

Ks. Artur Malina*

Katowice

DOBRA NOWINA POMIMO ZŁYCH WIEŚCI (MK 14,1-11)

W starożytności zdecydowana większość komentarzy musiała odwoływać się do lektury intertekstualnej (alegorycznej), ponieważ lektura intratekstualna (egzegeza w kontekście) ograniczała się do interpretacji tekstów „słowo po słowie” lub „zdanie po zdaniu”, a nie dążyła do dokładnego wyróżnienia rzeczywistych części składowych wypowiedzi ani nie mogła wziąć pod uwagę relacji między tymi częściami¹. W metodzie historyczno-krytycznej koncentrowano się na genezie tekstu, demolując tekst ujęty w ostatecznej postaci na rzecz wysoce hipotetycznych rekonstrukcji jego poprzednich postaci czy prześledzenia wcześniejszych tradycji pisanych i ustnych, aby dotrzeć w końcu do pierwotnych dokumentów i źródeł. Od lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku zwrócono większą uwagę na strukturę wypowiedzi zarówno ujętej w formie opowiadania (analiza narracyjna)², jak też

* **Artur Malina**, ks. dr hab. teologii, dr nauk biblijnych, ur. 1965 r. – prezbiter archidiecezji katowickiej, adiunkt Zakładu Teologii Biblijnej Starego i Nowego Testamentu Wydziału Teologicznego UŚ w Katowicach, członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, redaktor naczelny kwartalnika „Studia Teologiczne i Humanistyczne” oraz serii „Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” (kontakt z autorem: malina@archidiecezja.katowice.pl).

¹ Do takich komentarzy należą również kateny zawierające objaśnienia do kolejnych zdań tekstu biblijnego pochodzące od różnych Ojców Kościoła. Takiemu schematowi odpowiadają także współczesne zbiory starożytnych interpretacji – np. *Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament*, t. 2, *Ewangelia według św. Marka*, red. L. Misiarczyk, Ząbki 2009.

² Por. Z. Pawłowski, *Hermeneutyczna metoda opowiadania we współczesnej egzegezie*, „Collectedanea Theologica” 62,1 (1992), s. 5–17; R. Bartnicki, *Krytyka narracyjna w egzegezie angielskojęzycznej*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2 (2007), s. 47–62.

perswazyjnej mowy (analiza retoryczna)³. Podejścia tego rodzaju doceniają tekstualność wypowiedzi zbudowanych z elementów stanowiących całość. Analiza formalna tych wypowiedzi nie jest celem samym w sobie, lecz ma służyć odkryciu znaczenia treści⁴.

WPROWADZENIE: ANALIZA NARRACJI NAPRZEMIENNYCH⁵

Tekst to „zbiór słów tworzących pewną wypowiedź, utrwalonych graficznie (np. jako maszynopis, druk) lub jakąkolwiek inną techniką; także: słowa do utworu muzycznego”⁶. Tekst może być przekazem pisanym lub ustnym (oralnym). Obydwie jego formy mają strukturę rozróżnianą na różnych poziomach: gramatycznym, literackim oraz logicznym.

Struktura gramatyczna należy do porządku językowego. Tworzy ją sieć relacji, które powstają dzięki formie (morfologii) oraz porządkowi (składni, syntaksie) słów w zdaniu. Bez dokładnego rozpoznania struktury gramatycznej nie można dotrzeć do zamierzonej wartości logicznej wypowiedzi⁷. Struktura literacka należy do porządku determinującego jedność kolejnych zdań, tworzących fragmenty wypowiedzi, składających się na części mniejsze i większe danego utworu.

³ Por. S. Hałas, *Analiza struktury literackiej drogą do lepszego zrozumienia tekstu biblijnego*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 177–130.

⁴ Należy wystrzegać się pewnej jednostronności metod narracyjnych. Niektórzy ze stosujących te metody – powszechne w opracowaniach północnoamerykańskich – koncentrują się na aspektach formalnych techniki opowiadania, a przy tym zbyt powierzchownie traktują zagadnienia teologiczne. Brak głębszej analizy takich pojęć, jak grzech, nawrócenie i zbawienie, jest typowy dla podejść strukturalistycznych, radykalnie ahistorycznych i ateologicznych. Wiele miejsca zajmują rozróżnienia między charakterystyką wielowymiarową (*round characters*) a jednowymiarową (*flat characters*), głównymi (*major characters*) a mniejszymi postaciami (*minor characters*). Na tego rodzaju rozróżnieniach nie powinno koncentrować się studium egzegetyczno-teologiczne, gdyż przerost analizy formalnej prowadzi do jednostronności i uogólnień w warstwie treści, zaś skupianie się na walorach estetycznych opowiadań oraz pomijanie ich związków z historią doprowadza do traktowania treści biblijnych w kategoriach fikcji literackiej. Również egzegeza literacka nie powinna zaniedbywać ścisłej relacji między literackim a historycznym podejściem do tekstu biblijnego. Na ten związek wskazują w studiach: *Jedność Bożego planu zbawienia*, „Collectanea Theologica” 73,1 (2003), s. 139–150; *Autorytet niezgodnych interpretacji Świętych Pism (Mt 7,29; Mk 1,22)*, w: *Z badań nad Biblią*, t. 8, red. T. Jelonek, Kraków 2004, s. 15–28; *Egzegeza w kontekście*, w: *Interpretacja (w) dialogu. Tożsamość egzegezy biblijnej*, red. A. Kucz, A. Malina, Kielce 2005, s. 70–78.

⁵ Por. A. Vanhoye, *Struttura e teologia nell'Epistola agli Ebrei*, Roma 1989, s. 6–18.

⁶ Definicja za *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN. Wersja 3.0 CD ROM*, Warszawa 2008.

⁷ Na przykład zdanie: „Patrem amat suum filia” bez uwzględnienia struktury gramatycznej można byłoby przetłumaczyć: „Ojciec miłuje swoją córkę”. Choć struktura logiczna drugiego zdania jest poprawna, to jednak nie odpowiada ona strukturze gramatycznej, która ma inną strukturę logiczną: „Swego ojca miłuje córka”. Por. A. Vanhoye, *Struttura...*, s. 21.

Między poszczególnymi zdaniem i ich grupami powstają relacje dzięki zabiegom stylistycznym oraz układowi części wypowiedzi. Struktura literacka może być rozważana z dwóch płaszczyzn: rozumowej (przekazywania określonej treści) oraz estetycznej (wywarcia wrażenia piękna). Struktura logiczna jest systemem relacji dotyczącym spójności wyrażonych treści – na przykład: związku między przyczyną a skutkiem, celem a środkami, dowodzeniem a wnioskami.

Jak bez rozpoznania struktury gramatycznej nie jest możliwe poprawne odczytanie znaczenia wypowiedzi, tak nie można dotrzeć do struktury logicznej, nie biorąc pod uwagę struktury literackiej. Liczne studia egzegetyczne ograniczają się do analizy semantycznej lub gramatycznej wypowiedzi, pomijają natomiast układ poszczególnych elementów i relacje między nimi jako tworzywo struktury literackiej.

W organizacji szczególną rolę odgrywają przeciwieństwa postaci i ich postaw, tematów dominujących w sąsiednich perykopach oraz paralelnych motywów przewijających się przez całe dzieła. Przykładem takiego powiązania jest sekwencja trzech perykop na początku czternastego rozdziału Ewangelii Marka (wiersze 1-2.3-9.10-11).

Powiązanie trzech narracji jest typowym dla Marka zabiegiem, który określa się jako *sandwich technique* (dosłownie: „metoda kanapkowa”). W języku polskim można posługiwać się terminami „kompozycja warstwowa” lub „narracja naprzemienna”⁸. W takich konstrukcjach zatrzymanie pierwszej narracji wyraża pewien upływ czasu, którego domaga się logika przedstawianych wydarzeń. Wydarzenia i wypowiedzi przedstawione w środkowym tekście nie muszą wynikać z historii przedstawionej w rozpoczętej narracji ani nie muszą być kontynuowane w trzeciej części. Geneza poszczególnych fragmentów również może być niezależna. Powiązane w ten sposób fragmenty powinny być jednak zawsze razem interpretowane w określonej przez narratora kolejności. Tylko wówczas odsłania się ich spójny przekaz zamierzony przez ewangelistę.

PIERWSZA SCENA: NARADA ARCYKAPŁANÓW I SKRYBÓW (MK 14,1-2)

Na początku znajduje się oznaczenie chronologiczne: *Była pascha i [święto] praśników za dwa dni*. Do oznaczonego czasu odniesione są wszystkie wydarzenia w tej sekcji w Ewangelii. Od wieczoru paschy przedstawiane są one w sposób

⁸ Por. J.R. Edwards, *Markan Sandwiches: the Significance of Interpolations in Markan Narratives*, „Novum Testamentum” 31,3 (1989), s. 193–216. Inne przykłady można znaleźć w: Mk 3,20-21/22-30/31-35; 4,1-9/10-13/14-20; 6,7-13/14-29/30-32; 11,12-14/15-19/20-26; 14,1-2/3-9/10-11; 14,10-11/12-16/17-21/22-25; 14,53-54/55-65/66-72; 15,40-41/42-46/15,47-16,8. Na seminarium doktorskim Wydziału Teologicznego UŚ w Katowicach powstaje praca poświęcona obecności tej struktury w drugiej Ewangelii: M. Moj, *Narracje warstwowe w Ewangelii Marka. Studium egzegetyczno-teologiczne*.

ciągły oraz – znacznie częściej niż w innych częściach Ewangelii – pojawiają się wzmianki o ich czasie (por. Mk 14,12.17.30.68.71; 15,1.25.33.42).

Obchód świąt jako pamiątki ocalenia i odnowienia kontrastuje z celem sojuszu dwóch grup przeciwników Jezusa. Podwójna nazwa – pascha i praśniki – przypomina genezę i treść święta. Narrację o plagach w Księdze Wyjścia przerywają obszerne i szczegółowe przepisy o baranku paschalnym (por. Wj 12,3-13) oraz o praśnikach, czyli chlebach niekwaszonych (por. Wj 12,14-20)⁹. Starożytnym zwyczajom, pochodzącym z dwóch odrębnych tradycji – pasterskiej i rolniczej, nadano nowe znaczenie w historii o wyjściu potomków patriarchów z Egiptu (por. Wj 12,33-34). Spożywanie przez siedem dni praśnych chlebów przypominało każdego roku – dzięki nowej interpretacji w kontekście wyjścia z Egiptu – o najważniejszym wydarzeniu w historii Izraela (por. Wj 13,3). Analogiczne znaczenie miało również spożywanie baranka, który nazywano paschą (por. Wj 12,11-12). Choć etymologia terminu „pascha” nie jest jasna, to na pierwotne znaczenie nakłada się sens głównego działania Boga w noc paschalną, który oszczędza Izraelitów, gdy *przejdzie obok* (Wj 12,13 – w 1. osobie 1. poj.: *upasachtu*). Czasownik jest zapisywany tymi samymi spółgłoskami, co nazwa święta „pascha” – *pesach*. To przechodzenie Boga obok domów Hebrajczyków ma, oprócz znaczenia przestrzennego, nowy sens: „oszczędzić, uchronić”¹⁰.

Ze znaczeniem przypominanym przez nazwę „pascha” – to znaczy wybawieniem, ocaleniem – kontrastuje cel działań arcykapłanów i uczonych w Piśmie, którzy *szukali sposobu, jak by, podstępnie ujawnić Jezusa, zabić*. To sprzymierzenie się dwóch grup, aby Go zabić, przypomina wspólne zastanawianie się faryzeuszów i zwolenników Heroda nad tym, jak się Go pozbyć (por. Mk 3,6). Ich narada miała miejsce w szabat. Również cel tej narady zaprzeczał idei przestrzegania szabat, przypominanej im przez Jezusa: *Co wolno w szabat: uczynić coś dobrego czy coś złego? Życie ocalić czy zabić?* (Mk 3,4). Drugiemu znaczeniu – odnowieniu życia, symbolizowanemu przez spożywanie chlebów niekwaszonych – przeciwne są ukryte działania grup, przed którymi Jezus ostrzegł swoich uczniów: *Uważajcie, strzeżcie się kwasu faryzeuszów i kwasu Heroda!* (Mk 8,15; por. 8,11; 12,13).

Informacja o czasie wyjaśnia przyczynę akcji arcykapłanów i skrybów. Bliskość świąt – „za dwa dni” – zmusza ich do natychmiastowego podjęcia odpowiednich środków przeciw Jezusowi: nie chcą działać zbyt pochopnie ani nie mogą dłużej zwlekać. Z jednej strony nie chcą ryzykować konfliktu z tłumem zgromadzonym

⁹ Pierwszy obrzęd pierwotnie był dokonywany przez pasterzy, którzy przenosili się z pastwisk zimowych na letnie, drugi zaś – obchodzony przez rolników – przedstawiał wiosenne oczyszczenie starego zakwasu, który pochodził z mijającego roku. Por. M. Rosik, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według św. Marka*, Warszawa 2004, s. 184–191.

¹⁰ Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2009, s. 291.

na święta. Z drugiej strony obawiają się, że po świętach Jezus odejdzie razem z pielgrzymami¹¹.

Evangelista nie wzmiankuje obecności starszych. Nieobecność trzeciej grupy – Sanhedrynu – wynika z tego, że narada arcykapłanów i skrybów nie ma charakteru publicznego. Starsi uczestniczą tylko w wystąpieniach, które wyrażają autorytet Sanhedrynu jako instytucji – są zatem aktywni, gdy: oficjalnie odrzucają Jezusa (por. Mk 8,31); pytają o władzę w formie przypominającej przesłuchanie (por. Mk 11,28); wysyłają oddział, aby Go aresztować (por. Mk 14,43); zbierają się, aby Go sądzić (por. Mk 14,53); wydają Go Piłatowi, aby zatwierdził wyrok skazujący Go na śmierć (por. Mk 15,1)¹².

Wspólne działanie arcykapłanów i skrybów przypomina pierwszą ich reakcję na działalność Jezusa w świątyni (por. Mk 11,18; por. też 12,12): występują tylko dwie grupy; szukają one sposobu, jak się Go pozbyć, ale go nie znajdują (takie jest znaczenia czasownika *ζητεῖν* w czasie niedokonanym); w ich zabiegach akcent położony jest na sposób działania przeciw Niemu (pojawia się partykuła pytajna „jak”); ich możliwości są ograniczone przez postawę ludu zgromadzonego w świątyni. Między pierwszą a drugą próbą można zauważyć znaczącą zmianę. Wcześniej szukali sposobu, jak Go zgubić (por. Mk 11,18; por. też 3,6). W tych dwóch tekstach pojawia się czasownik *ἀπολλύειν*, który może być tłumaczony „zniszczyć” lub „zgładzić”. Jego użycie nie przesądza o sposobie pozbycia się Jezusa. Najpierw chodzi raczej o moralną likwidację niż fizyczne unicestwienie. Ten zamiar wyrażały działania zmierzające do zaszkodzenia Mu w oczach słuchaczy. Do kompromitujących wypowiedzi próbowały Go nakłonić różne grupy: członkowie Sanhedrynu (por. Mk 11,28); faryzeusze i zwolennicy Heroda (por. Mk 12,13) oraz saduceusze (por. Mk 12,18). Bezpośrednim celem wszystkich tych wystąpień nie było zabicie Jezusa. Dopiero po ich niepowodzeniu (por. Mk 12,34) pierwsi przeciwnicy decydują się na bardziej radykalne działania: zastanawiają się nad sposobem zabicia Go, tak aby nie tylko fizycznie Go usunąć, ale również pozbawić uznania u ludzi. Wzmianka o aresztowaniu świadczy o tym, że zamierzają osiągnąć ten cel przez wydanie wyroku sądowego. Innymi słowy, arcykapłani i skrybowie nie tylko chcą Go zabić, ale również zamierzają wyeliminować Go moralnie jako przestępcę. Konieczność użycia podstępów wynika

¹¹ Podobne ściśle powiązanie między oznaczeniami chronologicznymi a działaniami protagonistów narracji znajduje się na końcu opowiadania o męce i śmierci Jezusa. W tym przypadku zachowanie osób determinuje obowiązek przestrzegania szabatu. Józef z Arymatei, jeszcze przed szabatem, udaje się do Piłata z prośbą o ciało Jezusa, aby je pogrzebać (por. Mk 15,43-46). Kobiety, które przyszły za Jezusem z Galilei, czekają na koniec szabatu, to znaczy do zachodu słońca w sobotę, aby zakupić wonności do namaszczenia (por. Mk 16,1), następnego zaś dnia, bardzo wcześnie rano udają się do Jego grobu (por. Mk 16,2). Dzień szabatu zmusza wymienione osoby do przyśpieszenia wymienionych czynności albo do wstrzymania się z ich podjęciem.

¹² Por. A. Malina, *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Katowice 2002, s. 135, 136.

z postawy ludu. Podziw słuchaczy dla nauczania Jezusa nie pozwala im wystąpić publicznie przeciw Niemu (por. Mk 11,18; 12,12; 12,37). Na świadomość tego ograniczenia wskazuje rzeczownik, który określa ludzi zgromadzonych w świątyni i słuchających Go z aprobatą. Arcykapłani i skrybowie nie nazywają ich tłumem, lecz ludem. W Ewangelii Marka termin „lud” oznacza ludzi uczestniczących w kulcie (por. 7,6)¹³.

DRUGA SCENA: NAMASZCZENIE W BETANII (MK 14,3-9)

Podczas gdy poprzednia perykopa rozpoczynała się od wzmianki o czasie narady arcykapłanów i skrybów, na początku opowiadania o namaszczeniu znajduje się informacja topograficzna. Ewangelisci nie są jednomyślni w oznaczaniu chronologicznych i topograficznych współrzędnych wydarzenia ani w określaniu tożsamości jego protagonistów¹⁴.

Marek wyróżnia się na tle paralelnych opowiadań przez zaakcentowanie samego gestu kobiety i reakcji jego świadków. Dla podkreślenia jakości ofiary kobiety, ewangelista opowiada o jej czynach w rozbudowanym zdaniu: *przyszła kobieta, która miała alabaster pachnidła z nardu, prawdziwego, bardzo drogiego, rozbijwszy alabaster, wylała na Jego głowę*. W zdaniach podporządkowanych, które razem z nadrzędnymi tworzą chiasm (nadrzędne–podporządkowane oraz podporządkowane–nadrzędne), występują formy imiesłowów w czasie aorystu, wskazujące na czynności uprzednie w stosunku do dwóch działań nadrzędnych: „przyszła” i „wylała”. Pierwsza część informuje o wielkiej wartości zawartości naczynia, na którą wskazuje potrójna charakterystyka: gatunek pachnidła („z nardu”), jego autentyczność („prawdziwy”) oraz cena („bardzo drogi”). Druga część akcentuje zdecydowanie kobiety, aby poświęcić wszystko na namaszczenie: najpierw rozbija naczynie, a potem wylewa całą jego zawartość. Ewangelista używa czasownika z przedrostkiem oznaczającym wylanie do samego końca (καταχέιν), a nie tylko samo wylanie (jakieś części) zawartości z naczynia (ἐκχέειν).

Podobna składnia występuje w opisie uzdrowienia kobiety cierpiącej na krwotok (por. Mk 5,25-34). Jej mocne przekonanie w uzyskanie pomocy od Jezusa jest zestawione – za pomocą fraz podporządkowanych, zawierających formy

¹³ Por. tamże, s. 239, 240.

¹⁴ Mateusz, Marek i Jan umieszczają tę scenę w Betanii, w okresie bezpośrednio poprzedzającym ostatnią paschę Jezusa. Łukasz opowiada o podobnym zdarzeniu w kontekście galilejskiej działalności Jezusa. Czwarta Ewangelia umieszcza je w domu Łazarza w Betanii. Mateusz i Marek wzmiankują Szymona Trędowatego jako gospodarza domu, ale nie przypisują mu żadnego innego działania. Nie piszą też niczego o tożsamości ani o przeszłości kobiety. Tylko autor trzeciej Ewangelii informuje o reakcji gospodarza na gest kobiety: faryzeusz – również on nosi imię Szymon – zauważa, że jest ona prostytutką i powątpiewa o tym, czy może być prorokiem jego gość, który ignoruje jej tożsamość. Autor czwartej Ewangelii informuje, że kobietą namaszczącą Jezusa była Maria, siostra Marty i Łazarza.

czasownikowe, oznaczające uprzednie czynności – z dotychczasowym cierpieniem spowodowanym przez licznych lekarzy, z wydaniem na leczenie wszystkich pieniędzy oraz z pogorszeniem się jej stanu. Obydwa opowiadania są podobne również dzięki innym elementom. W pierwszym przypadku Jezus zatrzymuje upływ krwi kobiety, który był powodem nieczystości rytualnej jej ciała, zaś w drugim – interpretuje całkowite wylanie olejku jako namaszczenie swojego ciała na pogrzeb. W jednej i drugiej scenie towarzyszący Jezusowi nie rozumieją tego, co się dzieje. Tę ignorancję zdradzają ich krytyczne uwagi.

Marek informuje drugi raz o wielkiej wartości olejku, kiedy przytacza reakcję obecnych na uczcie, którzy zauważają, że można go było sprzedać za więcej niż trzysta denarów, a pieniądze rozdać biednym. Jeśli wymieniona kwota odpowiada całorocznej pracy najemnika (w Mt 20,2 robotnicy umawiają się za denara na dzień pracy), to jej zużytkowanie na pomoc biednym mogło wydawać się najpełniejszym wykonaniem przykazania miłości bliźniego. Ich reakcja mogła być uzasadniona wcześniejszymi wypowiedziami Jezusa: odpowiedzią na pytanie o najważniejsze przykazanie oraz komentarzem o ubogiej wdowie (por. Mk 10,21; 12,43-44). Świadkowie jej gestu mogą sądzić, że interpretują poprawnie to wcześniejsze nauczanie o konieczności zaangażowania się w pomoc biednym. Gwałtowność ich reakcji, którą podkreśla tylko Marek, oddaje czasownik charakteryzujący Jezusa, który odprawia trędowatego (por. Mk 1,43). W odpowiedzi Jezus zdaje się czynić aluzję do wymienionej sumy, ponieważ zapewnia obecnych, że zawsze będą mieć biednych, a więc nie tylko przez jeden rok, w którym można zarobić wzmiankowaną sumę pieniędzy.

Pochwała gestu kobiety ani odrzucenie rozumowania obecnych nie stoi w sprzeczności z nakazem rozdania bogactw ubogim, skierowanym do człowieka pragnącego odziedziczyć życie wieczne (por. Mk 10,21). W przypadku bogacza pomoc potrzebującym nie jest celem, ale środkiem, który ma go doprowadzić do prawdziwej więzi z Jezusem, polegającej na całkowitym uzależnieniu się od Boga i Jego opatrności. Jezus domaga się więc od niego znacznie więcej, ponieważ oczekuje nowej jakości w jego życiu¹⁵.

Ta jakość ujawnia się na uczcie w Betanii. Gest kobiety, która nie zatrzymuje nic z drogocennego olejku – rozbicie naczynia świadczy o totalnym charakterze daru – odpowiada dokładnie wymaganiu postawionemu anonimowemu bogaczowi, który nie potrafił uwolnić się od dóbr materialnych. Z tego powodu – chociaż

¹⁵ Rozdanie majątku nie ma na celu uwolnienia się od ciężaru, który przeszkadzałby na drodze za Jezusem, ani wspomoczenia dzieła ewangelizacji. Gdyby chodziło o takie cele, wówczas można byłoby powierzyć majątek zdolnemu zarządcy (por. Mt 24,45-51; Łk 12,35-48; Mt 25,17-18; Łk 19,13), pieniądze uzyskane ze sprzedaży oddać bankierom (por. Mt 25,27; Łk 19,23) lub zabrać je z sobą (por. Łk 15,13), aby na przykład służyć nimi Jezusowi i wspólnocie uczniów (por. Łk 8,3; Dz 2,44-45; 4,32-37). Por. A. Malina, *Kto może być zbawionym?* (Mk 10,26), „*Verbum Vitae*” 1 (2002), s. 114, 115.

Jezus wyraźnie podkreśla wyjątkowość sytuacji („Mnie nie zawsze macie”) – jej postawa staje się przykładem i wezwaniem dla innych. Jej czyn będzie treścią głoszonej Ewangelii.

Jezus mówi o czynie kobiety jako przedmiocie pamięci (por. Mk 14,9), a tym samym jako wzorze do naśladowania. W Nowym Testamencie tylko dwa wydarzenia z życia Jezusa są wyraźnie określone jako pamiątka: uczta z namaszczeniem w Betanii oraz Ostatnia Wieczerza. W tekście greckim na ich oznaczenie występują dwa pokrewne rzeczowniki: ἀνάμνησις określa gesty i słowa z Ostatniej Wieczerzy (por. Łk 22,19; 1 Kor 11,24-25); μνημόσυον odnosi się do namaszczenia w Betanii (por. Mt 26,13; Mk 14,9). Ta zbieżność terminologiczna uzasadniona jest podobieństwami zarówno między opowiedzianymi wydarzeniami, jak ich kontekstami narracyjnymi.

W okresie jerozolimskiej działalności Jezusa przedstawione są tylko dwie uczty: pierwsza w Betanii – na dwa dni przed paschą; druga w Jerozolimie – jako wieczerza paschalna. Paralelne motywy z uzdrowienia kobiety cierpiącej na krwotok i z namaszczenia w Betanii stanowią tło dla Ostatniej Wieczerzy. Dwa wymiary zwieńczenia Jego ziemskiego życia – oczyszczenie dzięki ofierze Jezusa na krzyżu, zapowiedziane przez uzdrowienie kobiety, które umożliwiał jej udział w kulcie, oraz całkowity charakter Jego ofiary, antycypowany przez namaszczenie w Betanii – są uwydatnione przez Jego gesty i słowa w Ostatniej Wieczerzy: *Gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: „Bierzcie, to jest Ciało moje. [...] To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana”* (Mk 14,22.24).

TRZECIA SCENA: ODEJŚCIE JUDASZA (MK 14,10-11)

Ewangelista w dwóch zdaniach najpierw przedstawia odejście Judasza do arcykapłanów, a następnie opisuje ich reakcję na jego propozycję wydania im Jezusa. Jednakowa ich długość – mają po piętnaście wyrazów – tworzy formę zgodną z głównym tematem tej krótkiej perykopy: Judasz przystaje do arcykapłanów w ich działaniach przeciw Jezusowi¹⁶.

Tożsamość protagonisty jest mocno uwydatniona przez potrójną charakterystykę: imię występuje na początku pierwszego zdania perykopy (por. Mk 3,7; 14,54, gdzie jednak przedstawione są zaraz działania innych osób); określenie pochodzenia odróżnia Judasza od innych osób noszących to samo imię (por. Mk 6,3); wyrażenie „jeden z Dwunastu” (ὁ εἷς τῶν δώδεκα) pojawia się pierwszy raz w Ewangelii (potem jeszcze w 14,20.43). Ewangelista akcentuje również cel działania Judasza. W tym krótkim opowiadaniu czasownik „wydać” dwukrotnie

¹⁶ Por. A. Malina, *Zdrada Judasza i niewierność Piotra w świadectwie Ewangelii Marka i Mateusza*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 42,2 (2009), s. 6.

występuje razem z dopełnieniem bliższym, którego funkcję pełni zaimek osobowy „go”, odnoszący się do Jezusa¹⁷.

Czy akt zdrady jest dopiero celem, zamiarem Apostoła? Odpowiedź na to pytanie można dać na podstawie analizy gramatycznej zdania przedstawiającego inicjatywę Judasza. Głównym czasownikiem nie jest akt zdrady, lecz odejście od Jezusa: „odszedł do arcykapłanów”. Zaakcentowanie odejścia oraz emfaza położona na tożsamość są wzajemnie powiązane. Określenie Judasza jako jednego z Dwunastu nie oznacza reprezentanta grupy ani działającego w jej imieniu, lecz przypomina o kształtowaniu się tej grupy w relacji do Jezusa. Przed powołaniem uczniowie nie odróżniają się od innych adresatów Jego działalności, ponieważ nie są ukazani w ruchu. Sytuacja zmienia się wraz z ich powołaniem: od tej chwili znajdują się cały czas w drodze za Nim. Ta szczególna więź powstaje w momencie ich odpowiedzi na wezwanie Jezusa: *Wszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni odeszli do Niego* (Mk 3,13). Od tej chwili uczniowie, którzy odeszli od innych uczniów i tłumu oraz zostali ustanowieni apostołami, pozostawali w gronie Dwunastu zawsze razem z Jezusem. Tę wyłączność stałej więzi z Jezusem uwypuklają również wzmianki o ich przemieszczaniu się bez Niego. Apostołowie oddalają się od Niego tylko w określonych przez Niego sytuacjach: otrzymują szczegółowe polecenia związane z ich misją (por. Mk 6,7); na Jego rozkaz sami przepływają w łodzi na drugi brzeg jeziora (uczniowie w Mk 6,45-52); blisko Jerozolimy oddalają się dwukrotnie od Niego na Jego wyraźne polecenia (por. Mk 11,1-10; 14,13-16)¹⁸.

Odejście Judasza do arcykapłanów kontrastuje z odejściem powołanych uczniów do Jezusa, który ich ustanawia apostołami (por. Mk 3,13). Jego droga jest więc zaprzeczeniem początku powołania go na apostoła i negacją całej jego drogi za powołującym. Na tle konsekwentnie przedstawianej przez ewangelistów pozycji uczniów, którzy podążają za Jezusem, a oddalają się od Niego tylko na wyraźne Jego polecenia, można jednoznacznie wskazać, od którego momentu Judasz sprzeniewierzył się swojemu pierwszemu zadaniu. Jego zdrada nie zaczęła się dopiero od złożenia obietnicy Sanhedrynowi, ale rozpoczęła się już od chwili oddalenia się od Jezusa bez Jego woli¹⁹.

Wzmianka o reakcji na propozycję Judasza nawiązuje do wcześniejszej narady dwóch grup Sanhedrynu (por. Mk 14,1-2). Zbliżająca się pascha oznaczała, że Jezus w noc paschalną nie będzie przebywał w Betanii, ale pozostanie w Jerozolimie w miejscu im jeszcze nieznanym. Dalszy bieg wydarzeń potwierdza, że ich obawy były uzasadnione. Nawet apostołowie nie znają miejsca spożycia wieczerzy paschalnej (por. Mk 14,12). Po odśpiewaniu hymnów uczestnicy wieczerzy paschalnej wychodzą z Wieczernika i udają się w stronę Góry Oliwnej (por. Mk 14,26).

¹⁷ Por. tamże, s. 7.

¹⁸ Por. tamże, s. 7, 8.

¹⁹ Por. tamże, s. 8.

Postępowanie Jezusa odpowiada tradycji obowiązującej w Jego czasach, która, interpretując Wj 12,22, nakazywała spędzenie nocy paschalnej w Jerozolimie²⁰. Z tego powodu ten jeden raz podczas swojej działalności w Jerozolimie Jezus nie mógł nocować w Betanii (por. Mk 11,11-12; 14,3). Tylko osoby towarzyszące Mu stale mogły przekazać wiarygodne informacje o miejscu Jego pobytu. Pozornie niekorzystna sytuacja mogła sprzyjać planom arcykapłanów, ponieważ ten jeden raz Jezus musiałby przebywać z dala od popierającego Go tłumu. W tym sensie lokalnym należy rozumieć propozycję wydania Jezusa „w dobrym (= sposobnym) czasie” (przysłówkowi εὐκαίρως odpowiada czasownik εὐκαίρειν, który ma sens lokalny, tj. oznacza odpowiednie miejsce również w Mk 6,31). Arcykapłani wydają się bezradni wobec szybko zbliżającego się święta i postawy ludu zgromadzonego w świątyni, stąd wzmianka o ich radości z propozycji Judasza, powodującej niespodziewany zwrot w sytuacji – dotychczas bardzo trudnej dla nich²¹.

Na ścisły związek pierwszej i trzeciej narracji wskazuje również drugie orzeczenie, którego Judasz jest podmiotem. Jego przyłączenie się do arcykapłanów jest wyrażone przez czasownik: „szukał” (ἐζητεί), który jest pierwszym orzeczeniem oznaczającym główne działanie przeciwników Jezusa w pierwszej scenie. Chociaż formy czasu niedokonanego tego czasownika odnoszą się wyłącznie do wystąpień Jego przeciwników, najczęściej nieskutecznych (por. Mk 11,18; 12,12; 14,1.55), to jednak ostatecznie to, co było niemożliwe dla nich, udaje się osiągnąć apostołowi Jezusa.

PODSUMOWANIE: SENS KONTRASTU

Podjmując decyzję o zabiciu Jezusa, arcykapłani i uczeni w Piśmie dążą do przerwania Jego działalności w jej kulminacyjnym momencie. Gdy pojawia się w najważniejszym miejscu dla Izraelitów, gdy w świątyni naucza ich o właściwej relacji do Boga i do bliźniego, jako koniecznym warunkiem kultu, który podoba się Bogu (por. Mk 11-12), oraz gdy uczniom przekazuje objawienie o sensie dziejów, ustalonym przez jedynego ich Pana (por. Mk 13), wówczas Jego przeciwnicy decydują się na działanie w ukryciu i próbują ustalić plan postępowania, konkurencyjny względem planu Bożego. Arcykapłani i uczeni w Piśmie usiłują odzyskać utracony wpływ na lud, a więc na tych, którzy zbliżają się do Boga, uczestnicząc w liturgii; chcą kształtować warunki tego dostępu do Niego²². W tym działaniu

²⁰ Czas i miejsce obchodzenia paschy są określone w Prawie (por. Pwt 16,4-7), a Księga Jubileuszów precyzuje, że baranek paschalny powinien zostać spożyty nocą oraz tylko w Jerozolimie (por. 49,21).

²¹ Por. A. Malina, *Zdrada Judasza...*, s. 8, 9.

²² Por. A. Malina, *Gli scribi...*, s. 242. Choć śmierć Jezusa jest wynikiem historycznego starcia z przeciwnikami, to jednak błędem jest jej interpretowanie tylko w kategoriach politycznego i religijnego konfliktu. Pierwsze wystąpienie arcykapłanów i uczonych w Piśmie nie jest motywowane samymi politycznymi racjami ani nie jest wyłącznie polemiką z Jego ideami religijnymi.

znajdują nieoczekiwanego sprzymierzeńca: jednego z Dwunastu. Te negatywne ramy nie tylko nie zasłaniają pozytywnej wymowy środkowej narracji, lecz przez kontrast wzmacniają jej pozytywne przesłanie.

Głoszenie Ewangelii, które zachowuje w pamięci gest kobiety z Betanii, oraz obchód Ostatniej Wieczerzy, która jest pamiątką Pana, mają funkcję parenetyczną: wzywają do niepodzielnej wierności, która jest właściwą odpowiedzią na doskonałą ofiarę Jezusa. Nie wystarczy zatrzymywać się na wspomnianiu tych wydarzeń. Nie wystarczy być wśród Jego uczniów ani uczestniczyć w głoszeniu Ewangelii i celebracji pamiątki Pana. Potrzeba całkowitego poświęcenia Panu – wylania tylko dla Niego tego, co najcenniejsze.

Wszelkie kompromisy, próby zachowania czegoś dla siebie są początkiem zguby. Mocne ostrzeżenie pozostawia ewangelista w kontekście narracji o dwóch ucztach. Początek opisu uczty w Betanii różni się bardzo od perykopy poprzedzającej: Jezus jest wśród swoich, podczas gdy arcykapłani i uczeni w Piśmie planują Go zabić. Zakończenie i przejście do następnej perykopy są już bardzo płynne. Ich związek to przejmująca przestroga dla wszystkich uczestników wieczerzy z Panem: jeden z uczestników uczty odchodzi od Niego do Jego przeciwników. Gdy wyjdzie z ostatniej uczty, wówczas zacznie się spełniać straszne „biada” o tym człowieku. Odejście Judasza, powodujące rozerwanie kręgu Dwunastu Apostołów, nie przerywa jednak Bożego działania, które pomimo tej zdrady jest znakiem nadziei dla słabych Jego uczniów.

THE GOOD NEWS DESPITE BAD NEWS (MARK 14:1-11)

Summary

The subject of the study of the anointing at Bethany narrative (Mark 14:3-9), which is placed between two scenes depicting actions against Jesus: the conspiracy of the chief priests and scribes (Mk 14:1-2) as well as the departure of Judas to the chief priests (Mark 14:10-11). This inclusion belongs to a type of literary device which occurs frequently in the Gospel of Mark: an ongoing story is interrupted by another and is continued and completed once the middle story ends. The chief priests and scribes, who act as initiators and promoters of actions against Jesus, are joined by one of the Twelve. The contrast to these activities is not a people full of admiration for His teaching, but the actions of the woman in Bethany. In this way, her act becomes the content of the Good News proclaimed in spite of bad news about the role of His external and internal enemies. In all circumstances the

Jezus przypomina o rzeczywistym przeznaczeniu świątyni: *Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, lecz wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców* (Mk 11,17). Pierwszej części tego nauczania nie mogą zaprzeczyć nawet Jego przeciwnicy, ponieważ dzielają ten sam pogląd na rolę świątyni. Wrogie wystąpienie arcykapłanów i uczonych w Piśmie natomiast jest reakcją na drugą część, czyli obciążenie uczestniczących w kulcie odpowiedzialnością za stan świątyni, sprzeczny z wolą Boga. Te dwie grupy odrzucają oskarżenie ich o to, że deformują relację do Boga, którą wyraża kult świątynny.

disciple is called to follow the example of total and unconditional commitment to the Lord, which is presented as a memento for the addressees of the Gospel.

Słowa kluczowe: analiza narracyjna, Mk 14,1-11, uczniowie Jezusa

Keywords: analysis of narrative, the disciples of Jesus (Mark 14:1-11)