

# Józef Majewski

---

## Mariologia Ewangelii Marka w świetle współczesnej biblistyki

---

Salvatoris Mater 1/2, 235-267

---

1999

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Spośród wszystkich ewangelistów najmniej o Matce Jezusa ma do powiedzenia Marek. W jego Ewangelii Maryję znajdziemy w dwóch fragmentach: w opowiadaniu o prawdziwej rodzinie Jezusa (3, 20-35) i odrzuceniu Jezusa w rodzinnym Nazarecie (6, 1-6). Oba fragmenty – co ciekawe – należą do tzw. tekstów antymariologicznych<sup>1</sup>, tj. takich, które są albo, jak chcą inni, sprawiają wrażenie krytycznych w ocenie postawy i osoby Matki Jezusa, przynajmniej w tym sensie, że przedstawiają Ją w negatywnym świetle, jako nierozumiejącą osoby i dzieła Syna.

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel syntetyczną prezentację współczesnego – po stronie katolickiej i protestanckiej – stanu badań tych tekstów Ewangelii Marka, gdzie pojawia się postać Maryi. Ponadto u podłoża zainteresowań tymi fragmentami spoczywa pytanie, czy rzeczywiście i w jakim sensie mają one charakter antymariologiczny oraz przed jakimi problemami stawiają one egzegezę i mariologię katolicką.

## 1. Maryja a mesjańska rodzina Jezusa

Krytyczne wydania Nowego Testamentu i jego przekłady, opowiadanie Marka o mesjańskiej (czy też prawdziwej lub eschatycznej) rodzinie Jezusa zazwyczaj ograniczają jedynie do wierszy 31-35, widząc w nich pewną wyodrębnioną całość. Zanim postaram się pokazać, że w zamierzeniu ewangelisty opowiadanie to należy uzupełnić o wiersze 20-30, przynajmniej pobieżnie przyjrzyjmy się mariologicznemu znaczeniu samych wierszy 31-35:

*Tymczasem nadeszła Jego Matka i bracia i stojąc na dworze [ἔξω στήκοντες], posłali po Niego, aby Go przywołać. Właśnie tłum lu-*

<sup>1</sup> Do grona takich tekstów zalicza się jeszcze Łukaszową perykopę o odnalezieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni (2, 41-50) i Janowe opowiadanie o weselu w Kanie Galilejskiej (2, 1-11). Na ten temat zob. S. SPADAFORA, *De locis sic dictis antimariologicis in Sacra Scriptura*, w: *De mariologia et oecumenismo*, Roma 1965, 121-136; R. MERCURIO, *Some Difficult Marian Passages in the Gospels*, „Marian Studies”, 11(1960) 104-122; R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, tł. R. Siemieńska, Częstochowa 1989, 19-20; J. MAJEWSKI, *Błogosławić mnie będą. Nowotestamentalny obraz Matki Pana według katolicko-luterańskiego dialogu w USA*, Lublin 1997, 15-68.

Józef Majewski

# Mariologia Ewangelii Marka w świetle współczesnej biblistyki

SALVATORIS MATER  
1 (1999) nr 2, 235-267

dzi siedział wokół Niego [ἐκαθῆτο περὶ αὐτὸν], gdy Mu powiedzieli: „Oto Twoja Matka i bracia na dworze [ἔξω] pytają o Ciebie”. Odpowiedział im: „Któż jest moją matką i [którzy] są braćmi?” I spoglądając na siedzących dokola Niego [περὶ αὐτὸν] rzekł: „Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką”<sup>2</sup>.

Perykopa 3, 31-35 ma swoje paralele w dwóch pozostałych Ewangeliach synoptycznych: Mt 12, 46-50 i Łk 8, 19-21. W rozważaniach tej części niniejszego artykułu, skupiając uwagę na tekście Marka, będę przywoływał jednak wypowiedzi innych synoptyków. Wskazując na podobieństwa i różnice między nimi, łatwiej można odkryć specyfikę ujęcia redaktora najstarszej Ewangelii.

Rodzaj literacki omawianej tu perykopy niektórzy bibliści określają mianem *apoftegmatu biograficznego*<sup>3</sup>. Jest to krótkie opowiadanie stanowiące oprawę dla jakiegoś budującego pouczenia Jezusa, przy czym w przypadku tego pouczenia z ogromną dozą prawdopodobieństwa mamy do czynienia z *ipsissima verba Jesu*<sup>4</sup>. Elementem centralnym takiego opowiadania nie jest samo wydarzenie, ale idea, którą opisane wydarzenie stara się uwypuklić<sup>5</sup>. W przypadku Mk 3, 31-35 (i miejsc paralelnych) ideą tą jest określenie przez Jezusa „definicji” prawdziwej Jego rodziny, rodziny czasów mesjańskich czy eschatycznych. Według słów samego Jezusa mogą do niej należeć tylko ci, którzy pełnią wolę Boga. Dla samego Jezusa nie są w tym kontekście ważne naturalne więzy rodzinne, więzy krwi - istotne są natomiast więzy duchowe, rodzące się w wyniku posłuszeństwa woli Boga Ojca. Nie naturalna, ale duchowa więź konstituuje prawdziwą rodzinę Jezusa czasów mesjańskich.

<sup>2</sup> Przekład za: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań-Warszawa 1996<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Tak na przykład czyni – za R. Bultmannem (M. Dibelius posługuje się terminem *paradygmat*, a V. Taylor „opowiadanie [zmierzające do] oświadczenia,”) – dwunastka wybitnych amerykańskich biblistów (katolicy, luteranie i anglikanie), autorów słynnego ekumenicznego dzieła *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, red. R. E. BROWN, K. P. DONFRIED, J. A. FITZMYER, J. REUMAN, New York 1978, 52; dalej cytuję się jako MNT. Por. K. ROMANIUK, *Morfokrytyka i historia redakcji*, Warszawa 1983, 41-42.

<sup>4</sup> Por. R. W. FUNK, R. W. HOOVER, *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus. What did Jesus Really Say*, New York 1993, 53; B. BUBY, *Mary of Galilee. Mary in the New Testament*, t. 1, New York 1994, 36.

<sup>5</sup> Celem takiego opowiadania było duchowe zbudowanie czytelnika. Jego *Sitz im Leben* było przepowiadanie. Opowiadania takie zawierają na ogół autentyczne wspomnienia naocznych świadków. *Ich* [treść] *jednak została poszerzona przez pierwszych głosicieli i późniejszych ich przekazicieli*. J. KUDASIEWICZ, *Jezus historii a Chrystus wiary*, Lublin 1987, 19.

Wiersze 3, 31-35, rozpatrywane same w sobie – bez uwzględnienia najbliższego ich kontekstu: 3, 20-30 – nie muszą mieć wymowy negatywnej w stosunku do „Matki i braci” Jezusa, którzy razem przybywają do swojego Krewnego. Pogląd taki przyjmuje dziś większość egzegetów, który dobrze streszczają autorzy ekumenicznego komentarza do maryjnych fragmentów Nowego Testamentu *Mary in the New Testament*: Mk 3, 31-35 *sam w sobie nie wyklucza członków fizycznej rodziny z ewentualnego* [podkr. moje - J.M.] *ich udziału w rodzinie eschatycznej. Mogą oni należeć do tej rodziny, jeśli będą wypełniać wolę Boga*<sup>6</sup>. Taką wymowę omawianej perykopy osłabia wprawdzie fakt, że w tekście „Matka i bracia” czekają na Jezusa, stojąc – jak czytamy u Marka – „na zewnątrz” (greckie: ἔξω), natomiast rodzina mesjańska znajduje się „wewnątrz” domu - siedzi „wokół Jezusa” (περὶ αὐτὸν). Chociaż wielu biblistów wskazuje na merytoryczne duże znaczenie tego usytuowania (użycia przez ewangelistę wskazanych okoliczności miejsca), to jednak nie musi to, ich zdaniem, *ipso facto* oznaczać, że Jezus odrzuca swoją Matkę i braci, czy też, że umieszcza ich „poza” prawdziwą swoją rodziną<sup>7</sup>. Celem tego apoftegmatu biograficznego – 3, 31-35 – jest określenie, kto należy do rodziny mesjańskiej, a nie wykluczanie z niej jakiegokolwiek konkretnego człowieka.

O ile więc fragment Mk 3, 31-35 sam w sobie nie wyklucza Maryi i braci Jezusa z ich udziału w rodzinie eschatycznej i w ogóle nie rozstrzyga k o n k r e t n i e, kto do niej należy lub nie, ograniczając się do „wyłożenia” ogólnej zasady, jak stać się jej członkiem, o tyle zdobywa on zupełnie nowe odcienie znaczeniowe, gdy uwzględni się najbliższy kontekst, w którym umieszcza go ewangelista: wiersze 20-30. Dopiero oba fragmenty razem wzięte – w zamierzeniu Marka, o czym będzie mowa nieco później – stanowią w pierwszej Ewangelii integralną całość, jedno opowiadanie.

Bibliści różnią się między sobą w ustaleniu materiału źródłowego dla tego opowiadania 3, 20-35, niemniej jednak przyjmuje się, że na całość składa się kilka, najczęściej mówi się o trzech, wcześniejszych tradycji: w. 20-21, 22-30, 31-35. Marek, przeredagowując je i łącząc ze sobą, zapewne chciał między innymi dokładniej określić swój pogląd na temat stosunku Matki i braci Jezusa nie tylko

<sup>6</sup> MNT, 53-54.

<sup>7</sup> Por. R. LAURENTIN, *Pluralism about Mary, Mary and Ecumenism*, „The Way Supplement” 51(1984) 80-81; J. D. CROSSAN, *Mark and the Relatives of Jesus*, „Novum Testamentum” 15(1973) 96-97.

do rodziny mesjańskiej, ale również do samej osoby Jezusa. Czy zatem Marek umieszcza biologiczną rodzinę Jezusa (a tym samym Maryję) „wewnątrz” czy „poza” tą rodziną?

Egzegeci, starając się zrozumieć i ustalić redakcyjną pracę pierwszego synoptyka, istotną rolę w tym względzie przypisują znaczeniu szczególnie dwóch wierszy omawianej perykopy:

20. *I przyszedł do domu, a tłum znouu gromadził się, tak że nawet chleba nie mogli spożyć.*

21. *A Jego bliscy [οἱ παρ αὐτοῦ], usłyszawszy o tym, wyruszyli, aby Go [αὐτόν] pochwyć, mówili [ἔλεγον] bowiem, że odszedł od zmysłów [ἑξέστη].*

Zdaniem biblistów istnieją cztery podstawowe problemy interpretacyjne związane z tym fragmentem, przedmiotem każdego jest jedno z wyszczególnionych wyżej greckich słów.

### 1.1. Do kogo odnosi się zwrot οἱ παρ αὐτοῦ?

Nazwa οἱ παρ αὐτοῦ literalnie oznacza tych ludzi, którzy „są od kogoś”. Greka klasyczna posługiwała się nią zwłaszcza w odniesieniu do wysłanników jakiejś osoby, emisariuszy czy ambasadorów. Poza tym określało się nią współtowarzyszy (głównie walki). W takim właśnie sensie zwrotem tym posługiwali się autorzy Septuaginty: o „współtowarzyszach walki” dowiadujemy się między innymi w 2 Mch 11, 20. LXX podaje jednak również inne rozumienia rozważanego zwrotu: „krewni” (Prz 31, 21), „rodzice i dzieci”, a także inni bliscy krewni (tak jest w relacji o Zuzannie w Dn 13, 33). To ostatnie znaczenie spotyka się głównie w grece *koine*<sup>8</sup>.

Na kogo wskazuje οἱ παρ αὐτοῦ w Ewangelii Marka? Chociaż zdecydowana większość biblistów i teologów uważa, że chodzi tu o bliskich krewnych Jezusa (włączając w to grono również Jego Matkę), to jednak historia egzegezy zna również znaczące przypadki innego tłumaczenia tego zwrotu. Można powiedzieć, że każde inne tłumaczenie niż „bliscy krewni” w jakimś stopniu osłabia antymariologiczną wymowę omawianej perykopy (Mk 3, 20-35).

Wśród biblistów, którzy w οἱ παρ αὐτοῦ nie widzą bliskich krewnych Jezusa, znaleźć można nie tylko katolików, ale również

<sup>8</sup> Zob. C. LUDOV, W. GRIMM, *Lexicon Graeco-Latinum in Libros Novi Testamenti*, Lipsiae 1888, 331-333 (dalej cytuje się jako LGLNT); J. SZLAGA, *Oto moja Matka i moi bracia*, w: *U boku Syna. Studia z mariologii biblijnej*, red. J. SZLAGA, Lublin 1984, 97; C.E.B. CRANFIELD, *The Gospel according to St Mark*, Cambridge 1963, 133-134.

egzegetów protestanckich, np. C. H. Turnera<sup>9</sup> i S. E. Johnsona<sup>10</sup>. Pierwszy z nich zdecydował się przetłumaczyć ten zwrot przez „Jego przyjaciele”, chociaż zdaje sobie sprawę z braków takiego przekładu. Johnson zaś wybrał tłumaczenie „Jego towarzysze”. Po stronie katolickiej znajduje się znacznie większa liczba zwolenników „promaryjnego” przekładu zwrotu οἱ παρ αὐτοῦ<sup>11</sup>. Bibliści ci twierdzą, że oznacza on „towarzyszy”, „uczniów” albo „apostołów” Jezusa. Przyjmując takie tłumaczenia, zwraca się przede wszystkim uwagę na gramatyczną ich możliwość: παρα z genetivem może oznaczać tych, którzy z kimś – tu: z Jezusem – przebywają na jednym miejscu i następnie od niego wychodzą na zewnątrz. Apostołowie przebywają z Jezusem w domu, a słysząc głosy naciskającego tłumy, wychodzą, aby go powstrzymać<sup>12</sup>.

Przyjmując, że οἱ παρ αὐτοῦ to „uczniowie” lub „apostołowie” przekreśla się istnienie związku między wierszami 3, 20-21 i 3, 31-35, a przez to radykalnie osłabia ewentualny antimariologiczny wydźwięk całej perykopy. Zdecydowana większość interpretatorów, zarówno protestanckich, jak i katolickich, jest jednak przeciwna takiemu tłumaczeniu<sup>13</sup>. Uważają oni, że rozważany rzeczow-

<sup>9</sup> *A New Commentary on Holy Scripture*, red. R. D. FULLER i in., t. 3, New York 1968, 62.

<sup>10</sup> S.E. JOHNSON, *The Gospel according to St Mark*, London 1972, 80.

<sup>11</sup> M.in.: G. HARTMANN, *Mark 3, 20f*, „Biblische Zeitschrift” 11(1913) 249-279; H. WANSBROUGH, *Mark III. 21 - Was Jesus out of his Mind*, „Novum Testamentum” 21(1974-1975) 295-230; P. J. CANON, *The Interpretation of St Mark III 20-21*, „Irish Ecclesial Review” 64(1944) 289-312; J. Szlaga do grona zwolenników tego poglądu zalicza jeszcze m.in. P. de Ambroggio, a G. Castellino uzupełnia tę listę o Schanza i Knabenbeauera.

<sup>12</sup> Niektórzy zwolennicy takiej interpretacji uważają, że przemawia za nią pewna liczba tekstów patrystycznych i warianty tego fragmentu Ewangelii Marka znajdujące się w niektórych kodeksach. Zob. G. HARTMANN, *Mark 3, 20f...* S. E. JOHNSON, *The Gospel...*, 80.

<sup>13</sup> Protestanci np.: C. CRANFIELD, *The Gospel...*, 133; V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, New York 1959, 236; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus*, w: *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, red. E. FASCHER, J. ROHDE, C. WOLF, t. 2, Berlin 1980, 106; G. H. WOOD, *Mark*, w: *A Commentary on the Bible*, red. A. PEAKE, New York 1948, 686. Katolicy np.: H. LANGKAMMER, *Ewangelia według św. Marka*, Poznań 1977, 130-136; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1982 (przedruk z *Ewangelische-Katholische Kommentar zum Neuen Testament II/1 i 2*), 143-144; J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 97-99; G. CASTELLINO, *Beata Virgo Maria in evangelio Marci (Mc., 3, 31-35)*, w: *Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana Anno 1965 celebrati*, vol. 4, Roma 1967, 520; R. E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, New York 1978, 317; E. BEST, *Mark III 20.21, 31-35*, „New Testament Studies” 22(1975-76) 311; M. WOLNIEWICZ, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Biblia Poznańska*, t. 3, Poznań 1982, 99-100; FAHRY, *Reponse a P.J. Cannon*, „Irish Ecclesial Review” 65(1945) 6-15; B. BUBY, *Mary of Galilee...*, 31-32; MNT, 55-59.

nik wskazuje na „bliskich krewnych” lub po prostu „rodzinę” Jezusa, w tym również Maryję.

Jakie racje przemawiają za tym, żeby w *οἱ παρ αὐτοῦ* widzieć bliskich krewnych (rodzinę) Jezusa? W odpowiedzi na to pytanie przede wszystkim wskazuje się na ścisły związek, jaki zachodzi między wierszami 20-21 i 31-35. Obie części całej perykopy ściśle łączą się ze sobą przez ten sam podmiot: „Jego Matka i bracia” (w. 31) lub „Jego bliscy” (w. 21). Gdyby tak nie było, to okazałoby się, że porządek Markowej narracji jest po prostu zachwiany: *Nie sposób nie dostrzec związku tekstu Mk 3, 20-21 z 3, 31-35, oddzielonych od siebie tylko szczegółową wiadomością o tym, co myśleli i mówili o Jezusie faryzeusze. Bardzo oczywisty wydaje się też związek dwóch wypowiedzi Marka, iż οἱ παρ αὐτοῦ ἐξῆλθον (3, 21) i καὶ ἔρχεται (3, 31)*<sup>14</sup>. Oczywiście takiego przekonania, jeśli tak można powiedzieć, wzrasta, gdy przyjmiemy – a wszystko za tym przemawia – że Marek w 3, 20-35 zastosował konstrukcję literacką, którą określa się mianem „kanapki” (ang. *sandwiching*, niem. *Schachteltechnik*)<sup>15</sup>. Konstrukcja „kanapki” – u Marka to, można by rzec, ulubiony zabieg literacki, ewangelista posługuje się nim kilkakrotnie<sup>16</sup> – polega na przedzieleniu na dwie części jakiejś całości narracyjnej innym materiałem, w pewnej mierze odwracającym uwagę czytelnika od wydarzenia omawianego w pierwszej części, by następnie powrócić do zakończenia tego wydarzenia w części drugiej. Tak właśnie dzieje się w przypadku Mk 3, 20-35: wiersze 20-21 i 31-35, gdzie mówi się o ludziach wychodzących do Jezusa i przybywających do Niego, to niejako dwie kromki chleba przedzielone „wkładką” – wierszami 22-30. Wyruszający w drogę podmiot z pierwszej „kromki” – w. 20-21 – przychodzi do celu swojej wędrówki w drugiej „kromce” – w. 31-35. Trudno w takim kontekście nie przyjąć, że *οἱ παρ αὐτοῦ* to bliscy krewni Jezusa, czyli – w naszej perykopie – Maryja i bracia (i siostry) Jezusa.

<sup>14</sup> J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 98.

<sup>15</sup> J. R. EDWARDS, *Markan Sandwiches. The Significance of Interpolations in Markan Narratives*, „Novum Testamentum” 31(1989) 193-216. Por. J. LAMBRECHT, *The Relatives of Jesus in Mark*, „Novum Testamentum” 16(1974) 241-258.

<sup>16</sup> Edwards wymienia aż dziewięć „kanapek” na szesnaście rozdziałów Ewangelii Marka: 5, 21-43; 6, 7-30; 11, 12-21; 14, 1-11; 3, 20-35; 14, 17-31; 14, 53-72; 15, 40-16,8; 4, 1-20. Cel tej konstrukcji literackiej autor formułuje w następujący sposób: *The sandwiches emphasize the major motifs of the Gospel, especially the meaning of faith, discipleship, bearing witness, and the dangers of apostasy. Moreover, I endeavour to show that the middle story nearly always provides the key to the theological purpose of the sandwich.* J.R. EDWARDS, *Markan Sandwiches...*, 196.

Na to, że rozważany zwrot należałoby tłumaczyć jako „bliscy krewni”, „rodzina” wskazują również względy gramatyczne: παρα genetivem obok „towarzyszy”, „wysłanników” czy „postańców” oznacza w Biblii również właśnie „bliskich krewnych”, „bliską rodzinę, dzieci i rodziców”<sup>17</sup>. W Ewangelii Marka na żadnym innym miejscu „apostołowie” („uczniowie”) nie są nazywani οἱ παρ' αὐτοῦ. Stosuje się do nich natomiast zwrot: τοὺς μετ' αὐτοῦ (np. Mk 5, 40).

Za przedstawionym tłumaczeniem przemawia również fakt, że w paralelnych miejscach Mt i Łk pominięto – w gruncie rzeczy, jak się okaże – nieprzychylny „bliskim krewnym” Jezusa fragment Mk 3, 20-21. Zdaniem wielu biblistów dzieje się tak najprawdopodobniej dlatego, że – w „uszach” Mateusza i Łukasza – Markowy fragment wydaje się brzmieć zbyt krytycznie dla rodziny Jezusa. Mateusz, a szczególnie Łukasz – powiedzmy w tym miejscu tylko tyle, wracając do tego tematu w późniejszej partii tego artykułu – pragną przedstawić ją w pozytywnym świetle, co mogłoby – pisać autorzy MNT – *odzwierciedlać ich początkową mariologiczną troskę i (albo) szacunek dla Jakuba, brata Pana, który był głową Kościoła w Jerozolimie i umarł jako męczennik*<sup>18</sup>.

## 1.2. Na kogo wskazuje zaimek αὐτόν?

W wierszu 21 problemy egzegetyczne rodzi również zaimek αὐτόν, dopełnienie dla czasownika κρατῆσαι. Istnieją dwie możliwości tłumaczenia tego zaimka: po pierwsze, może on odnosić się do „tłumu” (ὁ ὄχλος) z wiersza 20; po drugie zaś, do samego Jezusa. Również w tym przypadku wybór konkretnego tłumaczenia albo osłabia antymariologiczną wymowę tekstu (gdy przyjmie się pierwszą możliwość), albo ją potwierdza i uzasadnia (w przypadku wyboru możliwości drugiej).

Pierwszy przekład proponują między innymi: H. Wansbrough<sup>19</sup> i P. J. Cannon<sup>20</sup>. Pierwszy z nich przytacza trzy argumenty za takim tłumaczeniem: po pierwsze, ὁ ὄχλος jest najbliższym, jaki wchodzi w rachubę, wzmiankowanym w tekście rzeczownikiem rodza-

<sup>17</sup> LGLNT, 331-332.

<sup>18</sup> MNT, 56 przyp. 97.

<sup>19</sup> H. WANSBROUGH, *Mark...*, 234. Autor ten wiersz 3, 31 tłumaczy w następujący sposób: *When they heard it, his followers went out to calm it down, for they said it was out of control with enthusiasam* (s. 235).

<sup>20</sup> P.J. CANNON, *Could Mark Employ ayton in 3, 21 Referring to ochlos in 3, 20?* „Catholic Biblical Quarterly” 15(1953) 460-461.



ju męskiego; po drugie, pojawiające się w w. 21 słowo ἐξέστη (od ἐξέστημι - „odchodzić od zmysłów”) użyte jest w Ewangeliach tylko w powiązaniu z uczuciem strachu, grozy i zdziwienia wobec osoby Jezusa (Mk 2, 12; 5, 42; 6, 51; Mt 12, 23; Łk 2, 42; 8, 56; podobnie, ale w odniesieniu do apostołów: Mk 2, 7. 12; 8, 13; 9, 21; 10, 45; 12, 16, chociaż w Dz 8, 9. 11 w odniesieniu do Szymona Maga); po trzecie, οἱ παρ' αὐτοῦ – dla Wansbrougha są to apostołowie lub uczniowie – słysząc hałas na zewnątrz domu, wychodzą, aby uciszyć tłum, który przeszkadza Jezusowi nawet w spożyciu posiłku<sup>21</sup>.

Przeciwko takiej interpretacji przekonujące argumenty przedstawił m.in. Best, który wykazał, że Marek w odniesieniu do tłumy posługuje się zaimkiem osobowym w liczbie mnogiej, stosując tzw. *constructio ad sensum*, natomiast w wierszu 21 występuje liczba pojedyncza<sup>22</sup>. Z tego głównie powodu zdecydowana większość biblistów w αὐτόν widzi samego Jezusa<sup>23</sup>.

Niektórzy autorzy są jednak skłonni przypuścić, iż na poziomie przed-Markowym (źródło Q) być może to „tłum” był przedmiotem oskarżenia, a tym samym to on krył się za rozważanym zaimkiem<sup>24</sup>.

Decydującym jednak argumentem przemawiającym za tym, że w αὐτόν chodzi o Jezusa jest – jak wszystko na to wskazuje – zamierzony przez Marka paralelizm między wierszami 21 i 22. Ponieważ argument ten istotnie wiąże się również z kolejnym egzegetycznym problemem dotyczącym znaczenia orzeczenia ἔλεγον, dlatego omówimy go za chwilę.

<sup>21</sup> H. WANSBROUGH, *Mark...*, 234. Z Wansbroughem polemizuje D. WENHAM, który jednak dopuszcza interpretację, że tym, który oszalał jest tłum. *The Meaning of Mark 3, 21*, „New Testament Studies” 21(1974-1975) 295.

<sup>22</sup> E. BEST, *Mark...*, 311. Tak dzieje się w Mk 2, 13; 3, 9. 32; 4, 1. 2; 5, 24; 6, 34; 7, 14; 8, 2. 3. 6. 9. Por. J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 97-98.

<sup>23</sup> Np. H. LANGKAMMER, *Ewangelia...*; J. SZLAGA, *Oto moja matka...*; G. CASTELLINO, *Beata Virgo Maria...*, 521-527; M. WOLNIEWICZ, *Ewangelia...*, 99; R. BROWN, *The Birth...*, 317; W. J. BRIDCUT, *Our Lord Relationship with his Mother, Mary and the Churches. Papers of the Chicester Congress of ESBVM 1096*, red. A. STACPOOLE, Dublin 1987, 108-109; C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel...*, 133-135; V. TAYLOR, *The Gospel...*, 236-237; S. I. JOHNSON, *The Gospel...*, 80; J. GNILKA, *Das Evangelium...* 142-143; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium...*, 105-106; MNT, 57.

<sup>24</sup> MNT, 57. Por. D. WENHAM, *The Meaning...*, 300.

### 1.3. Kto jest podmiotem zdania z orzeczeniem ἔλεγον?

Bibliści, starając się znaleźć odpowiedź na to pytanie, są w swoich rozwiązaniach dużo bardziej podzieleni niż w interpretacjach zaimka αὐτῶν i zwrotu παρ' αὐτοῦ. Nic dziwnego, skoro od wybranej odpowiedzi w istotnym stopniu zależy zamierzone przez Marka rozumienie stosunku „bliskich krewnych” – w tym oczywiście Maryi – do Jezusa. Trudno byłoby przypuścić, że według ewangelisty rodzina naturalna ma wobec Krewnego – powiedzielibyśmy – pokojowe zamiary czy też rozumie osobę i działalność Jezusa, gdyby się przyjęło, że podmiotem tym są właśnie „bliscy Jego krewni”.

Zdaniem G. Hartmanna<sup>25</sup>, podmiotem czasownika ἔλεγον są οἱ παρ' αὐτοῦ tj. - jak wiadomo - apostołowie. Oni zatem znajdując się uprzednio z Jezusem w domu, wychodzą na zewnątrz sprowokowani zachowaniem tłumu. Widząc zaś kłębiących się wokół domu ludzi – mówią (ἔλεγον), że tłum *wychodził z siebie* (ἐξἑσθη). Przyjmując takie rozumienie, Hartmann, oczywiście, uwalnia rodzinę Jezusa od zarzutu tak nierozumienia Jego misji, jak i zamiaru powstrzymania Go w publicznej działalności. Stanowisko tego autora nie wytrzymuje jednak krytyki, co okaże się w dalszej części naszych rozważań.

Niektórzy egzegeci zwracają uwagę na to, że z gramatycznego punktu widzenia grecki tekst perykopy nie mówi jasno, czy podmiotem zdania jest rodzina Jezusa czy też była to swego rodzaju opinia publiczna o Nim, żywa na obszarze, gdzie mają miejsce opisywane wydarzenia. Prawdopodobieństwo to skłoniło niektórych biblistów do przyjęcia nieosobowego rozumienia czasownika ἔλεγον<sup>26</sup>. Wybierając to rozwiązanie, przyjmuje się, że rodzina Jezusa poruszona tym, co ludzie mówili (co mówiono) o Nim, decyduje się udać do Niego, aby Go powstrzymać. Również to tłumaczenie, jak jasno to widać, oczyszcza „bliskich krewnych” z zarzutu niezrozumienia osoby i misji Jezusa.

<sup>25</sup> G. HARTMANN, *Mark...*, 249-279.

<sup>26</sup> Do zwolenników tego rozwiązania należą np.: H. LANGKAMMER, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wielkopolski 1991, 61; M. WOLNIEWICZ, *Ewangelia...*, 99. M. ZERWICK pisze w tym kontekście: *The verb „elegon” may be taken as an indefinite plural: „they said”, i.e. (people said, it was being said) that He was deranged. It was moreover easier, with this interpretation, to understand why „His own” went forth; for the mere fact that the crowd pressed about Jesus does not explain their preoccupation or a notion on their part that He was deranged; their preoccupation is accounted for by the fact that ‘it was being said’ that He was deranged. Biblical Greek*, tł. J. Smith, Roma 1985, nr 4. W opozycji do tego poglądu J. C. DOUNDA podaje, że Marek tylko w jednym miejscu - 2, 18 - posługuje się formą nieosobową tego czasownika. *The Greek of the Gospel of Mark, SBL Monograph Series*, vol. 12, 1961, 6.

Jeszcze inne stanowisko reprezentuje polski biblista J. Szlaga: *W tekście Marka od 3, 21 do 3, 30 aż trzy razy zostały przytoczone opinie o Jezusie, wszystkie wrogie, przy czym wiadomo, że w dwóch przypadkach ich autorami byli uczeni w Piśmie: „mówili, że ma Belzebuba” (3, 22) i „mówili, że ma ducha nieczystego” (3, 30). Nietrudno domyślić się, że owa rzekomo nieosobowa forma „elegon gar” też ma swój podmiot, i to taki sam, co i dwie później przez Marka podane wypowiedzi. Uczonym w Piśmie zależało na tym, ażeby ich opinie rozchodziły się między ludźmi (za każdym razem *imperfectum: elegon*)<sup>27</sup>. Zatem i w przypadku tego tłumaczenia cień zarzutu nie pada na rodzinę Jezusa ani Jego Matkę. Istnieją jednak poważne racje gramatyczne przemawiające przeciw takiemu rozwiązaniu. Otóż, trudno przypuścić, aby Marek chciał do orzeczenia z wiersza 21 (ἐλεγον), w którym występuje już wyraźny podmiot, οι παρ’ αὐτοῦ („bliscy krewni” Jezusa – tak w stanowisku J. Szlaga) odnosić inny podmiot – γραμματεῖς („uczeni w Piśmie”) – stojący w wierszu późniejszym, bo 22. Nie widać powodu, dla którego Marek miałby w wierszu późniejszym (22) nazywać wyraźnie podmiot, skoro tak bardzo miało być to oczywiste, że w wierszu 21 podmiot domyślny to właśnie uczeni w Piśmie. Wydaje się, że J. Szlaga zdawał sobie sprawę z trudności wiążących się z jego rozwiązaniem, gdy dopuszczał myśl, że tymi, którzy byli „wrogo” ustosunkowani do Jezusa, mogli być również Jego krewni: *Czy na podstawie szczupłych relacji ewangelicznych można uzyskać dokładniejszą odpowiedź na pytanie, jakie było w tym przypadku nastawienie samej Matki Jezusa? Czy podziela stanowisko swych krewnych, jeśli było ono wrogie Jezusowi? [...]. Nawet gdyby przyjąć, że nastawienie krewnych było wrogie wobec Jezusa, trzeba z oczywistych racji wykluczyć takie samo stanowisko u Najświętszej Maryi Panny*<sup>28</sup>.*

Przeciw rozwiązaniu J. Szlaga przemawia również inna istotna racja gramatyczna, na którą powołują się zwolennicy jeszcze jednego rozumienia podmiotu do orzeczenia ἐλεγον. Wielu współczesnych egzegetów twierdzi, że podmiotem tym są po prostu οι παρ’ αὐτοῦ tj. „bliscy krewni” Jezusa (w tym Jego Matka)<sup>29</sup>, na co ma wskazać zamierzony – jak się twierdzi – przez pierwszego synop-

<sup>27</sup> J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 98-99.

<sup>28</sup> TAMŻE.

<sup>29</sup> Za tym rozwiązaniem opowiadają się np.: Cranfield, Taylor, Brown, Buby, Langkammer (*Ewangelia...*, 132-133). Warto zauważyć, że ostatni z tych autorów w swojej pracy pt. *Maryja w Nowym Testamencie*, z roku 1991, radykalnie zmienił swój pogląd na ten temat.

tyka paralelizm istniejący między wierszami 21 i 22. I tak w obu tych wierszach pojawiają się grupy ludzi: w w. 21 występują „bliscy krewni Jezusa”, w w. 22 natomiast „uczni w Piśmie”. W obu wierszach znajdujemy również wprowadzające poszczególne sceny imiesłowy: w 21 mamy ἀκούσαντες („ci, którzy usłyszeli”, tj. bliscy krewni Jezusa), w 22 zaś καταβάντες („ci, którzy przyszedli z Jeruzolimy”, tj. uczeni w Piśmie). W obu wierszach występuje ponadto czasownik ἔλεγον „mówili”. Poza tym, wypowiedź uczonych w Piśmie odnosi się na pewno do Jezusa i jest Jego (radikalnym) oskarżeniem. Przyjmując więc wskazany co dopiero paralelizm, należałoby przyjąć, że również wypowiedź w wierszu 21 musi w jakiejś mierze być oskarżeniem wobec Jezusa. Tymi zaś, którzy oskarżają Jezusa, są bliscy Jego krewni, w tym również Jego Matka.

Dodatkowym argumentem za taką interpretacją jest fakt, że pozostali synoptycy (Mt 12, 46-50 i Łk 8, 19-21) opuszczają w swoich wersjach tego opowiadania zanotowane przez Marka dwa kontrowersyjne wiersze (3, 20-21). Należy sądzić, że Mateusz, a szczególnie Łukasz czynią tak właśnie ze względu na ów nieprzychylny rodzinie Jezusa ton Marka. Np. autorzy MNT, przyjmując, że podmiotem orzeczenia są bliscy krewni Jezusa, dodają w tym kontekście, jak już zauważono to wcześniej, że postawa Mateusza i Łukasza może odzwierciedlać ich szacunek do Maryi i w ogóle do rodziny Jezusa<sup>30</sup>.

#### 1.4. Jakie jest znaczenie czasownika ἐξίστημι?

Prezentując odpowiedzi egzegetów na wcześniej postawione pytania, chcąc nie chcąc, dotknąłem już w jakiejś mierze problemu znaczenia słowa ἐξίστη (ἐξίστημι). Czasownik ten dopuszcza różne tłumaczenia, co zaowocowało w konsekwencji bogactwem proponowanych interpretacji i przekładów.

H. Wansbrough sądzi, że użyte w wierszu 21 słowo ἐξίστη w kontekście całej Ewangelii Marka należy rozumieć jako stan entu-

<sup>30</sup> MNT, 56, przyp. 97. Por. H. LANGKAMMER, *Ewangelia...*, 131-132. R. BROWN, *The Meaning of Modern New Testament Studies for an Ecumenical Understanding of Mary*, w: *Biblical Reflections of on the Crises Facing the Church*, New York 1975, 89-91; A. J. GRIEVE, *Luke*, w: *A Commentary on the Bible*, red. A. PEAKE, New York 1948, 730; A. R. C. LEANEY, *A Commentary on the Gospel according to St Luke*, London 1958, 153-154; J. M. CREED, *The Gospel according to St Luke*, London 1957, 118.

zjazmu uniemożliwiającego kontrolowanie siebie<sup>31</sup>. Wydaje się jednak, że takie tłumaczenie podyktowane jest – jak pokazałem to wcześniej – przyjętym założeniem, że czasownik ten odnosi się nie do Jezusa, ale do „tłumu”, kłębiącego się przed domem, gdzie przebywał Nauczyciel.

C. H. Turner uważa, że problematyczne słówko należałoby przetłumaczyć jako „przepracowanie”. Maryja dowiadując się, że Jezus przepracowuje się, wiedzioną troską udaje się do Niego i razem z „braćmi” zamierza nakłonić Go do odpoczynku<sup>32</sup>.

Od czasów św. Augustyna pochodzi tłumaczenie ἐξίστημι jako stanu „szaleństwa” osiągniętego przez człowieka w ekstazie mistycznej<sup>33</sup>. Trudno jednak przypuścić, by o takie znaczenie chodziło Markowi. Kontekst nie wspomina nic o mistycznej działalności Jezusa, wspomina natomiast, że oskarżano Go, iż jest pod działaniem złego ducha. Zwolennicy tłumaczenia mistycznego powołują się jeszcze na użycie problematycznego słówka przez Pawła w odniesieniu do samego siebie w 2 Kor 5, 13: ich zdaniem Paweł ma tu na myśli stan ekstazy mistycznej<sup>34</sup>. Ustosunkowując się do tego poglądu, J. Szlaga bardzo przekonująco pisze: *Wczytując się w sens wypowiedzi Pawła, trudno zgodzić się z takim zlagodzeniem wymowy czasownika ἐξίστημι. Paweł przecież był świadom tego, że ludzie mają go za szalonego, co mu zresztą prokurator Festus wyraźnie powiedział (Dz 26, 24)*<sup>35</sup>.

Większość egzegetów uważa, że czasownik ἐξίστημι w omawianym fragmencie Ewangelii Marka należy tłumaczyć zgodnie z sensem wyrazowym, a więc, że Jezus „oszalał”, „zwarował”, „odszedł od zmysłów”, „stracił rozum”<sup>36</sup>. Za takim tłumaczeniem

<sup>31</sup> H. WANSBROUG, *Mark...*, 234. Jego zdaniem rozważany czasownik używany jest w Mk tylko dla opisu reakcji grozy i podziwu na widok cudownej działalności Jezusa. Za podobnym tłumaczeniem opowiada się jeszcze np. A. FERRER, *A study in Mark*, London 1991, 234.

<sup>32</sup> *A New Commentary...*, 63. Podobnie sprawę ujmuje Wolniewicz, który stwierdza, że krewnym Jezusowe zaangażowanie się w prace przekraczające zwykłą miarę wydało się [...] nierozsądne [...] usiłowali powstrzymać Jezusa od nadmiernego angażowania się w apostolską działalność. MNT uważa takie tłumaczenie za, w ogóle, możliwe, ale nie do przyjęcia w kontekście Ewangelii Marka (s. 56-57).

<sup>33</sup> AUGUSTYN, *Contra Faustum* 12, 26. W czasach nowożytnych do zwolenników tego tłumaczenia należeli m.in. Loisy, Pirot (podają za: H. WANSBROUGHT, *Mark...*, 233).

<sup>34</sup> G. CASTELLINO pogląd ten przedstawia w następujący sposób: *Vox, etsi a parentibus prolata non necessario valet ex „mente excessum” vel „insanum”, cum Paulus ipse de se dicat II Cor. 5, 13: εἶτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῷ εἶτε σωφρονούμεν, ὑμῖν (Sive enim mente excedimus, Deo, sive sobrii sumus, vobis). Beata Virgo Maria in evangelio Marci...*, 521.

<sup>35</sup> J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 102.

<sup>36</sup> Tak sprawę tę ujmują Szlaga, Langkammer, Best, Wenham, Brown, Gniska, Grundmann, Cranfield, Taylor, Buby, MNT.

przemawia nie tylko sens wyrazowy, ale przede wszystkim kontekst perykopy: ewangelista cel podróży „bliskich krewnych” Jezusa określa następująco: oni chcieli Go κρατῆσαι. Czasownik ten u Marka ma zawsze znaczenie „mocne”, chodzi w nim o działanie bardzo zdecydowane, z użyciem siły, chodzi o usiłowanie zatrzymania, powstrzymania kogoś<sup>37</sup>.

Poza tym za takim tłumaczeniem przemawia wskazany wyżej paralelizm między wierszami 21 i 22: w obu wierszach mamy do czynienia z negatywną oceną działalności Jezusa. Zdaniem niektórych biblistów wszystko wskazuje na to, że w Mk 3, 20-22 mamy stopniowanie oskarżeń wobec Jezusa. Mogło być nawet tak, że Marek uważał stwierdzenie krewnych Jezusa za tak szokujące, iż zdecydował się umieścić po nim ostrzejszy sąd uczonych w Piśmie, by przez takie porównanie sąd rodziny nie wydał się zbyt negatywny<sup>38</sup>.

Po przedstawieniu szczegółowej egzegezy Markowej perykopy o mesjańskiej rodzinie Jezusa wracamy do postawionych na początku tych rozważań pytań: jaki jest – według Marka – stosunek naturalnej rodziny Jezusa, a szczególnie Jego Matki, do osoby Mistrza? Czy, zdaniem pierwszego synoptyka, należą oni do eschatycznej rodziny Jezusa, czy nie należą? Czy Jezus umieszcza ich „poza” tą rodziną, czy „wewnątrz” niej?

Większość cytowanych wcześniej biblistów tradycji protestanckiej, interpretując całe opowiadanie Marka, wydaje bardzo surowy sąd o stosunku biologicznej rodziny Jezusa do swojego Krewnego i jej relacji do „rodziny czasów mesjańskich”. Twierdzi się, że „Matka i bracia” nie rozumieją Jezusa, że przychodzą do Niego, by kontrolować i ograniczać Jego działalność, że szczególnie brak im zrozumienia dla metod i celów działalności Jezusa<sup>39</sup>. Niektórzy egzegeci ewangeliccy uważają wręcz, że w oczach synoptyka Maryi brak wiary w Syna, że chociaż jest Mu bliska biologicznie, to jednak pozostaje daleka duchowo<sup>40</sup>. Maryja nie jest doskonała i święta, jak

<sup>37</sup> U Marka czasownik ten pojawia się w znaczeniu „ująć kogoś” np. za rękę (1, 31; 5, 41), „trzymać mocno” (7, 3. 4. 8), „aresztować” (6, 17; 12, 12; 14, 1. 44. 46. 49. 51), „zachować w pamięci” (9, 10). Zatem za każdym razem idzie tu o czynność bardzo zdecydowaną, gwałtowną, z użyciem siły, aby kogoś lub coś osiągnąć, zdobyć, pozyskać, schwytać, ująć. Por. J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 102; E. BEST, *Mark...*, 311; D. WENHAM, *The Meaning...*

<sup>38</sup> MNT, 58. Podobnie sprawę tę ujmuje H. LANGKAMMER: *Ustosunkowanie się krewnych do postawy Jezusa było jeszcze łagodne w kontekście potępienia Jezusa przez uczonych w Piśmie. Ewangelia...*, 132.

<sup>39</sup> V. TAYLOR, *The Gospel...*, 236; S. E. JOHNSON, *The Gospel...*, 80.

<sup>40</sup> C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel...*, 135; S. E. JOHNSON, *The Gospel...*, 85.

przedstawia Ją Kościół katolicki<sup>41</sup>. Cranfield dochodzi nawet do wniosku, że rozważany fragment Ewangelii Marka świadczy o tym, iż Maryja jest po prostu grzesznikiem<sup>42</sup>. Bibliści protestanccy niemal powszechnie przyjmują, że w czasie działalności publicznej Jezusa Jego rodzina – też Matka – nie należała do rodziny czasów mesjańskich<sup>43</sup>. Nie musi to oznaczać, że nigdy nie mogli oni stać się członkami tej rodziny: Leaney twierdzi wręcz, że – zgodnie ze świadectwem Dz 1, 14 – po zmartwychwstaniu Jezusa doszło do połączenia się tych dwóch grup<sup>44</sup>. Istotne jest, że dla Jezusa w wymiarze zbawczym więzy biologiczne są ważne, ale duchowe.

W opinii zatem egzegetów protestanckich Marek krytycznie, a nawet bardzo negatywnie ocenia postawę Matki i braci Jezusa. Ewangelista przedstawia ich jako nieprzychylnie czy też nawet wrogo ustosunkowanych do osoby i dzieła Krewnego. Oni nie rozumieeli Go i nie byli w stanie zgodzić się na Jego działalność. W czasie działalności publicznej Jezusa nie należeli do Jego rodziny eschatycznej. Szukając historycznego źródła takiego poglądu ewangelisty wskazuje się przede wszystkim na to, że może on wynikać z *protestu niektórych ówczesnych chrześcijan przeciw żądaniu (fizycznej) rodziny Jezusa, aby kierować Kościołem*<sup>45</sup>.

Jak na tym tle przedstawiają się poglądy egzegetów katolickich? Większość z nich zgadza się co do tego, że ostateczny sens Mk 3, 20-35 nie musi wykluczać „Matki i braci” Jezusa z prawdziwej Jego rodziny czasów mesjańskich<sup>46</sup>. Celem słów Jezusa nie jest wskazanie, że jacyś konkretni ludzie znajdują się na „zewnątrz”. Jezus określa jedynie warunki, które trzeba spełniać, aby stać się członkiem mesjańskiej Jego rodziny. *A więc tekst uprzytamnia gminie, na czym polega prawdziwa więź z Jezusem. Nie powinna się ona objawiać w negatywnej postawie do swoich najbliższych. W tej scenie bowiem nie ma mowy o takiej postawie Jezusa. Jezus odszedł od nich, gdyż Bóg Go wołał. Nie odłączył się od nich z racji drugo-*

<sup>41</sup> C. H. LENSKI, *The Interperation of St Mark*, Colombo 1946, 156-162; N. GELDENHUYS, *Commentare on the Gospel of Luke*, Grand Rapids 1960, 249-250.

<sup>42</sup> C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel...*, 145.

<sup>43</sup> TAMŻE, 135-136. Prawdziwy wyjątek stanowi tu Turner, który uważa, że rodzina, a szczególnie Maryja, nie jest wroga Jezusowi, że udaje się do Niego wiedzioną troską o Jego zdrowie. Ciekawe, że taki pogląd autor ten opiera na przekonaniu, że właściwie nie można mówić o związku między 3, 21 i 3, 31. *A New Commentary...*, 62-63.

<sup>44</sup> A. R. C. LEANEY, *A Commentary...*, 153-154; podobnie H. CONZELMANN, *Theology of St Luke*, New York 1960, 48.

<sup>45</sup> S. E. JOHNSON, *The Gospel...*, 84; por. E. BEST, *Mark...*, 317.

<sup>46</sup> Tak na przykład: Wolniewicz, Langkammer, Best, Szlaga, Castellino.

rzędnych, że mu nie odpowiadają, że czuje do nich antypatię. Jezus chce należeć całkowicie do Boga. To, czego żąda od swoich uczniów, spełnia także osobiście. Kto chce więc całkowicie należeć do Jezusa, powinien sprawę Bożą postawić na pierwszy plan. Takie duchowe pokrewieństwo przerasta więzi naturalne<sup>47</sup>.

Znaczniejsze różnice w poglądach biblistów katolickich powstają dopiero na poziomie próby odpowiedzi nie na pytanie, jaki był stosunek Jezusa do „Matki i braci”, ale, jaki był ich stosunek do Niego? Wielu z egzegetów stara się złagodzić antymariologiczny wydźwięk rozważanej perykopy. Dostatecznie jasno – jak sądzę – przedstawił to te usiłowania we wcześniejszych, szczegółowych analizach poszczególnych fragmentów Mk 3, 20-22. Najbardziej radykalnie czynią to ci bibliści, którzy nie widzą formalnej i merytorycznej więzi między wierszami 3, 20-21 i 3, 31-35<sup>48</sup>. W takiej interpretacji oί παρ' αὐτοῦ nie są identyfikowani z Matką i braćmi Jezusa. To nie oni – jak chce na przykład Wansbrought – „mówili”, że Jezus „zwariował” czy „oszalał”. To nie oni idą, by powstrzymać swojego Krewnego. W wykładni tej fragment 3, 20-21 nie mówi nic o nieprzychylniej, wrogiej czy choćby nierozumiejącej postawie naturalnej rodziny wobec Jezusa. Problem w tym, że takie stanowisko egzegetyczne nie wytrzymuje krytyki.

Inni bibliści, przyjmując istotną więź między 3, 20-21 i 3, 31-35, usiłują wskazać, że nieprzychylna opinia Marka dotyczy jedynie szeroko rozumianej grupy krewnych Jezusa wyłączając z nich Jego Matkę<sup>49</sup>. Wolniewicz na przykład stwierdza, że *krewni, którzy usiłowali powstrzymać Jezusa od nadmiernego angażowania się w apostołską działalność, pr z y p r o w a d z i l i z s o b ą* [podkr. moje - J.M.] *Jego Matkę, braci i siostry*<sup>50</sup>. W takiej interpretacji zatem Maryja miałaby nie należeć do grupy krewnych z wiersza 21, z czym jednak trudno się zgodzić.

J. Szlaga<sup>51</sup> natomiast uważa, że bracia i Matka udali się do Jezusa z *obawy o Jego własne losy, chcąc Go zawczasu uchronić przed zakusami [...] urogów [...], by zapewnić Mu spokój*<sup>52</sup>. Autor ten dopuszcza jakąś formę wrogości braci w stosunku do Jezusa, ale

<sup>47</sup> H. LANGKAMMER, *Ewangelia...*, 136.

<sup>48</sup> Np. H. WANSBROUGHT, *Mark...*

<sup>49</sup> Np. Wolniewicz; por. też G. S. SLOYAN, *The Gospel of Saint Mark*, Collegeville 1960, 37.

<sup>50</sup> TAMŻE.

<sup>51</sup> J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 102-106. Podobne stanowisko prezentuje G. CASTELLINO, *Beata Virgo Maria...*, 521.

<sup>52</sup> J. SZLAGA, *Oto moja matka...*, 102.



uważa, że postawa taka z *oczywistych racji* nie dotyczy Maryi. Gdyby Maryja – pisze – miała odczuwać jakąś niechęć czy wrogość do Jezusa, oznaczałoby to wyparcie się Syna, które byłoby o wiele bardziej zrozumiałe np. podczas ukrzyżowania. Tymczasem nawet w chwili największego poniżenia Syna przez Jego wrogów była przy Nim, niewątpliwie przygotowana na taką i wiele innych podobnych chwil zapowiedzią Symeona (Łk 2, 35)<sup>53</sup>. Problem jednak w tym, że J. Szłaga stanowisko Marka tłumaczy, odwołując się do Jana (Maryja pod krzyżem) i do Łukasza (proroctwo Symeona), nie wykazując, że pierwszemu synoptykowi obie tradycje były znane. Tymczasem Marek na żadnym miejscu o nich nie wspomina i – jak sądzę – należałoby przyjąć, że po prostu nie znał tradycji o obecności Maryi pod krzyżem (podobnie jak dwaj pozostali synoptycy) ani też o proroctwie Symeona.

Problematyczne jest również oddzielanie w Ewangelii Marka Maryi od braci Jezusa, i przypisywanie im różnych postaw, chociaż tworzą oni jeden podmiot zbiorowy. Ewangelista na żadnym miejscu swojej Ewangelii nie odróżnia postępowania Matki od postępowania braci. Wszyscy oni zawsze tworzą u niego jeden podmiot działania<sup>54</sup>.

Inni bibliści zwracają uwagę na to, że Markowa ocena Matki i braci (Jezusa) nie jest ani bardziej ani mniej nieprzychylna od oceny apostołów. Rodzina nie może zrozumieć Jego niezwykłego sposobu życia w nowym domu w Kafarnaum, który wirtualnie stanowi pierwszy chrześcijański Kościół<sup>55</sup>.

Bardzo surowo postawę „Matki i braci” Jezusa oceniają inni egzegeci<sup>56</sup>. Krewni - ich zdaniem - nie są w stanie zrozumieć Jezusa. Dotyczy to również Maryi. Zajmują oni wobec Niego postawę sceptyczną, chociaż nie można tu mówić o wrogości. Faktem jest jednak, że to oni stwierdzają, iż Jezus „zwariował”. Chcą Go powstrzymać w Jego działalności. Langkammer, w jednym ze swoich dzieł, uważa,

<sup>53</sup> TAMŻE, 103.

<sup>54</sup> Do wszystkich, tzn. do Matki i braci Jezusa, odnoszą się użyte w wierszu 21 i 35 określenia ἀκούσαντες [...] ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν, ἔλεγον γάρ [...] καὶ ἔρχεται [...] καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν [...] κἀλοῦντες αὐτόν. Na żadnym miejscu Ewangelii Marka Maryja nie jest ukazana jako działająca niezależnie od braci Jezusa.

<sup>55</sup> Np. A. FERRER, *A study...*, 31-32.

<sup>56</sup> Np. H. LANGKAMMER, *Ewangelia...*, 130-132. W podobnym tonie ujmuje sprawę B. BUBY: Maryja i bracia Jezusa, „are coming to rescue their own reputation and privacy as a family as well as to rescue Jesus”. Autor ten jednak równocześnie dodaje, że Marek, owszem, może relacjonować historyczne wydarzenie z Maryją i braćmi Jezusa, jednak „it also could be Mark’s literary creation”. *Mary of Galilee...*, 37.

że kieruje nimi chęć obrony honoru rodziny: *Najbliżsi Jezusa nie pojmują spraw Bożych. Nie potrafią oni przekroczyć progu przyziemnego myślenia. W ich oczach człowiek poświęcający się wyłącznie Bogu nie jest normalny. Nie myśli tak, jak inni (podobnie mieszkańcy Nazaretu 6, 1-6a). Stąd to trzeba Go sprowadzić do swojej kategorii myślenia w imię honoru rodziny*<sup>57</sup>. E. J. Mally posunie się nawet do stwierdzenia, że zestawienie oskarżeń rodziny i uczonych w Piśmie sugeruje, że *osobista niechęć krewnych była częścią tej opozycji, która doprowadziła do śmierci Jezusa*<sup>58</sup>. Innymi słowy, istnieje radykalny rozdział między „Matką i braćmi” a Jezusem. Best wręcz uważa, że rodzinie brakuje jeszcze wiary w Jezusa<sup>59</sup>. Równie krytyczną ocenę „Matki i braci” Jezusa przyjmuje Brown<sup>60</sup>. Jego zdaniem krewni Jezusa nie tylko nie byli w stanie zrozumieć Go, ale ponadto Jezus w omawianej perykopie wyraźnie zastępuje swoją naturalną rodziną tych, którzy wierzą, tych, którzy pełnią wolę Ojca<sup>61</sup>. Crossan zaś doda do tego, że Marek podkreśla istniejącą przepaść między rodziną naturalną i rodziną mesjańską. Autor ten kładzie silny akcent na konkretne przestrzenie – ale i, jego zdaniem, zamierzone przez Marka – miejsca, jakie zajmują oni w stosunku do miejsca przebywania Jezusa: *krewni są na zewnątrz (ἔξω) i stoją (στήκοντες) w 3, 31. 32, podczas gdy tłum ludzi siedzi (ἐκάθητο) wokół Jezusa (περὶ αὐτὸν), co ewangelista powtarza dwa razy w 3, 32. 34*<sup>62</sup>. Marek, zdaniem Crossana, w sposób oczywisty umiejscawia krewnych na „zewnątrz” w stosunku do ludzi, którzy są „wewnątrz”. Tylko ci ostatni stanowią prawdziwą, mesjańską rodzinę Jezusa, tylko oni bowiem towarzyszą Mu, a przynajmniej są Jego słuchaczami.

Autorzy MNT – których stanowisko jest, jak sądzę, najbardziej uzasadnione – obchodzą się z naturalną rodziną Jezusa równie surowo<sup>63</sup>. Ich zdaniem właśnie tak ocenia ją ewangelista Marek. Według

<sup>57</sup> H. LANGKAMMER, *Ewangelia...*, 132.

<sup>58</sup> E. J. MALLY, *The Gospel according to Mark*, w: *The Jerome Biblical Commentary*, red. R. E. BROWN i in., t. 2, London 1978, 132.

<sup>59</sup> E. BEST, *Mark...*, 317.

<sup>60</sup> R. E. BROWN, *The Meaning...*, 90-91. Autor ten powtarza swój pogląd w: *The Birth...*, 316-318. Por. J. D. CROSSAN, *Mark...*, 96-98.

<sup>61</sup> R. E. BROWN, *The Meaning...*, 90. Na tej samej stronie autor pisze: *Such a replacement is consonant with Jesus' thought in Mark 10, 29 about leaving „house or brothers or sisters or mother or father or children or lands for my sake and for the Gospel”. Also the „Q” passage in Matt 10, 37 („He who loves father and mother more than me is not worthy of me”) and Luke 14, 26 („If anyone comes to me and does not hate his father and mother [...] and brothers and sisters [...], he cannot be my disciple”)*.

<sup>62</sup> J. D. CROSSAN, *Mark...*, 96.

<sup>63</sup> MNT, 58-59.

wykładni samej Ewangelii Matka i bracia Jezusa nie rozumieją Jego osoby i dzieła. Tylko nie rozumiejąc, byli w stanie oskarżyć Go o szaleństwo. Oskarżenie to - w omawianym fragmencie - poprzedza ostrzejsze i otwarcie wrogie wobec Jezusa oskarżenia uczonych w Piśmie o bycie w mocy złego ducha. Oba oskarżenia jednak leżą w jakiejś mierze na tej samej linii, a to w tym sensie, że odpowiedź Jezusa na zarzuty uczonych w Piśmie stanowi również Jego odpowiedź na zarzuty rodziny. Postawę rodziny określa się tu jako brak rozumienia, a uczonych w Piśmie - jako wrogość. Odmienną niż rodzina i uczeni w Piśmie postawę reprezentują ci, których Jezus wybrał, aby Mu towarzyszyli (Mk 3, 14). To oni tworzą tłum siedzących wokół Niego (3, 32). Tłum ten nie jest w stanie oskarżyć Jezusa o szaleństwo czy bycie w mocy Złego. Ci, którzy siedzą wokół Niego, samą swoją obecnością dowodzą, że są otwarci na wolę Boga i dlatego Jezus określa ich mianem swojej nowej, eschatycznej rodziny. Autorzy MNT dochodzą do wniosku, że *dla Marka naturalna rodzina wydaje być zastąpiona przez rodzinę eschatyczną*<sup>64</sup>. Prawdziwa rodzina Jezusa przebywa razem z Nim w domu, „wewnątrz”, podczas gdy rodzina naturalna pozostaje „na zewnątrz”, „poza” tym domem. Zdaniem MNT interpretację tę potwierdzają w jakiejś mierze Mateuszowa i Łukaszcowa wersja tego opowiadania. Wszystko bowiem wskazuje na to, że ci dwaj synoptycy opracowali tekst Marka w świetle wcześniejszego objawienia tajemnicy Jezusa jako Syna Bożego w zwiastowaniu Józefowi (Mt) i Maryi (Łk). W teologicznych perspektywach tych ewangelistów obraz Maryi jest dużo bardziej pozytywny. Dlatego też, chociaż są zależni od stanowiska Marka, wygładzają jego surowy osąd Matki Jezusa. Szczególnie dotyczy to redakcyjnej pracy Łukasza, u którego obraz Maryi jest bardzo pozytywny, radykalnie przeciwny ocenie dokonanej przez pierwszego synoptyka. Odnosi się to nie tylko do Łk 8, 19-21, ale także do Łk 11, 27-28, który to tekst również mógłby na pierwszy rzut oka uchodzić za antymariologiczny. Autorzy amerykańskiego uzgodnienia uważają jednak, że słowa kobiety z wierszy 11, 27-28 błogosławiące Maryję i „komentarz” Jezusa do nich potwierdzają pozytywny obraz Maryi. Fragment ten podkreśla, że Maryja jest warta tego błogosławieństwa i to nie tylko dlatego, iż urodziła Jezusa, ale również dlatego, że słuchała Słowa Boga, podporządkowała Mu się, zachowywała, rozważała w sercu i wierzyła Mu. Jest to jednak już perspektywa Łukasza, której nie zna ewangelista Marek<sup>65</sup>. MNT ostatecznie stwierdza: *Jednakże nie możemy powiedzieć, że Marek ma na myśli per-*

<sup>64</sup> TAMŻE, 58.

manentne wykluczenie naturalnej rodziny z grona towarzyszy Jezusa. Przepuszczalnie członkowie rodziny mogli stać się uczniami na tej samej podstawie jak wszyscy inni<sup>66</sup>. Autorzy ci jednak dodają, że Marek nie daje żadnej wskazówki, aby to miało kiedykolwiek miejsce.

## 2. Maryja w rodzinnym Nazarecie

W Ewangelii pierwszego synoptyka Matka Jezusa pojawia się jeszcze tylko w perykopie o odrzuceniu Jezusa w rodzinnym Nazarecie (6, 1-6b). Przypomnijmy te scenę: oto w szabat Jezus naucza w nazaretańskiej synagodze, współziomkowie dziwią się Jego mądrości, cudownej działalności. „Czy nie jest to cieśla, syn Maryi [...]”? I powątpiewali o Nim. Z kolei Marek notuje słowa, które szczególnie nas interesują:

*A mówił im Jezus, że nie jest szanowany prorok jak tylko w swojej ojczyźnie i pośród swoich krewnych* [ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ] *i w domu swoim* [ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ] (w. 4).

Perykopa o odrzuceniu Jezusa w Nazarecie – podobnie jak o mesjańskiej rodzinie Jezusa – należy zdaniem wielu biblistów, do rodzaju literackiego zwanego *apoftegmatem biograficznym*<sup>67</sup>. Zacytowana w wierszu 4 wypowiedź Jezusa stanowi zatem centrum całej perykopy. Czy słowa te mogą mieć jakieś znaczenie mariologiczne? Egzegeci na ogół nie zajmują się w swoich komentarzach tym aspektem rozważanego wiersza. Autorzy MNT jednak stwier-

<sup>65</sup> Łk 11, 27-28. Ciekawe, że wiersze te, zawierające słowa o słuchaniu i strzeżeniu słowa Bożego, poprzedzone są fragmentem o oskarżaniu Jezusa, iż wyrzuca złe duchy mocą Belzebuba. Jest to o tyle interesujące, że podobną strukturę posiada Mk 3, 20-35. Autorzy MNT przypuszczają, że Łukasz mógł przejąć od Marka swoją wersję 8, 21, natomiast 11, 28 mogłoby pochodzić z źródła Q. Inni bibliści przypuszczają, że Łk 11, 27-28 mogłoby pochodzić z jakiegoś specjalnego źródła Łukasza, a nawet być Łukaszowym przepracowaniem perykopy 8, 19-21. Bez względu na sposób rozwiązania problemu źródeł dla 11, 27-28, bibliści protestanci i katolicy rozumieją fragment ten w kontekście synoptycznej tradycji o więzach duchowych, o eschatycznej rodzinie Jezusa, która stoi przed naturalnymi więzami rodziny fizycznej. Egzegeci ci nie doszukują się w tych wierszach jakiegóż szczególnej oceny osoby Matki Pana. Ona, jeżeli chce należeć do prawdziwej rodziny, winna tak jak wszyscy słuchać i strzec słowa Bożego. Por. A. R. C. LEANEY, *A Commentary...*, 190; N. GULDENHUIJS, *Commentare...*, 331; W. MANSON, *The Gospel of Luke*, New York 1960, 141; A. PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St Luke*, Edinburgh 1922, 106; F. GRYGLEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza*, Poznań-Warszawa 1974, 227.

<sup>66</sup> MNT, 59, przypis 102.

<sup>67</sup> Tak np. MNT, 59-60, czy B. BUBY, *Mary...*, 40. Dyskusję na temat rodzaju literackiego omawianej perykopy przedstawia V. TAYLOR, *The Gospel...*, 298.

dzają, że w słowach Jezusa Marek - jeżeli nie bezpośrednio, to przynajmniej pośrednio - może robić aluzję do osoby Matki Jezusa. Prawdopodobieństwo takiej aluzji wzrasta, gdy porówna się wersję Markową z paralelnymi miejscami u pozostałych synoptyków: Mt 13, 53-58 i Łk 4, 16-30<sup>68</sup>. Zauważa się więc, że tylko u Marka Jezus oskarża o brak szacunku i niewiarę „swoich krewnych”. H. Langkammer w swoim przekładzie Ewangelii Marka rozważany wiersz tłumaczy, powiedzielibyśmy, jeszcze bardziej nie po myśli rodziny Jezusa: *A Jezus powiedział im, że prorok zawsze jest szanowany, z wyjątkiem swojej ojczyzny, swoich krewnych i swojej rodziny* [podkr. moje - J. M.]<sup>69</sup>. Należy przypuszczać, że wzmianka o „swoim domu” (czy „swoich krewnych” lub „swojej rodzinie”) jest najprawdopodobniej dziełem samego ewangelisty. Pierwotnie zapewne istniało podobne przysłowie, ale bez słów o krewnych<sup>70</sup>. Marek natomiast opracował ten materiał w duchu - krytycznej wobec Matki i braci Jezusa - wcześniejszej perykopy Mk 3, 20-35<sup>71</sup>. Wśród biblistów nie ma jednomyślności co do pierwotnej formy wypowiedzi Jezusa, podkreśla się jednak, że rzeczywiście fraza τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ jest wstawką samego Marka, teologicznie nawiązującą do omówionego już fragmentu o naturalnej i eschatycznej rodzinie Jezusa. Np. Buby pisze w tym kontekście: *Markowy opis mieszkańców Nazaretu i braci oraz siostr Jezusa, a nawet Maryi, Matki Jego, potwierdza to, co widzieliśmy wcześniej* [Mk 3, 20-36 - J. M.]. *Krewni Jezusa są tego samego zdania jak ich sąsiedzi. Są zszokowani i zaniepokojeni dziwnym zachowaniem Jezusa. Uczyl się na cieślę lub rzemieślnika, więc dlaczego naucza nas w synagodze? Dlaczego jakiś zwykły Galilejczyk przyjmuje rolę proroka, zarówno głosząc słowo, jak i uzdrawiając ludzi?* [...]. *Być może jest szalony, tj. opętany*<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> O posługiwaniu się tym przysłowiem przez Jezusa wspomina również ewangelista Jan (4, 44). H. LANGKAMMER uważa nawet, że Jan podaje przypuszczalnie formę najbardziej zbliżoną do autentycznej wypowiedzi Jezusa: *prorok nie ma sławy w swojej ojczyźnie. Ewangelia...*, 171.

<sup>69</sup> TAMŻE, 170.

<sup>70</sup> Tak również np. B. BUBY, *Mary...*, 40. Godne uwagi jest, że jeden z papirusów z Oxyrynchos zawiera następującą wersję przysłowia: *Nie jest przyjęty prorok w ojczyźnie swojej, ani lekarz nie uzdrawia tych, którzy go znają*. Podobne przysłowie znajdujemy w apokryficznej *Ewangelii Tomasza*: *Rzekł Jezus: nie bywa prorok uznany w swojej własnej wiosce, lekarz zwykle nie leczy tych, którzy go znają* (przekład za: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. STAROWIEYSKI, t. 1, Lublin 1986, 94 i 127).

<sup>71</sup> Na związek między tymi perykopami wskazuje między innymi J. GNILKA, *Das Evangelium...*, 229.

<sup>72</sup> B. BUBY, *Mary...*, 40-41. Por. MNT, 100; J. D. CROSSAN, *Mark...*, 102; A. R. C. LEANEY, *A Commentary...*, 50-51.

Zakładając, że Mateusz i Łukasz w swoich wersjach pracowali na materiale Marka, trudno nie przyjąć, że obaj pominieli nieprzychylną rodzinie Jezusa wzmiankę ze względu na znaną im – a, jak wszystko na to wskazuje, nieznaną Markowi (!) – teologię cudownego poczęcia Jezusa, którą przedstawiają w swoich Ewangeliach Dzieciństwa. Rzeczywiście, trudno przypuszczać, żeby Matka, która poczęła Jezusa przez Ducha Świętego, o czym piszą Mateusz i Łukasz, nie okazywała szacunku Synowi, o którym ze zwiastowania wie, że jest Synem Bożym. Szczególnie Łukasz dba o to, aby pominąć lub osłabić wszystkie Markowe antimariologiczne sformułowania. Autor trzeciej Ewangelii czyni tak, albowiem w Jego perspektywie osoba Matki Jezusa po prostu spełnia warunki przynależności do eschatycznej rodziny Jezusa. Inaczej jednak wyglądają sprawy w teologicznej perspektywie ewangelisty Marka. Ostatecznie można powiedzieć, że wiersz 6, 4 potwierdza interpretację perykopy 3, 20-35, iż naturalna rodzina Jezusa nie rozumiała Jego misji i działalności. W tym też sensie można mówić o antimariologicznej wymowie perykopy o odrzuceniu Jezusa w Jego mieście rodzinnym.

### 3. Tajemnica Dziewiczego Poczęcia u Marka

Krytyczny stosunek Marka do Matki Jezusa zdaje się potwierdzać pogląd, że ewangelista ten nie znał tradycji o cudownym poczęciu Jezusa z Ducha Świętego w łonie Dziewicy. W każdym razie pozostali synoptycy wygładzają lub eliminują znalezione u niego antimariologiczne akcenty ze względu na tradycję o dziewiczym poczęciu Jezusa. A jednak nie brakuje biblistów, którzy dowodzą, że jednak Marek znał prawdę o dziewiczym poczęciu Jezusa i dał temu świadectwo w swoim dziele. Egzegeci ci podstawowe znaczenie przypisują w tym kontekście wierszowi 6, 3, gdzie jeden jedyny raz w pierwszej Ewangelii pojawia się imię Maryi. Mieszkańcy Nazaretu, dowiadujemy się, widząc i słysząc Jezusa w nazaretańskiej synagodze, zdumiewali się i pytali:

*Czy nie jest to ów cieśla, syn Maryi [ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας] i brat Jakuba, i Józefa, i Judy, i Szymona?*

Ewangelia Marka nie ma odpowiednika opowiadań dzieciństwa Jezusa, które rozpoczynają pozostałe Ewangelie synoptyczne. Marek opis życia Jezusa zamyka w granicach Jego działalności publicznej. Brak odpowiednika Ewangelii Dzieciństwa nie musi jednak – twierdzą niektórzy bibliści – świadczyć o tym, że Marek nie znał

idei dziewiczego poczęcia Jezusa. Sądzą oni<sup>73</sup>, że prawda ta została wyrażona właśnie w Mk 6, 3, szczególnie kiedy porówna się ten fragment z treścią miejsc paralelnych w pozostałych Ewangeliach. I tak, Mateusz ma w tym miejscu następujące słowa: *Czyż nie jest to syn cieśli? Czyż Matce Jego nie jest na imię Maria, a braciom Jego Jakub, Józef, Szymon i Juda?* (13, 55). U Łukasza zaś czytamy: *Czyż ten nie jest synem Józefa?* (4, 22). Jan natomiast napisze: *Czy to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i Matkę znamy?* (6, 42). Tym, co uderza czytelnika w tekście Marka, jest fakt, że ewangelista nazywa Jezusa synem nie Józefa, ale Maryi<sup>74</sup>. Jeżeli zauważy się, że Marek na żadnym miejscu nie wspomina osoby Józefa, to - rzeczywiście - mogą rodzić się przypuszczenia, iż chodziło mu o wyrażenie w taki sposób prawdy o dziewiczym poczęciu Jezusa.

Jednym z najbardziej radykalnych obrońców tego poglądu jest M. Miguens. Co – jego zdaniem – wskazuje na ideę dziewiczego poczęcia w Ewangelii Marka? Przemawia za tym – po pierwsze – właśnie zupełnie wyjątkowy w literaturze biblijnej i pozabiblijnej zwrot „syn Maryi”. Żydzi określali syna przez odniesienie do ojca, nie zaś do matki. Po drugie, na ideę dziewiczego poczęcia wskazuje również to, że ewangelista nie mówi nic o ziemskim ojcu Jezusa, a równocześnie wyraźnie podkreśla Jego boskie pochodzenie i synostwo.

Przed zwolennikami takiej argumentacji stoi jednak trudny do rozwiązania problem: Jak można przypisać Markowi znajomość tej idei, skoro na żadnym miejscu nie wspomina on o niej *explicite*? Czy przypadkiem nie jest tak, że prawdę tę jesteśmy niejako w stanie odkryć w pierwszej Ewangelii tylko dzięki znajomości opowiadań dzieciństwa Mateusza i Łukasza, gdzie o dziewiczym poczęciu mówi się w sposób wyraźny? Gdyby tak było, to należałoby powiedzieć, że pogląd taki z metodologicznego punktu widzenia nosi na sobie wszystkie słabości argumentu *ex silentio*. M. Miguens odpiera ten zarzut, przyjmując, że u podstaw trzech synoptycznych wersji opowiadania o odrzuceniu Jezusa w Nazarecie leży jedno źródło - najprawdopodobniej Q – którego formę Łukasz i Mateusz pozostawiają praktycznie bez istotnych zmian, a którą radykalnie

<sup>73</sup> Np. M. MIGUENS, *Mary, a Virgin?*, „Marian Studies” 26(1975) 29-51; C.E.B. CRANFIELD, *The Gospel...*, 195; S. E. JOHNSON, *The Gospel...*, 112: *This reading („the son of Mary”) is probably influenced by the doctrine of the Virgin Birth. But does it belong to the original text?*

<sup>74</sup> O wyjątkowości określania syna przez odniesienie do matki w judaizmie czasów Jezusa pisze H. K. McARTUR, *Son of Mary*, „Novum Testamentum” 15(1973) 38-58.

miał przepracować Marek i to właśnie z uwagi na intencję wyrażenia prawdy, że Matką Jezusa była Maryja, natomiast Ojcem tylko i wyłącznie Bóg. Zdaniem Miguensa czasowo pierwszą Ewangelią był Mk, co miałyby uzasadniać tezę, iż opracował on prawdę o dziewiczym poczęciu niezależnie od Mateusza i Łukasza<sup>75</sup>.

Pogląd, że Marek wyraził w 6, 3 prawdę o dziewiczym poczęciu, przyjmuje również W. R. Farmer<sup>76</sup>. Autor ten, w przeciwieństwie do Miguensa, uważa jednak, że pierwsza Ewangelia synoptyczna jest zależna od dwóch pozostałych. Zgodnie z tym poglądem Marek, przystępując do redagowania swojego dzieła, znalazł już pisma Mateusza i Łukasza. A ponieważ znalazł w nich ideę dziewiczego poczęcia, to można przypuszczać, że opracował scenę o odrzuceniu Jezusa w Nazarecie właśnie w jej duchu<sup>77</sup>.

Wielu biblistów<sup>78</sup> jednak nie zgadza się z wyżej przedstawionymi poglądami. Ich zdaniem propozycje w rodzaju tych zaproponowanych przez Miguensa i Farmera rodzą kilka poważnych problemów<sup>79</sup>. Po pierwsze, Mateusz i Łukasz, którzy wyraźnie mówią o dziewiczym poczęciu, nie mają żadnych oporów, aby nazwać Jezusa „synem cieśli” czy „synem Józefa” – nazywanie Jezusa „poprzez” imię ojca w żaden sposób nie musiało być przeciwstawne wierze w dziewicze poczęcie Jezusa! W tym świetle wydaje się nieuzasadnione utrzymywać, że Marek - który na żadnym innym miejscu nie wspomina o cudownym poczęciu Jezusa - wprowadza do swojego dzieła tę ideę, dokonując po prostu zmiany wyrażenia „syn Józefa” na „syn Maryi”. Zamiana taka nie musiała być czytelna czy oczywista dla czytelników jego dzieła. Po drugie, w wierszu 6, 3 „synem

<sup>75</sup> M. MIGUENS, *Mary...*, 39-45.

<sup>76</sup> W. R. FARMER, *The Synoptic Problem: A Critical Analysis*, New York 1964.

<sup>77</sup> TAMŻE, 232.

<sup>78</sup> Przykładowo: J. F. FITZMYER, *The Virginal Conception in the New Testament*, „Theological Studies” 34(1973) 556-558. R. E. BROWN, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, New York 1973, 57-59; MNT, 61-63; V. TAYLOR, *The Gospel...*, 300. J. D. CROSSAN, *Mark...*, 101-102, twierdzi, że trudno przypuszczać, aby Marek w rozważanym fragmencie miał na myśli ideę dziewiczego poczęcia dla trzech powodów: 1. *he shows no other explicit interest in the virgin birth*; 2. *he indicates no difficulty with the ambiguous adelphos and adelphai*; 3. *even Lk. IV 22 and Jn. VI 42 find no dogmatic problems with having the inimical questioners presume Joseph as the named father. Yet, on the other hand, Mk XIII 55 is the more expected way of putting it: the son is identified by the father. But even here it must be noted that the father is not named but only his profession given (toy tektonos) while the mother is named. So Mt XIII 55 is still different from Lk IV 22 and Jn VI 42.* Niektórzy bibliści, komentując Mk 6, 1-6, w ogóle nie wspominają o problemie dziewiczego poczęcia (tak np. Langkammer, Turner, Mally).

<sup>79</sup> Prezentując argumentację przeciwko twierdzeniu, że Marek zamierzał wyrazić w swoim dziele ideę dziewiczego poczęcia Jezusa, korzystam przede wszystkim z syntetycznego ujęcia MNT, 61-63.



Maryi” nazywają Jezusa wrogo nastawieni do Niego mieszkańcy Nazaretu. Jezus - notuje ewangelista – *dziwił się ich niedowiarstwu* (6, 6). Czy można zatem przypuścić, aby Marek zamierzył wyrazić tak ważną dla wiary w Boże Synostwo Jezusa prawdę, wkładając ją w usta ludzi, którzy nie wierzyli Mu i nie mieli Go – jak czytamy – *we czci* (6, 4)? Po trzecie, jeśli Marek znał ideę dziewiczego poczęcia, to dlaczego dwa razy ukazuje rodzinę - w tym Matkę Jezusa - w negatywnym świetle, jak to starano się pokazać w odniesieniu do opowiadania o mesjańskiej rodzinie Jezusa i Jego odrzuceniu w Nazarecie, które stanowi bezpośredni kontekst dla rozważanego tu zwrotu „Syn Maryi”? W ujęciu Marka tak negatywna postawa Maryi zdaje się być nie do pogodzenia z jej ewentualną znajomością cudownego poczęcia Dziecka z Ducha Świętego i bez udziału ziemskiego ojca. W każdym razie pozostali synoptycy, znając prawdę o dziewiczym poczęciu, pomijają w swoich wersjach wszystko to, co mogłoby ustawić Maryję w złym świetle, a tym samym w jakiś sposób podważyć tę prawdę<sup>80</sup>. Ostatecznie, należy sądzić, że mieszkańcy Nazaretu posłużyli się zwrotem „syn Maryi”, ponieważ Józef już w tym czasie po prostu nie żył. Ziomkowie Jezusa mieliby zatem określić Go „poprzez” imię Matki, albowiem to ona znajdowała się właśnie w Nazarecie, to ona była „pod ręką” zdumionego tłumu. To prawda, że nazywanie syna przez odniesienie do matki było czymś niezwykłym w czasach Jezusa, niemniej jednak kontekst opowiadania Marka jest taki, iż tłumom poręczniej było mówić o Jezusie w sposób właśnie „niezwykły”<sup>81</sup>.

#### 4. Problemy z mariologią Marka

Współczesne badania biblijne tych fragmentów Marka, gdzie pojawia się Maryja, nie pozostawiają – moim zdaniem – wątpliwości co do ich antimariologicznej wymowy. Wszystkie egzegetyczne próby, które zmierzają do osłabienia lub nawet eliminacji krytycznego poglądu ewangelisty na temat stosunku Maryi do mesjańskiej działalności Jej Syna, są – jestem pewny – mało przekonujące i nieuzasadnione. Ale też tym samym katolik, postawiony jest – powiedziałbym – w niezbyt komfortowej sytuacji. Antymariologiczne poglądy Marka – pisze B. Buby – *są trudne dla nas, katolików,*

<sup>80</sup> M. Miguens w swoim dziele pomija całkowicie fragment Mk 3, 20-21. Nie istnieje dla niego problem możliwego związku między 3, 31-35 i 3, 20-21.

<sup>81</sup> Por. MNT, 64.

którzy z taką czcią otaczamy osobę Maryi<sup>82</sup>. Trudność ta wynika również z faktu, że obraz Maryi u Marka stoi w sprzeczności z Jej obrazem w innych Ewangeliach, a szczególnie w Ewangelii Łukasza. W Nowym Testamencie znajdujemy kilka typów mariologii, w tym takie, które są ze sobą nie do pogodzenia.

Antymariologiczny rys Ewangelii Marka i – w konsekwencji – sprzeczne mariologie w Nowym Testamencie stawiają teologię katolicką przed poważnymi problemami. Dla katolików stanowisko Marka wydaje się co najmniej niezrozumiałe i w gruncie rzeczy nie do przyjęcia, jeśli nie chcą pozostać w sprzeczności z życiem maryjnego wymiaru swojej wiary. Ale też jeżeli katolicy nie przyjmą stanowiska pierwszego synoptyka, to musi to oznaczać, że albo egzegeza prowadząca do antymariologicznej wykładni pierwszej Ewangelii jest błędna, albo Marek się po prostu mylił. Jak się wydaje, *tertium non datur*.

Antymariologiczny charakter niektórych wypowiedzi Nowego Testamentu, oczywiście, znany jest nie od dziś. Teologia katolicka miała z nimi od dawna poważne kłopoty. Magisterium Kościoła unikało powoływania się na te teksty w swoich dokumentach. *Nieobecne w wielu encyklikach ostatniego stulecia zostały dopiero opracowane w czasie Soboru Watykańskiego II* – pisał o nich nestor katolickich mariologów R. Laurentin<sup>83</sup>. Szczerze powiedziawszy, wniosek francuskiego mariologa co do dokonań Soboru w tym względzie wydaje mi się nieco przesadzony, można natomiast mówić – jak sądzę – o tym, że Sobór chciał sprowokować katolickich teologów do odważniejszej pracy nad antymariologicznymi partiami Nowego Testamentu. W każdym razie praca taka miała i ma miejsce, prowadząc w przypadku Ewangelii Marka do konkluzji, że jej autor krytycznie ocenia postawę Maryi.

Przyjęcie poglądu, iż mariologia pierwszej Ewangelii ma charakter antymariologiczny, prowadzi – w kontekście zasygnalizowanego powyżej „albo-albo” – do wniosku, że Marek się... mylił. Ale też przyjęcie takiego poglądu prowadzi z kolei do pytania o możliwość błędu w Piśmie Świętym w odniesieniu do zagadnień wiary.

<sup>82</sup> B. BUBY, *Mary...*, 35-36.

<sup>83</sup> R. LAURENTIN, *Matka Pana. Traktat mariologiczny*, tł. R. Siemieńska, Częstochowa 1989, 20. Por. LG 58. Można tu dodać, że dawne podręczniki mariologii bardzo często w części biblijnej pomijały analizę trudnych tekstów Marka. Zob. M. J. GRUENTHANER, *Mary in the New Testament*, w: J. B. CAROLL (red.), *Mariology*, t. 1, Milwaukee 1955, 80-108; K. WINIARSKI, *Matka Najświętsza w Piśmie świętym*, w: B. PRZYBYLSKI (red.), *Gratia Plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, Poznań-Warszawa-Lublin 1965, 31-58.

Dzisiaj nie mamy już problemów z przyjęciem możliwości błędu w Biblii w odniesieniu do kwestii np. naukowo-przyrodniczych czy historycznych, niemniej jednak mariologia biblijna stawia nas przed dużo bardziej radykalnym pytaniem: Czy jest możliwe, aby autor święty popełnił błąd w kwestiach wiary, w tym co dotyczy naszego zbawienia? Mariologia biblijna – jak widać – stawia w nowym świetle katolickie rozumienie bezbłędności Pisma Świętego.

Przyjrzyjmy się pokrótce, jak mogło dojść do błędnej mariologii Marka i przed jakimi problemami mariologia ta stawia katolickie rozumienie bezbłędności Pisma Świętego.

#### 4.1. Antymariologiczna mariologia Marka na „cenzurowanym”

Jak mogło dojść do powstania antymariologicznej mariologii Ewangelii Marka? Mówiąc najkrócej – ewangelista mógł dojść do swojej oceny Matki Jezusa, starając się powiązać i zharmonizować ze sobą „maryjne” tradycje, którymi dysponował podczas redagowania swojego dzieła. Z badań biblijnych wynika, że ewangelista był w posiadaniu tylko takich tradycji, które – w połączeniu ze sobą – niejako z konieczności musiały prowadzić do negatywnej oceny postawy Maryi. Pozostali synoptycy<sup>84</sup> natomiast dysponowali takimi tradycjami, że ich mariologiczna zawartość pozwalała na dokonanie korekty mariologii Marka. Przyjrzyjmy się nieco bliżej tej sprawie.

Ewangelisti, redagując swoje dzieła, mieli do dyspozycji źródła, które w różny sposób malowały obraz Matki Jezusa. Wiele wskazuje na to, że pracując nad tymi źródłami, starali się przede wszystkim dać odpowiedź na pytanie, jaka więź łączyła Maryję z Synem. Do odpowiedzi tej każdy z nich dochodził, harmonizując ze sobą posiadane tradycje czy informacje dotyczące Matki Jezusa<sup>85</sup>. Jej obraz w konkretnej Ewangelii w istotny sposób miał być uzależniony od rodzaju tych informacji. Otóż, Marek – jak pokazują badania – dysponował następującymi „maryjnymi” przekazami: po pierwsze – tradycją o tym, że Maryja nie towarzyszyła swojemu Synowi podczas Jego działalności publicznej; tradycja ta jest bardzo wiarygodna pod względem historycznym – wszyscy czterej ewangelisti są co do tego zgodni, że Maryja w tym czasie nie towarzyszyła Synowi. Po drugie

<sup>84</sup> Podobnie zresztą jak autor czwartej Ewangelii. Por. J. MAJEWSKI, *Błogosławić mnie będą...*, 35-68.

<sup>85</sup> Tak mniej więcej widzi to np. R. E. BROWN w *The Meaning...*, 84-108.

– Marek dysponował tradycją o jakimś niezrozumieniu Jezusa przez Jego Matkę, co zresztą dobrze tłumaczyłoby, dlaczego nie towarzyszyła Synowi w czasie działalności mesjańskiej<sup>86</sup>. Po trzecie, Marek był w posiadaniu tradycji o bliskich krewnych czy rodzinie Jezusa (3, 20-21), którzy mieli jakieś poważne problemy ze stosunkiem do swojego Krewnego, gdy nauczał On publicznie<sup>87</sup>; tradycja ta mogła pierwotnie dotyczyć tylko braci (rodziny) Jezusa, co poświadcza również autor czwartej Ewangelii, który potraktował braci Jezusa nadzwyczaj surowo: *Bo nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego* (7, 5).

Marek zatem, łącząc ze sobą wymienione tradycje w świetle Jezusowego nauczania o prawdziwej rodzinie czasów eschatycznych, doszedł do ustaleń antymariologicznych. Istotne jest jednak to, że już w ramach samego Nowego Testamentu taka antymariologiczna mariologia spotkała się z... krytyką innych synoptyków, którzy przy opracowywaniu swoich Ewangelii posługiwali się dziełem Marka i innymi – wiarygodnymi – tradycjami o Maryi! Mateusz i Łukasz łagodzą antymaryjny ton pierwszego synoptyka, albowiem w swoich źródłach odnaleźli zupełnie inny obraz Maryi. Obaj ci – powiedzielibyśmy – krytycy Marka ukazują Matkę Jezusa w pozytywnym świetle. Dla Łukasza stanie się ona wręcz figurą doskonałego ucznia Jezusa, doskonałego członka mesjańskiej Jego rodziny.

Mateusz – w 12, 46-50 – łagodzi antymaryjny ton wypowiedzi Marka (3, 20-35) najprawdopodobniej dlatego, że zależało mu na zharmonizowaniu ze sobą tradycji o więzach duchowych i naturalnych z posiadaną przez siebie wersją tradycji o poczęciu Jezusa z Ducha Świętego w łonie Maryi, która pod względem biologicznym przy poczęciu pozostała dziewicą. Znajomość prawdy o Dziewiczym Poczęciu w decydującej mierze pozwoliła mu na pozytywne przedstawienie Matki Jezusa w Mt 12, 46-50. Maryja, dziewiczo poczynająca Syna Bożego, musiała przecież od początku znać tajemnicę boskiego Jego pochodzenia. Mając świadomość niezwykłości, cudowności poczęcia Jezusa, nie mogła dziwić się niezwykłości Jego postępowania w dorosłym okresie życia. Trudno też przypuścić, aby mogła powiedzieć, że Jej Syn „odszedł od zmysłów”, co w wersji Marka było do pomyślenia.

Łukasz znał nie tylko tradycję o dziewiczym poczęciu Jezusa, ale również tradycję o ostatecznej przynależności Maryi do powielkanoc-

<sup>86</sup> Wyraźnie tradycję tę poświadcza Łukasz (2, 41-50 – gdzie mówi się, że Maryja, z Józefem, nie rozumieli, co im mówił Syn) i Jan (2, 1-11 – gdzie Maryja nie rozumie słów swojego Syna).

<sup>87</sup> Wydaje się, że Jezus podczas swojego „życia ukrytego” niczym wyjątkowym się nie mógł wyróżniać, co zresztą dobrze poświadcza opowiadanie o odrzuceniu Go przez mieszkańców Jego rodzinnego Nazaretu.

nej wspólnoty wierzących, o czym daje świadectwo w Dz 1, 14. Pozwoliło mu to na bardzo pozytywne dla Maryi opracowanie materiału pochodzącego od Marka. Matka Jezusa w Łukaszej wersji sceny Mk 3, 20-35 nie tylko nie oskarża Syna o szaleństwo, ale przede wszystkim swoją postawą spełnia warunek przynależności do eschatycznej rodziny uczniów. Ona w sposób wzorcowy i symboliczny dla chrześcijan przedkłada więzy duchowe nad naturalne. To w głównej mierze do niej odnoszą się słowa Jezusa: *Matką moją i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je* (Łk 8, 21). To, że Łukasz słowa te odnosi do Maryi widać bardzo wyraźnie w jego scenie zwiastowania poczęcia i narodzin Syna Bożego. Ewangelista ten misterną w każdym szczególe scenę Zwiastowania – i tym samym obraz Maryi – komponuje w świetle Jezusowego nauczania o prawdziwej rodzinie czasów mesjańskich, do której wstęp otwiera tylko duchowe z Nim pokrewieństwo, tj. wypełnianie woli Ojca. Ów warunek „wstępny” Maryja wypełnia w sposób wzorcowy: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego* (1, 38). Słowa te najprawdopodobniej stanowią transformację w pierwszej osobie liczby pojedynczej słów Jezusa wypowiedzianych - w trzeciej osobie liczby mnogiej - w perykopie Łk 8, 19-21.

Podsumowując, należy wysnuć przypuszczenie, że losy mariologii Marka potoczyłyby się zupełnie inaczej, gdyby znał on przynajmniej tradycję o poczęciu Jezusa z Ducha Świętego i Dziewicy, a cóż dopiero mówić o znajomości przez niego tradycji o przynależności Maryi do powielkanocnej wspólnoty uczniów.

#### 4.2. Mariologia Marka a bezbłądność Pisma świętego

Egzegeza historyczno-krytyczna, odkrywając nieprzeliczoną ilość różnych warstw, tradycji, z których połączenia powstała Biblia, odkrywając nieznaną przez wieki rzeszę bardziej lub mniej bezimiennych hagiografów, o których w okresie przedkrytycznym biblistyki nikomu się nie śniło, odkrywając w Pismach sprzeczności, błędy, niejasności, egzegeza ta na nowo stawia pytania o rozumienie natchnienia biblijnego i bezbłądności Pisma świętego. Do czego lub kogo ma odnosić się bezbłądność? Do autorów biblijnych, do ksiąg biblijnych, czy do Biblii jako całości? Jeżeli Bóg wypowiada się całkowicie w ludzkim słowie, przez ludzkiego autora, to wypowiedź ta musi przyjąć na siebie ograniczenia, jakim podlega człowiek. Zatem, jak radykalnie, w jakim zakresie należy rozumieć te ograniczenia? Dziś już bez problemu przyjmuje się, że Pismo świę-

te nie jest we wszystkim bezbłędne. Bez obaw przyjmujemy, że informacje biblijne na tematy naukowo-przyrodnicze czy historyczne mogą być błędne. Jednakże jedną rzeczą jest dopuścić, że autorzy biblijni byli ograniczeni w swojej znajomości nauki lub historii, a inną, że podlegali oni ograniczeniom w odniesieniu do spraw religijnych<sup>88</sup>. Czy zatem autorzy ci mogli popełniać błędy religijne? Wydaje się, że istnienie pluralizmu mariologicznego w Nowym Testamencie, pluralizmu niespokojnie dryfującego od negatywnego obrazu Maryi (Mk) do bardzo pozytywnego (Łk), znacznie radykalizuje postawione co dopiero pytanie.

Problem, czy autorzy biblijni mogli popełniać błędy w sferze religijnej, można by w odniesieniu do przynajmniej niektórych fragmentów Pisma Świętego - z punktu widzenia katolika - zneutralizować, przyjmując, że konkretna błędnie sformułowana wypowiedź hagiografa w istocie nie dotyczy spraw naszego zbawienia. Zgadzałoby się to z fundamentalnym orzeczeniem Konstytucji *Dei Verbum* na temat bezbłędności Biblii: *Ponieważ więc wszystko, co twierdzą autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, winno być uważane za stwierdzone przez Ducha Świętego, należy zatem uznawać, że Księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo św. utrwalona dla naszego zbawienia (nostrae salutis causa)* (nr 11). Taką interpretację nauki Soboru sugerują niektórzy teologowie<sup>89</sup>. Zapewne, za wypowiedź, która nie jest przydatna dla naszego zbawienia, można by np. uznać różne dane Mt i Łk na temat usytuowania domu rodzinnego Jezusa. Wydaje się, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby przyjąć, że tego rodzaju informacje topograficzne rzeczywiście nie są zanotowane w Biblii *causa salutis nostrae*. Gorzej w tym kontekście ma się już jednak sprawa ze sprzecznością między przeciwstawnymi obrazami Maryi, które znajdujemy w Ewangelii Marka i Łukasza. Dla katolika, trzeba to przyznać, stanowisko Marka wydaje się co najmniej niezrozumiałe i najprawdopodobniej właśnie tym trzeba tłumaczyć fakt częstego w bibliстыce katolickiej zabiegu „poprawia-

<sup>88</sup> R. E. BROWN, „*And the Lord Said?*” *Biblical Reflections on Scripture as the Word of God*, „*Theological Studies*” 42(1978) 15-16. Por. tegoż autora: *The Human Word of the Almighty God*, w: TENŻE, *The Critical Meaning of the Bible. How a modern reading of the Bible challenges Christians, the Church, and the churches*, New York 1981, 1-22.

<sup>89</sup> Np. A. DULLES, *Scripture: Recent Protestant and Catholic Views*, „*Theology Today*” 37(1980) 13; A. GRILLMEIER, *Dogmatic Constitution on Divine Revelation*, w: *Commentary on the Documents of Vatican II*, red. H. VORGRIMLER, t. 3, New York 1969, 205; S. C. NAPIÓRKOWSKI, *Jak uprawiać teologię?*, Wrocław 1991, 127-128.

nia” mariologii Marka w duchu np. maryjnej myśli Łukasza. Katolik wobec antimariologicznej mariologii Marka staje zakłopotany, tym bardziej że narzuca mu się myśl o przeciwstawności tego obrazu do obrazu Maryi u Łukasza. Wierzący nie jest jednak w takiej sytuacji – powiedzielibyśmy – bez wyjścia. Możliwe jest przyjęcie w wierze, że Marek w swojej mariologicznej warstwie się mylił, i to bez naruszania substancji wiary katolickiej. Wszystko zależy jednak od właściwej teologii „bezbłędności” Pisma świętego<sup>90</sup>. Należy mieć w tym miejscu świadomość, że nauczanie Soboru Watykańskiego II na jej temat pozostawiło problem dalszym uściślającym pracom teologów. Sobór nie wypracował jakiegos konkretnego rozumienia „bezbłędności” Biblii. Co więcej, w dokumentach soborowych termin ten nie znalazł dla siebie miejsca. Jest to fakt wielkiej wagi, który w powiązaniu z podstawowym ustaleniem „*Dei Verbum*” na temat obszaru, w którym można mówić o „bezbłędności” - *nostrae salutis causa* - powinien mieć decydujące znaczenie dla nowych jej ujęć. Jedno z najciekawszych ujęć posoborowego rozumienia „bezbłędności” Pisma świętego zaproponował niemiecki biblista N. Lohfink<sup>91</sup>. Uważa on, że z trzech funkcjonujących w historii Kościoła formuł bezbłędności - bezbłędność hagiografów, ksiąg biblijnych i Biblii jako całości - we właściwym sensie możemy posługiwać się tym pojęciem tylko w odniesieniu do trzeciej: *Dopiero tutaj - przyjmawszy jedność całego Pisma św. - sensownie można mówić o bezbłędności biblijnej. Każde wcześniejsze i partykularne jej usytuowanie zakwestionowane jest bowiem naszą wiedzą o intencjach, które kierowały historią kanonu. Tu dopiero mamy do czynienia z tą intencją wypowiedzi, która jest intencją Pisma św. przedłożonego nam przez Kościół, a więc intencją, do której odnosi się dogmat o bezbłędności biblijnej. Wszystko wcześniejsze było etapem wstępnym*<sup>92</sup>. Oznacza to, że wynikająca z natchnienia „bezbłędność” nie dotyczy bezpośrednio ani wszystkich poszczególnych współautorów ksiąg biblijnych i ich intencji, ani konkretnej księgi rozpatrywanej w izolacji od kanonu Pisma świętego. Bezbłędność, innymi słowy, nie jest konieczną dyspozycją konkretnego autora jakiegos fragmentu Biblii. Nie można z góry, *a priori*, założyć, że autor ten nigdy się nie pomylił, nawet jeżeli jest to godny szacunku ewan-

<sup>90</sup> Umieszczam słówko to w cudzysłowie, ponieważ nie pojawia się ono w tekstach Soboru Watykańskiego II.

<sup>91</sup> N. LOHFINK, *Pieśń chwały. Chrześcijanin a Stary Testament*, tł. J. Doktor, Warszawa 1982, 28-53; TENZE, *The Truth of the Bible and Historicity*, „Theology Digest” 15(1967) 26-29; TENZE, *Über die Irrtumslosigkeit und Einheit der Schrift*, „Stimmen der Zeit” 174(1964) 161-181.

gelista i jeżeli dotyczy to delikatnej materii wiary. Problem natomiast polega na tym, że każdorazowo w przypadku określonej wypowiedzi należy przy pomocy konkretnych badań, odnosząc tę wypowiedź do bezbłędnego sensu - intencji - Pisma świętego jako całości, ustalić, czy jest ona błędna czy też bezbłędna. Innymi słowy, na poziomie, do którego metodologicznie ogranicza się egzegeza historyczno-krytyczna - poziom intencji autora biblijnego - mogą pojawić się w Piśmie św. wypowiedzi, które - również z punktu widzenia prawd religijnych - są błędne. Nie można wykluczyć, na przykład, że już na poziomie redakcyjnej pracy autora jednej z Ewangelii opracowywane przez niego dane należące do *p r z e c i w s t a w n y c h* tradycji mogły doczekać się właściwej pod jego piórem korekty, w rezultacie uzyskując w tej Ewangelii postać - jako sens zamierzony przez ewangelistę - której przysługuje „bezbłądność” w znaczeniu właściwym.

Co w kontekście przedstawionej tu koncepcji „bezbłądności” Pisma świętego można powiedzieć o negatywnym obrazie Maryi u Marka oraz o problemie przeciwstawności mariologii pierwszego i trzeciego synoptyka? Katolikowi trudno zgodzić się z poglądem, że Marek mógł w negatywny sposób ocenić postać Maryi. Trudno też przyjąć, że w sprawie tej między ewangelistami istnieje radykalne napięcie. Niemniej, mariologie Marka i Łukasza - chcemy tego czy nie - nie dają się ze sobą zharmonizować! Fakt ten nie powinien jednak niepokoić katolika. Przyjmując koncepcję bezbłądności Biblii prezentowaną przez N. Lohfinka, wydaje się, można przyjąć, że Marek błędnie ocenił postawę Maryi, opierając się na niewystarczającej liczbie danych o Matce Jezusa. Z historycznego punktu widzenia możemy stwierdzić - o czym była już mowa - że Marek znał jedynie tradycję o nieuczestniczeniu Maryi w publicznej działalności Jezusa, tradycję o niezrozumieniu przez nią Syna oraz tradycję o negatywnym stosunku rodziny Jezusa do Niego. Pogląd Marka już na poziomie Nowego Testamentu spotkał się jednak z uzupełnieniem w dziełach innych ewangelistów. Najwyraźniej widać to u św. Łukasza, który, pisząc swoją Ewangelię, znał tekst Marka i dysponował kilkoma tradycjami jemu nieznanymi, rzucającymi natomiast nowe światło na postać Matki Jezusa. Była to tradycja o jej przynależności do powielkanocnej wspólnoty uczniów oraz tradycja o dziewiczym poczęciu Jej Syna. Wszystko to pozwoliło Łukaszowi na wygładzenie krytycznego poglądu pierwszego synoptyka. Maryjne fragmenty trzeciej Ewangelii są - można po-

<sup>92</sup> N. LOHFINK, *Pieśń chwały...*, 41-42.



wiedzieć - świadectwem pasjonującej „dyskusji” ewangelistów na temat Maryi. Marek - jak wszystko na to wskazuje - swoją mariologię oparł na zbyt skąpych informacjach o Matce Jezusa. Łukasz, znając inne o niej tradycje, nie mógł zgodzić się na taką mariologię. Dlatego też w innym duchu przepracował on perykopę o prawdziwej rodzinie Jezusa, którą znalazł w pierwszej Ewangelii.

Dr Józef Majewski  
Gdańskie Seminarium Teologiczne  
Gdański Instytut Teologiczny  
Instytut Teologiczny w Tczewie

ul. Marynarki Polskiej 136A/42  
PL – 80-865 Gdańsk  
E-mail: darkr@gd.onet.pl

## Mariology of the Marcan Gospel in the light of the contemporary biblical research

(Summary)

In Mark's Gospel there is only one passage in which Mary appears (3: 20-35). She is also clearly mentioned in the scene of rejection of Jesus at Nazareth (6: 1-6a). In the article the author tries to show the Marcan image of Mary in the two passages in the light of contemporary biblical research.

The point of the first passage is to define the eschatological family, i.e. the family of Jesus' true disciples. Jesus says that the family is constituted by doing the will of God the Father. Does, according to Mark, the biological family of Jesus (i.e. Mary and His brothers, *hoi par'autou*, of 3: 21), especially His Mother, belongs to the eschatological family? There are various answers to the question, but the most probable one is that, for Mark, Mary (and Jesus' brothers) does not belong to the family. For the first evangelist the biological family seems to be replaced by the family of those who are sitting about Him and who want to fulfil the will of God. Mary and Jesus' brothers do not belong to the eschatological family because they think that Jesus is beside himself (3: 21b) and they set out to seize Him (3: 21a). They misunderstand Jesus. Does Mark exclude Jesus' Mother from the family of His true disciples for good? We cannot say „yes”. In the light of the first Gospel the members of the family could become disciples of Jesus but there is no indication that such situation ever took place.

There are a few mariological interpretations of the scene of the rejection of Jesus at Nazareth (6: 1-6a). The most feasible one is that Marcan version of the rejection is created by the evangelist in the light of the negative estimation of Mary and Jesus' brothers of 3, 20-35. Among the synoptics it is only Mark who says that the prophet, i.e. Jesus, is not honoured among His relatives (His family).

It is very likely a Marcan addition to the original pre-Markan proverb about the prophet that is not honoured in his own country. In any case, the interpretation of the passage supports the negative mariology of the first passage.

It is very interesting and important that Mark's negative mariology has been replaced by the quite positive mariology of Matthew and the very positive mariology of Luke. Mary, according to the both evangelists, is not excluded from the eschatological family. In Luke's Gospel it is evident that Mary fulfils the will of the heavenly Father. She was the obedient handmaid of the Lord since Jesus' conception. In any case, the two evangelists omit Mark's antimariological elements of 3: 20-35 and 6: 1-6a. They modify the Marcan version because they are aware of some very important mariological tradition unknown to the first synoptic. Both evangelists know the pre-Gospel tradition of Jesus' virginal conception. In the light of the tradition since moment of the conception Mary knows that her Son is the Son of God born in a miraculous way and it is unlikely that for her He is beside himself during His public life. Besides, Luke knows the historical tradition according to which Mary was a member of the post-Easter Church. The negative mariology of the first synoptic is probably a result of his combining the three historical traditions: that Mary really misunderstood her Son's mystery, that she did not follow Jesus as a disciple during the time of His ministry and that His biological family's attitude towards Jesus was negative. These traditions were also known to the other evangelists.

At the end of the article the author tries to answer the question how Catholics can justify the negative mariology in the New Testament while believing in the scriptural inerrancy.