

Ks. JANUSZ CZERSKI

Opole

## Opowiadania biograficzne o Jezusie jako Synu Bożym

W Ewangeliach synoptycznych są trzy opowiadania z życia Jezusa, które w szczególny sposób ukazują Jego synostwo Boże. Zalicza się do nich opis chrztu, kuszenia i przemienienia. W przedstawionych wydarzeniach bierze udział sam Jezus, tylko w ostatnim opowiadaniu towarzyszy mu trzech świadków. Specyficzny charakter tych opisów zauważył już M. Dibelius, jeden z twórców metody zw. *Formgeschichte* i zakwalifikował je do oddzielnego gatunku literackiego, który nazwał mitem. Przez mit rozumiał on nauczanie pierwotnego Kościoła o Jezusie jako Synu Bożym<sup>1</sup>. Choć w przekazie pierwotnego Kościoła opisy chrztu, kuszenia i przemienienia Jezusa spełniały ważną funkcję teologiczną, ukazując Jego Boskie synostwo, to jednak miały one również charakter historyczny, odwoływały się do autentycznych wydarzeń i przeżyć Chrystusa. Są zatem opowiadaniem o charakterze biograficznym, chociaż pojęcie biografii nie oznacza tu kronikarskiego zapisu historii Jezusa<sup>2</sup>. Są to biografie o charakterze chrystologicznym, które ukazują Jego boskość na tle trzech niezwykłych wydarzeń historycznych.

<sup>1</sup> M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1961<sup>4</sup>, s. 265–287.

<sup>2</sup> K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, s. 347.

## A. Chrzcist (Mk 1,9–11 i par. Mt 3,13–17; Łk 3,21–22)

## 1. Analiza lingwistyczna

## a) Analiza syntaktyczna

Opowiadanie o chrzcie Chrystusa łączy się logicznie z wyprzedzającym je opisem działalności Jana Chrzciciela oraz z następującą po chrzcie sceną kuszenia. Pomostem pomiędzy opowiadaniem o chrzcie i sceną kuszenia (Mk 1,12nn) jest zwrot: καὶ εὐθὺς (i natychmiast). Opis chrztu Chrystusa zawarty jest w Mk 1,9–11. Oddzielają go od pozostałego kontekstu: Mk 1,9 i Mk 1,12. Zwroty: καὶ ἐγένετο (i stało się, Mk 1,9) oraz καὶ εὐθὺς (i natychmiast, Mk 1,12) sygnalizują początek nowego fragmentu.

Tekst składa się z 8 zdań: 6 głównych i 2 zależnych i dzieli się na trzy części. Zdania rozpoczynają się od spójnika καὶ, który ma tu znaczenie wprowadzające, charakterystyczne dla stylu hebrajskiego. Punkty podziału stanowią zwroty: καὶ ἐγένετο (w. 9); καὶ εὐθὺς (w. 10); καὶ φωνή (i głos, w. 11), na podstawie których można ustalić następującą strukturę opowiadania o chrzcie w redakcji Marka:

1. Wprowadzenie: Mk 1,9
2. Wizja: Mk 1,10
3. Audycja: Mk 1,11.

## b) Analiza semantyczna

Występujące w opowiadaniu czasowniki wyrażają ruch: przychodzić (w. 9), wstępować do góry (wychodzić) (w. 10a), zstępować z góry (w. 10b). Na ruch wskazują również zmiany miejsca i czasu: „z Nazaretu w Galilei [. . .] nad Jordan” (w. 9) i czasu: „natychmiast” (w. 10). Tekst cechuje zatem akcja i dynamika. Oprócz ruchu i związanej z nim wizji tekst ma znaczenie komunikatywne: „I stał się głos z nieba” (Mk 1,11).

W tekście zauważa się następujące opozycje oraz linie znaczeniowe:

- 1) opozycje ruchu: wstępować do góry (ἀναβαίνω) — zstępować z góry: Jezus wychodzi z wody, Duch Święty zstępuje na Niego z nieba;
- 2) opozycje miejsca: Galilea — Jordan;
- 3) opozycje osobowe: Jezus — Jan Chrzciciel; Jezus — Duch Święty; Jezus — Bóg Ojciec.

## c) Analiza pragmatyczna

W opowiadaniu o chrzcie Chrystusa Marek pragnął przekazać czytelnikowi następujące informacje:

1) Wezwanie do wiary w Chrystusa i posłuszeństwa Jego słowu. Zstąpienie Ducha Świętego i głos z nieba: „Ty jesteś Synem moim umiłowanym, w którym mam upodobanie” (Mk 1,11) nie są skierowane do Jezusa, gdyż Jezus od początku miał świadomość, że jest Synem Boga, lecz do czytelnika — odbiorcy tekstu.

2) Pareneza. Chrystus nie potrzebował chrztu pokuty. Udając się nad Jordan uniża się i staje się przez to wzorem pokory dla chrześcijanina. Charakterystyczne, że dopiero na akt pokory Jezusa otwiera się niebo i przemawia Bóg.

3) Chrystus poddaje się obrzędowi obmycia pokutnego, manifestując w ten sposób konieczność znaków zewnętrznych. W życiu chrześcijanina nie wystarcza tylko wewnętrzne nawrócenie, lecz konieczne są również zewnętrzne znaki pokuty.

4) Chrzest Chrystusa w Jordanie jest dla czytelnika impulsem do refleksji na temat sakramentu chrztu.

## 2. Analiza krytyczno-literacka

## a) Krytyka literacka Mk 1,9–11

W opisie chrztu Chrystusa występują pewne charakterystyczne cechy literackie, odróżniające to opowiadanie od stylu i języka kontekstu poprzedzającego (zwł. w. 2–6.7–8). Są to<sup>3</sup>:

- 1) typowo biblijne zwroty: καὶ ἐγένετο ἰὲν ἐχείλαις ἡμέραις — występujące w narracjach biblijnych;
- 2) opuszczenie rodzajników przy imionach Jezusa i Jana;
- 3) odmienne określenie Jordanu w w. 9: εἰς τὸν Ἰορδάνην (w. 5: ἐν τῷ Ἰορδάνῃ);
- 4) chrzest Jana został opisany po raz drugi.

Szczegóły te przemawiają za odrębną od całej Ewangelii Marka tradycją opisu chrztu.

<sup>3</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 1), Freiburg–Basel–Wien 1977<sup>2</sup>, s. 88.

## b) Krytyka formy Mk 1,9–11

Zdaniem F. Lentzen-Deisa gatunek (raczej należałoby tu mówić o podgatunku) opowiadania o chrzcie Chrystusa przypomina występujący w targumach gatunek tzw. wizji wyjaśniającej (*Deutevision*), o następujących cechach<sup>4</sup>:

- 1) opis sytuacji związanej ze znaczeniem osoby (w. 9);
- 2) wprowadzenie wizji (w. 10a);
- 3) treść wizji (w. 10bc);
- 4) wprowadzenie audycji (w. 11a);
- 5) treść audycji (w. 11b);
- 6) komentarz uzasadniający (w. 11c).

## c) Historia tradycji Mk 1,9–11

Tradycja o chrzcie Chrystusa uformowała się prawdopodobnie w środowisku chrześcijan palestyńskich, w którym był rozpowszechniony kult Jana Chrzciciela i w związku z tym starano się wykazać, że Jan był kimś większym od Jezusa, skoro Go ochrzcił. Opowiadanie zatem o chrzcie Chrystusa miało charakter apologetyczny. Akcent apologetyczny posiadał zwłaszcza „głos z nieba”, objaśniający sens chrztu Jezusa.

W tradycji przedmarkowej opowiadania o chrzcie i kuszeniu Jezusa stanowiły łącznie samodzielną jednostkę literacką<sup>5</sup>. Łączą je osoby Jezusa Chrystusa i Jana Chrzciciela oraz miejsce: Jordan i pustynia.

„Głos z nieba” zawiera elementy starotestamentalnej tradycji, w świetle której pierwotny Kościół interpretował życie i osobę Jezusa<sup>6</sup>. Już sam zwrot  $\epsilon\chi\ \tau\acute{\omega}\nu\ \omicron\upsilon\rho\alpha\nu\acute{\omega}\nu$  mimo poprawnej greckiej konstrukcji jest typowym semickim zwrotem, który autor drugiej Ewangelii zaczerpnął ze źródła<sup>7</sup>. Zdaniem

<sup>4</sup> F. Lentzen-Deis, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Untersuchungen* (Frankfurter Theologischen Studien 4), Frankfurt a. M. 1970, s. 195–198.

<sup>5</sup> Pesch, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 1), s. 96.

<sup>6</sup> K. Kertelge, *Markusevangelium* (NEB 2), Würzburg 1994, s. 18–19.

<sup>7</sup> P. Dschulnigg, *Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangelium. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik* (SBB 11), Stuttgart 1984, s. 328.

M. Dibeliusa przedmarkowa forma tego głosu miała brzmienie zgodne z tenorem Ps 2,7: „Ty jesteś moim Synem, Ja dziś zrodziłem Ciebie”<sup>8</sup> Przypuszczenie to zdaje się potwierdzać krytyka tekstu Łk 3,22. Cytat Ps 2,7 występuje w kodeksie D, w wielu wersjach *Vetus Latina* (it<sup>a</sup>, b, c, d, ff, l, q, r) oraz u niektórych pisarzy i Ojców Kościoła (np. Justyna, Klemensa, Metodego), z tym, że dodają oni po zaimku σϋ (ty) słowo ἀγαπητός (umiłowany). Nie tłumaczy to jednak przekonywająco wersji przedmarkowej. Nazwanie Chrystusa „Synem Bożym” w środowisku palestyńskim nie wskazywało jeszcze na Jego wyższość wobec Jana Chrzciciela, gdyż tytuł „Syn Boży” w Starym Testamencie mówił tylko o szczególnym wybraniu, o specjalnej misji i powołaniu. Jan Chrzciciel w takim pojęciu też mógłby być nazwany „synem Boga” Natomiast sens „głosu z nieba” zmienia zupełnie dodanie przymiotnika „umiłowany”, który w Starym Testamencie ma także znaczenie „jedyń” LXX tłumaczy kilkakrotnie hebr. יחיד (jedyń) jako ἀγαπητός (umiłowany). Chrystus nie jest więc jednym z wielu synów Bożych, lecz jedynym, wyjątkowym. Natomiast druga część „głosu z nieba” przypomina tekst Iz 42,1: „Oto mój Sługa [ ] Wybrany mój, w którym mam upodobanie”<sup>9</sup>

#### d) Historyczność chrztu Jezusa

Opowiadanie o chrzcie Jezusa uważane jest przez egzegetów za wydarzenie historyczne<sup>10</sup> Na fakt chrztu Jezusa powołują się zarówno Ewangelie, jak i pierwotna katecheza (Dz 1,5,22; 10,37; 11,16; 13,24–25; 18,25; 19,3–4). Gdyby chrzest Chrystusa nie był bowiem wydarzeniem historycznym tradycja apostolska nie powoływałyby się na niego, gdyż stwarzał on szereg trudności chrystologicznych, które sygnalizują Ewangelie (np. Mt 3,13–15; Łk 3,21; J 1,30–34). Trudno byłoby zrozumieć, dlaczego Jan, niższy godnością i misją od Chrystusa, udziela Mu chrztu i to w dodatku chrztu „na odpuszczenie grzechów”

Historyczna wartość opisu nie oznacza jednak kronikarskiego przekazu. Opowiadanie ewangelistów nie ma charakteru reportażu, lecz jest podpo-

<sup>8</sup> *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1971<sup>6</sup>, s. 271.

<sup>9</sup> J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus* (EKK II 1), Zürich–Einsiedeln–Köln–Neukirchen–Vluyt 1978, s. 50.

<sup>10</sup> Tamże; J. Kudasiewicz, *Chrzest Jezusa w Jordanie*, w: *Studio Lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szlaga, Lublin 1980, s. 141; R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii* (BB I), Warszawa 1996, s. 205.

rządkowane celom kerygmatycznym. Każdy z ewangelistów interpretuje zatem fakt chrztu Jezusa z własnej perspektywy teologicznej.

### e) Krytyka redakcji

#### Mk 1,9–11

W kompozycji Marka opis chrztu Chrystusa zajmuje ważne miejsce. Marek podporządkował cały materiał tradycji idei Jezusa jako Syna Bożego, co sygnalizuje już w prologu. W trzech najważniejszych miejscach swego dzieła o Jezusie umieścił wypowiedzi, które podkreślają jego synostwo Boże: na początku (1,11); w środku (9,7) i na końcu (14,61–62 i 15,39). U Marka opowiadanie o chrzcie jest wprowadzeniem Jezusa jako Syna Bożego<sup>11</sup>. Głos z nieba, który interpretuje teologiczne znaczenie chrztu Chrystusa jest pierwszą wypowiedzią o jego synostwie Bożym. W redakcji Marka tylko sam Jezus przeżywa wizję i słyszy głos z nieba.

Gdy chodzi o słownictwo charakterystyczne dla języka drugiej Ewangelii, które przemawiałoby za interwencją autora, to można wskazać zaledwie dwa przykłady<sup>12</sup>:

ἐν ἐxeίvais ταῖς ἡμέραις  
εὐθύς

Mk 1,9

Mk 1,10.12

#### Mt 3,13–17

Źródłem dla Mateusza był opis Marka. Mateusz, podobnie jak Marek połączył opowiadanie o chrzcie Jezusa z działalnością Jana Chrzciciela, od której rozpoczyna historię Jezusa. Wskazuje na to już początek opowiadania: τότε (wtedy, 3,13). Po przedstawieniu osoby Jana Chrzciciela, jego chrztu i przepowiedzania (Mt 3,1–12), Mateusz przedstawia drugą postać —

<sup>11</sup> Th. Söding, *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Freiburg–Basel–Wien 1998, s. 219.

<sup>12</sup> Język Marka nie jest zbyt bogaty i zamyka się liczbą ok. 1270 słów (o ilości słów decyduje przyjęte krytyczne wydanie tekstu drugiej Ewangelii). W liczbie tej mieści się charakterystyczne dla Marka słownictwo. Za słowa, które pochodzą od niego przyjmuje się tylko takie, którymi posługuje się on częściej niż autorzy pozostałych pism Nowego Testamentu lub współczesnej mu literatury pozabiblijnej. Nie rozstrzyga to jeszcze, czy autor sam te słowa wprowadził, czy też zaczerpnął je z tradycji. Por. J. Czernski, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym* (OBT 12), Opole 1996, s. 97–97.

Chrystusa, który przewyższa godnością i misją swego poprzednika. Zarówno historia Jana, jak i Jezusa rozpoczyna się od słowa παραγίνεται (przybyć, pojawić się, 3,1.13)<sup>13</sup>

Mt 3,14–15 stanowi materiał własny Mateusza. Trudno rozstrzygnąć, czy korzystał on tu z jakiegoś źródła, czy też jest to rezultat jego własnej pracy redakcyjnej. W każdym razie ślady interwencji redakcyjnej są tu widoczne, jak na przykład charakterystyczne dla pierwszej Ewangelii pojęcie δικαιοσύνη (sprawiedliwość, Mt 3,15). Fragment ten spełnia w historii chrztu Jezusa funkcję teologiczną. Tłumaczy dlaczego Jezus przyjął chrzest od Jana.

Natomiast sam chrzest Chrystusa jest dla Mateusza wydarzeniem mniej istotnym. Wspomina o tym jakby ubocznie, posługując się formą *participium βαπτισθείς* (kiedy został ochrzczony, Mt 3,16)<sup>14</sup>.

### Łk 3,21–22

Łukasz również korzystał z opisu Marka, lecz wprowadził szereg zmian, uzupełnień i poprawek stylistycznych. Jego wersję cechuje przede wszystkim synchronizm<sup>15</sup>. Działalność Jana Chrzciciela oraz chrzest Jezusa przedstawia on jako wydarzenie historiozbawcze. Wyprzedza je historia dzieciństwa Jana i Jezusa (1 – 2), a rozpoczyna określenie sytuacji historycznej (3,1–3) oraz argumentacja biblijna: głos Boga skierowany do Jana (3,4–6), po której następuje charakterystyka przepowiadania Jana w trzech fragmentach (3,7–9.10–14.15–17), zakończona krótkim summarium (3,18). Historię Jana zamyka notatka historyczna o jego aresztowaniu (3,19–20).

W Łk 3,21 ewangelista wprowadza na scenę Jezusa, przystępującego do chrztu, którego udziela Mu Jan (3,21–22). Przejście pomiędzy historią Jana Chrzciciela i Jezusa jest bardzo płynne: ἐγένετο δέ (i stało się zaś, 3,21). W opisie chrztu Jezusa imię Jana nie jest nawet wspomniane. Również sam chrzest Jezusa nie znajduje się w centrum zainteresowania Łukasza, lecz określa tylko sytuację, w której dokonuje się teofania.

Interwencje redakcyjne zauważa się w opisie teofanii, np. określenie Ducha Świętego w postaci gołębiczy jako zjawiska cielesnego, czy wzmiankę o modlitwie Jezusa (charakterystyczny motyw trzeciej Ewangelii). Odmien-

<sup>13</sup> U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I 1), Neukirchen-Vluyn 1992<sup>3</sup>, s. 150.

<sup>14</sup> A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT), Regensburg 1986, s. 70.

<sup>15</sup> F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK III 1), Neukirchen-Vluyn 1989, s. 165–166.

na jest też perspektywa teologiczna autora trzeciej Ewangelii. Łukasz nie tylko akcentuje synostwo Boże Chrystusa, lecz łącząc opowiadanie o chrzcie z jego genealogią, ukazuje Go również jako nowego „pierwszego” — jako Adama-Człowieka nowego etapu historii zbawienia (3,23–38). Jezus jako człowiek może być kuszony, stąd logicznie po genealogii następuje scena kuszenia (4,1–11)<sup>16</sup>

### 3. Komentarz

#### Mk 1,9–11

W. 9. Na określenie chrztu Marek używa terminu βαπτίζω (zanurzam, obmywam), który nie oznacza chrztu sakramentalnego, lecz obmycie rytualne. Tłem chrztu udzielanego przez Jana Chrzciciela był niewątpliwie chrzest prozelicki i obmycia z Qumran, lecz mimo wielu podobieństw brak pomiędzy chrztem Jana a obmyciami praktykowanymi w judaizmie jakiegokolwiek związku przyczynowego. Najwięcej punktów wspólnych ma chrzest Jana z Qumran: klimat eschatologiczny, charakter oczyszczający chrztu i oczywiście geograficzna bliskość działalności. Jednak działalność Jana Chrzciciela nie mieściła się w doktrynalnych czy organizacyjnych ramach Qumran. Jan nawiązuje raczej do działalności proroków<sup>17</sup>

Chrzest Jana Chrzciciela stanowił integralną część jego działalności, której centralnym tematem było wezwanie do nawrócenia i pokuty (Mk 1,4). Obmycie (chrzest) w Jordanie było zewnętrznym znakiem tego nawrócenia. Przez obmycie następowało odpuszczenie grzechów, jednak istotę chrztu nie stanowiło obmycie, lecz wewnętrzne nawrócenie. Dlatego Jan domaga się „owoców nawrócenia” (Mt 3,8; Łk 3,8). Zewnętrzna ceremonia obmycia była tylko symbolem, znakiem pokazującym to, co powinno się stać we wnętrzu człowieka. Ten chrzest nawrócenia zmierzał do moralnego przekształcenia, odrodzenia Izraela. Marek nie uzasadnia potrzeby chrztu Jezusa.

W. 10. Po chrzcie następuje wizja, którą przeżywa sam Jezus, co wyraża forma czasownika εἶδεν (ujrzał). Wizja składa się z dwóch elementów: rozwarcie się nieba i zejście (katabaza) Ducha Świętego w postaci gołębicy. Są to elementy występujące również w literaturze apokaliptycznej.

<sup>16</sup> Tamże, s. 193–194.

<sup>17</sup> J. Gnilk, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, Kraków 1997, s. 99.

Rozwarcie się nieba jest związane z semickimi poglądami na budowę kosmosu i wskazuje na interwencję Boga w celach zbawczych, sygnalizuje sąd lub jest przygotowaniem do katabazy rzeczywistości niebieskich.

Zstępowanie Ducha Świętego przypomina teksty Iz 11,2; 42,1; 61,1. Duch Święty jest porównany do gołębic: *ὢς περιστερᾶν* (jakby gołębic). Ukazuje się On w widzialnej postaci jako ptak, gdyż wyobrażano sobie, że przestrzeń powietrzną pomiędzy niebem i ziemią może tylko pokonać ptak. Nie jest natomiast pewne, dlaczego ten ptak ma postać gołębic. Najbardziej znane interpretacje nawiązują do<sup>18</sup>:

- 1) opowiadania o potopie: Rdz 8,8n;
- 2) opisu stworzenia: Rdz 1,2 — w myśl rabinistycznej egzegezy Duch Boga unoszący się nad wodami miał postać gołębic;
- 3) judaistycznej interpretacji chwały Bożej (*szekina*), którą wyobrażano sobie jako gołębicę.

W. 11. Wizję wyjaśnia audycja, głos samego Boga, który zwraca się bezpośrednio do Jezusa: „Ty jesteś moim Synem umiłowanym, w Tobie upodobałem sobie” Treść tego głosu nawiązuje do Iz 42,1. Wyposażenie Chrystusa w Ducha Bożego jest aktem Jego mesjańskiej inwestytury.

Zwrot: „Syn mój umiłowany” wskazuje, że Jezus jest kimś więcej niż tylko wybranym przez Boga Mesjaszem. Słowo „umiłowany” ma w Piśmie świętym również znaczenie: „jedyny” Jedyność synostwa Bożego Jezusa wyklucza jego przenośne znaczenie jako wybranie, czyli semantycznie: „umiłowany” nie oznacza tylko „wybrany” Jedyny Syn Boga jest Bogiem.

### Mt 3,13–17

Mateusz wprowadza dialog Jezusa z Janem, który uważa, że Jezus powinien go ochrzcić, a nie on Jezusa. Chrystus odpowiada Janowi: „Należy nam wypełnić wszelką sprawiedliwość” (w. 15). „Sprawiedliwość” to ulubione pojęcie autora pierwszej Ewangelii i oznacza: doskonale poddanie się Prawu oraz całkowite wypełnianie woli Boga. Pojęcie to jeszcze dokładniej precyzuje określenie „wszelka sprawiedliwość”

Słowo *πληρῶν* (wypełniać) ma tu sens: „urzeczywistniać”, „realizować”<sup>19</sup> Chrystus chce wypełnić sprawiedliwość, natomiast człowiek — według Mateusza — czyni sprawiedliwość. Chrystus w scenie chrztu został

<sup>18</sup> H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp — przekład z oryginału — komnetarz* (PNT III 2), Poznań–Warszawa 1977, s. 85.

<sup>19</sup> R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 500.

więc ukazany przez Mateusza jako wzór idealnego posłuszeństwa Bogu i doskonałego realizowania Jego woli.

U Mateusza inna jest też forma głosu z nieba. Głos ten nie jest skierowany bezpośrednio do Jezusa, jak u pozostałych synoptyków, lecz do Kościoła, do odbiorców Ewangelii.

### Łk 3,21–22

Teofania następuje po chrzcie i jest odpowiedzią na modlitwę Jezusa. Łukasz wspomina o modlitwie Jezusa przed każdym ważniejszym wydarzeniem w Jego życiu i działalności. Modlitwa Jezusa nie była aktem przemijającym, historycznym, Jezus trwa na modlitwie, co podkreśla forma czasu teraźniejszego (*participium praesentis*) czasownika προσευχομένου, gdy pozostałe czasowniki występują w formie aorystu: βαπτισθῆναι (był ochrzczony), βαπτισθέντος (został ochrzczony), ἀνεωχθῆναι (zostało otwarte), καταβῆναι (zeszedł), γενέσθαι (stał się).

Z otwartego nieba zstępuje na Jezusa Duch Święty w „cielesnej postaci” (σωματικῶ εἶδει). W odróżnieniu od pozostałych synoptyków, Łukasz nazywa Ducha Bożego Świętym. Tekst podkreśla, że zstąpienie Ducha Świętego nie jest tylko wizją, lecz konkretnym, historycznym wydarzeniem<sup>20</sup>

W centrum opowiadania nie znajduje się jednak cudowne wydarzenie, lecz głos z nieba, skierowany — podobnie jak u Marka — tylko do samego Jezusa: „Ty jesteś moim Synem umiłowanym, w Tobie upodobałem sobie” Wprawdzie Ojciec kieruje te słowa bezpośrednio do Jezusa, to jednak nie w sensie adopcji, lecz w znaczeniu objawienia prawdy, odkrycia tajemnicy<sup>21</sup>. Jest to fragment intymnej rozmowy Jezusa z Ojcem w modlitwie (por. w. 21).

## 4. Aspekty teologiczne

### a) Aspekt chrystologiczny

Scena chrztu objawia przede wszystkim synostwo Boże Chrystusa. Jezus nie staje się Synem Boga w momencie chrztu. Godność tę posiadał już w preegzystencji, a głos Ojca z nieba jest tylko proklamacją tej godności,

<sup>20</sup> Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 180.

<sup>21</sup> Tamże, s. 181.

którą Jezus już posiadał, wobec świadków i Kościoła. Od tej chwili Jezus powinien być rozpoznawany jako Syn Boga.

Chrzest Chrystusa w Jordanie był momentem wyposażenia Go do mesjańskiej i prorockiej misji oraz stanowił jej inaugurację. Jezus otrzymuje pełnię Ducha Świętego, który Go namaszcza (Iz 11,2), a głos samego Boga uwierzytelnia Go jako Mesjasza. Istnieje analogia pomiędzy zstąpieniem Ducha Świętego na Jezusa podczas chrztu a zesłaniem Ducha Świętego na apostołów w dzień Zielonych Świąt<sup>22</sup>. Obydwa wydarzenia stanowią inaugurację działalności. Chrzest w Jordanie — Jezusa jako Mesjasza, zesłanie Ducha Świętego na apostołów — początek ich publicznej działalności oraz rozwoju Kościoła.

Chrzest Chrystusa posiada także aspekt soteriologiczny. Cała działalność Jana Chrzciciela oraz chrzest, którego udzielał miała charakter pokutny, zmierzała do nawrócenia grzeszników. Jezus takiego nawrócenia nie potrzebował. Jeżeli więc włączył się do masowego ruchu Jana Chrzciciela, to uczynił to przez solidarność z grzesznikami. Ten społeczny charakter chrztu podkreśla wyraźnie Łukasz: „gdy cały lud był chrzczony i Jezus został ochrzczony” (3,21). Jezus solidaryzuje się z grzesznikami, gdyż przyszedł ich zbawić.

#### b) Aspekt trynitarny

Teofanię podczas chrztu Chrystusa Ojcowie Kościoła uważali za pierwsze objawienie się Trójcy Świętej. Bóg Ojciec objawia się przez swój głos, Syn w widzialnej postaci jako człowiek stojący nad wodami Jordanu, a Duch Święty, zstępujący na Jezusa — w postaci gołębicy.

#### c) Aspekt sakramentalny

W historii egzegezy, zwłaszcza u Ojców Kościoła, dużym zainteresowaniem cieszyła się interpretacja sakramentalna, w myśl której w chrzcie Jezusa widziano typ i zapowiedź sakramentalnego chrztu chrześcijańskiego<sup>23</sup> z dwóch względów: 1) Chrystus przez swoje obmycie w Jordanie oczyścił

<sup>22</sup> J. Kudasiewicz, *Chrzest Chrystusa w Jordanie*, w: *Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szłaga, Lublin 1980, s. 143.

<sup>23</sup> Np. Teodor z Mopsuestii: *προετιποῦτο* [...] τὸ ἡμέτερον βάπτισμα (był typem [...] naszego chrztu; PG 66,980).

wodę jako element chrztu sakramentalnego; 2) w chrzcie Jezusa, podobnie jak w chrzcie chrześcijańskim element wody łączy się ze słowem.

Związek chrztu Jezusa z chrztem sakramentalnym w sposób szczególny podkreśla tradycja i liturgia wschodnia. Uroczystość Epifanii jest w Kościele Wschodnim świętem chrztu Jezusa w Jordanie.

## B. Kuszenie

### Wersja Marka (1,12–13)

#### 1. Analiza lingwistyczna

##### a) Analiza syntaktyczna

Kontekst poprzedzający stanowi opis chrztu Chrystusa (Mk 1,9–10). Scena kuszenia łączy się dobrze z tym opisem zarówno pod względem literackim, jak i teologicznym. Łączność literacka następuje przez zwrot καὶ εὐθύς (i natychmiast) oraz dane geograficzne: Jordan (w. 9) i pustynia (w. 12). Pustynia Judzka znajduje się w okolicy Jordanu. Kontekst teologiczny stanowi wzmianka o Duchu Świętym, który jest podmiotem działającym w obydwu opowiadaniach. Kontekst wskazuje zatem, że stanowią one jedność pod względem literackim. Opis kuszenia Chrystusa łączy się również pod względem literackim z następującym po nim fragmentem o uwięzieniu Jana i początkiem działalności Jezusa w Galilei. Obydwa fragmenty łączy spójnik δέ (zaś) oraz przejście geograficzne z Pustyni Judzkiej do Galilei (Mk 1,14n).

Tekst Mk 1,12–13 oddzielają zwroty: καὶ εὐθύς (w. 12) oraz μετὰ δέ (zaś po, w. 14). Wśród słów występujących w opowiadaniu decydujące znaczenie ma leksem τὸ πνεῦμα, ponieważ nadaje on sens całemu opowiadaniu. Spośród innych rzeczowników należy jeszcze wymienić następujące leksemy: ἡ ἔρημος (pustynia; 2 razy), ὁ σατανᾶς (szatan; raz), τὸ θυρίον (zwierzę; raz), ὁ ἄγγελος (anioł; raz). Najważniejsze leksemy czasownikowe: ἐκβάλλω (wyrzucam, prowadzę; raz), εἰμί (być; 2 razy), πειράζω (doświadczam, kuszę; raz), διακονέω (usługuję; raz).

Historia kuszenia Chrystusa składa się z czterech zdań, o dwóch podmiotach: Duch i Jezus (podmiot ukryty). Zdania są zbudowane według schematu:

[podmiot ukryty] + orzeczenie + dopełnienie

Od καί zaczynają się zdania: w. 12 i w. 13a. Natomiast w trzech pozostałych zdaniach (w. 13) καί ma znaczenie koniunktywne.

Słowo ἡ ἔρημος (pustynia) dzieli tekst na dwie części: w. 12 i w. 13. Druga część dzieli się znowu na dwie części przez wzmiankę o szatanie (w. 13a), aniołach i dzikich zwierzętach (w. 13b). Stąd schemat opowiadania przedstawia się następująco:

- 1) Wprowadzenie geograficzne: pustynia (Mk 1,12)
- 2) Kuszenie przez szatana (Mk 1,13a)
- 3) Warunki: obecność dzikich zwierząt — służba aniołów (Mk 1,13b).

#### b) Analiza semantyczna

Czasownik ἐκβάλλω (wyrzucam, prowadzę) oraz zmiana miejsca z Jordanu na pustynię nadają opowiadaniu charakter dynamiczny. Tekst posiada cztery linie znaczeniowe i opozycje: Duch Święty — Jezus; Jezus — szatan; Jezus — aniołowie; kuszenie — służba.

#### c) Analiza pragmatyczna

Kuszenie Chrystusa ma wartość przykładu. Wskazuje na sytuację chrześcijanina, którego egzystencji towarzyszą próby i pokusy. Chrztost od nich nie uwalnia. Chrześcijanin wyposażony w moce Ducha Świętego ma szansę pokonania szatana, podobnie jak uczynił to Chrystus. Zwycięstwo Chrystusa nad szatanem jest optymistycznym znakiem nowych możliwości i perspektyw, jakie otwierają się przed chrześcijaninem.

Autor prezentuje czytelnikowi jeden z modeli naśladowania drogi Jezusa. Chrystus jest w trudnej drodze wraz ze swoim ludem. Kresem tej drogi jest wyzwolenie<sup>24</sup>

## 2. Analiza krytyczno-literacka

Opowiadanie o chrzcie łączy się bezpośrednio ze sceną kuszenia: καί εὐθὺς (Mk 1,12). R. Pesch przypuszcza więc, że obydwie sceny były już

<sup>24</sup> F. Lentzen-Deis, *Das Markus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis*, Stuttgart 1998, s. 13.

ze sobą złączone w źródle, z którego korzystał Marek i stanowiły integralną jednostkę literacką, która mogła występować samodzielnie w tradycji przedmarkowej<sup>25</sup> Sam opis kuszenia został niezwykle krótko i precyzyjnie przedstawiony, co nasuwa przypuszczenie, że jest to streszczenie szerszego opowiadania na ten temat<sup>26</sup>.

Zdaniem R. Pescha gatunek literacki sceny kuszenia u Marka należałoby określić jako opowiadanie wyjaśniające osobę Jezusa za pomocą środków haggadyczno-typologicznych. W odróżnieniu od opisu chrztu, w tym opowiadaniu brak jakichkolwiek elementów wskazujących na doświadczenie Jezusa w formie wizji<sup>27</sup> Interwencje redakcyjne autora drugiej Ewangelii są niewielkie. Co najwyżej można mu przypisać słowo εὐθὺς na początku w. 12, gdyż należy ono do ulubionego słownictwa Marka. Występuje w jego Ewangelii aż 41 razy<sup>28</sup>

### 3. Komentarz

W. 12. Duch, który spoczął na Jezusie podczas Jego chrztu w Jordanie (w. 10) „popędził Go na pustynię” Czasownik ἐκβάλλω ma kilka znaczeń: „wyrzucać”, „wypędzać” oraz łagodniej: „posyłać”, „popędzić” Zastosowanie tego czasownika w opowiadaniu wydaje się bardzo celowe, gdyż ukazuje silne działanie Ducha w życiu Jezusa. Duch oznacza tu moc Bożą, wyposażenie mesjańskie Chrystusa, dzięki któremu może On pokonać szatana.

Pustynia ma zarówno znaczenie geograficzne, jak i teologiczne. Teologicznie jest miejscem mocy wrogich Bogu i człowiekowi, krainą nieurodzaju i śmierci. Tu czyhają na człowieka różne niebezpieczeństwa, jak głód, pragnienie, burze piaskowe, węże. Pustynia jest ojczyzną złego. „Duch nieczysty błąka się po miejscach bezwodnych, szukając spoczynku” (Mt 12,43). Jest to miejsce próby i kuszenia. Na pustyni kuszony był naród wybrany podczas wędrówki do Palestyny, a teraz tak samo kuszony jest Jezus. Na pustyni człowiek jest kuszony i narażony na niebezpieczeństwa. Nie jest jednak

<sup>25</sup> Pesch, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 1), s. 87–88. Por. Gnlika, *Das Evangelium nach Markus*, s. 56. Innego zdania jest W. Schmithals, *Das Evangelium nach Markus* (ÖTK 2, 1), Gütersloh–Würzburg 1979, s. 89, który twierdzi, że opis kuszenia Chrystusa występował w tradycji samodzielnie, niezależnie od opowiadania o chrzcie.

<sup>26</sup> Schmithals, *Das Evangelium nach Markus*, s. 90.

<sup>27</sup> Pesch, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 1), s. 88–89.

<sup>28</sup> Czernski, *Ewangelie synoptyczne*, s. 97.

pozbawiony bliskości i pomocy Boga. Przykładem jest historia wędrówki Izraela przez pustynię. Bóg opiekował się Izraelem i prowadził go<sup>29</sup>

W. 13. Jezus przebywał na pustyni czterdzieści dni. Cyfra ta ma w Biblii znaczenie symboliczne, wskazuje na odcinek czasu, w którym dzieje się coś bardzo ważnego, zarówno w historii Izraela (Wj 16,35; Pwt 1,3; 2,7; 8,2.4; 29,4; Am 2,10), jak i w życiu wybitnych osobistości biblijnych (Mojżesz: Wj 24,18; 34,28; Pwt 9,9; Elias: 1 Krl 19,8). Jest to czas próby, ale i bliskości Boga (por. Wj 24,18; 34,28; Pwt 9,9).

Podczas pobytu na pustyni Chrystus jest kuszony przez szatana. Szatan to personifikacja złego i wszystkiego, co przeciwne Bogu, uwodziciel, kusiciel i przywódca sił demonicznych. Kuszenie określa czasownik *πειράζω* (*πειραζόμενος*; *participium indicativ. passivi*). Czasownik ten w Septuagincie wyraża: nieposłuszeństwo Bogu, odejście od Boga, doświadczenie. Tekst nie określa dokładnie, na czym polegało kuszenie Chrystusa.

Obecność dzikich zwierząt oraz aniołów wskazuje — zdaniem Ojców Kościoła — na warunki, jakie panowały kiedyś w raju i oznacza wypełnianie się zapowiedzi mesjańskich (Iz 11,6–8; 65,25; Oz 2,18).

### Wersja źródła Q (Mt 4,1–11 i Łk 4,1–12)

Szerszy opis kuszenia Jezusa prezentuje Mateusz i Łukasz, którzy opierali się na wersji źródła Q.

#### Mt 4,1–11

##### 1. Analiza lingwistyczna

##### a) Analiza syntaktyczna

Mateusz umieścił kuszenie Chrystusa w podobnym kontekście jak Marek. Wyprzedza je scena chrztu (Mt 3,13–17), a kontynuuje relacja o aresztowaniu Jana i początku publicznej działalności Chrystusa w Galilei (Mt 4,12nn). Opis kuszenia został dobrze wkomponowany w ten kontekst. Z opowiadaniem o chrzcie łączy go przysłówek *τότε* (wtedy, Mt 4,1), a z fragmentem następującym zwrot czasowy: „usłyszawszy zaś” (4,12). Jedność lite-

<sup>29</sup> J. Ernst, *Das Evangelium nach Markus* (RNT), Regensburg 1981, s. 45–46.

racką zapewnia też ciągłość geograficzna: Jordan — pustynia i obok Jordanu — Galilea. Elementem łączności teologicznej są natomiast powtarzające się w opisie chrztu i kuszenia wzmianki o Duchu Świętym (Mt 3,16 i 4,1) oraz Synu Bożym (Mt 3,17 i 4,6).

Do kluczowych rzeczowników, bez których niemożliwe jest zrozumienie tekstu należą przede wszystkim podmioty działające: Duch Święty, Chrystus i szatan: τὸ πνεῦμα (Duch), Ἰησοῦς (Jezus), ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (Syn Boga), ὁ πειράζων (kusiciel), ὁ διάβολος (diabeł), σατανᾶς (szatan). Ważne są też określenia miejsc i przedmiotów pokus: ἔρημος (pustynny, samotny), ὁ λίθος (kamień), ὁ ἄρτος (chleb), ἡ πόλις (miasto), τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ (najwyższy punkt świątyni), τὸ ὄρος ὑψηλόν (góra wysoka).

Czynności podmiotów opisują następujące czasowniki: πειράζω (kusić, doświadczać, próbować), νηστεύω (pościć), πεινάω (odczuwać głód), παραλαμβάνω (brać), ἵστημι (postawić, przyprowadzić), βάλλω κάτω (rzucić się w dół), δείκνυμι (pokazywać), προσκυνέω (adorować), λατρεύω, διακονέω (służyć). Czasowniki te występują w formie aorystu lub w czasie teraźniejszym w sensie *praesens historicum*.

Zdania główne zaczynają się od przysłówków czasu τότε (wtedy, w tym czasie, wówczas; w. 1.5.10.11), πάλιν (znowu; w. 7b.8) lub od spójnika καί (i, a; w. 2.3). Spójnik καί ma znaczenie wprowadzające, charakterystyczne dla hebrajskiego stylu narracyjnego. Wśród zdań pobocznych należy wyróżnić warunkowe i celowe. Warunkowe zaczynają się od spójnika εἰ, ἐάν (jeżeli; w. 3b.6b.9b), celowe zaś od ἵνα (aby; w. 3c). W opowiadaniu występują trzy podmioty rządzące: Jezus, szatan i aniołowie. Chrystus jest podmiotem zdań w w. 1–2.4.7.10, szatan w w. 3. 5–6. 8–9, a aniołowie w w. 11.

Punkty podziału opowiadania stanowią podmioty działające oraz dialogi. Poza wprowadzeniem i epilogiem centralną część opowiadania tworzą trzy sceny, które dzielą się z kolei na trzy segmenty:

- 1) narracja, którą rozpoczynają zwroty: καί λέγει (i mówi), τότε (wówczas), πάλιν (znowu);
  - 2) pokusa rozpoczynająca się od zwrotów: καί λέγει αὐτῷ (i mówi mu), καί εἶπεν αὐτῷ (i powiedział do niego);
  - 3) odpowiedź Jezusa: εἶπεν (powiedział), ἔφη (rzekł), λέγει (mówi).
1. Wprowadzenie (4,1–2).
  2. Pierwsza pokusa (4,3–4).
    - a) pokusa zaspokojenia głodu (4,3);
    - b) odpowiedź Jezusa: Pwt 8,3 (4,4).

3. Druga pokusa (4,5–7).
  - a) opis sytuacji (4,5);
  - b) pokusa popisania się (4,6);
  - c) odpowiedź Jezusa (4,7).
4. Trzecia pokusa (4,8–10).
  - a) opis sytuacji (4,8);
  - b) pokusa władzy (4,9);
  - c) ostateczne odrzucenie szatana: (4,10).
5. Zakończenie (4,11).

Wprowadzenie i zakończenie tworzą inkluzję zamykającą całe opowiadanie:

Wprowadzenie: Mt 4,1–3a

τότε

προσελθὼν ὁ πειράζων

Zakończenie: Mt 4,11

τότε

ἄγγελοι προσῆλθον

#### b) Analiza semantyczna

Tekst cechuje ruch, dynamika i napięcie. Przypomina on dramat, w którym akcja rozwija się aż do punktu kulminacyjnego, jakim jest odrzucenie największej pokusy i ostateczne zwycięstwo Chrystusa. Występuje tu szereg opozycji i linii znaczeniowych, jak na przykład: Chrystus — szatan; kamienie — chleb; adoracja Boga — poddanie się szatanowi.

#### c) Analiza pragmatyczna

1. Kuszenie i postawa Chrystusa mają wartość przykładu, wzorca etycznego dla chrześcijanina. Mateusz wskazuje trzy zasadnicze pokusy: nasyceń, spełnienia ambicji i poklasku, chciwości i władzy. Przeciwstawiają się im: postawa wiary i zaufania do Boga oraz Jego Opatrzności; odpowiedzialne posługiwanie się władzą i własną pozycją, której nie należy nadużywać; postawienie w centrum Boga i spraw królestwa Bożego.

2. Dialog Chrystusa z szatanem pokazuje, jak można manipulować Pismem świętym i tłumaczyć je tendencyjnie. Taką metodą posługuje się wiele sekt współczesnych. Pismo święte nie może podlegać dowolnej interpretacji.

## 2. Analiza krytyczno-literacka

### a) Historia tradycji

Chociaż Mateusz umieścił scenę chrztu w takim samym kontekście jak Marek, to jednak nie korzystał on z Marka, lecz ze źródła Q, o czym świadczą analogie do podobnej relacji Łukasza<sup>30</sup>. Scena kuszenia uformowała się w tradycji Kościoła Mateusza, lecz pochodzi od Chrystusa<sup>31</sup>. Według Łukasza Jezus sam mówił o swoim zwycięstwie nad szatanem, lecz w innym kontekście (Łk 10,18; 11,21–22). Dwukrotnie powtórzony w opowiadaniu tytuł Jezusa „Syn Boży” sugeruje, że łączono je z historią chrztu Chrystusa.

Charakterystyczną cechą tekstu są cytaty Starego Testamentu, wprowadzane czterokrotnie formułą: γέγραπτη (zostało napisane). Trzy teksty z Pwt cytuje Jezus, a szatan jeden z Księgi Psalmów. Cytaty mają zasadnicze znaczenie dla interpretacji kuszenia Chrystusa. Bez nich sens całej sceny byłby niezrozumiały.

Pod względem gatunku historia kuszenia Jezusa przekazana przez źródło Q przypomina paradygmat, czyli krótkie opowiadanie, spełniające w przepowiadaniu pierwotnego Kościoła rolę przykładu<sup>32</sup>. Kuszenie Jezusa jest modelem ukazującym psychologię pokus człowieka oraz przykładem walki z pokusami<sup>33</sup>

### b) Redakcja

Za dodatki redakcyjne Mateusza uważa się zwroty: ὕπαγε σατανᾶ (idź precz szatanie, 4,10; por. 16,23); ὄρος ὑψηλὸν λίαν (góra wysoka bardzo, 4,8; por. 5,1; 17,1; 28,16) oraz uzupełnienie cytatu Pwt 8,3 (4,4)<sup>34</sup>. Mateusz umieścił pokusy w gradacji wzrastającej, przez co ukazał coraz silniejsze ich działanie. Świadczy to o dobrej znajomości psychologii człowieka.

<sup>30</sup> J. Gnlika, (*Das Matthäusevangelium*, Herder TKNT I 1, 1, Freiburg–Basel–Wien 1986, s. 83) uważa, że Mateusz korzystał z dwóch źródeł: ze źródła Q i z opisu Marka.

<sup>31</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 160.

<sup>32</sup> J. Czernski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu* (OBT 21), Opole 1997, s. 105.

<sup>33</sup> Gnlika, *Das Matthäusevangelium*, s. 91.

<sup>34</sup> Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, s. 160.

### 3. Komentarz

W. 1–2. „Jezus został zaprowadzony przez Ducha na pustynię, aby był kuszony przez diabła” Duch Święty prowadzi Jezusa i kieruje Jego misją na ziemi, zgodnie z proroctwem Iz 42,1.

„Diabeł” ma znaczenie osobowe i jest synonimem szatana (por. Mk 1,13). W przeciwieństwie do tekstu Marka, Mateusz przedstawia trzy pokusy, przy pomocy których szatan chciał Jezusa złamać. Sama natura kuszenia okryta jest jednak tajemnicą. Nie wiadomo, czy były to przeżycia wewnętrzne, wizje, impulsy, jak na przykład siła przeżycia itp.

Jezus „pościł czterdzieści dni i czterdzieści nocy”. Marek nic nie wspomina o poście Jezusa, tylko o Jego pobycie na pustyni. Post nie ma w Biblii charakteru ascetycznego, lecz przygotowawczy. Przez czterdziestodniowy post Chrystus przygotowuje się do publicznej działalności, o której mowa w następnym fragmencie. Czterdzieści dni pościł także Mojżesz, ale nie czterdzieści nocy. W każdym razie egzegeza widzi tu ślady typologii Mojżesz — Chrystus. Wzmianka o poście w nocy lepiej tłumaczy głód Chrystusa: „po-tem odczuł głód”

W. 3. Tę okoliczność wykorzystuje szatan, aby kusić Jezusa. Kuszenie zaczyna się od zwrotu: „Jeśli jesteś Synem Bożym”, który można rozmaicie interpretować:

1) szatan nie wierzy w synostwo Boże Chrystusa, lecz wykorzystuje Jego przekonanie o tym;

2) ma wątpliwości, co do synostwa Bożego Chrystusa i chce się o tym przekonać;

3) jest wprawdzie przekonany o tym, lecz mimo to próbuje Jezusa złamać. Szatan proponuje Chrystusowi zaspokojenie głodu w cudowny sposób, przez przemianę kamieni w chleb.

W. 4. Chrystus odpowiada cytatem Pwt 8,3. Tekst cytatu przytacza Mateusz według brzmienia Septuaginty: „Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdą rzeczą (ῥήματα), wychodzącą z ust Boga” Tłumacz Septuaginty dodał do tekstu hebrajskiego „wszystko” Słowo ῥήμα ma dwa znaczenia: rzecz i słowo. Obydwa są możliwe:

1) jeżeli przyjmie się znaczenie „rzecz”, to sens odpowiedzi Chrystusa byłby wówczas następujący: chleb nie jest konieczny, aby utrzymać się przy życiu, Bóg ma również inne sposoby utrzymania człowieka przy życiu. Usta Boga to w Biblii obraz Jego mocy (por. 2 Tes 2,8);

2) jeżeli przyjmie się znaczenie „słowo”, to wówczas nacisk położony jest na słowo Boga, jakie ma moc dawania życia i utrzymania przy życiu, jeżeli człowiek jest mu posłuszny.

Tekst Pwt 8,3 występuje w kontekście wędrówki Izraela do Ziemi Obiecanej. Jezus jest więc antytypem ludu Bożego. Izrael nie wytrzymał głodu, domagał się cudu, Jezus natomiast oparł się naturalnym pragnieniom i nie wykorzystał dla swych własnych celów Boskich mocy.

W. 5–6. Przez drugą pokusę szatan usiłował skierować posłannictwo i działalność Jezusa na drogę spektakularną.

Termin πτερύγιον ma znaczenie: „skrzydło”, „szczyt”, „wieża” Chodzi prawdopodobnie o szczyt, któregoś z olbrzymich portyków otaczających świątynię, lub — jak się często przyjmuje — wysoko wznoszący się nad doliną Cedronu południowo-wschodni narożnik, w którym schodziły się dwa portyki otaczające świątynię. Tym razem szatan kusi przy pomocy cytatu Ps 90,11–12 (LXX). W myśl tego tekstu Bóg obiecuje opiekę tym, którzy w nim pokładają ufność i nadzieję. Nie jest to jednak tekst mesjański i Jezus nie potwierdziłby w ten sposób swojej mesjańskiej godności.

W. 7. Chrystus odpowiada na pokusę cytatem Pwt 6,16. Gdyby Jezus skoczył z narożnika świątyni, byłoby to wykorzystanie mocy cudotwórczych na pokaz (por. Mt 12,38n; 16,1). Byłoby wyzwaniem i doświadczeniem Boga, podobnie jak kiedyś uczynił to Izrael w Massa (Wj 17,1–7; Lb 20,7–13).

W. 8–9. W trzeciej pokusie szatan ukazuje Chrystusowi „wszystkie królestwa świata i chwałę ich” Ta pokusa ma charakter polityczny. Chwałę należy rozumieć jako rozgłos i władzę, która zapewnia bogactwo i potęgę militarno-polityczną. Szatan twierdzi, że dysponuje taką władzą. Doświadczenie mówi, że rzeczywiście potęga polityczna może być narzędziem w rękę szatana (jak na przykład Rzym według teologii Apokalipsy). Korzystanie z takich możliwości oznaczałoby jednak definitywne odwrócenie się od Boga i poddanie się we wszystkim szatanowi.

W 10. Chrystus odrzuca kategorycznie pokusę władzy, posługując się tekstem Pwt 6,13 (LXX). Ten tekst nie ma charakteru mesjańskiego, lecz określa stosunek każdego człowieka do Boga, nie tylko Mesjasza. Każdy człowiek powinien odrzucić szatana i liczyć się tylko z Bogiem. W odpowiedzi Jezus odrzuca pokusę oraz ostatecznie samego szatana: „idź precz (ὕπαγε)”

W. 11. Szatan musi usłuchać Jezusa i odchodzi. Wówczas „przystąpili do Niego aniołowie i służyli Mu” Jest to biblijny obraz opiekuńczej obecności i bliskości Boga.

## Łk 4,1–12

Łukasz, podobnie jak Mateusz, korzystał ze źródła Q i umieścił opis kuszenia Chrystusa w analogicznym kontekście: chrzest — kuszenie — początek publicznej działalności w Galilei, wprowadzając jednak pomiędzy scenę chrztu i kuszenia genealogię Chrystusa, jaka powinna uzasadnić ludzkie pochodzenie Jezusa. Chrystus jako człowiek mógł być kuszony przez szatana.

Struktura opowiadania jest taka sama, jak u Mateusza, z wyjątkiem kolejności pokus, co zostało podyktowane względami redakcyjnymi. Łukasz przedstawia kuszenie Jezusa w drodze do Jerozolimy. Diabeł (tak samo za źródłem Q określa szatana Mateusz) kończy kuszenie w Jerozolimie, która u Łukasza ma znaczenie teologiczne. Ku Jerozolimie skierowana jest cała działalność Jezusa.

Początek opowiadania o kuszeniu nawiązuje do sceny chrztu i do zstąpienia Ducha Świętego na Chrystusa: „Jezus pełen Ducha Świętego powrócił znad Jordanu” (Łk 4,1). Łukasz — w odróżnieniu od Marka i Mateusza — nazywa Ducha „Świętym”, podobnie jak w scenie chrztu. Jezus jest „pełny Ducha Świętego” i „w Duchu był zaprowadzony (ἦγρετο) na pustynię”. Duch Święty całkowicie ogarnia Go i prowadzi. Kiedy Jezus ostatecznie odrzuca pokusy, szatan zawiesza kuszenie „aż do czasu” (Łk 4,13). Tu w Jerozolimie podejmie w przyszłości ponownie akcję przeciw Jezusowi, która doprowadzi do Jego śmierci (Łk 22,3.53; por. J 14,30).

W koncepcji Łukasza scena kuszenia jest jakby miniaturą całej Ewangelii i zapowiedzią drogi Jezusa ku Jerozolimie i krzyżowi. W zwycięstwie Chrystusa nad szatanem można widzieć zapowiedź jego ostatecznego zwycięstwa w dniu zmartwychwstania.

## C. Przemienienie (Mk 9,2–8; Mt 17,1–8; Łk 9,28–36)

## 1. Analiza lingwistyczna Mk 9,2–8

## a) Analiza syntaktyczna

Opowiadanie oddzielają wyraźnie od pozostałego kontekstu Mk 9,2 i 8. Początek opowiadania sygnalizują w Mk 9,2 następujące szczegóły:

- 1) zmiana czasu: „Po sześciu dniach”;

- 2) oddalenie się Jezusa od grona Dwunastu;
- 3) wejście na górę z trzema uczniami.

Kończą je natomiast uwagi dotyczące:

- 1) zniknięcia wizji: „I nagle obejrzawszy się nikogo już nie zobaczyli, tylko samego Jezusa” (Mk 9,8);
- 2) zejścia Jezusa wraz z trzema uczniami z góry (Mk 9,9);
- 3) dołączenia do grona Dwunastu (Mk 9,14).

Historię przemienienia wyprzedza pierwsza zapowiedź męki i zmartwychwstania (Mk 8,31–33); logion o warunkach naśladowania Chrystusa (Mk 8,34–38) oraz o przyjściu królestwa Bożego (Mk 9,1). W kontekście następującym powraca temat męki i zmartwychwstania Jezusa: „A gdy schodzili z góry, przykazał im, aby nikomu nie opowiadali o tym, co zobaczyli, dopóki Syn Człowieczy nie powstanie z martwych. I trzymali się tego słowa, dociekając, co to znaczy<sup>35</sup> «powstać z martwych»” (Mk 9,9–10). Opowiadanie zostało więc włączone w kontekst o tematyce pasyjnej<sup>36</sup>.

Do kluczowych czasowników, które mogą stanowić punkty podziału tekstu należy zaliczyć następujące: παραλαμβάνει (bierze), μεταμορφώθη (został przemieniony), ὤφθη (ukazał się), ἀποκριθεὶς (zabierając głos, odzywając się, odpowiadając), ἐγένετο (stało się), περιβλεψάμενοι (oglądnawszy się). Uwagę zwraca częste występowanie spójnika καί, który obok łączenia zdań współrzędnych spełnia funkcję stylistyczną, rozpoczynając nowe zdania. Zdania mają ustaloną budowę: καί + czasownik.

W pierwszym zdaniu czasownik występuje w formie *praesens*, natomiast w pozostałych w formie aorystu.

W budowie zdań przeważa parataksa, z wyjątkiem:

- 1) zdania względnego w Mk 9,3b, które rozpoczyna się od zaimka względnego przymiotnikowego οἷα (jakiego rodzaju, jaki);
- 2) dwóch zdań przyczynowych w Mk 9,6a.c, rozpoczynających się od γάρ (ponieważ, bowiem).

Tekst rozpoczyna się od czasu *praesens historicum* w Mk 9,2ab. Pojawia się on jeszcze w Mk 9,5b. Poza tym w opowiadaniu przeważa aoryst, wskazujący na jednorazową, zakończoną czynność: Mk 9,2c.3a.4a.6c.7a.c.8b. Na wydarzenie niedokończone wskazuje natomiast *imperfectum* w Mk 9,4b.6a.

<sup>35</sup> Dosłownie: „co to jest”

<sup>36</sup> R. Pesch, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 2), Freiburg–Basel–Wien 1977, s. 79.

Syntaksa zdań oraz występujące w tekście czasowniki wskazują następujące punkty podziału tekstu:

- 9,2a: I po sześciu dniach bierze (παραλαμβάνει) Jezus Piotra, i Jakuba, i Jana, i wyprowadza ich na górę. . .
- 9,2b: I został przemieniony (μεταμορφώθη) wobec nich. . .
- 9,4: I ukazał się (ὤφθη) im. . .
- 9,5: I zabierając głos (ἀποκριθείς) Piotr. . .
- 9,7: I stała się (ἐγένετο) chmura. . .
- 9,8: I nagle oglądnąwszy się (περιβλεψάμενοι) już nikogo nie zobaczyli, tylko samego Jezusa z nimi.

Na tej podstawie można określić strukturę opowiadania o przemienieniu Jezusa:

- 1) Wprowadzenie: ramy czasowe — wybór uczniów — wstępowanie na górę (Mk 9,2ab).
- 2) Wizja przemienionego Jezusa (9,2c-3).
- 3) Wizja Mojżesza i Eliasza (9,4).
- 4) Reakcja Piotra (9,5-6).
- 5) Audycja: wyjaśnienie wizji (9,7).
- 6) Zniknięcie wizji (9,8).

#### b) Analiza semantyczna

W opowiadaniu o przemienieniu Jezusa można wyróżnić następujące linie znaczeniowe i opozycje:

- 1) czasowniki wyrażające ruch: wprowadzać, schodzić. Opozycja: wchodzić na górę — schodzić z góry (Mk 9,9);
- 2) czasowniki określające wizję i reakcję uczniów: przemienić się, jaśnieć (błyszcząć), ukazać się, lękać się, widzieć, słyszeć. Opozycje: wizja — reakcja, chwała Jezusa — lęk uczniów;
- 3) słowa wyrażające komunikację: wspólnie rozmawiać, odpowiadać, głos z chmury. Opozycje: Jezus — Eliasz i Mojżesz, Bóg — uczniowie.

#### c) Analiza pragmatyczna

Sposób zredagowanie opowiadania o przemienieniu Jezusa wskazuje, że Marek przedstawia je jako wydarzenie obiektywne i prawdziwe. Wprawdzie

z perspektywy czasu zajmuje on pozycję dystansu, lecz stara się ten dystans zmniejszyć przez wprowadzenie formy *praesens historicum* w Mk 9,2a.b i 9,5b. Czytelnik odnosi wrażenie, że autor jest obserwatorem opisywanej sceny, w której uczestniczył tylko Jezus oraz trzej uczniowie<sup>37</sup> Usuwa się jednak w cień, pozwalając mówić osobom biorącym udział w tym wydarzeniu.

W Mk 9,5 ewangelista sugeruje czytelnikowi przyjęcie punktu widzenia Piotra, lecz komentując i oceniając jego wypowiedź w Mk 9,6 wyraźnie stwierdza, że nie należy się identyfikować z postawą Piotra. Punkt widzenia autora jest inny. Ukazuje go „głos z obłoku”, w którym czytelnik rozpoznaje głos samego Boga: „Ten jest Synem moim umiłowanym, Jego słuchajcie” (Mk 9,7).

Zamiarem autora było wzmocnienie w czytelniku wiary w Jezusa jako Syna Człowieczego, który ponownie przyjdzie na końcu obecnych czasów.

## 2. Analiza krytyczno-literacka

### a) Analiza literacka

Zdaniem uczonych historia przemienienia Jezusa łączyła się już w źródle przedmarkowym z historią męki, za czym przemawia<sup>38</sup>:

- 1) temat męki i zmartwychwstania Syna Człowieczego (8,31; 9,31; 14,21.41.62);
- 2) rola osób, które tu występują: Piotr (8,27–33; 14,26–31.54.66–72; 16,7), trzej uczniowie, wśród których dominuje postać Piotra (14,32–42);
- 3) terminologia: *προσλαμβάνω* (wziął, zabrał, Mk 9,2 i 10,32; 14,33); *λευκός* (jasny, błyszczący, 9,3 i 16,5); *ἀποκριθεὶς* (*ἀποκρίνομαι*, odzywać się, zabrać głos, odpowiadać, Mk 9,5 i 11,14; 12,35; 14,48); *ῥαββί* (rabbi, mój mistrzu, mój nauczycielu, 9,5 i 10,51; 11,21; 14,45).

### b) Krytyka formy (*Formgeschichte*)

Współczesna egzegeza usiłuje ustalić gatunek literacki opowiadania o przemienieniu Chrystusa w oparciu o podobne formy w literaturze Starego

<sup>37</sup> N.R. Petersen, *Die Perspektive in der Erzählung des Markusevangeliums*, w: *Der Erzähler des Evangeliums*, hrsg. F. Hahn, Stuttgart 1985, s. 51–52.

<sup>38</sup> Pesch, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 2), s. 69.

Testamentu i w judaizmie<sup>39</sup> Scena przemienienia nie odpowiada jednak całkowicie żadnemu ze znanych gatunków biblijnych, czy pozabiblijnych, stąd uczeni różnie ją określa: jako scenę intronizacyjną, czy prorocką, jako wizję apokaliptyczną, epifanię, midrasz itp.

R. Pesch uważa, że scena przemienienia najbardziej przypomina gatunek znany jako opowiadanie epifanijne, z tym, że znacznie różni się ono w swojej strukturze od podobnych opowiadań tego gatunku<sup>40</sup>.

### c) Krytyka tradycji

Egzegeci są dziś zdania, że historia przemienienia była pierwotnie opowiadaniem paschalnym, w którym połączono chrystofanię z proklamacją Jezusa jako Mesjasza<sup>41</sup> Za taką opinią przemawiają następujące argumenty:

- 1) „Góra wysoka” (ὄρος ὑψηλόν) jest aluzją do Mt 28,16.
- 2) Według 2 P 1,16–18 opis przemienienia jest opowiadaniem paschalnym.
- 3) Określenie Chrystusa jako „umiłowanego Syna” (ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός) koresponduje z wypowiedziami Rz 1,4; Dz 13,33.
- 4) Okoliczności czasu: „po sześciu dniach” są aluzją do zmartwychwstania siódmego dnia.
- 5) Czasownik ὤφθη (ukazał się) należy do terminologii związanej z opisami chrystofanii.

### d) Krytyka redakcji

#### Redakcja Marka

Marek włączając opowiadanie o przemienieniu w nowy kontekst chciał pokazać, że „przyjście królestwa Bożego w mocy” (Mk 9,1), które zostało ukazane trzem uczniom, przyniesie ze sobą zmartwychwstanie umarłych. Nastąpi to wraz z powtórным przyjściem Syna Człowieczego (Mk 8,38; 13,26; 14,62). W kompozycji Marka chrzest Chrystusa, jego przemienienie

<sup>39</sup> W. Gerber, *Die Metamorphose Jesu, Mk 9,2f. par.*, ThZ 23(1967) s. 385–395; J.M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (FzB 6), Würzburg 1973, s. 75.

<sup>40</sup> *Das Markusevangelium*, t. II, s. 70–71.

<sup>41</sup> Gnilk, *Das Evangelium nach Markus*, s. 30–31; Schmithals, *Das Evangelium nach Markus*, s. 399–401.

i krzyż tworzą charakterystyczny schemat, znany również w literaturze pozabiblijnej: adopcja — reprezentacja — intronizacja<sup>42</sup>.

Historia przemienienia spełnia również ważną funkcję wobec uczniów i czytelników Ewangelii. Przypomina im, że powinni słuchać Jezusa zmar twychwstałego, który jest umiłowanym Synem Boga. Jego słowo na początku Ewangelii (Mk 1,16–20), w środku (Mk 8,33–38) oraz na końcu (Mk 14,28; 16,7) jest wezwaniem do naśladowania Jego drogi<sup>43</sup>

### Redakcja Mateusza

Źródłem dla Mateusza była relacja Marka wraz z jej kontekstem. Doko nał on kilku zmian redakcyjnych: wzmianka o lęku uczniów i uspokojeniu ich przez Jezusa (Mt 17,6–7) oraz literackie przepracowanie rozmowy Je zusa z uczniami w drodze powrotnej (Mt 17,9nn), tak że jest ona bardziej zrozumiała niż u Marka.

### Redakcja Łukasza

Dla Łukasza — podobnie jak dla Mateusza — podstawowym źródłem był opis Marka, który Łukasz wykorzystał i umieścił w takim samym kontekście. W relacji Łukasza zauważamy jednak wiele śladów pracy redakcyjnej, charakterystycznych dla jego koncepcji teologicznych. Są to na przykład wzmianki o modlitwie Jezusa podczas przemienienia (Łk 9,29), o chwale (Łk 9,31) oraz wprowadzenie motywu Jerozolimy do rozmowy Jezusa z Mojżeszem i Eliaszem (Łk 9,31).

## 3. Komentarz Mk 9,2–8

W. 2. Chrystus bierze ze sobą tylko trzech uczniów: Piotra, Jakuba i Jana (podobnie jak w Mk 5,37 i 14,33) i wchodzi z nimi „na górę wysoko” Góra w Biblii jest ulubionym miejscem objawień, modlitwy i ważnych wydarzeń (por. Wj 19,3; 1 Krl 19,8; Mk 3,13; 6,46).

Określenie czasu: „po sześciu dniach” ma zarówno znaczenie literackie (łączy opowiadanie z kontekstem), jak i teologiczne. Według Wj 24,15–17, gdy Mojżesz wszedł na górę Synaj, „chwała Pana spoczęła na wierzchołku

<sup>42</sup> U.B. Müller, *Die Christologische Absicht des Markusevangeliums und die Verklärungsgeschichte*, ZNW 64(1973) s. 185–186.

<sup>43</sup> Peschl, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT II 2), s. 82.

góry” i ogarniała ją przez sześć dni. „W siódmym dniu Pan zawołał do Mojżesza z obłoku” Jezus objawia się zatem przed uczniami jako nowy Mojżesz.

Na szczycie góry nastąpiło przemienienie Jezusa: „został przemieniony (μετεμορφώθη) wobec nich” Czasownik μετεμορφώθη występuje w formie *passivum divinum*, co wskazuje na działanie Boga. Składa się z przedrostka μετα oraz słowa μορφή o znaczeniu: „postać”, „widzialne zjawisko” Przemiana Chrystusa, czyli jego metamorfoza polegała zatem na zmianie postaci. Sens tej przemiany dobrze tłumaczy fragment hymnu o kenozie Chrystusa z Flp: „Który będąc w postaci (μορφή) Boga, nie skorzystał ze sposobności, aby być na równi z Bogiem, lecz uniżył samego siebie, przyjmując postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi, a w zewnętrznym wyglądzie został uznany za człowieka” (2,6–7).

Boska postać Chrystusa to zewnętrzny blask chwały Bożej, jaka towarzyszyła Jego występowaniu na ziemi, gdyby z niej nie zrezygnował. Ten właśnie blask, na krótki moment został ukazany trzem uczniom w scenie przemienienia.

Celem przemienienia nie było jednak ukazanie uczniom tego, z czego Chrystus zrezygnował, przyjmując ludzki styl egzystencji, lecz objawienie w formie antycypacji tej chwały, jaka stanie się jego udziałem po zmartwychwstaniu. Literatura międzytestamentalna mówi wielokrotnie o chwale zmartwychwstałych, którzy zostaną przemienieni i otoczeni blaskiem, jak aniołowie, a nawet dostąpią większej chwały niż aniołowie<sup>44</sup>.

W. 3. Na Boski blask Chrystusa wskazuje przemiana jego odzienia, które stało się „lśniące (ἐγένετο στίλβοντα) i bardzo białe” Słowo στίλβω ma znaczenie: „błyszczyć”, „jaśnieć”, „świecić”, „lśnić” W literaturze greckiej służy do opisywania blasku słońca i gwiazd, a w literaturze apokaliptycznej międzytestamentalnej i biblijnej opisuje blask zmartwychwstałych<sup>45</sup>.

W. 4. Po przemianie Jezusa następuje kolejna wizja: uczniom ukazują się (ὄφθη) Eliasz i Mojżesz, którzy rozmawiają z Jezusem. Należą oni już do sfery niebieskiej, przebywają w chwale i w blasku Boga. Fakt, że rozmawiają z przemienionym Jezusem wskazuje, że On również należy do świata nadprzyrodzonego. Ukazanie się Eliasza i Mojżesza jest przedmiotem spekulacji uczonych. Najprawdopodobniej występują oni dlatego, że judaizm łączył ich z przyjściem Mesjasza. Przemawiałaby za tym treść rozmowy

<sup>44</sup> ApBasyr 51,5.12; HenEt 38,4; 50,1; 104,2 i inne.

<sup>45</sup> Dn 12,3; HenEt 62,15n; HenSłow 22,8–10; ApAbr 13,15 i inne.

o Eliaszu, którą Chrystus prowadził z uczniami, gdy schodzili z góry przemienienia.

W. 5. Opis wizji przerywa reakcja Piotra, który mówi: „Rabbi, dobrze (καλόν) nam tu być, postawimy trzy namioty: Tobie jeden, i Mojżeszowi jeden i Eliaszowi jeden” Słowo καλόν znaczy: „dobrze”, „pięknie” Piotr czuje się szczęśliwy i chciałby na zawsze zatrzymać tę wizję. Propozycja postawienia trzech namiotów łączy się z poglądami ówczesnego judaizmu apokaliptycznego, który mówił o wiecznych mieszkaniach sprawiedliwych w niebie.

W. 6. Wypowiedź Piotra była spontaniczna i nieprzemyślana, nie wiedział on bowiem, co ma powiedzieć. Jego propozycja była niedorzeczna. Wizja, którą przeżył była tylko chwilowa. Jezus musiał powrócić do postaci Syna Człowieczego, aby spełnić swoją misję, a Mojżesz i Eliasz nie należeli już do sfery ziemskiej i dlatego nie można ich na ziemi zatrzymać. Wszyscy trzej uczniowie Jezusa zareagowali na wizję bojaźnią, która jest typową biblijną reakcją na teofanię.

W 7–8. Ukazuje się trzeci element wizji — obłok (νεφέλη). Obłok jest w Piśmie świętym znakiem obecności Boga (Wj 24,16). Z obłoku rozlega się głos, który jest głosem samego Boga. Wyjaśnia on znaczenie wizji: „Ten jest moim umiłowanym (ἀγαπητός) Synem” Chrystus nazwany jest „umiłowanym Synem” Boga, podobnie jak w teofanii podczas chrztu (Mk 1,11). Jest to kolejne potwierdzenie jego mesjańskiej godności. Głos z obłoku nakazuje posłuszeństwo Chrystusowi: „Jego słuchajcie (ἀκούετε αὐτόν)” Jest on eschatologicznym Prorokiem, nowym Mojżeszem. Należy Go słuchać, podobnie jak kiedyś Mojżesza (Pwt 18,15). Kiedy głos z obłoku zamilkł, wizja niepostrzeżenie znika.

#### 4. Znaczenie teologiczno-kerygmacyjne

Przemienienie jest potwierdzeniem wobec uczniów oraz współczesnego Kościoła Boskiej i mesjańskiej godności Chrystusa. Zarówno do trzech świadków przemienienia, jak i do Kościoła skierowany jest głos z obłoku: „Jego słuchajcie” Głos Chrystusa w Kościele, w Ewangelii, jest głosem samego Boga. Dlatego słowa Jezusa należy przyjąć z wiarą i posłuszeństwem.

Historia przemienienia pokazuje, że religijność nie polega na entuzjastycznym doświadczeniu Boga i świata nadprzyrodzonego, jak błędnie od-

czytał to Piotr; dokonuje się przez naśladowanie drogi Jezusa i uczestniczenie w Jego męce.

W scenie przemienienia zawarty jest również aspekt paradygmatyczny. Przeżycie na górze miało umocnić wiarę uczniów w Jezusa wobec zbliżającej się Jego męki. Chrystus wiedział, że przeżyją oni kryzys wiary, podczas jego aresztowania, procesu, męki i śmierci na krzyżu. Przemienienie miało być dla nich doświadczeniem religijnym, ułatwiającym wyjście z kryzysu. Chrześcijanin, podobnie jak uczniowie Jezusa, przeżywa wzniosłe momenty religijne, radosne doświadczenia bliskości i obecności Boga, które powinny mu pomóc w chwilach zwątpień, cierpienia i w różnych krytycznych sytuacjach, osłabiających wiarę.

## Literatura

R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii* (BB I), Warszawa 1996, s. 203–213, 230–234; T. Kamińska-Gamrat, *Kuszenie Jezusa w relacji św. Łukasza (Łk 4,1–13)*, w: *Prorok potężny czynem i słowem*, red. B. Szier-Kramarek, G. Kramarek, K. Mielcarek, Lublin 1997, s. 105–115; M. Kokot, *Znaczenie i główna myśl przedmarkowego opowiadania o Przemienieniu Pańskim*, CT 51(1981) fasc. 1, s. 33–47; J. Kudasiewicz, *Chrzest Chrystusa*, AK 57(1965) nr 3, s. 151–164; tenże, *Chrzest Pański*, EK III, kol. 370–371; tenże, *Chrzest Chrystusa w Jordanie*, w: *Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szlaga, Lublin 1980, s. 141–145; H. Ordon, *Kuszenie Jezusa w świątyni w relacji Łk 4,9–12 (por. Mt 4,5–7) a śmierć Jakuba, brata Pańskiego*, RTK 37(1990) z. 1, s. 75; Ch. Pacewicz, *Die Bedeutung des Kontextes für das Verständnis der Verklärungssperikope*, w: *Prorok potężny czynem i słowem*, red. B. Szier-Kramarek, G. Kramarek, K. Mielcarek, Lublin 1997, s. 235–253.

## Biographische Erzählungen über Jesus als den Sohn Gottes

### ZUSAMMENFASSUNG

Drei Erzählungen der synoptischen Evangelien weisen ganz besonders auf die Sohnschaft Gottes Jesu hin. Es sind die Geschichten von der Taufe, Versuchung und Verklärung Jesu. Ihr spezifischen Charakter hat bereits M. Dibelius wahrgenommen und als Mythen bezeichnet. Diese drei Geschichten sind eher biographische Erzählungen, in denen die Gottheit Jesu zu Erscheinung kommt. Im vorliegenden Absatz wurden diese drei Texte zuerst mit Hilfe der linguistischen und historisch-kritischen Methode analysiert. Dieser Analyse folgt die fortlaufende Exegese und die theologische Bewertung.

Die linguistische Methode untersucht den Text synchronisch, ohne nach seiner Geschichte zu fragen. Der Text wird als eine strukturierte kohärente Größe analysiert und zwar auf drei Ebenen: der syntaktischen Ebene, der semantischen Ebene und der pragmatischen Ebene. Gegenstand der syntaktischen Analyse ist die Untersuchung der Verknüpfung der Sprachzeichen untereinander. Syntax umfaßt dabei die Bedeutung und Funktionen des Wortschatzes, der Wortarten und Wortformen, sowie der Stilfiguren. Ziel der syntaktischen Analyse ist die Gliederung des Textes und die Darstellung der Textkohärenz. Zur Vorbereitung der eigentlichen Analyse ist notwendig die Abgrenzung des Textes festzustellen und die Berücksichtigung des Kontextes. Die semantische Analyse untersucht die Bedeutung sprachlichen Zeichen, die Beziehungen zwischen Worten und Sätzen, sowie Sinnlinien und Oppositionen. In der Textpragmatik geht es schließlich um die Handlungsweise und Leserlenkung durch den Autor.

Die literarisch-kritische Analyse beginnt mit der Literarkritik, die schriftliche Quellen des Textes zu rekonstruieren versucht. Als die nächsten Schritte der Untersuchung folgen: Formkritik, Traditionskritik und die Redaktionskritik. Die Formkritik fragt nach der literarischen Gattung, die Traditionskritik versucht die mündliche Vorgeschichte des Textes zu rekonstruieren, die Redaktionskritik untersucht die Rolle des Autors als des Redaktors.

Mit der vormarkinischen Tradition fügt Markus die kurze Erzählung von der Taufe Jesu durch Johannes, bei der er durch die Herabkunft des Heiligen Geistes zu seinem messianischen Amt ausgerüstet und von Gott selbst als Sohn angesprochen wird. Die Taufszene Jesu gehört zur literarischen Gattung der Deutevision, derer Charakter als apokalyptisch-haggadische Inszenierung zu beschreiben ist. Matthäus und Lukas folgen zwar der Markus Vorlage, aber sie haben sie redaktionell bearbeitet.

Die Versuchungsgeschichte Jesu und der Bericht über seine Taufe gehörten schon in vormarkinischer Tradition, wenn nicht ursprünglich, zusammen. Die Versuchungsszene ist als literarische Gattung eine Deutung der Gestalt Jesu mittels haggadisch-typologischer Signale. Matthäus und Lukas haben die Versuchungserzählung aus Q übernommen und redaktionell bearbeitet. Als literarische Gattung ist diese Geschichte ein Paradigma. Die Versuchungen Jesu sind das Grundmuster menschlichen Versuchungen.

Die dritte biographische Geschichte von Jesus als Sohn Gottes ist die Erzählung von seiner Verkörperung, derer literarische Gattung als eine Epiphanie zu charakterisieren ist. Die Quelle für Matthäus und Lukas wurde die Vorlage Markus. Als einheitliches Thema dieser Geschichte erweist sich die Frage des Leidens und der Auferstehung des Menschensohnes Jesu.