

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

ZNACZENIE ŚWIĄTYNI (ναός) W OPISIE NIEZWYKŁYCH WYDARZEŃ PO ŚMIERCI JEZUSA NA KRZYŻU (Mk 15,38-41)

1. WPROWADZENIE

W drugiej Ewangelii synoptycznej opis wydarzeń, które nastąpiły bezpośrednio po śmierci Jezusa na krzyżu, zawiera się w relacji Mk 15,38-41. Fragment ten należy do szerszej sekcji stanowiącej centralny opis męki Jezusa i z jednej strony bywa określany jako jej punkt kulminacyjny, natomiast z drugiej – jako końcowy i podsumowujący dla wydarzeń zbawczych zawierających się w przekazie Mk 15,33-41, którego układ można przedstawić w następujący sposób:

- wstęp (Mk 15,33) – Ewangelista określa dokładny przedział czasowy konania Jezusa na krzyżu; jest to wprowadzenie do centralnej relacji o śmierci Jezusa;

- wołanie Jezusa, Jego konanie i moment śmierci (Mk 15,34-37) – potwierdza również niezrozumienie modlitwy Jezusa i podaniu Mu napoju; Jezus umiera około godziny szóstej, wydając donośny okrzyk;

- wydarzenia po śmierci Jezusa (Mk 15,38-41).

Dodatkowo można jeszcze wyodrębnić budowę strukturalną¹ tekstu Mk 15,38-41, której zarys umożliwi przeprowadzenie dalszych analiz egzegetycznych wyjaśniających problematykę określoną

¹ Por. M. Gołębiewski, *Struktura opowiadania jako podstawowa kategoria egzegezy i teologii narracyjnej*, w: „Ateneum Kapłańskie” AK 123 (1994) z. 1, s. 58-66; H.H. Langkammer, *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 1991, s. 127.

w punkcie wyjścia w temacie artykułu. Jej schemat jest następujący:

– znak rozdarcia się zasłony przybytku na dwie części – z góry na dół: καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω („A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół” – Mk 15,38)

– wyznanie setnika: ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν, Ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν („Setnik zaś, który stał naprzeciw, widząc, że w ten sposób oddał ducha, rzekł: «Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym»” – Mk 15,39)

– informacja o obecności niewiast pod krzyżem, które uprzednio towarzyszyły Jezusowi w Jego publicznej działalności: ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἀλωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβάσαι αὐτῷ, εἰς Ἱεροσόλυμα („Były tam również niewiasty, które przypatrzywały się z daleka, między nimi Maria Magdalena, Maria, matka Jakuba Mniejszego i Józefa, i Salome. Kiedy przebywał w Galilei, one towarzyszyły Mu i usługiwały. I było wiele innych, które razem z Nim przyszły do Jerozolimy” – Mk 15,40-41).

Na podstawie powyżej przedstawionych tekstów źródłowych można zauważyć, iż zawiera się w nich myśl odnosząca się do świątyni nazwanej terminem ναός. W relacji Mk 15,38-41 (szczególnie w Mk 15,38) autor nie zastosował dwuznacznych wyrażen, tak jak w innych tekstach drugiej Ewangelii synoptycznej². Św. Marek tym samym jeszcze raz potwierdza swoją umiejętność redakcyjną, równocześnie przyjmując na siebie odpowiedzialność za treść zawierającą

² Np.: w procesie Jezusa przed Sanhedrynem, gdzie składane było wobec Niego fałszywe i ironiczne świadectwa (Mk 14,56-59); lub podczas konania Jezusa na krzyżu, w opisie o szyderstwie tych którzy przechodzili obok krzyża (Mk 15,29-31), jak również w ironicznym bluźnierstwie wypowiedzianym przez „arcykapłanów i uczonych w Piśmie” (Mk 15,31-32a); zob. również: M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2003, s. 126: „Uczeni w Piśmie, zwani w literaturze również skrybami bądź doktorami Prawa w większości byli faryzeuszami. Za pierwszych uczonych w Piśmie należy uznać urzędników państwowych, którzy pojawili się już za czasów Salomona; w późniejszych wiekach to właśnie oni stawali się często inicjatorami i autorami literatury mądrościowej. Za czasów Chrystusa lud uważał ich za prawników, moralistów i teologów jednocześnie”.

się w relacji Mk 15,38 na temat ναός (ukazując wszystkie najistotniejsze i tak bardzo znaczące fakty). Można powiedzieć, że terminologia, która występuje w Mk 15,38, odnosi się zarówno w sposób bezpośredni jak i pośredni do świątyni (ναός). Jest ona szczególnie użyteczna i tym samym ważna, ponieważ dzięki niej autor w drugiej Ewangelii w sposób niezwykle konsekwentny doprowadza do końca cały temat świątyni. Innymi słowy, relacja o ναός (zawierająca się w Mk 15,38), jest połączona z przekazem, który stanowi opis kulminacyjny całej Ewangelii, o śmierci Jezusa na krzyżu (Mk 15,33-37 – dodatkowo jeszcze umieszczona natychmiast po nim). Relacja o zdarzeniu w świątyni jest interpretowana przez wielu egzegetów jako przedłużenie trwania wydarzeń zbawczych w czasie, które są postrzegane jako bezpośrednia konsekwencja śmierci Jezusa na krzyżu. Należy również podkreślić, że jest to bardzo istotne w kontekście przekazu całej Ewangelii o Jezusie, Synu Bożym, (Mk 1,1) i w odniesieniu do wyznania setnika pod krzyżem (Mk 15,39).

2. ŚMIERĆ JEZUSA I ZASŁONA ŚWIĄTYNI (Mk 15,38)

Wszystkie wydarzenia, które zostały opisane w Mk 15,38-41, są związane ze śmiercią Jezusa na krzyżu i mają miejsce na górze Kalwarii. Jedynie jedno z nich, opisane w Mk 15,38 – związane jest z ναός – nie dokonuje się na miejscu ukrzyżowania Jezusa. Na tej podstawie można by się dopatrywać w relacji braku jedności miejsca ze zdarzeniami je poprzedzającymi, a także następującymi. Jest to jednak celowy zamiar redakcyjny św. Marka, który tym samym przedstawił myśl wskazującą na powiązanie wydarzenia o rozdarciu zasłony świątyni ze śmiercią Jezusa na krzyżu. Ewangelista nie opisał wszystkich wydarzeń, które zaszły po śmierci Jezusa, o czym dokładniej poinformował św. Mateusz³. Autor drugiej Ewangelii su-

³ Por. Mt 27,51-55 (Łk 23,47nn): Ewangelista wymienia trzy wydarzenia, które zaszły po śmierci Jezusa, którą należy pojmować nie tylko jako fakt historyczny, ale przede wszystkim nadprzyrodzony: również rozdarcie się zasłony w świątyni „na dwoje z góry do dołu”; kolejne zjawiska towarzyszące to trzęsienie ziemi i pęknięcie skał, są wydarzeniami o charakterze apokaliptyczno-kosmicznym, przez nie została wyrażona wszechobecność Boga, który panuje nad wszystkim; kolejne wspomniane wydarzenie to otwarcie się grobów i zmartwychwstanie świętych Starego Testamentu, jest wyrazem przekonania św. Mateusza, że Jezus natychmiast po swojej śmierci dał znać o sobie, dowiódł jeszcze raz i potwierdził to, o czym nauczał, że w Jego rękach znajduje się władza i panowanie nad życiem i śmiercią

geruje, iż rozdarcie zasłony dotychczas zamykającej dojście do miejsca Świętego Świętych⁴ oznaczało, że od tej chwili wszyscy mają dostęp do tronu Najwyższego⁵.

Rozdarcie zasłony w świątyni jest nierozzerwalnie i nieodwracalnie powiązane ze śmiercią Jezusa na krzyżu. Należy szczególnie zwrócić uwagę, że relacja 15,38: καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω („A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół” – Mk 15,38) została umieszczona pomiędzy dwoma specyficznymi formami czasownikowymi: aorystami (w trze-

człowieka. Jak możemy przypuszczać, opis tego wydarzenia jest wyznaniem wiary złożonym prze Ewangelistę, wyznaniem wiary w możliwość zbawienia dzięki zejściu Jezusa do otchłani (por. 1 P 3,19-20; 4,6); por. J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Roma 1955; S. Kowalski, *Le probleme de la descente du Christ aux enfers dans la I épître se s. Pierre (3,19-20; 4,6)*, CT 21 (1949), s. 42-76; S. Cipriani, *Czy 1 List św. Piotra (3,19-29; 4,6) uczy o zstąpieniu do otchłani?*, tłum. J. Warzecha, „Communio” (pol) (ComP) 1 (1985), s. 39-50; M. Czajkowski, *Miedzy kenozą a wywyższeniem (zstąpienie do piekieł)*, ComP 1 (1985), s. 128-140; tenże, „Zstąpił do piekieł”, w: *Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szłaga, Lublin 1980, s. 179-183; S. Kowalski, *Zstąpił do piekieł – trzeciego dnia zmartwychwstał*, „Słowo Powszechnie” 21 (1954), s. 3; F. Lage, *Zstąpienie do piekieł w egzegezie współczesnej (1 P 3,18-4,6)*, tłum. L. Balter, w: ComP 1 (1985), s. 26-38; M.H. Lelong, *Zstąpił do piekieł*, tłum. H. Szubińska, TPow 12 (1959), s. 1-2; W. Maas, „Zstąpił do piekieł”, tłum. J. Kupka, ComP 1 (1985), s. 6-25; S. Piotrowski, *Teologiczne formuły wiary „Zstąpił do piekieł”*, *Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej* 1 (1992), s. 71-77; wszyscy sprawiedliwi, którzy pomarli, dzięki śmierci Jezusa i Jego zmartwychwstaniu, podobnie zmartwychwstaną, aby pozyskać wieczne zbawienie, aby wejść do Niebieskiego Jeruzalem (por. Ap 21,10;22,19); A. Klawek, *Miasto święte Jeruzalem*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (RBL) 6 (1964), s. 355-361; Z. Godlewski, *Ezechielowa idea powrotu do życia z wizji o wysuszonych kościach (Ez 37,1-14) oraz jej interpretacja w tekście Mt 27,51b-53*, *Wiadomości Archidiecezji Warszawskiej* 10 (1999), s. 951-979; tenże, *Oto ja wam daję Ducha. Wpływ i rozwój Ezechielowej idei powrotu do życia z wizji o wysuszonych kościach (37,1-14) w tekście Mt 27,51b-53*, w: „Biblioteka Biblijna”, t. V, Warszawa 2000; tenże, *Mt 27,51-53 jako jednostka literacka*, WST 1 (1999), s. 45-62; tenże, *Po śmierci Jezusa. Egzegeza i teologia Mt 27,51b-53*, w: „Biblioteka Biblijna”, t. V, tenże, *Zasadnicze kierunki interpretacji tekstu Mt 27,51b-53*, WAW 12 (1999), s. 1263-1271; J. Salij, *Kto zmartwychwstał razem z Chrystusem? (Mt 27,52-53)*, „W drodze” 4 (1994), s. 108-111.

⁴ Jako miejsca przebywania samego Boga – JHWH.

⁵ Nawet poganie, co dotychczas według mentalności żydowskiej było nie do pomyślenia i przyjęcia; por. Wj 26,33; por. również: S. Łach, *Księga Wyjścia. Wstęp - Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1964, s. 248-249: „Przybytek powinien być przedzielony na dwie części, najświętszą i świętą, zasłoną utknaną z takiej samej materii, z jakiej było wykonane pierwsze przykrycie przybytku, i takiego same-

ciej osobie 1. poj.): ἐξέπνευσεν („oddał ducha”). Ów aoryst ἐξέπνευσεν przedstawia zaistniałe zdarzenie (tj. śmierć Jezusa) jako ostateczne i definitywne. Za pomocą takiej formy czasownikowej hagiograf podkreślił wyjątkowość śmierci Jezusa, całkowicie odmiennej i różniącej się od innych przypadków zgonów naturalnych. Nastąpiła ona zgodnie ze świadomym przyzwoleniem Jezusa. Musiała ona nastąpić, tak jak On przewidział, gdy podczas Jego publicznej działalności trzykrotnie ją zapowiedział.

Wiadomość o rozdarciu się zasłony świątynnej jest umieszczona pomiędzy dwoma terminami: ἐκ-πνέω (ἐκ-πνείσω; ἐκ-ἐπνευσα; ἐκ-ἐπνευκα), które można nazwać *nawrotami*. Ogólnie mówiąc Mk 15,38 jest umieszczone pomiędzy Mk 15,37.39a:

– ἐξέπνευσεν – Mk 15,37: ὁ δὲ Ἀἰησοῦς ἀφείλς φωνῇν μεγάλην ἐξέπνευσεν („Lecz Jezus zawołał donośnym głosem i oddał ducha”)⁶;

– Mk 15,38: καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω („A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół”);

– ἐξέπνευσεν – Mk 15,39a: ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν („Setnik zaś, który stał naprzeciw, widząc, że w ten sposób oddał ducha [...]”).

go koloru, oraz ozdobioną cherubinami. Autor biblijny na oznaczenie zasłony przybytku używa wyrazu *pârôket*, będącego terminem technicznym na oznaczenie zamknięcia sanktuarium. Jest to wyraz pokrewny asyryjskiemu *parakku* – baldachim, który wznosi się nad tronem. Zasłona ta rozpięta na czterech kolumnach z drzewa akacjowego zamykała część zachodnią przybytku, tworzącą sześcian o boku 10 łokci. Była to najświętsza część przybytku, miejsce najświętsze, czyli święte świętych *qôdeð haqqodâð*, gdzie się mieściła arka przymierza. Część druga, wschodnia, stanowiła *qôdeð*, miejsce święte, odłączone od ludu, a dostępne tylko dla kapłanów (por. 3 Krl 6,20). Tam się znajdował stół chlebów pokładnych, świecznik i ołtarz kadzenia. Analogicznie zasłona jak przed miejscem najświętszym, tylko bez cherubów, była rozwieszona na pięciu kolumnach przy wejściu do przybytku po stronie wschodniej. Zamykała ona miejsce święte i oddzielała je od dziedzińca przybytku. Wiele jest podobieństw między namiotem biblijnym a namiotem, jaki rozbijają Beduini arabscy. Szczególnie należy tu podkreślić, że beduińskie namioty dzielą się na dwie części, z których jedno jest zarezerwowane dla rodziny, a wszyscy obcy mają do niej wejście zabronione. Większe jest jeszcze do podobieństwo przybytku do sanktuarium egipskiego. Dzieli się ono znów na trzy części: dziedziniec, sala kolumn i miejsce najświętsze, gdzie były złożone posągi bóstw i łódź święta, na której kapłani wozili posąg bóstwa”.

⁶ Różne były prowadzone dyskusje na temat ostatecznej przyczyny zgonu Jezusa. Jedną z przyczyn miało być wyczerpanie Jezusa, innymi traumatyczny szok lub zawał mięśnia sercowego. Najbardziej jednak istotnym w tej sprawie jest stanowisko pierwotnego Kościoła, który zawsze stał na straży boskiej tajemnicy Jego

W relacji Mk 15,38 Jezus nie występuje jako podmiot rozgrywanej się akcji. Jest to zupełnie inna rzeczywistość, z jaką spotyka się czytelnik Ewangelii według św. Marka, całkowicie odmienna od tej, gdzie Jezus jest obecny osobowo jako żyjący:

– Mk 14,58: w czasie sądu przed Sanhedrynem;

– Mk 15,29: w chwili Jego konania na krzyżu, gdy wysłuchuje bluźnierstw.

Śmierć Jezusa na krzyżu zwiastuje nadejście innych czasów i kładzie kres obrzędom starego kultu sprawowanego dotychczas w świątyni oraz otwiera drogę do zbawienia dla wszystkich ludzi – również dla pogan.

W akcie *rozdarcia zasłony w przybytku* można domyślać się spełnienia zapowiedzi zawartej we wcześniejszym świadectwie (Mk 14,58): ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἃ ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω („*Myśmy słyszeli, jak On mówił: «Ja zburzę ten przybytek uczyniony ludzką ręką i w ciągu trzech dni zbuduje inny, nie ręką ludzką uczyniony»*”). Pragnąc uzyskać potwierdzenie takiej interpretacji, należy zwrócić uwagę na formy czasownikowe występujące w Mk 14,58: καταλύσω („zburzę”) i οἰκοδομήσω („uczyniony”). Terminy te są użyte w formie czasu przyszłego – w pierwszej osobie 1. poj. strony czynnej. Zazwyczaj tego typu formy gramatyczne stosowane są dla podkreślenia czynności, która w sposób pewny dopiero ma nastąpić i pełnią one funkcję dopełniającą. W kontekście całego przekazu Mk 14,58 forma i znaczenie terminu οἰκοδομήσω potwierdza i zamyka go.

Na podstawie analizy Mk 15,38 wnioskować można, iż w pewnym sensie dokonała się realizacja Jezusowej zapowiedzi dotyczącej zburzenia świątyni. W jeszcze wcześniejszym przekazie Mk 15,29a stanowiła ona przedmiot szyderstwa: Οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις („*Ej, Ty, który burzysz przybytek i w trzech dniach go odbudowujesz*”). Uzasadniając takie stanowiska, należy również zwrócić uwagę na formy czasownikowe: ὁ καταλύων („*który*

śmierci; por. H.H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, wyd. Pallottinum, Poznań – Warszawa 1977, s. 350; H.H. Langkammer, *Passio Domini nostri Jesu Christi. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa*, Wrocław 1994, s. 83-84: „Na ogół umierający na krzyżu nie wydawał już okrzyków. Niektórzy komentatorzy (J. Schreiber, E. Linneman, R. Schnackenburg, W. Trylling) myślą o jakimś okrzyku zwycięstwa Jezusa. Wówczas Jezus w myśl Ps 22, którego początek zacytował, doznałby ocalenia przez Boga. Takie tłumaczenie ma wprowadzić przygotowane podłoże do wyjaśnienia bóstwa Jezusa przez setnika”.

burzysz – zburzysz”) i οἰκοδομῶν („odbudujesz – odbudujesz”), które są imiesłowami, a ich wartość gramatyczną określa następujący po nich dalszy przekaz.

Na podstawie powyższych danych można wnioskować o przejściu od słów zapowiedzi, które mówią o panowaniu Jezusa nad ναός do czegoś, co następuje. Jest to przejście od panowania przepowiedni do panowania ich realizacji. Taki sposób rozumowania uzasadnia przeniesienie przez akcji z Kalwarii do świątyni jerozolimskiej. Wydarzenie w ναός pozostaje w ścisłym związku ze śmiercią Jezusa na krzyżu w relacji wzajemnej jako skutek i przyczyna i nie odnosi się wrażenia, jakoby dotychczasowa akcja przeniesiona została w inne miejsce. Dwa niezwykle wydarzenia, z których jedno dotyczy śmierci Jezusa na krzyżu, a drugie rozdarcia się zasłony w przybytku, powinny być interpretowane jako niepodzielna całość. Można mówić o wzajemnym nakładaniu się tych zdarzeń na siebie. W znaku zaistniałym w świątyni jerozolimskiej (Mk 15,38) ujawniła się:

- potęga Boga – JHWH;
- panowanie Jezusa;
- nieogarniona ludzkim umysłem moc oddziaływania krzyża.

W dalszych analizach dotyczących relacji Mk 15,38 należy poszukiwać odpowiedzi na pytania:

- O jakiej zasłonie w świątyni (ναός), myślał św. Marek, pisząc o jej rozdarciu?
- Jak należy interpretować i wyjaśniać znak o rozdarciu zasłony w ναός?

W odpowiedzi na pierwszą z przedstawionych powyżej kwestii, stwierdzić należy, że co do identyfikacji καταπέτασμα („zasłony”) cennych informacji dostarcza autor Listu do Hebrajczyków, który utrzymuje, że w Mk 15,38 chodzi o zasłonę wewnętrzną:

- Hbr 9,3: μετὰ τὸ δεύτερον καταπέτασμα σκηνῇ ἢ λεγομένη ἁγία ἁγίων („Za drugą zaś zasłoną był przybytek, który nosił nazwę «Świąte Świętych»”) ⁷;

⁷ Por. przypis nr 2 (odnośnie DO Wj 26,31-37); niektóre dzieła pozabiblijne wspominają o dwóch zasłonach. Dlatego należy zasłonę, która w Hbr 9,3 została nazwana jako δεύτερον καταπέτασμα, odróżnić od zasłony, która oddzielała dziedziniec od Miejsca Świętego; por. również: A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998, s. 94 ; S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, wyd. Pallottinum, Poznań 1959, s. 213; J. Szłaga, *Charakterystyka przybytku starotestamentowego w Liście do Hebrajczyków (9,1-5)*, „Studia Warmińskie” (SW) 12 (1975), s. 479-487.

– Hbr 6,19: ἦν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς, ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν καὶ εἰσερχομένην εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπέτασματος („Trzymajmy się jej jako bezpiecznej i silnej kotwicy duszy, [kotwicy], która przenika poza zasłonę”); poucza o wejściu do tego, co znajduje się poza zasłoną; nadzieja chrześcijan jest oparta na obietnicach udzielonych przez Jezusa, który jest Najwyższym Arcykapłanem; nadzieja ta jest duchową kotwicą; dzięki Jezusowi „zostaliśmy przytwierdzeni do niewzruszonego przedmiotu, którym jest tron Boga żywego [...] co znajduje się poza zasłoną. To niebieskie «Święte Świętych» jako odpowiednik ziemskiego «Świętego Świętych» na pustyni, w którym zamieszkiwała niewidzialna chwała Boga Izraela”⁸; można się tutaj domyślać aluzji do wejścia arcykapłana jeden raz w ciągu roku do miejsca Świętego Świętych w świątyni jerozolimskiej⁹.

Starając się ustalić, o jaką zasłonę chodzi w relacji Mk 15,58, należy również dokonać porównania z innymi danymi, które przynosi między innymi zapis Filona. Terminem καταπέτασμα nazywa on „zasłonę wewnętrzną”, a κάλυμμα – „zasłonę zewnętrzną”¹⁰. W dalszej kolejności warto odnieść się do terminologii zastosowanej przez Józefa Flawiusza i w LXX, gdzie spotykamy zastosowanie terminu καταπέτασμα, zarówno dla zasłony wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Klasycznym przykładem potwierdzającym, że w Mk 15,38 chodzi o zasłonę zewnętrzną stanowi dawna tradycja żydowska i żydowsko-chrześcijańska, które przekazują dane o objawieniach i o cudach w zewnętrznym portalu sanktuarium. Dla potwierdzenia można odwołać się do *Ewangelii Hebrajczyków*, która, jak utrzymuje św. Hieronim, wspomina „o rysie, która nastąpiła w czasie śmierci Jezusa w architrawie świątyni”¹¹.

Jeśli chodzi o interpretację filologiczną Mk 15,38, wypada powiedzieć, że termin καταπέτασμα opiera się na rodzajniku τὸ lub na wyszczególnieniu τοῦ ναοῦ. Jednakże od czasu, gdy w terminologii za-

⁸ Zob. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków*, s. 72.

⁹ Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków*, s. 186; por. również: J. Szlaga, *Nowotestamentowa tradycja o Melchizedeku*, w: „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” (RTK) 1 (1983), s. 95-102; M. Mikołajczak, *Świątynia jerozolimska a nowina o Janie Chrzcicielu (Łk 1,5-25)*, w: „Studia paradyskie” (StPar) 8 (1998), s. 109-116.

¹⁰ Por. Filon, *De vita Mosis*, 11,101; jednakże należy dodać, że tenże sam autor nie jest konsekwentny w stosowaniu nazewnictwa dla „zasłony wewnętrznej” (καταπέτασμα), bądź „zasłony zewnętrznej” (κάλυμμα), czego daje wyraz w *De specialibus legibus*, 1,171.274.296.

¹¹ Zob. Hieronim, *Commentarium in Matthaeum*, w serii: „Patrologia Latina”, 26,22.

stosowanej przez Józefa Flawiusza i w LXX oraz w Hbr spotykamy zastosowanie terminu καταπέτασμα, zarówno dla „zasłony wewnętrznej” jak i „zewewnętrznej”, czyli gdy τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ nie jest nigdy równoznaczna zasłonie miejsca Świętego Świętych – zasłonie wewnętrznej, istnieje również możliwość, że rozdarta wówczas zasłona w ναός jest zasłoną zewnętrzną. Można założyć, że podobnie jak drzwi, bez jakiegokolwiek dokładniejszego opisu ich przeznaczenia i usytuowania, przeważnie umieszczone przy wejściu do domu, i dlatego stawiane na zewnątrz – tak również na zasadzie analogii τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ („zasłona świątyni”) nie powinna być pojmowana jako wewnętrzna, lecz jako zewnętrzna. Podążając takim tropem interpretacji leksemu τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ przyjąć należy, że do takiej interpretacji upoważnia nas słownictwo zastosowane przez św. Marka, które nie zawiera elementów pozwalających na rozstrzygnięcie kwestii. Jak widzimy, relacja Mk 15,38 nie zawiera wskazówek dostatecznie dokładnych, aby udzielić rozstrzygającej odpowiedzi. Mówiąc nieprecyzyjnie o τῷ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ, Ewangelista być może zamierzał stworzyć obraz wymowny sam w sobie; zamierzał przedstawić czytelnikowi niezwykle wymowny obraz τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ, którego siła wyrazu ulega zmniejszeniu, jeśli chce się usilnie wyjaśnić o jaką zasłonę chodzi: wewnętrzną, czy zewnętrzną.

Starając się wyjaśnić symbolikę zawierającą się w tejże relacji, łatwo zauważyć, że nie ma na ten temat jednomyślności wśród egzegetów. Niektórzy z nich określają niezwykle wydarzenie w świątyni: καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω („A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół”) jako znak o charakterze pozytywnym. Innymi słowy, oznacza to, że rozdarcie się zasłony w przybytku natychmiast po śmierci Jezusa (τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη) należy interpretować jako otwarcie dostępu do Boga dla wszystkich ludzi bez wyjątku, nie tylko, jak to było dotychczas możliwe, jedynie dla uprzywilejowanych. W tejże nowej rzeczywistości każdy, kto pragnie być blisko Boga, ma możliwość kontemplowania tajemnicy Jego wielkości i majestatu (*mysterium fascinosum*). Dotychczasowa rzeczywistość uczestnictwa w kulcie, której czas już się wypełnił, była zdominowana jedynie poprzez *mysterium tremendum*, którego nastrój był odczuwalny w fakcie istnienia τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ.

Odmienne od powyżej przedstawionego stanowiska, które jest również propozycją wyjaśniającą zdarzenie rozdarcia zasłony świątynnej, prezentuje druga grupa naukowców-egzegetów, którzy uważają,

że obraz gwałtownego rozdarcia τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ stanowi swoisty wyraz bólesci:

– ze względu na śmierć Jezusa; podobnie wielką boleść serca i żal okazywali rabini, rozdzierając na dwie części swój płaszcz z powodu śmierci ojca, matki, mistrza lub dowiedziawszy się o strasznych wieściach, takich jak utrata zwojów Prawa lub zburzenie miast żydowskich bądź świątyni jerozolimskiej;

– ze względu na profanację świątyni; zapowiada zbliżający się koniec czasów dla miejsca, w którym sprawowano kult;

– ze względu na dezaktualizację dotychczas sprawowanych form kultowych.

Analiza czasownika σχίζομαι dowodzi, że w relacji Mk 15,38 stanowi on formę *indicativu*, jako aoryst trzeciej osoby l. poj. strony czynnej: ἐσχίσθη. Jego wartość znaczeniową można analogicznie zestawić z inną formą σχίζομαι pojawiającą się w jedynym nawiązaniu drugiej Ewangelii w Mk 1,10. Wyjaśniając znaczenie leksemu: τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη, analogicznie odnosząc go do Mk 1,10, należałoby powiedzieć, że zasłona przybytku otworzyła się (została odsłonięta) tak jak kurtyna, podobnie jak niebios otworzyły się podczas chrztu Jezusa¹². Poddając jeszcze głębszej interpretacji przekaz Mk 1,10, można wydobyć z niego myśl o znaczeniu i celu otwarcia się niebios¹³. Stało się to, aby na Jezusa mógł zstąpić Duch, a przez to ujawniła się łaskawość Boga Ojca: „[...] ujrzał rozwierające się niebo i Ducha jak gołębicę zstępującego na siebie” (εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανούς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν). Pojawienie się Ducha jest przedstawione w „formie absolutnej” i stanowi „chrześcijańskie określenie Ducha Świętego, gdyż Stary Testament mówi o Duchu Jahwe czy Duchu Bożym. [...] bardzo rzadko

¹² Por. C.E.B. Cranfield, *The Baptism of our Lord. A Study of. St. Mark 1,9-11*, „Scottish Journal of Theology” (SJTh) 8 (1955), s. 55-63; A. Feuillet, *La baptême de Jésus d’après l’évangile selon s. Marc*, „Catholic Biblical Quarterly” (CBQ) 21 (1959), s. 468-490; H. Schlier, *Die Verkündigung der Taufe Jesus nach den Evangelien*, w: *Besinnung auf das NT*, Freiburg 1964, s. 212-218; M. Sabbe, *Le baptême de Jésus*, w: *De Jésus aux Évangiles*, Gembloux 1967, s. 184-211; F. Lentzen-Deis, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern*, „Frankfurter Theologische Studien” (FTS) 4 (1970), ad locum.

¹³ Por. H.H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 84-85: Jest tutaj wyrażony symbolizm Starego Testamentu. Można przypuszczać, że św. Marek zamierzał wyrazić wszechmoc Boga, który podobnie jak w Ez 1,1 wychodzi ze swojej transcendencji. Bóg pragnie zbliżyć się do człowieka i okazać mu swoje miłosier-

[mówi] o zstąpieniu Ducha Bożego. [...] Duch równocześnie zaświadcza o mesjańskości Jezusa. Mesjasz bowiem posiadać miał pełnię Ducha Bożego (Iz 11,2;61,1). Także w pieśni o Słudze Jahwe (Iz 42,1) Bóg wkłada swojego Ducha na wybrańca”¹⁴.

– Taka argumentacja nie jest godna uznania i bezkrytycznego jej przyjęcia. Dokonując zestawienia rzeczownika σχίσμα z czasownikiem σχίζομαι (Mk 15,38), zauważyć można, że pierwszy z nich w innym miejscu przekazu ewangelicznego jest również używany, aby mówić o „przedarcu”, które jako skutek zachodzi nieuchronnie w suknie: οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτων παλαιόν εἰ δέ μή, αἶρει τὸ πλήρωμα ἀπ’ αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται („Nikt nie przyszywa łąty z surowego sukna do starego ubrania. W przeciwnym razie nowa łąta obrywa jeszcze [część] ze starego ubrania i robi się gorsze przedarcie” – Mk 2,21)¹⁵. Należy

dzie, które w sposób najpełniejszy okazało się w przekazaniu „wieści o pokoju i zbawieniu” (por. Łk 2,13nn). W podobny sposób wielką tęsknotę i oczekiwanie na przyjście Boga wyrażali również inni prorocy, np. w Iz 63,19; por. również: M. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie*, Münster 1969, s. 93nn; G. Richter, *Zu den Taufenzählungen Mk 1,9-11 und Joh 1,32-34*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde” (ZNW) 65 (1974), s. 43-56; I. H. Marshall, *Son of God or Servant of Yahweh? A Reconsideration of Mk 1,11*, „New Testament Studies” (NTS) 15 (1969), s. 326-336; P.G. Bretscher, *Exodus 4,22-23 and the Voice from Heaven*, „Journal of Biblical Literature” (JBL) (1968), s. 301-312; A. Feuillet, *La personnalité de Jésus entrevue à partir de sa soumission au rite de repentance du précurseur*, „Revue Biblique” (RB) 77 (1970), s. 30-49; L. Hartmann, *Taufe, Geist und Sohnschaft*, w: A. Fuchs, *Jesus in der Verkündigung der Kirche*, 1976 „Studien neuen Testaments und seiner Umwelt” (SNTU), s. 89-109; por. również: M. Mikołajczak, *Obietnice Pocieszyciela – Ducha Prawdy w mowie pożegnalnej Jezusa (J 14-16)*, w: *Duch i Oblubienica mówią: Przyjdź! Księga pamiątkowa dla O. Prof. Augustyna Jankowskiego OSB w 85. rocznicę urodzin*, Warszawa 2001, s. 275-280.

¹⁴ Zob. H.H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 85; por. również: K. Baltzer, *Die Biographie der Propheten*, Neukirchen - Vluyn 1975, s. S. 184-189; H. Braun, *Entscheidende Motive in den Berichten von der Taufe Jesu von Markus bis Justin*, „Zeitschrift für Theologie und Kirche” (ZThK) 50 (1953), s. 39-43; A. Feuillet, *Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du baptême*, „Revue des Sciences Religieuses” (RevSR) 46 (1958), s. 524-544; P. Seethaler, *Die Taube des Heiligen Geistes*, „Bibel und Leben” (BiLe) 4 (1963), s. 115-130; A. Weber, *Die Taufe Jesu als Anfang nach Eusebius von Cäsarea*, „Theologie und Philosophie” (ThPh) 41 (1966), s. 20-29;

¹⁵ Por. H. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 118, gdzie jest mowa, że w tym nauczaniu Jezus „tworzy nowy czas i nowy porządek. Ilustrują to doskonałe przymiotniki nowy – stary, młody – stary wyraźnie postawione w antytezę. Nie może już być inaczej. Czas Jezusa - czas przełomowy. Obrazy te podkreślają także niekonsekwencje prób pogodzenia starego z nowym. Są one z góry skazane na

także dodać, że czasownik σχίζομαι w przedstawionych powyżej fragmentach nie oddaje jednakowego sensu, nie ma identycznego znaczenia. W Mk 1,10 (σχιζομένου) wyraża stanowczość w zamiarze redakcyjnym Ewangelisty, natomiast w Mk 15,38 (ἐσχίσθη) jest dodatkowo określony przez wyrażenia modalne (εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω):

– εἰς δύο – może być używane przy odsuwaniu zasłony, która nie stanowi jednolitej całości, lecz jest w dwóch częściach; zasłona jest odsuwana, aby ukazać, co znajduje się za nią;

– ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω – stanowi określenie dla odsłonięcia „z góry do dołu” w wyniku np. pęknięcia lub rozcięcia. W Mk 15,38 jest to określenie właściwe dla przedstawienia gwałtownego rozdarcia (ἐσχίσθη), które jest całkowite i nieodwracalne, czyli nie do naprawienia. Takie oto szczególne znaczenie tego wyrażenia, definitywnie i jednoznacznie określa zamiar redakcyjny św. Marka, ukazujący jego krytyczne odniesienie do ναός, który tym samym zaakcentował myśl o tym, że świątynia jerozolimska jest χειροποίητον („uczyniona ludzką ręką” – „dziełem rąk ludzkich”) oraz ukazuje zasadność zapowiedzi uczynionych przez Jezusa o zburzeniu sanktuarium¹⁶.

Na tej podstawie można powiedzieć, że w celu wydobycia i określenia właściwego sensu czasownika σχίζομαι i całego opisu o wydarzeniach po śmierci Jezusa (Mk 15,38-41) nie można ograniczyć się jedynie do wyjaśnienia Mk 15,38 lub Mk 1,10¹⁷. Dlatego Mk 15,38

niepowodzenie”; por. również: J.A. Ziegler, *The Removal of the Bridegroom. A Note on Mk 2,18-22 parr*, w: NTS 19 (1972/73), s. 190-194; F.G. Cremer, *Die Fastenansage Jesu Mk 2,20 und parr in der Sicht der patristischen und scholastischen Exegese*, „Bonner Biblische Beiträge” (BBB) 23 (1965), ad locum; A. Kee, *The Question about Fasting, Mk 2,18-20 par.*, NT 11 (1969), s. 161-173; tenże, *The Old Coat and the New Wine*, „Novum Testamentum” (NT) 12 (1970), s. 13-21; D. Daube, *Exousia in Mark 1,22 and 27*, „Journal of Theological Studies” (JThS) 39 (1938), s. 45-59; H.J. Ebeling, *Die Fastenfrage*, „Theologische Studien und Kritiken” (ThStKr) 108 (1937/38), s. 387-396; K.Th. Schäfer, „(...) und dann werden sie fasten, an jenem Tage” (Mk 2,20 parr), w: *Synoptische Studien* (Księga Pamiątkowa ku czci A. Wikenhausera), München 1953, s. 124-147; F. Hahn, *Die Bildworte vom neuen Flecken und vom jungen Wein (Mk 2,21 f parr)*, „Evangelische Theologie” (EvTh) 31 (1971), s. 357-375; G. Steinhauser, *Neuer Wein braucht neue Schläuche*, w: *Biblische Randbemerkungen* (Schüler – Księga Pamiątkowa ku czci R. Schnackenburga), wyd. 4, Würzburg 1974, s. 113-123; J.B. Muddiman, *Jesus and Fasting*, w: *Jesus aux origines de la Christologie*, Gembloux 1975, s. 283-301;

¹⁶ Por. Mk 14,58;15,29; gdzie zastosowany jest termin καταλύειν.

¹⁷ Który to fragment Mk 1,10 nie wspomina przecież o ναός.

należy odnieść do tych fragmentów drugiej Ewangelii, w których jest mowa o ναός jako dziele rąk ludzkich (χειροποίητον). W takiej sytuacji można wnioskować, że autor w relacji Mk 15,38 zajmuje stanowisko wobec zapowiedzianych wcześniej w Ewangelii losów świątyni (Mk 14,58; 15,29). W ten oto sposób wyjaśnia się również, że niewłaściwe jest określenie w sensie negatywnym znaczenia terminu σχίξεσθαι, czyli gwałtownego rozdarcia jako znaku smutku i ubolewania z powodu śmierci Jezusa.

Dlaczego nie należy tak interpretować terminu σχίξεσθαι? W relacji ewangelicznej według św. Marka ναός jest przedstawiona jako instytucja nieprzychylna, a nawet wroga Jezusowi. Na tej podstawie, opierając się jedynie na relacji Mk 14,58; 15,29, nie można również mówić o dezaktualizacji kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej, gdyż jest tam mowa o jej zburzeniu. W przekazie Mk 14,58 odnajduje się zapowiedź, że Jezus zburzy świątynię, która jest χειροποίητον („uczyniona ludzką ręką” – „dziełem rąk ludzkich”). Natomiast w przekazie Mk 15,29-32a bluźnierstwa wypowiedziane pod adresem Jezusa, precyzyjnie potwierdzają Jego zamiar zburzenia ναός, co stanowi rzeczywistość nie do odwołania. Zburzenie ναός dokonało się poprzez śmierć Jezusa na krzyżu. Jezus zburzył ναός jako Mesjasz ukrzyżowany.

W takim oto kontekście, gdy w relacji Mk 15,38 jest mowa, że τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω („[...] zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół”), to równocześnie wyjaśnia się, że czasownik σχίζομαι należy pojmować w sensie zaistniałego zniszczenia. Dodatkowo jeszcze owe dwie możliwości zniszczenia: εἰς δύο („na dwoje”) i ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω („z góry na dół”), razem z σχίζομαι występujące w relacji Mk 15,38, komunikują, że zniszczenie jest całkowite, nieodwracalne – w sensie nie do naprawienia. Konkludując, stwierdzić można, że momentalnie po śmierci Jezusa w świątyni (ναός) – w niezwykłym akcie zniszczenia, czyli ἐσχίσθη („rozdarciu”) swojej καταπέτασμα („zasłony”), sanktuarium jerozolimskie zostaje καταλύσω („zburzone”), ponieważ było jedynie χειροποίητον („uczynione ludzką ręką” – „dziełem rąk ludzkich”), a tym samym tworem niewiele znaczącym dla nowej epoki Jezusa, Króla i Mesjasza¹⁸.

¹⁸ Por. J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, t. II/2, s. 261-262; por. również: M. Mikołajczak, *Jezus – Mesjasz – Król*, Zielona Góra 1999.

3. SETNIK ŚWIADKIEM ŚMIERCI JEZUSA (Mk 15,39)

Po relacji o rozdarciu się zasłony w świątyni (Mk 15,38) Ewangelista przedstawił dalszy ciąg zdarzeń, które zaszły po śmierci Jezusa na krzyżu. Akcja relacji ponownie przenosi się pod krzyż Jezusa. Św. Marek pozostawia świątynię jerozolimską, powracając do innych niezwykłych wydarzeń dokonujących się na Kalwarii. Wydarzenia te zawierają się w relacji Mk 15,39-41 i są usytuowane bezpośrednio pod krzyżem, w najbliższej odległości (ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ – Mk 15,39), lub nieco oddalone (ἀπ' μακρόθεν – Mk 15,40). Nie dotyczą już one ναός, ale bezpośrednich świadków śmierci Jezusa, którymi byli:

– oficer rzymski – setnik (ὁ κεντυρίων); który był odpowiedzialny przed namiestnikiem Piłatem za wykonanie wyroku skazującego Jezusa na śmierć¹⁹;

– niewiasty; które towarzyszyły Jezusowi podczas Jego pobytu w Galilei (ἦσαν δέ καὶ γυναῖκες (...) ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ [...] – „Były tam również niewiasty [...] między nimi Maria, matka Jakuba Mniejszego i Józefa, i Salome. Kiedy przebywał w Galilei, one towarzyszyły Mu i usługiwały [...] – Mk 15,40), oraz wiele innych, które wraz z Jezusem przyszły do Jerozolimy (καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα – „I było wiele innych, które razem z Nim przyszły do Jerozolimy” – Mk 15,41).

Można powiedzieć, że jest to grupa osób całkowicie odmienna od zgromadzonych pod krzyżem szyderców, przedstawionych w relacji Mk 15,29-32a.

Całkowicie niezależnie od dyskusji na temat autentyczności wyznania setnika należy orzec, że poprzez umieszczenie w tym właśnie miejscu drugiej Ewangelii jego słów św. Marek czyni tym samym zamierzone uzupełnienie odnoszące się do ναός i potwierdza tożsamość Jezusa. Natychmiast po niezwykłym i przełomowym wydarzeniu, które nastąpiło w świątyni (τό καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω – „[...] zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół” – Mk 15,38), Ewangelista w wyznaniu setnika przekazuje informacje niezwyklej wagi, prawdę o tym, że Jezus jest „Synem Bożym”: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν („Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym” – Mk 15,39).

¹⁹ Por. Mk 15,44.

Jeśli poddamy analizie występujące w relacji Mk 15,39 zdanie proste rzeczownikowe: ὁὶς θεοῦ ἦν , można dostrzec niezwykle interesujące (z punktu widzenia gramatycznego) możliwości tłumaczenia go na trzy różne sposoby:

– „Prawdziwie, ten człowiek był jakimś Synem Bożym”; jest to wariant oparty na stwierdzeniu, że brak rodzajnika czyni nieokreślonym orzeczenie; tym samym więc w taki oto sposób św. Marek zawarłby w swojej relacji prawdę o Jezusie jako człowieku niezwykłym, na wzór bohaterskich postaci hellenistycznych; czyli zdanie rzeczownikowe proste inny by miało sens w formie pisanej, a jeszcze inny, gdy chodziłoby o jego znaczenie.

– „Prawdziwie, ten człowiek był tym Synem Bożym”; jest możliwe, że w zdaniu prostym rzeczownikowym (ὁὶς θεοῦ ἦν), orzeczenie, także pozbawione rodzajnika, kiedy jest postawione przed czasownikiem (tak jak w tym przypadku), jest orzeczeniem określonym;

– „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym”; ta wersja wydaje się poprawnym tłumaczeniem ὁὶς θεοῦ ἦν .

Z całą pewnością należy ustosunkować się do powyżej przedstawionych propozycji tłumaczeń zdania prostego rzeczownikowego ὁὶς θεοῦ ἦν . Dokonując ich rzetelnej oceny stwierdzić, że przeciw uznaniu jako właściwych i poprawnych dwóch pierwszych wersji, należy dodatkowo wskazać na widoczne trudności, które nie decydują, ale są zgodne:

- z jednej strony; gramatycznie;
- z drugiej strony; redakcyjno - teologicznie.

Jeśli chodzi o zgodność gramatyczną, z całą pewnością o wiele łatwiej byłoby dla Ewangelisty, gdyby umieścił czasownik przed orzeczeniem. Taka forma relacji pozwoliłaby mu uniknąć dwuznaczności czasownika. Wówczas proponowana forma powinna przedstawiać się w sposób następujący: ἦν ὁὶς θεοῦ . Na tej podstawie należałoby stwierdzić, że byłoby to zdanie orzekające o Jezusie za pomocą koncepcji hellenistycznej bóstwa, tzn. Jezus byłby jako „jeden wśród wielu Synów Bożych”.

Natomiast, gdyby św. Marek zamierzał przedstawić myśl o jedyności Jezusa jako potomka Bożego, zgodnie z duchem chrześcijańskim, wówczas powinien zastosować rodzajnik: ἦν ὁ ὁὶς τοῦ θεοῦ .

Z punktu widzenia redakcyjnego pierwsza wersja: „Prawdziwie, ten człowiek był jakimś Synem Bożym” wniosłaby zbyt wiele różnorodności do teologii przedstawionej przez św. Marka w jego Ewangelii. Takie tłumaczenie posiadałoby znaczenie o charakterze po-

mniejszającym, jeśli chodzi o formę wyrazu i ekspresji. Natomiast druga wersja: „Prawdziwie, ten człowiek był tym Synem Bożym”, jest zbyt obszerna i głęboka, jeśli chodzi o jej ciężar znaczeniowy, przyznająca żołnierzowi rzymskiemu tak wielkiej wagi nieskazitelne określenie, wyznanie o Jezusie. W takiej sytuacji pozostaje pytaniem, czy w relacji Mk 15,39 autor zamierzał w taki właśnie sposób wyeksponować myśl o Jezusie, „Synu Bożym”²⁰.

Pozostała wersja, czyli trzecia możliwość tłumaczenia υἱὸς θεοῦ ἦν, zwraca uwagę nie na stałość orzeczenia, ale na jego znaczenie jakościowe: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym”. Podobnie w relacji Mk 2,28 ukazano, że „Syn Człowieczy jest Panem szabat” (κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου). Jak można zauważyć, że ὁ υἱὸς działa jako jedyny κύριός (...) τοῦ σαββάτου (jako jedyny „Pan [...] szabat”), gdzie κύριός występuje bez rodzajnika. Dlatego w relacji Mk 15,39 można by w formie parafrazy przetłumaczyć, że Jezus umiera nie „jako jakiś Syn Boży”, ale „jako Syn Boży”. Jezus poprzez swoją śmierć (Mk 15,37) objawia się „jako Syn Boży”²¹.

²⁰ Kwestią oczywiście nie jest, czy św. Marek znał takie określenie. Przecież autor już w innych miejscach relacji ewangelicznej zaraz na początku zaproponował je: Mk 1,10-11 (chrzest w Jordanie: Σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός); Mk 9,7 (przemienienie na górze Tabor: Οὗτός ἐστιν ὁ μου ὁ ἀγαπητός); por. J. M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium*, w: FzB 6 (1973), ad locum; U. B. Müller, *Die christologische Absicht des Markusevangeliums und die Verklärungsgeschichte*, w: ZNW 64 (1973), s. 159-193; R. H. Stein, *Is the Transfiguration (Mark 9,2-8) a Misplaced Resurrection Account?*, w: JBL 95 (1976), s. 79-96; G. H. Boobyer, *St. Mark and the Transfiguration Story*, Edinburgh 1942; H. Riesenfeld, *Jésus transfiguré*, w: ASNU 16 (1947), ad locum; H. Baltensweiler, *Die Verklärung Jesu*, w: AThANT 33 (1959), ad locum; C. E. Carlston, *Transfiguration and Resurrection*, w: JBL 80 (1961), s. 233-240; M. Sabbe, *La rédaction du récit de la Transfiguration*, w: „La venue du Messie”, w: RechBib 6 (1962), s. 65-100; C. Masson, *La transfiguration de Jésus (Mc 9,2-13)*, w: RThPh 97 (1964), 1-14; W. Gerber, *Die Metamorphose Jesu, Mk 9,2 f par*, w: ThZ 23 (1967), s. 385-395; L. F. Rivera, *Interpretatio Transfigurationis Jesu in redactione evangelii Marci*, w: VD 46 (1968), s. 99-104; M. E. Thrall, *Elijah and Moses in Mark's Account of the Transfiguration*, w: NTS 16 (1969/70), s. 305-317; W. Schmithals, *Der Markusschluß, die Verklärungsgeschichte und die Aussendung der Zwölf*, w: ZThK 69 (1972), s. 379-411.

²¹ Por. H. Aichinger, *Quellenkritische Untersuchung der Perikope vom Ährenraufen am Sabbat Mk 2,23-28 par*, w: A. Fuchs, *Jesús in der Verkündigung der Kirche*, w: SNTU 1 (1976), s. 110-153; B. Murmelstein, *Jesús Gang durch die Saatefelder*, w: „Angelos” 3 (1930), s. 111-120; A. J. Hultgren, *The Formation of the Sabbath Perikope in Mark 2,23-28*, w: JBL 91 (1972), s. 38-43; F. W. Beare, „The Sabbath was made for Man?” w: JBL 79 (1960), s. 130-136; H. Hübner, *Das Gesetz in der syn-*

Powyższe wyjaśnienia w pewnym stopniu ułatwiają rozwiązanie trudności, którą w interpretacji ὁὐδὲ θεοῦ ἦν stanowi przez czas przeszły niedokonany $\eta\acute{\nu}$ („Prawdziwie, ten człowiek *był* Synem Bożym”). Czas przeszły niedokonany $\eta\acute{\nu}$ wydaje się usuwać w przeszłość rolę Jezusa jako Syna Bożego. Jezus jest umarły, ale jeszcze nie zmarłychwstały. Ewangelista nie poprawia słów setnika, jak przykładowo robi to w odniesieniu do arcykapłana stawiającego pytania w procesie Jezusa. Z analizy całego kontekstu, a w szczególności z zastosowanych form czasownikowych można wyprowadzić wniosek, że czas przeszły niedokonany $\eta\acute{\nu}$ jest wymagany, tzn. również odpowiednio dobrany i zastosowanym w relacji Mk 15,38.

W relacji Mk 15,25-37, czyli w przekazie od wiadomości o ukrzyżowaniu do wiadomości o śmierci Jezusa na krzyżu, wszelkie mowy niezależne występujące w drugiej Ewangelii (dotyczące i odnoszące się do Jezusa), są użyte w czasie teraźniejszym. Jako potwierdzenie można przedstawić ich stan faktyczny:

– Mk 15,30: $\sigma\omega\sigma\omicron\nu\ \sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\tau\alpha\beta\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omicron\upsilon$ („zejdź z krzyża i wybaw siebie samego!”);

– Mk 15,31b: [...] $\acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \omicron\upsilon\ \delta\upsilon\nu\alpha\tau\alpha\iota\ \sigma\omega\sigma\alpha\iota$ („[...] siebie samego wybawić nie może”);

– Mk 15,32a: [...] $\kappa\alpha\tau\alpha\beta\acute{\alpha}\tau\omega\ \nu\upsilon\nu\ \acute{\alpha}\pi\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\tau\alpha\upsilon\rho\omicron\upsilon$, $\acute{\iota}\nu\alpha\ \acute{\iota}\delta\omega\mu\epsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\omega\mu\epsilon\nu$ („[...] niechże teraz zstąpi z krzyża, żebyśmy widzieli i uwierzyli”);

– Mk 15,35b: ’Ιδε Ἠλίαν φωνεῖ („Oto [lub: „Patrz”, Eliasza woła”).

Po zapisie zawierającym się w Mk 15,37, czas teraźniejszy ponownie jest zastosowany dopiero w relacji Mk 16,6-7, czyli w mowie anioła do niewiast przy grobie po zmartwychwstaniu Jezusa. Zastosowanie czasu teraźniejszego jest ponownie możliwe, gdyż Jezus jest już zmartwychwstały²²:

optischen Tradition, Witten 1973, s. 113-123; F. Gils, „*Le sabbat a été fait pour l’homme pour le sabbat*” (Mc 2,27), w: RB 69 (1962), s. 506-523; L.S. Hay, *The Son of Man in Mark 2,10 and 2,28 f.*, w: JBL 89 (1970), s. 69-75; W. Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, w: ATHANT 43 (1962), ad locum; E. Lohse, *Jesu Worte über den Sabbat*, w: „Judentum - Urchristentum - Kirche (FS J. Jeremias)”, w: BZNW 26 (1964), ad locum.

²² Por. M. Goulder, *Mark XVI.1-8 and Parallels*, w: NTS 24 (1977/78), s. 235-240; *Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an den Auferstandenen*, ZNW 47 (1956), s. 243-267; L. Schenke, *Auferstehungsverkündigung und leeres Grab*, SBS 33 (1968), ad locum; E. Güttgemanns, *Linguistische Analyse von Mk 16,1-8*, „*Linguistica Biblica*” 11/12 (1972), s. 13-53; K. Aland, *Der Schluß des Mar-*

– Mk 16,6c: [...] οὐκ ἔστιν ὧδε [...] („[...] nie ma Go tu [...]);

– Mk 16,7b: Προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν („Was poprzedza do Galilei [...]).

W relacji Mk 15,37-16,4, czyli od wiadomości o śmierci Jezusa na krzyżu (Mk 15,37) do wieści o odsuniętym kamieniu zagradzającym wejście do grobu, w którym było złożone ciało Jezusa (Mk 16,4), Ewangelista opisuje, jak Józef z Arymatei prosił Piłata o wydanie mu „ciała Jezusa” (καὶ ἦτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ – Mk 15,43), a następnie o „zwłokach – ciele Jezusa”, które Piłat, spełniając jego prośbę, podarował mu (ἔδωρήσατο τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ – Mk 15,45). Św. Marek na określenie „ciała Jezusa” (τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ lub τὸ πτώμα), w sposób zastępczy stosuje terminologię: „ciało Jego”, dodając do τὸ σῶμα lub τὸ πτώμα zaimek rzeczowy αὐτὸν. Ewangelista mówi także o Jezusie, ale o „Jezusie umarłym”:

– umarłym – zanim się tego spodziewano, czyli od chwili jak Piłat dziwi się, że już umarł (ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν εἰ ἤδη τέθνηκεν – Mk 15,44a);

– gdy Piłat czuje potrzebę sprawdzenia, czy rzeczywiście to już się zdarzyło. Dlatego przywołuje setnika (καὶ προσκαλεσάμενος τὸν κεντυρίωνα ἐπηρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλαι ἀπέθανεν – Mk 15,44b);

– gdy jest mowa o „zwłokach Jezusa”, które Józef zdejmuje z krzyża (καθελὼν αὐτὸν – Mk 15,46a), owija w prześcieradło [płótno] (ἐνείλησεν τῇ σινδόνι – Mk 15,46b) i składa w grobie, który był wykuty w skale (καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας – Mk 15,46c);

– gdy „zwłoki Jezusa” niewiasty, w pierwszym dniu po upływie szabatu, mają zamiar namaścić wonnościami (καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου (...) ἡγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτὸν – Mk 16,1).

Zgodnie z takim rozumowaniem Ewangelisty i jego zamiarem redakcyjnym przedstawiona w relacji Mk 15,39 postać setnika pod krzyżem jest dla niego przede wszystkim:

– naocznym świadkiem śmierci Jezusa; widział on Jezusa umierającego na krzyżu, stojąc naprzeciwko Niego (ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ) – w bezpośredniej bliskości krzyża; tak sprecyzowaną relację jako jedyny spośród grona Ewangelistów zamieścił tylko św. Marek.

– świadkiem prawnym śmierci Jezusa; na jego zdaniu opierał się Piłat, gdy wezwał go i sprawdzał fakt zgonu Jezusa w związku

z prośbą Józefa z Arymatei o ciało Ukrzyżowanego, aby mógł je złożyć w grobie (καὶ προσκαλεσάμενος τὸν κεντυρίωνα ἐπρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλαι ἀπέθανεν· καὶ γνοὺς ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος ἔδωρήσατο τὸ πτῶμα τῷ Ἰωσήφ – „Kazał przywołać setnika i pytał go, czy już dawno umarł. Upewniony przez setnika, podarował ciało Józefowi” – Mk 5,44b-45).

Można więc wnioskować, że głównym punktem odniesienia dla złożonego przez setnika wyznania wiary w „Synostwo Boże” Jezusa, ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu wypowiedzenia tych słów oraz cech, którymi Ewangelista obdarowuje postać oficera rzymskiego – jest cel ograniczony i wyłączny: śmierć Jezusa. Sama Jego śmierć na krzyżu ma tak wielką moc, że przemawia do jego wnętrza, pobudzając go do głębokiej refleksji, która skłania go do wyznania wiary o Jezusie jako „Synu Bożym”. Jak można wnioskować z danych wcześniejszych i bezpośrednio z relacji Mk 15,39, setnikowi nie jest jeszcze znana prawda wiary w zmartwychwstanie, które ma dopiero nastąpić trzeciego dnia po śmierci Jezusa. Jezus konający na krzyżu objawił się setnikowi jako „Syn Boży”²³.

Porównanie tekstu Mk 15,39 z relacją Mt 27,54 w szczególności sposób uwydatnia rolę epifaniczną krzyża. Również według Mt 27,51a pierwszym niezwykłym wydarzeniem, spowodowanym śmiercią Jezusa na krzyżu, jest rozdarcie zasłony świątyni, które nastąpiło przed wyznaniem setnika. Podobnie pozostałe niezwykle zdarzenia, o których św. Marek nie wspomina, dokonują się bezpośrednio po śmierci Jezusa: niezwykle i wstrząsające oraz wywołujące strach i przerażenie trzęsienie ziemi i jego skutki w postaci pęknięcia skał i otwierania się grobów oraz zmartwychwstania ludzi, którzy pomarli i tym samym jako żyjący pojawili się w Jerozolimie (Mt 27,51-53). Wydarzenia, które zaszły po śmierci Jezusa – jako znaki dnia Pańskiego²⁴ – wywarły niezwykle wrażenie na setniku i stanowiły dla niego źródło wstrząsających przeżyć. Tym samym pojął tożsamość Jezusa, że jest On „Synem Bożym”.

Natomiast w relacji drugiej Ewangelii synoptycznej (Mk 15,39) setnik jest zdany na własną obiektywną ocenę sytuacji po śmierci

²³ Por. K. Stock, *Das Bekenntnis des Centurio. Mk 15,39 im Rahmen des Markusevangeliums*, ZKTh 100 (1978), s. 289-301.

²⁴ Por. Iz 2,10; Jr 4,24; Am 5,18;8,8n; por. L. Stachowiak, *Nadchodzący dzień Jahwe (Iz 2,6-22). Refleksje egzegetyczne*, RTK 1 (1979), s. 25-34; J. Homerski, *Rysy eschatologiczne dnia Pańskiego u proroka Sofoniasza (Sof 1,2-2,3)*, w: RTK 1 (1983), s. 33-45; U. Szwarc, *Głód słowa Pana. Sens teologiczny wyroczni Am 8,11-12*, RBL 2 (1983), s. 122-131.

Jezusa na krzyżu, występując niespodziewanie po stwierdzeniu rozdarcia zasłony w świątyni (Mk 15,38). W takich okolicznościach jego wyznanie nabiera jeszcze większego znaczenia. Jest to wyznanie wiary, a zarazem potwierdzenie Synostwa Bożego Jezusa, które następuje po śmierci i jak należy zakładać – w wyniku śmierci Jezusa na krzyżu. Można więc orzec, że jest ono doraźnie sprowokowane obrazem wolniejszej wizji niż w Ewangelii według św. Mateusza. Wyznanie wiary setnika według relacji Mk 15,39 nie jest wyrazem głębszych jego przemyśleń i decyzji, inaczej niż jest to przedstawione w relacji Mt 25,51-53, gdzie dokonują się na jego oczach niepojęte, niezwykle, cudowne wydarzenia²⁵.

Wypada przypuszczać, że pełne trwogi zawołanie Jezusa w momencie Jego śmierci skłoniło setnika do złożenia deklaracji jego aktu wiary. Do takiego wnioskowania może skłaniać zastosowanie w relacji Mk 15,39 terminu οὕτως, które w grece klasycznej odnosi się do osób działających w dobrej sprawie, a który to termin w przekazie Mk 15,39 występuje wraz z innym szczególnie go wspomagającym słowem ἐξέπνευσεν. W takim kontekście mówi się o „wiadomości o śmierci”, która wynika ze zdania imiesłowowego: ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν („Lecz Jezus zawołał donośnym głosem i oddał ducha” – Mk 15,37) w relacji do: [...] ὁ παρῆσθηκός ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν [...] („[...] widząc, że w ten sposób oddał ducha [...]” – Mk 15,39b).

Powyższa interpretacja Mk 15,39 jest jednak w pewnym sensie wymuszona, ponieważ św. Marek w relacji o śmierci Jezusa na krzyżu nie przekazał żadnych innych treści o większej głębi teologicznej niż tylko okrzyk konającego Mesjasza (ἀφείς φωνὴν μεγάλην). Jednakże czasownik ὀρώ trafnie i słusznie został użyty w relacji Mk 15,39 jako odpowiedni dla podkreślenia wyższości i ważności wizji nad głosem. W dalszej kolejności termin οὕτως zastosowany w Mk 15,39 nie powinien być interpretowany jako nawiązujący do szczególnego zdarzenia, ponieważ w innych miejscach jest on zastosowany, aby wprowadzić następujący po nim tekst ze wszystkimi koniecznymi jego elementami:

– Mk 2,12c: [...] οὕτως οὐδέποτε εἶδομεν („[...] nigdy nie widzieliśmy czegoś podobnego”);

²⁵ Por. J. Czerski, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996, s. 105.

– Mk 4,26b: [...] οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ [...] („[...]tak jest z królestwem Bożym”).

W relacji Mk 15,39 termin οὕτως skupia wokół siebie wszystkie okoliczności, które towarzyszą śmierci Jezusa na krzyżu i stanowią siłę oddziaływującą na setnika do wyrażenia świadectwa o Synostwie Bożym Jezusa.

Perspektywy wyznania setnika pod krzyżem przedstawione przez św. Marka i św. Mateusza są odmienne i stanowią dwa złożone akty wiary. Według relacji św. Mateusza dostrzegamy zamiar podkreślenia konieczności akceptacji krzyża, który przecież stanowi źródło zmartwychwstania, natomiast św. Marek w nowatorsko zapoczątkowanej teologii krzyża („skandalu krzyża”) wydaje się zabiegać o uwierzenie krzyżowi samemu w sobie, jako miejscu śmierci Jezusa. Wyznanie setnika według relacji Markowej stanowi przeciwwagę dla wcześniejszych szyderstw pod krzyżem (Mk 15,29-32a), które miały przecież spowodować, aby Jezus „zstąpił z krzyża” i udzielił tym samym satysfakcji bluźniercom: [...] καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν („[...] niechże teraz zejdzie z krzyża, żebyśmy widzieli i uwierzyli” – Mk 15,32a), tym samym spełniając przewrotne pragnienia ich zatwardziałyh serc.

Konkludując, należy orzec, że setnik daje świadectwo o wielkiej mocy i znaczeniu krzyża, który objawił mu Jezusa jako Syna Bożego: ἰδὼν [...] ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν [...] („[...] widząc, że w ten sposób oddał ducha (...)” – Mk 15,39a).

4. NIEWIASTY POD KRZYŻEM (Mk 15,40-41)

W kolejnym fragmencie Mk 15,40-41 Ewangelista relacjonuje o obecności niewiast pod krzyżem: ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἡκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα („Były tam również niewiasty, które przypatrywały się z daleka, między nimi Maria Magdalena, Maria, matka Jakuba Mniejszego i Józefa, i Salome. Kiedy przebywał w Galilei, one towarzyszyły Mu i usługiwały. I było wiele innych, które razem z Nim przyszły do Jerozolimy” – Mk 15,40-41). W kwestii uwzględniającej historię tradycji powyższego przekazu można mówić o różnych źródłach pochodzenia – zasadniczo o potrójnym jego wymiarze:

– pierwszy wymiar przyjmuje Markową redakcję fragmentu;

– drugi wymiar zakłada możliwość interpretacji jako osobnej relacji, dołączonej do opisu męki Jezusa jeszcze przed zapisem Markowym;

– trzeci wymiar wspomina o przynależności do najstarszej tradycji spisanej.

Fragment natchniony Mk 15,40-41 prezentuje trzy niewiasty, których rodzinnym miejscem była Galilea. Zgodnie z kolejno następującym przekazem relacji ewangelicznej te same kobiety przybyły o świcie do grobu Jezusa, aby dokonać namaszczenia Jego umęczonego ciała. Godnym podkreślenia jest, że właśnie w tym fragmencie św. Marek prezentuje je w takiej samej kolejności. Prezentacja niewiast poprzedza wskazanie czasowe ἤδη ὅψις γενομένης („[...] pod wieczór już [...]” – Mk 15,42a) narracji o złożeniu do grobu Jezusa. Niewiasty Μαρία ἡ Μαγδαληνή καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωστος μήτηρ καὶ Σαλώμη, podobnie jak ὁ κεντυρίων, były naocznymi świadkami śmierci Jezusa²⁶. Nawet jeśli trzymały się w pewnej odległości: ἀπὸ μακρόθεν („przypatrywały się z daleka” – Mk 15,40), to jednak ich udział w zdarzeniach jest niezwykle dynamiczny i nie stanowi autorskiej improwizacji – wymysłu św. Marka w sensie daleko więcej znaczącym niż udział setnika w relacji Mk 15,39. Uczestnictwo niewiast w ukrzyżowaniu Jezusa nie jest przypadkowe: ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ [...], lecz jest traktowane jako patrzenie, czyli θεωροῦσαι („przypatrywały się”). Leksem ἦσαν [...] θεωροῦσαι jest wyrazem szczególnego zwrócenia uwagi trwającej w czasie jako swoista konstrukcja opisowa, która objawia postawę wewnętrzną tych niewiast. Należy podkreślić, że św. Marek za pośrednictwem tych niewiast, nie prezentuje – jak poprzez wyznanie setnika – ich wyznania wiary. Ewangelista wspomina o ich uczestnictwie w publicznej działalności Jezusa, tym samym nawiązując do działalności Jezusa w dwóch przedziałach:

– galilejskim; ([...] ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι (...)) αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ [...] – „[...] które przypatrywały się z daleka [...], kiedy przebywał w Galilei [...]” – Mk 15,40-41a); bohaterkami tego przedziału czasowego były Μαρία ἡ Μαγδαληνή καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ

²⁶ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1975, s. 222.

καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη; Ewangelista stwierdza, że były one w orszaku Jezusa (ἠκολούθουν αὐτῷ), pisząc, że poświęcały się w posługiwaniu Jezusowi (καὶ διηκόνουν αὐτῷ) świadcząc Mu codzienną posługę;

– zmierzania do Jerozolimy; [καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα („i było wiele innych, które razem z Nim przyszły do Jerozolimy” – Mk 15,41b)]; fragment mówi o nieokreślonej dokładnie ilość innych niewiast: καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ (...) („I było wiele innych, które razem z nim przyszły [...]” – Mk 15,41b)]; zastosowane formy czasownikowe czasu przyszłego niedokonanego: ἠκολούθουν i διηκόνουν wskazują na stałą i trwającą w czasie obecność w grupie powołanych uczniów; natomiast stałe nawiązanie do zastosowanych zaimków, które odnoszą się do rzeczy: αὐτόα, αὐτῷ, συν - αὐτῷ, a które towarzyszą używanym czasownikom, wskazuje na przywiązanie się niewiast do Jezusa oraz poświęcenie w służbie dla Niego.

Ewangelista w formule Mk 15,41b wskazuje, że αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα („[...] *było wiele innych, które razem z Nim przyszły do Jerozolimy*”), które to niewiasty o różnej przeszłości (nie zawsze chlubnej) przybyły wraz z Jezusem do Jerozolimy. Podczas wcześniejszej trzeciej zapowiedzi Jezusa o męce i zmartwychwstaniu one wraz z apostołami odczuwały w atmosferze tajemniczości zdumienie i bojaźń (Mk 10,32-33)²⁷. Godnym podkreślenia jest, że to właśnie one z całej tej wspólnoty towarzyszącej Jezusowi przyszły aż pod krzyż.

Można by poddać w wątpliwość, dlaczego powołani przez Jezusa najbliżsi uczniowie (Mk 3,14-19) zwątpili (Mk 14,27)²⁸, ulegli pokuszeniu (Mk 14,38)²⁹, a nawet św. Piotr zaparł się Jezusa trzy razy (Mk 14,66-72). W chwilach najtrudniejszej próby dla Jezusa apostołowie wszyscy pozostawili Go samego – uciekli (Mk 14,50). Natomiast niewiasty wspomniane w Mk 15,40b pozostały przy Jezusie i nie dały się rozproszyć, lecz trwały przy Nim wiernie pod

²⁷ Por. Mt 20,17nn; Łk 18,31-34.

²⁸ Por. Za 13,7; por. J. Homerski, *Cierpiący Mesjasz w starotestamentalnych wypowiedniach prorockich*, w: RTK 1 (1980), s. 27-42.

²⁹ Por. S. Grzybek, *Godzina biblijna. Modlitwa Chrystusa w Getsemani (Jn 18,1-2; Mk 14,33-38)*, w: RBL 1 (1964), s. 41-47.

krzyżem (Mk 14,27). Co więcej, dwie z nich są świadkami złożenia Jezusa do grobu: ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος θεώρουν ποῦ τέθειται („A Maria Magdalena i Maria, matka Józefa, przyglądały się, gdzie Go złożono” – Mk 15,47). Następnie trzy niewiasty spośród ich grona jako pierwsze potwierdzają zmartwychwstanie Jezusa, do czego ich skłania widok wolnego wejścia do grobu, gdzie było złożone ciało Jezusa, a przecież wcześniej zagrodzone kamieniem: καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος, ἣν ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος, ἣν γὰρ μέγας σφόδρα („gdy jednak spojrzwały, zauważyły, że kamień był już odsunięty, a był bardzo duży” – Mk 16,4).

Można przypuszczać, że właśnie w wyniku takiej wierności Jezusowi one jako pierwsze otrzymały wiadomość o zmartwychwstaniu: [...] Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρενὸν τὸν ἐσταυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε („[...] Szukacie Jezusa z Nazaretu, ukrzyżowanego; powstał nie ma Go tu” – Mk 16,6b). One przed innymi widzą puste miejsce po zmartwychwstaniu ciała Jezusa: ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν („oto miejsce, gdzie Go złożyli” – Mk 16,6c). Następnie, to niewiasty są posłane, aby zwiastować o przyszłym spotkaniu z uczniami – po zmartwychwstaniu Jezusa: ἀλλὰ ὑπάγετε εἰπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι Προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτόν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν („Lecz idźcie, powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi: Idzie przed wami do Galilei, tam Go ujrzycie, jak wam powiedział” – Mk 16,7). W pewnym sensie jedynie niewiasty dochowały wierności Jezusowi aż do końca, do wypełnienia Jego posłannictwa mesjańskiego, gdyż tylko one przemierzyły kompletny szlak ucznia.

5. OBRAZ JEZUSA „MESJASZA – SYNA BOŻEGO” (Mk 15,39-41)

Przedstawiony w Ewangelii według św. Marka obraz Jezusa jest na wskroś przeniknięty ideą Jezusa – Syna Bożego. Tytuł ten występuje sześć razy: Mk 1,1; 1,11; 3,11; 5,7; 9,7 oraz analizowany powyżej tekst Mk 15,39. Jak już wielokrotnie wspomniano w powyższych analizach, istnieją w nim również inne określenia synonimiczne: „Umiłowany Syn” (Mk 12,6); „Syn” (Mk 13,32); „Syn Błogosławionego” (Mk 14,61n). Wyznanie wiary setnika jest, jak widzieliśmy, zaakceptowane bez oporu przez Ewangelistę. Zastosowany w drugiej Ewangelii w odniesieniu do Jezusa tytuł „Syn Boży” występuje także w innych tekstach Nowego Testamentu i posiada

różne znaczenia, co – jak nietrudno się domyślić – zależy od kontekstu tła historyczno religijnego oraz tradycji, z jakiej pochodzi³⁰.

Można również stawiać pytanie o znaczenie zastosowanego w Mk 15,39 tytułu „Syn Boży”, który:

- z jednej strony potwierdza celność sformułowania wyznania setnika pod krzyżem;

- z drugiej strony mówi, że znaczenie jego jest ograniczone i częściowe, jeśli chodzi przedmiot, o który definiuje.

Św. Marek, przedstawiając w Ewangelii rozwój idei określającej Jezusa jako „Syna Bożego”, czyniąc to w kontekście relacji o Jego „słowach i czynach” (*verba et gesta*), oraz w świetle reakcji ludzi i demonów, którzy byli tego świadkami – nie daje jednak wyczerpującej

³⁰ Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, w: THNT, t. II, wyd. 10, Berlin 1989, s. 32-33. W klasycznej literaturze greckiej idea synostwa bożego wiązała się z pojmowaniem świata jako jednej wielkiej rodziny, w której Zeus jest „ojcem bogów i ludzi”; por. Homer, *Iliada* 1,162. Grecka mitologia przekazuje, iż bogowie współżyją z kobietami ziemskimi, które przekazują życie „synom bożym”. Oddawanie boskiej czci dla władców zostało rozpropagowane i przejęte przez hellenizm, według wcześniejszego uznania panującego w Egipcie, gdzie byli oni uważani za synów bożych. Szczególnie czczony był Aleksander Wielki, został on powitany na Pustyni Libijskiej w 331 r. przed Chr. jako Syn Ammona (co oznaczało w rozumieniu kultury greckiej: Zeusa). Od tego czasu przyjął się i rozpowszechnił kult cesarzy jako synów bożych w świecie helleńskim. W dalszej kolejności przyjęło się to również w imperium rzymskim, gdzie idea cesarza uznawanego za syna bożego, tj. *divi filius* – θεοῦ υἱός była nierozłącznie powiązana z rzymską koncepcją teorii państwa. Takie określanie cesarzy jako synów bożych nie oznaczało równocześnie i jednoznacznie, że należało im przypisywać boską naturę. Również obok określenia „syn boży” kultura helleńska знаła jeszcze inne określenia stosowane jako synonimiczne, przykładowo: θεῖος ἄνθρωπος („boski mąż”). Terminem tym określano ludzi posiadających moce stwórcze, jak również umiejętność tworzenia wspólnoty. Panowało przekonanie, że θεῖοι ἄνθρωποι były to istoty ponadziemskie, nawet przypisywano im boskie pochodzenie, ale ostatecznie zawsze pozostawali oni w sferze ludzi, ponieważ nie byli prawdziwymi bogami. Do grona takich ludzi świat helleński zaliczał: cudotwórców, cesarzy, wizjonerów, poetów, lekarzy, filozofów. Natomiast według danych opierających się na tradycji Starego Testamentu, gdzie również była znana idea synostwa Bożego, jest ona powiązana z pojęciem „wybrania i podporządkowania się Izraela Bogu na wzór zależności Syna od ojca” (Ml 1,6); oraz „opieki i miłości Boga do narodu wybranego” (Wj 4,22; Jr 31,9; Oz 11,1). Tak więc z danych tradycji Starego Testamentu, gdy mówimy o „synostwie Bożym”, to należy je rozumieć i tłumaczyć jako relacja pomiędzy Bogiem i Jego ludem, w znaczeniu „szczególnego wybrania, powołania i stwierdzenia tożsamości”, oraz „posiadania odpowiednich uprawnień, tytuł «syn Boży» był nadawany aniołom (Hi 1,6; Mdr 5,5), wodzom (Ps 82,6), sprawiedliwym w opozycji do bezbożnych (Ps 73,15), nie-

definicji wyjaśniającej pojmowanie tego tytułu. Zdaniem autora drugiej Ewangelii, jej czytelnik sam powinien właściwie wywnioskować, za kogo należy uważać Jezusa, który jest „Synem Bożym”. Jedynie z uwagą poddając lekturze Markową relację ewangeliczną, dokładnie śledząc i analizując wszelkie poczynania i wypowiedzi Jezusa oraz obserwując reakcje świadków, można dojść do właściwych wniosków. W drugiej Ewangelii, ale jeszcze przed wyznaniem setnika pod krzyżem, św. Marek ściśle połączył „Synostwo Boże” Jezusa z Jego pouczeniami, cudami oraz całą pozostałą publiczną działalnością. Wszelkie nauczanie Jezusa w sposób niezwykle oddziaływało na słuchaczy, czego dali wyraz zaraz po pierwszym publicznym Jego wystąpieniu, które nastąpiło w synagodze w Kafarnaum³¹. To przecież w cudach dokonanych przez Jezusa objawiła się Jego ponadziemską moc. Obserwacja tych wydarzeń w sposób szczególny pobudziła ich świadków do wnikliwych refleksji, czego wyrazem są ich późniejsze oświadczenia³². Również sam Jezus przypisuje sobie moc i prerogatywy Boskie. Dzieje się tak przykładowo w perykopie o uzdrowieniu paralityka, któremu mocą ponadziemską odpuszcza

sprawiedliwie prześladowanym (Mdr 2,13) oraz królom” (1Krn 17,13; Ps 2,7; 89,27n; 110,3). Należy jednak podkreślić, że nigdy nie określa boskości; por. J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu (Wstęp do Pisma Świętego, III)*, red. F. Gryglewicz, Poznań – Warszawa 1969, s. 149-150; J. Czerski, *Ewangelie synoptyczne. W aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opole 1996, s. 102.

³¹ Zob. Mk 1,22: „I zdumiewali się z powodu Jego nauk, nauczał ich bowiem jak [ten, który] ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie”; por. F. Mußner, *Ein Wortspiel in Mk 1,24?*, BZ 4 (1960), s. 285-286; R.H. Stein, *The „Redaktionsgeschichte” Investigation of a Markan Seam*, ZNW 61 (1970), s. 70-94; D. Dideberg, P. Murlon Beernaert, *„Jésus vint en Galilée”*, NRT 98 (1976), s. 306-323; P. Guillemette, *Mk 1,24 est-il une formule défense magique?*, ScEs 30 (1978), s. 81-96.

³² Zob. Mk 1,27: „Co to jest? Nauka nowa z władzą i duchem nieczystym nakazuje i są Mu posłuszne”; por. D. Daube, *Exousia in Mark 1,22 and 27*, JThS 39 (1938), s. 45-59; R. Pesch, *Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum (Mk 1,21-34)*, BiLe 9 (1968), s. 114-128; H.C. Kee, *The Terminology of Mark's Exorcism Stories*, NTS 14 (1967/68), s. 232-246; A. M. Ambrozic, *New Teaching with Power (Mk 1,27), Wort and Spirit* (Księga pamiątkowa ku czci D.M. Stanleya) (1975), s. 113-149; zob. Mk 4,41: „Kim zatem jest Ten, że wiatr i morze są Mu posłuszne?”; por. W. Schmithals, *Wunder und Glaube. Eine Auslegung von Markus 4,35-6,6a*, Neukirchen 1970; G. Schille, *Die Seesturmerzählung Markus 4,35-41 als Beispiel neotestamentlicher Aktualisierung*, ZNW 56 (1965), s. 30-40; E. Hilgert, *Symbolismus und Heilsgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zu den Seesturm und Gerasenerzählungen*, w: *Oikonomia* (Księga pamiątkowa ku czci O. Cullmanna), Hamburg 1967, s. 51-56.

grzechy. Takie postępowanie Jezusa pobudza do gniewu uczonych w Piśmie, którzy nie kryją z tego powodu swojego oburzenia i zgorznienia³³. Podobnie nie do przyjęcia przez przywódców religijnych ludu jest zachowanie Jezusa wobec uświęconego Prawem czasu szabat. To właśnie w szabat zezwala On zgłodniałym apostołom na zrywanie kłosów (Mk 2,23-28), jak również uzdrawia człowieka z uschłą ręką (Mk 3,1-6)³⁴. Rezultatem takiego zachowania się Jezusa są kontrowersje z faryzeuszami. Podczas tych sporów Jezus sam o sobie potwierdza, że jest On „Panem szabat” (Mk 2,28)³⁵. Należy podkreślić, że szczególnie ważne dla zrozumienia idei Synostwa Bożego Jezusa w drugiej Ewangelii są następujące teksty:

³³ Zob. Mk 2,1-12 a w szczególności w. 7: „Błuźni. Kto może odpuszczać grzechy, jeśli nie jeden Bóg”; por. H. Branscomb, *Mk 2,5 „Son Thy Sins Are Forgiven”*, JBL 53 (1034), s. 53-60; P. Murlon Beernaert, *Jésus controversé Structure et théologie de Marc 2,1-3,6*, NRT 5 (1973), s. 129-149; W. Thissen, *Erzählung der Befreiung. Eine exegetische Untersuchung zu Mk 2,1-3,6*, FzB 21 (1974), ad locum; H. Jahnow, *Das Abdecken des Daches*, Mc 2,4; Lc 5,19; w: ZNW 24 (1925), s. 155-158; S. Krauss, *Das Abdecken des Daches*, Mc 2,4; Lc 5,19, ZNW 25 (1926), s. 307-310; K. Kertelge, *Die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung (Mk 2,10)*, *Orientierung an Jesus* (Księga pamiątkowa ku czci J. Schmida), Freiburg 1973, s. 205-213; I. Maisch, *Die Heilung des Gelähmten*, SBS 52 (1971), ad locum; S.L. Hay, *The Son of Man in Mk 2,10 and 2,28*, JBL 89 (1970), s. 69-75; E. Rasco, „Quatro” y „la fe”: quiénes y de quién?, Bib 50 (1969), s. 59-67; G.G. Gamba, *Considerazioni in margini alla poetica di Mc 2,1-12*, w: „Salm” 28 (1966), s. 324-349; R.T. Mead, *The Healing of the Paralytic – a Unit?*, w: JBL 80 (1961), s. 348-354; C.P. Ceroke, *Is Mk 2,10 a Saying of Jesus?*, CBQ 22 (1960), s. 369-390; J. Duplacy, *Mc 2,10. Note de syntaxe*, w: *Mélanges A. Robert*, Paris 1957, s. 420-427; A. Feuillet, *L’ἐξουσία du Fils de l’homme*, RSR 42 (1954), s. 161-192.

³⁴ Por. H. Hübner, *Das Gesetz in der synoptischen Tradition*, Witten 1973, s. 113-123.

³⁵ Por. M. Czajkowski, *Spór o szabat. Struktura kerygmaticzna Mk 2,23-28*, CT 1 (1994), s. 35-54; H. Aichinger, *Quellenkritische Untersuchung der Perikope vom Ährenraufen am Sabbat Mk 2,23-28 par.* (w: A. Fuchs, *Jesus in der Verkündigung der Kirche*), SNTU 1 (1976), s. 110-153; B. Murmelstein, *Jesu Gang durch die Saatenfelder, „Angelos” 3* (1930), s. 111-120; F.W. Beare, „*The Sabbath was made for Man?*”, JBL 79 (1960), s. 130-136; A.J. Hultgren, *The Formation of the Sabbath Perikope in Mark 2,23-28*, w: JBL 91 (1972), s. 38-43; F. Gils, „*Le sabbat a été fait pour l’homme et non l’homme pour le sabbat*” (Mc 2,27), w: RB 69 (1962), s. 506-523; W. Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, ATHANT 43 (1962), ad locum; E. Lohse, *Jesu Worte über den Sabbat*, w: *Judentum – Urchristentum – Kirche* (Księga pamiątkowa ku czci J. Jeremiasa), wyd. 2, BZNW 26 (1964), s. 79-89; L.S. Hay, *The Son of Man in Mark 2,10 and 2,28f*, JBL 89 (1970), s. 69-75.

- chrzest Jezusa (Mk 1,11);
- wyznania złych duchów (Mk 1,24;3,11;5,7);
- Przemienienie Jezusa na górze Tabor (Mk 9,7);
- przypowieść o przewrotnych dzierżawcach w winnicy (Mk 12,1-12);
- znaczenie Ps 110,1 (Mk 12m, 35-37);
- modlitwa Jezusa w Ogrodzie Oliwnym (Mk 14,36);
- wyznanie Jezusa podczas procesu przed Sanhedrynem (Mk 14,61-62);
- wyznanie setnika pod krzyżem po śmierci Jezusa (Mk 15,39).

W przekazie natchnionym Mk 1,11;9,7;12,1-12 Jezus jest nazywany „umiłowanym Synem Boga”, natomiast według relacji Mk 14,36 modli się do Boga jako swojego Ojca, nazywając Go: Αββα, ὁ Πατήρ („Abba, Ojciec”). Powyżej wspomniane wersety w szczególnie sposób podkreślają niezwykłą więź, która łączyła Jezusa z Bogiem Ojcem³⁶. Jest to bliskość Osób niezwykła, jakiej żadna istota ludzka nie jest w stanie dostąpić. W wersetach Mk 1,24;3,11;5,7 Jezusowi są kolejno przypisane tytuły: „Święty Boga”; „Syn Boga”; „Syn Boga Najwyższego”, które są umieszczone w zapisie ewangelicznym w porządku wzrastającym i odnoszą się do tytułu „Synostwa Bożego” Jezusa³⁷.

Należy również zwrócić uwagę, że szczególne znaczenie ma relacja zawierająca się w Mk 14,61³⁸, natomiast zapowiedź Jezusa według przekazu Mk 14,62 ukazuje myśl o potwierdzeniu Synostwa Bożego Jezusa oraz reinterpretację pojmowania tego tytułu³⁹. Mk 15,39 zamyka Markową redakcję o objawieniu się Jezusa jako Syna Bożego. Jedynie św. Marek w opisie o śmierci Jezusa na krzyżu wspomina o setniku jako świadku tej agonii, natomiast według relacji św. Mateusza setnik widzi otwierające się groby zmarłych i powstających z nich świętych wyznawców judaizmu. Są to inne okoliczności niż u św. Marka, gdzie setnik nie ma jakiegokolwiek możliwości wejścia w bezpośredni (wizualny) kontakt ze zmarłymi.

³⁶ Por. R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, w: HTKNT, Supplementband 4, Freiburg – Basel – Wien 1993, s. 64.

³⁷ Por. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, w: HTKNT, t. 1, Freiburg – Basel – Wien 1977, s. 122-123.

³⁸ Wcześniej analizowany już w kontekście badań nad teologią świątyni w Mk.

³⁹ Por. H.H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 334.

wstaniem. Jednakże, zgodnie z zamiarem św. Marka, w wyznaniu setnika można dostrzegać chrystologiczne wyznanie wiary Kościoła, i to nie tylko archaicznego⁴⁰.

W takim oto kontekście złożonego przez setnika wyznania wiary odnośnie do Synostwa Bożego Jezusa pojawiają się niewiasty, które jak można wnioskować z relacji Mk 15,40-41, są dumne przede wszystkim ze swojej przeszłości, z tego, że mogły posługiwać Jezusowi w Galilei oraz być uczestniczkami Jego mesjańskiego pielgrzymowania dla wypełnienia zapowiedzi o śmierci na krzyżu. To właśnie wspomniane w Mk 15,40-41 niewiasty w pełnym wymiarze doświadczyły realności śmierci Jezusa na krzyżu, którą nieodwołalnie potwierdziło złożenie Jego ciała w grobie. Następnie niewiasty, które widziały Jezusa złożonego w grobie, po zrobieniu koniecznych zakupów powróciły z zamiarem namaszczenia ciała. Wówczas została im objawiona rzeczywistość zmartwychwstania. Ten sam Jezus Mesjasz ukrzyżowany, w którym dla setnika był rozpoznawalny Syn Człowieczy – Syn Boży, dla niewiast był Zmartwychwstałym Jezusem, którego nie należało już poszukiwać jako złożonego w grobie. Dla niewiast Jezus Mesjasz, który został ukrzyżowany (τὸν ἐσταυρωμένον), powstał z martwych, ponieważ Jego grób jest pusty (ἡγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν – Mk 16,6b). W takim oto kontekście w świetle Mk 16,6 powinno być pojmowane wyznanie wiary setnika (Mk 15,39). Wizja Zmartwychwstałego Jezusa, która była przecież obiecana uczniom, uzupełnia wyznanie wiary z Mk 15,39.

Wiara w Synostwo Boże Jezusa, której św. Marek czyni się Ewangelistą i którą powiązał z problematyką dotyczącą teologii świątyni w swej Ewangelii, nie jest wiarą i świadectwem złożonym przez arcykapłanów i uczonych w Piśmie, gotowych uwierzyć tylko wtedy, gdy zobaczą Mesjasza zstępującego z krzyża. Wiara w Synostwo Boże Jezusa jest oparta na dwóch wizjach:

- śmierci na krzyżu Jezusa Mesjasza – Syna Bożego;
- zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa.

Dwie powyższe wizje należy uważać za różne, nie tylko z powodu wymagań dydaktycznych. Szybkie i dwuznaczne pojawienie się owych wizji w relacji ewangelicznej, oznacza że należy odrzucić wszelkie

⁴⁰ Por. K. Kertelge, *Markusevangelium*, NEB 2 (1992), s. 159.

rzekome zgorszenie krzyża – skandal krzyża. Św. Marek poucza o konieczności odpowiedzi na wezwanie do wiary, do której są wezwani:

- przede wszystkim ci przedstawiciele Izraela, których reprezentują niewiasty, a dla których krzyż nie jest powodem zgorszenia;
- również ci, którzy zostali poddani ciężkiej próbie, a po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa dają się ponownie zgromadzić;
- wszyscy ci, dla których ta sama wiara może być uczyniona własną;
- następnie, także wszyscy ludzie, których setnik jest przedstawicielem i protoplastą.

W takim oto znaczeniu należy pojmować znaczenie Mk 15,39-41, że zarówno dla tych ludzi, którzy pochodzą z judaizmu, jak dla tych którzy są poganami, nie do uniknięcia jest zajęcie stanowiska w wierze wobec krzyża i umęczonego na nim Jezusa Mesjasza – Syna Bożego.

6. PODSUMOWANIE

Na podstawie powyżej przeprowadzonych analiz można powiedzieć, że w przekazie Mk 15,38-41 znajdują swoją realizację proroctwa przyszłych losów świątyni, czyli słowa z relacji Mk 14,58: ἄμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἂν ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω: („Myśmy słyszeli, jak On mówił: «Ja zburzę ten przybytek uczyniony ludzką ręką i w ciągu trzech dni zbuduję inny, nie ręką ludzką uczyniony»” – Mk 14,58)⁴¹. W wyobrażeniach judaizmu, które wynikały z przekonania o nieprzemijalności ναός, niemożliwy do spełnienia wydawał się zamiar Jezusa dotyczący zburzenia świątyni jerozolimskiej, która powstała jako żmudne dzieło pracy rąk ludzkich (ἂν ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον – Mk 14,58a). Jednakże znajduje on swoje potwierdzenie w momencie, gdy po śmierci Jezusa na krzyżu zasłona przybytku została rozdarta mocą nadprzyrodzoną. W taki oto niezwykle sugestywny i konkretny sposób ναός, które jest χειροποίητος, zostaje zburzone, jego czas się wypełnił. Od tej chwili aktualizację i wypełnienie znajdują słowa: καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω (Mk 14,58b). Poprzez śmierć na krzyżu Je-

⁴¹ Por. K. Schubert, *Kritik der Bibelkritik. Dargestellt an Hand des Markusberichtes vom Verhör Jesu vor dem Synedrion*, „Wort und Wahrheit” 27 (1972), s. 421-434.

zus Mesjasz – Syn Boży, potwierdził swoje wcześniejsze zapowiedzi i objawił się jako Budowniczy, który wzniósł nową świątynię – ναός, które nie jest z tego świata, bo nie jest wykonana jako χειροποίητος, lecz jako ἀχειροποίητος. Poprawne wyjaśnienie Mk 14,58 jest możliwe jedynie wtedy, gdy poddamy je interpretacji w kontekście i z odniesieniem do relacji Mk 15,38-41. Owo wyjaśnienie przekazu Mk 14,58 pozwala właściwie odczytać i zrozumieć, na czym polega przedstawione przez św. Marka zbawcze dzieło Jezusa⁴².

W wielu innych tekstach Nowego Testamentu odnajdujemy odniesienie i potwierdzenie dla Mk 14,58b. Jednym z nich jest relacja zawierająca się w J 2,21nn. Fragment ten w znaczeniu mniej ścisłym (*sensu stricto*) mówi o symbolizmie ναός. Można powiedzieć, że w zestawieniu Mk 14,58b z J 2,21nn widoczne jest oddziaływanie drugiego fragmentu na pierwszy z zamysłem, aby poddawać Mk 14,58b interpretacji chrystologicznej. Z całą pewnością ναός, które jest ἀχειροποίητος, nie powinno być utożsamiane w sensie dosłownym z Jezusem lub z Jego zmartwychwstałym i uwielbionym ciałem. Należy pamiętać, że Jezus zawsze powinien być uważany za Budowniczego, a nigdy nie utożsamiany z budowlą. Poddając interpretacji Mk 14,58, dochodzimy do wniosku, że dzięki zastosowaniu terminu ἐγώ odróżniona zostaje nowa ναός – ἀχειροποίητος od starej ναός – χειροποίητος. W takim kontekście dzięki zestawieniu relacji Mk 14,58 z J 2,21nn ustalamy, że św. Marek w Ewangelii nie zamierzał rozwijać i wyjaśniać tematyki dotyczącej teologii ciała Jezusa Zmartwychwstałego czy występującego w czwartej Ewangelii symbolizmu, który dotyczy Jezusa⁴³.

Podobnie teksty, które są przekazem św. Pawła, a które mówią o wspólnocie jako świątyni Boga⁴⁴, wydają się sugerować interpre-

⁴² Por. J. Gnilka, *Die Verhandlungen vor dem Synhedrion und vor Pilatus nach Markus 14,53-15,5*, *Evangelisch-katolischer Kommentar zum Neuen Testament* 2 (1970), s. 5-21; P. Winter, *Markus 14,53b.55-64 ein Gebilde des Evangelisten*, *ZNW* 53 (1962), s. 260-263.

⁴³ Jako życia, światła, chleba, bramy owczarni; por. J. Sacewicz, *Chrystus znawca ludzkich serc*, *Jan* 2,25, w: „Jedność” 2 (1949), s. 42-44.

⁴⁴ Por. 1 Kor 3,16-17; 6,19; 2 Kor 6,16; Ef 2,21; A. Jankowski, *Dwie świątynie Ducha Świętego według listów Pawłowych*, *RBL* 1 (1998), s. 17-29; F. Mickiewicz, *Świątynia duchowa jako motywacja napomnień moralnych w listach św. Pawła do Koryntian*, w: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr hab. Janowi Łachowi*, ATK, Warszawa 1997, s. 273-285; W. Cyran, *Chrześcijańska koncepcja separacji od niewierzących (Pawłowy midrasz 2Kor*

tację eklezjologiczną, która dotyczyłaby ναός z relacji Mk 14,58b. Ale przecież dla św. Marka nieznane były wyobrażenia św. Pawła odnośnie do pojmowania wspólnoty jako budowli lub jako miejsca, w którym zamieszkiwałby Bóg lub Duch. Dodać należy, że św. Marek nie przekazuje w Ewangelii, wzorem św. Mateusza, tekstów, w których jest mowa o obietnicy zbudowania Kościoła przez Jezusa⁴⁵. Dodatkowo można jeszcze wspomnieć o innych fragmentach z pierwszej Ewangelii, w których jest mowa o stałej obecności Jezusa pośród tych, którzy zgromadzą się w Jego imię⁴⁶.

Na tej podstawie wnioskować można, że drogą do właściwego odczytania zamierzeń redakcyjnych Ewangelisty, przedstawionych w przekazie Mk 14,58b, może być interpretacja tego fragmentu w kontekście całościowo pojmowanej relacji czwartej Ewangelii. Powyżej zasygnalizowana próba odniesienia problematyki dotyczącej ναός w Mk 14,58b do Ewangelii według św. Jana czy do pism św. Pawła nie przynosi oczekiwanych rezultatów. Jedynie poprzez przywołanie do innych tekstów Ewangelii św. Marka niejasna problematyka dotycząca ναός w Mk 14,58b może stać się bardziej czytelna i zrozumiała. Tym samym w sposób analogiczny jasno odczytane zostaną zamiary redakcyjne autora.

Poszukując danych wspomagających wyjaśnienie terminu ναός jako budowli nie wzniesionej ludzkimi rękami (χειροποίητος), należy odnieść się do niektórych analizowanych już fragmentów relacji

6,16nn na temat Pwt 22,10), CzST 23-24 (1995-1996 [druk1997]), s. 109-125; J. Szlaga, „Zbudowani na fundamencie Apostołów i proroków”. *Problemy egzegetyczne Ef 2,19-22*, CT 1 (1976), s. 45-65; tenże, *Chrystus jako fundament Kościoła*, RBL 6 (1972), s. 307-316; tenże, *Kościół jako rosnąca w Panu budowla*, w: *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1979, 189-198; E. Szymanek, *On jest naszym pokojem (Ef 2,14-22)*, w: „Msza Święta” 1 (1987), s. 2-4.

⁴⁵ Por. Mt 16,18; por. H. Muszyński, *Prymat Piotra w świetle qumrańskiej paraleli 1QH 6,25-36*, w: „Królestwo Boże w Piśmie Świętym”, t. 41, red. S. Łach, M. Filipiak, s. 157-175; E. Narbutt, *Zbuduję Kościół mój (Mt 16,18)*, Warszawa 1959; E. Szymanek, „Na tej opoce zbuduję mój Kościół” (Mt 16,18), „Msza Święta” 6 (1978), s. 121-123; T. Hergesel, *Ty jesteś Kefas*, w: „Posłaniec Serca Jezusowego” 6 (1986), s. 102-104; W. Tabaczyński, *Tekst obietnicy prymatu (Mt 16,18-19) w świetle problematyki tomistycznej i historyczno-morfologicznej*, „Ateneum Kapłańskie” 52 (1950), s. 266-275.

⁴⁶ Por. Mt 18,20; por. Mt 1,23; 28,20; por. również: T. Brzegowy, *Szukali i znaleźli. Emmanuel z rodu Dawida (Mt 1,23)*, w: „Przegląd Katolicki” 2 (1983), s. 4-5.

ewangelicznej według św. Marka. Autor drugiej Ewangelii po raz pierwszy mówi o ναός jako ἀχειροποιήτος w Mk 14,58b, uzupełniając ów termin uwagami, że Jezus jest jego Budowniczym (ἄλλον [...] οἰκοδομήσω), oraz że czas wymagany dla odbudowania nowej świątyni jest nadzwyczajnie krótki (καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν). Zapowiedź powstania nowej świątyni jako ναός – ἀχειροποιήτος (różnej od ναός – χειροποιήτος) jest równoznaczna z proklamacją nadchodzącej nowej rzeczywistości mesjańskiej. W relacji Mk 14,58a;15,38 mówi się w znaczeniu dosłownym o ναός – χειροποιήτος, czyli o świątyni wzniesionej rękami ludzkimi⁴⁷.

Użyteczność powyżej przedstawionych danych jest znikoma, ponieważ ναός – χειροποιήτος jest całkowicie odmienną budowlą od ναός – ἀχειροποιήτος. Co więcej, należy dodać, że ναός – χειροποιήτος i ναός – ἀχειροποιήτος są przedstawione jako przeciwstawne sobie, ze względu na całkowicie odmienny sposób ich wzniesienia. Mówiąc o ναός – χειροποιήτος (wzniesionym rękami ludzkimi), należy myśleć o centralnym sanktuarium jerozolimskim, w którym w szczególny sposób jest pielęgnowany kult Boga – JHWH, oraz że posiada ono wyjątkowe znaczenie reprezentatywne. Jego funkcji nie należy interpretować w świetle wypełnianych w nim praktyk ofiarniczych, ale jako wyraz wszystkiego, co w judaizmie jest nietrwałe i przemijające.

W takim oto przeciwnym znaczeniu ναός – ἀχειροποιήτος, przewyższające swoją doskonałością ναός – χειροποιήτος, jest nową budowlą wzniesioną przez Jezusa w momencie Jego śmierci na krzyżu.

Należy również podkreślić, że przekaz Mk 14,58 poddany interpretacji w kontekście relacji Mk 15,38 ukazuje, iż śmierć Jezusa na krzyżu stanowi punkt kulminacyjny dla dwóch rzeczywistości ναός – χειροποιήτος i ἀχειροποιήτος⁴⁸. Koniec czasów ναός – χειροποιήτος i pojawienie się ναός – ἀχειροποιήτος inicjuje nową erę: erę zbawienia.

W Ewangelii według św. Marka można wskazać na wiele fragmentów, których znaczenie jest ważne dla wyjaśnienia relacji Mk 14,58. Teksty te wyrażają przeciwstawienie myśli i działania człowieka wobec znajdującego ponad nimi i często nie do objęcia rozumem ludzkim Bożego planu zbawienia. Przykładowo można wymienić tutaj:

⁴⁷ Por. G. Biguzzi, *Mk. 14,58: un tempio ἀχειροποιήτος*, w: „Rivista Biblica” 26 (1978), s. 225-240.

⁴⁸ Umiejscawiając je w dwóch odmiennych okresach dziejów zbawienia, w których odgrywają one wiodącą rolę.

– Mk 7,1-13 (spór o tradycję); wszelkie przykazania i tradycja (Mk 7,7) pojmowane jako wynik ludzkiego przyzwyczajenia lub wytwór bezmyślnego przyzwyczajenia, pozbawionego jakiegokolwiek głębszego sensu i motywacji (dla duchowego wzrastania), same w sobie trzymające się tylko litery i nakazu, są niczym innym jak zaniedbaniem wysiłków dla wzrastania w obliczu Boga (Mk 7,8); w takim postępowaniu rzekoma troska o sprawę Boże jest uważana za drugoplanową; jest to również uchylanie się od odpowiedzialności za zachowywanie przykazań Bożych; zostają one ubezwładnione przez przywódców religijnych Izraela, których postępowanie graniczy z bezbożnictwem, ponieważ uważają się za ważniejszych od Boga stawiając się ponad Nim (Mk 7,9); w tym celu przykazania oraz inne słowo Boże podlegają unieważnieniu – Prawo zostaje przekreślone; sami rabini z całą pewnością dostrzegali i rozumieli obłudę i niesprawiedliwość, która wyrażała się w ustanawianych przez nich normach interpretacji Prawa⁴⁹;

– Mk 8,31-33 (pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwstania); w tym fragmencie Jezus komunikuje apostołom, na czym polega Jego mesjańskie posłannictwo, nierozzerwalnie powiązane z tajemnicą Mesjasza – Syna Człowieczego, który musi zrealizować wolę Boga Ojca: musi przejść przez mękę i śmierć, aby dojść do chwały zmartwychwstania; reakcja św. Piotra na zapowiedź męki Jezusa w Mk 8,33 stanowi wynik jego myślenia i pojmowania słów Mesjasza zgodnie z przyziemną, ludzką mentalnością i potwierdza niedoskonałą jeszcze wiarę uczniów w Jezusa jako Mesjasza – *Syna Bożego*⁵⁰;

⁴⁹ Por. J.D.M. Derret, *Korban*, O ΕΣΤΙΝ ΔΩΠΟΝ, NTS 16 (1969/70), s. 364-368; H. Hommel, *Das Wort Korban* (κορβάν) und seine Verwandten, Ph 98 (1955), s. 132-149; P.R. Weis, *A Note on ΠΥΓΜΗ*, NTS 3 (1956/57), s. 233-236; J.A. Fitzmyer, *The Aramaic Qorban Inscription from Jebel Hallet Et-Turi and Mark 7,11/Matt 15,5*, JBL 78 (1959), s. 60-65; S. Zeitlin, *Korban*, w: JQR 53 (1962), s. 160-163; S.M. Reynolds, ΠΥΓΜΗ (Mark 7,3) as „Cupped Hand”, JBL 85 (1966), s. 87; D.E. Carlston, *The Things that defile* (Mark VII 14) and the Law in Matthew and Mark, w: NTS 15 (1968/69), s. 75-96; M Hengel, *Mc 7,3 πυγμή*, ZNW 60 (1969), s. 182-198; S.M. Reynolds, *A Note on Dr. Hengel's Interpretation of πυγμή in Mark 7,3*, ZNW 62 (1970), s. 295; W.G. Kümmel, *Äußere und innere Reinheit des Menschen bei Jesus*, w: *Das Wort und die Wörter*, (Księga pamiątkowa ku czci G. Friedricha), Stuttgart 1973, s. 35-46; H. Hübner, *Mark. VII 1-23 und das „jüdisch - hellenistische“ Gesetzesverständnis*, NTS 22 (1975/76), s. 319-345; J. Lambrecht, *Jesus and the Law. An Investigation of Mark 7,1-23*, EthL 53 (1977), s. 24-52.

⁵⁰ Por. O. Michel, *Der Umbruch: Messianität = Menschensohn. Fragen zu Markus 8,31*, w: *Tradition und Glaube* (Księga pamiątkowa ku czci K.G. Kuhna), Göttingen

– Mk 12,1-12 (przypowieść o przewrotnych rolnikach); odrzucenie kamienia węgielnego przez budowniczych jest czymś drugorzędnym w stosunku do położenia go⁵¹; w relacji Mk 12,10-11 można doszukiwać się obrazu archaicznego Kościoła i podobieństwa do Ps 118,22n; w takim rozumieniu należy mówić o obrazie kamienia, który został odrzucony przez budujących, pomimo iż jest najszlachetniejszym elementem, dzięki któremu zostało uwieńczone wznoszenie całej budowli; tym kamieniem jest Jezus Mesjasz – Syn Boży, który został odrzucony przez przywódców religijnych Izraela, jednakże sam Bóg uczynił Go Zwycięzcą – Mesjaszem – śmierć Jezusa inicjuje nową rzeczywistość zbawczą; przedstawione w relacji Mk 12,10-11 niektóre motywy zdefiniowane jako pochodzące od ludzi wywodzą się z judaizmu; natomiast jako przeciwne im ukazane są motywy pochodzenia Boskiego, które posiadają charakter mesjański – analogicznie jak w Mk 14,58⁵².

Zastosowana w relacji Mk 14,58 terminologia dotycząca ναός – ἀχειροποιήτος powinna być interpretowana w odniesieniu do przekazu Mk 15,38-41. Wyznanie setnika pod krzyżem i znajdujące się tam niewiasty swoją obecnością i postawą potwierdzają redakcyjny zamysł św. Marka do przedstawienia konieczności akceptacji krzyża. Obecność niewiast wywodzących się z judaizmu, który tym samym jest przez nie traktowany jako χειροποιήτος, dowodzi o zaistniałym rozdziale pomiędzy tym, co ludzkie, a tym, co pochodzi od

1971, s. 310-316; P. Hoffmann, *Mk 8,31. Zur Herkunft und markinischen Rezeption einer alten Überlieferung*, w: *Orientierung an Jesu* (Księga pamiątkowa ku czci J. Schmida), München 1973, s. 170-204; R. Pesch, *Das Messiasbekenntnis des Petrus* (Mk 8,27-30), BZ 17 (1973), s. 178-195; W. J. Bennet, „The Son of Man must (...)”, w: NT 17 (1975), s. 113-129; R. Pesch, *Die Passion des Menschensohnes. Eine Studie zu den Menschensohnworten der vormarkinischen Passionsgeschichte*, w: *Jesus und der Menschensohn* (Księga pamiątkowa ku czci A. Vögtle), Freiburg 1975, s. 166-195; J. Ernst, *Petrusbekenntnis – Leidensankündigung – Satanswort* (Mk 8,27-33), w: Cath 32 (1978), s. 46-73.

⁵¹ Por. H.H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 272.

⁵² Por. W. G. Kümmel, *Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern* w: *Heiligeschehen und Geschichte*, w: MTSt 3 (1965), s. 207-217; M. Hengel, *Das Gleichnis von den Weingärtnern* Mc 12,1-12 im Lichte der Zenonpapyri und der rabbinischen Gleichnisse, w: ZNW 59 (1968), s. 1-39; H. Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern*, FRLANT 120 (1978), s. 147-162; M. Hubaut, *La parabole des vigneronniers homicides*, CRB 16 (1976), ad locum; K.R. Sondgrass, *The Parable of the Wicked Husbandmen: Is the Gospel of Thomas Version the Original?*, NTS 21 (1974/75), s. 142-144; J.A.T. Robinson, *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Text of*

Boga. Niewiasty nie ulegają zgorszeniu krzyża⁵³. Podobna postawę zauważamy w przekazie Mk 15,39, w którym zapisane jest wyznanie wiary setnika. To właśnie on, w przeciwieństwie do „przewrotnych rolników”, z wiarą dostrzega w Jezusie umęczonym na krzyżu „kamień węgielny”, którego ofiarę przyjmuje jako dzieło „Syna Bożego”, ponieważ „Pan to sprawił i jest cudem w oczach naszych” (Mk 12,11). Również setnik pojmuje dzieło Jezusa jako ἀχειροποίητος.

W relacji Mk 14,58, Ewangelista mówiąc o ναός jako ἀχειροποίητος, tym samym potwierdza, że myśli w kategoriach chrystologiczno-eklezyjologicznych. Nie utożsamia on ναός – ἀχειροποίητος w jednoznaczny sposób z Jezusem zmartwychwstałym ani z nową wspólnotą – Kościołem. Zarówno Jezus zmartwychwstały, jak i Kościół, zgodnie z zamiarem redakcyjnym jego Ewangelii, zostają włączone w całościowo pojmowany Boży plan zbawienia ludzkości⁵⁴.

Należy również dodać, że w relacji Mk 15,38 zawiera się konkluzja na temat ναός w drugiej Ewangelii. Przedstawione w. 38 wydarzenie, które nastąpiło natychmiast po śmierci Jezusa na krzyżu (Mk 15,38): καὶ τό καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω („A zasłona przybytku rozdarła się na dwoje, z góry na dół”), pełni niezwykle funkcję. W opisie tego wydarzenia zawiera się myśl, iż po śmierci Jezusa ναός – χειροποίητος zostało zburzone. Tym samym wypełniły się zapowiedzi zawierające się w relacji Mk 14,58; 15,29. Rozdarcie zasłony świątyni nie stanowi jedynej konsekwencji i nie można utrzymywać, że z tego zdarzenia wnioskuje się jedynie o skutku negatywnym, odnoszącym się tylko do wyznawców judaizmu, który odrzucił Jezusa – Mesjasza. Zasięg tego wydarzenia jest o wiele rozleglejszy. To przecież w osobie setnika – poganina zdobyty został inny świat ludzi: tych, którzy wywodzą się spoza kręgu należących do narodu wybranego. To właśnie setnik, jako jedyny

Synoptic Relationship, w: NTS 21 (1974/75), s. 443-461; D.O. Via, *Die Gleichnisse Jesu*, München 1970, s. 128-132; J.D. Crossan, *The Parable of the Husbandmen*, JBL 90 (1971), s. 451-465; J.E. Newell, *The Parable of the Wicked Tenants*, NT 14 (1972), s. 226-237; J. Blank, *Die Sendung des Sohnes*, w: *NT und Kirche* (Księga pamiątkowa ku czci R. Schnackenburga), Freiburg 1974, s. 11-14; B. Dehandschutter, *La parabole des vignerons homicides (Mc XII 1-12) et l'Evangile selon Thomas*, w: M. Sabbe, *L'Evangile selon Marc*, w: BEThL 34 (1974), s. 203-219; J. D. M. Derret, *Allegory and the Wicked Vindressers*, JTS 25 (1974), s. 426-432.

⁵³ Jest to niezwykle istotny fakt w nawiązaniu do postawy św. Piotra w Mk 8,33.

⁵⁴ Por. H.H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 333.

z bohaterów przedstawionych przez św. Marka, swoim wyznaniem zamyka zamiar redakcyjny przedstawiony w tytule Ewangelii w Mk 1,1, a następnie realizowany w jej treści. Podobnie niewiasty, które towarzyszyły Jezusowi podczas Jego działalności w Jerozolimie i poza nią, wraz z setnikiem stoją pod krzyżem Jezusa. To właśnie one, jako jedyne z grona najbliższych Jezusowi, nie uległy zgorszeniu krzyża.

Na tej podstawie można orzec, że śmierć Jezusa na krzyżu stanowi punkt kulminacyjny, ponieważ definitywnie dopełniła funkcjonowanie jednej części Bożego planu. Od tej chwili zaczyna obowiązywać nowy Boży plan zbawienia, który w pełni umożliwia każdemu człowiekowi możliwość dostąpienia go. Zbawienia bowiem mogą dostąpić wszyscy, którzy tego pragną, jednakże warunkiem jest odrzucenie tego, co było χειροποιήτος, a uwierzenie i przyjęcie szczerym sercem drogi, wytyczonej przez nową rzeczywistość, która powinna być pojmowana jako ἀχειροποιήτος. Możliwość osiągnięcia zbawienia pozostaje w zasięgu wszystkich wyznawców judaizmu, ale równocześnie mogą zbawić się poganie, jeśli tylko zechcą za setnikiem wyznać wiarę w Jezusa Mesjasza – Syna Bożego. Zbawienie można uzyskać w Kościele, który jest rzeczywistością ἀχειροποιήτος – ludem Bożym Nowego Testamentu prowadzącym wszystkich do wiecznej szczęśliwości z Bogiem. Jest to jedyna i niezawodna możliwość osiągnięcia prawdziwej wspólnoty z Bogiem – szczęścia wiecznego, czyli zbawienia człowieka.