od samego początku, innymi słowy te, których „chrystologiczna implikacja” sięga samego Jezusa. Jezusowi zależało na tym, aby uwypuklić osobową relację, która jest zasadniczym wycinkiem ogólnej wieści zbawczej, istniejącą pomiędzy przepowiadaniem Królestwa Bożego i Jego osobistą działalnością zbawczą.

c) JEZUS A KRÓLESTWO BOŻE

Tę relację należy rozumieć w ten sposób, że zbawcze siły Królestwa Bożego ujawniają się już w działalności Jezusa i przynoszą zbawienie tym wszystkim, którzy uwierzyli Ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym. Widzimy więc, jak dalekosiężne są początkowe zdania Ewangelii i jak bardzo Marek akcentuje na każdym kroku nadejście nowej ery zbawczej z przyjściem Jezusa Syna Bożego. Nie straciło przez to na war-

tości starotestamentowe pojęcie Królestwa Bożego. Nabiera ono jednak cech nowych, głównie przez ścisły związek z Jezusem, a to z kolei znaczy, że Marek zdąży do ujęć personalistycznych i chrystologicznych Królestwa Bożego, równocześnie pozbawiając z wolna jego ideę charakteru judaistycznego.

Zwłaszcza w niektórych przypowieściach można śledzić te zmiany dokonujące się w sposób zdecydowany. W ich zakres wchodzi przypowieść o samodzielnie kiełkującym ziarnku (4, 26-29) i metafora o przewyciężeniu mocnego (3, 27). W tych naukach rozpatrzony został problem zbawczej mocy Jezusa od strony pozytywnej. Ale zbawienie, będące darem, można także zaprzepaścić (por. przypowieść o przewrotnych włodarzach winnic 12, 1-9) albo też okres zbawienia przerodzić się może w okres wielkiej próby, zilustrowanej na przykładzie biesiadników weselnych cieszących się obłubieńcem w czasie uczty (2, 18-22).

Przypowieści posiadają również związek z tajemnicą Syna Bożego. Ponieważ są mową obrazową, może w nich być zasłonięta zasadnicza treść zbawienia, które przynosi Jezus, co — w myśl ewangelisty — może się stać zgubą dla tych, którzy „stoją na zewnątrz”, a zbawieniem dla tych, którym objawiona została tajemnica Królestwa Bożego.

Z tego wynikałoby, że przypowieści, tzn. nauka Jezusa, nie są przeznaczone dla przygodnych słuchaczy, lecz dla tych, którzy poszli za wołaniem Jezusa i idą za Nim, czyni zaś Jezusa nie domagają się uznania i nie służą rozślawieniu Jego osoby, lecz mają zachęcić do naśladowania Go.

d) TAJEMNICA SYNA BOŻEGO A ZMARTWYCHWSTANIE

Jezus także tym, którzy zdecydowali się pójść za Nim, nakazuje milczenie. Po zejściu z góry przemienienia jest ono szczególnie znamienne, tym bardziej, że obowiązuje tylko trzech wybrańców Jezusa. Nie wolno im rozgłaszać, czego byli świadkami, „dopóki Syn Człowieczy nie powstanie z martwych”.

W świetle faktu zmartwychwstania i ten nakaz nie ma wielkiego znaczenia. Marek jednak mówi nam, że z trudem utrzymana tajemnica synostwa Bożego Jezusa ma swoje granice. Wydarzenia wielkanocne kładą jej ostateczny kres. Jezus ukrzyżowany, który powstał z martwych, jest prawdziwym Synem Bożym.

Marek opierający swoją chrystologię na fakcie zmartwychwstania, a kierujący równocześnie Ewangelię o Jezusie Chrystusie Synu Bożym do pogan, nie może zrezygnować z uwypuklenia nakazu Jezusa, aby Ewangelia posiadała charakter uniwersalny (13, 10). Po milczeniu następuje ewangelizacja. Głoszenie Ewangelii zająć się więc z uprzednimi

nakazami milczenia. Już w 7, 36 zostały zasygnalizowane początki kerygmatu wbrew nakazowi milczenia. W tym wypadku chodziło o uzdrowienie głuchoniemego. Bardziej wymownym pod tym względem jest epizod uleczenia opętanego człowieka z Gerazy (5, 1-20), który po uzdrowieniu chciał pójść za Panem. Jezus pozwolił mu na rozgłoszenie cudu wśród swoich. On jednak stał się „misjonarzem” w okolicach Dekapolu. Głoszenie Ewangelii miało więc miejsce już przed zmartwychwstaniem. Dla koncepcji tajemnicy Syna Bożego ma to wielkie znaczenie. Jezus bowiem nie tylko ujawnił się już za życia jako prawdziwy Syn Boży w Galilei wśród Żydów, ale także początek misji wśród pogan sięga Jego czasów. I choć ta działalność misyjna nie konkuruje z wyraźnym posłaniem uczniów przed zmartwychwstaniem, to jednak jej inicjatorem jest Jezus, a nie dopiero apostołowie. To wszystko ma wielkie znaczenie dla genezy ewangelii Marka i jej chrystologii.

Uczniowie zawiedli wielokrotnie mimo swojego wybraństwa. A przecież im Jezus powierza swój Kościół, który otwiera podwoje dla pogan; wśród nich więc mają kontynuować dzieło zbawcze Jezusa. Kościół zaś, którego są opoką, ma naśladować ich pójście za Jezusem. Niewiara i zalamania uczniów nie mają odstraszyć gminy, do której, jak się wydaje, Marek skierowuje swoją Ewangelię, gminy przeżywającej pewien kryzys wiary, a co najmniej mającej swoje problemy i trudności. Tu należy upatrywać genezę (Sitz im Leben) Ewangelii o Jezusie Synu Bożym. Marek więc poprzez koncepcję tajemnicy Syna Bożego chce w pierwszym rzędzie przemówić do swoich adresatów. Skoncentrowanie tej koncepcji na uczniach ma swoją wymowę. Gmina, wywodząca się od apostołów, przeciw z nimi została scalona. Jest jednak w lepszej sytuacji niż apostołowie za życia Jezusa, gdyż ma wśród siebie swojego Pana, Jezusa zmartwychwstałego.

e) PARUZJA A ZMARTWYCHWSTANIE

Gmina, jak inne Kościoły, jest w stadium oczekiwania Pana. Marek daje jej w tym względzie odpowiednie instrukcje (rozdz. 13).

Oczekiwanie to Mk pokazuje także w pewnym stopniu na przykładzie uczniów. A właśnie w tym punkcie zostały rozchwiane ich nadzieje. Nadzieje uczniów miały charakter narodowościowo-polityczny, oczekiwania gminy dotyczyły (rychłego?) przyjścia Pana. W jednym i drugim wypadku indywidualne nadzieje stawiane były ponad zbawczy plan Boży.

Dlatego nawracanie Marka do niepojętności uczniów, mimo ukazywania im przez Jezusa przeblysków Jego boskości, ma swoją wymowę dla gminy, której utożsamienie uniżonego Jezusa z Chrystusem zmartwychwstałym miało uprzytomnić Jego drogę prowadzącą poprzez krzyż do

chwały. Ewangelista nie chodziło jednak o pragmatyczne ujęcie tej sprawy, lecz o ujawnienie postulatów Jezusa. Bez ubóstwa (10, 17-31; 12, 41-44), bez służebnej postawy (10, 35-45), bez miłości bliźniego (12, 28-34), bez umiłowania najbardziej potrzebujących (10, 13-16) i bez wierności w związku małżeńskim (10, 1-12) nie można stać się uczniem Jezusa.

Pogląd Marka w tym względzie jest bardzo realistyczny. Zmartwychwstanie nie dyspensuje od wymowy krzyża, a równocześnie nie jest punktem wyjściowym do nieuzasadnionych wniosków dotyczących paruzji Jezusa.

Z tego widać, że ewangelista przywiązuje do związku unizonego Jezusa z Chrystusem zmartwychwstałym, którego paruzja zajmuje prócz innych urywków cały rozdz. 13, wielką wagę. Zmartwychwstanie bowiem jest zasadniczym punktem zwrotnym w tajemnicy bóstwa Jezusa. Odtąd synostwo Boże staje się już całkowicie jawne i ma być treścią przepowiadania. W centrum więc chrystologii Marka stoi śmierć i zmartwychwstanie Jezusa. Cała ewangelia do nich prowadzi, a zakończenie jej do tych wydarzeń nawraca (16, 1-8).

Niewiasty dowiadują się z ust anioła o zmartwychwstaniu Jezusa i otrzymują nakaz powiedzenia uczniom, wśród których imiennie wyszczególniony zostaje Piotr, by poszli do Galilei celem zobaczenia Pana (16, 6 n.). Dalej następuje tylko wzmianka o tym, że niewiasty się przerażyły. Stanowi ona zakończenie ewangelii. W uwadze tej odzwierciedla się jeszcze tajemnica synostwa Bożego Jezusa. Niewiasty w myśl tekstu nie spełniły zlecenia anioła, milczą. Markowi ten stan rzeczy nie przeszkadza i nie przerażają go konsekwencje, które z takiej postawy mogłyby wynikać.

Przez motyw milczenia ewangelista chciał tylko podkreślić wielką tajemnicę zmartwychwstania Jezusa. Z relacji o wydarzeniu u grobu można jednak z drugiej strony wywnioskować, jak silnie zakorzeniona była w Kościele wiara w zmartwychwstałego Chrystusa, skoro Marek nie miał najmniejszych obaw o nieodpowiednie zrozumienie uwagi o milczeniu niewiast. Równocześnie znaczy to, że dla Marka także decydujące znaczenie miał nakaz anioła, aby uczniowie udali się do Galilei, w drodze do której Jezus zmartwychwstały ich wyprzedza.

„Widzenie” Jezusa, o którym mówi tekst, było różnie interpretowane. Aby mogło ono zawierać równocześnie lub głównie myśl o rychłej paruzji Syna Człowieczego, na to Ewangelia nie wskazuje. Wręcz odwrotnie, w 13 rozdz. ewangelista koryguje nieprawidłowe spojrzenie na tę sprawę, jakkolwiek zachęca do czujności. Ostatnia myśl wiąże się jednak również z właściwą postawą ucznia, którą Marek stara się wyraźnie pokazać swoim czytelnikom. „Widzenie” Jezusa po zmartwychwstaniu nawiązuje ra-

czej do tradycji i rzeczywistości. Jezus bowiem ukazał się Piotrowi i dwunastu uczniom w Galilei.

Jak już zauważono, dla Marka Galilea jest ojczyzną Ewangelii. Wokół „jeziora galilejskiego” rozprowadano ją i trafiała do pogan. Mając to na uwadze i mówiąc o pójściu uczniów do Galilei, Marek myśli także o swojej gminie. Wieść o zmartwychwstaniu, a więc Ewangelia, rozpoczęła się w Galilei. Znaczy to, że Marek zachęca do kontemplacji całej Ewangelii o Jezusie Synu Bożym, wraz z jej początkami. Wszystko to, co Jezus przekazał swoim uczniom, łącznie z widzeniem Go w Galilei po zmartwychwstaniu, składa się na Ewangelię, która pochodzi od Jezusa, a równocześnie o Nim mówi. Stąd to Ewangelia ma stanowić dla gminy żywą księżkę, a może lepiej, żywe słowo Jezusa i o Jezusie.

To słowo stało się w pełni zrozumiałe po zmartwychwstaniu i dlatego po tym fakcie Marek głosił Ewangelię. Jest ona przeznaczona dla gminy, która wierzy w synostwo Boże Jezusa. Kościołowi posiadającemu pełną wiarę łatwiej będzie naśladować Jezusa w Jego drodze uniżenia²⁸.

DIE CHRISTOLOGIE DES MARKUSEVANGELIUM

Zusammenfassung

Der Artikel über die Christologie in Markusevangelium ist in zwei Hauptteile gegliedert. Im ersten wurden die wichtigsten literar-kritischen Forschungen untersucht. Der Verf. geht natürlich auch auf Fragen ein, die schon in der literarischen Sicht theologisch zugespitzt wurden. Daher wird W. Wrede (1901), der als erster auf das „Messiasgeheimnis“ im Mk aufmerksam machte, genauer untersucht. Der Verf. baut nun auf dem „Missverständnis“ von Wrede den zweiten Teil seines Studiums und zeigt anhand der Texte, dass Markus eigentlich auf eine Glaubensaussage dringt, die der Gottesohnschaft Jesus von Nazareth gewidmet ist. Die Spuren dieser Sohn-Gottes-Christologie im Mk verfolgt der Verf. hauptsächlich im zweiten Hauptteil seines Artikels.

²⁸ J. Gnilk a. *Jesus Christus nach früheren Zeugnissen des Glaubens*. München 1970 s. 143-159.