

RODZINA JEZUSA

STUDIUM NAD MK 3, 20-21 i 31-35

Nie zwykło się podawać, w dawnej tradycji synoptycznej, danych odnośnie do rodziny Jezusa, a zwłaszcza Jego Matki. Poza tym tekstem i jego odpowiednikami u Mt 12, 46-50 i Łk 8, 19-21 można by jeszcze uwzględnić Mk 6, 1-6 (Mt 13, 53-58) i Łk 11, 27-28. Wszystkie inne wzmianki o Matce Jezusa u synoptyków koncentrują się na dzieciństwie Jezusa i włączają się ponadto w konteksty zdecydowanie teologiczne, będące owocem głębokiej refleksji chrystologicznej rodzącej się właśnie wiary.

Interesujący nas tekst jest faktycznie niepokojący. Różnorodne interpretacje, jakim go poddawano, poczynając od starożytnych przepisywaczy tekstu aż po bardzo licznych komentatorów starożytnych i współczesnych, ukazują wymownie niepokój, jaki tekst ten może wywołać w świadomości chrześcijańskiej.

W redakcyjnej strukturze Mk 3, 20-35 stanowi wyraźnie kolekcję, niezależnie od tego, w jaki sposób należałoby ją wyjaśnić, mającą własny cel. Brak zrozumienia działalności Jezusa stanowi temat całego tego wywodu. Najpierw pojawiają się „bliscy” Jezusa, którzy błędnie Go oceniają (Mk 3, 20-21); potem „uczni w Piśmie, którzy przyszli z Jerozolimy”, traktują Go zdecydowanie jako opętanego (3, 22-30); w końcu pojawiają się Matka Jezusa i Jego „bracia”, którzy Go szukają, co daje Jezusowi możliwość ustalenia granic Jego prawdziwej rodziny (3, 31-35). W ten sposób, przynajmniej w redakcji Markowej, Matka i bracia Jezusa zostają wyraźnie powiązani z „bliskimi”, którzy wydają o Nim sąd ostry i bulwersujący: „Odszedł od zmysłów” (3, 21).

Analiza tej dość zwartej całości w Ewangelii Marka doprowadza do różnych, a niekiedy jakże odmiennych wniosków aktualnych badaczy tej kwestii. Dlatego zaczniemy od krótkiego przeglądu opinii najbardziej cenionych uczonych współczesnych.

1. Analiza Mk 3, 20-21. 31-35 w egzegezie dzisiejszej

a) R. Bultmann¹

Nie ma on wątpliwości co do tego, że w. 21 łączył się pierwotnie z ww. 31-35; w. 20 jest częściowo redakcyjny, to znaczy

¹ *Die Geschichte der synoptische Tradition*, Göttingen 1961⁵¹, s. 28 n.

stanowi kompozycję Ewangelisty. W ww. 31-35 najbardziej oryginalny jest logion w. 35; w. 31-34 stanowią idealną scenę, w której ten, „kto pełni wolę Bożą”, ukazany jest w postaci uczniów otaczających Jezusa i Go słuchających. Scena ta, poczynając od w. 21, należy jednak do tradycji drugorzędnej, podczas gdy w. 21 zachowuje wyraźnie „dobrą, starodawną tradycję”.

b) *M. Dibelius*²

Poprawia swą pierwszą opinię, zgodnie z którą — podobnie jak Bultmann — ww. 20-21 miałyby stanowić oryginalny wstęp do ww. 31-35. Sądzi, że przedmiot ww. 31-35 („Jego Matka i bracia”) został tu inaczej określony niż w w. 21 („bliscy”). I dlatego ww. 20-21 stanowią, napisane przez Ewangelistę, „pragmatyczne przygotowanie” do historii opowiedzianej w 3, 31-35.

c) *J. Schniewind*³

Zakłada, że ww. 31-35 zgadzają się z w. 21. W ten sposób, dzięki pracy Ewangelisty, uzyskuje się ramy dla epizodu relacjonującego oskarżenie wypowiedziane przez uczonych przybyłych z Jerozolimy (ww. 22-30).

d) *J. Schmidt*⁴

Nazywa ww. 20-21 „małym epizodem”, który nie ma nic wspólnego z historią opowiedzianą następnie (ww. 22-30) w związku z oskarżeniem Jezusa przez uczonych w Piśmie. Również ww. 31-35 stanowią zupełnie nową perykopę, przy czym scena ta jest — według Marka — kontynuacją ww. 20-21.

e) *E. Lohmeyer*⁵

Uważa ww. 20-21 za tekst „ledwie co zrozumiały”. Liczne warianty tekstu i trudność wyjaśnienia jego wypowiedzi prowadzą egzegetę do tego pełnego rezygnacji wniosku. W każdym razie stwierdza, że ww. 31-35 jawią się jako „nowa perykopa”, która nie ma nic wspólnego z ww. 20-21.

f) *E. Haenchen*⁶

Zgadza się z dawną opinią tych, którzy uważali, że ww. 20-21 są powiązane z ww. 31-35. Stara się też wyjaśnić powód, dla którego zostały one odłączone od siebie przez wstawienie epizodu mówiącego o oskarżeniu Jezusa przez uczonych w Piśmie (ww.

² *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1961⁴, s. 43 n.

³ *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1963¹⁰, s. 70-74.

⁴ *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1958⁴, s. 80-85.

⁵ *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1963¹⁶, s. 76-82.

⁶ *Der Weg Jesu*, Berlin 1966, s. 139-145.

22-30): stało się tak dlatego, że dla chrześcijan było czymś bardzo niedogodnym uznanie faktu, iż własna rodzina Jezusa uważała Go za „opętanego” i starała się Go zabrać, podczas gdy sam Jezus nie pozwolił jej zbliżyć się do siebie i mocnymi słowami podkreślił swoje oddzielenie od niej. Dlatego też w pierwszej scenie (ww. 20-21) łagodzi się wzmiankę o rodzinie Jezusa, posługując się mało sprecyzowanym określeniem „bliscy”.

g) *V. Taylor*⁷

Zgadza się z opinią K. L. Schmidta, że mianowicie ww. 20-21 i 31-35 stanowią dwie odrębne tradycje; pierwsza zachowała się jedynie fragmentarycznie. Druga zaś stanowi pełne samo w sobie opowiadanie. Podobieństwo do Łk 11, 27-28 nasuwa mu myśl, że Dibelius może mieć rację, kiedy uważa, że opowiadanie kończyło się pierwotnie na w. 34. Podobieństwo zachodzące pomiędzy Łk 11, 28 a Mk 3, 35 może nasuwać myśl, że wiersz ten jest późniejszym dodatkiem w tradycji. Całość 3, 20-35 ukształtowała się, zanim Marek wprowadził ją do swego dzieła i służy przedziwnie jego zamiarom.

h) *R. Pesch*⁸

Uważa ww. 20-21 za tradycyjny fragment, który zachował ważne dane historyczne. To nie Ewangelista odłączył ww. 20-21 od ww. 31-35, wstawiając pomiędzy nie ww. 22-30. Jeszcze bowiem przed redakcją Markową dokonano całkowitej kompozycji ww. 20-30, która zawiera w sobie wyraźny proces wzrostu: po negatywnym osądzie Jezusa przez Jego rodzinę (ww. 20-21) następuje oskarżenie Go przez uczonych w Piśmie, którzy uważają Go za opętanego przez diabła (ww. 22-30). Ten drugi człon wyjaśnia to, co sugeruje pierwszy. Ewangelista jest odpowiedzialny za dodanie do ww. 20-30 tradycji pierwotnie niezależnej, zawartej w ww. 31-35. W ten sposób jednak ww. 20-21 są zupełnie niezależne od ww. 31-35, chociaż Marek zespala je redakcyjnie ze sobą.

i) *J. Gnilka*⁹

Uważa ww. 22-30 za tradycję pierwotnie niezależną, którą Marek włączył pomiędzy ww. 20-21 i 31-35. Dlatego może się wydawać, że ww. 20-21 stanowią wprowadzenie do relacji zawartej w ww. 31-35. Jednak tak nie jest. Różnica określeń: „bliscy” (Gnilka: „swoi”, „Jego”) w w. 21 oraz „Jego Matka i bracia”

⁷ *The Gospel according to St. Mark*, London 1963, s. 235-247.

⁸ *Das Markusevangelium*, I, Freiburg i. Br. 1976, s. 209-225.

⁹ *El evangelio según Marcos*, I, Salamanca, s. 169-182.

w w. 31, wyraźnie na to wskazuje. Perykopa wcześniejsza od Markowej zaczynała się słowami: „Potem przyszedł do domu” (w. 20a). Dalszy ciąg w. 20 i w. 21 zdają się przynależeć do redakcyjnego dzieła Ewangelisty. W ww. 31-35 Marek wprowadza tłum, który „siedział wokół Niego” (w. 32a), jak też spojrzenie Jezusa na tych siedzących i słuchających Go (w. 34a). W ten sposób Marek jawi się jako jedyny odpowiedzialny za ten niemiły kontrast pomiędzy całą rzeszą uczniów a rodziną Jezusa.

j) *Wnioski*

Zebrałem w poprzednich podpunktach w sposób bardzo syntetyczny różne opinie wyjaśniające powstanie i rozwój tekstu. Ograniczyłem się do wzmiankowanych imiennie autorów, którzy są egzegetami cieszącymi się wielkim poważaniem, chociaż można by niewątpliwie podać jeszcze wielu innych. Samo jednak porównawcze spojrzenie na te wszystkie próby analizy ukazuje od razu niemal całkowity brak jednomyślności w wyjaśnianiu omawianej kwestii. To, że ww. 20-21 i 31-35 są tekstami powiązanymi ze sobą w redakcji Markowej, uznają oczywiście wszyscy. Inaczej rzecz się ma jednak, gdy chodzi o ich powiązanie na poziomie wcześniejszej tradycji, którą posłużył się Ewangelista. Tak więc Dibelius, Lohmeyer, Taylor i Pesch podkreślają mocno ich niezależność. Również na swój sposób Gnilka może zakładać, że ww. 20-21 stanowią niemal w całości redakcję Markową.

W rzeczy samej perykopa złożona z ww. 31-35 jawi się jako bardzo zwarta sama w sobie. Jedynie „dom”, do którego zmierza Jezus (w. 20), domaga się wcześniejszego kontekstu, podobnie jak scena opisana w ww. 31-35 wymaga zamkniętego kręgu, o którym można powiedzieć, że ktoś znajduje się poza nim: „na dworze” (w. 31). I dlatego sędzę, że na poziomie tradycji musiała istnieć więź pomiędzy ww. 31-35 a 20-21.

Traktowanie ww. 20-21 jako wcześniejszej tradycji napotyka pewne trudności. Bardzo ubogie wprowadzenie: „Potem przyszedł do domu” (w. 20a), nie zawiera nawet imienia Jezusa. To zaś nie pojawia się już w dalszej części w. 20 ani w w. 21, ani także w ww. 31-35, z którymi były one prawdopodobnie powiązane. Gdyby ww. 20-21 i 31-35 stanowiły całościowo niezależną jedność, to imię Jezusa powinno się pojawić przynajmniej jeden raz na samym początku.

Gnilka podtrzymuje redakcyjne ukształtowanie ww. 20b-21. Marek opuścił imię Jezusa w w. 20a i utworzył scenę zgromadzenia się rzeszy wraz z wynikiem tego spotkania (w. 20b), podobnie zresztą jak opinię „bliskich” Jezusa, którzy „posłyszeli”, co się

z Nim działa, że mianowicie „odszedł od zmysłów” (w. 21). Ten sam tłum zostaje wprowadzony przez Marka do w. 32a i skupiony na siedząco „wokół Niego” (w. 34). We wszystkich tych sformułowaniach można jasno ocenić słownictwo i styl Ewangelisty¹⁰. Niewątpliwie, byłoby czymś nazbyt śmiałym przypisywanie Markowi stworzenia zarzutu, jaki wypowiadają przeciwko Jezusowi Jego „bliscy” (w. 21), że mianowicie „odszedł od zmysłów”. To samo słowo pojawia się u Marka przy dwóch innych okazjach, kiedy mówi on o podziwie tłumy i uczniów na widok czynów dokonywanych przez Jezusa, zawsze jednak są to materiały zaczerpnięte z tradycji (5, 42; 6, 51). W w. 21 słowo to nabiera jednak szczególnego znaczenia. M. Hengel rozumie je faktycznie jako wskazanie na „opętanie”¹¹. Wiąże się bowiem ono ściśle z praktyką wypędzania demonów przez Jezusa. A jest to niepodważalny fakt historyczny, znajdujący potwierdzenie w jak najbardziej autentycznych wypowiedziach samego Jezusa: „Widziałem szatana, spadającego z nieba jak błyskawica” (Łk 10, 18); „A jeśli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże” (Łk 11, 20). Nagana, czy też wyrzut, Jego krewnych ukazuje więc niezwykle i świetlany wprost charakter historycznej działalności Jezusa. W tradycji ewangelicznej rys ten zdaje się ustępować jednak miejsca nauczycielskiej praktyce Jezusa, która była czymś o wiele bardziej „normalnym” i zrozumiałym. To zdaje się także zakładać sam Bultmann¹². W każdym razie wyrzut mieści się, jak stwierdza V. Taylor, „w dobrej tradycji historycznej”¹³.

Jeżeli jednak, mimo wszystko, ewangelista Marek jest po części odpowiedzialny za redakcję ww. 20-21 i jeżeli te wersety wiązały się pierwotnie z tradycją ww. 31-35, jak tego zdaje się wymagać sama lokalizacja przerwane opowiadania, dom, a także niepodważalne napięcie, z jakim „Jego Matka i bracia” Go poszukują (w. 31-32), to trzeba przyjąć, że Ewangelista przepracował dane tradycyjne, dotyczące historycznego wspomnienia negatywnej postawy krewnych Jezusa wobec Jego działalności egzorcystycznej. Wyrzut ten nie jest więc jakimś wymysłem Markowym, stworzonym ze względu na jego teorię ogólnego niezrozumienia, z jakim Jezus się spotykał. Niemniej jednak właśnie Marek stworzył, jak stwierdza Gnilka, ten niemiły kontrast pomiędzy (szeroko pojętymi) uczniami Jezusa a Jego krewnymi. Tak więc ww.

¹⁰ Por. V. Taylor, dz. cyt., s. 235.

¹¹ M. Hengel, *Nachfolge und Charisma*, Berlin 1968, s. 71-73.

¹² Dz. cyt., s. 52.

¹³ Dz. cyt., s. 235.

20-21 powinny zawierać jakieś resztki tradycji, która wprowadziła i wyjaśniała poszukiwanie Jezusa przez Jego Matkę i braci oraz Jego radykalne i bardzo surowe podejście do własnej rodziny (ww. 31-35).

Należałoby w tym miejscu poważnie potraktować opinię E. Haenchena, który stara się wyjaśnić inne określenie stosowane w w. 21 na oznaczenie rodziny Jezusa. O ile bowiem w w. 31 mówi się wyraźnie o „Jego Matce i braciach”, to w w. 21 wzmiankuje się tylko Jego „bliskich”. Może więc tu chodzić o zamierzone świadomie złagodzenie tego epizodu przez przekazicieli, którzy odłączyli scenę z ww. 31-35 od ww. 20-21 poprzez wstawienie zniesławiającego Jezusa oskarżenia wypowiedzianego przez uczonych przybyłych z Jerozolimy, według których Jezus jest opętany przez demona. Skoro zaś opinia rodziny Jezusa o Nim szła właściwie po tej samej linii, tradycja zdecydowała się złagodzić określenie: „Jego Matka i bracia”, mówiąc po prostu o Jego „bliskich”. O tym, że takie nastawienie istniało wśród chrześcijan od czasów najwcześniejszych, świadczą nie tylko same odmiany tekstu, które zmieniają jego sens, ale także, jak to jeszcze powiemy, redakcje Mateusza i Łukasza. W ten sposób jednak sama tradycja ewangeliczna, poprzedzająca Marka, jawi się jako nacechowana tym samym zamiarem.

Gdy chodzi o scenę z ww. 31-35, to należy stwierdzić, że ani zamiar Bultmanna, aby pojmować ww. 31-34 jako „scenę idealną” ukutą przez tradycję celem oddania w konkretnej formie logionu z w. 35, ani cytowana przez Gnilkę opinia, która przypisuje Markowi wprowadzenie tłumy do ww. 32 i 34, nie są w pełni przekonujące. Bardziej prawdopodobne wydaje się, jak stwierdza Pesch, pojmowanie tekstu jako zwykłego apoftegmatu, czyli logionu Jezusa, ubogaconego ilustrującą go relacją. Logionem tym byłby w. 35, którego przekaz, niezależny od kontekstu, w jakim został on wypowiedziany, trudny jest do zrozumienia.

2. Interpretacja tekstu

a) Pierwsza scena: 3, 20-21

Wiersz 20 składa się z dwóch zdań zasadniczych, przy czym do drugiego dołącza się jeszcze zdanie uzupełniające; w. 21 natomiast nie ma na pozór związku z werselem poprzednim, albowiem nieoczekiwanie zmienia się podmiot. W w. 20a podmiotem jest Jezus; w w. 20b tym podmiotem w zdaniu głównym jest tłum, Jezus zaś i Jego towarzysze są prawdopodobnie podmiotem zdania dodatkowego. W w. 21 spojrzenie kieruje się na „bliskich”

Jezusa, którzy „gdy to posłyszeli (...), wybrali się, żeby Go powstrzymać”. To jednak, co usłyszeli i co ich skłania do szukania Jezusa, nie zostało określone. Może to być równie dobrze zgromadzenie się wielu ludzi wokół Jezusa, jak też — chociaż trudniej to sobie wyobrazić — fakt, że Jezus i Jego towarzysze nie mogli zapewnić sobie pożywienia. Niewątpliwie bardziej prawdopodobne jest to, iż wieści, jakie dotarły do „bliskich” Jezusa, dotyczyły tego, iż oto znalazł się On ponownie w domu i dlatego można Go łatwiej spotkać¹⁴.

Wyjście Jezusa do ludu galilejskiego staje się oczywiste w fakcie zgromadzenia rzeszy wokół domu, o jakim się mówi. Ponadto, jak już powiedziano, ta właśnie uwaga z w. 20b pozwala ocenić słownictwo i styl Marka i jest uważana przez Gnilkę za redakcyjną, przy czym u samej jej podstawy winno się znajdować tradycyjne wspomnienie. Historycznie jest natomiast pewne to, że charyzmatyczne działanie Jezusa miało miejsce podczas Jego początkowej obecności w Galilei i osiągnęło tam wielki sukces¹⁵.

Właśnie wtedy „bliscy”, dowiedziawszy się, że Jezus znajduje się „w domu”, prawdopodobnie w Kafarnaum, przychodzą, aby się z Nim rozmówić. „Jego bliscy”¹⁶ oznaczają tutaj oczywiście Jego rodzinę, czyli — jak to słusznie wyjaśnia Pesch — „klan”, który w przypadku, gdy jeden z jego członków z jakiegoś względu nie dopisuje lub uchybia, bierze na siebie odpowiedzialność za niego¹⁷. Sąd, jaki wydają ci „bliscy” o Jezusie, każe przypuszczać, że chodzi im o to, by Jezus nie powodował swoim skandalicznym postępowaniem uprzedzeń, podejrzeń, a nawet pohańbienia całej Jego rodziny.

Sąd ten zostaje wypowiedziany za pomocą wyrażenia na pozór bardzo ostrego: „Odszedł od zmysłów”. A oznacza ono po prostu, że Jezus postradał zmysły¹⁸. Albowiem Jego nauczanie, a zwłaszcza jego charyzmatyczna działalność na rzecz opętanych sprawiły, że oczom swoich bliskich ukazał się On faktycznie jako szalony. I dlatego komentarz Losvy, cytowany przez Taylora, jest

¹⁴ Por. E. Haenchen, dz. cyt., 141.

¹⁵ Tak też Pesch, dz. cyt., s. 213, który cytuje Mk 1, 33. 35 nn; 2, 1 n. Również Taylor wypowiada się podobnie. Dz. cyt., 236.

¹⁶ *Hoi par'autoû* oznacza w klasycznym języku greckim wysłanników lub posłańców; w LXX — zwolenników lub naśladowców, ale także krewnych lub innych członków rodziny (Prz 31, 21); w papyrusach używane jest dowolnie na określenie krewnych, przyjaciół, członków rodziny. Por. Taylor, dz. cyt., s. 236.

¹⁷ Dz. cyt., s. 212.

¹⁸ Według Taylora, Pawła oskarżono o to samo w Dz 26, 24, sam zaś Apostoł posługuje się tym słowem (z Mk 3, 21) w 2 Kor 5, 13, aby określić swoje „wariackie” wprost zaangażowanie na rzecz Ewangelii. Dz. cyt., s. 237.

niewątpliwie aż nazbyt stonowany: „Nie mówiąc, że Jezus utracił rozum... lecz traktują Go w stanie Jego mistycznego uniesienia, które sprawia, że traci się realne poczucie życia i jego uwarunkowań”¹⁹.

Negatywna opinia rodziny Jezusa co do Niego pojawia się nie tylko w tym tekście Nowego Testamentu. Tradycja czwartej Ewangelii zachowuje także fakt podobny, wyrażony słowami, które wykazują pewną teologizację tego faktu, ale opierają się niewątpliwie na samej rzeczywistości historycznej: „Bo nawet Jego bracia nie wierzyli w Niego” (J 7, 5). Widać stąd, co można by powiedzieć na temat sposobu, w jaki Jezus się odnosił do swojej rodziny, a także co do wymogów kroczenia za Nim, jakie ustalał w odniesieniu do więzi rodzinnych. Bliscy Jezusa nie mogli, przynajmniej na początku, pojąć Jego suwerennego działania, usytuowanego ponad wszelkimi granicami pobożności religijnej i ludzkich zwyczajów. Dogłębna świadomość samego siebie jako herolda i potężnego zarządcy królestwa Bożego sprawiała, że Jezus występował przeciwko wszelkim przejawom zła z wielką mocą uderzeniową i odcinającą, która przewyższała wszelkie wzorce normalnego działania. Świetlany blask opromieniowywał samą Jego obecność i Jego donośne słowo. Dla Jezusa było to już aktualizujące się właśnie objawienie królestwa Bożego; dla tych natomiast, którzy nie dorośli jeszcze do uwierzenia w to Jego niezwykle roszczenie, działanie takie zawierało w sobie rysy demoniczne, które ukazywałyby Jezusa jako będącego już na krawędzi obłąkania.

b) *Druga scena: 3, 31-35*

Potwierdza ją, jak się ogólnie stwierdza, apoftegmat. Sytuacja, jaką zakładają ww. 31-35, pozostaje w ścisłym związku z tą, o jakiej się wnioskuje na podstawie ww. 20-21. Wymienia się tutaj wyraźnie Matkę i braci Jezusa, którzy przychodzą do Niego. Powód tego przybycia, „poszukiwania” (w. 32), wyjaśnia chyba w. 21: chodzi o uchronienie Go przed sytuacją, w jakiej się znalazł. Tłum, który się gromadzi wokół Niego (w. 20b) — niezależnie od tego, co twierdzi Pesch²⁰ — jest z pewnością ten sam, chociaż teraz już siedzi wokół Niego w dosyć ciasnym kręgu, oczywiście w domu z w. 20a, albowiem w ww. 31 i 32 powtarza się, że „Jego Matka i bracia” są obecni, ale stoją „na dworze”.

Tekst nie pozostawia cienia wątpliwości odnośnie do napięcia,

¹⁹ Tamże.

²⁰ Dz. cyt., s. 222.

z jakim Matka i bracia szukają Jezusa. Nie chodzi zatem o zwyczajną tylko „wizytę”²¹. To napięcie staje się bardzo widoczne w samej reakcji Jezusa, kiedy dociera do Niego wiadomość, że oni Go poszukują: „Któż jest moją matką i którzy są braćmi?” (w. 33b). Samo powtórzenie zwrotu „na dworze” ma wielkie znaczenie w całej tej kompozycji. Uwypukla bowiem kontrast pomiędzy rodziną Jezusa, która znajduje się „poza” domem, „na dworze”, a tymi, którzy są w środku i „siedzą wokół Niego”. Zostaje w ten sposób zarysowana, i to bardzo konkretnie, jako żywy obraz, prawdziwa rodzina Jezusa. Również wstępne części zdania, wskazujące na tych, którzy mówią Jezusowi o nadejściu Jego Matki i braci: „Oto Matka i bracia na dworze pytają się o Ciebie” (w. 32b), jak też samej odpowiedzi Jezusa, który określa wyraźnie swoją rodzinę: „Oto moja matka i moi bracia” (w. 34b), wzmacniają jeszcze bardziej kontrast, jaki stara się wprowadzić cała ta scena.

Wypada odnotować jeszcze na końcu, że o ile o Matce i o braciach Jezusa mówi się po prostu, że Go „szukają” (w. 32b), to o tych, których Jezus nazywa swoją prawdziwą rodziną, stwierdza się wyraźnie, iż „siedzą wokół Niego” (w. 32a i 34a), co oznacza jasno, iż są to ludzie, którzy słuchają Jego słowa. Stanowią zatem Jego prawdziwą rodzinę nie z racji więzi ciała i krwi, lecz dlatego, że przynależą do grona Jego uczniów. Różnią się też od cielesnej rodziny Jezusa, gdyż ta Go „poszukuje”, co zawiera w sobie wyraźnie egoistyczne roszczenie, podobne zresztą do stwierdzenia oddanego za pomocą tego samego słowa u Mk 1, 37. Sądzę, że negatywny sens tego „poszukiwania” można także odkryć w powtarzających się opisach Markowych, dotyczących złych intencji wrogów Jezusa, którzy „starali się Go ująć” (12, 12), „szukali sposobu, jak by Jezusa podstępnie ująć i zabić” (14, 1). W obu tych tekstach słowo „ująć” odtwarza to samo wyrażenie, które w w. 21 sygnalizuje zamiar bliskich Jezusa: „żeby Go powstrzymać”.

Wiersz 35 stanowi dominujący logion całego epizodu. Nie powinien więc nigdy być usuwany na margines ww. 31-34, jak zdaje się to sugerować Bultmann. Wiersz 35 stara się dowartościować postępowanie człowieka jako jedyny warunek autentycznego odniesienia do Jezusa. To odniesienie wyraża się — idąc za tematyką całego tego opowiadania — w pojęciach rodziny. Postępowanie ludzkie, które tworzy tę nową więź z Jezusem, określa się jako „pełnienie woli Bożej”.

²¹ Tak sądzą jednak Pesch, dz. cyt., s. 222 i R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Markus*, I, Düsseldorf 1966, s. 95.

Judaizm znajdował wolę Boga wyłącznie w Prawie. Dla niego „pełnienie woli Bożej” równało się z wypełnianiem Prawa. Niewątpliwie, w nauczaniu Jezusa pełnienie woli Bożej odgrywało rolę transcendentálną (por. Mt 6, 10; Łk 11, 2) oczywiście w powiązaniu z orędziem o królowaniu Boga, które niosło ze sobą wymóg radykalnego nawrócenia (Mk 1, 14-15). Dlatego dla Jezusa „pełnienie woli Boga” nie mogło się mierzyć samą tylko miarą przykazań i ich szerokich lub bardzo ścisłych interpretacji w legalistycznej tradycji judaizmu. Jak dobrze wiemy, stanowisko Jezusa wobec tych interpretacji prawnych oraz różnych wyraźnych nakazów prawa Mojżeszowego, jak choćby szabatu, przysięgi, miłości, rozvodu i samego czwartego przykazania Prawa, było skandalicznie krytyczne i nowatorskie. Dla Niego, ogólnie rzecz biorąc, „wola Boża”, którą trzeba „pełnić”, polega na dostosowaniu całej działalności i postępowania ludzkiego do przemożnego wymogu królowania Boga, które wkracza nagle i przeobraża całą rzeczywistość zmurszałą i zagrożoną śmiercią na skutek zła — według pierwotnego zamierzenia jej Stwórcy.

Różne słowa Jezusa, przechowane w tradycji Q, ukazują również ten straszny wymóg, jaki Jezus stawiał swoim naśladowcom odnośnie do ich więzi rodzinnych. Domagał się przecież od „swoich” większego oddania od tego, jakie należy się ojcu, matce, braciom, żonie i dzieciom (Mt 10, 37; Łk 14, 26 n). Co więcej, czuł się upoważniony do żądania zerwania wszelkich więzi ludzkich, nawet tych najświętszych, kiedy chodziło o pójście za Nim. U Mt 10, 34nn przeciwstawiają się sobie: pokój, jaki Jezus przyszedł przynieść na ziemię, oraz miecz — dokładnie w tym właśnie kontekście radykalnego wymogu całkowitego kroczenia za Nim, wbrew wszelkim więzom rodzinnym. Decyzja pójścia za Jezusem, zamiast jednoczyć rodziny, dzieli je i separuje.

Niewątpliwie pierwsi chrześcijańscy głosiciele Dobrej Nowiny, którzy działali jako charyzmatycy i wędrowni prorocy, byli nosicielami tych właśnie słów Jezusa jako wyrazu niesłychanego radykalizmu etycznego. Kiedy więc kształtowały się i konsolidowały pierwsze grupy chrześcijan, traktowały te słowa jako istotne dla swej konstytucji i dla formowania działań typowych dla wierzących. I tak „etos w rodzinnym naśladowaniu Jezusa i wędrowny radykalizm pierwotnego chrześcijaństwa przekształciły się w ogólniejszą etykę wspólnotową, która z «pełnienia woli Bożej» uczyniła kryterium podążania za Chrystusem i przynależenia do duchowej rodziny Jezusa”²². Wyjaśnia to, dlaczego tak trudno jest współczesnej katechezie chrześcijańskiej spotkać w Ewangeliach zasady

²² R. Pesch, dz. cyt., s. 223.

i normy, które pozwoliłyby naświetlić rzeczywistość rodziny chrześcijańskiej.

Postawa Jezusa wobec swoich krewnych nie była zatem tak pogodna i przyjazna, jak zwykliśmy to zakładać. Te niesłychane wprost żądania, jakie stawiał On swoim naśladowcom na tej właśnie tak istotnej płaszczyźnie życiowej, ukazują Jego własną sytuację, z którą musiał polemizować. Liczyło się bowiem dla Niego tylko królestwo Boże i te wielkie wymagania, na jakie wystawiała Go konieczność własnej weryfikacji. Jednym słowem, liczył się dla Niego tylko Jego Ojciec. Sytuując się w bardzo jasnej tradycji teologicznej, która wyraża jednak w sposób niezwykle dobitny tę główną zasadę całej działalności Jezusa, Łukasz (2, 41-52) wkłada w usta Jezusa — dziecka groźną odpowiedź daną swojej Matce. Kiedy Ta, słusznie przecież zmartwiona złym postępowaniem Syna, gani Go, Jezus Jej odpowiada, że dla Niego ważne jest jedno tylko: być w tym, co należy do Jego Ojca (2, 49). Tutaj Bóg, Ojciec Jezusa, zostaje umieszczony w wyraźnej opozycji do: „ojciec Twój i ja” (2, 48), czyli do Józefa i Maryi.

Jedyną miarodajną relacją dla Jezusa jest ta, która wiąże Go z Bogiem, Jego Ojcem, i z programem królestwa Bożego. Pozostałe relacje błędne, by nie powiedzieć: znikają, wobec tej zdumiewającej świadomości jedyne i wyłączne przynależenia do Boga. Ranga tej świadomości Jezusa i jej znaczenie dla określenia korzeni chrystologii wiary są niepodważalne. Można by zatem stwierdzić, że poświęcenie pobożnych przekonań naszej dziedzicznej mariologii dokonuje się na podstawie najgłębszej i tak bardzo wymownej pewności samego Jezusa.

Prawdziwe pokrewieństwo z Jezusem ustalają nie więzy cielesne, lecz rzeczywiste przyłgnięcie do woli Bożej, umożliwione przez samego Jezusa, który w swojej działalności i w powoływaniu uczniów do kroczenia za sobą objawia ją i przekazuje w sposób definitywny i niepodważalny.

3. Tekst a świadomość chrześcijańska

We wstępie do tego studium powiedziałem, że omawiany tekst jest bardzo niepokojący. Przeprowadzona wyżej jego analiza i interpretacja uzasadniają w pełni to stwierdzenie. Człowiek wierzący, nie przyzwyczajony do badań skryptyzystycznych, może sobie jasno uświadomić, że dane wynikające z tego tekstu nie pokrywają się ani z formą zwyczajną, w jakiej go wypowiada i głosi Ewangelia, ani też z przekonaniami spokojnie przyjmowanymi przez pobożność chrześcijańską. Co więcej, jeśli weźmie się pod

uwagę globalne przesłanie Nowego Testamentu, dotyczące zwłaszcza Maryi, Matki Jezusa, takie, jakie się nam jawi na przykład w tekstach Łukasza i Mateusza, odnoszących się do dzieciństwa Jezusa, człowiek wierzący stanie speszony i zdumiony, nie wiedząc, jak ma zespolić ze sobą tak odmienne dane. O ile bowiem w postaci Maryi, którą na przykład Łukasz tak bardzo pieczołowicie cieniuje w swoim opowiadaniu o zwiastowaniu, nawiedzeniu, narodzinach Jezusa, a także w samym kantyku *Magnificat*, dostrzec już można podstawy twierdzeń późniejszej wiary katolickiej co do Matki Pana, to w naszym tekście jawi się Ona jako wewnętrznie zespolona, bez żadnych wyróżnień, z wyraźnie wrogą postawą krewnych Jezusa wobec Niego. A tym, co okazuje się najbardziej trudne i ważne, jest stwierdzenie niepodważalnej historyczności tego tekstu.

Stąd też podane przy końcu poprzedniego punktu refleksje na temat wewnętrznej pewności Jezusa co do swojej wyłącznej zależności od Ojca należy przyjąć z jak największą powagą. Jest ponadto bezwzględnie konieczne, aby wszyscy działacze na polu ewangelizacyjnym, a także wierni chrześcijanie w ogólności, poprzez odpowiednią formację biblijną i teologiczną, uczyli się stopniowo odkrywać i oceniać rozwój wiary chrześcijańskiej od pierwszych jej zarodków tkwiących w historii Jezusa aż po późniejsze jej opracowania, których świadkiem jest sam Nowy Testament.

W ostatniej części niniejszego studium postaram się przebiec bardzo szybko drogę, jaką przebył omawiany tekst w ciągu wieków w świadomości chrześcijańskiej. Właśnie ze względu na przekonania dotyczące głównie Matki Jezusa niezbyt chętnie posługiwano się tym tekstem, starając się go cieniować, rozbierać, zmieniać jego sens, a nawet go usuwać. A wszystko to się działo nie tylko w czasach najnowszych, ale już w samej starożytności chrześcijańskiej aż po epokę, w której komponowano Ewangelię.

a) Komentatorzy współcześni

Zamiar złagodzenia i rozbrojenia tekstu widoczny jest w wysiłku podejmowanym przez różnych autorów, aby wyrażenie „bliscy” Jezusa w w. 21 tłumaczyć nie jako Jego krewni, ale jako lud²³, bracia Jezusa z wykluczeniem Maryi, Jego Matki²⁴, uczniowie²⁵. Według Pescha, od którego zaczerpnąłem te dane, tłuma-

²³ G. Hartmann, *Der Aufbau des Markusevangeliums*, Münster 1936; H. H. Schröder, *Eltern und Kinder in der Verkündigung Jesu*, Hamburg—Bergstadt 1972.

²⁴ Tak Malinckrodt powołujący się na J 7, 5.

²⁵ Tak na różne sposoby: Steinmueller, Wimmer, Gannon.

czenia takie wynikają zasadniczo z celów dogmatycznych, chodzi bowiem o wykluczenie Matki Jezusa z jakiegokolwiek odpowiedzialności i winy²⁶.

Podobny zamiar widać w tym, że słowo „mówili” z w. 21 niektórych egzegeci przypisują komuś innemu aniżeli suponuje to sam tekst („bliscy mówili”), bądź też tłumaczą bezosobowo („mówiono”²⁷). Tę ostatnią możliwość wybierają tak znani i liczący się bibliści, jak C. H. Turner²⁸ czy M. J. Lagrange²⁹. W ten sposób sugeruje się, że bliscy Jezusa poczuli się odpowiedzialni za Niego, „mówiono bowiem: Odszedł od zmysłów”; oni sami jednak nie podzielają tej opinii całkowicie niestosownej w stosunku do działalności Jezusa i dlatego właśnie — według Lagrange’a — starają się „Go zmusić, z miłości do Niego, aby się zajął swoją osobą”³⁰. Tym samym jednak tekst Ewangelii zostaje pozytywnie źle zrozumiany i traci całą swoją pierwotną ostrość.

b) Kopiści starożytni

Jak powszechnie wiadomo, teksty biblijne były przekazywane dzięki ich ręcznemu przepisywaniu w ciągu wielu wieków. Nieuniknione w takiej sytuacji błędy i pomyłki kopistów, a także wprowadzane przez nich celowo zmiany sprawiają, że badacze stają przed niemałymi trudnościami, kiedy chcą ustalić tekst pierwotny. W naszym przypadku tekstem niemal jednomyślnie przyjmowanym przez krytyków jest ten, który posłużył za podstawę naszej analizie i interpretacji. Niewątpliwie, historia tekstu sytuuje nas wobec kilku jego wariantów bardziej znaczących. Można je wyjaśnić chęcią złagodzenia tekstu gorszącego, który mógłby ranić świadomość chrześcijańską. Oto najważniejsze z nich.

Zdanie z w. 21a: „Gdy to posłyszeli Jego bliscy”, zostaje zmienione na: „Gdy posłyszeli (mówiących) o Nim uczonych w Piśmie i innych” — w Kodeksie W (wiek V) i w wersji gotyckiej (wiek IV), a w Kodeksie D (wiek VI) i licznych kodeksach *Vetus latina* na: „Kiedy usłyszeli to, co o Nim mówią uczeni w Piśmie

²⁶ Dz. cyt., s. 212, przyp. 4.

²⁷ Taką wersję podaje także Biblia Tysiąclecia, cytowana regularnie we wszystkich opracowaniach publikowanych w „Communio”, z wyjątkiem własnych przekładów poszczególnych biblistów pracujących nad danym tekstem. Wypada jednak zauważyć, że Wulgata oddaje ten tekst jasno: „Et cum audissent sui, exierunt tenere eum, dicebant enim: Quoniam in furorem versus est”. Podobnie czynią to polscy tłumacze Ewangelii opierający się na Wulgacie. — Dopisek tłum., L. B.

²⁸ *The Gospel according to St. Mark*, London 1928, s. 23.

²⁹ *Evangile selon Saint Marc*, Paris 1929⁵, s. 70.

³⁰ Tamże. Por. Taylor, dz. cyt., s. 236.

i inni". Jasne jest, iż podmiot „uczeni” pochodzi z perykopy następnej (w. 22nn). W ten sposób rodzina Jezusa zostaje uwolniona od skandalicznego stwierdzenia, jakoby odszedł On od zmysłów.

Również ta ostatnia wypowiedź („odszedł od zmysłów”) zostaje zmieniona. Kodeks W zmienia greckie *exeste* na *exertentai* i dodaje zaimek *autou*, uzyskując w ten sposób sens: „ponieważ troszczyli się o Niego (byli przywiązani do Niego)”.

Odmiany tekstu, moim zdaniem wytlumaczalne chęcią złagodzenia lub zmienienia jego sensu, prowadzą E. Lohmeyera do sformułowania domysłu, jakoby pierwotnie w. 21 był jedynie odmianą w. 22, który — po wprowadzeniu go do tekstu — był stopniowo uzupełniany. Pierwotny tekst byłby następujący: „Kiedy posłyszeli o Nim, poszli uwolnić Go od uczonych w Piśmie i innych, albowiem ci mówili, że ma Belzebuba”³¹. Taki jednak przebieg nie ma żadnych podstaw.

c) *Teksty paralelne: Mt 12, 46-50 i Łk 8, 19-21*

Trzeba najpierw stwierdzić, że Mateusz i Łukasz nie podają żadnej wypowiedzi paralelnej do Mk 3, 20-21. U Mateusza epizod z Mk 3, 31-35 został poprzedzony całą serią materiałów zaczerpniętych z Q i z samego Marka³². Perykopa poprzedzająca u Marka ww. 20-21, czyli ustanowienie Dwunastu (Mk 3, 13-19), pojawia się w redakcyjnej kompozycji Mateusza w 9, 36 — 11, 1, gdzie Ewangelista grupuje systematycznie treści związane z uczniami Jezusa. Ten sam epizod z Mk 3, 31-35 znajduje się u Łk 8, 19-21 w kontekście innym niż u Marka³³. To, co powiedzieliśmy do tej pory, odnosi się do materiałów, które w redakcjach Mateuszowej i Łukaszowej poprzedzają perykopę Mk 3, 31-35. Gdy chodzi o materiały po niej następujące, to trzeba stwierdzić, że u Mt 13 pojawiają się po naszym epizodzie (12, 46-50) przypowieści, dokładnie tak jak u Marka. Natomiast u Łukasza po interesującym nas epizodzie (8, 19-21) mamy relację o uciszeniu burzy (8, 22-25), uzdrowieniu opętanego Gerazeńczyka (8, 26-39) i o niewieście chorej na krwotok oraz o córce Jaira (8, 40-56). Te same opowiadania znajdują się u Mk 4, 35 — 5, 43, czyli bezpośrednio po przypowieściach (4, 1-34), które Łukasz umieszcza przed epizodem z Matką i braćmi Jezusa (Łk 8, 4-18: przypowieści; 8, 19-21: Matka

³¹ Dz. cyt., s. 76, przyp. 2.

³² Powrót ducha nieczystego (12, 43-45; par. Łk 11, 24-26); prośba o znak (12, 38-42; par. Mk 8, 11-12 i Łk 11, 29-32); drzewo i jego owoce (12, 33-37; par. Łk 6, 43-45); Jezus a Belzebub (12, 22-32; par. Łk 11, 14-23 i Mk 3, 22-30, czyli tekst poprzedzający wprost 3, 31-35).

³³ U Łukasza omawiany tekst poprzedzają przypowieści: 8, 4-18.

i bracia Jezusa), mając prawdopodobnie na celu wykorzystanie do tego epizodu audytorium obecnego w przypowieściach. Wszystko to oznacza, iż zarówno Mateusz, jak i Łukasz, wykorzystują redakcję Markową, a więc że musieli znać także Mk 3, 20-21. Opuśczenie przez nich tych zdań można by zatem uznać za celowe. Nie ma żadnego bardziej sensownego wyjaśnienia tego faktu poza tym jednym, że mianowicie obaj ci Ewangelisci uświadamiali sobie szczególną twardość tekstu i dlatego nie chcieli go przytaczać. W przypadku Łukasza staje się to szczególnie prawdopodobne, albowiem postać Matki Jezusa, którą Ewangelista przedstawia na początku swojego dzieła, wielki szacunek, z jakim się o Niej wyraża (por. Łk 1, 26-38. 39-45. 46-50), a także sposób, w jaki Ją przygotowuje do zderzenia z przyszłością swojego Syna (2, 19. 51b), trudno byłoby pogodzić ze stwierdzeniami z Mk 3,21 w połączeniu z ww. 31-35. Tak więc dobrowolne prawdopodobnie milczenie Mateusza, a nade wszystko Łukasza, stanowi przekonujące świadectwo mariologii już rozwiniętej w poszczególnych sektorach rodzącego się chrześcijaństwa, które nie były zdolne tolerować tekstu nasuwającego tak wiele niejasności i wątpliwości.

Również w dokonanych przez Mateusza i Łukasza paralelnych redakcjach do epizodu z Mk 3, 31-35 dostrzega się wysiłek złagodzenia tekstu. Mateusz (12, 46-50) pomniejsza wyraźnie kontrast pomiędzy Matką i braćmi Jezusa, którzy byli „na dworze” i chcieli z Nim rozmawiać (w. 46), a „uczniami”, na których Jezus wskazuje jako na swoją prawdziwą rodzinę (w. 49), albowiem usuwa jedną z dwóch uwag Marka, w których ten ostatni wspomina tłum zasiadający wokół Jezusa (Mk 3, 32a), drugą zaś sprowadza do „uczniów”, nie odnotowując nawet tego, że „siedzieli dookoła Niego” (por. Mk 3, 34a i Mt 12, 49). Ponadto Mateusz wprowadza osobowego pośrednika pomiędzy Matką i braćmi Jezusa, stwierdzając: „Ktoś rzekł do Niego: Oto Twoja Matka i Twoi bracia stoją na dworze i chcą mówić z Tobą” (w. 47). Temu to człowiekowi Jezus odpowiada u Mt 12, 48: „Któż jest moją matką i którzy są moimi braćmi?”, co u Marka jawi się jako zdanie wypowiedziane do wszystkich i przez wszystkich słyszane (3, 33).

Redakcja Łukaszowa Mk 3, 31-35 w Łk 8, 19-21 jest również wymowna w tym samym duchu. Najpierw trzeba stwierdzić, że Łukasz skraca wybitnie tę perykopę: sprowadza ją do trzech zdań! Kontrast pomiędzy Matką i braćmi Jezusa z jednej strony a tłumem słuchającym Jezusa z drugiej, który stanowi samą istotę sceny Markowej, a który — jak już powiedzieliśmy — został wyraźnie złagodzony przez Mateusza, znika całkowicie w wersji Łukaszowej. Łukasz wyjaśnia redakcyjnie, dlaczego Matka i bracia

Jezusa nie mogą dojść do Niego: przeszkadza im zgromadzona rzesza ludzi (w. 19b). Jest to jedyna funkcja tłumu, który u Marka służył do uwypuklenia kontrastu. Znika także całe to napięcie, z jakim bliscy Jezusa Go poszukują, albowiem zależy im wyłącznie na tym, aby Go zobaczyć (w. 20). Również Jezus nie odpowiada na informację, jaką Mu przekazano o obecności Jego bliskich, pytaniem: „Któż jest moją matką i którzy są braćmi?” (Mk 3, 33; por. Mt 12, 48), lecz bezpośrednio, bez odnotowania najmniejszego nawet kontrastu, stwierdza jedynie: „Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (w. 21b). A przecież Jego Matka i bracia podpadają jak najbardziej pod to stwierdzenie! Już samo sformułowanie logionu u Marka i Mateusza ustaliło bowiem wyraźnie warunki wymagane do tego, aby być prawdziwą rodziną Jezusa: „Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką” (Mk 3, 35). U Łukasza natomiast logionowi temu brakuje wyrazistości; nie podaje on żadnego warunku prawdziwego pokrewieństwa z Jezusem, a tylko stwierdza po prostu, że Jego rodzina składa się z tych wszystkich, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je. Według Łukasza, oczywiście, stwierdzenie to odnośnie do Maryi, Matki Jezusa, jest niezwykle miarodajne: Ona słuchała i wypełniała od początku słowo Boże. Na Boże orędzie, które zlecało Jej niesłychane wprost zadanie, odpowiedziała: „Oto Ja służebnica Pańska, niech Mi się stanie według twego słowa” (Łk 1, 38). Właśnie dlatego, że Maryja słuchała i wypełniła słowo Boże, czyli uwierzyła, wysławia Ją Elżbieta: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana” (Łk 1, 45)³⁴.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**

³⁴ Dokładnie tak samo należy rozumieć tradycję, jaką Łukasz podaje w 11, 27-28: „Gdy On to mówił, jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała do Niego: Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssales. Lecz On rzekł: Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je”. To przecież do Maryi odnosi się wprost pochwała wypowiedziana przez niewiastę z tłumu. Łukasz, który zapisał 1, 45, nie mógł rozumieć odpowiedzi Jezusa w 11, 28 inaczej.