

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

TRADYCJA I REDAKCJA W PROLOGU EWANGELII MARKA (1, 1-15)

Marek jest pierwszym chrześcijańskim pisarzem, który „czas Jezusa” ujął w ramy historyczne. Opis jego obejmuje działalność Jezusa od wystąpienia Jana Chrzciciela aż do Jego śmierci i znalezienia pustego grobu¹. Swoją historyczną relację o działalności Jezusa na ziemi Marek nazwał Ewangelią. Uczynił to w pierwszym zdaniu swojego dzieła. To, co zamierzał powiedzieć o Jezusie, miało być „Dobrą Nowiną”, chociaż nie on był właściwym jej głosicielem, lecz sam Jezus. Jednak i Jezusowe posłannictwo i swoją o nim relację nazwał tym samym rzeczownikiem: „Ευαγγέλιον”. Ani Mateusz ani Łukasz nie określili w taki sposób swojego przekazu o historycznym Jezusie. Markowi więc zawdzięczamy termin Ewangelia. Zaraz też w prologu objaśnił jego treść, wskazując na same początki Dobrej Nowiny — ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου.

Dokładne określenie, jaki jest zakres prologu Marka, jest wciąż sprawą sporną. Istnieją trzy hipotezy (1, 1-8; 1, 1-13; 1, 1-15). Przed omówieniem zasadniczych zagadnień związanych z prologiem należy uściślić jego zakres. Warto zaznaczyć, że w egzegezie NT prolog w ogóle jest przedmiotem wielkiego zainteresowania². Według ogólnego zdania Marek jest w prologu przede wszystkim redaktorem. Opinia ta jednak jest zbyt pośpieszna³. Ponieważ redakcja suponuje tradycję, trzeba ujawnić,

¹ J. Roloff, *Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung*. EvTh. R. 29: 1969 s. 73-93.

² Prócz komentarzy zob. zwłaszcza najnowsze monografie: O. J. F. Seitz, *Fraeparatio evangelica in the Marcan Prologue*. JBL. R. 82: 1963 s. 201-206; L. E. Kech, *The Introduction to Mark's Gospel*. NTS. R. 12: 1965/66 s. 352-370; A. Harbermeier, *Anfang des Evangeliums Jesu Christi. Untersuchungen zur einleitenden Perikope des Markusevangeliums in der Zusammenschau mit den Evangelien nach Matthäus und Lukas*. (Diss. lic. kath. theol.). Münster 1968 (maszynopis); R. Pesch, *Aufang des Evangeliums Jesu Christi. Eine Studie zum Prolog des Markusevangeliums (Mk 1, 1-15)*. W: *Die Zeit Jesu, Festschrift für H. Schlier*. Freiburg i. Br. 1970 s. 108-144; B. van Jersel, P. Schoonenberg, *Die Theologie über die exegetische Detailarbeit. Ein Exeget und ein Theologe über Markus 1, 1-15. „Concilium”*. R. 7: 1971 s. 715-724. Część egzegetyczna aż do s. 719.

³ Opinię taką wypowiadają m. in.: W. Marxen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*. Göttingen 1956; E. Trocmé.

co w prologu Mk pochodzi z tradycji, a co jest jego wkładem jako redaktora.

I. ZAKRES PROLOGU

Jeżeli do prologu zaliczy się wyłącznie 1, 1-8, obejmuje się nim jedynie działalność Jana Chrzciciela. Tak zazwyczaj postępują podręczne krytyczne wydania NT (Westcott-Hort, Nestle, Vogels, Merk). Podstawę do takiego ujęcia daje w. 1, mówi on bowiem o „początku Ewangelii” i wiąże go bezpośrednio z działalnością Chrzciciela⁴. Nietrudno jednak zauważyć, że mimo w. 9, który zdaje się poprzez *καὶ ἐγένετο* wprowadzać nową perykopę (w. 9-13), fragment ten łączy się tematycznie z poprzednim. W ten sposób powstała druga hipoteza rozszerzająca prolog aż do w. 13⁵.

W. 14 mówi o smutnych losach Jana Chrzciciela. Chociaż tak szybko skończyła się jego działalność — spełnił swoją rolę jako prekursor Jezusa. Wtedy bowiem Jezus sam rozpoczął swą misję głosząc „Ewangelię”. Dzieło, które Marek zaczyna pisać, nazywa także Ewangelią. Jest ona właśnie tą Dobrą Nowiną Jezusa. Dlatego z racji ścisłej więzi tematycznej nie można ograniczyć wstępu do w. 13. Rozszerzenie zaś prologu do w. 15 włącznie ma swoje uzasadnienie, ponieważ właśnie w tym wierszu jeszcze raz występuje rzeczownik Ewangelia. Tym razem Marek wyraźnie już zwraca się do odbiorców swojej Ewangelii, która jest równocześnie Ewangelią Jezusa: „[...] wierzcie tej Ewangelii”.

Jak powiedziano wyżej, Jan był tylko prekursorem Jezusa. Stąd głoszenie „Dobrej Nowiny” nie mogło w jego działalności osiągnąć szczytu (por. prolog Jana). Nie dokonało się to również w chrzcie Jezusa, którego dokonał Jan (1, 9-11), lecz dopiero w głoszeniu królestwa Bożego przez samego Jezusa (1, 14 n.)⁶.

La formation de l'Evangile selon Marc. Paris 1963; J. Schreiber. *Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums.* Hamburg 1967; R. P. Meyer. *Jesus and the Twelve. Discipleship and Revelation in Mark's Gospel.* GR Michigan 1968. Już H. J. Vogels (*Die Versuchung Jesu.* BZ. R. 17: 1925/26 s. 238-255) wydał w tej sprawie trafny sąd, dotyczący także nowszych badań: „Es ist keine reine Freude, ein so viel behandeltes Thema zu studieren, zumal ein grosser Teil der dieser Frage gewidmeten Untersuchungen methodisch starke Mängel enthält und durch Phantastereien das ersetzt, was die wenigen, kurzen und dunklen Texte nicht gutwillig hergeben mögen” (s. 255).

⁴ Tak np. K. L. Schmidt. *Der Rahmen der Geschichte Jesu.* Darmstadt 1964² s. 18 czy P. Carrington. *According to Mark.* Cambridge 1960 s. 30-34.

⁵ Tak np. B. Rigaux. *Témoignage de l'Evangile de Marc.* Louvain 1965 s. 50 n.

⁶ M. E. Boismard. *Evangile des Ebionites et problème synoptique (Mc 1,*

II. PODZIAŁ PROLOGU (1, 1-15)

W treści prologu można łatwo wyodrębnić dwie części. Pierwsza (1, 4-8) mówi o Janie, druga (1, 9-15) — o Jezusie. Chociaż w obu główną jest osoba Chrzciciela, to również Jezus występuje tak w jednej jak i w drugiej. W pierwszej — jako „zapowiedziany”. Przy tym tytuł „Syn Boży” (w. 1), zaznaczający także ubocznie preegzystencję Jezusa, w kontekście o jego przyjściu nawiązuje do wcielenia. Wydarzeniu temu autor nie poświęca jednak więcej uwagi (zupełnie inaczej Mt, a zwłaszcza Łk). W drugiej części Jezus jest przedmiotem, uwieńczeniem działalności Jana jako Chrzciciela, gdyż przez niego został ochrzczony (1, 9 n.). Staje się nadto podmiotem, wokół którego skupiać się będzie cała Ewangelia Marka. Wprowadzeniem do tych części jest 1, 1-4: tytuł i początek Ewangelii łącznie z wystąpieniem Chrzciciela, zapowiedzianym w ST, mającym na celu ogłoszenie chrztu pokuty, którego skutkiem jest odpuszczenie grzechów. Następuje fragment 1, 5-6 zawierający relację o skutkach działalności Jana oraz ujawnienie go jako proroka (Eliasa). Zakończenie części pierwszej stanowi podwójna wypowiedź Chrzciciela o Jezusie, określonym jako „ὁ ἰσχυρότερος — mocniejszy”.

Druga część dzieli się, podobnie jak pierwsza, również na mniejsze fragmenty tematyczne: wiersze 9-11 zawierają opis chrztu Jezusa, Jego wyposażenia Duchem Św. oraz uwierzytelnienia Jego Synostwa Bożego. Obie główne dwie części wykazują rzucające się w oczy podobieństwa: zarówno 1, 7-8 jak i 1, 14-15 akcentują charakter głoszenia treści objawienia, do którego upoważnia i Jana, i Jezusa sam Bóg (1, 2-3; 1, 11). Całość zaś zdradza pewien schemat epifanijny. Najpierw bowiem został ogłoszony Pan, który ma przyjść (1, 2 n.), później określono dokładniej jego stosunek do Chrzciciela — jest od niego „mocniejszy” (1, 7), a w końcu przejął On osobiście rolę Jana, doprowadzając ją do pełni. Sam Jezus głosił Ewangelię — działalność Jana była do tego tylko wspólnym preludium. Jezus głosił — Marek odtworzył ją w swoim przekładzie. Ponieważ był jej redaktorem, zachował wiernie oblicze Ewangelii Jezusowej, równocześnie jednak miał swoją własną teologiczną jej wizję.

2-6 et Par). RB. R. 73: 1966 s. 321-352. Pesch (jw. 116 n.) podaje także inne trafne argumenty potwierdzające powyższe spostrzeżenia.

III. TRADYCJA I REDAKCJA U Mk 1, 1-15

Wyrażna harmonia w układzie Mk 1, 1-15 nasuwa myśl, że sam ewangelista jest głównym autorem prologu. Sprawę tę trzeba jednak dokładniej rozważyć. Badania tekstu Mk ujawniły bowiem, że autor liczył się mocno z przekazaną mu tradycją. To stwierdzenie trzeba mieć na uwadze przystępując do niełatwego zadania odgraniczenia w prologu tradycji od redakcji⁷.

1. TRADYCJA I REDAKCJA U Mk 1, 1-8

W. 1 wiąże „Ewangelię” nie tylko z „Jezusem Chrystusem” lecz także z „Synem Bożym”⁸. „Ewangelia” nie jest tylko wyłącznym tytułem prologu, lecz także całości, co znaczy, że autorem w. 1 jest sam Marek⁹. Powoływanie się w 1, 2 n. na proroka Izajasza jest niezupełnie uzasadnione, bowiem jest to splot dwu prorocत्व (Mal 3, 1; Iz 40, 3). W omawianym tekście autor opiera się nie tyle na LXX, ile na tekście hebrajskim, mimo że zasadniczo korzysta z LXX. Nadto 1, 2 n. przygotowują wyraźnie wystąpienie Jana (czyli w. 4). Wydaje się więc, że zarówno w. 4 jak i 1, 2 n. pochodzą z tradycji¹⁰. Również w. 5 wskazuje na tradycję. „Do niego” przysłała cała Judea i „od niego” przyjmowała chrzest. To nie jest sposób wyrażania się Marka. W w. 6 mówi on tylko o „Janie” opuszczając jego przydomek „Chrzciciel”, ponieważ uczynił to już w w. 4. Jeśli ten ostatni pochodzi z tradycji, to przypuszczalnie także i w. 6. Zwrot wprowadzający w. 7 „i głosił” nawiązuje do w. 4: „i gło-

⁷ Zwraca na to szczególną uwagę W. Wink (*John the Baptist in the Gospel Tradition*. Cambridge 1968 s. 9): „Marke makes his point in the way that he uses material as much as in the way that he changes it.”

⁸ Wielu egzegetów uważa za autentyczne zarówno termin „Ewangelia”, jak i tytuł chrystologiczny „Syn Boży”. Johnson. 32; Grundmann, 26; J. Bieneck. *Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker*. Zürich 1951 s. 35; C. Maurer. *Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums*. ZThK. R. 50: 1953 s. 1-38, zwł. 35.

⁹ R. Bultmann. *Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen 1967 s. 261.

¹⁰ F. Hahn. *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*. Göttingen 1969² s. 378 n. — δ βαπτίζων występuje obok δ βαπτιστής i jest określeniem Jana wywodzącym się z tradycji (por. 6, 14. 24. 25); κηρύσσειν nie jest wyłącznym pojęciem Marka (np. 14, 9); κηρύσσειν βάπτισμα przypomina zwrot znany LXX (2 Krn 20, 3; Jon 3, 5); ἐν τῇ ἐρήμῳ jest już dawniej używanym określeniem pustyni arabskiej. Chodzi tu o „Arabę” w południowym spadku rzeki Jordan. Tam rośnie także trzcina (Mt 11, 7; Łk 7, 24). Por. P. Viehauer. *Tracht und Speise Johannes' des Täufers*, W: *Aufsätze zum NT*. München 1965 s. 47-54, zwł. 54.

sił". W jednym i drugim wypadku chodzi o ten sam podmiot (Jan). Widocznie także to podwójne wyszczególnienie kerygmatu Chrzciciela włączył Marek do swojej Ewangelii¹¹. W świetle powyższych dociekań należy przyjąć, że fragment 1, 2-8 pochodzi z tradycji.

Tym rozważaniom można jednak przeciwstawić pewne kontrargumenty. Jest przecież bardzo możliwe, że Marek znając materiał, nad którym pracował, mógł sam zestawić cytaty w 1, 2-3, by ukazać w tym, co się działo, spełnienie się proroctw starotestamentowych. Mł np. we fragmencie o wystąpieniu Jana Chrzciciela (3, 1-12) umieszcza tylko proroctwo Izajasza 40, 3 (Mk 1, 3) wiążąc je ze swoim wstępem do tej perykopy (Mt 3, 3). Nadto Mk 1, 4 robi wrażenie wstępu, zwłaszcza wtedy gdybyśmy stawili przed „ἐγένετο” spójnik „καί”. W takim wypadku w. 6 pochodziłby raczej od Marka. Charakterystyka Jana ma bowiem przypomnieć postać Eliasza, a proroctwa zawarte Mk 1, 2-3 niewątpliwie czynią aluzje do tej wspaniałej postaci ST. Można by także opis Jana umieścić przed relacją o jego wystąpieniu. Tu komplikuje się jednak sprawa. Jeśli Marek byłby autorem 1, 2-7 oraz 1, 6, łatwiej mógł to uczynić. Jeśli natomiast korzystał z opisu tradycyjnego — a to jest bardziej prawdopodobne — nie chciał naruszać ustalonego już porządku, zresztą uzasadnionego¹².

2. POCZYNIANIA REDAKTORSKIE MARKA W 1, 9-15

Fragment 1, 9-15 zawiera opis chrztu Jezusa dokonany przez Jana. Zwrot w. 9 „[...] w owych dniach [...]” rozpoczyna nową perykopę. Wskazuje na to inne określenie „Ducha”, występujące w w. 10 τὸ πνεῦμα, a inne w w. 8, gdzie widnieje forma rozwinięta ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Również brak rodzajnika przy „Jezusie” i „Janie” (w. 9) świadczyłby o tym, że po raz pierwszy wspomina te osoby. Miało to miejsce również w poprzedniej części, gdy po raz pierwszy mówiono o Jezusie i Janie¹³.

¹¹ E. Best. *The Temptation and the Passion. The Markan Soteriology*, Cambridge 1965 s. 134.

¹² Staralem się jak najbardziej uwzględnić ciekawe sugestie B. van Jersela w tym względzie. Ale wymowa sposobu cytowania tekstów Mł 3, 1; Iz 40, 3 w oparciu o tekst hebrajski przesądza Markową redakcję. Mimo to odsyłam czytelnika do instruktywnego artykułu: B. van Jersel, P. Schoonenberg. *Die Theologie über die exegetische Detailarbeit. Ein Exeget und ein Theologe über Markus 1, 1-15*. „Concilium”. R. 7: 1971 s. 705-724. Warto także dodać, że jakkolwiek w dwóch ostatnich wierszach ograniczam bardziej niż ci autorzy udział ewangelisty, to niemniej doceniam ich spostrzeżenia w tym względzie. Według nich w. 14 i 15 w ujęciu tradycji miał następujący wygląd: „Jezus udał się do Galilei mówiąc: Napełnił się czas, a Królestwo Boże jest bliskie: Nawróćcie się”.

¹³ R. C. Nevius. *The Divine Names in St. Mark*. Salt Lake City 1964 s. 10-28, 45 n.

Na podstawie całej Ewangelii można sądzić, że Marek nie jest znawcą topografii Palestyny. Stąd też wypowiedź, że Jezus przyszedł „z Nazaretu” raczej nie pochodzi od niego. Uściślenie topograficzne Nazaretu — znajduje się w Galilei (w. 9) — w świetle wspomnień o Jordanie (w. 5 i 9) nawiązujących do tego, czego Jan dokonał nad Jezusem pochodzącym z Nazaretu, mogłoby wskazywać na dodatek późniejszej tradycji (wzmianka o Jordanie), która wprowadziła dobrze znaną informację o Jezusie (chodzi o Jego pochodzenie z Nazaretu). Mielibyśmy jednak w dalszym ciągu do czynienia z tradycją. Scena pokusy Jezusa (1, 12 n.) nawiązuje do opisu ujawnienia przez „Głos Boży” synostwa Bożego Jezusa (1, 10 n.). Wskazywałyby na to zaimbek „αὐτόν” — „Jego” (w. 13). Gdyby miała to być nowa perykopa, wypadałoby podać imię osoby, o którą chodzi. Gdy patrzy się na całość, wydaje się, że zarówno fragment 1, 1-8, jak i 1, 9-15 stanowiły już przed Markiem pewną całość i jako taką włączył ją ewangelista do swojego dzieła. Co do zakończenia prologu (1, 14 n.) sądzi się dość powszechnie, że te dwa końcowe wiersze stanowią redakcję Marka¹⁴.

Punktem spornym zdaje się być zarówno sumaryczne ujęcie kerygmatu o królestwie Bożym — autor je później dopiero rozwinie — jak i apelacja do Kościoła czy do czytelników Ewangelii. Tym ostatnim słowem Marek nawiązuje do 1, 1 akcentując że Jezusowa Ewangelia jest tą właśnie Ewangelią, którą pisze. Przyjrzyjmy się temu fragmentowi dokładniej. Jest w nim użyty dwukrotnie rzeczownik Ewangelia, co wskazuje na pióro Marka. Nadto dwukrotnie jest mowa o „głoszeniu”. Być może i słowa „po uwięzieniu Jana” pochodzą od ewangelisty. Z drugiej strony Marek mógł mieć przed sobą podkład o następującej treści: „A Jezus udał się do Galilei i powiedział: «Wypełnił się czas i królestwo Boże jest przed wami: Nawróćcie się»”. W każdym bądź razie zwrot: „wierzcie w Ewangelię” pochodzi od Marka. Do tego zagadnienia jeszcze wrócimy¹⁵.

Kończąc temat o tradycji i redakcji u Mk 1, 1-15 należy jeszcze raz zaznaczyć, że prócz w. 1 oraz dwu ostatnich — w których jednak starsza

¹⁴ Np. F. Mussner. *Gottesherrschaft und Sendung Jesu nach Mk 1, 14 f. Zugleich ein Beitrag über die innere Struktur des Markusevangeliums*. W: *Præsentia Salutis*. Düsseldorf 1967 s. 81-98, zwł. 82 łącznie z literaturą.

¹⁵ Co do zwrotu „po uwięzieniu Jana” zob. P. Stuhlmacher. *Das Paulinische Evangelium I: Vorgeschichte*. Göttingen 1968 s. 235 n.; P. Pophes. *Christus Traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im NT*. Zürich 1967 s. 143. Ten ostatni słusznie zauważa: „[...] dass παραδίδωμι bei Mk zumeist aus der Tradition übernommen ist”, zapomina jednak o tym, że tu nie chodzi o „tradycję” w ścisłym tego słowa znaczeniu, tylko o przekazanie Jana sądziemu, o wtrącenie go do więzienia.

warstwa zostawiła pewne ślady — fragment Mk 1, 2-13 pochodzi przypuszczalnie niemal w całości z tradycji.

IV. ZASADNICZE MYŚLI TRADYCJI ZAWARTEJ U Mk 1, 2-15

Na podstawie analizy prologu doszliśmy do wniosku, że zawiera on dwie — początkowo oddzielnie istniejące — tradycje. Jedna mówi o Janie (1, 2-8), druga o Jezusie (1, 9-15).

1. TRADYCJA O JANIE CHRZCICIELU (1, 2-8)

a) Splot cytatów u Mk 1, 2-3

Wiersze 2-3 mają ścisły związek z następnym (4): Jan głosi „chrzest” w „pustyni”. Tym bowiem, który występuje w cytacie jest Jan. Przez wprowadzenie tego cytatu Marek zaznacza, że tak o nim mówił już prorok Izajasz: „Głos się rozlega: Drogę dla Jahwe przygotujcie na pustyni, wyrównajcie na pustkowiu gościniec naszemu Bogu”. Marek dokonał więc pewnej interpretacji przytoczonego fragmentu Izajasza. Że takie interpretacje miały miejsce — świadczy 1 QS VIII, 12-14. Marek wykorzystał również kontekst cytowanego w. 3 (Iz 40, 1-2), w którym jest mowa o odpuszczeniu grzechów. Rzeczywiście chrzest Jana jest chrztem pokuty, mającym na celu odpuszczenie grzechów (Mk 1, 4). Mk powołując się na Izajasza posługuje się tekstem LXX. Koniec cytatu: τοῦ θεοῦ ἡμῶν zamienia na αὐτοῦ, wskazując w ten sposób wyraźnie na Jezusa. Jan jest więc prekursorem Jezusa (por. także Mt 3, 3 i Łk 3, 4)¹⁶.

Można stąd wnosić, że tradycja o Janie Chrzcicielu, którą spotykamy u Mk 1, 2-8 powstała w środowisku chrześcijańskim, które wysoko oceniało prerogatywy Chrzciciela. Wymownym świadectwem tego jest właśnie owa kombinacja cytatu starotestamentowego, którego treść wskazuje na Jana, jako prekursora Chrystusa. Podkreślić należy, że tu chodzi o Jezusa ziemskiego. Mt 11, 10 i Łk 7, 27, opierając się o źródło Q, tak samo pojmują rolę Jana Chrzciciela, z tą jednak różnicą, że Jan toruje drogę „Synowi Człowieczemu”, który dopiero ma przyjść¹⁷. Na podstawie tego można wnosić, że tekst Mk 1, 2 jest w stosunku do Q późniejszą tradycją¹⁸.

b) Działalność Jana Chrzciciela (1, 4-5)

W. 4 nawiązując do wypowiedzi proroka Izajasza stwierdza, że Jan już powstał i działa. Tę jego działalność precyzuje imiesłów „chrzcząc”,

¹⁶ M. Rese. *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas*, Gütersloh 1969 s. 168-171.

który jest podstawą tytułu Jana. Jest on Chrzcicielem. Jan występuje na pustyni. Jest to pustynia arabska, zwana pospolicie Araba. O niej mówił także Iz 40, 3. Jan jest heroldem (por. Iz 40, 3), gdyż przepowiada (κηρῦσσω). Treścią przepowiadania jest „chrzest pokuty na odpuszczenie grzechów”. Chrzest Janowy jest znakiem przemiany osoby, która go przyjmuje. Skutkiem jest odpuszczenie grzechów. Kerygmat Janowy nie pozostał bez echa. Garnęły się do niego tłumy z Judei i Jerozolimy, by po wyznaniu grzechów otrzymać chrzest i ich odpuszczenie (por. 1 QS I, 24, 26). Działo się to nad Jordanem. Jest to scena historyczna i teologiczna zarazem. Okoliczności miejsca (pustynia, rzeka) sprzyjały najważniejszej sprawie: orędzie pokutne Jana, które dotarło aż do Jerozolimy — odniosło skutek. Janowy chrzest przygotował na przyjęcie Jezusa. Nastąpiły czasy eschatologiczne.

c) Jan Chrzciciel postacią proroczą (1, 6)

W. 6, jak i poprzednie, ma cechę historyczności i kerygmatu zarazem. Podaje on dokładne dane dotyczące sposobu życia Jana (odzienię z sierści wielbłądziej, pas skórzany około bioder, pokarm składający się z szarańczy i miodu leśnego)¹⁹. Jest to charakterystyka człowieka asceety, ale zarazem i proroka, chociaż jako taki zostanie ukazany dopiero w następujących wierszach²⁰. Niezależnie od tego w. 6 daje pewną pod-

¹⁷ P. Hoffmann. *Die Anfänge der Theologie in der Logienquelle*. W: J. Schreiner. *Gestalt und Anspruch des NT*. Würzburg 1969 s. 134—152, zwł. 142.

¹⁸ W końcu zapytajmy o to, jak przedstawia się dokładnie kombinacja cytatów w Mk 1, 2. 3; 1, 2 b podobnie jak Q przytacza Wj 23, 20 LXX: *καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἀγγελόν μου πρὸ προσώπου σου*. 1, 2 c cytuje Ml 3, 1 LXX: *κατασκευάσῃ* (zamiast *ἐπιβλέψεται*), a w zakończeniu Wj 23, 20: *τὴν ὁδὸν σου*. Q dołącza jeszcze do Ml 3, 1 *ἐμπροσθέν σου* (LXX *πρὸ προσώπου μου*) ujawniając, że chodzi o Jezusa. Z racji uwypuklenia myśli o Jezusie w Mk 1, 3 nasz redaktor nie mógł skorzystać z dodatku Q, gdyż musiałby go odnieść do końca Mk 1, 4. Dlatego redaktor perykopy Mk 1, 2-8 włączył w tekst Izajaszowy motyw o Chrzcicielu. Otóż słownictwo Ml 3, 16: *kināh derek*, Iz 40, 3 b: *kannū derek* zachęcało do takiego spłotu. Nadto Mk 1, 5 jest jakby wypełnieniem się proroctwa Ml 3, 4. W końcu Mk 1, 6 jakby porównuje Jana z Eliaszem. Zresztą już zastosowanie Ml 3, 1 do Chrzciciela każe myśleć o Eliaszu (por. Ml 3, 23 oraz Mt 11, 14; Łk 1, 17. 76). Przy tym nie wolno zapomnieć, że dobór cytatów spotykany w Mk 1, 2. 3 ma jeden zasadniczy cel. Jan przygotowuje drogę ziemskiemu Jezusowi. Tym motywem kierował się przypuszczalnie redaktor partii Mk 1, 1-8. W sprawie stosunku Marka do Q w tym względzie oraz działalności Chrzciciela w interpretacji Q zob. P. Hoffmann. *Studien zur Theologie der Logienquelle*. Aschendorff 1972 s. 19-25.

¹⁹ H. W. Hönig. *Die Bekleidung des Hebräers. Eine biblisch-archäologische Untersuchung*. (Diss.). Zürich 1957 s. 17-30, 67 n., 78, 151.

²⁰ W związku z utożsamianiem Jana z Eliaszem pytano, czy sposób bycia był u Jana Chrzciciela świadomie przyjęty po to, by uchodził za proroka i by przy-

stawę do twierdzenia, że chrześcijański redaktor fragmentu Mk 1, 2-8, widział w Chrzycielu postać proroka (por. Łk 1, 15. 70; Mt 11, 9; Łk 7, 26; Mt 14, 5; 21, 6; co do Eliasza zob. Mt 11, 14).

d) *Kerygmat Jana Chrzyciela (1, 7-8)*

Biorąc pod uwagę źródło Q, a nawet tradycję, którą o Janie Chrzycielu zachowała IV Ewangelia, można by sądzić, że Mk 1, 7-8 jest późniejszy w stosunku do poprzednich wierszy²¹, świadczyłby o tym zwrot $\delta\pi\sigma\omega\ \mu\omicron\upsilon$ — po mnie (może w oparciu o Ml 3, 1 ?), podczas gdy Mt 3, 11 i J 1, 27 mają wyraźne $\epsilon\rho\chi\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ — który ma po mnie przyjść. Mk zamienia futurum na czas przeszły: $\epsilon\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ — przyszedł (por. Mk 1, 7 oraz Łk 3, 16)²². Nadto działalność Jana jest przedstawiona jako należąca już do przeszłości: „Ja was chrzcilem ($\epsilon\beta\acute{\alpha}\pi\tau\iota\sigma\alpha$). Za twierdzeniem, że Mk 1, 7-8 należy do nowszej katechezy, przemawia także użycie określenia „Duch Święty”, nie pochodzi ono bowiem z najwcześniejszych przekazów chrześcijańskiej wiary. Jest jeszcze jeden dość znamienity szczegół — mimo że w centrum zainteresowania Marka w 1, 7-8 pozostaje nadal Jan, to wiersz ostatni sygnalizuje już różnice między jego chrztem a chrztem Chrystusa. Janowy — określony jako chrzest z wody, został przeciwstawiony chrztowi Jezusa, który jako chrzest „Duchem Świętym” przewyższa Janowy²³.

2. TRADYCJA O DZIAŁALNOŚCI JEZUSA (1, 9-15)

a) *Chrzest i objawienie Jezusa jako Syna Bożego (1, 9-11)*

Fragment ten łączy się tematycznie z poprzednim. Jan Chrzciel, prekursor Jezusa został znów ukazany jako udzielający chrztu — tym

pominał współziomkom w sposób szczególny postać Eliasza. (Twierdząco odpowiada J. Gnilka w art. *Die messianischen Tauchbäder und die Johannestaufe*. RevQum. R. 3: 1961 s. 185-207, 99 oraz M. Hengel w *Nachfolge und Charisma*. Berlin 1968 s. 39). Być może, że przez swój ascetyczny tryb życia Jan chciał wskazać tylko na ważność swojej misji oraz na nadejście czasów eschatologicznych (R. C r a h a y. *Le jeûne comme symbole charismatique*. W: *Eschatologie et cosmologie*. (Annales du Centre d'études des Religions 3). Bruxelles 1969 s. 131-158). W każdym razie omawiany tekst (por. także 2 Krl 1, 8 oraz ewent. Zch 13, 4) określa Chrzyciela jako Proroka, a przypuszczalnie przyrównuje go do Eliasza. (H. Windisch. *Die Notiz über Tracht und Speise des Täufers Johannes und ihre Entsprechungen in der Jesusüberlieferung*. ZNW. R. 32: 1933 s. 65-87)

²¹ K. Schubert. *Vom Messias zum Christus*. Wien 1964 s. 55-163.

²² O. Cullmann. 'O $\delta\pi\sigma\omega\ \mu\omicron\upsilon$ $\epsilon\rho\chi\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$. W: *Vorträge und Aufsätze*. Tübingen 1967 s. 169-175.

²³ Dla Mk 1, 7-8 trzeba więc przyjąć nowszą tradycję. W związku z tym powstaje pytanie, kto złączył tę część z poprzednim, starszym fragmentem. Przypu-

razem — samemu Jezusowi. Wydarzeniu temu towarzyszyły nadzwyczajne znaki. Jezus został wyposażony Duchem — Duch nie tylko zstępuje, ale „trwa” w Nim. Następnie został Jezus przez samego Boga ogłoszony jako Syn Boży²⁴. Po chrzcie Janowym Jezus — podobnie jak Jego poprzednik — pozostał na pustyni. Wszystko więc wskazuje na to, że Mk znał z tradycji nie tylko poprzedni fragment o Chrzciicielu, ale także o chrzcie Jezusa. Połączenia obu tych fragmentów dokonał już ktoś wcześniej. W. 9 relacjonuje sam fakt dokonania chrztu. Dlaczego Jan ochrzcił Jezusa — o tym tekst nie mówi. Z następnego wiersza jednak wynika, że chrzest Jezusa stał się podstawą do zaznaczenia Jego wyższości w stosunku do Jana. Chrzest Duchem został przeciwstawiony chrztowi wodą. Nadto chrzest Jezusa stał się okazją do ujawnienia jego godności Syna Bożego. A dokonało się to w sposób autorytatywny. Zaświadczył o tym sam Bóg. W. 10 mówi, że stało się to w chwili wyjścia Jezusa z wody. W tym wypadku fakt historyczny stanowi jedno z kerygmatem. Skutek chrztu — zstąpienie Ducha i proklamowanie Jezusa Synem Bożym — spowodowany został nie przez sam fakt historyczny, tzn. nie przez czynność Jana, ale przez czynnik nadprzyrodzony²⁵. Ma

szczałnie jest to ten sam autor, który całość opisu o Janie Chrzciicielu dostarczył Markowi. Ścisłej mówiąc Marek znał już taką relację o Janie i włączył ją do swojej Ewangelii. Przy tym autorowi tego opisu przyświecała myśl, by wyraźnie określić rolę Jana Chrzciiciela jako prekursora. W związku z tym jest bardzo możliwe, że ten sam redaktor już przed Markiem połączył ten fragment z następnym, który mówi już o działalności Jezusa.

²⁴ W sprawie historii tradycji partii Mk 1, 9-13 wypowiedział się zdecydowanie F. Hahn. Uważa on, że mamy tu do czynienia ze splotem dwu tradycji, powstałych jednak w dwóch oddzielnych fazach. Jedna zdradza elementy judeo-chrześcijańskie, druga — helleno-chrześcijańskie. Otwarcie nieba, ujawnienie się Ducha oraz głos z nieba należy zaliczyć do pierwszej tradycji. W obecnym tekście mamy określenie „mój syn”, w pierwotnym natomiast „sługa mój”. Dopiero hellenistyczna gmina wypowiedziała się zdecydowanie za terminem „mój syn”. Hahn szuka dodatkowych argumentów na potwierdzenie swoich poprzednich dociekań. W. 12 określa Ducha jako przejściową moc. Ona to wypędza Jezusa na pustynię (faza pierwsza). W. 10-11 natomiast mówią już o stałym darze Boga udzielonym Jezusowi — na tej podstawie stał się Synem Bożym. Przywilej ten będzie już permanentny. Niestety, nie da się wykazać, że już nawet w „pierwotnym” tekście Mk 1, 11 znajduje się rzeczownik „sługa”, a nie „syn”. Drugą sprawą jest, czy Hahn, co do Mk 1, 10 myśli tylko w sposób teologiczny, czy tylko historyczny. W każdym razie z samego tekstu nie wynika wyraźnie, że właśnie tam Duch został dany Jezusowi jako trwały dar. Wprawdzie Kodeks Synaicki i niektóre przekłady łacińskie do końcówki w. 10: „[...] zobaczył [...] i Ducha jako gołębicę zstępującego na Niego” dodają: „i pozostający w Nim”, jest to jednak późniejsze nawiązanie do J 1, 33, gdzie jest mowa o Duchu, który zstąpił na Jezusa i spocznie na Nim (F. Hahn. *Christologische Hoheitstitel im Neuen Testament*. Göttingen 1963 s. 340—346).

²⁵ H. Braun. *Entscheidende Motive in den Berichten über die Taufe Jesu*

tu miejsce skojarzenie historii i kerygmatu. Fakt historyczny otrzymał interpretację teologiczną. Jezus wychodząc z wody widział otwarte niebo i Ducha zstępującego na Niego i usłyszał głos Boży dotyczący Jego w sposób bezpośredni: „Ty jesteś Synem moim, w Tobie mam swoje upodobanie”. Tekst ten ma wyraźne cechy apokaliptyczne. Należą do nich: otwarcie się nieba, związane z tym ujawnienie się rzeczy niebieskich, wizja oraz audycja. Jezus widział otwarte niebo i Ducha zeń zstępującego²⁶. Otwarte niebo w ST sygnalizuje nadejście Bożej ery zbawczej²⁷. ST tylko jeden raz mówi o zstąpieniu Ducha, mianowicie u Iz 63, 19. Jest rzeczą charakterystyczną, że wypowiedź ta znajduje się w kontekście mówiącym o otwartym niebie. Izajasz bowiem zstąpienie Ducha (63, 19 b) wiąże z epifanią Boga: „Obyś rozdarł niebiosia i zstąpił”. Natomiast o udzieleniu Ducha mówi Izajasz częściej (Iz 11, 2; 42, 1; 61, 1). Sam „głos z nieba” zaś ujawnia nawiązanie do Iz 42, 1: „Oto mój sługa, którego podtrzymuję, wybrany mój, w którym mam upodobanie”.

Duch zstępuje na Jezusa (εἰς αὐτόν; natomiast Mt, Łk oraz J 1, 33 — ἐπ’ αὐτόν). Znaczy to, że Jezus staje się eschatologicznym nosicielem Ducha. W scenie opisanej przez Marka Duch przybrał postać gołębicę. Ponieważ całość opisu ma cechy apokaliptyczne, wobec tego chodzi nie tyle o symbol, ile o porównanie, które zostało tu skonkretyzowane. Duch przybrał — odpowiednio do swojego nagłego zejścia z nieba — postać ptaka w locie. Dlaczego właśnie gołębia? Już przednioazjatyckie, a nawet greckie religie — w sposób szczególny zaś ST — z gołębiem wiązały coś boskiego.

Reasumując można powiedzieć, że tekst o głosie z nieba jest nawiązaniem do tekstów starotestamentowych. Dotychczasowa egzegeza brała pod uwagę szereg różnych tekstów (Ps 2, 7; Rdz 22, 2. 12. 16; Wj 4, 22 n.), jednak na szczególną uwagę zasługuje Iz 42, 1 (a dla wizji — TM Iz 63, 19 b). Chodzi tu raczej o cytaty dowolny — być może Marek uwzględnił także Ps 2, 7²⁸. Gdyby jeszcze przed Markiem scenę kuszenia wiązano z poprzednią, tzn. epifanią, trzeba by także uwzględnić Rdz 22²⁹. Głos z nieba zwraca się do Jezusa w sposób bezpośredni, czyli

von Markus bis Justin. W: *Gesammelte Studien zum NT*. Tübingen 1967² s. 168-172, zwł. 171.

²⁶ F. L. Lentzen - Deis. *Das Motiv der „Himmelsöffnungen“ in verschiedenen Gattungen der Umweltliteratur des Neuen Testaments*. „Bibl.” R. 50: 1969 s. 301-327.

²⁷ P. Vielhauer. *Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums*. W: *Zeit und Geschichte. Festschrift R. Bultmann*. Tübingen 1964 s. 155-169.

²⁸ Słuszną co do tego wątpliwość wyraża także J. Jeremias (*Neutestamentliche Theologie*. T. I: *Die Verkündigung Jesu*. Gütersloh 1971 s. 60 n.).

²⁹ I. H. Marshall. *Son of God or Servant of Yahweh? A Reconsideration of Mk 1, 11*. NTS. R. 15: 1969 s. 326-338; M. Horstmann. *Studien zur markinischen Christologie*. Münster 1969 s. 93 n.

w 2 osobie (σὸ εἶ). Nie jest wykluczone, że autor chce tu tendencyjnie wyróżnić Jezusa w stosunku do Jana. Jezus jest Synem Bożym (a nie Izajaszowy sługa Jahwe). On nosi przydomek „umiłowany”. W ST przymiotnik ten może znaczyć zarówno umiłowany, jak godny miłości czy drogi (np. Ps 83, 2; Jr 38, 20; Zach 13, 6). Często jest używany jako synonim słowa „jedyny” (Rdz 22, 2; Iz 42, 1 n.; 44, 2; 62, 4; Jr 6, 26; Am 8, 10; Zach 12, 10. por. NT: Mk 9, 2 n.; 12, 12; Łk 20, 9-19)³⁰. Można widzieć tu pewne podobieństwo do Janowego określenia „μονογενής — jednorodzony” (J 1, 14. 18). Jezus byłby więc jedynym i jednorodnym Synem Bożym. Mamy tu do czynienia z prezentacją Jezusa jako Syna Bożego, a nie z jego adopcją. Synostwo Boże jest wyłączną własnością Jezusa. Dlatego Bóg tylko w Nim znalazł upodobanie. Jezus wprawdzie — jak inni — został ochrzczony przez Jana, ale tylko On został wyposażony Duchem i przedstawiony jako prawdziwy Mesjasz i jedyny Syn Boży. Cały ten fragment jest tradycją o Janie Chrzcicielu, która została zinterpretowana chrystologicznie. Jest ona świadectwem wiary w Chrystusa jako Syna Bożego³¹.

b) Scena kuszenia Jezusa (1, 12-13)

Należy najpierw zapytać, czy źródło Q łączy opis sceny chrztu ze sceną kuszenia. Jeśli tak, to trzeba liczyć się z takim powiązaniem już przed Mk³². Być może, że εὐθὺς — natychmiast (w. 12) jest pierwotne. Zaimek αὐτόν — go wskazywałby na w. 9 w tym sensie, że tu chodzi o tego samego Jezusa, o którym właśnie nominatim była mowa w tym wierszu. Nadto zarówno w. 10, jak i w. 12 używają w ten sam sposób τὸ πνεῦμα, a więc w znaczeniu absolutnym. Jak poprzedni tak i ten epizod odznacza się zwartością. Nie bez znaczenia jest także zestawienie miejsc: „Jordan” — w. 9 oraz „pustynia” — w. 12. Pomiędzy tymi topograficznymi określeniami istnieje ścisły związek. Pustynia, o której tu mowa, to właśnie pustynia nad Jordanem. Niewątpliwie są to dane

³⁰ LXX przez ἀγαπητός często tłumaczy hebr. *jahid* — jedyny.

³¹ W stosunku do Q (Łk 3, 16; Mt 3, 11) zwłaszcza Mk 1, 7 n. jako „paralela” posiada przypuszczalnie charakter wtórny. Hoffmann (jw. s. 22) uzasadnia to w ten sposób: „Q nahm im wesentlichen die Verkündigung des Johannes auf, an der Taufe selbst zeigt sie kein spezielles Interesse. Markus dagegen kannte zwar die Täufertraditionen, vielleicht sogar die Q — Überlieferung selbst, da es ihm aber vor allem um die Gegenüberstellung der christlichen und der johanneischen Taufe ging, brachte er den Johannes-Stoff nur in einer darauf bezogenen Auswahl. Aufs Ganze gesehen repräsentiert die Markusüberlieferung also ein späteres traditions-geschichtliches Stadium als Q”.

³² P. Hoffmann (*Die Versuchungsgeschichte in der Logienquelle*. BZNF. R. 13: 1969 s. 207-223) uzasadnia, że scena kuszenia należy do Q. Zob. J. Dupont. *Die Versuchung Jesu in der Wüste*. Stuttgart 1969.

przemawiające raczej za pierwotnym łączeniem obu omawianych tu zdarzeń. Zaznaczyć też trzeba, że nadal mamy do czynienia z językiem i obrazami o cechach właściwych apokalipcyce. Duch został w w. 12 pojęty jako siła Boża, gdyż zmusił Jezusa do udania się na pustynię. W. 13 wskazuje na typologię bazującą na obrazie wypędzenia Adama z raju (Rdz 3, 24). Według Rdz Adam przebywał na pustyni czas dłuższy ŻAdEw 1-8 łączy tę historię z Jordanem. Nadto pustynia w ST uchodzi za miejsce próby. Tam także lubi przebywać szatan. Podobną myśl wyraża 1 QM I, 2 n. W. 13 wprowadza dwa razy znamienne dla Biblii — peryfrastyczny zwrot *καὶ ἦν* — i był: pierwszy raz w związku z 40-dniowym pobytom Jezusa na pustyni, drugi z Jego obecnością wśród zwierząt (Pwt 8, 2. 4. 15; 32, 10; 29, 5; Ps 78, 23 n; Mdr 16, 20-21). Jezus jako posłuszny Syn Boży, antytyp wszystkich sprawiedliwych, przez 40 dni był kuszony przez demona. Inaczej niż stary Adam Jezus — nowy Adam — wyszedł zwycięsko z tej próby. Wydaje się, że można tak patrzeć na tekst. Przebywanie wśród zwierząt przypomina bowiem raj (por. Iz 11, 6-8; 65, 25; Oz 2, 18, ApMż 24)³³. W raju człowiek panował nad zwierzętami, co zostało wyrażone głównie w obrazie nadania im imion. Po grzechu zwierzęta napadły na człowieka, nie były już mu poddane, musiał je oswajać. Omawiany tekst nawiązując do błogosławionego stanu człowieka w raju ma wyrazić myśl, że to, co działo się kiedyś — powtarza się obecnie. Nastąpił więc dzień zbawienia. Jezus, postać centralna tego fragmentu, zaprowadzi utracony rajski stan.

W dniach próby towarzyszyli Jezusowi aniołowie. Również w Napht 8, 4 znajdujemy wzmiankę o przebywaniu aniołów wśród zwierząt. Więc i ten obraz (Mk 1, 13) znany jest w literaturze późnego judaizmu. Aniołowie „służyli” Mu. Czasownikiem tym autor podkreśla głównie fakt dostarczenia pokarmu (por. Mk 1, 31). Aniołowie zatem podali Jezusowi niebiański pokarm. Według ApMż 27 aniołowie dostarczali pokarm także Adamowi do chwili jego upadku (ŻAdEw 2. 4). Można więc powiedzieć, że Jezus jest drugim Adamem i że nastąpiły czasy eschatologiczne. O nich mówi także poprzedni fragment. Prowadzi to do wniosku, że epizody te jeszcze przed Markiem stanowiły jedną całość.

c) Scena chrztu i kuszenia Jezusa (1, 9-13)

Poprzednie dociekania sprzyjają więc hipotezie złączenia obu scen jeszcze przed Mk. Jezus jest postacią historyczną, znamy czas i miejsce Jego pochodzenia i działalności. Gdy Jan chrzczył, Jezus przybył na

³³ E. Fascher. *Jesus und die Tiere*. TLZ. R. 90: 1965 s. 561-570; G. Dambri-court. *Les Traditions du Pentateuque et les Evangiles synoptiques*. Paris 1966 s. 49.

miejsce chrztu, tj. Jordanu, i dał się ochrzcić. Z chrztem Jezusa nadeszły czasy eschatologiczne. Do tych myśli wyraźnie nawiązuje relacja Marka o kuszeniu. Czasy ostateczne należą więc do Jezusa. Jest to Jego czas, czas Jezusa.

d) *Kerygmat Jezusa (1, 14-15)*

W poprzednich fragmentach położono główny nacisk na to, że Jan Chrzciiciel wyprzedził działalność Jezusa. To stwierdzenie domaga się pewnego uzupełnienia, mianowicie informacji o tejże działalności Jezusa. Uzupełnienia tego mógł dokonać sam ewangelista. Przeciw takiej supozycji można jednak wysunąć poważne zastrzeżenie. Jeśli połączenia scen chrztu i kuszenia Jezusa dokonano przed Markiem, nasuwa się pytanie, dlaczego nie dodano żadnej wzmianki o działalności Jezusa. Omówione fragmenty (1, 9-11; 1, 12-13) przedstawiły akcję Jana jako ukończoną („gdy Jan był uwięziony”). Sponuje to już w. 8. Podobnie użycie terminu Ewangelia u Mk 1, 1 należy przypisać samemu ewangelistcie, jednakże już Iz 61, 1 mówi wyraźnie o dobrej nowinie: „Duch Jahwe, Pana, nade mną, bo Jahwe mnie namaścił. Posłał mię, by głosić dobrą nowinę ubogim...”. Jakkolwiek więc Mk użył w swoim dziele określenia „Ewangelia” na samym jego początku, to przecież można było przejąć ten termin z tekstów ST. Czasownik „ἦλθεν — przyszedł” jest wypełnieniem przepowiedni Janowej: „idzie — ἔρχεται” (w. 7) oraz „powstał — ἐγένετο” (w. 9). Jezus „głosi” (w. 14 — κηρύσσειν) Ewangelię, tak jak poprzednio Jan „głosił” chrzest (w. 4). Czasownik ten w odniesieniu do Jana jeszcze raz powtarza się w w. 7a (por. 1 Tes 2, 9; Gal 2, 2; Kol 1, 23). Jezus jednak dokładnie precyzuje zasadniczą treść Dobrej Nowiny. W. 15a rozpoczyna się słowami: „καὶ λέγων ὅτι” — „I mówiąc, że”. Nawiązują one do poprzedniej myśli. Kerygmat Jezusa składający się z dwu części został ujęty w dwóch zdaniach. Pierwsze oznajmia pełnię czasu, która właśnie nastąpiła, zapowiada więc erę zbawienia, drugie nawołuje do „przemiany” i do wiary w Ewangelię. Słowa te można bezsprzecznie uznać jako ipsissima verba Domini. Mimo pewnych wzorów (np. Iz 50, 1; Ez 7, 3. 12; 9, 1) są one oryginalne w swoim ujęciu i nawiązują do konkretnej sytuacji.

W drugiej części kerygmatu Jezusowego widać nierówne elementy. Pierwszy z nich — żądanie „przemiany — μετανοεῖτε” może należeć do autentycznych postulatów Jezusa³⁴. Drugi — wiara w Ewangelię — ze względu na szczególny nacisk (πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ) i użycie

³⁴ Por. H. Braun. „Umkehr” in spätjüdisch-häretischer und in frühchristlicher Sicht. W: *Gesammelte Studien zum NT*. Tübingen 1967² s. 70-85, zwł. 73; E. Neuhäusler. *Anspruch und Antwort Gottes*. Düsseldorf 1962 s. 125-140.

absolutnej formy „ta Ewangelia”, należałoby raczej przypisać gminie³⁵. Takim absolutnym określeniem Ewangelii, jak widzieliśmy, posłużył się już Marek (Mk 1, 1) i to on określił kerygmat Jezusa jako Dobrą Nowinę. Jemu właśnie zależało bardzo, by tę Ewangelię Jezusową przyjęto z wiarą — taki był zresztą cel jego dzieła, które miało być niczym innym jak tylko Dobrą Nowiną o Jezusie, a równocześnie Jego Ewangelią. Najprawdopodobniej więc sam Marek uzupełnił Jezusowy apel wzywający do nawrócenia i równocześnie zasygnalizował zakończenie „początku” Jezusowej Ewangelii, a tym samym wstępu do całego swojego dzieła³⁶.

Mamy więc przed sobą splot dwu tradycji o Janie i o Jezusie (1, 2-13) z czasów przed Markiem. Również przed Markiem uzupełniono tę tradycję relacją o wystąpieniu Jezusa głoszącego Ewangelię Królestwa Bożego i o Jego apelu wzywającym do przemiany. Do tego Jezusowego wezwania ewangelista dodaje swoje, kończąc w ten sposób cały prolog³⁷.

e) Uwagi końcowe

Tradycją w prologu Marka jest więc długi fragment 1, 2-15 a. Jej redaktor przejął tradycje wcześniejsze pochodzące z kół judeo-chrześcijańskich. Sam wywodził się prawdopodobnie z diaspory hellenistycznej. Znane mu przekazy miały już tendencję do złączenia historii Jana z historią Jezusa, przy czym podporządkowały pierwszą drugiej (Q znajduje swoje odzwierciedlenie w 1, 2 bc. 7-8; 1, 9-13). Ów redaktor epizodu o Janie przez własne opracowanie znanego mu materiału (1, 3; 1, 7-8) jeszcze bardziej zaakcentował epizod o działalności Jezusa. Całość uwieńczył Jezusowym kategorycznym wołaniem o przemianę. To, co przekazał, jest nie tylko powtórzeniem postulatów Jana (w. 4), ale jest to kategoryczny imperatyw Jezusa (w. 14-15 a).

Tę tradycję Marek przyjął do swojej Ewangelii. I to jest ostatnie zagadnienie, któremu chcemy poświęcić kilka uwag.

³⁵ F. Hahn. *Die Nachfolge Jesu in vorösterlicher Zeit*. W: *Die Anfänge der Kirche im NT*. Göttingen 1967 s. 7-36, zwł. 22, przyp. 28.

³⁶ Por. także Jersel, Schoonenberg, jw. s. 716 n. Według van Jersela przekaz tradycji zawarty w Mk 1, 14 n. ograniczyłby się do następujących słów: „Jezus udał się do Galilei mówiąc: Czas się napelnit i zbliżyło się Królestwo Boże: Nawróćcie się”.

³⁷ K. Kertelge. *Die Epiphanie Jesu im Evangelium*. W: J. Schreiner. *Gestalt und Anspruch des NT*. Würzburg 1969 s. 153-172, zwł. 155 oraz 171; F. Mussner. „*Evangelium*” und „*Mitte des Evangeliums*”. W: *Praesentia Salutis*. Düsseldorf 1967 s. 159-177, zwł. 167-169.

V. WKŁAD REDAKTORSKI MARKA (1, 1-15)

1. DODATKI EWANGELISTY

a) *Tytuł (1, 1)*

Marek opatruje swoje dzieło tytułem: „Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa Syna Bożego”. Treścią księgi Marka jest właśnie Ewangelia Jezusa Chrystusa. Natchnienie do pierwszej części tego sformułowania tytułu mógł zaczerpnąć z 1, 2a wg LXX. W drugiej części zwraca uwagę użycie zarówno imienia (Jezus), jak i tytułu chrystologicznego (Chrystus — Mesjasz). Tylko w tym jednym miejscu mówi ewangelista o Jezusie w ten sposób. Niewątpliwie chce przez to podkreślić solenność tego zdania i ważność całej Ewangelii. Uwieńczeniem tych określeń jest dalszy i najbardziej wzniosły tytuł chrystologiczny Jezusa: Syn Boży (por. Mk 1, 13; 3, 11; 5, 7; 9, 7; 13, 32; 14, 61; 15, 39; także 14, 36). Ideą synostwa Bożego Jezusa będzie więc przepojona cała Ewangelia Marka. Będzie ona Ewangelią o Jezusie Chrystusie podobnie jak dla Pawła (termin Ewangelia 60 razy w jego listach), ale także Ewangelią samego Jezusa i Ewangelią Bożą, tą, którą przepowiadał Jezus (1, 14). Przedmiotem Pawłowej Dobrej Nowiny był Jezus Chrystus ukrzyżowany i zmartwychwstały. Marek pisząc Ewangelię w jej centrum postawił Jezusa, który głosi Dobrą Nowinę. Ewangelia Marka w odróżnieniu od Pawłowej zajmuje się Jezusem ziemskim. Pisząc swoje dzieło po zmartwychwstaniu Chrystusa, Marek odtworzył jeszcze raz ziemską działalność wywyższonego Chrystusa — Syna Bożego. Zaslugą Marka jest przedstawienie dziejów ziemskiego Jezusa aż do Jego śmierci — po raz pierwszy w zwartej całości. Ewangelia Marka obejmuje więc rzeczywistość historię. Stąd jej autor jest całkowicie upoważniony do tego, by mówić o jej początku. A jeśli ten początek sięga czasów prekursora (tj. Jana Chrzciciela) — ma to swoje uzasadnienie w przedmarkowej tradycji, która początek historii Jezusa związała z Janem Chrzcicielem. Uczyniła to dlatego, by nie tylko przedstawić prawdziwą historię, lecz głównie po to, by początek działalności Jezusa miał swoje historyczne i teologiczne wprowadzenie. Jan głosi Chrystusa. Jednak nie osoba Jana jest celem tego początku Ewangelii lecz sam Jezus.

b) *Dodatek Marka w w. 15*

Uzupełnienie, jakie do znanej sobie tradycji dał Marek, równocześnie wyjaśnia i precyzuje, na czym polega Jezusowe wołanie o przemianę. Jezus żąda wiary w Ewangelię Bożą (1, 14). Marek żąda wiary w Ewan-

gelię Jezusową dlatego, że Jezus jest treścią tej Ewangelii (1, 1). Marek identyfikuje Głosiciela z przedmiotem Jego kerygmatu, Chrystusa zmar-twychwstałego — z Jezusem ziemskim, Syna Bożego — z Synem Człowieczym, który szedł drogą męki. Zapowiedzianą istotną treść Ewangelii Jezusowej w 1, 14 n. Marek rozwija konsekwentnie w dalszym ciągu swojej Ewangelii, wiążąc w ten sposób prolog z całym dziełem.

2. INTERPRETACJA MARKA PRZYJĘTEJ PRZEZ NIEGO TRADYCJI

a) Początek Ewangelii (1, 1)

W ten sam — jak w 1, 1 — absolutny sposób określenie „Ewangelia” występuje u Mk także w 8, 35; 10, 29; 13, 10; 14, 9. Podobnie jak w 1, 15 b — posługuje się nim również sam Jezus. Marek bowiem konsekwentnie wkłada w usta Jezusa ten znamieny wyraz. Ścisłe chrystologiczną interpretację termin ten ma — prócz 1, 15 b — także w 8, 35; 10, 29, powiązanie zaś z kerygmatem w 13, 10; 14, 9 (κηρῦσσειν). Mk 14, 9 mówi wyraźnie o tym, że treścią Dobrej Nowiny jest historia Jezusa. Mk 13, 10 akcentuje, że Dobra Nowina — to Ewangelia Boża. Świadczenie bowiem uczniów o Jezusie (13, 9) i o Ewangelii (8, 35; 10, 29) powoduje Bóg przez Ducha Świętego. Marek podobnie jak Paweł niejednokrotnie Ewangelię utożsamia ze „słowem — ὁ λόγος” (por. 8, 38 z 8, 35, nadto zob. 2, 2; 4, 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 33; 8, 32; 13, 31). W relacji Marka więc Jezus jest tym, o którym mówi dzieło Marka i równocześnie tym, który sam w nim przemawia³⁸.

b) „Tak jak napisano” (1, 2 n.)

Zwrot ten ma ścisły związek z poprzednim wierszem. Stanowi on pewne wyjaśnienie Ewangelii. Marek rozpoczyna swe dzieło przepowiednią o Janie Chrzcicielu (1, 3-4, 7-8). Od razu w prologu łączy je więc z Pismem. Ono przepowiadało bieg wydarzeń według woli Bożej — ten bieg, w który wplecione było życie Jana. Głos Boży — w cytowanym urywku Pisma (w. 2) — dwukrotnie zwraca się do Jezusa w sposób bezpośredni (σου). Następnie ten sam Głos deklaruje Go jako umiłowanego Syna (1, 11). Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie jest więc Słowem Boga, skierowanym do Jego Syna. Treścią zaś tego Słowa jest działalność Jana, który przygotowuje drogę Jezusowi. Całe życie Jana charakteryzuje zaparcie i śmierć — te same znamiona wyznaczą drogę Jezusa; będzie cierpiał i umrze na krzyżu.

³⁸ J. Delorme. *Aspects doctrinaux du Second Evangile*. ETL. R. 43: 1967 s. 74-99, zwł. 81: „On pourrait dire que l'Evangile maintenant proclamé, c'est le Christ lui-même dynamiquement présent et continué”.

c) *Jan Chrzciciel (1, 2-6)*

Chociaż postać Chrzciciela zajmuje — zarówno w tradycji jak i w prologu — zaszczytne miejsce, to jednak rolę jego ogranicza się do roli prekursora. Tę misję spełnił Jan aż do swojej śmierci włącznie (1, 14; por. także 6, 14-29; 9, 11-13 oraz wypowiedź o „przekazaniu” Jana do więzienia, także liczne orzeczenia o „przekazaniu” Jezusa). Wystąpił on i działał w określonym miejscu (4, 6) i czasie (1, 14; 6, 14); to właśnie było znakiem nadejścia pełni czasu — czasu Jezusa (9, 11).

d) *„Przyjdzie Mocniejszy” (1, 7)*

Mocniejszym jest Jezus, dlatego że na nim spoczął Duch. Marek myśli też o Chrystusie już zmartwychwstałym, tym, którego ziemskie dzieje opisuje w swojej Ewangelii. Podczas gdy Jan Chrzciciel pozostawał w grobie (6, 29), Jezusa uważano za zmartwychwstałego Jana (6, 14-16; por. także 8, 28 jakkolwiek nie jest tu mowa o zmartwychwstaniu). Można powiedzieć, że źródłem mocy i wyższości Jezusa nad Janem było zstąpienie Ducha oraz synostwo Boże.

e) *„Ty jesteś Syn mój miły” (1, 11)*

Już tytuł Ewangelii mówi o Jezusie Chrystusie jako o Synu Bożym (1, 1). O Nim jako Synu Bożym traktuje również prolog; jako Syn Boży ukazany jest w samym centrum swojej działalności (9, 7), a także u jej schyłku (14, 61 n; 15, 39). Najpierw dowiaduje się o synostwie Bożym sam Jezus. Na górze Tabor, gdy Jezus został przemieniony, dowiedzieli się o tym najbardziej zaufani uczniowie; a po śmierci Jezusa pogański setnik dostrzegł w Nim prawdziwego Syna Bożego, stając się prototypem wszystkich pogan, którzy garnać się będą do Jezusa i wyznawać wiarę w Jego synostwo Boże. Warto w tym kontekście zaznaczyć — Marek podkreśla to szczególnie — że Syn Boży cierpi i umiera na krzyżu (9, 2-13; 12, 1-12; 14, 36). Mesjasz — Syn Boży (8, 27 — 9, 9; 14, 61 n.) jest Synem Człowieczym, który „musi” cierpieć (8, 13; 9, 12; 9, 33; 10, 33 n.).

f) *„Kuszony od szatana” (1, 13)*

Marek nie jeden raz mówi o kuszeniu Jezusa. Kuszą Go faryzeusze, żądając znaku z nieba (8, 11); pytają Go w podchwytliwy sposób o Jego zdanie w sprawie rozwodu (10, 2); usiłują Go wciągnąć w zagmatwane sprawy polityczne (12, 15). Chociaż tu już nie szatan kusi, ale sami ludzie. Dojdzie nawet do tego, że szatan posłuży się Piotrem, chcącym Go odwieść od męki i śmierci krzyżowej (8, 33). Nawet w Ogrójcu (14,

32-42) Jezus jest narażony na wątpliwości i trwożliwe myśli. W ich wyniku upomniął uczniów, aby „nie popadli w pokuszenie” (14, 38). Tak jak na pustyni (1, 13) Jezus wyszedł zwycięsko z poduszczeń szatana, tak też zawsze był w mocy zapanować nad demonami i duchami nieczystymi (1, 21-28. 32-34; 39, 3. 11; 3, 22-30; 5, 1-20; 9, 14-29). Samo Jego wystąpienie (ἐρχομαι por. 1, 14. 24. 39) niosło zwycięstwo nad nimi tak, że byli zmuszeni proklamować Jego synostwo Boże. Jest możliwe, że rozważania te opierają się na logiach Jezusa (Mk 3, 27). Jezus mówił bowiem o mocarzu, szatanie, którego poddał swojej mocy i swojej władzy.

g) *Jezus przybył do Galilei (1, 14)*

Jezus z Nazaretu (1, 9. 24; 14, 67; 16, 6) przyszedł do Galilei (1, 9), w niej występował (1, 14. 16. 39) i skutecznie działał (1, 28; 3, 7). Po swojej śmierci i zmartwychwstaniu wyprzedził uczniów zdążających do Galilei (14, 28; 16, 7). Jezus pragnął spotkać się znów ze swymi rozproszonymi owieczkami i ponownie je zgromadzić (1, 16-20), a to wszystko w jednym celu, by wysłać ich w świat i w ten sposób zainicjować misję (1, 17)³⁹. Stąd to Galilea w oczach Marka była przede wszystkim terenem misyjnym. Tu misjonarze mieli rozpocząć głoszenie Dobrej Nowiny. Galilea była etapem wstępnym misyjnej działalności prakomórki Kościoła. Stanowiła odskocznię do dalszej szeroko pojętej misji wśród pogan. W Galilei Jezus rozpoczął przepowiadanie Ewangelii. Wprawdzie tam skończył się Jego pobyt na ziemi, ale równocześnie rozpoczęło się głoszenie Dobrej Nowiny przez Jego uczniów (16, 15 n. 20). Tak więc Ewangelia Jezusa nie ma właściwie końca. Epilog Ewangelii Marka jest początkiem, a ściślej mówiąc zapowiedzią kontynuacji Jezusowego dzieła przez Kościół.

h) *„Głosząc Ewangelię o królestwie Bożym” (1, 14 n.)*

Chronologicznie rzecz biorąc, Ewangelię głosił najpierw Jan Chrzciciel, potem Jezus, a w końcu uczniowie. Markowi jednak nie tyle zależało na chronologii, jakkolwiek i w tym wypadku odtwarzał historię, a zarazem i rzeczywistość aktualną, ile na podkreśleniu treści Dobrej Nowiny. Jan głosił chrzest nawrócenia i proklamował Jezusa jako mocniejszego, który przyjdzie po nim. W ten sposób równocześnie zaznaczał, że był prekursorem Jezusa i przygotowywał drogę właściwemu głosicielowi Dobrej Nowiny. Jezus w myśl zapowiedzi Jana, głosił

³⁹ R. Pesch. *Berufung und Sendung. Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk 1, 16-20*. ZkTh. R. 91: 1969 s. 1-31.

Ewangelię o królestwie Bożym i o tym, że to królestwo jest bliskie. Nastąpiły więc czasy eschatyczne. Uczniowie Jezusa natomiast kontynuowali Jego Ewangelię — głosząc Jezusa i to, co było przedmiotem Jego przepowiadania. Głoszenie Ewangelii przejął Kościół i w ten sposób misyjna działalność Kościoła stała się w pewnym sensie także Ewangelią (1, 45; 5, 20; 7, 36; szczególnie 3, 14; 13, 10; 14, 9). Marek zaś wręczył Kościołowi gotową, jakkolwiek tylko w zarysie napisaną, Ewangelię o Jezusie Chrystusie i Jego Ewangelię. W Ewangelii Marka Jezus przede wszystkim naucza. Stąd to Marek chciał służyć Kościołowi w głównej mierze przekazując Jezusowe nauczanie⁴⁰. Marek zdawał sobie sprawę z tego, że to nie jego Ewangelia, ale przepowiadanie Jezusa jest podstawą dalszej działalności misyjnej Kościoła. Niemniej przysłużył się Kościołowi swym dziełem. Nie tylko zebrał to, co o Jezusie przekazywała tradycja, ale cały ten materiał w sposób przemyślany powiązał i dodał swój komentarz. Czas Jezusa dla Marka jest początkiem tego, co dzieć się będzie w przyszłości. Ale ta przyszłość już się rozpoczęła. Jezus złożył ją w ręce Kościoła, tego Kościoła, dla którego Marek napisał swoją Ewangelię, i właśnie ona stanowi rzeczywisty początek Ewangelii Jezusa.

*

Patrząc na całość powyższych wywodów łatwiej nam będzie zrozumieć słuszne wytyczne konstytucji *Dei Verbum*, odróżniającej w genezie Ewangelii synoptycznych trzy wyraźne etapy:

- I. Słowa i czyny Pana
- II. Świadcstwo o nich Apostołów i pierwszych gmin
- III. Redakcyjne i teologiczne ujęcie przez synoptyków świadcstwa apostoelskiego o Jezusie.

Prolog Marka, w którym redakcja wyjątkowo wiele zawdzięcza tradycji, jest wymownym tego świadcstwem.

⁴⁰ Tenże. „*Eine neue Lehre aus Macht*”. *Eine Studie zu Mk 1, 21-28*. W: J. B. Bauer. *Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten*. Graz 1968 s. 241-276; Th. L. Budenheim. *Jesus and the Disciples in Conflict with Judaism*. ZNW. R. 62: 1971 s. 190-210.

TRADITION UND REDAKTION
IM PROLOG ZUM MARKUSEVANGELIUM
(1, 1-15)

Zusammenfassung

Der Aufsatz ist dem vielmustrittenen Prolog des Markusevangeliums gewidmet. Mit wenigen Ausnahmen geht man in der neutestamentlichen Forschung davon aus, dass der eigentliche Verfasser des Evangeliums hier eigenständig verschiedene Traditionen zusammengestellt habe, um sein Werk angemessen zu exponieren. Dabei vermutet man natürlich, dass der redaktionelle Anteil des Evangelisten an der Komposition des Prologs nicht gering war. Es sollte daher anhand des Textes gezeigt werden, ob diese allgemeine Behauptung auch zutrifft. Um überhaupt den Text des Prologs zu erklären, musste zunächst die schwierige Sonderung von Tradition und Redaktion unternommen werden. Die Traditionsgeschichte des Textes führte zu Erklärung seiner endgültigen Komposition. Zunächst musste der Umfang und die Gliederung des Prologs sichergestellt werden. Den Eingang zum Markusevangelium schliesst v. 15. Der Prolog lässt sich in sechs Einzelstücke aufteilen:

- 1, 1-4: Überschrift und Anfang des Evangeliums, im schriftgemässen Auftritt des Täufers in der Wüste mit der Verkündigung der Taufe zur Vergebung der Sünden;
- 1, 5-6: Bericht vom Erfolg des Johannes nebst seiner Schilderung als Prophet;
- 1, 7-8: Der Doppelspruch der Täuferverkündigung vom Kommenten Stärkeren;
- 1, 9-11: Bericht über die Taufe Jesu;
- 1, 12-13: Bericht über Jesu Versuchung;
- 1, 14-15: Bericht über das erste Auftreten Jesu mit seiner Gottesreichpredigt.

Was gehört nun zu Tradition? Im Hauptteil 1, 1-8 scheinen die Vv. 2-8 nicht von Markus zu stammen. Die Verschmelzung der Traditionen, die hier erkennbar sind, kamen schon vorher zu Stande. Auch im zweiten Hauptteil 1, 9-15 scheint Markus nur am Schluss eingegriffen zu haben. Die vorläufigen Ergebnisse wurden zweifach vertieft: Durch eine genauere Untersuchung der Tradition in Mk 1, 2-15 und durch die markinische Deutung der ihm vorgegeben Tradition. Markus hatte vor sich eine Täufertadition (1, 2-8) und eine Jesustradition (1, 9-15). Beide stellte ein Redaktor zusammen, der zwar judenchristliche Traditionen aufnahm, doch Absichten der hellenistischen Missionskirche zu vertreten scheint. Das was er bietet, ist eine sehr starke Ausrichtung der Täufertadition auf Jesus hin, die er mit einem theologisch zugespitzten Abschluss der Wirksamkeit Jesu krönt (Vv. 14-15). Von Markus stammte dann ausser V. 1 auch das Ende von V. 15: und glaubt an die frohe Botschaft. Natürlich wurden im Aufsatz auch andere Einzelgriffe des Evangelisten wahrgenommen. Es wird auch nicht daran gezweifelt, dass V. 14 im traditionellen Entwurf vielleicht nur diesen Satz gebildet hat: „Jesus begab sich nach Galiläa sagend“ worauf folgte: „Die Zeit ist erfüllt und das Königreich Gottes steht bevor: Bekehret euch“, aber im Ganzen wurde der bisher ziemlich gross veranschlagte redaktionelle Eigenanteil des Evangelisten an der Komposition des Prologs in Frage gestellt.