

Artur Malina

Pedagogia i tajemnica głosu Boga (Mk 1,11; 9,7)

Verbum Vitae 7, 93-118

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PEDAGOGIA I TAJEMNICA GŁOSU BOGA (Mk 1,11; 9,7)

Ks. Artur Malina

Słowa o Synu umiłowanym Boga stanowią kulminację perykop o chrzcie i przemienieniu Jezusa. Synoptycy przytaczają te deklaracje w mowie niezależnej¹. W egzegezie można dostrzec znamienne dysproporcje. Geneza, forma i treść tych słów są przedmiotem obszernych i szczegółowych analiz, natomiast mniej uwagi poświęca się wprowadzeniom narracyjnym do obydwu wypowiedzi. Stałym elementem wszystkich wprowadzeń do mowy niezależnej są *verba dicendi* i ich odpowiedniki. Zwroty te uważa się za bliskoznaczne. Wprowadzenia narracyjne ponadto wydają się schematyczne i zróżnicowane dość przypadkowo. Niełatwo o jakąś ich systematyzację, a jeszcze trudniej o całościowe konkluzje na podstawie ich analizy. Nie powinno więc dziwić, że interpretacje wprowadzeń narracyjnych do słów o Jezusie jako Synu Bożym nie zajmują wiele miejsca w egzegezie.

W synoptycznych perykopach o chrzcie Jezusa podmiotem deklaracji jest „głos z nieba/niebios”, a w relacji o przemienieniu „głos z obłoku”. Określenia te wskazują jednoznacznie na Boga². W Ewangelii Marka pojawienie

¹ „Ty jesteś mój Syn umiłowany [= Jedyne], w Tobie mam upodobanie” (Mk 1,11; Łk 3,22; w trzeciej osobie w Mt 3,17); „To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!” (Mk 9,7; ze zmianami w Mt 17,5; Łk 9,35).

² W Nowym Testamencie występują podobne zwroty we wprowadzeniach narracyjnych do mowy Boga (J 12,28; Ap 10,8; Ap 19,5).

się Bożego głosu oddaje orzeczenie „stał się” (*egeneto*)³. Znaczenie tych wprowadzeń można zdefiniować, określając ich funkcję narracyjną, porównując z podobnymi zwrotami w Starym Testamencie i pismach judaizmu post-biblijnego oraz analizując występowanie terminu „głos” we wszystkich tekstach Ewangelii Marka.

1. FUNKCJA NARRACYJNA WPROWADZENIA

Treść deklaracji głosu z niebios jest interpretowana jako objawienie synowskiej relacji Jezusa do Boga. Objawienie to zawiera się w całym opowiadaniu, a nie tylko w jednym wyodrębnionym zdaniu. Przysłówek „zaraz” (*euthus*) łączy bowiem ściśle zdarzenia (1,10)⁴. Ich szybkie następowanie nie pozostawia miejsca na wyznanie grzechów przez Jezusa, towarzyszące chrztowi w Jordanie.

Dwa opisy charakteryzują paralelnie ochrzczonych przez Jana (1,5-8.9-10): przez miejsce ich pochodzenia oraz przez ich relację do Boga. Łączy ich przyjęcie chrztu od Jana, a odróżnia ta podwójna specyfikacja. Najpierw dotyczy ona wielkiej zbiorowości: wychodzi cała ziemia judzka i wszyscy mieszkańcy Jerozolimy, którzy przyjmują chrzest wodą, wyznając swoje grzechy. Ich relacja do Boga okazuje się niedoskonała. Następnie podwójna charakterystyka odnosi się do protagonisty przedstawionego osobno: Jezus przybywa z Nazaretu Galilejskiego, natychmiast wychodząc z wody, staje się podmiotem nadprzyrodzonego widzenia i adresatem deklaracji głosu z niebios. W tym drugim przypadku treść relacji do Boga jest wyrażona nie tylko przez sam brak wyznania grzechów⁵, ale

³ Temu zwrotowi jest formalnie najbliższe wprowadzenie do nuczania prorockiego: „stało się słowo Pana do/przez” (*egeneto logos kuriou pros/en*), jednak w tym brzmieniu nie występuje w Nowym Testamencie.

⁴ Sigle biblijne bez skrótu księgi odnoszą się do Ewangelii Marka.

⁵ Galilejscy skrybowie faryzeuszów nie uznawali się za grzeszników (Mk 2,16-17).

także przez nadprzyrodzone widzenie, które ma miejsce bezpośrednio po otrzymaniu chrztu od Jana: „zobaczył rozdzierające się niebiosy i Ducha zstępującego jak gołębicę do Niego”. Nadprzyrodzony charakter widzenia nie jest sam w sobie świadectwem bezgrzeszności adresata wizji⁶. Dopiero połączenie widzenia z brakiem wyznania grzechów wskazuje na nieskazitelność Jezusa. Słowa głosu oczywiście odsłaniają pełnię naturę relacji między Bogiem a Jezusem, jednak doskonałość tej relacji objawia się jeszcze przed pojawieniem się głosu z niebios.

Tożsamość Jezusa odsłania się stopniowo. Objawienie to przynoszą kolejne wydarzenia: przybycie Jezusa, przyjęcie chrztu wodą bez wyznania grzechów, nadprzyrodzone widzenie, pojawienie się głosu z niebios z deklaracją. Następujące po sobie epizody prowadzą od wskazania miejsca ziemskiego pochodzenia Jezusa, poprzez świadectwo bezgrzeszności ochrzczonego, aż do ukazania Jego synowskiej relacji z Bogiem. Wszystkie one umieszczone są na jednym poziomie narracji. Wspólną płaszczyznę wyznacza łańcuch czasowników w trybie oznajmującym aorystu: „przyszedł” (*ēlthen*), „był ochrzczoney” (*ebaptisthē*), „widział” (*eiden*), „stał się” (*egeneto*). Zwraca uwagę zmiana podmiotu gramatycznego w przypadku ostatniego orzeczenia: nie jest nim Jezus, lecz głos z niebios. Głos ten jest realnym protagonistą. Interwencja Boga jest nie mniej rzeczywista niż czynności Jezusa. Wieńczy ona stopniowe ukazywanie tożsamości Jezusa, stanowiąc kulminację tego dynamicznego objawienia. Teksty starotestamentalne poświadczają ten dynamiczny charakter objawienia, czyli jego bezpośredniość, stopniowanie oraz dostosowanie do adresata i do jego sytuacji. Kiedy głos Boga pojawia się w biblijnej narracji, wyraża się pedagogia Jego objawienia.

⁶ Adresat widzenia nie musi być świętą osobą: Balaam (Lb 24,4,16), Baltazar (Dn 5,5-6), Heliodor (2 Mch 3,25-26), żona Piłata (Mt 27,19).

2. STAROTESTAMENTALNE ANALOGIE

W Septuagincie greckiemu rzeczownikowi *fōnē* odpowiada prawie zawsze hebrajski *qōl*. W kilkudziesięciu tekstach Starego Testamentu określa on bezpośrednią interwencję Boga, która może być widziana i słyszana⁷. W teofaniach te dwa akty percepcji zazwyczaj idą w parze⁸. W perykopie chrztu Jezusa brakuje drugiego elementu. W dalszej analizie brak ten okaże się znaczący dla rozumienia roli Jezusa. W tym momencie wystarczy zauważyć, że pojawienie się głosu Bożego, który jest słyszany, odpowiada także wielu objawieniom w pismach Nowego Testamentu⁹.

2.1. Pierwszy głos Boga (Rdz 3,8.10)

W Biblii hebrajskiej wyrażenie „głos Jahwe / Boga” (*qōl yhwh / elohim*) pojawia się dwukrotnie w opowiadaniu o upadku pierwszych ludzi (Rdz 3,8.10). Antropomorfizm wyrażenia pełni ważną funkcję w opowiadaniu: wskazując na zbliżanie się Boga do człowieka, wprowadza napięcie do narracji. Człowiek ma powody, aby nie spotkać się z Tym, do którego ten głos należy: „Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się, bo jestem nagi, i ukryłem się” (Rdz 3,10).

Seria następnych scen to odwrócenie dotychczasowej historii. Przeciwwstawione są dwie sekwencje wydarzeń:

⁷ W Biblii hebrajskiej na około 560 razy ponad 50 razy *qōl* jest odniesiony do Boga / Pana.

⁸ Można przywołać niektóre z nich: objawienie na Horebie (Pwt 4,12; 5,24); powołanie Izajasza w świątyni (Iz 6,1.8); objawienie dane Ezechielowi (Ez 1,28; por. również: 1,24; 2,2.8; 3,12); wizje Daniela (Dn 8,13.16; 10,9; 12,7.8); prorocтво Balaama (Lb 24,4 wg LXX).

⁹ W Nowym Testamencie do tego rodzaju teofanii można zaliczyć: przemienienie w relacji Piotra (2 Pt 1,16-18); nawrócenie Szawła w trzech relacjach (Dz 9,3-7; 22,6-11.14; 26,12-18); widzenie Piotra (Dz 10,9-16 razem z 11,7), a zwłaszcza widzenia Jana w Apokalipsie (Ap 1,10-12; 4,1; 5,11; 6,1-7; 7,1-4; 8,13; 9,13; 10,1-4.8; 12,10; 14,1-2.13; 16,1.13; 18,1-4; 19,1.6; 21,1-3; etc.).

od umieszczenia człowieka w ogrodzie w Edenie do głosu Boga; od Jego głosu do wygnania człowieka z Edenu. Kontrast ten jest uwydatniony przez paralelne rozłożenie interwencji protagonistów w koncentrycznej strukturze opowiadania (Rdz 2,18–3,24):

- A) człowiek w Edenie, drzewo życia oraz drzewo poznania dobra i zła (2,8-14);
- B) zadanie uprawy i przykazanie o drzewie poznania dobra i zła (2,15-17);
- C) jedność oraz wzajemność mężczyzny i kobiety (2,18-25);
 - D) opis przebiegłości węży uczynionego przez Pana Boga (3,1a);
 - E) wąż zwodzi kobietę (3,1b-6a);
 - F) kobieta daje owoc mężczyźnie (3,6b);
 - G) poznanie nagości (3,7);
 - H) ludzie słyszą głos Jahwe i ukrywają się (3,8);
 - I) pytanie Jahwe: „Gdzie jesteś?” (3,9);
 - H') relacja Adama o głosie i ukryciu się (3,10);
 - G') pytanie Boga o przyczynę poznania nagości (3,11);
 - F') mężczyzna oskarża kobietę (3,12);
 - E') kobieta oskarża węża (3,13);
 - D') Bóg przeklina węża (3,14-15);
 - C') zapowiedź pogorszenia pozycji kobiety do mężczyzny (3,16);
- B') przekleństwo pracy po złamaniu przykazania o drzewie poznania dobra i zła (3,17-21);
- A') wygnanie ludzi z Edenu i zamknięcie dostępu do drzewa życia dla znajdujących dobro i zło (3,22-24).

W tej strukturze centralne miejsce zajmuje pojawienie się głosu Boga. To miejsce w oznacza, że ostateczna determinacja wydarzeń zależy tylko od Boga, a analogicznej roli nie odgrywa żadna inna postać. Nawet kusiciel nie jest równorzędnym antagonistą. Paralelizm centralnych elementów (H – I – H') skłania do tego, aby interpretować głos nie jako szmer kroków spacerującego Boga, ale jako pytanie o miejsce przebywania człowieka. Pojawienie się głosu stanowi punkt zwrotny w narracji. Słyszając go, człowiek odczuwa lęk, usiłuje ukryć się przed Bogiem, nie może jednak uniknąć konsekwencji złamania Jego przykazania. Negatywne skutki tego wykroczenia dotyczą wszystkich dotychczasowych dobrodziejstw: zachwiane są relacje z drugim człowiekiem, wprowadzona nieprzyjaźń z częścią stworzenia, zakłócone panowanie nad ziemią, a ostatecznym rezultatem jest wygnanie z ogrodu Eden. Konsekwencje upadku człowieka burzą porządek stworzenia¹⁰. Wymowa całości narracji nie pozostawia nadziei na bliską zmianę tego stanu rzeczy¹¹. Można powiedzieć, że historia powraca do punktu wyjścia. W tym mrocznym powrocie pojawia się jednak promień nadziei: inicjatywa znowu należy tylko do Boga.

Z negatywną reakcją pierwszych ludzi na głos Boga kontrastują zarówno pozytywna postawa adresatów dwóch głosów na początku narracji ewangelicznej, jak i dobrodziejstwa wynikające z ich postawy:

¹⁰ W jednym z najwcześniejszych pism Starego Testamentu znajduje się przekonanie o związku – wyrażając się współczesnym językiem – między etyką a ekologią: „Słuchajcie słowa Pana, synowie Izraela, On bowiem spór wiedzie z mieszkańcami kraju, gdyż zaginęły wierność i miłość i znajomość Boga na ziemi. Przeklinają, kłamią, mordują i kradną, cudzołożą, popełniają gwałty, a zbrodnia idzie za zbrodnią. Dlatego kraj jest okryty żałobą i wiedną wszyscy jego mieszkańcy, zarówno zwierzę polny, jak ptactwo powietrzne, a nawet ryby morskie marnieją” (Oz 4,1-3). Kolejność psucia jest odwrotna do porządku opisu stwarzania zwierząt wodnych, ptactwa, zwierząt lądowych i człowieka (Rdz 1,20-31).

¹¹ Protoewangelia nie zapowiada wprost zbawienia człowieka, lecz objawia zniszczenie jego nieprzyjaciela, dokonane dopiero przez potomstwo kobiety.

1) Nikt się nie ukrywa przed głosem wołającego na pustyni (1,3), cała Judea i Jerozolima wychodzą (1,5), Jezus przybywa z Nazaretu Galilejskiego (1,9) – wszyscy oni to czynią, aby przyjąć chrzest od Jana. Chociaż podmiotem pierwszego głosu nie jest Bóg, ale Jan Chrzciciel, to jednak ludzie powszechnie przypisują jego działalności Boskie pochodzenie (11,31).

2) Postawa ta prowadzi do poznania prawdy o relacji z Bogiem. Odpowiadając na wezwania głosu wołającego na pustyni, ludzie wyznają grzechy (1,5). Nad Jezusem rozlega się inny głos, już nie na pustyni, lecz z niebios, który nazywa Go swoim Synem umiłowanym (1,11).

3) Poznaniu prawdy odpowiada pozytywne działanie Boga. Wyznającym grzechy Jan nie głosi kary, lecz ich bliskie odpuszczenie w chrzcie w Duchu Świętym (1,4,8), czyli zapowiada naprawienie ich relacji z Bogiem. Ten, który jest w doskonałej relacji do Boga, widzi Ducha Świętego zstępującego do Niego, staje się adresatem deklaracji Boga. Kiedy Duch Święty wyprowadza (dosł. wyrzuca) Go na pustynię, nie tylko Jego doskonała relacja z Bogiem pozostaje nienaruszona (1,12), lecz ta harmonia wertykalna odzwierciedla się w porządku horyzontalnym, co obrazuje pobyt ze zwierzętami i służba aniołów (1,13).

2.2. Głos o synu (Rdz 15,4 w LXX)

Pojawienie się głosu w chrzcie i przemienieniu różni się od teofanii odbieranych wzrokiem i słuchem. W tekście Marka nie ma wzmianki aktu słyszenia paralelnego do nadprzyrodzonego widzenia. Logika narracji domaga się odpowiedniego uzupełnienia w lekturze tekstu (tzn. Jezus słyszy głos), ale w egzegezie należy uwzględnić ten znaczący brak. W Starym Testamencie niewiele jest podobnych narracji o Bożym głosie¹².

¹² Często w najbliższym kontekście brak cytatu w mowie niezależnej – na przykład: „Z nieba słyszalny stał się Jego głos, aby cię pouczyć” (Pwt 4,36 w LXX; podobnie 2 Sm 22,14 = Ps 17,14; Syr 46,17). Nowotestamentalny zwrot występuje w zapowiedzi kary dla

Podobieństwo w warstwie treści i formy ujawnia się w obietnicy danej Abramowi (Rdz 15,4). Jej przedmiotem jest pojawienie się pełnoprawnego potomka. Formuły z chrztu i przemienienia Jezusa przypominają wprowadzenie narracyjne do obietnicy: „I natychmiast stał się głos Pana (*kai euthus fōnē kuriou egeneto*)”¹³. Głos nie oznacza jakiegoś niesprecyzowanego wołania lub nieokreślonego dźwięku, lecz wyraźnemu adresatowi przynosi zdefiniowaną treść. Sens ten jest uwarunkowany przez wcześniejsze wypowiedzi.

Pierwsza wypowiedź Boga zawiera obietnicę obfitej, ale nieokreślonej bliżej nagrody: „Nie obawiaj się, Abramie, bo Ja jestem twoim obrońcą; nagroda twoja będzie sowita” (Rdz 15,1). Przeciwwstawiając obiecany dar konkretnemu brakowi, rozmówca wyjawia swój zamiar: „[Po] co dasz mi? Ja odchodzę bez potomka, zaś synem [...] domu mojego [jest] Damasceńczyk Eliezer [...]. Ponieważ nie dałeś mi potomka, ten syn domu mojego, dziedziczy [po] mnie” (Rdz 15,2-3).

Druga wypowiedź Boga jest natychmiastowa. Ta wypowiedź jest wprowadzona przez zwrot „stał się głos Pana”: w antytetycznym chiasmie neguje najpierw myśl o adopcji dziedzica: „Nie będzie dziedziczyć [po] tobie

Nabuchodonozora (tylko w tekście greckim wg recenzji Teodocjona): „Kiedy jeszcze słowo było na ustach króla, głos z nieba stał się: »Tobie mówią, królu Nabuchodonozorze! Panowanie odstąpiło od ciebie«” (Dn 4,31). Głos się pojawia, kiedy przechadzający się po tarasie Nabuchodonozor chełpi się wielkością Babilonu i potęgą swego panowania. Niespodziewany głos przynosi zapowiedź nieszczęścia.

¹³ Przekład grecki różni się od brzmienia w Biblii hebrajskiej. Wyrażeniu „głos Pana” (*fōnē kuriou*) odpowiada konstrukcja „słowo Jahwe” (*db̄r yhw̄h*). W tej zmianie prawdopodobnie ujawnia się teologiczna tendencja polegająca na przedstawianiu objawienia jako werbalnego przekazu, a nie wizji (por. Lb 3,16.39.51; 4,37.41.41.45.49; 9,20; 10,13; 13,3). Charakter wizualny objawienia jest zmodyfikowany w greckim przekładzie m.in. Wj 24,9-11; Hi 19,26-27. Biblia Tysiąclecia tłumaczy: „Ale oto usłyszał słowa”, co nie oddaje wcale tego wprowadzenia obecnego zarówno w tekście masoreckim i przekładach starożytnych, jak i w zdecydowanej większości tłumaczeń nowożytnych.

ten” (Rdz 15,4a), a następnie zapewnia naturalnego potomka posiadającego pełnię praw syna jednorodzonego: „ale, który od ciebie wyjdzie, on będzie dziedziczyć [po] tobie” (Rdz 15,4b).

Na ścisły związek z wątpliwościami Abrahama wskazuje przysłówek „natychmiast” (*euthus*). W tym kontekście pojawienie się głosu Boga jest korektą niepełnego pojmowania obietnicy nagrody. Warto zwrócić uwagę na to, że również w tej drugiej, pełniejszej wypowiedzi Boga nie pojawia się termin „syn” (hebr. *bn*; gr. *hios*), ale niejednoznaczne określenie: „który od ciebie wyjdzie”¹⁴. Objawienie tożsamości potomka patriarchy realizuje się w dalszej historii i dzieje się to stopniowo. Pojawienie się głosu Bożego jest świadectwem pedagogii tego długiego i dynamicznego objawienia.

Wystawienie Abrahama na próbę odnośnie do spełnienia tej obietnicy – Boże żądanie złożenia Izaaka w ofierze – doskonalili relację między Bogiem a Abrahamem. Jej idealnego charakteru nie mąci intensywność miłości ojca do syna. Wprost przeciwnie, gotowość patriarchy do ofiarowania syna świadczy o jakości jego więzi z Bogiem¹⁵.

W chrzcie i przemienieniu Jezusa określenie Bożej wypowiedzi jako głosu odpowiada analogicznemu wprowadzeniu obietnicy złożonej Abramowi o potomku – dziedzicu. Przekład Septuaginty akcentuje, że głos Pana pojawia się bezpośrednio po słowach Abrahama. „Natychmiast” (*euthus*) po przyjęciu chrztu wychodząc z wody, Jezus jest adresatem wizji (niebios rozdartych Ducha zstępującego) i głosu z niebios. „Zaraz” (*exapina*) po zakoń-

¹⁴ Niejednoznaczność kwestii potomstwa Abrahama charakteryzuje dalszy ciąg dziejów Abrahama, ponieważ dopiero Izaak zostaje nazwany potomkiem patriarchy i ustanowiony jedynym dziedzicem, a nie jego pierwszy syn Izrael (Rdz 21,11-12). Zob. w Rdz 16–21 występowanie terminów *bn* (gr. *hios*) w odniesieniu do Izmaela i Izaaka oraz *zr* (gr. *sperma*) tylko do Izaaka.

¹⁵ Izaak jest nazwany trzykrotnie przez Boga (aniola) synem „jedynym” (*jhñyd*) Abrahama. Za każdym razem LXX tłumaczy to określenie jako „umiłowany” (*agapētos* w Rdz 22,2.12.16).

czonej deklaracji głosu z obłoku trzej uczniowie rozglądają się i nie dostrzegają nikogo poza Jezusem. Obydwa przyśłówki przedstawiają głos z niebios i z obłoku jako rodzaj uzupełnienia, ważnego komentarza, nawet korekty tego, co bezpośrednio je poprzedza. Interwencje te wpisują się w pedagogię stopniowego objawiania tożsamości Jezusa jako Syna Bożego. Tożsamość wskazanej osoby jest powoli odkrywana. Pełne rozumienie tego objawienia nie jest udziałem wszystkich jego adresatów. Nad Jordanem tylko Jezus poznaje relację z Bogiem¹⁶. Na górze przemienienia poznanie tej samej relacji przez uczniów wymaga jeszcze uzupełnienia i korekty¹⁷. Proces stopniowego doskonalenia i wzajemnego poznawania relacji między Bogiem a Abrahamem osiąga pełnię w gotowości patriarchy do ofiary jedynego i umiłowanego syna. Nowotestamentalnym odzwierciedleniem tej dynamiki objawienia jest stopniowe objawienie relacji między Bogiem-Ojcem a Synem-Dziedzicem oraz proces jej poznawania przez uczniów. Kulminacją objawienia tej relacji jest rzeczywista ofiara Jezusa jako umiłowanego Syna i prawdziwego Dziedzica (12,6). Typologia polega na odzwierciedleniu starotestamentalnej triady (Bóg – Abraham – Izaak) w nowotestamentalnych relacjach (uczniowie Jezusa – Bóg – Jezus). Można powiedzieć, że teraz uczeń Jezusa poznaje w ofiarowaniu Syna miłość Boga do człowieka¹⁸.

¹⁶ W kuszeniu potwierdza się doskonała relacja między Jezusem a Bogiem (Mk 1,12-13), a wyrazem jej idealnego poznania przez Niego jest integralne głoszenie Ewangelii (Mk 1,14-15).

¹⁷ Zob. niżej punkt 3.4.

¹⁸ Typologia tej triady jest wyrażona *explicite* w Pawłowym wezwaniu do poznania miłości Boga (Rz 8,31-39). Argumentacja: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził (*ouk efeisatō*), ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby wraz z Nim i wszystkiego nam nie darować?” (Rz 8,32), przywołująca Boże wyznanie: „Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie oszczędziłeś (*ouk efeisō*) nawet twego umiłowanego syna z powodu Mnie” (Rdz 22,16), prowadzi do zapewnienia: „[Nic] nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (8,39). W kontekście Pawła chodzi więc raczej o Rdz 22,12 wg LXX niż o Rdz 22,16 podawany zazwyczaj jako paralelny tekst ze Starego Testamentu.

2.3. Głos jako substytut obecności

Zastępowanie bezpośrednich określeń i imion Boga rozpowszechnia się w okresie Drugiej Świątyni. Początki tej tradycji można odnaleźć w tekstach biblijnych redagowanych po niewoli babilońskiej. Najwcześniejsze tego rodzaju świadectwo znajduje się w Księdze Kapłańskiej: „Gdy Mojżesz wchodził do Namiotu Spotkania, by rozmawiać z nim [= głosem], słyszał mówiący do niego głos znad przebłagalni” (7,89). W judaizmie okresu Drugiej Świątyni stały się dość powszechne abstrakcyjne substytuty imion Boga: Niebo, Wysokość, Chwała / Majestat, Szekina, Tron Boży i Oblicze Boga.

W judaizmie rabinicznym pojawia się określenie Bożej mowy jako „echa (dosł. córki) głosu” (*bath qôl*). Formuła *bat qôl* występuje w pismach judaizmu przytaczających słowa Pisma Świętego. Głos ten przychodzi „z niebios”, ze „Świętego Świętych” lub z „Horebu”. Na tym jednak kończą się analogie. Mediacja *bath qôl* jest konieczna, ponieważ człowiek nie może bezpośrednio słuchać głosu Boga: „Jeśli jeszcze nadal będziemy słuchać głosu Pana, Boga naszego, pomrzemy” (Pwt 5,25) oraz z powodu ustania ducha prorocstwa w Izraelu razem ze śmiercią ostatnich proroków. Pojawienie się głosu z obłoku ma miejsce w ramach rzeczywistej teofanii starotestamentalnej, na którą wskazuje m.in.: zabranie wybranych uczniów na górę, przemienienie się Jezusa oraz ukazanie się Eliasza z Mojżeszem. Fragmenty zawierające wyrażenie *bat qôl* pozbawione są szerszego kontekstu narracyjnego, który byłby analogiczny do perykop ewangelicznych. Adresatem wypowiedzi wprowadzanych przez zwroty z tą formułą jest zazwyczaj zbiorowość. W narracji chrztu słowa głosu są skierowane bezpośrednio do konkretnej osoby (1,11; Łk 3,22), a obecność zaimka osobowego pierwszej osoby liczby pojedynczej w wyrażeniu „mój syn” (*hios mou*) oznacza, że rzeczywistym podmiotem wypowiedzi jest Bóg jako Jego Ojciec, a nie rzeczywistość pośrednicząca (echo), która by przemawiała w Jego imieniu. Głos z niebios i obłoku nie jest tylko ziemskim odpowiednikiem prawdziwego Bożego słowa.

3. GŁOS W EWANGELII MARKA

Określenie podmiotu wypowiedzi jako „głos z niebios” w chrzcie Jezusa (1,11) oraz jako „głos z obłoku” (9,7) wyróżnia się na tle pozostałych synoptyków oraz w ramach samej Ewangelii Marka. W tej Ewangelii mowa wprowadzana jako „głos” pochodzi zawsze od postaci zajmujących pierwszoplanową pozycję w narracji. Termin „głos” charakteryzuje wystąpienia: zwiastuna (dosł. *angelos* w 1,3), Boga (dosł. „głos z niebios” w 1,11), demonów określonych jako duchy nieczyste (dosł. *pneuma akatharton* w 1,23.26 oraz w 5,3.7-8), Boga (dosł. „głos z obłoku” w 9,7), Jezusa (15,34.37).

3.1. Głos posłanego przez Boga

Pierwsze określenia Jana Chrzciciela to „mój zwiastun” i „głos wołającego na pustyni”. Obydwa określenia znajdują się w programowej mowie Boga do Jezusa Chrystusa, Syna Bożego (1,2-3)¹⁹. Programowy charakter wynika z pozycji na początku Ewangelii, z formy cytatu biblijnego, a przede wszystkim z umieszczenia „przed” czasem i „ponad” przestrzenią ewangelicznej narracji. Dzięki tej szczególnej pozycji względem chronologii i topografii narracji ewangelicznej, dzięki chrystologii „z wysoka” (założenie preegzystencji Jezusa) oraz definicji roli Jana Chrzciciela ten mały prolog Ewangelii Marka przywołuje wielki prolog Czwartej Ewangelii.

Nazwanie Jana „zwiastunem” i „głosem” pochodzi od Boga²⁰. Na to Boże pochodzenie wskazuje również zwrot

¹⁹ Przynależność Mk 1,3 do tej samej mowy Boga wynika z wprowadzenia w 1,2a: „Jak jest napisane u proroka Izajasza”. Boży autorytet posiadają obydwie części wypowiedzi. Adresatem całej zapowiedzi jest Jezus, któremu Bóg oznajmia najpierw swoje działanie (posłanie zwiastuna), a następnie objawia działalność zwiastuna: „który wyposaży drogę Twoją”; „głos wołającego na pustyni: «Przygotujcie drogę Panu!» (Mk 1,3).

²⁰ Z tego powodu tych tytułów nie należy stawiać na równi z innymi jego określeniami: syn Zachariasza (i Elżbiety) (Łk 3,2; nie są

odnoszący się do wystąpienia Chrzciciela: „stał się Jan” (*egeneto Iōannēs*). Nie ma mowy o jego ziemskim pochodzeniu – o tym, skąd „stał się” Jan. W Ewangelii Marka nikt inny nie jest wprowadzony przez to orzeczenie oprócz głosu Boga w chrzcie i przemienieniu²¹. Misja zwiastuna podporządkowana jest przyjsciu Jezusa: „Jak jest napisane u proroka Izajasza: Oto Ja posyłam wysłańca mego przed Tobą; on wyposaży drogę Twoją” (1,2). Druga część tej samej mowy precyzuje, na czym polega to zadanie głosu: „Głos wołającego na pustyni: »Przygotujcie drogę Panu, dla Niego prostujcie ścieżki!«” (1,3). Związek obydwu części posiada funkcję poznawczą i pragmatyczną, a mówiąc ściślej ma znaczenie teologiczne i antropologiczne: w perspektywie chrystologicznej droga Jezusa jest drogą Pana; w ujęciu soteriologicznym działanie człowieka jest powiązane z realizacją planu Boga. Sumaryczna prezentacja działalności Jana Chrzciciela, kiedy Jan chrzci na pustyni i głosi chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów, potwierdza tę interpretację. Rezultatem pierwszego działania jest prawda o relacji ochrzczonych z Bogiem: wyznanie grzechów objawia negatywną treść tej prawdy dla mieszkańców Judy i Jerozolimy, a deklaracja głosu z niebios objawia pozytywną jej treść dla Jezusa. Treść

oni wzmiankowani przez Marka), prekursor (Chrzciel nie jest podmiotem żadnego czasownika ruchu), lider ruchu pokutnego (charakterystyka narratora i faryzeusza w Mk 2,18) i baptyzmalnego (interpretacja oparta m. in. na J 3,23; 4,1; Dz 18,25; 19,2-4), prorok (według opinii mieszkańców Jerozolimy w Mk 11,31), Eliasz (według ubioru w Mk 1,6 oraz komentarza do doktryny uczonych w Piśmie w Mk 9,11, a zwłaszcza w Mt 17,10-13). Wyjątkowy charakter tych dwóch tytułów jako najpełniejszej definicji osoby i działalności Jana potwierdza się w innych Ewangeliach: w ocenie Jezusa, który koryguje powszechne przekonania ludzi o Chrzcicielu (Mt 11,7-10; Łk 7,24-27 kończy się cytatem biblijnym z Mk 1,2); w samookreśleniu Jana Chrzciciela, który przeciwstawia się przypisywaniu mu innych tytułów (J 1,19-23 cytuje fragment obecny w Mk 1,3).

²¹ W tych dwóch perykopach najbliższy kontekst nie determinuje pochodzenia głosu, dlatego konieczne jest wskazanie pochodzenia: „z niebios” i „z obłoku”.

drugiej działalności Jana, czyli treść jego głoszenia chrztu nawrócenia na odpuszczenie grzechów, polega na zapowiadaniu bliskości terapii wobec stanu ludzi objawionego w chrzcie wodą. Zapowiedź ta komunikowana jest tylko dla grzeszników; adresatem kerygmatu Janowego (w 1,7-8) nie jest Jezus, który nie przybywa nad Jordan razem ze wszystkimi innymi wyznającymi swoje grzechy, lecz czyni to osobno²².

Innymi słowy, wszyscy adresaci głosu wołającego na pustyni, wezwani, aby przygotować drogę Pana i wyprostować Jego ścieżki, są wyraźnie odróżnieni od Pana, do którego ten pierwszy głos nie zwraca się z żadnym orędziem²³. Mi-

²² Zwraca uwagę użycie różnych czasowników ruchu w relacji do Jana przebywającego na pustyni. Czasowniki te są w paralelnej pozycji w stosunku do podmiotu ruchu: „i wychodziła do niego cała kraina judzka” (1,5); „przyszedł Jezus z Nazaretu Galilei” (1,9). Wyjście z dotychczasowego miejsca zamieszkania na pustynię może być antytypem wyjścia Izraelitów z Egiptu, ale drugi ruch nie ma tego znaczenia, ponieważ opuszczenie Nazaretu nie może być kojarzone z obrazem wyzwolenia z niewoli. W jakiej niewoli miałyby znajdować się wówczas Jezus? Kuszenie Jezusa pozwala na ograniczenie typologii starotestamentalnej do pobytu ludu na pustyni, ponieważ po pobycie na pustyni Jezus pojawia się znowu tam, skąd przyszedł.

²³ Rozróżnienie między Jezusem a Janem obecne w pierwszej deklaracji potwierdza narracja. Jezus nie jest wzmiankowany, kiedy podwójne działanie (chrzest wodą i głoszenie), kierowane jest do mieszkańców ziemi judzkiej i Jerozolimy. Innymi słowami, Jezus jest ochrzczony przez Jana, ale nie jest adresatem jego głosu. Asymetria ta odpowiada pierwszej mowie Boga, według której zwiastun jest na drodze Jezusa, ale nie zwraca się do Niego z żadnym orędziem. W Mateuszowym opisie chrztu ma miejsce dialog między nimi (3,14). Takie przedstawienie nie kłóci się z najbliższym kontekstem, ponieważ zapowiedź pojawienia się głosu wołającego na pustyni oddzielona jest od Malachiaszowego proroctwa, które w innym kontekście nie ma znaczenia wyraźnej obietnicy bezpośrednio skierowana do Jezusa (Mt 11,10; Łk 7,27). W Łukasowym opowiadaniu Jan Chrzciciel nie pełni żadnej roli podczas chrztu Jezusa, ponieważ Ewangelista wzmiankuje o jego aresztowaniu jeszcze przed relacją o tym chrzcie (Łk 3,19). Kiedy Jan Chrzciciel jedyny raz kieruje do Jezusa pytanie o Jego tożsamość, nie czyni tego bezpośrednio, lecz zwraca się poprzez posłańców. Odpowiedź także udzielona jest za pośrednictwem uczniów Jana (Mt 11,2-6; Łk 7,18-23).

sja Jana jest wypełniona wraz z przyjściem Jezusa. To nie znaczy, że Jezus nie otrzymuje absolutnie żadnego przesłania. W miejsce głosu Jana pojawia się inny głos.

3.2. Głos z niebios do Syna

Pojawienie się drugiego głosu odpowiada pierwszej wypowiedzi ze względu na podmiot i adresata. W pierwszym tekście na tożsamość podmiotu wskazuje formuła skrypturystyczna „jak jest napisane” (*kathōs gegraptai*) (Łk 2,23; Dz 7,42; 15,15; Rz 2,24; 3,4.10, etc.). W Starym Testamencie przytoczone oświadczenie składa Bóg (Wj 23,20; Ml 3,1). W drugim tekście na Boską tożsamość podmiotu wskazuje zwrot „głos (stał się) z nieba” (Pwt 4,36; 2 Sm 22,14 = Ps 17,14; Syr 46,17).

Tożsamość adresata może być określona tylko z kontekstu Ewangelii Marka, a nie z aluzji do Starego Testamentu²⁴. W pierwszym zdaniu Ewangelii wzmiankowane są tylko dwie osoby będące stronami pierwszej mowy niezależnej: Jezus Chrystus i Syn Boga jako jej adresat oraz Bóg jako podmiot (1,1). Opowiadanie o działalności Jana Chrzciciela pozwala na identyfikację dalszych postaci: Bożym zwiastunem jest Jan, który chrzci na pustyni i głosi chrzest nawrócenia, zaś adresatami tego chrztu i tego głoszenia są mieszkańcy ziemi judzkiej i Jerozolimy. Adresatem głosu z niebios jest tylko Jezus²⁵.

²⁴ W samej treści drugiej mowy dostrzega się zamierzoną aluzję do tekstów Starego Testamentu, w których autorem podobnych deklaracji jest Bóg (Rdz 22,2; Iz 42,1; 44,2; Ps 2,7). Analogia dotyczy jednak tylko podmiotu deklaracji, a nie ich adresata. Starotestamentalne wypowiedzi odnoszą się bowiem do różnych postaci: Izaaka, sługi Jahwe lub króla.

²⁵ Relacja wizji po Jego wyjściu z wody – Jezus jest jej wyłącznym podmiotem, Duch zstępuje tylko na Niego – nie pozostawia żadnych wątpliwości, kto jest adresatem deklaracji głosu z nieba, a tym samym, do kogo odnosi się jej treść. W tym znaczeniu należy interpretować scenę w Mk 1,10b: „ujrzał rozdzierające się niebo i Ducha jak gołębicę zstępującego do Niego”. Przedmiotem porównania nie jest sam Duch, lecz Jego zstępowanie: Jezus nie zobaczył Ducha jak „gołębicę

Boża wypowiedź nie jest jednak *explicite* przedstawiona jako przedmiot słyszenia Jezusa, analogiczne do rozdzierających się niebios i zstąpienia Ducha, które są przedmiotem Jego widzenia. Ta asymetria wiąże się z odmiennymi konotacjami czasowników „widzieć” i „słyszeć” w Ewangelii Marka.

Podmiotem czasownika „widzieć” (*horan*) są różne osoby, nie wyłączając Jezusa. Kiedy odnosi się do Jego widzenia, wówczas temu postrzeganiu odpowiada poznanie dokonujące się bez jakiegokolwiek błędu i niedokładności, a słowa i działania, które wynikają z takiego poznania, osiągają zawsze zamierzony cel. Ten typ poznania ukazują: powołania Jego uczniów (1,16.19; 2,14), słowa korekty i działania pomocy skierowane do widzianych przez Niego (2,5.8; 6,34.48; 8,33; 9,25), sądy o relacji tych osób do królestwa Bożego (10,14; 12,34), patrzenie odmienne od spojrzenia towarzyszących Mu ludzi (5,32; 9,14; 11,13.20). Dokładność sądu i skuteczność działania odróżniają spojrzenie Jezusa od patrzenia innych protagonistów Ewangelii. Chociaż demony rozpoznają dokładnie znaczenie tego, co widzą, ich działania są nieskuteczne (próba przeszkodzenia egzorcyzmom w: 1,24.34; 3,12; 5,7). Ludzie natomiast nie rozpoznają właściwie, nie działają odpowiednio, albo ich działania lub sądy domagają się pewnej korekty lub

zstępującą” (*peristeran katabainousan*), lecz jak „gołębicę zstępującego” (*peristeran katabainon*). Znaczenie tej metafory wyjaśnia się w świetle tekstów, które odnoszą się do biblijnych typów zstępowania z nieba, a nie do symboliki gołębic. Zstępowanie słów Pana i panowanie króla jest porównane do deszczu z powodu dobroczynnych skutków (*hōs uetos* w Pwt 32,2; Ps 72[71],6) lub ze względu na sposób pojawienia się (Oz 6,3), a szatan upadający jest porównany do błyskawicy ze względu na nagły i niespodziany charakter jego kłęski (*hōs astrapēn ek tou ouranou pesonta* w Łk 10,18). Obraz takiego zstępowania Ducha oznacza, że celem tego zejścia był tylko Jezus, a nie inni obecni nad Jordanem (Jan Chrzciciel i ochrzczeni przez niego). Analogiczne znaczenie – lecz w przeciwnym sensie ogarnięcia powierzchnią działania wielu osób – ma obraz podzielenia języków podczas zesłania Ducha Świętego: „zostały ukazane im języki rozdzielające się jak [z] ognia i spoczął jeden na każdym z nich” (Dz 2,3).

uzupełnienia (2,12.16; 5,14-16.22; 6,33.49-50; 7,2; 8,24; 9,8-10.15.38; 12,28; 14,67.69; 15,32.36.39; 16,5).

Czasownik „słyszeć” / „słuchać” (*akouein*) nie ma paralelnych konotacji. W narracji Marka można wyróżnić dwa jego podstawowe znaczenia: odbieranie informacji za pośrednictwem innych osób (2,1.17; 3,8.3.21; 5,27; 6,14.15.29.55; 7,25; 10,47; 13,7) bezpośrednie słyszenie (4,3.9[2x]; 4,12[2x]; 4,15.16.18.20; 4,23[2x]; 4,24.33; 6,2.11.20[2x]; 7,14.37²⁶; 8,18; 9,7; 10,41; 11,14.18; 12,28.29.37; 14,11.58.64; 15,35). Percepcji w drugim znaczeniu zawsze towarzyszy niepełne poznanie, błędne rozumienie wymagające odrzucenia, albo potrzebujące przynajmniej korekty, uzupełniania i dojrzewiania. Negatywna konotacja tego czasownika nie odpowiada doskonałym i skutecznym aktom poznania właściwym Jezusowi. Z tego powodu nie jest On podmiotem czasownika „słyszeć” jako aktu bezpośredniej percepcji²⁷. Konkluzja ta zgadza się z przedstawieniem innych aktów poznawczych Jezusa, a zwłaszcza odkrywania bez zwłoki i dokładnego odczytania myśli innych osób (2,8-10; 5,30; 9,33-35; zob. także J 2,24-25; 6,61). Takie poznanie jest Jego osobistą zdolnością (*tō pneumati autō* w 2,8; *en heautō* w 5,30). W przemienieniu uczniowie są wezwani do słuchania Syna Bożego. Apel ten jest spowodowany niedoskonałą percepcją z ich strony.

²⁶ W znaczeniu symbolicznym przedstawia otwarcie na rozumienie słów Jezusa.

²⁷ Polemika z uczonymi w Piśmie ma miejsce po usłyszeniu ich pytania skierowanego bezpośrednio nie do Jezusa, lecz do Jego uczniów; Jezus więc słyszy pytanie za pośrednictwem uczniów (Mk 2,16-17). Jezus jest podmiotem aktu percepcji oznaczonego przez czasownik *parakouein*, którego przedmiotem jest informacja o śmierci córki Jaira (Mk 5,36). Jego słowa skierowane do przełożonego synagogi ujawniają, że to słyszenie nie jest zależne od tych, którzy przynieśli tę wiadomość. Obecność przedrostka *para* przed *akousas* i tłumaczenia tego złożonego czasownika, proponowane w nowożytnych przekładach (TOB 1988: *sans tenir compte de*; MNT 1998: *überhörend*; NAB: *disregarding*), potwierdzają, że Marek nie zamierzał przypisywać Jezusowi percepcji oznaczonej przez czasownik *akouein*.

Pojawienie się głosu z niebios oddane jest w tekście przez formę czasownikową „stał się” (*egeneto*). Greka nowotestamentalna zna zwroty z innymi czasownikami: „głos z niebios/obłoku mówiący (*legousa*)”; (Mt 3,17; 17,5), „przyszedł (*ēlthen*) głos z nieba” (J 12,28); „kiedy głos został przyniesiony (*enechtheisēs*) Mu od wspaniałej Chwały” (2 P 1,17); „głos, który do mnie mówił (*elalei*)” (Ap 1,17); „wyszedł (*exēlthen*) głos wielki ze świątyni, od tronu mówiący” (Ap 16,17; podobnie w 19,5). Orzeczenie „stał się” nie jest użyte przypadkowo. W ten sam sposób są przedstawiane wydarzenia i działania, których nie można przypisać ani inicjatywie samych tylko ludzi, ani naturalnym fenomenom: pojawienie się Jana (1,4), Jezusa (1,9), ustanowienie szabatu (2,27), egzorcyzmy (5,16; 9,26), biel szat Jezusa (9,3), pojawienie się obłoku (9,7) i głosu z niego (9,7), cudowne przekształcenie kamienia odrzuconego przez budowniczych (12,11), ciemność nad całą ziemią (15,33).

3.3. Głos duchów nieczystych

Zapowiedź Jana Chrzciciela o chrzcie Duchem Świętym realizuje się podczas nauczania Jezusa w synagodze w Kafarnaum (1,21-28). Rzeczownik „głos” pojawia się w relacji wyjścia ducha nieczystego: „szarpnąwszy nim duch nieczysty i zawoławszy głosem wielkim, wyszedł z niego” (1,26). Następstwo czynności jest znaczące: najpierw duch nieczysty szarpnął człowiekiem i krzyknął głosem wielkim, potem dopiero wyszedł z opętanego. Targnięcie opętanym może oznaczać próbę zabicia go (por. *sparassein* w 9,20.26), a wielkie wołanie moc ducha nieczystego. Prezentacja pierwszego egzorcyzmu akcentuje wiedzę i moc demona²⁸. Wzmianka głosu

²⁸ Krzykiem odcina się od Jezusa (Mk 1,24: „co nam i Tobie!”), przypisuje sobie wiedzę o Jego tożsamości („Wiem kim jesteś: Święty Boży!) i celu działalności („przyszedłeś, aby nas zniszczyć”). Rozłożenie akcentów w narracji Markowej ma charakter chrystocentryczny: nazwanie demona ducha nieczystym i podkreślenie jego

ma tutaj szczególne znaczenie: siła niszycielska ducha nieczystego jest zachowana do końca i stanowi śmiertelne zagrożenie dla człowieka; nie opuszcza on człowieka z powodu osłabienia swojego działania, ale jest zmuszony do wyjścia dzięki większej mocy egzorcyisty.

W drugim szczegółowym opisie egzorcyizmu pojawia się następna wzmianka głosu. Cud uciszenia burzy, mający cechy egzorcyizmu, wywołuje u uczniów po raz pierwszy pytanie o tożsamość Jezusa (4,41). Odpowiedź nie jest jeszcze dana przez ludzi, ale pojawia się w wypowiedzi przedstawionej jako „głos”. Kwestię tożsamości uwydatnia sama narracja, ponieważ, opisując zbliżenie się opętanego, narrator używa imienia „Jezus”²⁹. Jak w pierwszym opowiadaniu (1,23.26.27), tak również teraz demon jest nazywany duchem nieczystym (5,2.8.13). Zwrot „krzyknął wielkim głosem” charakteryzuje jego błaganie, rodzaj zaklęcia przeciw egzorcyście: „Krzycząc głosem wielkim mówi: »Co mnie i Tobie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Zaklinam Cię na Boga, nie dręcz mnie!«” (5,7; por. Dz 19,13). Egzorcyista tym razem nie nakazuje mu milczenia, lecz zmusza go do objawienia ukrywanej tożsamości. Funkcję chrystologiczną wzmianek głosu wielkiego duchów nieczystych potwierdza fakt, że w trzecim obszernym

wiedzy uwydatniają świętość egzorcyisty; wołanie „wielkim głosem” wyraża jego siłę pokonaną mocą Jezusa. Choć rzeczownik „głos” pojawia się w też Łukaszej perykopie, funkcja tej wzmianki jest jednak mniej znacząca. Paralelne wprowadzenie narracyjne do wołania demona brzmi: „i krzyknął wielkim głosem (*anekraxen fōnē megalē*)” (Łk 4,33); w Ewangelii Marka formuła wprowadzająca jest ograniczona do samego czasownika: „i krzyknął” (*anekraxen*), ale za to pojawia się wzmianka o wiedzy ducha nieczystego. Przy samym egzorcyzmie Łukasz nie akcentuje mocy demona, pomijając wzmiankę o wielkim głosie (Łk 4,37). U Marka zdumienie świadków egzorcyizmu ma za przedmiot nie tylko moc Jezusa (jak u Łukasza), ale także poddanie się Mu duchów nieczystych (Mk 1,27: *kai hupakouousin autō*).

²⁹ Pojawia się ono w tekście po raz pierwszy w sumarycznym opisie działalności Jezusa z egzorcyzmami (Mk 3,7-12). W Ewangelii Marka podobny fenomen nieobecności imienia Jezusa w narracji weryfikuje się przed pytaniem Jezusa skierowanym do Jego uczniów dotyczącym opinii ludzi o Jego tożsamości (Mk 8,27 po 6,30).

opisie egzorcyzmów, tożsamość Jezusa nie jest objawiona przed demona. Wyjściu ducha nieczystego towarzyszy wprawdzie krzyk, ale jest on pozbawiony wyraźnej treści i nie jest on określony jako „głos wielki”(9,26).

3.4. Głos z obłoku do uczniów

Drugą deklarację o Jezusie jako Synu Boga różni od pierwszej wprowadzenie narracyjne, adresat, treść i obecność imperatywu: „stał się obłok, osłaniający ich, oraz stał się głos z obłoku: »To jest mój Syn umiłowany, Jego słuchajcie!«”(9,7). Pojawienie się obłoku to znak Bożego objawienia o najwyższej randze³⁰. W Starym Testamencie symbolizuje on Bożą potęgę, która budzi we wrogach Izraela trwogę, a dla ludu jest gwarancją Bożej opieki i bliskości³¹. Ten znak Bożej opieki służy podtrzymaniu i umocnieniu adresatów więzi ludzi z Bogiem. To bowiem, co się dzieje jest działaniem Bożym

³⁰ Obłok i chmury w starożytnych religiach i mitach były przedstawiane jako mieszkanie, odzienie lub pojazd bogów. Symbolika ta ujawnia się także w porównaniach starotestamentalnych. Chmury rozciągnięte pod niebem wydają się zasłaniać mieszkanie Boga: „Obłok i ciemność wokoło Niego, sprawiedliwość i prawo podstawą Jego tronu”(Ps 97,2).

³¹ Gdy Izraelici wędrowali przez pustynię, Bóg ich prowadził w postaci słupa obłoku (Wj 13,21). W obłoku objawiała się chwała Boża (Wj 16,10). Kiedy obłok obniżał się nad Arką Przymierza, Izraelici zatrzymywali się i rozbijali swoje namioty, a kiedy podnosił się, był to znak, że należało wyruszyć w drogę (Wj 40,34-37). Kiedy Izraelici weszli do Ziemi Obiecanej, obłok pojawił się tylko jeszcze raz – podczas poświęcenia świątyni chwała Pana pod postacią obłoku wypełniła przybytek wybudowany przez Salomona (1 Krl 8,10-12). W apokaliptycznych wizjach obłoki są znakiem przychodzącego w czasach prześladowań Boga oraz zwiastuna ostatecznego zwycięstwa nad prześladowcami: Syna Człowieczego i Chrystusa (Dn 7,13; Mk 13,26; 14,64; Ap 1,7; 14,14-16). Apokaliptyczna interpretacja obłoku sięga swymi korzeniami do wczesnych obrazów dziejów Izraela. W przesuwających się po niebie obłokach dostrzega się obraz Boga wyruszającego na wojnę z tymi, których siła militarna opierała się na rydwanach: „Oto Pan, wsiadłszy na lekki obłok, wkroczy do Egiptu. Zadrzą przed Nim bożki egipskie, omdleje serce Egiptu w jego pierś” (Iz 19,1). Poetyckiej symbolice tego proroctwa odpowiada narracja o obłoku oddzielających Egipcjan do Izraelitów (Wj 14,19-20).

i wyraża Jego aktywną obecność w ludzkiej historii. Głos z obłoku wskazuje uczniom tę Bożą obecność i definiuje ich postawę. Zadaniem uczniów jest rozpoznanie i przyjęcie już nie wysłanników Boga (Eliasa z Mojżeszem), lecz samego Syna Bożego. Przyjęcie to wyraża postawa słuchania Syna Bożego. Pojawienie się głosu wychodzi naprzeciw brakom uczniów, a zwłaszcza ma na celu korektę ich błędnego rozumienia tożsamości Jezusa oraz poprowadzenie ich do pełnego poznania tajemnicy Jego osoby³².

3.5. Głos do Boga

Dwie wzmianki głosu znajdują się w ostatnich perykopach Ewangelii. Narrator przypisuje ukrzyżowanemu tylko dwie czynności: „A o godzinie dziewiątej zawołał Jezus wielkim głosem: »Eloi, Eloi«” (15,34); „Lecz Jezus zostawiwszy głos wielki, wydał [ostatni] oddech” (15,37). W Markowej narracji ukrzyżowania i śmierci są to czynności wyjątkowe i znaczące wśród działań wielu innych osób. Od wydania wyroku (15,15) do pogrzebu (15,43) ukrzyżowany nie jest podmiotem innych czynności³³; tylko w tych dwóch miejscach narracji pojawia się imię Jezusa³⁴.

³² Braki w poznaniu uczniów uwidaczniają się bezpośrednio po przemienieniu, kiedy uczniowie natomiast otrzymują zakaz rozpowiadania tego, czego byli świadkami na górze (9,9). Niezrozumienie tożsamości Jezusa i znaczenia Jego misji, które uczniowie ujawniają wielokrotnie na drodze do Jerozolimy (Mk 8,31-33; 9,10-13; 9,31-32; 10,33-34 razem z 10,35-45), znajduje swoją kulminację w podobnym doświadczeniu kuszenia (Mk 14,38), objawiając ich brak więzi z Nim (Mk 14,50) oraz ignorancję (Mk 14,71). Podczas ziemskiej działalności Jezusa uczniowie nie są w stanie głosić pełnej Ewangelii – dwukrotnie jest mowa tylko o głoszeniu (w Mk 3,14 i 6,12 występuje czasownik *kērussein* bez oznaczenia przedmiotu tej aktywności). Kresem zakazu jest zmartwychwstanie Syna Człowieczego (Mk 9,9), po którym uczniowie Jezusa tak jak On będą mogli integralnie głosić Ewangelię (w 13,10 i 14,9 pojawia się czasownik *kērussein* razem z dopełnieniem bliższym *to euangelion*).

³³ W Ewangelii Łukasza i Jana Jezus nie jest bierny, ale jest podmiotem niesienia krzyża (J 19,17) i podmiotem słów skierowanych do

Wzmianki te są w pewnej mierze podobne do opisu wystąpień duchów nieczystych: wołanie ma miejsce przed utratą ziemskiego życia; głos jest określony jako wielki (*fōnē megalē*). Porównanie śmierci Jezusa z unicestwieniem demonów może wydawać się zupełnie nie na miejscu, a nawet być szokujące dla chrześcijanina, to jednak te wydarzenia zestawia na różne sposoby w toku narracji sam Ewangelista³⁵. Te dwa rodzaje zniszczenia dotychczasowego życia są też jedynymi szczegółowo przedstawionymi w Ewangelii Marka (wzmianki o śmierci córki Jaira i Jana są relacjami ogólnymi i zwięzłymi; por. 5,35; 6,27). Na tle podobieństwa i kontrastu między głosami duchów nieczystych a głosem Jezusa objawia się pełniej znaczenie Jego śmierci:

1) Ewangelista ukazuje, że w wołaniu Jezusa nie chodzi wcale o wzywanie pomocy. Dyskredytuje całkowicie tego rodzaju interpretację, kiedy przedstawia niezrozumienie słów przez część słuchaczy tego wołania: „Niektórzy ze stojących obok, słysząc to, mówili: »Patrz, woła Elia-sza«” (15,35).

2) Próbą odwrócenia biegu wydarzeń są wołania duchów nieczystych. Wszystkie te wołania przedstawione są jako krzyk (1,23: *anekraxen*; 3,11: *ekrazon*; 5,7 i 9,26: *kraxas*). Podobny sens mają wołania ludzi w sytuacji bliskiego zagrożenia lub naglącej potrzeby (5,5; 6,49; 9,24; 10,47.48; 11,9; 15,13.14). W Ewangelii Marka podmiotem tego czasownika są różne kategorie adresatów działalności

Boga (Łk 23,34.46), oraz uczestników (Łk 23,43) i świadków wydarzeń (Łk 23,28; J 19,26-27).

³⁴ Dla jednoznaczności narracji nie jest to wcale konieczne. Ta wyraźna wzmianka kontrastuje z brakiem imienia w napisie oskarżenia umieszczonym na krzyżu (Mk 15,26; por. Mt 27,37; J 19,19). U pozostałych synoptyków imię pojawia się także w innych miejscach: Mt 27,21.37.54.55; Łk 23,26.28.34.42.

³⁵ Przedmiotem unicestwienia (czasownik *apollusthai*) są demony (1,24) oraz Jezus (3,6; 4,38 – razem z uczniami; 11,18); Jezus ostrzega przeciwników jerozolimskich przed bluźnierstwem, kiedy tłumaczą oni Jego egzorcyzmy (3,22-30), a oni zaś przypisują Mu bluźnierstwo, aby uzasadnić wydanie wyroku śmierci (14,64).

Jezusa: uczniowie, tłum, chorzy i demony. Jedynie Jezus nie jest nigdy podmiotem krzyku³⁶. Wołanie z krzyża nie jest próbą uniknięcia śmierci czy złagodzenia straszliwego losu. Jezus przyjmuje świadomie i dobrowolnie los ustalony przez Boga, jak to pokazują: zapowiedzi męki i śmierci Syna Człowieczego, przypowieść o rolnikach w winnicy, postawa przed Sanhedrynem i Piłatem, brak jego reakcji na żądanie zstąpienia z krzyża.

3) Wołanie z krzyża – „zawołał (*eboēsen*) głosem wielkim” – jest natomiast określone przez czasownik, który pojawia się wcześniej tylko jeden raz w zapowiedzi misji Jana Chrzciciela: „głos wołającego [*boōntos*] na pustyni” (1,3). W zakończeniu misji Jana i Jezusa decydującą rolę odgrywa akt wydania (czasownik *paradidonai* w 1,14; 9,31; 10,33; 14,10-11.18.21). Jezus mówi o swojej śmierci w sensie przyjęcia chrztu (10,38-39), zaś o losie Syna Człowieczego paralelnie do wypełnienia się życia Eliasza – Jana Chrzciciela (9,12-13); motyw drogi przygotowanej przez Jana też odnosi się do śmierci Jezusa, ponieważ zapowiedzi męki, śmierci i zmartwychwstania Syna Człowieczego rozbrzmiewają trzykrotnie na Jego drodze do Jerozolimy (8,21/31; 9,31/33-34; 10,33-34/32). Jeśli pierwsze wołanie było głoszeniem (Janowe *kēryssein* w 1,4.7), to świadectwo o Ukrzyżowanym i wydarzeniach związanych z Jego śmiercią zasłużyło tym bardziej na określenie (14,9; por. 1 Kor 1,23).

4) Ostatnia wzmianka głosu Jezusa występuje w szczególnym zwrocie. Trudno go oddać wiernie w języku polskim: „zostawiwszy (*afeis*) głos wielki, wydał [ostatni] oddech”. „Zostawienie głosu” jest ostatnim aktem Jezusa poprzedzającym Jego śmierć. Ten rodzaj bierności kontrastuje z gwałtownymi działaniami duchów nieczystych wychodzących z ludzi: demony nie godzą się z losem, same z siebie nigdy nie „zostawiają” nikogo! Ostatni czyn Jezusa przed śmiercią oznacza radykalnie inną postawę.

³⁶ W innych pismach Nowego Testamentu nie ma tego pejoratywnego znaczenia, oznacza przede wszystkim donośne wołanie; por. Mt 27,50; Łk 19,40; J 7,28.37; 12,44; Dz 7,60, etc. (a zwłaszcza w Ap).

Powołani, którzy idą za Jezusem, pozostawiają w pierwotnie to, co ich określa w kategoriach ludzkich (rybacy sieci, a synowie Zebedeusza ojca, wszyscy więzi rodzinne i materialne – *afentes* i *afēkamen* w 1,18.20; 10,28-29). Nie jest to wymuszone pozbawienie dóbr (10,22), ale świadoma i dobrowolna ofiara: od zaparcia się samego siebie aż do utraty całego życia (8,34-37). Modelem jest na zawsze śmierć Jezusa ukazana w Ewangeliach³⁷.

4. PODSUMOWANIE

Zastosowanie wyrażenia „głos z niebios/obłoku” na określenie interwencji Boga sięga tradycji przedstawiania Bożych interwencji w Biblii hebrajskiej, a zwłaszcza w jej przekładzie greckim. Terminologia ta nie zależy od rabinackiej idei *bat qôl*. Nieprzypadkowych odniesień należy szukać w Starym Testamencie, gdzie interwencja Boga ukazywana jest bezpośrednio, jej podmiot realnie obecny, adresat wyraźnie wyróżniony, a okoliczności pochodzące z kontekstu całej narracji istotne dla rozumienia znaczenia Bożej deklaracji. Takie cechy posiada bowiem pojawienie się Bożego głosu w Ewangelii Marka. Nad Jordanem Bóg przemawia bezpośrednio do Jezusa jako do swojego Syna, a na górze przemienienia objawia tożsamość Jezusa trzem uczniom i wzywa ich do słuchania Syna Bożego. Objawienie to dostosowuje się do konkretnej sytuacji adresata, a okoliczności uwydatniają najważniejsze treści.

Natychmiastowość wizji i pojawienia się głosu akcentują doskonałą relację Jezusa i jej znaczenie dla ludzi na tle powszechnego wyznania grzechów. Ewentualna korekta poznania nie dotyczy bezpośrednio Jezusa (nie otrzymuje

³⁷ Pozostali Ewangeliści nie różnią się istotnie od Marka – Mt: 27,50: „A Jezus raz jeszcze krzyknął wielkim głosem i pozostawił (*afēken*) ducha”; Łk: 23,46: „A zawoławszy wielkim głosem, Jezus powiedział: »Ojcze, w Twoje ręce powierzam ducha mego«. A to powiedziawszy, wydał [ostatni] oddech”; J 19,30: „A gdy wziął octu, Jezus powiedział: »Wykonało się!« I skłoniwszy głowę przekazał ducha”.

On żadnego imperatywu), lecz odnosi się do czytelników tekstu, aby dostrzegli jedyną różnicę między ludźmi a Jezusem oraz najważniejszą funkcję tej różnicy: wzajemna doskonała relacja Boga i Jezusa jest fundamentem naprawy niedoskonałej relacji ludzi do Boga³⁸.

Głos z obłoku i natychmiastowe odsłonięcie tego obłoku dają poznać uczniom najwyższą godność Jezusa jako Syna Bożego oraz ich zadanie słuchania Go. Ta interwencja ma miejsce bezpośrednio po wypowiedzi Piotra ujawniającej brak rozumienia sensu przemienienia. Wezwanie do słuchania uzasadnione jest Bożą pedagogią znaną ze Starego Testamentu, dzięki której objawienie przynosi korektę omylnego poznania człowieka i związanego z nim zamierzonego działania. Doskonalenie poznania dotyczy w pierwszym rzędzie protagonistów narracji, a więc trzech uczniów. Czytelnicy mogą się z nimi identyfikować jako adresatami głosu z obłoku.

Głos Boga do Syna (1,11), głos Boga o Synu do Jego uczniów (9,7) oraz głos Jezusa do Boga (15,34) objawia wzajemną relację wymienionych osób: kiedy Bóg przemawia, Jezus poddaje się całkowicie temu objawieniu (jako jego adresat i przedmiot). Kiedy wydaje się, że Bóg jest bierny i milczy (w męce i śmierci), głos Jezusa zwraca się do Boga (15,34) i oddaje się Mu całkowicie (15,37). Uczniowie Jezusa w przemienieniu są wezwani do udziału w tej wzajemnej relacji. Uczestnictwo uczniów ma realizować się w słuchaniu Syna Bożego, czyli w podążaniu za Nim także drogą krzyża (8,34-38 bezpośrednio poprzedza to wezwanie, a 9,12-13 bezpośrednio po nim następuje). W rezygnacji z siebie i w ich zjednoczeniu z Bogiem mogą zwyciężyć tych, którzy dysponują znacznym, a nawet najmocniejszym głosem (1,26; 5,17; 9,28-29). Staje się możliwe to, co dla ludzi jest niemożliwe: anulowana zostaje hierarchia sądów i wartości, narzucona przez ludzi i ich grzechy (10,23-31; 12,22-25). Jeśli podczas

³⁸ W tym punkcie teologia narracji chrztu odpowiada ściśle teologii dyskursu wskazującego na tę samą funkcję jedynej różnicy między ludźmi a Jezusem (Rz 8,3; Hbr 2,17; 4,14-16).

okrutnych i długotrwałych prześladowań wydaje się, że uczniowie są opuszczeni przez Boga, wówczas mają nie przygotowywać żadnej mowy obronnej, lecz wytrwać do końca, pozostawiając przestrzeń na mowę Ducha Świętego, uwolnioną od ich własnych słów (13,11.13).

Sommario

Nel Vangelo di Marco si trovano due dichiarazioni sulla relazione filiale di Gesù con Dio. Queste parole sono introdotte nella narrazione dalle locuzioni: »una voce divenne dai cieli« e »divenne una voce dalla nube«. Il contenuto stesso delle dichiarazioni viene studiato ampiamente e profondamente dagli esegeti. Le introduzioni narrative alle dichiarazioni meritano però un'attenzione particolare. Lo studio mette in risalto la funzione pedagogica e mistagogica della presenza e dell'attività della voce divina, sia quella pronunciata da Dio stesso su Gesù, che quella rivolta a Lui da Gesù morente, di rivelare l'identità di Gesù come figlio di Dio e di condurre i discepoli nella sua sequella a partecipare alla comunione divina, indisturbata da tutte le altre voci.

*Ks. Artur Malina
ul. Wita Stwosza 17
40-042 Katowice*

Ks. ARTUR MALINA, dr nauk biblijnych, adiunkt Zakładu Teologii Biblijnej Uniwersytetu Śląskiego. Ostatnia publikacja: *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Katowice 2002.