

Ks. Roman BARTNICKI

PRZYGOTOWANIA DO ŚMIERCI JEZUSA (MK 14, 1-11)

Treść: 1. Zagadnienia literackie; 2. Egzegeza; 3. Aspekt kerygmaticzno-pragmatyczny.

Słowa kluczowe: arcykapłani i uczeni w Piśmie, spisak, namaszczenie w Betanii, olejek, Judasz Iskariota.

Keywords: Chief priests and scribes, Plot, Anointing at Bethany, Ointment, Judas Iscariot.

Informacje chronologiczne z Mk 14, 1 i 14, 12 upoważniają do traktowania tekstu Mk 14, 1-11 jako oddzielnej perykopy. Wydaje się, że składa się ona z trzech części (14, 1-2. 3-9. 10-11). Czy można wskazać jakąś ideę, która występowałaby we wszystkich tych częściach i decydowała o tym, że stanowią one całość? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba przeprowadzić potrójną analizę całego tekstu, a mianowicie przeanalizować go z punktu widzenia literackiego, dokonać egzegezy wszystkich tworzących go zdań, spojrzeć na tekst od strony pragmatycznej i kerygmaticznej.

1. Zagadnienia literackie

Delimitacja

Nowa perykopa wyraźnie jest odgraniczona. Informacja chronologiczna w 14, 1: *Za dwa dni była Pascha i Święto Przaśników* wskazuje na nowy fragment literacki. Zmienia się temat opowiadania. W 14, 12 znajduje się znowu informacja chronologiczna: *W pierwszy dzień Przaśników*, która rozpoczyna następną perykopę. Te dwa obramowania chronologiczne wyraźnie wskazują na to, że wiersze od 1 do 11 z rozdziału 14 Ewangelii według Marka powinny być traktowane jako oddzielna perykopa.

Kontekst

Opowiadanie rozpoczyna opis Męki Jezusa. Uwzględniając wcześniejsze wzmianki chronologiczne (11, 11.12; 11, 19.20) oraz późniejsze (14, 12; 15, 1; 15, 42; 16, 1; por. 15, 6), można wydzielić tekst opisujący tydzień działalności Jezusa w Jerozolimie. W 16, 1 rozpoczyna się nowy „tydzień”.

Tłumaczenie

14, 1 *Za dwa dni była Pascha i Święto Przaśników. Arcykapłani i uczeni w Piśmie zastanawiali się, jak Go podstępnie ująć i zabić.*

2 *Mówili bowiem: tylko nie w święto, aby nie było rozruchów ludu.*

3 *A gdy On był w Betanii, w domu Szymona Trędowatego, i spoczywał przy stole, przyszła kobieta, która miała alabastrowy flakonik prawdziwego, bardzo kosztownego olejku nardowego. Rozbijając alabastrowy flakonik, wylała na Jego głowę.*

4 *Niektórzy zaś oburzyli się mówiąc między sobą: po co to marnotrawstwo olejku?*

5 *Można było bowiem ten olejek sprzedać za ponad trzysta denarów i rozdać ubogim. I ostro ją upominali.*

6 *Jezus zaś powiedział: Zostawcie ją, dlaczego wyrządzacie jej przykrość? Dobry uczynek spełniła wobec Mnie.*

7 *Zawsze bowiem macie ubogich wśród siebie i kiedy chcecie, możecie im dobrze czynić. Mnie zaś nie zawsze macie.*

8 *Co mogła uczynić, uczyniła: uprzedziła namaszczenie ciała Mojego na pogrzeb.*

9 *Zapewniam was, gdziekolwiek głoszona będzie Ewangelia na całym świecie, także to co ona uczyniła będzie opowiadane, aby ją upamiętnić.*

10 *A Judasz Iskariota, jeden z Dwunastu, poszedł do arcykapłanów, aby Go im wydać.*

11 *Kiedy to usłyszeli, ucieszyli się, i obiecali mu dać pieniądze. I szukał jak Go w sposobnym czasie wydać.*

Budowa

Perykopa przygotowuje do opisu Męki. Składa się z trzech części. W centrum całości stoi opowiadanie o namaszczeniu w Betanii (w. 3-9). Jest ono obramowane informacją o próbie pozbycia się Jezusa podjętej przez przeciwników (w. 1-2), a z drugiej strony relacją o przejściu Judasza na stronę przeciwników Jezusa, co ułatwia im osiągnięcie celu (w. 10-11).

W. 1-2: Krótki fragment po wstępnym określeniu czasu (1a) opowiada o zamiarze aresztowania i zabicia Jezusa przez Jego przeciwników z Jerozolimy (1b.2).

W. 3-9: Opowiadanie o zaskakującym spotkaniu, podczas którego bezimienna kobieta zachowuje się całkowicie inaczej niż reprezentanci Jerozolimy i niewierny uczeń. Składa się ono z trzech części. Najpierw (w. 3) opisana jest sytuacja. Wydarzenie rozgrywa się w Betanii w domu niejakiego Szymona. Działa jakaś kobieta, która wylewa flakonik olejku na głowę Jezusa siedzącego przy stole. Następnie jacyś bliżej nieokreśleni obecni wyrażają swoje oburzenie (w. 4.5). Celem opowiadania jest Jezusowa obrona i interpretacja działania kobiety (w. 6-9). Nie ma riposty krytyków. Ostatnie słowo należy do Jezusa.

w. 10-11: Judasz Iskariota oddaje się do dyspozycji przeciwników Jezusa.

Gatunek literacki

Wiersze 1-2 są relacjonującym, powiązanim z kontekstem fragmentem narracyjnym, który negatywnie ocenia postępowanie przeciwników¹.

Wiersze 3-9 oceniane są różnie. Istnieje wprawdzie analogia do polemik (lub dysput – *Streitgespräch*) ze względu na trzyczęściową strukturę (ekspozycja, konflikt, rozwiązanie), ale biograficzny charakter² oraz brak przeciwników przemawiają przeciwko takiej klasyfikacji. D. Dormeyer pisał o „niepowtarzalnej formie mieszanej złożonej z prorockiej przepowiedni i apoftegmatu”³. M. Fander przyporządkowała tekst do gatunku *ot*, czyli do „prorockich działań o charakterze znaku”: kobieta działa jak prorokini, która symbolicznym znakiem namaszcza Jezusa na cierpiącego Mesjasza⁴. Ale także to określenie gatunku niezupełnie zadowala, ponieważ brakuje polecenia, a interpretujące słowa powinna mówić kobieta jako prorokini (por. prorok Achiasz w 1 Krl 11,29-33; prorok Elizeusz w 2 Krl 13, 14-19)⁵. A więc jest to forma mieszana, której nie można w sposób oczywisty przyporządkować do jakiegoś gatunku, co może być wskazówką substancjalnej historyczności opowiadania⁶.

Wiersze 10-11 są znowu opowiadającym, powiązanim z kontekstem fragmentem narracyjnym, który „pod względem formy literackiej spokrewniony jest z krótką notatką z 14, 1n.”⁷

Historia tradycji

Wszyscy twórcy *Formgeschichte* uważali, że Marek redagując opis Męki korzystał z jakiegoś pisemnego źródła, ale różnili się co do rozmiarów i charakteru tego źródła.

Karl L. Schmidt twierdził, że Marek i pozostali ewangelici korzystali z obszernego opisu cierpienia i śmierci Jezusa, który został wytworzony przez najstarszą chrześcijańską wspólnotę⁸. Martin Dibelius zgadzał się ze Schmidtem i

¹ Por. R. PESCH, *Das Markusevangelium*, II Teil *Kommentar zu Kap. 8, 27 – 16, 20* (HThK.NT II, 2), Freiburg-Basel-Wien 1977, 319.

² R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1970⁸, 37; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*. 2. Teilband: *Mk 8,27-16,20* (EKK II/2), Zürich-Neukirchen-Vluyn 1978, 222.

³ D. DORMEYER, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion* (NTA.NF 11), Münster 1974, 81.

⁴ M. FANDER, *Die Stellung der Frau im Markusevangelium unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe* (MThA 8), Altenberge 1990², 130-132; TAŻ, *Frauen in der Nachfolge Jesu. Die Rolle der Frau im Markusevangelium*, EvTh 54(1992)426.

⁵ M. FANDER, *Das Evangelium nach Markus. Frauen als wahre Nachfolgerinnen Jesu*, w: *Kompendium feministische Bibelauslegung*, red. L. Schottroff, M.Th. Wacker, Gütersloh 1998, 508.

⁶ Por. R. PESCH, *Markusevangelium*, 2, 335; P. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 354.

⁷ Por. R. PESCH, dz. cyt., 2, 337.

⁸ K.L. SCHMIDT, "Die literarische Eigenart der Leidensgeschichte Jesu", *Die Christliche Welt* 32(1918)114-16.

twierdził, że przed-Markowy opis Męki zaczynał się od spisku na życie Jezusa (14, 1-2) i zdrady Judasza (14, 10-11) a kończył się opowiadaniem o ukazaniu się zmartwychwstałego Jezusa uczniom, a nie historią pustego grobu⁹ Rudolf Bultmann twierdził, że Marek dysponował krótkim opisem, który zawierał relację o aresztowaniu, skazaniu i egzekucji Jezusa. To opowiadanie zostało później w kilku etapach poszerzone, ale nie jest możliwe ustalenie, które poszerzenia są przed-Markowe a które zostały dodane przez Marka¹⁰.

Grupa egzegetów z USA opublikowała zbiór esejów, w których podkreślali oni kreatywność Marka¹¹. Doszli do wniosku, że z perspektywy historii tradycji, Mk 14-16 nie różni się istotnie od tego, co wiemy o pochodzeniu i kompozycji rozdziałów 1 – 13. Opowiadanie o Męce jest homogeniczną (jednorodną) częścią Ewangelii.

Rudolph Pesch zajął stanowisko diametralnie różne w stosunku do poprzedniego. Twierdził on, że Marek korzystał z istniejącego wcześniej, historycznie rzetelnego opowiadania o Męce, zasadniczo zachowanego w 8, 27 – 16, 8. W tekście od 8, 27 do 13, 37 ewangelista dodał dużo uzupełnień. Poczynając od 14, 1 z dużą dokładnością był wierny swojemu źródłu¹². W innym dziele Pesch dowodził, że przed-Markowe opowiadanie o Męce zostało napisane przed r. 37 po Chr. w i dla najstarszej, mówiącej językiem aramejskim, chrześcijańskiej wspólnoty w Jerozolimie¹³. Till Arend Mohr i Etienne Trocmé poparli pogląd Pescha, że przed-Markowa historia Męki Jezusa wywodzi się z najstarszej wspólnoty chrześcijańskiej¹⁴.

Spora liczba uczonych twierdziła, że przed-Markowe opowiadanie o Męce zaczynało się tekstem 14, 1-2. Argumentem na korzyść tego poglądu miało być to, że chronologia męki suponowana przez te wiersze jest sprzeczna z chronologią Marka. Ale Adela Yarbro Collins wykazała, że w rzeczywistości nie ma konfliktu¹⁵. Jest bardziej prawdopodobne, że 14, 1-2 jest kompozycją Marka¹⁶.

Tradycja i redakcja

Nie ma powodów by wątpić, że jerozolimska arystokracja świątynna i jej eksperci prawa, po owacjach na cześć Jezusa podczas wjazdu do Jerozolimy (11, 9-10) i po akcji oczyszczenia przedsionka świątyni (11, 15-17), szukali sposobności, by

⁹ M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1961, 179n.187.

¹⁰ R. BULTMANN, *Geschichte*, dz. cyt., 297.

¹¹ *The Passion in Mark: Studies on Mark 14-16*, red. W.H. KELBER, Philadelphia 1976.

¹² R. PESCH, *Markusevangelium*, 2, 1-27.319.

¹³ R. PESCH, *Das Evangelium der Urgemeinde: Wiederhergestellt und erläutert*, Freiburg-Basel-Vienna 1979, 79-88.

¹⁴ T.A. MOHR, *Markus- und Johannespassion. Redaktions- und traditions-geschichtliche Untersuchung der Markinischen und Johanneischen Passionstradition*, (ATHANT 70), Zürich 1982, 405; E. Trocmé, *The Passion as Liturgy: A Study in the Origin of the Passion Narratives in the Four Gospels*, London 1983.

¹⁵ Zob. dyskusję z Theissenem, A. Yarbro Collins, *Mark* (Hermeneia, Minneapolis 2007, 624).

¹⁶ L. SCHENKE, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus. Tradition und Redaktion in Markus 14,1-42* (fzb 4), Würzburg 1971, 12-66.

możliwie w sposób niezauważony siłą zatrzymać Jezusa. Bezdyskusyjne jest także to, że Judasz Iskariota zaoferował im swoje usługi i szukał sposobności, jak naprowadzić siepaczy na ślady Jezusa. Przedmiotem sporu są motywy i znaczenie jego czynu.

Za historyczny fakt należy uznać także namaszczenie Jezusa przez nieznaną kobietę, która w ten sposób Go uczciła w Betanii w domu gospodarza wydającego przyjęcie (w. 3-9), co spowodowało niechęć pewnych ludzi i było powodem obrony niewiasty przez Jezusa (w. 7). Wilfried Eckey uważa, że interpretacja tego czynu jako uprzedzającego namaszczenia na śmierć (w. 8) pochodzi od powielkanocnej gminy. Wiedziała ona, że podczas pogrzebu zwłok Jezusa w późne popołudnie wielkiego piątku, na krótko przed rozpoczęciem się szabat, nie dokonano przewidzianych przez ryt pogrzebowy obmyć i namaszczeń ciała Jezusa. Natomiast końcowe zdanie z *amēn* o trwałym znaczeniu czynu kobiety w przepowiadaniu Ewangelii (w. 9) należy przypisać ewangelistcie, który zainteresowany jest tematem przepowiadania Ewangelii wszystkim narodom (13, 10)¹⁷.

Rudolph Pesch oraz o. Hugolin Langkammer usiłowali wykazać, że perykopa o namaszczeniu Jezusa nie istniała jako samodzielne opowiadanie, gdyż należała już do przedmarkowego opisu męki¹⁸. Ich argumenty są jednak mało przekonujące i dlatego należy raczej opowiedzieć się za opinią niemal powszechnie przyjętą przez egzegetów, traktującą tę perykopę jako opowiadanie pierwotnie istniejące samodzielnie i dopiero później włączone do opisu męki¹⁹. Za tą hipotezą przemawiają przede wszystkim trzy fakty. Po pierwsze, opowiadanie o namaszczeniu przerywa wątek istniejący pomiędzy 14, 1-2. a 14, 10-11. Po drugie, w Ewangelii Jana umieszczone zostało przed opowiadaniem o wjeździe Jezusa do Jerozolimy (J 12, 12-19), a więc nie należy tam do opisu męki. Wreszcie, Mk 14, 8b jest wtórnym uzupełnieniem perykopy o namaszczeniu nawiązującym do historii męki. Pierwotnie opowiadanie to nie wiązało się z męką.

Bardzo wczesnie perykopa ta została włączona do przed-Markowego opisu męki i przez dodanie wiersza 8b otrzymała motywację pasyjną. Opowiadanie przedstawia historyczne wydarzenie i przytacza autentyczne słowa Jezusa. Mk 14,9 uważany jest za dodatek redakcyjny Marka.

Niektórzy uczeni uważali, że wiersze 10-11 były kontynuacją wierszy 1-2 w przed-Markowym opisie Męki. Inni uważają, że jest bardziej prawdopodobne, że wiersze 10-11, podobnie jak 1-2, zostały skomponowane przez Marka²⁰.

¹⁷ W. ECKEY, *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen 2008², 437.

¹⁸ R. PESCH, *Die Salbung Jesu in Bethanien (Mk 14,3-9). Eine Studie zur Passionsgeschichte*, w: *Orientierung an Jesus*, FS J. Schmid, Freiburg i. Br. 1973, 267-285; H. LANGKAMMER, *Wprowadzenie i komentarz do ewangelicznych opisów męki*, Lublin 1975, 51.

¹⁹ Por. np. W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Markus* (ThHK 2), Berlin 1971⁵, 275; E. J. MALLY, *Il Vangelo Secondo Marco*, w: *Grande Commentario Biblico*, Brescia 1974, 887.

²⁰ Por. L. SCHENKE, *Passionsgeschichte*, 119-40; A. Yarbro Collins, *Mark*, 644.

II. Egzegeza

Spisek przeciwko Jezusowi (w. 1-2)

W. 1a

Egzegeci zazwyczaj uważają, że informacja chronologiczna, umieszczona na początku opowiadania, kontynuuje odliczanie dni, które zaczęło się w 11, 11.12.19.20, a poprzez 14, 12; 15,1.42 kontynuowane jest aż do 16, 1-2 i całą jerozolimską działalność Jezusa zamyka w ramach ośmiu dni. Opisane w 14, 1-11 przygotowanie do śmierci Jezusa według Marka rozgrywa się w środę; natomiast opisane w J 12, 1-11 namaszczenie Jezusa umieszczone jest przed wjazdem do Jerozolimy (J 12, 12-19)²¹.

Niektórzy komentatorzy Marka wyciągają wniosek, że z rozdziałów 11-16 wynika, że Jezus wkroczył do Jerozolimy w niedzielę (Niedziela Palmowa), a w następną niedzielę (Niedziela Wielkanocna) znaleziony został pusty grób. Jest prawdą, że zgodnie z narracją Marka jednego dnia Jezus wjechał do Jerozolimy (11, 1-11), następnego dnia przekłął drzewo figowe i dokonał oczyszczenia świątyni (11, 12-19), a trzeciego dnia obserwował uschnięte drzewo figowe, ale nie ma żadnej wzmianki o czwartym dniu w całej sekcji od 11, 20 do 13, 37. Komentarz w 14, 1 nie kontynuuje sekwencji następowania jednego dnia po drugim. Jest oczywiste, że Marek przedstawia odkrycie pustego grobu jako wydarzenie, które miało miejsce w niedzielę, ale nie jest oczywiste czy chciał on powiedzieć, że Jezus spędził w Jerozolimie tylko jeden tydzień. Wprawdzie jest to rozsądna konkluzja, ale nie jest ona pewna. Dokładna chronologia pobytu Jezusa w Jerozolimie nie była przedmiotem szczególnego zainteresowania ewangelisty²².

Grecki termin *pascha* jest transliteracją aramejskiego *pasḥā* (występującego też w formie *piḥā*) i odpowiednikiem hebrajskiego *pesaḥ*. W LXX termin *pascha* regularnie występuje w miejscach, gdzie w tekście hebrajskim jest *pesaḥ* (Wj 12, 11; 21, 27, i in.). Świadczy to o tym, że w czasie tłumaczenia Biblii Hebrajskiej na język grecki termin aramejski zadomowił się już w świecie żydowskim²³. Podobnie stał się terminem technicznym we wczesnym chrześcijaństwie i jest używany bez objaśnień przez Mateusza (Mt 26, 2.17.18.19) i w innych fragmentach NT (Dz 12, 4; 1 Kor 5, 7; Hbr 11, 28; ale por. objaśnienia w: Łk 22, 1; J 6, 4; Flawiusz, *Ant* 3, 249).

Słowo *pascha* było używane w kilku znaczeniach: (1) święto obchodzone w noc 15 Nisan, podczas której uroczyście spożywano baranka i wspomniano wyjście z Egiptu (takie znaczenie ma ten termin w większości tekstów ST, również w Mk 14, 1; J 2, 23; 11, 55b; 12, 1; 18, 39). (2) baranek paschalny (np. Wj 12, 21 LXX; Flawiusz, *Ant* 3, 248; 1 Kor 5, 7); (3) posiłek paschalny (*hetoimadzein to pascha* – „przygotować posiłek paschalny” – Mt 26, 19; Mk 14, 16; Łk 22, 8.13;

²¹ Por. W. ECKEY, *Markusevangelium*, dz. cyt., 437.

²² Por. A. YARBRO COLLINS, *Mark*, dz. cyt., 640.

²³ Por. J. JEREMIAS, *Pascha*, w: TWNT V, 896n.

poiein to pascha – „sprawować Paschę” – Mt 26, 18; Hbr 11, 28); (4) w późniejszym chrześcijaństwie: święto Wielkanocy²⁴. Zaadoptowaniu terminu przez chrześcijan i skojarzeniu Jezusa z barankiem paschalnym sprzyjało podobne brzmienie słowa *pascha* i czasownika *paschein* – „cierpieć” (zob. np. Tertulian, *Przeciw Żydom* 10; *Przeciwko heretykom* 4, 10, 1).

Ta adzyma znaczyło najpierw „chleb przaśny”, czyli pieczony bez zakwasu (i bez drożdży), „maca” (hebr. *maššôt*). Drugie znaczenie: „Święto Przaśników”. Początkowo Pascha – święto jednej nocy i siedmiodniowe Święto Przaśników (*maššôt*) były obchodzone oddzielnie, ale już w czasach ST zostały połączone (egzegeci powołują się na tekst Joz 5, 10-12)²⁵ i całe święto często nazywane było Paschą. Dostrzegalna rozwlekłość tekstu Marka wyjaśnia, dlaczego kodeks Bezy i inne opuszczają słowa *i Święto Przaśników*. *Kai* może mieć w tym miejscu znaczenie epegegetyczne (tzn. wyjaśniające: „Pascha, to jest Święto Przaśników”). Na korzyść tej interpretacji przemawia paralela w Łk 22, 1 (*Zbliżało się Święto Przaśników, zwane Paschą*, tł. własne). Albo można też przyjąć, że Marek traktuje „Paschę” i „przaśniki” jako dwa aspekty tego samego święta, idąc po linii różnego ich pochodzenia; por. Flawiusz, *Ant* 3, 249: „Po Passze następuje Święto Przaśników, trwające siedem dni”²⁶.

Podwójne określenie „Pascha i Przaśniki”, które znajduje się w 2 Krn 35, 17, występuje częściej u Flawiusza, np. *Ant* 14, 21; 18, 29: „święto niekwaszonych chlebów, które nazywamy Paschą”. Podwójne określenie odnosi się do wielkiego święta pielgrzymiego, które rozpoczynało się świętem Paschy (por. Wj 12, 6-14) obchodzonym na pamiątkę wyjścia z Egiptu przy pełni księżyca w nocy z 14 na 15 Nisan (według starego kalendarza; według późniejszego kalendarza była to noc 15 Nisan) i jako święto niekwaszonych chlebów (Wj 12, 15-20), które otwierało nowy sezon żniwny i obchodzone było siedem dni, czyli do 21 Nisan. Podczas całego czasu święta nie spożywano chleba pieczonego na zakwasie.

Zwrot *za dwa dni*, w tekście greckim zaakcentowany przez umieszczenie go na końcu zdania, brzmi podobnie jak zwrot *po trzech dniach* w zapowiedziach męki i zmartwychwstania (8, 31; 9, 31; 10, 34) i powinien być analogicznie rozumiany. Jak tam niedziela rozumiana jest jako trzeci dzień po piątku, tak tutaj chodzi o środę, po której w czwartek rozpoczynało się święto Paschy. Wydarzenie środy ukierunkowane jest na święto Paschy. To wielkie święto tworzy tło Męki Jezusa (14, 12-16; 15, 6). Jezus umiera 15 Nisan (15, 42).

W. 1b-2

Starożytne biografie często opowiadają o spiskach, planach zabicia ważnych osób, także o zdradzie²⁷. Podobnie jak w 10, 33 i 11, 18, jako przeciwnicy Jezusa

²⁴ Por. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, bearbeitet von K. und B. Aland, Berlin-New York 1988⁶, 1278.

²⁵ Zob. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, tł. T. Brzegowy, Poznań 2004, 499.

²⁶ Por. J. MARCUS, *Mark 8-16* (The Anchor Yale Bible 27A), New Haven-London 2009, 932.

²⁷ Przykłady w: D. FRICKENSCHMIDT, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst* (TANZ 22), Tübingen 1997, 314-320; 398-401.

przedstawieni są arcykapłani i uczeni w Piśmie, dwie grupy wchodzące w skład Sanhedrynu, stanowiące kierowniczą warstwę arystokracji kapłańskiej (w państwie zbudowanym wokół świątyni) oraz eksperci prawa. Grupa „starszych” (zob. 8, 31; 11, 27; 14, 43.53b) tutaj nie występuje.

Od wystąpienia Jezusa w świątyni jest oczywiste, że chciano Go pojąć (12, 12). Podobnie jak w Ps 10, 8-11; 37, 32 i Mdr 2, 12.20 występni czyhają na sprawiedliwego i chcą go zabić, tak również przeciwnicy Jezusa, których miejsce obrad nie jest podane (prawdopodobnie było to jakieś pomieszczenie w pałacu arcykapłana), po Jego wystąpieniu w świątyni są zdecydowani podstępnie działać przeciw Niemu. Nie mają tak obciążającego zarzutu, by mógł on usprawiedliwić wyrok śmierci na Jezusa. Wobec tego chcą Go podstępnie schwytać i zabić, doskonale obmyślonym fortem (1b). Uzasadniają swój plan wyrafinowanego działania obawą przed rewoltą ludu (2b). Ta obawa była uzasadniona. Niebezpieczeństwo rewolty podczas pielgrzymiego święta, w czasie którego lud żydowski wspominał uwolnienie z niewoli egipskiej, było bardzo duże. Obecność wzmocnionych rzymskich posterunków wojskowych to niebezpieczeństwo jeszcze potęgowała. Na święto Paschy - Przaśnego Chleba przybywały do Jerozolimy tłumy pielgrzymów z Palestyny i z diaspory. Zaklinający okrzyk przedstawicieli Wysokiej Rady: *tylko nie w święto!* (2a) najpierw ma znaczenie czasowe: „nie podczas święta!” Ale może ono mieć także sens: „nie w świątecznym tłumie!”. Flawiusz poświadcza fakt, że podczas świąt łatwo dochodziło do zamieszek: „W pierwszej kolejności dochodzi do zamieszek... w czasie ich świąt” (BJ 1, 88).

Czytelnik czeka w napięciu, czym zakończy się powzięty przez jerozolimski *establishment* zamiar zabicia Jezusa. Narrator wzmacnia to napięcie przez to, że wstawia epizod z namaszczeniem Jezusa, a dopiero później zacznie opowiadać o tym, że Judasz Iskariota złożył arcykapłanom ofertę wydania Jezusa (w. 10-11). Realizacja planu schwywania Jezusa potajemnie, bez obecności tłumu, powiedzie się w nocnej godzinie w Getsemani dzięki pomocy Judasza (14, 43-52). W nieplanowany sposób nastąpi to podczas nocy paschalnej, a więc już podczas święta. Także niebezpieczeństwo buntu polegającego na tym, że masy ludu staną po stronie zwolenników Jezusa, zostało w wyrafinowany sposób zażegnane: przez udaną agitację na rzecz Barabasz, arcykapłanom udało się nakłonić lud zebrany przed pretorium do demonstracyjnego poparcia ich planu zabicia Jezusa i żądania od rzymskiego namiestnika Piłata, by Jezusa skazał na ukrzyżowanie (15, 6-15). Ukrzyżowanie Jezusa zostaje zresztą zrealizowane w święto. Reprezentanci państwa świątynnego działają najpierw wbrew ich pierwotnemu planowi, a jednak w pełni zgodnie z planem, akurat w noc paschalną i na początku wielkiego święta skazują Jezusa (14, 55-65; 15, 1-15)

Namaszczenie Jezusa na śmierć (w. 3-9)

W. 3

W Betanii znajdowała się kwatery Jezusa podczas Jego pobytu w Jerozolimie (por. 11, 1.11.12). Jak się teraz dowiadujemy, był On gościem w domu Szymona, który określony jest jako „Trędowaty” (3a). Wzmianka o chorobie służy temu, by

odróżnić go od innych mężczyzn noszących to imię, np. od Szymona Piotra i Szymona z Cyreny (15, 21). Chrześcijańska wspólnota zachowała w pamięci imię człowieka, który gościł Jezusa w ostatnich dniach Jego życia.

Przydomek „trędowaty” określa właściciela domu jako człowieka, który miał trąd, a nie kogoś, kto został uzdrowiony z trądu (jak uzdrowiony przez Jezusa w Mk 1, 40-45). Ale relacja o odwiedzeniu trędowatego i posiłku spożywanym w jego domu nasuwa pewne trudności. Dlaczego trędowaty nie przebywa poza terenami zamieszkanymi przez ludzi zdrowych (jak tamten z Mk 1, 40-45) a nawet zaprasza do siebie gości? Dlaczego Jezus go nie uzdrowił? Czy ewangelista mógł nazywać „trędowatym” kogoś, kto był zdrowy lub został uzdrowiony? Ponieważ jako trąd określano były różne choroby skóry, zarówno zakaźne jak i niezakaźne, zachodzi możliwość, że Szymon cierpiał z powodu choroby niezakaźnej. Ta choroba była widoczna, ale nie wymagała wyłączenia ze społeczności zdrowych (por. Kpł 13, 1-44). Wobec tego nie było też konieczne uzdrowienie chorego przez Jezusa²⁸.

Już opis początków życia publicznego Jezusa pokazał nam, że Jezus nie obawiał się kontaktów z trędowatymi (1, 41). Podobnie – Jezus wraz z uczniami brał udział w posiłkach z wyłączonymi ze społeczności – z celnikami i grzesznikami (2, 15-17). Mając to na uwadze możemy sądzić, że także posiłek w domu chorego na zaraźliwą chorobę, dla Jezusa nie był problemem. Nie powinien też być problemem dla Jego naśladowców.

Wyjaśnienia wymaga czasownik *katakeimenou* (participium). Prawdopodobnie oznacza pozostawanie w pozycji półleżącej na sofie ustawionej przy stole podczas uczy. W czasach ST Izraelici zazwyczaj spożywali posiłki siedząc, nawet jeśli należeli do wyższej klasy społecznej, z królem włącznie (zob. Rdz 37, 25; Sdz 19, 6; 1 Sm 20, 5.25, itp.). W Am 6, 4-7 leżenie przy stołach z kości słoniowej przedstawione jest jako przejaw nagannego luksusu. Jednak pod wpływem zwyczajów greckich leżenie przy stole (wspierając się na łokciu) podczas posiłków stało się powszechną praktyką w Palestynie (por. Jdt 12, 15; *t.Ber* 4, 8). Spotykamy się z nią także w ewangelicznych nawiązaniach do posiłków (zob. Mk 2, 15; 14, 18; Mt 8, 11/Łk 13, 29; Mt 23, 6/Łk 14, 7-8; i in.). Z wyjątkiem sceny w Mk 6, 39 (rozmnożenie chleba), teksty Ewangelii suponują uroczystą ucztę, odbywającą się w domu bogatych ludzi. Zwyczajli ludzie nie mieli miejsca w domu ani pieniędzy na wykwinne sofy i zazwyczaj podczas posiłków siedzieli na podłodze. Stąd można wyprowadzić wniosek, że gospodarz z analizowanej sceny był dobrze sytuowanym człowiekiem²⁹.

Nie zachowano natomiast imienia kobiety, która uczciła Jezusa w domu Szymona niezwykłym gestem. Podczas uczy, którą spożywano leżąc na sofie i wspierając się na jednym łokciu, kobieta wkracza do towarzystwa mężczyzn, zbliża się albo od tyłu albo z boku do uczującego Jezusa, tłucze szyjkę drogiego alabastrowego flakoniku, który napęczniał był prawdziwym, czyli czystym (*pistikē*), uzy-

²⁸ Por. F. LENTZEN-DEIS, *Das Markus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis*, bearbeitet von M. Grilli, C. Langner, Stuttgart 2014, 268.

²⁹ Por. J. MARCUS, *Mark 8-16*, dz. cyt., 933.

skanym z nardu, przyjemnie pachnącym olejkiem i rozlewa nadzwyczaj drogi olejek na głowę w jej ocenie bardzo ważnego gościa.

Działanie kobiety opisane jest czterema czasownikami (*przyszła – mająca – rozbijając – wylała*), natomiast nic nie dowiadujemy się, jaka była jej reakcja na słowa krytyki tam obecnych ani na komentarz Jezusa. Jest ona jedyną osobą w Ewangelii, która zbliży się do Jezusa niczego od Niego nie oczekując ani dla siebie ani dla innych.

Rzeczownik *alabastros* (ta sama forma dla rodzaju męskiego, żeńskiego i nijakiego) trzeba przetłumaczyć: „alabastrowy flakonik”³⁰ – było to specjalne naczynko na perfumy. W naszym tekście chodzi o „prawdziwy, kosztowny olejek nardowy”.

Trzy greckie słowa *myrou nardou pistikēs* występują również w J 12, 3 i są rzadkim przypadkiem zgodności terminologii Jana z synoptykami. Ta zgodność zadziwia szczególnie z tej racji, że *pistikēs* jest słowem rzadko występującym, które gdzie indziej znaczy „wierny”. Uczeni proponowali różne korekty: jak *pisidikēs* (od Pizydii), *spikatēs* („nardowy”, od nardu), lub *pistakēs* (od pistacji). Zgodność Jana z Markiem nie musi świadczyć o zależności Jana od Marka; raczej obydwaj korzystali z ustnej tradycji³¹. *Myron* – „olejek” (najczęściej na bazie olejku z oliwek, często wzbogacony różnymi technikami i aromatami). *Hē nardos* – kosztowny olejek, który pozyskiwany był z korzeni nardu, rośliny rosnącej w centralnych, indyjskich Himalajach³². Frazę *echousa alabastron myrou nardou pistikēs polytelous* należałoby przetłumaczyć: *która miała alabastrowy flakonik prawdziwego, bardzo kosztownego olejku nardowego*.

Rozbijając flakonik kobieta świadomie uczyniła go nienadającym się do dalszego użycia. Jej czyn wobec Jezusa był jednorazowy, niepowtarzalny. Kobieta wylała całą zawartość flakonika na głowę Jezusa, nic w nim nie pozostało. Rozbity flakonik też już nie może być użyty wobec innych osób. Absolutnie wszystko kobieta przeznaczyła dla Jezusa.

W ST namaszczenie głowy może oznaczać czynność prorocką (por. 1 Sm 10, 1; 2 Krl 9, 1-6; Wj 29, 7), przez którą na Boże polecenie ktoś staje się królem, kapłanem lub prorokiem (por. 1 Sm 16, 12-13; 1 Krl 19, 15-16). Przez namaszczenie osoba (lub przedmiot) zostaje poświęcona Bogu.

Namaszczenie, do którego z reguły używano olejku z oliwek, służyło też normalnej pielęgnacji ciała. Rabbiego obecnego na weselu można było uczcić w ten sposób, że dziewczica wylała na jego głowę olejek (Str-Bill. I, 426n.). Ale tu jest inna sytuacja. Zaskakująca akcja jest wyrazem entuzjastycznego uczczenia Jezusa. Można przypuszczać, że czytelnik powinien dojść do wniosku, że jest to czynność symboliczna, która przedstawia Jezusa jako Namaszczonego od Boga (por. 1 Sm 10, 1; 2 Krl 9, 6).

³⁰ Por. R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 20.

³¹ Por. J. MARCUS, *Mark 8-16*, dz. cyt., 934.

³² Por. W. HAUBECK, H. VON SIEBENTHAL, *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament. Matthäus bis Apostelgeschichte*, Giessen-Basel 1997, 321.

W. 4-5

Niektórzy z uczestników uczyły (nie są oni bliżej określani) nie rozumieją działania kobiety. Oburzają się jej czynem. Krytycy wydają się być zaangażowanymi społecznikami. Nie oburzają się z powodu samej czynności namaszczenia Jezusa, lecz z powodu związanego z tym marnotrawstwa (w. 4). W stanie niezadowolenia i wzburzenia, oceniają wartość nardowego olejku na *ponad trzysta denarów* (5a). Denar w Palestynie był zapłatą za dzień pracy robotnika rolnego (Mt 20, 1-2), trzysta denarów przy mniej więcej dwustu dniach roboczych było więcej niż rocznym dochodem³³. Pliniusz Starszy (zm. 79 po Chr.) znał luksusowe olejki, które były warte ponad 400 denarów (*quadrigenos denarios*). „Tak drogo kupuje się przyjemności dla innych” (*NatHist XIII, 4*). Krytykanci wyliczają, jak wielu ubogim można by pomóc za sumę ponad 300 denarów! Dobroczynność, która w zależności od zamożności powinna wspierać potrzebujących współwyznawców, należała do religijnych obowiązków nie tylko bogatych, lecz i średniozamożnych (por. Tb 4, 7-11). Właśnie w czasie Paschy należało w świątyni obdarzać potrzebujących jałmużną. Mt 26, 8-9 identyfikuje krytyków z uczniami, J 12, 4-6 z Judaszem Iskariotą; Jan uważa go za złodzieja, któremu wcale nie zależało na ubogich.

Krytyka nieokreślonych dokładniej osób (*niektórzy*) ocenia czyn kobiety jako bezsensowny (*po co to marnotrawstwo*). Do sceptycznego pytania o sens czynności dołączona jest konstruktywna propozycja: zamiast marnotrawić olejek, można było go sprzedać, a uzyskane pieniądze rozdać ubogim. Ta propozycja idzie po linii wypowiedzi Jezusa w Mk 10, 21 (*...Idź, sprzedaj wszystko co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie*), dlatego czytelnikom wydaje się, że krytycy mają rację i identyfikują się z ich postawą. Czytelnicy nie oceniają negatywnie krytyków, gdyż ich krytykę uznają za usprawiedliwioną.

W. 6a

Jezus broni kobiety (6a) wobec krytyków. Przez wyraźną reprimendę Jezusa (*Zostawcie ją, dlaczego wyrządzacie jej przykrość?*) czytelnicy dowiadują się na płaszczyźnie pragmatycznej, że nie powinni w ten sposób rozumować – nie dlatego, że krytyka nie jest usprawiedliwiona, ani nie dlatego, że zamiast krytyki powinni wszystko „zamiatać pod dywan”, lecz ponieważ krytycy w czynie kobiety nie rozpoznali *dobrego uczynku* wobec Jezusa. Dzięki temu wskazaniu czytelnicy posuwają się o następny krok: rozumiejąc jednostronność perspektywy krytyków, powinni oni rozpoznać *dobry uczynek* kobiety, w którym mogą otrzymać impulsy dla ich działania.

W. 6b-8

Jezus ocenia czyn kobiety jako *dobry uczynek* wobec Niego (6b). Fraza *kalon ergon* – „dobry uczynek” nie występuje w LXX, natomiast często można ją zna-

³³ Por. G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina*, t. III, Hildesheim 1964 (= Gütersloh 1928-1942). Berlin i.in. 2001, 16n.

leżć w literaturze pogańskiej (np. Platon, *Symposium* 178d; Ksenofont, *Memorabilia* 2.1.31; Plutarch, *Życie Aleksandra*, 5.7), w żydowskich apokryfach (np. *List Arysteasa* 18; *TestNef* 8, 5; *3 Bar* 15, 2), w NT (Mt 5, 16; J 10, 32; 1 Tm 5, 25) i w tradycji rabinicznej (por. StrBill 4,1.536-39). Pogrzeb jako dobry uczynek opisany jest w Tb 1, 16-17, gdzie czyny miłosierdzia (*eleēmosynas*) Tobiasza obejmują także grzebanie ciał cudzoziemców; w *b.Soł* 14a pochówek Mojżesza opisany w Pwt 34, 6 jest modelem dla „czynów łaskawości”.

W uzasadniającej argumentacji (w. 7) Jezus nawiązuje najpierw do Pwt 15, 11 (7a). Tam obowiązek troski Izraelity o ubogich uzasadniony jest tym, że zawsze będą w kraju biedni. Zgodnie z Torą, krytycy mogą wypełnić swój religijno-moralny obowiązek pomocy ubogim, kiedy tylko zechcą (7b). Obecność Jezusa jest jak obecność pana młodego podczas uroczystości weselnej (por. 2, 19-20). Jego obecność spowodowała zaistnienie nadzwyczajnej sytuacji. Nie codziennie jest wesele: *Mnie zaś nie zawsze macie*. Wzmiankę, że nie zawsze będzie obecny, Jezus precyzuje dodając wypowiedź prorocką (8): swoją ofiarą drogiego olejku wylanego na cześć Jezusa, kobieta uznała Jego obecność za niepowtarzalną okoliczność (8a). Znaczenie jej namaszczenia Jezusa staje się zrozumiałe z perspektywy śmierci i pogrzebu Jezusa (8b): podczas pogrzebu Jezusa nie doszło do namaszczenia ciała zmarłego Jezusa (por. 15, 46 – 16, 1). Kobieta spełniła wobec Jezusa posługę miłości: *ona uprzedziła namaszczenie ciała Mojego na pogrzeb*. Czytelnicy rozumieją: Jezusowa interpretacja czynności kobiety jako symbolicznej pokazuje, że jest On przygotowany do swojej śmierci. Czytelnicy powinni także dojść do przekonania, że Jezus przyjmujący cierpienie i śmierć jest Namaszczonym, czyli Chrystusem.

W. 9

Narrator w wypowiedzi Jezusa (która – zdaniem Dschulnigga - pochodzi od narratora³⁴) pozwala spoglądać jeszcze dalej naprzód. Wypowiedź jest nawiązaniem do 13, 10. Wypowiedzią wprowadzoną formułą *amēn de legō hymin – zapewniam was* (9a), Jezus zapowiada stałą pamięć o czynie bezimiennej kobiety (9b). Dzięki dokonaniu tej symbolicznej czynności kobieta ta stała się przedmiotem Ewangelii głoszonej na całym świecie. Jezusa, który znajduje się na drodze prowadzącej do Męki, uznała ona za Chrystusa i oddała Mu cześć.

Jezus głosił Ewangelię czyli orędzie o królestwie Bożym (por. 1, 14-15). Natomiast po Wielkanocy chrześcijanie głoszą Ewangelię o Jezusie, Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Jeśli Jezus mówi o głoszeniu Ewangelii (o królestwie Bożym) i w to głoszenie włącza czyn kobiety, to tym samym mówi, że jej działanie całkowicie zgodne jest z królestwem Bożym.

³⁴ P. DSCHULNIGG, *Markusevangelium*, dz. cyt., 358.

Judasz Iskariota oferuje pomoc w urzeczywistnieniu spisku (w. 10-11)

Judasz obdarzony jest przydomkiem *Iskariōth*. Nowsi komentatorzy nie wyjaśniają znaczenia tego terminu, stwierdzając co najwyżej, że jest on nieodmienny. Pesch wyjaśniał, że oznacza on „męża z Kariotu” (którego Łk 6, 16/Dz 1, 13 odróżnia od Judasza Jakubowego)³⁵, z trudnej do zidentyfikowania miejscowości z południowej Judei. W. Popkes podawał trzy dalsze, możliwe znaczenia tego przydomka: 1) sykaryjczyk, skrytobójca; 2) fałszywiec; 3) wydający³⁶. Sykaryjczyk (=”noszący sztylet”) – to członek fanatycznego ugrupowania walczącego przeciwko Rzymianom. Ponieważ w J 6, 71; 13, 2.26 ojciec Judasza, Szymon, również ma przydomek Iskariota, najwłaściwsza jest interpretacja, że przydomek ten pochodzi od nazwy miejscowości pochodzenia³⁷.

To, co jest zrelacjonowane w tym krótkim fragmencie, nawiązuje do zasygnalizowanych wcześniej planów jerozolimskich przeciwników Jezusa (w. 1-2). Określeniem Judasza „jeden z Dwunastu” narrator podkreśla fakt, że to ktoś z kręgu Dwunastu wydał Jezusa (14, 17.18.20.43), a więc jeden z najbardziej zaufanych uczniów, których On wybrał po to, by byli z Nim, by dokonywali egzorcyzmów, uzdrawiali i nauczali (3, 13-15; 6, 7). Judasz oddala się od Jezusa wewnątrz i zewnątrz. Potajemnie udaje się do arcykapłanów (10). Czasownik „wydać” (*paradidōmi*), który po raz pierwszy pojawia się w 1, 14 w związku z losem Jana Chrzciciela, a następnie odnoszony jest do losu Jezusa (3, 19; 9, 31; 10, 33), jest wiodącym słowem opisu Męki Jezusa (14, 11.18.21.41.42.44; 15, 1.10.15).

Marek nie podaje motywu czynu człowieka, który łamie zasadę wierności ucznia wobec Mistrza i wydaje Jezusa Jego śmiertelnym wrogom. Tę lukę wypełnili inni ewangelisci. Zamiary Judasza widać wyraźniej z tekstu Mateusza (Mt 26,14-16). Judasz żądał pieniędzy za zdradę i ustalał z arcykapłanami kwotę, jaka miała mu być wypłacona. Suma 30 srebrników nasuwa na myśl prorocтво Za 11, 12. Była to ustalona przez Prawo cena niewolnika (por. Wj 21, 32). Otrzymawszy przyrzeczenie arcykapłanów Judasz szukał odtąd sposobności, by wydać Jezusa.

Motywy zdrady Judasza uzupełnia w charakterystyczny sposób Łukasz. Według Łukasza, w Judasza wszedł szatan (Łk 22, 3-6). Jego zdaniem zasadniczym sprawcą zdrady nie był Judasz ani arcykapłani, lecz szatan, który chciał się posłużyć Judaszem jako narzędziem w walce z Chrystusem. Już na początku swej Ewangelii Łukasz pisze, że szatan próbował odciągnąć Jezusa od wypełnienia przeznaczonej Mu przez Ojca misji, a zwyciężony przez Jezusa, odstąpił od Niego „aż do czasu” (Łk 4, 13). Opowiadanie o zdradzie Judasza jest dalszym ciągiem walki szatana przeciwko Jezusowi. Również J 13, 2 podaje, że szatan podał myśl zdrady Judaszowi (por. J 6, 70n), a po spożyciu chleba „wszedł w niego” (13, 27).

³⁵ R. PESCH, *Markusevangelium*, 2, 207.

³⁶ W. POPKES, *Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament* (ATHANT 49), Zürich 1967, 177.

³⁷ Por. R. PESCH, *Markusevangelium*, 2, 207 przyp. 23.

W różny sposób próbowano wyjaśniać motywy czynu Judasza. Jako fantazję trzeba uznać pogląd o konspiracji Jezusa przeciwko Rzymianom z starannie wyszukany schronieniem. Czy można zgodzić się z twierdzeniem, że Judasz zdradził, że Jezus uważał się za Mesjasza? Ale wrogość wobec Jezusa istniała od dawna ze względu na Jego stosunek do Prawa i Świątyni (3, 6; 11, 18; 14, 58). Ponieważ Judasz nie był świadkiem w procesie (14, 61n), trudno sobie także to wyobrazić³⁸.

Trzeba przyznać, że nie wiemy, co skłoniło Judasza do wewnętrznego zdystansowania się od Jezusa. Dzięki jego ofercie reprezentanci państwa świątynnego są bliżsi zrealizowania ich zamiaru pochwylenia Jezusa bez wzbudzenia poruszenia (11a). Cieszą się i obiecują mu pieniądze jako wyraz uznania za usługę, którą on chce im wyświadczyć (11a). Marek nie podaje wysokości zapłaty dla Judasza, inaczej niż Mateusz 26, 15, który robi to w nawiązaniu do Za 11, 12. Judasz musi teraz szukać odpowiedniego momentu dla wydania Jezusa (11b).

III. Aspekt kerygmaticzno-pragmatyczny

Historyczność wydarzeń

Zdaniem Gnilki za historycznością namaszczenia w Betanii przemawiają: dokładna lokalizacja, niesentencjonalna (czyli: nie zawierająca głębokiej myśli) odpowiedź Jezusa oraz perspektywa (bliskiego) sądu w w. 9. Przeciwko historyczności może się wypowiedzieć tylko ktoś, kto nie zgadza się z tezą, że Jezus przeczuwał swoją gwałtowną śmierć. Natomiast szczegółowe opisanie kosztowności olejku może być narracyjną przesadą. Usprawiedliwienie niewiasty przez Jezusa pasuje do obrazu Jezusa, o którym wiemy, że nie był ciasnym ani małostkowym ascetą³⁹.

Dla Marka istotny jest fakt, że to jeden z najbliższych uczniów Jezusa dokonał zdrady. Jego czyn kontrastuje ze wspaniałomyślnym działaniem kobiety, także gdy chodzi o motyw pieniądza (14, 4).

Jeśli ktoś zaprzecza historyczności czynu Judasza i uważa to opowiadanie za wymyślone lub reprojekcję, to wynika to z hiperkrytycznego nastawienia. Pogląd, że Judasz jest tylko typem, a nie historyczną postacią (już Schläger w 1914 r., podobnie Fuchs⁴⁰), albo że reprezentuje Żydów, nie ma najmniejszego uzasadnienia w tekście⁴¹.

Judasz jednoznacznie jest imieniem osoby. Opowiadaniem o Judaszu Marek ostrzeża własną wspólnotę. Przesuwanie zdrady Judasza do czasu wczesnego Ko-

³⁸ Por. E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1), Göttingen 1998¹⁸, 159.

³⁹ J. GNILKA, *Markus*, 2, 226.

⁴⁰ G. SCHLÄGER, "Die Ungeschichtlichkeit des Verräters Judas", ZNW 15(1914)50-59; E. FUCHS, "Glaube und Geschichte im Blick auf die Frage nach dem historischen Jesus", w: *Zur Frage nach dem historischen Jesus*, Tübingen 1965², 168-218, 212 przyp. 1.

⁴¹ Por. J. GNILKA, *Markus*, 2, 230.

ścioła, z którego miano następnie dokonać reprojekcji w czasy Jezusa, jest tak samo fantazją, jak i pogląd, że człowiek ten miał być apostatą, który przez denuncjację wyrządził wielkie szkody Kościołowi⁴². Tradycja o Judaszu jest tak mocno zakorzeniona w przekazie o Męce, Judasz jako zdrajca tak wcześnie znany, że jego zdrada Jezusa nie może być poddawana w wątpliwość. W przeciwnym wypadku nie byłoby możliwe znalezienie prawdziwych motywów jego czynu⁴³.

Należy ostrzegać przed karkołomnymi rekonstrukcjami. Na przykład E. Stauffer identyfikował Judasza jako nie-Galilejczyka, wiernego syna Synagogi i szpicla jerozolimskiego Sanhedrynu. Anachronistycznie oceniając wspomniane w J 9, 22 wyłączenie z synagogi, Stauffer brał pod uwagę możliwość, że Judasz uważał za swój obowiązek religijno-prawny wydanie Jezusa jako bluźniercę przeciwko Bogu i pseudo-proroka⁴⁴. Schweizer wyraził (odnowione) przypuszczenie, że Judasz skłaniał się ku zelotyzmowi i rozczarował się działalnością Jezusa. Z przyjaciółmi nawiązał kontakt z wrogami Jezusa, aby zmusić wreszcie Jezusa do działania. Podczas wieczerzy albo po niej, dał on komuś sygnał, że Jezus będzie wracał do domu dopiero z nastaniem ciemności⁴⁵. Ta opinia może być w jakimś stopniu prawdopodobna, ale jest tylko hipotezą. Nie jest też pewne, co Judasz zdradził. Według J 18, 2 chodziło o miejsce, w którym Jezus zatrzymywał się nocą. Pewne jest tylko to, że Judasz zaferował członkom Sanhedrynu pomoc w pojmaniu Jezusa. Opinię, że odgrywał on drugorzędną rolę, potwierdzić może fakt, że po aresztowaniu Jezusa nie jest już wspominany w procesie Jezusa.

Historia oddziaływania tekstu

W historii interpretacji tej perykopy ciekawa jest dyskusja na temat problemu ubogich, ewentualnie na temat relacji między miłością do ubogich i miłością do Jezusa⁴⁶. Ale już samo stawianie takiej alternatywy jest błędem. Usprawiedliwiony zarzut marnotrawstwa w J 12, 4 włożony jest w usta Judasza. Przez to zmniejszono wagę zarzutu. Bada zdecydowanie odniósł zarzut do Judasza i chciał uwolnić od niego „dobrych i kochających Chrystusa apostołów” (PL 92, 267nn). Hieronim posłużył się alegorezą, w której Judasz reprezentuje Żydów a kobieta Kościół: „Do dzisiaj oburza się Judasz, ponieważ Kościół namaszcza głowę Jezusa” (PL 26, 191n., komentarz do Mt). Orygenes korzysta z opisu namaszczenia w Łk 7, 36-50. Ponieważ tam kobieta namaszcza stopy Jezusa, odróżnia on namaszczenie stóp od namaszczenia głowy. Jedno zostało dokonane gorszym olejem, drugie olejkiem kosztownym.

⁴² W. SCHMITHALS, *Das kirchliche Apostelamt* (FRLANT 79), Göttingen 1961, 58n.; G. KLEIN, *Die zwölf Apostel* (FRLANT 77), Göttingen 1961, 36 przyp. 140.

⁴³ Por. J. GNILKA, *Markus*, 2, 230.

⁴⁴ E. STAUFFER, *Jesus – Gestalt und Geschichte*, Bern 1957, 86 i 158 przyp. 4.

⁴⁵ E. SCHWEIZER, *Markus*, dz. cyt., 159.

⁴⁶ Por. R. STORCH, "Was soll diese Verschwendung?", w: *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde*, FS J. Jeremias, Göttingen 1970, 247-258.

Wątpliwa jest interpretacja, według której olej oznacza dobre uczynki wobec ludzi (jałmużna, odwiedzanie chorych, przyjmowanie pielgrzymów, itd.), natomiast kosztowny olejek – czyny, które służą tylko czci Bożej (modlitwa, post, cierpliwość, itd.). Ta interpretacja umniejsza znaczenie zadań społecznych. Zrozumiałe brzmi negatywny osąd Teofilakta (PG 123, 645n.): „Przez to miejsce [Ewangelii] ci powinni się zmytygować, którzy ubogich stawiają ponad Chrystusa. Słyszałem złotników mówiących: ‘Jeśli ja roztapiam święty sprzęt, i rozdaję [zysk] biednym, będę żył i nie będę potępiony’. Powinni oni usłyszeć, jak Chrystus troskę o Siebie ceni wyżej niż troskę o ubogich. Ciało Chrystusa jest na złotym talerzu, Jego Krew w kielichu. Kto kosztowny talerz zabiera i nalega na to, aby Ciało Chrystusa położone zostało na tańszym, posługując się pretekstem ubogich, ten powinien wiedzieć, po czyjej stoi stronie”. Przeciwno temu fatalnemu błędzeniu Chryzostom (PG 58, 726, komentarz do Mt) uderza w chrześcijańskie tony: „Jeśli widzisz kogoś, jak ozdabia święte sprzęty i składa je w ofierze, albo jak troszczy się o przyozdobienie murów i podłogi kościoła, nie rozkazuj sprzedawać albo niszczyć tego, co już zostało zrobione. Jednak jeśli ktoś nie przystąpił jeszcze do dzieła, rozkaż dać ubogim”. Najwidoczniej Chryzostom wie, że troska o ubogich jest bardziej stosownym zadaniem Kościoła niż zarządzanie bogactwem. Podobnie ostrzega Ambroży (CChr 14, 184, komentarz do Łk): „Zawsze masz ubogich wokół siebie, dlatego czyń dobrze!”. Kalwin odrzuca wprawdzie przepych, ale uznaje, że czyn kobiety w Betanii z powodu niepowtarzalnych okoliczności jest usprawiedliwiony, chociaż nie powinien być powtarzany (II, 302n.). K. Barth odrzuca dyskutowaną alternatywę. Nie ma w ogóle wyboru. Ale to nie oznacza, że można ignorować to, że chrześcijańska miłość pierwotnie jest także miłością Boga i Jezusa⁴⁷.

Poczynając od Grzegorza Wielkiego Kościół łaciński utożsamia namaszczałą kobietę z Betanii zarówno z Marią z Magdali, jak i z grzesznicą z Łk 7, 36-50⁴⁸. Ta druga możliwość ułatwiona jest przez to, że w obydwu opowiadaniach występuje też Szymon. Uznanie Magdaleny za grzesznicę nastąpiło wskutek błędnego odczytania tekstu Łk 8, 2. Pokutująca Magdalena odgrywała dużą rolę w liturgii i w pobożności ludowej. Natomiast w Kościele greckim zawsze odróżniano trzy kobiety.

Dotychczasowe opinie zostały przywołane za komentarzem J. Gnilki⁴⁹. Warto jeszcze zacytować przynajmniej syntezę z komentarza z serii „Ojcowie Kościoła komentują Biblię”.

„Ten prosty, piękny gest szczerości kobiety żydowskiej jest nadal wspominany na całym świecie (Jan Chryzostom). Kobieta zrozumiała, że Jezus ma niedługo umrzeć i namaściła Go na Jego pogrzeb (Beda). Potłuczone naczynie było przypomnieniem, że zniszczenie śmierci poprzedza zmartwychwstanie do życia. Zapach lepiej rozchodzi się po całym świecie, jeśli jest zapieczętowany. Podczas chrztu wierzący są namaszczeni olejkiem, analogicznie do namaszczenia Pana

⁴⁷ K. BARTH, *Dogmatik* IV/2, 1955, 905.

⁴⁸ Por. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT 3), Regensburg 1960⁴, 254n.; BEDA, PL 92, 267).

⁴⁹ Por. "Wirkungsgeschichte", w: J. GNILKA, *Markus*, 2, 227n.

(Hieronim). Wierni są nazwani „nardem”, ponieważ przez wiarę uczestniczą w tym kosztownym, bez skazy namaszczeniu, które wskazuje na mesjańskość Pana...Jezus był cieleśnie w Kościele tylko przez krótki czas, natomiast biedny będzie zawsze obecny cieleśnie, prosząc nas o pomoc (Beda). Ci, którzy obłudnie walczą o sprawy biednych, okradając finanse Kościoła niby na rzecz ubogich, stają po stronie Judasza (Orygenes). Pascha żydowska była typem ofiary Jezusa jako baranka paschalnego (Beda)⁵⁰.

Impulsy kerygmaticzne

- Główną intencją tego tekstu jest wskazanie na to, że w obliczu zbliżającego się swojego pogrzebu Jezus zapowiada *głoszenie Ewangelii na całym świecie*. Pomimo cierpienia i śmierci Jezusa, Ewangelia o królestwie Bożym będzie nadal głoszona i osiągnie swym zasięgiem cały świat! Królestwo Boże nie zostanie powstrzymane przez cierpienie i śmierć, gdyż jest ono większe i bardziej złożone niż nasza ograniczona, ziemską rzeczywistość. Także cierpienie i śmierć – nawet niesprawiedliwa śmierć niewinnego – nie mogą przeszkodzić głoszeniu Ewangelii o królestwie Bożym. Cierpienie zostaje przewyciężone a śmierć przemieniona w zmartwychwstanie.

- Za śmierć Jezusa odpowiedzialni są przede wszystkim przywódcy narodu, a nie lud. To oni już wcześniej myśleli o zgładzeniu Jezusa (por. Mk 11,18; 12,12a) i posługiwali się haniebnymi środkami, byle tylko osiągnąć cel. Lud był przywiązany do Jezusa i członkowie Sanhedrynu obawiali się, by nie stanął w Jego obronie. Dlatego też nie chcieli dokonać aresztowania w sposób jawny.

- Namaszczenie Jezusa w Betanii miało związek z męką Jezusa, gdyż było namaszczeniem ciała Jezusa na Jego pogrzeb (Mk 14, 8). Tak rozumiała to wydarzenie już tradycja przed-Markowa.

Nieznana bliżej niewiasta spełniła czyn miłości względem Jezusa, natomiast jeden z najbliższych jego uczniów zdradzi Go dla pieniędzy. Także tutaj „żał” mu olejku, który można by sprzedać i uzyskać pieniądze .

- Jezus przemawia w tej scenie jako Ktoś, kto świadomie kroczy drogą uniżenia ku swojej chwale. Wie On o czekającym Go wkrótce pogrzebie. Słowo *Amēn* (*zapewniam was* – Mk 14,9) nadaje scenie wielkiej powagi.

- Mówiąc o tym, że Judasz szukał odtąd sposobności, by wydać Jezusa, Marek stawia go na jednej linii z arcykapłanami, którzy również o tym myśleli. Do czyhania na śmierć Jezusa prowadziła ludzi przebiegłość, skrytość, chciwość, przewrotność.

- Chciwość Judasza nie wydaje się jednak być głównym motywem jego postępków. Oczekiwał on – jak większość Żydów – królestwa mesjańskiego w sensie politycznym, doczesnym. Widząc w nauczaniu Jezusa coraz bardziej królestwo duchowe, rozczarował się, stracił nadzieję na zrobienie kariery i zaczął się powoli wycofywać. Wiedząc o zamierzeniach Sanhedrynu bał się, by sankcji nie za-

⁵⁰ *Ojcowie Kościoła komentują Biblię. Nowy Testament II: Ewangelia według św. Marka*, wyd. pol. L. Misiarczyk, Zabki 2009, 163n.

stosowano także wobec najbliższego otoczenia Jezusa. Chcąc zyskać sobie przychylność arcykapłanów, zaferował im zdradę Jezusa.

- Łukasz i Jan przedstawiają misję Jezusa jako walkę z szatanem, który zwycięższy pierwszych rodziców, uzyskał władzę nad grzesznym światem. Aresztowanie, męka i śmierć Jezusa były ostatnim etapem tej walki. Powodując śmierć Jezusa przy pomocy Judasza i arcykapłanów, szatan spodziewał się ostatecznie zapanować nad światem, ale w rzeczywistości śmierć Jezusa była końcem panowania szatana i początkiem królestwa Bożego (por. Ap 12, 9).

Aspekt pragmatyczny

Po udzielonej naganie Jezus odrzuca argument krytyków na wszystkich płaszczyznach komunikacji. **Na płaszczyźnie rzeczowej** Jezus wskazuje, że *zawsze* są biedni, którym można dobrze czynić. **Na płaszczyźnie apelacyjnej** – poprzez wielokrotne osobiste zwracanie się formą w drugiej osobie liczby mnogiej (*wy*) – Jezus apeluje o podjęcie działania. Zamiast krytykowania innych, krytycy powinni spojrzeć na własne działania i zmienić je. Zdanie *kiedy chcecie, możecie im dobrze czynić* jest apelem o to, by zapytać siebie: czy wykorzystałem wszystkie możliwości czynienia dobrze innym, lub zapytać siebie: jeśli tego nie czynię, czy nie chcę czynić? Dlaczego nie chcę? **Na płaszczyźnie samoobjawienia** Jezus wyraźnie kwalifikuje czyn kobiety jako *dobry uczynek*, który ona *spełniła wobec Mnie*. Skoro kobieta *Co mogła uczynić, uczyniła*, jej działanie wyraźnie różni się od działania krytyków, którzy mówią, ale nie czynią (*kiedy chcecie, możecie im dobrze czynić*).

Sedno odpowiedzi Jezusa zawiera się **na płaszczyźnie personalnej**: *Mnie zaś nie zawsze macie*. Tymi słowami Jezus wyraźnie odnosi działanie kobiety do siebie samego i ustanawia jasne kryterium rozróżniania działań. Kiedy działanie, czynienie dobra, skierowane jest do pojedynczych osób – do (kochanych) ludzi, którzy nie zawsze są – znaczenie takiego indywidualnego czynu miłości nie powinno być minimalizowane w zestawieniu ze społecznym działaniem na korzyść grupy⁵¹.

Żądanie krytyków, by cały przychód ze sprzedaży nardowego olejku rozdać ubogim, może być wprawdzie zasadne, ale jest ono w najwyższym stopniu problematyczne, jeśli ignoruje pojedynczego człowieka (przyjaciele, krewni, sąsiedzi). Jest problematyczne, gdy ktoś uważa, że nie może dać lub zrobić czegoś pojedynczemu człowiekowi, ponieważ sądzi, że wszystko musi dać komuś jeszcze bardziej potrzebującemu albo jakiejś grupie a nie pojedynczemu człowiekowi. Przez osobiste odniesienie (*Mnie zaś nie zawsze macie*) Jezus wyżej ceni czynienie dobra pojedynczej osobie, która nie zawsze jest, od społecznej działalności wobec grupy, która zawsze jest (*Zawsze bowiem macie ubogich wśród siebie*). Czynienie dobra pojedynczemu człowiekowi jest *dobrym uczynkiem*, który zachęca dzisiejszych czytelników, aby – na wzór namaszczonej kobiety – czynili dobrze innym, także pojedynczym osobom.

⁵¹ Por. F. LENTZEN-DEIS, *Markus-Evangelium*, 270.

Podsumowanie

Spisek arcykapłanów i uczonych w Piśmie przeciwko Jezusowi, namaszczenie Jezusa w Betanii oraz ofertę Judasza Iskarioty można sprowadzić do jednego mianownika. Można wskazać ideę, która przewija się przez wszystkie trzy części tego tekstu. Jest nią myśl o zbliżającej się śmierci Jezusa. Wszystkie trzy części przygotowują do tego wydarzenia w życiu Jezusa. Najwyraźniej programują je arcykapłani i uczeni w Piśmie. Oni chcą doprowadzić do śmierci Jezusa i planują, jak przeprowadzić to technicznie tak, by nie ściągnąć na siebie kłopotów. Kobieta z alabastrowym flakonikiem chciała po prostu uczcić Jezusa, nie myślała o Jego śmierci. On zakwalifikował jednak jej czyn jako namaszczenie na pogrzeb. Judasz Iskariota włączył się do spisku oferując zdradę Jezusa. Dokonując tego czynu powinien przewidzieć, jakie mogą być konsekwencje. Po zadeklarowaniu zdrady brnął dalej w przestępczym procederze szukając sposobu, w jaki mógł swój zamiysł urzeczywistnić. On również brał udział w przygotowaniach do śmierci Jezusa. Taki tytuł można było nadać niniejszemu opracowaniu.

VORBEREITUNGEN ZUM TOD JESU (Mk 14, 1-11)

Zusammenfassung

Der Text Mk 14, 1-11 hat drei Teile: 14, 1-2 – Der Plan der Gegner Jesu; 14, 3-9 – Die salbende Frau; 14, 10-11 – Die Absprache zum Verrat. Sind das drei unabhängige Teile oder haben sie ein gemeinsames Leitmotiv und bilden eine Erzählung?

Alle drei Teile haben doch den selben Grundgedanken. Dies ist der Gedanke über den Tod Jesu. Die Gegner Jesu, das heißt die Hohenpriester und die Schriftkundigen, suchten wie sie ihn – mit List ergreifen – töten – könnten.

Sie wollten also direkt seinen Tod. Die Frau wollte ihn mit dem Inhalt der Alabasterflasche salben; sie hat nicht an seinen Tod gedacht. Aber Jesus hat ihre Tat als Salbung seines Leibes zum Begräbnis deklariert. So erscheint auch in diesem Teil der Gedanke über den Tod Jesu.

Im dritten Teil bietet Judas Iskariot den Verrat an, der zum Tod Jesu führt. Er hat in diesem Moment vielleicht nicht direkt an den Tod Jesu gedacht, aber er hilft den Gegnern Jesu das zu erreichen. Ohne Zweifel ist der Gedanke über den Tod Jesu auch in diesem Teil vorhanden. Darum ist es möglich dem ganzen Bericht den Titel zu geben: Vorbereitungen zum Tod Jesu.