

*Ks. Adam Kubiś*

Katolicki Uniwersytet Lubelski  
Katedra Teologii Biblijnej i Proforystyki

## CZŁOWIEK CZY ANIOŁ? TOŻSAMOŚĆ MŁODZIEŃCA W MARKOWEJ NARRACJI O PUSTYM GROBIE JEZUSA (16,5–7)

Pytanie o tożsamość młodzieńca (νεανίσκος) przebywającego w grobie Jezusa od zawsze zaprzętało uwagę komentatorów Ewangelii Marka<sup>1</sup>. Historia egzegezy Markowej narracji paschalnej dostarcza zasadniczo trzech odpowiedzi. Pierwsza z nich identyfikuje młodzieńca z aniołem. Druga widzi w nim człowieka, najczęściej tożsamego z nagim młodzieńcem obecnym w Getsemani (Mk 14,51–52). Trzecia możliwa odpowiedź próbuje pogodzić obie wcześniejsze interpretacje i sugeruje zamierzoną przez ewangelistę dwuznaczność. W dotychczasowej polskiej literaturze biblijnej nie istnieje żadne, mające choćby formę artykułu, pogłębione studium tytułowego pytania<sup>2</sup>. Niniejszy artykuł jest

---

<sup>1</sup>C.A. EVANS, *Mark 8:27–16:20*, Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 2001 (Word Biblical Commentary 34B). Czytamy tam np.: „The identity of this person has been endlessly debated” („Tożsamość tej osoby jest bez końca dyskutowana”; s. 534).

<sup>2</sup>Monograficzna praca A. Jankowskiego dotycząca angelologii nowotestamentalnej poświęca temu zagadnieniu pół stronicy, opowiadając się jednoznacznie za anielską tożsamością młodzieńca. Zob. A. JANKOWSKI, *Aniołowie wobec Chrystusa. Angelologia chrystocentryczna Nowego Testamentu*, Kraków: Tyniec, 2003, s. 64. Na temat postaci nagiego młodzieńca występującej w Mk 14,51–52 i nierzadko interpretowanej jako tożsamej z młodzieńcem siedzącym w grobie w języku polskim istnieją tylko trzy artykuły. (1) J. KLINGER, *Zagubiona egzegeza dwóch wierszy z Ewangelii Marka (14,51–52)*, w: tenże, *O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa: Pax, 1983, s. 28–51 (tekst drukowany wcześniej w: „Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej”, 8/1, 1966, s. 126–153). Wskazując na podobieństwo nagiego młodzieńca do postaci patriarchy Józefa i na występowanie motywu Józefa we wschodniej liturgii Wielkiego Tygodnia, autor interpretuje tego młodzieńca na sposób symboliczny, jako figurę Jezusa i katechumena, łącząc go z postacią młodzieńca w grobie Jezusa. (2) J. CHMIEL, *Trudności interpretacyjne Mk 14,51–52*, w: *Pieśniami dla mnie Twoje przykazania. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio, 2003, s. 90–94. Artykuł ma formę krótkiego zarysu podstawowych problemów egzegetycznych związanych z Mk 14,51–52, bez odniesienia do tekstu Mk 16,5–7. (3) P. OSTAŃSKI, *Epizod o nagim młodzieńcu (Mk 14,51–52) na tle biblijnej nauki o nagości*, „Teologia Praktyczna”, 10 (2009), s. 209–223. Artykuł koncentruje się na kwestii nagości młodzieńca, bez nawiązania

prezentacją trzech powyższych możliwych odpowiedzi, wraz z krytycznym spojrzeniem na stojącą za nimi argumentację oraz próbą wskazania najbardziej prawdopodobnego rozwiązania.

### I. ΒΕΑΝΙΣΚΟΣ JAKO ANIOŁ

Samo użycie terminu βεανίσκος nie jest pomocne w ustaleniu tożsamości młodzieńca, gdyż rzeczownik ten w grece biblijnej i pozabiblijnej odnosi się zarówno do aniołów, jak i do ludzi<sup>3</sup>. Mimo że ewangelista Marek nie nazywa młodzieńca aniołem, istnieją przesłanki, które sugerują jego identyfikację jako istoty niebiańskiej. Wyliczając je poniżej, dla jasności i zwięzłości prezentacji, przedstawione zostaną na końcu również zarzuty wysuwane pod adresem niektórych argumentów.

Po pierwsze, aniołowie obecni są w paralelnych opisach zmartwychwstania Jezusa, znajdujących się w ewangeliami kanonicznych i apokryficznych. Mówi o nich *explicite* Mt 28,2 (ἄγγελος κυρίου — anioł Pański) oraz J 20,12 (δύο ἄγγέλους — dwóch aniołów). Nie ma również wątpliwości, że Łukaszowi ἄνδρες δύο (dwaj mężowie — 24,4) identyfikowani są z aniołami<sup>4</sup>. Jeśli chcemy wskazać przykład z ewangelii pozakanonicznych, możemy odwołać się do *Ewangelii Piotra* (9,36–37; 10,39–40), która również mówi o dwóch mężach (ἀνὴρ — 9,36.39) oraz młodzieńcach (βεανίσκος — 9,37) towarzyszących wydarzeniu

do Mk 16,5–7. Motyw bycia uczniem w relacji do Markowego młodzieńca poruszony jest także w artykule: P. KASIEŁOWSKI, *Postępowanie za Jezusem w Ewangelii według św. Marka*, w: *Przybliżyło się Królestwo Boże. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Romana Bartnickiego w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa: Vocatio, 2008, s. 205–228.

<sup>3</sup>Ewangelista użył terminu βεανίσκος, będącego zdrobnieniem od βεανίας (młodzieniec). Możliwe byłoby zatem tłumaczenie terminu Markowego jako „młodzieniaszek”. Takie znaczenie tego rzeczownika podaje m.in. Z. ABRAMOWICZÓWNA, *Słownik grecko-polski*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958, t. III, s. 192. Lepiej jednak unikać tego zdrobnienia, gdyż w języku polskim słowo to, będąc nieco przestarzałym, nabrało nadto odcienia ironii i lekceważenia. Co istotne, tłumaczenie zdrobnienia βεανίσκος jako „młodzieniec” jest usprawiedliwione faktem traktowania przez starożytnych pisarzy obu terminów βεανίσκος i βεανίας jako synonimów. Odnośnie do wieku osoby określanej terminami βεανίσκος czy βεανίας można pokusić się jedynie o bardzo ogólne wnioski bazujące na starożytnych opisach poszczególnych faz życia człowieka, których ówczesni autorzy wyróżniali siedem, osiem, dziesięć lub nawet trzynaście. Otóż, etap życia określane terminem βεανίσκος przypadał po okresie dorastania (τὸ μειράκιον), a przed okresem dojrzałości (ὁ τέλειος ἀνὴρ). Zob. C. SPICQ, *La place ou le rôle des jeunes dans certaines communautés néotestamentaires*, „Revue biblique”, 76 (1969), s. 508–527.

<sup>4</sup>Argumenty za utożsamieniem Łukaszowych dwóch mężów z aniołami są następujące: (1) W paralelnych opisach angelofanii obecnych w Ewangeliami kanonicznych (Mt i J) wspomniani są aniołowie. (2) Lśniąca szata, w którą odziani są mężowie, jest znakiem przynależności do świata boskiego. (3) Obecność lęku, który jest nieodzownym elementem każdej teofanii, w tym angelofanii. (4) Dokonane przez samego Łukasza utożsamienie tychże postaci z aniołami (ἄγγελοι) w późniejszej narracji (24,23).

zmartwychwstania Jezusa. Aby wskazać na ich niebiańską (anielską) tożsamość, autor stwierdza, że kamień zmykający wejście do grobu sam z siebie odsunął się w ich obecności (9,37), a same postaci były ubrane w światło (9,36) i ich głowy sięgały nieba (9,40)<sup>5</sup>.

Po drugie, słowa wypowiedziane przez młodzieńca są odwzorowaniem słów wypowiedzianych przez Mateuszowego anioła Pańskiego (28,6–7). Albo obie Ewangelie korzystały ze wspólnego źródła, albo jedna z nich wpłynęła na opis znajdujący się w drugiej. Nie rozstrzygając kwestii synoptycznej, a zatem kolejności powstawania i wpływu jednej Ewangelii na drugą, sama lektura synchroniczna wypowiedzi postaci w pustym grobie Jezusa w obu Ewangeliach sugeruje ich treściową zbieżność. Jednolitość treści rzutuje zatem na utożsamienie wypowiadających te treści postaci.

Po trzecie, same słowa młodzieńca sugerują jego nadprzyrodzoną, a zatem anielską tożsamość. (1) W słowach: „Szukacie Jezusa z Nazaretu, który został ukrzyżowany” (16,6), suponujących znajomość motywu przybycia kobiet do grobu, młodzieniec zdradza posiadanie nadnaturalnej wiedzy. (2) W kolejnych słowach: „Idźcie, powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi, że idzie przed wami do Galilei. Tam Go ujrzycie, jak wam powiedział” (16,7), używając trybu rozkazującego, młodzieniec wydaje kobietom polecenie. Wypowiada się zatem z autorytetem, którego nie mógłby posiadać, jeśli byłby jedynie osobą nieznaną, pozbawioną określonej tożsamości. (3) Kolejnym dowodem na posiadanie przez młodzieńca nadprzyrodzonej wiedzy są słowa, w których zdradza wiedzę o aktywności Jezusa w momencie swej rozmowy z kobietami oraz o obietnicy Jezusa odnośnie do Jego obecności w Galilei (słowa: „jak wam powiedział”)<sup>6</sup>.

Po czwarte, literatura apokaliptyczna często przywołuje motyw anioła interpretatora, który wyjaśnia wizję, sytuację lub wydarzenie. Można się nawet pokusić o stwierdzenie, że jest to standardowa i wyróżniająca cecha teże

---

<sup>5</sup>M.G. MARA, *Il vangelo di Pietro. Introduzione, versione, commento*, Bologna: EDB, 2002 (Scritti delle origini cristiane, 30), s. 97.

<sup>6</sup>J.H. McIndoe przekonywał, że słowa „jak wam powiedział” są argumentem za utożsamieniem młodzieńca z ewangelistą Markiem, zwanym Janem Markiem, który mógł uczestniczyć w ostatniej wieczerzy i słyszeć słowa Jezusa o podróży do Galilei (Mk 14,28), gdyż ostatnia wieczerza mogła mieć miejsce w domu jego matki (Dz 1,13; 12,12). Zob. J.H. McINDOE, *The Young Man at the Tomb*, „Expository Times”, 80 (1968), s. 125. Hipoteza McIndoe’a nie wyjaśnia jednak źródła wiedzy Marka o zmartwychwstaniu Jezusa oraz rozkazującego charakteru wypowiedzi młodzieńca (Marka) skierowanej do kobiet. Zdaniem McIndoe’a Marek kończy swą Ewangelię (16,8) w tak niespodziewany sposób, ponieważ pisze on tylko o tym, czego był naocznym świadkiem, czyli o pustym grobie i spotkaniu z kobietami. Nie jest jednak przekonującym przypuszczenie, że sam Marek nie zwiastuje apostołom orędzia o zmartwychwstaniu Jezusa, a jedynie zleca tę misję kobietom. Trudno sobie wyobrazić, aby Marek nie chciał zwiastować tego radosnego orędzia osobiście.

literatury<sup>7</sup>. Jeśli wziąć pod uwagę obecność apokaliptycznych wątków w dziele Markowym, interpretacja postaci młodzieńca jako anioła wyjaśniającego znaczenie pustego grobu jest prawdopodobna<sup>8</sup>.

Po piąte, motyw lęku lub zdumienia jest charakterystyczny dla teofanii i angelofanii opisanych w literaturze biblijnej i peritestamentalnej<sup>9</sup>. Motyw ten obecny jest zarówno w reakcji kobiet na widok młodzieńca (Mk 16,5 — ἐκθαμβέω), jak i w zachęcie do porzucenia lęku skierowanej do kobiet przez tegoż młodzieńca (16,6 — ἐκθαμβέω)<sup>10</sup>.

Po szóste, Markowa narracja o młodzieńcu w grobie Jezusa swoją strukturą odpowiada opisom angelofanii znanym z literatury biblijnej (Dn 10,2–14; Mt 1,18–25) i pozabiblijnej (*Apokalipsa Abrahama* 10,1–17; 2 *Henoch* 1,3–10). Na literacką formę takich angelofanii składają się: wstępna identyfikacja adresatów, opis pojawiającego się anioła, odniesienie do lęku adresatów angelofanii, słowo pocieszenia aniołów ze strony anioła, słowa objawienia, polecenie oraz wykonanie tegoż polecenia<sup>11</sup>.

Po siódme, w biblijnej i pozabiblijnej literaturze greckiej, zarówno żydowskiej, jak i chrześcijańskiej, aniołowie ukazani są jako młodzi mężczyźni. Powyższy pogląd ma status *opinio communis*. Na poparcie powyższej tezy autorzy przytaczają teksty, w których terminy νεανίσκος oraz νεανίας odniesione są do

<sup>7</sup>Zob. Za 1–6; Dn 7–12; Ap 1,1; 19,9–22,16; 2 Ezdrasza 3,1–5,13; 5,21–6,28; 6,35–9,22. Zob. M.E. BORING, *Mark. A Commentary*, Louisville, KY – London: Westminster John Knox Press, 2006 (New Testament Library), s. 444.

<sup>8</sup>Apokaliptyczny charakter młodzieńca w Mk 16,5–7 dostrzegają: A. YARBRO COLLINS, *Mark. A Commentary on the Gospel of Mark*, Minneapolis: Fortress, 2007 (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible), s. 796 („the young man is portrayed here as taking the role of the interpreting angel, a stock character in apocalypses and works influenced by them”; „młodzieniec jest tutaj przedstawiony jako odgrywający rolę interpretującego anioła — postać popularną w apokalipsach i dziełach, na które apokalipsy wpływały”); J. MARCUS, *Mark 8–16: A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven, CT: Yale University Press, 2009 (The Anchor Bible 27A), s. 1000. Gatunek literacki wypowiedzi młodzieńca interpretowany jest jako epifania o rysach apokaliptycznych. Zob. R. PESCH, *Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap. 8,27–16,20*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1977 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), s. 521–528; A. JANKOWSKI, *Aniołowie wobec Chrystusa*, s. 65.

<sup>9</sup>Wj 20,18–21; Ps 47,5–8 LXX; Dn 8,15–17; 10,7–9; *Józef i Asenet* 14,10; 4 *Ezdrasza* 10,25–28; *Apokalipsa Abrahama* 10,1–2. Polskie przekłady pism peritestamentalnych: *Józef i Asenet*, tłum. A. Suski, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa: Vocatio, 1999 (Prymasowska Seria Biblijna), s. 12–26; *IV Księga Ezdrasza*, tłum. S. Mędala, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, s. 372–404; *Apokalipsa Abrahama*, tłum. R. Rubinkiewicz, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, s. 443–456.

<sup>10</sup>Motyw zachęty, obecny w Markowej angelofanii, jest również stałym elementem teofanii i angelofanii. Zob. Dn 8,17–18; 10,10–11; *Józef i Asenet* 14,11; 4 *Ezdrasza* 10,29–31; *Apokalipsa Abrahama* 9,2–4; 10,3–8; 1 *Henoch* 14,24–15,2.

<sup>11</sup>Zob. J. MARCUS, *Mark 8–16*, s. 1080.

aniołów: Tb 5,5.7.10 (GII); 2 Mch 3,26.33; *Antiquitates* Józefa Flawiusza 5,8,2 (§ 277); *Pasterz* Hermasa II, 4,1; III,1,6.8; 2,5; 4,1; 10,1.

Po ósme, zarówno w literaturze judaizmu drugiej świątyni, jak i w pismach Nowego Testamentu aniołów często opisywano nie tylko jako młodzieńców, ale także jako mężczyzn. W proroctwie Daniela anioł Gabriel opisany jest jako przypominający swym wyglądem ἄνθρωπος (mężczyznę, człowieka — 8,15 LXX; zob. 10,5 LXX) oraz ἀνήρ (mężczyznę — 8,15 Teodocjon; 9,21 LXX). W Łk 24,4 i Dz 1,10–11 aniołowie określani są wprost jako dwaj mężczyźni (ἄνδρες δύο). Podobnie w Dz 10,30 anioł nazwany jest ἀνήρ. Co ciekawe, w apokryficznej *Ewangelii Piotra* dwaj aniołowie w scenie zmartwychwstania Jezusa opisani są wpiery jako ἄνδρες (9,36), a następnie jako νεανίσκοι (9,37). Nie można zatem wykluczyć, że Marek, podobnie jak Łukasz, dla przedstawienia postaci anioła używa terminów właściwych dla opisu ludzi<sup>12</sup>.

Po dziewiąte, w literaturze biblijnej i pozabiblijnej biała szata jest powszechnie stosowanym atrybutem niebiańskich posłańców<sup>13</sup>. Przymiotnik λευκός (biały) opisujący szatę młodzieńca występuje w Mk jeszcze jedynie dla opisu bieli szat Jezusa w momencie przemienienia (9,3). W przypadku Jezusa biel ta symbolizuje przynależność do sfery niebiańskiej, boskiej. Podobnie można ją zatem odczytać w opisie młodzieńca<sup>14</sup>.

Po dziesiąte, Giacomo Perego wskazał na pozycję młodzieńca w grobie, która może być odczytana jako nawiązanie do sfery boskości i tym samym świadczyć o jego anielskiej tożsamości. Motyw siedzenia po prawej stronie (καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς) w czasach spisywania Ewangelii miałby wywoływać u pierwszych chrześcijan oczywiste skojarzenie z Jezusem, z racji ówczynie popularnej chry-stologicznej interpretacji Ps 110,1. Motyw Jezusa siedzącego po prawej stronie został w istocie szeroko wykorzystany przez Marka (12,36; 14,62; 16,19). Sam Perego odpiera jednak powyższą argumentację, zwracając uwagę na fakt, że siedzenie po prawej stronie nawiązuje do Jezusa, a zatem do osoby innej niż anioł<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Zob. R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans / Carlisle: Paternoster, 2002 (The New International Greek Testament Commentary), s. 679.

<sup>13</sup> Zob. 2 Mch 11,8; 1 *Henoch* 71,1; *Testament Lewiego* 8,2; *Testament Hioba* 3,1; 4,1; 5,2 i inne.

<sup>14</sup> R.T. FRANCE (*The Gospel of Mark*, s. 678) sugeruje nadzwyczajny, nadprzyrodzony charakter bieli szat anioła, które były widziane w mroku grobowca: „White clothes were, of course, a mark of festivity or of a formal occasion such as a wedding, but for clothes to appear white in the darkness of the burial chamber they would need more than everyday whiteness” („Białe szaty były rzeczą jasną znakiem świętowania lub wyjątkowej celebracji takiej jak ceremonia ślubna, jednak aby szaty mogły się jawić w ciemności grzebalnej komory jako białe, wymagane było coś więcej niż ich naturalna jasność”).

<sup>15</sup> G. PEREGO, *La nudità necessaria. Il ruolo del giovane di Mc 14,51–52 nel racconto marciano della passione-morte-risurrezione di Gesù*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo, 2000, s. 197. Jako autora powyższego poglądu Perego wskazał R. COUFFIGNALA, *Les femmes au tombeau et*

Faktem jest jednak, że w kontekście literatury biblijnej sama pozycja siedząca młodzieńca sugeruje autorytet i status nauczyciela<sup>16</sup>. W konsekwencji pozycja ta może być widziana jako kolejny argument przemawiający za nadprzyrodzoną tożsamością młodzieńca<sup>17</sup>.

Jak się okazuje, nie każdy z dziesięciu powyższych argumentów jest jednakowo przekonujący. Wpierw spójrzmy na zastrzeżenia wysuwane przeciw dwóm pierwszym argumentom. Otóż oryginalne zakończenie Ewangelii Marka nie wzmiankowało chrystofanii, które obecne są w pozostałych Ewangeliach kanonicznych. Fakt ten nakazuje ostrożność w używaniu argumentów bazujących na porównaniu Marka z pozostałymi Ewangeliami kanonicznymi. Możliwe, że Ewangelia Markowa różni się od pozostałych Ewangelii kanonicznych nie tylko w kwestii chrystofanii, ale także w opisie pustego grobu i kwestii obecności aniołów.

Przeciw czwartemu argumentowi, odwołującemu się do charakterystycznych cech literatury apokaliptycznej, należy przywołać fakt, że użyty w opisie postaci termin *νεανίσκος* występuje także w Mk 14,51–52, gdzie opisuje postać niemającą żadnych cech apokaliptycznych czy też eschatologicznych. Mówiąc lapidarnie, rzeczownik *νεανίσκος* nie pasuje do literatury apokaliptycznej. Nadto, jak zauważa Robert H. Gundry, Markowy *νεανίσκος* nie wiąże w swej wypowiedzi zmartwychwstania Jezusa z powszechnym zmartwychwstaniem, ideą obecną w apokaliptyce. Treść jego wypowiedzi również nie jest typem objawienia pełnego symboliki, co również jest cechą charakterystyczną literatury apokaliptycznej. Nadto, aniołowie występują w literaturze nienależącej do gatunku apokaliptyki, stąd nie można automatycznie wiązać apokaliptyki z aniołami<sup>18</sup>.

Próbując podważyć piąty argument, odwołujący się do obecności elementu lęku jako cechy charakterystycznej angelofanii, można przywołać uwagę Jeana-Yves'a Thériaulta, twierdzącego, że nie tylko obecność anioła, ale także obecność człowieka, konkretnie mężczyzny, o tak wczesnej porze w tym szczególnym grobie mogłyby wystraszyć każdego, nie tylko kobiety<sup>19</sup>. Odwołując się do analizy pragmatycznej, należy stwierdzić, że czasownik *ἐκθαμβέω* nigdy nie

---

*le jeune homme en blanc. Approches nouvelles de Marc XVI,1–8*, „Revue thomistique”, 87 (1987), s. 646–648. Lektura tegoż artykułu nie pozwala jednak na przypisanie jego autorowi takiego poglądu. W interpretacji autora prawa strona nawiązuje jedynie do idei królewkości i bynajmniej nie wskazuje na anielską tożsamość młodzieńca: „le jeune homme règne donc en ce lieu comme un roi des enfers” („młody człowiek króluje w tym miejscu jako król piekieł”; s. 647).

<sup>16</sup>Mt 5,1; 13,1–2; Mk 9,35; 13,3; Łk 4,20; J 6,3; 8,2; Dz 16,13.

<sup>17</sup>W taki sposób argumentuje R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark*, s. 678.

<sup>18</sup>R.H. GUNDRY, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1993, s. 999–1000.

<sup>19</sup>J.-Y. THÉRIAULT, *Le «jeune homme» dans le récit de la Passion chez Marc*, „Sémiotique et Bible”, 104 (2001), s. 36.

opisuje w Ewangelii Marka lęku wywołanego teofanią, chrystofanią czy angelo-fanią (zob. 9,15; 14,33). Czasownik ten jest formą intensywną od czasownika θαμβέω, który z możliwym wyjątkiem w 1,27 również nie opisuje w Ewangelii Marka ludzkiej reakcji na epifanię (zob. 10,24.32). Ciekawe, że dwie pozostałe Ewangelie synoptyczne w opisie reakcji na angelofanię stosują czasownik φοβέω (Mt 28,5.10) oraz pochodny przymiotnik ἔμφοβος (Łk 24,5). Marek, używając μὴ ἐκθαμβεῖσθε, nie idzie za „klasycznymi” wyrażeniami stosowanymi w opisie epifanii w NT, a mianowicie μὴ φοβοῦ (zob. Łk 1,13.30; Ap 1,17) oraz μὴ φοβεῖσθε (zob. Mk 6,50; Łk 2,10). Zdaniem niektórych autorów sugeruje to, że w Mk 16,5 nie mamy do czynienia z właściwą angelofanią<sup>20</sup>.

Analiza tekstów przytoczonych w argumentie siódmym pokazuje, że nie w każdym przypadku ich wartość dowodowa jest równie przekonująca. Tobiasz zwraca się trzykrotnie do anioła Rafała terminem νεανίσκος w Tb 5,5.7.10 (GII). Autor książki wyjaśnia jednak w Tb 5,4, że motywem zwracania się Tobiasza do Rafała przy użyciu tego terminu jest ignorancja Tobiasza co do anielskiej tożsamości Rafała. Sugeruje się zatem, że gdyby Tobiasz znał anielską tożsamość Rafała, nie zwracałby się do niego terminem νεανίσκος. Z drugiej strony, fakt użycia takiego terminu świadczy o wyglądzie Rafała jako νεανίσκος. W 2 Mch 3,26 opisani są dwaj młodzieńcy (νεανία), „o nadzwyczajnej sile, uderzającej piękności i w przepięknych szatach”, którzy uniemożliwiają Heliodorowi zrabowanie skarbu świątynnego. Tekst nie nazywa ich nigdzie ἄγγελοι, nie pozostawia jednak wątpliwości co do ich niebiańskiej tożsamości (zob. 3,33). W dziele Józefa Flawiusza, *Antiquitates* 5,8,3 (§279), anioł zwiastujący narodziny Samsona opisany jest najpierw terminem „anioł” (ἄγγελος), a następnie jego wygląd oddany jest słowem „młodzieniec” (νεανίσκος). Nieco wcześniej (5,8,2; §277) postać ta określona jest jako zjawa Boga (φάντασμα τοῦ θεοῦ) przypominająca pięknego i wysokiego młodzieńca (νεανίας). Flawiusz zatem wpierv jednoznacznie informuje o anielskiej tożsamości posłańca, a dopiero potem opisuje jego wygląd przy użyciu terminów νεανίσκος oraz νεανίας. Terminy te służą zatem opisowi wyglądu, a nie zdefiniowaniu tożsamości. W tym kontekście użycie przez Marka terminu νεανίσκος sugeruje, że autor nie musiał mieć na myśli anioła. We wczesnochrześcijańskim dokumencie autorstwa Hermasa (*Pasterz* II, 4,1) mowa jest o objawieniu otrzymanym w czasie snu od pięknego młodzieńca (ὕπὸ νεανίσκου εὐεἰδεστάτου). Na innym miejscu (III, 4,1) sześciu młodzieńców, budujących wieżę rozumianą symbolicznie jako Kościół, zidentyfikowanych jest jako święci aniołowie Boga (οἱ ἄγιοι ἄγγελοι τοῦ θεοῦ)

<sup>20</sup>T. DWYER, *The Motif of Wonder in the Gospel of Mark*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996 (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 128), s. 187–188. Także dwa pozostałe terminy (τρόμος oraz ἔκστασις), opisujące reakcję kobiet w 16,8, nie wykluczają epifanii, ale też jej bynajmniej nie sugerują — zob. G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 212–213.

(zob. III, 10,1). Fakt, że w powyższych tekstach terminy *νεανίας* oraz *νεανίσκος* były użyte do opisu aniołów, wcale nie implikuje takiego samego użycia w Ewangelii Marka. Zwróćmy uwagę, że w Mk 14,51–52 termin *νεανίσκος* opisuje postać niemającą zupełnie charakteru anielskiego. Czy Marek mógł użyć tego samego terminu raz na oznaczenie człowieka (14,51–52), a innym razem (16,5–7) w odniesieniu do anioła? Zaistnienie takiej sytuacji jest wątpliwe, choć nie można jej wykluczyć. Warto także zauważyć, że w żadnym z pozostałych miejsc w NT rzeczowniki *νεανίας* oraz *νεανίσκος* nie opisują anioła<sup>21</sup>.

Jeśli chodzi o argument dziewiąty, zauważmy, że w tradycji biblijnej biała szata nie jest atrybutem jedynie aniołów, gdyż w Księdze Apokalipsy — gdzie także opisuje ją przymiotnik *λευκός* — jest ona przyporządkowana świętym (zob. 3,4.5.18; 4,4; 6,11; 7,9.13). Podobnie w Dn 12,10 biel odniesiona jest do osób przechodzących przez doświadczenie ucisku i zbawienia (zob. 12,1)<sup>22</sup>. W opinii Allana K. Jenkinsa użycie przymiotnika *λευκός* do opisu szat aniołów w Mt 28,3 i J 20,12, a więc tekstach paralelnych do Mk 16,5–7, nie jest argumentem za automatycznym utożsamieniem Markowego młodzieńca z aniołem, gdyż zarówno Ewangelia Mateusza, jak i Ewangelia Jana precyzyjnie identyfikują postać z aniołem<sup>23</sup>. Pewnym argumentem za anielską tożsamością Markowego młodzieńca może być także paralelny tekst znajdujący się w *Ewangelii Piotra* (13,55) mówiący o pięknym, odzianym w błyszczącą szatę młodzieńcu siedzącym pośrodku grobu. Maria Grazia Mara, komentując ten apokryficzny werset, opowiada się za anielską tożsamością młodzieńca na podstawie użycia przymiotnika *λαμπρός* (błyszczący, lśniący)<sup>24</sup>. Nie jest to argument przekonujący, gdyż samo użycie tego terminu nie wskazuje na nadprzyrodzoną tożsamość młodzieńca w sposób usuwający wszelkie wątpliwości. Przymiotnik ten bowiem użyty jest w Nowym Testamencie nie tylko w opisie szat aniołów (Dz 10,13; Ap 15,6), Jezusa (Łk 23,11) oraz Kościoła — uwielbionej (niebiańskiej) Obłubienicy Jezusa (Ap 19,8), ale również negatywnych postaci, jakimi są Herod Antypas (Łk 23,11) i bogacz (Jk 2,2.3). Faktem jest jednak, że autor *Ewangelii Piotra* mógł nawiązać do powiązania obecnego w Nowym Testamencie między

<sup>21</sup> Zob. *νεανίας*: Dz 7,58; 20,9; 23,17; *νεανίσκος*: Mt 19,20.22; Łk 7,14; Dz 2,17; 5,10; 23,18.22; 1 J 2,13.14.

<sup>22</sup> Pogląd, aby na podstawie bieli szat młodzieńca identyfikować go z esseńczykiem, nie jest przekonujący. Zob. A. JANKOWSKI, *Aniołowie wobec Chrystusa*, s. 64.

<sup>23</sup> A.K. JENKINS, *Young Man or Angel?*, „Expository Times”, 94 (1983), s. 239 („it is never used in the gospels of angels without some further qualification”; „[przymiotnik *λευκός*] nigdy nie jest użyty w Ewangeliach w odniesieniu do aniołów bez pewnych dodatkowych określeń”).

<sup>24</sup> M.G. MARA, *Il vangelo di Pietro*, s. 115 („Per indicare lo splendore del giovane e far intendere che si tratta di un'apparizione angelica, l'autore di *EvPt* usa il termine *lamprós*”; „Aby wskazać wspaniałość młodzieńca i zasugerować zaistnienie anielskiego objawienia, autor *Ewangelii Piotra* używa terminu *lamprós*”).



aniołami i ich błyszczącymi szatami (zob. także Hermas, *Pasterz*, I, 22). Apokryf ten, dodając własny, nierzadko szokujący materiał (np. mówiący krzyż), jest w wielu miejscach parafrazą i kolażem epizodów, obrazów i motywów zaczerpniętych z Ewangelii kanonicznych<sup>25</sup>.

Reasumując, żaden z powyższych dziesięciu argumentów, rozważany pojedynczo, nie ma wystarczającej siły perswazyjnej, aby przekonująco, bez żadnych wątpliwości, wskazać na tożsamość młodzieńca jako anioła. Nadto niektóre przytoczone argumenty można poważnie osłabić, podając kontrargumenty<sup>26</sup>. Biorąc jednak pod uwagę znaczącą liczbę powyższych przesłanek, a jest ich dziesięć, hipoteza o anielskiej tożsamości młodzieńca w 16,5–7 winna być traktowana jako prawdopodobna. W istocie większość komentatorów nie ma wątpliwości co do identyfikacji młodzieńca jako figury niebiańskiej<sup>27</sup>. Można

---

<sup>25</sup>Jest to główna teza monografii: T.P. HENDERSON, *The Gospel of Peter and Early Christian Apologetics. Rewriting the Story of Jesus' Death, Burial, and Resurrection*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, II/301).

<sup>26</sup>Z tego powodu nie są przekonujące dowodzenia autorów opierające się na tylko jednej przesłance, np. odwołujące się jedynie do bieli szaty młodzieńca. Zob. D.H. JUEL, *Mark*, Minneapolis, MN: Augsburg, 1990 (Augsburg Commentary on the New Testament), s. 232 („The white robe is probably sufficient to indicate that the young man is a heavenly messenger”; „Biała szata wystarcza, by wskazać tożsamość młodzieńca jako niebiańskiego posłańca”); L.W. HURTA-DO, *Mark*, Peabody, MA: Hendrickson, 1983 (New International Biblical Commentary), s. 286 („The gleaming attire of the figure, a white robe, indicates that this is a heavenly figure”; „Lśniąca szata postaci, jej białe ubranie, wskazuje, że jest to postać niebiańska”).

<sup>27</sup>Dla przykładu: V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, London: Macmillan, 1952, s. 606–607; D.E. NINEHAM, *The Gospel of Mark*, Harmondsworth: Penguin Books, 1963 (The Pelican Gospel Commentaries 7/6), s. 444 („undoubtedly an angelic being is meant”; „bez wątplenia był anielski”); H. ANDERSON, *The Gospel of Mark*, Grand Rapids, MI – London: Eerdmans – Marshall, Morgan & Scott, 1976 (New Century Bible Commentary), s. 355 („clearly an »angel«”; „najwyraźniej »anioł«”); W.L. LANE, *The Gospel according to Mark. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979 (New International Commentary on the New Testament), s. 587; L. WILLIAMSON, *Mark*, Louisville, KY: John Knox, 1983 (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching), s. 284; M.D. HOOKER, *A Commentary on the Gospel according to St. Mark*, London: A. & C. Black, 1991 (Black's New Testament Commentaries), s. 384 („The young man [...] is recognizably an angel”; „Młodzieniec [...] jest wyraźnie aniołem”); J.A. BROOKS, *Mark*, Nashville, TN: Broadman, 1991 (The New American Commentary, 23), s. 270; D.R.A. HARE, *Mark*, Louisville, KY: Westminster John Knox, 1996 (Westminster Bible Companion), s. 225 („Although modern readers are inclined to be skeptical about angelic apparitions, early Christians apparently had little difficulty with such reports”; „Mimo że współcześni czytelnicy zwykle pozostają sceptyczni w odniesieniu do anielskich objawień, starożytni chrześcijanie nie mieli najmniejszych trudności z takimi przekazami”); É. TROCME, *L'évangile selon Saint Marc*; Genève: Labor et Fides, 2000 (Commentaire du Nouveau Testament, 2), s. 377; C.A. EVANS, *Mark 8:27–16:20*, Nashville, TN: Thomas Nelson, 2001 (Word Biblical Commentary, 34B), s. 536 („It is probable that Mark intends the young man in 16:5 to be understood as an angel”; „Możliwe, że Marek sugeruje, iż młodzieńca wspomnianego w wersecie 16,5 należy rozumieć jako anioła”); J.R. EDWARDS, *The Gospel according to*

to zatem uznać za kolejny argument, argument z autorytetu i tradycji interpretacyjnej, którego z pewnością nie można lekceważyć.

## 2. νεανίσκος JAKO CZŁOWIEK

Za rozumieniem Markowego młodzieńca jako człowieka przemawia kilka racji. Można wśród nich wyróżnić argumenty zarówno filologiczne, jak i narracyjne.

(1) Z punktu widzenia samej pragmatyki rzeczowników νεανίας oraz νεανίσκος, w całym NT, włączając Mk 14,51–52 (drugie miejsce w Marku, w którym także występuje to słowo), termin ten nie opisuje anioła, ale człowieka. Konsekwentnie dla hipotetycznego czytelnika nieznającego opisów angelofanii w pozostałych trzech Ewangeliach kanonicznych, które *explicite* identyfikują postać (lub postaci) znajdującą się w grobie Jezusa z aniołem, utożsamienie Markowego młodzieńca z aniołem wcale nie jest tak oczywiste. Dodajmy, że Ewangelia Markowa uchodzi wśród biblistów za chronologicznie pierwszą Ewangelię kanoniczną. Z drugiej strony, starożytny, pierwotny czytelnik był obeznany z przekazywaną ustnie katechezą apostołską i kerygmatem, w których wydarzenie zmartwychwstania Jezusa zajmowało kluczowe miejsce. Bez wątpienia towarzysząca zmartwychwstaniu angelofania, wspomniana *explicite* przez trzech pozostałych ewangelistów, była istotnym elementem tradycji paschalnej.

(2) Marek mógł użyć wprost terminu ἄγγελος gdyby chciał utożsamić młodzieńca z aniołem, gdyż stosował rzeczownik ἄγγελος na innych miejscach (1,13; 8,38; 12,25; 13,27.32)<sup>28</sup>. Argument ten traci nieco na ostrości, jeśli uwzględnimy przykład relacji Łukasza, który pisze o mężach (24,4), by ich na innym miejscu swej narracji zidentyfikować jako aniołów (24,23). Przykład

---

*Mark*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans / Leicester, U.K.: Apollos, 2002 (The Pillar New Testament Commentary), s. 493; J.R. DANAHUE, D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Mark*; Collegeville, MI: Liturgical Press, 2002 (Sacra Pagina, 2), s. 458 („probably”; „prawdopodobnie”); M.E. BORING, *Mark*, s. 445 („The figure is clearly an angel”; „Postać jest najwyraźniej aniołem”); A. YARBRO COLLINS, *Mark*, s. 795 („the young man is a character in the narrative best defined as an angel”; „młodzieniec jest postacią, którą najlepiej w narracji zdefiniować jako anioła”); R.H. STEIN, *Mark*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), s. 730; M. HEALY, *The Gospel of Mark*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008 (Catholic Commentary on Sacred Scripture), s. 329 („clearly an angel”; „najwyraźniej anioł”); J. MARCUS, *Mark 8–16*, s. 1080 („This youth is probably meant to be an angel”; „Ten młodzieniec jest najprawdopodobniej rozumiany jako anioł”); L. HARTMAN, *Mark for the Nations. A Text- and Reader-Oriented Commentary*, Eugene, OR: Pickwick, 2010, s. 660 („The traditional attributes specifically demonstrate that the young man is precisely a heavenly messenger”; „Tradycyjne atrybuty wyraźnie wskazują, że młodzieniec jest właśnie niebiańskim posłańcem”).

<sup>28</sup>R. SCROGGS, K.I. GROFF, *Baptism in Mark: Dying and Rising with Christ*, „Journal of Biblical Literature”, 92 (1973), s. 533–534; A.K. JENKINS, *Young Man or Angel?*, s. 238.

narracji Łukasza sugeruje, że początkowy opis postaci, wraz z nazwaniem ich mężami, jest odzwierciedleniem zewnętrznej percepcji tych osób, jaką miały kobiety (24,4), podczas gdy późniejsza relacja o doświadczeniu kobiet jest już interpretacją, która nie tyle opisuje wygląd i słowa postaci, ile precyzyjnie identyfikuje ich tożsamość i streszcza ich orędzie: „niektóre z naszych kobiet [...] opowiedziały, że miały widzenie aniołów, którzy zapewniają, iż On żyje” (24,23).

(3) W przytoczonych powyżej tekstach 2 Mch 3,26 oraz *Antiquitates* (V, 8, 2–3) Józefa Flawiusza postacie określone terminami *νεανίας* oraz *νεανίσκος* muszą być dookreślone jako *ἄγγελος*, co oznacza, że tożsamość młodzieńca jako anioła w obu tekstach nie jest rzeczą oczywistą dla czytelników opowiadania i narrator musi to wyrazić *explicite*. Dla niektórych autorów jest to wskazówka, że również u Marka anielska tożsamość młodzieńca nie jest rzeczą oczywistą<sup>29</sup>.

(4) Zdaniem Peregi użycie rzeczownika *στολή* (szata) w opisie odzienia Markowego młodzieńca może sugerować jego ludzką naturę, ponieważ jedynie w dwu sytuacjach ten rzeczownik, spośród około 100 sytuacji jego wystąpienia w Septuagincie i Nowym Testamencie, odnosi się do aniołów (Ez 10,2.6.7; 2 Mch 5,2)<sup>30</sup>. Argument statystycznej większości nie jest jednak przekonujący. Istnienie powyższych dwóch wyjątków świadczy bowiem o hipotetycznej możliwości wykorzystania przez Marka tego rzeczownika do opisu anioła.

(5) Przechodząc do argumentów narracyjnych, warto zauważyć, że reakcja kobiet nie jest w pełni zrozumiała, jeśli przyjmiemy anielską tożsamość młodzieńca. Gdyby kobiety widziały w młodzieńcu anioła, powinny natychmiast przekazać radosną nowinę o zmartwychwstaniu Jezusa. Brak takowej reakcji świadczy o tym, że kobiety nie identyfikowały młodzieńca z aniołem i widziały w nim jedynie człowieka<sup>31</sup>.

(6) Postać młodzieńca w grobie, zamykająca narrację ewangeliczną, tworzy inkluzję z postacią Jana Chrzciciela, która otwiera Ewangelię Marka. Obie postaci pełnią tę samą funkcję posłańców od Boga; są w istocie jedynymi posłańcami niebiańskimi w całej Ewangelii. W obu przypadkach narrator opisuje ich ubiór. Jan nosi ubiór epoki Eliasza, symbolizując okres Starego Testamentu, natomiast młodzieniec nosi szatę oznaczającą nową epokę. Obaj mówią o Jezusie

<sup>29</sup>A.K. JENKINS, *Young Man or Angel?*, s. 238; T. NICKLAS, *Angels in Early Christian Narratives on the Resurrection of Jesus. Canonical and Apocryphal Texts*, w: *Angels: the Concept of Celestial Beings*, red. F.V. Reiterer, T. Nicklas, K. Schöpflin, Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2007 (Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2007), s. 294–295.

<sup>30</sup>G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 197 („Il caso di Mc 16,5 costituirebbe tra l'altro l'unica ricorrenza neotestamentaria in cui un Angelo indossa una tunica. L'identificazione è pertanto molto improbabile”; „Tekst Mk 16,5 byłby jedynym przykładem nowotestamentalnym, w którym anioł ubrany jest w tunikę. Z tego powodu taka identyfikacja jest mało prawdopodobna”).

<sup>31</sup>T. NICKLAS, *Angels*, s. 296.

podczas Jego nieobecności<sup>32</sup>. Jan Chrzciciel, nie będąc aniołem, jest nazwany ἄγγελος (1,2). Podobnie, można przypuszczać, młodzieniec przebywający w grobie, nie będąc aniołem, został opisany na sposób anioła.

(7) Steven R. Johnson słusznie pyta o logikę narracji Markowej kończącej się motywem milczenia kobiet. Jeśli cała historia kończy się bowiem milczeniem, rodzi się pytanie o przekaziciela wiadomości o zmartwychwstaniu Jezusa. Tym jednym przekazicielem okazuje się młodzieniec, który w opinii Johnsona nie powinien być jednak rozumiany jako anioł, ale jako uczeń<sup>33</sup>. W istocie proklamacja o zmartwychwstałym Jezusie docierała do czytelników Ewangelii i im współczesnych nie przez chrystofanie i angelofanie, ale przez głoszenie uczniów Jezusa. Skoro Marek, w swej oryginalnej wersji Ewangelii kończącej się na wer-sie 16,8, nie opisuje żadnych chrystofanii, a zatem bezpośrednich interwencji zmartwychwstałego Jezusa głoszącego swój triumf nad śmiercią, bardzo możliwe, że umieszczenie na końcu Ewangelii młodzieńca jest zabiegiem symbolicznym. Młodzieniec ten mógłby symbolizować ucznia i ostatecznie Kościół — wspólnotę uczniów będącą przekazicielem dobrej nowiny o zmartwychwstaniu. Z tego samego powodu Marek może nie chcieć nazywać młodzieńca aniołem<sup>34</sup>. Symboliczną lekturę postaci młodzieńca sugeruje także jego możliwa identyfikacja z nagim młodzieńcem z ogrodu Getsemani, którego postać często interpretuje się na sposób symboliczny.

### 3. νεανίσκος JAKO MŁODZIENIEC Z GETSEMANI

Znacząca liczba komentatorów widzi w Markowym młodzieńcu z 16,5–7 innego nieznanego z imienia młodzieńca występującego w opisie aresztowania

<sup>32</sup>Te i inne paralele pomiędzy początkiem i końcem Ewangelii Marka podaje B.M.F. VAN IERSEL, *Leggere Marco*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline 1989, s. 318–319.

<sup>33</sup>S.R. JOHNSON, *The Identity and Significance of the Neaniskos in Mark*, „Foundations & Facets Forum”, 8/1–2 (1992), s. 129. W opinii tego autora, wygorzczymowany mieszkaniec kraju Gerazeńczyków (Mk 5,1–20) jest prefiguracją młodzieńca w grobie. Obaj siedzą i są ubrani, doświadczający wcześniej nagości. Tłum, który widzi opętanego teraz przy zdrowych zmysłach, jest przestraszony (5,15), podobnie przestraszone są kobiety na widok młodzieńca w grobie (16,5.8). Tłum i kobiety reagują na cud milczeniem; tłum przez prośbę o odejście Jezusa. Jezus nakazuje jednak wcześniej opętanemu mężczyźnie głoszenie Ewangelii. Zdaniem Johnsona również młodzieniec, jako postać paralelna, staje się głosi-cielem cudu zmartwychwstania: „As the demoniac prefigures the νεανίσκος, so, too, does he foreshadow the proclamation of the νεανίσκος. This in fact is how the author suggests the news got out, the νεανίσκος tells the story” („Tak jak opętany zapowiada osobę νεανίσκος, tak również zwiastuje przesłanie wypowiedziane przez νεανίσκος. W istocie, autor wskazał w ten sposób, jak rozprzestrzeniła się wieść [o zmartwychwstaniu]; to νεανίσκος opowiada tę historię”; s. 132).

<sup>34</sup>Przyjmując oryginalne zakończenie Ewangelii po 16,8, M.E. Boring (*Mark*, s. 445) sugeruje, że Marek nie chciał opowiadać o chrystofaniach zmartwychwstałego Jezusa, a zatem konsekwentnie pominął też angelofanie, jako formę objawienia się Zmartwychwstałego.

Jezusa (14,51–52)<sup>35</sup>. Jak słusznie zauważa Francis J. Moloney, „Powiązania terminologiczne są zbyt liczne, a oba teksty następują w opowiadaniu jeden po drugim zbyt blisko, aby to nie miało znaczenia (14,51–52; 15,46; 16,5)”<sup>36</sup>. Porównajmy zatem oba teksty, a następnie spójrzmy na ich umiejscowienie w strukturze Markowej narracji paschalnej.

### 3.1. Powiązanie między dwoma Markowymi νεανίσκοι

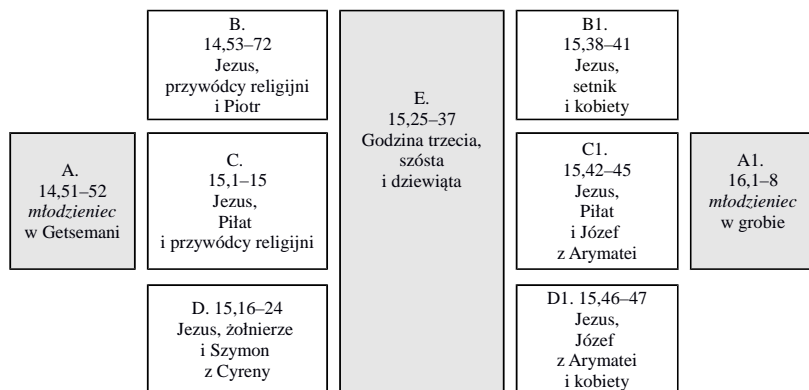
Istnieje przynajmniej sześć punktów stycznych tekstów Mk 14,51–52 i Mk 16, 1–8, które mogą sugerować powyższą identyfikację. (1) Prócz oczywistego powiązania za pomocą terminu νεανίσκος, występującego zresztą w Ewangelii Marka tylko w tych dwóch perykopach, (2) innym terminem występującym w tej Ewangelii jedynie w tych dwóch epizodach jest czasownik περιβάλλω (ubierać). Różnią się jednak szaty, w które młodzieńcy są ubrani. Młodzieniec w Getsemani odziany jest w σινδών (bardzo drogi materiał wyrabiany z lnu lub bawełny), natomiast młodzieniec w grobie ubrany jest w στολή. Bez wątplenia jednak w obu tekstach (3) narrator kładzie nacisk na szaty, w które ubrani są młodzieńcy. (4) W opisie obu młodzieńców znajduje się także odniesienie do ich relacji z Jezusem. Pierwszy z nich towarzyszył (συνακολουθέω) Jezusowi. Drugi natomiast siedział po prawej stronie miejsca, gdzie spoczywało ciało Jezusa. (5) Kolejną cechą wspólną obu tekstów jest motyw ucieczki wyrażony w obu przypadkach tym samym czasownikiem φεύγω (uciekać). Czytając opis obu scen, czytelnik przeżywa podobne rozczarowanie. Oto, w nagim młodzieńcu czytelnik chciałby dostrzec ideał ucznia, który pozostaje wierny Nauczycielowi

<sup>35</sup>Dla przykładu: H. WAETJEN, *The Ending of Mark and the Gospel's Shift in Eschatology*, „Annual of the Swedish Theological Institute”, 4 (1965), s. 114–121; J.H. McINDOE, *The Young Man*, s. 125; A. VANHOYE, *La fuite du jeune homme nu (Mc 14,51–52)*, „Biblica”, 52 (1971), s. 401–406; R. SCROGGS, K.I. GROFF, *Baptism in Mark*, s. 531–548; E.L. SCHNELLBÄCHER, *Das Rätsel des νεανίσκος bei Markus*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche”, 73 (1982), s. 127–135; M.W. MEYER, *The Youth in the Secret Gospel of Mark*, „Se-meia”, 49 (1990), s. 129–153; T.J. GEDDERT, *Mark*, Scottdale, PA – Waterloo, Ontario: Herald, 2001 (Believers Church Bible Commentary), s. 393; E. CUVILLIER, *L'évangile de Marc*, Paris: Bayard – Genève: Labor et Fides, 2002 (Bible en face. Traduction et lecture), s. 310; M. HEALY, *The Gospel of Mark*, s. 329; E. CUVILLIER, *La résurrection dans l'évangile de Marc ou : La finale courte... et puis avant?*, w: *Quand la Bible se raconte*, red. D. Marguerat, Paris: Cerf, 2003 (Lire la Bible, 134), s. 105–122; CH. GRAPPE, *De quelques figures d'identification proposées au lecteur dans l'évangile selon Marc*, w: *Raconter, interpréter, annoncer. Parcours de Nouveau Testament. Mélanges offerts à Daniel Marquerat pour son 60<sup>ème</sup> anniversaire*, Genève: Labor et Fides, 2003 (Le Monde de la Bible, 47), s. 127–136.

<sup>36</sup>F.J. MOLONEY, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody, MA: Hendrickson, 2002, s. 345. Tę samą opinię wyraził tenże autor w *The Resurrection of the Messiah. A Narrative Commentary on the Resurrection Accounts in the Four Gospels*, New York, NY / Mahwah, NJ: Paulist Press, 2013, s. 10.

do końca. Uczeń ten jednak zawodzi. W drugim epizodzie czytelnika rozczarowuje postawa kobiet. Zanim kobiety uciekły spod grobu, czytelnik łudził się bowiem, że znalazł w nich jedynych świadków odważnie zwiastujących zmartwychwstanie. Narrator opisuje obie ucieczki z emfazą: ucieczkę młodzieńca przez uwagę o jego nagości, ucieczkę kobiet przez dopowiedzenie o ich milczeniu powodowanym lękiem. (6) Kolejną paralełą między obu epizodami jest wzmianka o Piotrze (14,54 i 16,7)<sup>37</sup>.

Komentatorzy zwracają także uwagę na wspólną funkcję obu epizodów w ogólnej strukturze Markowej narracji paschalnej. Tworzą one bowiem inkluzję, rozpoczynającą i kończącą Markowy opis męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Istnienie tejsze inkluzji zaprasza do interpretowania epizodu z młodzieńcem w pustym grobie w świetle epizodu z nagim młodzieńcem w Getsemani<sup>38</sup>.



### 3.2. Tożsamość «νεανίσκος» z Getsemani

Interesująca nas kwestia tożsamości młodzieńca obecnego w grobie Jezusa domaga się wpiętej odpowiedzi na pytanie o tożsamość młodzieńca w paralelnej scenie w Ogródzie Getsemani. Okazuje się jednak, że z punktu widzenia historycznego tożsamość nagiego młodzieńca w Getsemani nie jest oczywista i stanowi odwieczny *crux interpretum*.

(1) W najstarszej interpretacji widziano w nim innego ucznia z Janowej sceny aresztowania w Getsemani, który szedł za Jezusem (J 18,15–16). Markowy młodzieniec zatem identyfikowany był z apostołem Janem, synem Zebedeusza, utożsamianym z umiłowanym uczniem i „innym uczniem”

<sup>37</sup>A. VANHOYE, *La fuite du jeune homme nu*, s. 404; S.R. JOHNSON, *The Identity*, s. 125; G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 101.

<sup>38</sup>S.R. JOHNSON, *The Identity*, s. 125; G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 103–136.

z J 18,15–16<sup>39</sup>. W podobny sposób niezidentyfikowany uczeń walczący w Getsemani mieczem (Mk 14,47) dzięki narracji Janowej może być identyfikowany z Piotrem (J 18,10). Zdaniem Raymonda E. Browna interpretacja ta nie jest przekonująca, gdyż umiłowany uczeń trwał wiernie pod krzyżem Jezusa, podczas gdy Markowy młodzieniec ucieka od Jezusa. Stąd umiłowany uczeń, jeśli już miałby być przywołany przez Marka, powinien być kontrastem dla obrazu ucznia przedstawionego przez nagiego młodzieńca<sup>40</sup>. Identyfikacja Markowego młodzieńca siedzącego w grobie z umiłowanym uczniem odpowiadałaby częściowo wydarzeniom opisanym w narracji Janowej, gdzie umiłowany uczeń jest tym, który będąc w grobie, wierzy w zmartwychwstanie Jezusa. Nie można jednak przekonująco zharmonizować dwóch opisów ewangelicznych, gdyż umiłowany uczeń w relacji Jana wraca do siebie, nie informując Marii Magdaleny i innych kobiet o zmartwychwstaniu, natomiast w relacji Marka ogłasza on zmartwychwstanie kobietom.

(2) Równie starożytną propozycją identyfikacji młodzieńca było utożsamienie go z Jakubem Młodszym, bratem Pańskim (krewnym Jezusa)<sup>41</sup>. Utożsamienie młodzieńca z Jakubem wynikało z podobieństwa w ubiorze, gdyż łaciński apokryf nazywany *Pseudo-Abdiaszem* (II w. po Chr.) ukazuje Jakuba jako noszącego przez całe życie jedynie lnianą szatę. A zatem, podobnie jak młodzieniec, Jakub był ubrany w lniany σινδών<sup>42</sup>. Zdaniem Epifaniusza z Salaminy (zm. 403)

<sup>39</sup> AMBROŻY Z MEDIOLANU, *In Psalmum XXXVI enarratio* (PL 14, 993; dla Ambrożego termin „młodzieniec” sugeruje młody wiek i w konsekwencji identyfikację z młodym apostołem, Janem Ewangelistą), JAN CHRYZOSTOM, *Commentarius in Joannem. Homilia LXXXIII* (PG 59, 449), GRZEGORZ WIELKI, *Moralium libri sive Expositio in librum b. Job XIV, 49.57* (PL 75, 1068), PIOTR CHRYZOLOG, *Sermones. Sermo LXXVIII* (PL 52, 420), BEDA CZCIGODNY, *In Marci Evangelium Expositio* (PL 92, 278–279).

<sup>40</sup> R.E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, New York: Doubleday, 1994 (The Anchor Bible Reference Library), s. 299.

<sup>41</sup> EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses*, III, 2, 78 (PG 42, 719); EUTYMIUSZ WIELKI, *Commentarius in quatuor Evangelia. In Matthaeum XXVI* (PG 129, 694); PSEUDO-HIERONIM, *Breviarium in Psalmos. Psalmus XXXVII* (PL 26, 939); TEOFILAKT, *Enarratio in Evangelium s. Marci XIV* (PG 123, 658). Jakub mieszkał w Jerozolimie także w okresie po zmartwychwstaniu Jezusa (Dz 12,17; 15,13–21; 21,18; Ga 1,18–19; 2,9). Jego matka nazwana jest w Mk 15,40 Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ, gdzie przymiotnik μικρός (mały) miałby nawiązywać do młodego wieku Jakuba.

<sup>42</sup> Zob. EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia ecclesiastica*, II, 23, 6. Polskie tłumaczenie apokryfu: *Męczeństwo Jakuba, Brata Pańskiego (Ps. Abdiasz 2[6])*, tłum. M. Starowieyski, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, [t.] 2: *Apostołowie, cz. 2: Bartłomiej, Filip, Jakub Mniejszy, Judasz, Maciej, Mateusz, Szymon i Juda Tadeusz, ewangelisti, uczniowie Pańscy*, Kraków: WAM, 2007, s. 838–842. Interesujący nas fragment (s. 840–841) brzmi następująco: „Jakub, brat Pański [...] był poświęcony od łona swej matki, nie pił wina ani napojów sfermentowanych i nie jadł mięsa z żadnego zwierzęcia. Ostrze brzytwy nie dotknęło nigdy jego włosów; nie namaszczał nigdy swego ciała oliwą i nigdy

Jakub miał prowadzić ascetyczne życie, co przejawiało się m.in. w tym, że nosił na sobie jedynie wytarte prześcieradło, to samo, które pozostawił w Getsemani.

(3) Także w starożytności sugerowano, że młodzieniec jest naocznym świadkiem, znanym ewangelicie. Mógł to być, jak zasugerował dla przykładu Teofilakt, sługa domu Jana Marka, autora Ewangelii, zbudzony ze snu przez wrzawę wywołaną aresztowaniem<sup>43</sup>. Za takim rozwiązaniem zdaje się opowiadać Jerzy Chmiel, który określa je jako ciekawsze w porównaniu z innymi i dopowiada: „Obudzony w nocy odział się w prześcieradło, by zobaczyć, co się dzieje. Straż, uważając go za jednego z uczniów, chciała go zatrzymać, on im jednak uciekł, zostawiając prześcieradło. Potem opowiedział to Piotrowi lub jego sekretarzowi, Markowi, autorowi Ewangelii”<sup>44</sup>. Prawdopodobieństwa nadają tej hipotezie Markowe odwołania do naocznych świadków, zarówno bezimiennych (np. kobieta namaszczaająca Jezusa w 14,3–9), jak i wspomnianych z imienia, np. Szymon z Cyreny (15,21) czy kobiety obecne w czasie pogrzebu Jezusa (15,40–41.47).

(4) W XIX w. zasugerowano, że młodzieńcem jest sam ewangelista Marek, który — jak malarz — zostawił swój miniaturowy portret w rogu swego dzieła<sup>45</sup>. W istocie egzegeci XIX w. nie zdawali sobie sprawy, że już wcześniej, bo w XIII w. oraz XVI w., najprawdopodobniej niezależnie od siebie, wysuwano

---

też nie używał kąpieli. Tylko on miał prawo wchodzić do Świętego Świętych. Nie odziewał się nigdy w szaty wełniane, ale tylko w lniane. Wchodził sam do świątyni i na kolanach błagał Boga o przebaczenie [grzechów] ludu, a ponieważ zawsze modlił się na kolanach, zrobiły mu się na nich takie zgrubienia, jakie ma wielbłąd. Z powodu swej niewiarygodnej wstrzemięźliwości i nadzwyczajnej sprawiedliwości, w których żył, został nazwany Sprawiedliwym”.

<sup>43</sup>EUTYMIUSZ WIELKI, *Commentarius in quatuor Evangelia*. In *Matthaeum XXVI* (PG 129, 694); TEOFILAKT, *Enarratio in Evangelium s. Marci XIV* (PG 123, 657). Hipoteza ta jest popularna także wśród współczesnych autorów. L. NOLLE (*The Young Man in Mk. xiv, 51*, „Scripture”, 2, 1947, s. 113–114) identyfikuje młodzieńca z właścicielem domu, w którym odbywała się ostatnia wieczerza (zob. Mk 14,14). Młodzieniec ten miałby być także właścicielem ogrodu, w którym nastąpiło aresztowanie. R. PESCH (*Das Markusevangelium*, s. 402) widzi w nim ciekawskiego młodzieńca mieszkającego w sąsiedztwie. B. SAUNDERSON (*Getsemane: The Missing Witness*, „Biblica”, 70, 1989, s. 224–233) identyfikuje go jako osobę, która słyszała modlitwę Jezusa w Getsemani, podczas gdy Piotr, Jakub i Jan spali. R. BAUCKHAM (*Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2006, s. 197–201) uważa, że Marek nie zdradza jego tożsamości, by zapewnić świadkowi bezpieczeństwo (tzw. *protective anonymity*). W opinii tego autora najlepszym kandydatem na anonimowego świadka jest Łazarz.

<sup>44</sup>J. CHMIEL, *Trudności interpretacyjne*, s. 91.

<sup>45</sup>W XIX w. zaproponował ją H. OLSHAUSEN, *Die Leidensgeschichte des Herrn nach den vier Evangelien*, Königsberg 1837. Obraz Marka jako malarza zastosował T. ZAHN, *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig: Deichert 1899, II, s. 245. Trudności za przyjęciem tego rozwiązania przytacza R.E. BROWN (*The Death of the Messiah*, s. 297): „Why would the arresting party seize him? And why would Mark bother reporting this?” („Dlaczego aresztujący mieliby go pojąć? Dlaczego Marek zadaje sobie trud opowiedzenia o tym wydarzeniu?”). Trudności te mogą zostać



taką interpretację<sup>46</sup>. Z pewnością wyjaśnia ona brak odwołań do figury młodzieńca w pozostałych Ewangeliach kanonicznych, epizod ten stanowi bowiem osobiste wspomnienie Marka. Autorzy przeciwni temu ujęciu cytują opinię biskupa Papiasza z Hierapolis, przytoczoną przez Euzebiusza z Cezarei, który stwierdza, że Marek „ani nie słuchał Pana, ani mu nie towarzyszył” (οὐτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ)<sup>47</sup>.

Wiek XX w porównaniu ze starożytnością był równie płodny w wysnuwaniu nowych propozycji odnośnie do tożsamości młodzieńca z Getsemani. Pojawili się zatem autorzy sugerujący, że młodzieńcem w Getsemani jest (5) Łazarz, znany z Ewangelii Jana<sup>48</sup>, (6) apostoł Piotr<sup>49</sup> czy też (7) apostoł Paweł<sup>50</sup>.

wyjaśnione w następujący sposób: (1) osoba ta mogła być potraktowana jako jeden z uczniów; (2) Marek wykorzystał tę osobę w swej narracji, nadając jej znaczenie symboliczne.

<sup>46</sup>Identyfikację tę po raz pierwszy spotykamy w arabskiej marginalnej nocie widniejącej na koptyjskim (dialekt bohairycki) rękopisie Ewangelii Marka (MSS E1 = Evv., Copt.-Arab., London Brit. Mus. Oriental 1315 [Greg II]), datowanym na 1208 r. Czytamy w niej o Jakubie synu Józefa oraz o Marku Ewangeliście. Nie dziwi fakt, że Marek, założyciel Kościoła w Aleksandrii, zostaje utożsamiony w pobożności Koptów z nagim młodzieńcem. Zob. R. ALLEN, *Mark 14,51–52 and Coptic Hagiography*, „Biblica”, 89 (2008), s. 267–268. W XVI w. identyfikację tę przywołał F. PANIGAROLA, *Cento ragionamenti sopra la passione di Nostro Signore [...] fatti in Milano dal R.P.F. Francesco Panigarola*, Venezia: Giovanni Antonio Rampazetto, 1585, s. 530. Interpretacja ta jest bardzo popularna aż do dnia dzisiejszego. Zob. A. MCINDOE, *The Young Man*, s. 125.

<sup>47</sup>EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia ecclesiastica*, III, 39,15–16.

<sup>48</sup>H.E. ALEXANDER, *L'évangile selon Marc ou «Le fils de l'Homme venu, non pour être servi, mais pour servir et donner Sa Vie comme la rançon de plusieurs»*, Genève: Publications de l'Action Biblique, 1948 (Cahier de Culture Biblique, 3), s. 136. Argumenty: (1) Łazarz może być utożsamiony z umiłowanym uczniem z czwartej Ewangelii, który jest z Jezusem nawet pod krzyżem. (2) Łazarz, jak sugeruje czwarta Ewangelia, jest dostatecznie bogaty, aby go było stać na prześcieradło. (3) Łazarz mieszka w Betanii, wiosce znajdującej się w bezpośredniej bliskości Getsemani. Kolejne argumenty za tą identyfikacją podał M.J. HAREN, *The Naked Young Man: A Historian's Hypothesis on Mark 14,51–52*, „Biblica”, 79 (1998), s. 525–531. (4) Łazarz nie jest jednym z Dwunastu, co wyjaśnia wspomnienie ich ucieczki w Mk 14,50. (5) Łazarz jest przyjacielem Jezusa (J 11,3.11). (6) Łazarz jest jedyną osobą, o której wiemy wprost, że była zagrożona aresztowaniem (zob. J 12,10). (7) Łazarz bardzo wiele zawdzięczał Jezusowi, czym można tłumaczyć jego trwanie przy boku Jezusa w niebezpiecznym momencie aresztowania. Również według *Sekretnej Ewangelii Marka*, która w opinii wielu okazuje się jednak współczesnym fałszerstwem, nagi młodzieniec powinien być identyfikowany z Łazarzem. Zob. M. SMITH, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge, MA: Harvard University 1973 (autor ten spekuluje, że Łazarz był ubrany w swoje płótna grzebalne, które miały być pokazane w Jerozolimie jako świadectwo jego wskrzeszenia); M.W. MEYER, *The Youth*, s. 129–153.

<sup>49</sup>W. SCHENK, *Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1974, s. 209–212, 263–264, 268. Jego zdaniem w pierwotnej wersji Ewangelii Marka młodzieniec w 14,51–52 i 16,5 to jedna i ta sama osoba, a mianowicie Piotr. W zredagowanej jednak wersji Ewangelii tożsamość młodzieńca została zakamuflowana.

<sup>50</sup>K. HANHART, *The Open Tomb. A New Approach, Mark's Passover Haggadah (c. 72 C.E.)*, Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1994, s. 381–382. Scena w Mk 15,41–42 to midrasz

### 3.3. Potencjalna dwuwymiarowość postaci «νεανίσκος» z Getsemani

Mnogość powyższych propozycji, w połączeniu z nieraz równie finezyjnymi co fantastycznymi spekulacjami mającymi uwiarygodnić daną hipotezę, rodzi pytanie o historyczność postaci młodzieńca<sup>51</sup>. Adela Yarbro Collins wymienia dwa dodatkowe powody snucia wątpliwości odnośnie do historyczności tejsze postaci. Po pierwsze, zastanawia brak jakiegokolwiek wyjaśnienia ze strony ewangelisty co do sposobu, w jaki młodzieniec znalazł się w Getsemani. Po drugie, zdumiewa sposób odzienia młodzieńca<sup>52</sup>.

W naszym mniemaniu, nie próbując rozstrzygnąć historycznej tożsamości młodzieńca, należy wykluczyć czysto symboliczny czy alegoryczny charakter tejsze postaci. Wyłącznie symboliczna figura, czyli konsekwentnie historycznie fikcyjna postać, byłoby bowiem sprzeczna z realistycznym charakterem pozostałej części narracji Markowej.

Wspomniane powyżej dwa zastrzeżenia, wysunięte przez Yarbro Collins, nie są również do końca przekonujące. Otóż, młodzieniec mógł należeć do grupy uczniów Jezusa, gdyż tak właśnie zdefiniowani są towarzysze Jezusa w Getsemani (zob. 14,32). W kontekście ostatniej wieczerzy mowa jest jedynie o Dwunastu (zob. 14,17.20). Jednak ostatnia wieczerza przygotowana jest przez uczniów (zob. 14,12.13.14.16), a Jezus przychodzi z Dwunastoma na przygotowane już miejsce (14,17). Czytelnik odnosi wrażenie, że uczniowie i Dwunastu to dwie odrębne grupy osób i obie grupy uczestniczyły w ostatniej wieczerzy i aresztowaniu Jezusa. Dodatkowym argumentem za uznaniem młodzieńca za ucznia jest użycie czasownika συνακολουθῆω, który użyty jest przez Marka jeszcze tylko w 5,37 — w Nowym Testamencie występuje on nadto jedynie w Łk 23,49 — i w obu przypadkach odnosi się do uczniów. W końcu, próba pojmania młodzieńca opisana jest czasownikiem κρατέω, który w najbliższym kontekście

---

opowiadający historię apostoła Pawła, który został wezwany do porzucenia Prawa (tutaj symbolizowanego przez prześcieradło) i przywdziania jedynie Chrystusa w Jego misterium paschalnym. Nadto, w Dz 7,58 pierwsza wzmianka o Pawle charakteryzuje go jako νεανίας.

<sup>51</sup>A. YARBRO COLLINS, *The Flight of the Naked Man Revisited*, w: *“Il Verbo di Dio è vivo.” Studi sul Nuovo Testamento in onore del Cardinale Albert Vanhoye, S.I.*, red. J.E. Aguilar Chiu, F. Manzi, F. Urso, C. Zesati Estrada, Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2007 (Analecta biblica, 165), s. 125, przypis 14.

<sup>52</sup>A. YARBRO COLLINS, *The Flight*, s. 133 („The lack of any attempt on the evangelist’s part to explain how the young man happened to be at the scene of Jesus’ arrest and especially why he was dressed in the way he was makes it unlikely that the brief narrative is an historical reminiscence”; „To, że ewangelista w żaden sposób nie próbuje wyjaśnić obecności młodzieńca w miejscu aresztowania Jezusa, a zwłaszcza tego, jak był ubrany, sprawia, że ta krótka narracja najprawdopodobniej nie odzwierciedla historycznego wydarzenia”).

odnosi się jedynie do Jezusa (14,1.44.48.49), co sugeruje identyfikację tejże osoby jako bliskiej Jezusowi<sup>53</sup>.

Historycznie trudniejszą do wyjaśnienia pozostaje kwestia lnianej szaty (σινδών) noszonej bezpośrednio na nagim ciele młodzieńca. Szata pozostawiona przez młodzieńca, zwana σινδών, była bardzo cenna jak na ówczesne standardy ekonomiczne. Młodzieniec musiał być zatem wystarczająco bogaty i mieć odpowiednio wysoki status społeczny. Przytoczone przez Howarda M. Jacksona i Erina Vearncombe'a starożytne źródła wskazują, że noszenie σινδών na nagim ciele nie było niczym nadzwyczajnym w ówczesnej kulturze<sup>54</sup>. Co oczywiste, pozostanie nagim, zarówno w kontekście judaistycznym, jak i greckim, było stanem niezwykle wstydlivym, którego należało unikać za wszelką cenę<sup>55</sup>.

Na poziomie realistycznej, historycznej interpretacji cały incydent wskazuje na gwałtowność i dramatyzm aresztowania Jezusa i jego uczniów (zob. Mk 13,16). Podkreślona jest także prawda o tym, że wszyscy opuścili Jezusa. W ten sposób wypełnia się zapowiedź samego Jezusa skierowana do uczniów: „Wszyscy zwątpicie we Mnie [...] Uderzę pasterza, a rozproszą się owce” (Mk 14,27). Realistyczno-historyczna interpretacja epizodu nie wyklucza jednak lektury symbolicznej, która mogła być również zamierzona przez Marka. Rozwiązaniem na wskroś przekonującym jest spojrzenie na tekst Markowy jako dwuwymiarowy, czyli mający zarówno znaczenie dosłowne (odzwierciedlające wydarzenia historyczne), jak i symboliczne (obecne w warstwie literackiej tekstu). Istnieją przynajmniej cztery przesłanki skłaniające do symbolicznego odczytania postaci młodzieńca. (1) Żadne wyjaśnienie realistyczno-historyczne odnoszące się do tożsamości i funkcji młodzieńca nie przekonuje, stąd jedynym roztropnym rozwiązaniem jest odwołanie się do interpretacji symbolicznej<sup>56</sup>. (2) Do symbolicznej lektury zaprasza sama Ewangelia Marka, która na

---

<sup>53</sup>R.E. BROWN, *The Death of the Messiah*, s. 297. Ten sam autor przekonuje, że młodzieniec ten nie mógł być uczniem, gdyż wcześniej czytamy o opuszczeniu Jezusa przez wszystkich (14,50). Argument ten jednak obala sama narracja Markowa wspominająca o Piotrze, który — pomimo ucieczki wszystkich uczniów — idzie za Jezusem (14,54). Drugi argument o niestosowności stroju, w którym młodzieniec nie mógłby uczestniczyć w ostatniej wieczerzy, nie jest przekonujący w świetle badań nad starożytnymi sposobami ubioru przeprowadzonych przez przywołanych w kolejnym przypisie autorów współczesnych.

<sup>54</sup>H.M. JACKSON, *Why the Youth Shed His Cloak and Fled Naked. The Meaning and Purpose of Mark 14:51–52*, „Journal of Biblical Literature”, 116 (1997), s. 273–289; E. VEARNCOMBE, *Cloaks, Conflict, and Mark 14:51–52*, „Catholic Biblical Quarterly”, 75 (2013), s. 683–703

<sup>55</sup>Zob. Mt 25,36; Łk 8,27; J 21,7; Jk 2,15; Ap 3,17; 16,15. Zob. P. OSTAŃSKI, *Epizod o nagim młodzieńcu*, s. 211–217.

<sup>56</sup>J. KLINGER, *Zagubiona egzegeza*, s. 31; C. FOCANT, *L'évangile selon Marc*, Paris: Cerf, 2004 (Commentaire biblique: Nouveau Testament, 2), s. 547. Autor ten po prezentacji możliwych interpretacji symbolicznych odnoszących się do młodzieńca w 14,51–52 (s. 547–548) stwierdza z przekąsem: „Ces interprétations symboliques sont souvent critiquées, y compris par ceux qui

wielu miejscach odwołuje się do znaczeń symbolicznych<sup>57</sup>. (3) Możliwa symboliczna interpretacja postaci młodzieńca wynika z jego anonimowości będącej główną przyczyną trudności w jego historycznej identyfikacji. (4) Sam epizod jest także pewną logiczną nieciągłością narracji, która w przypadku tekstów nowotestamentowych zawsze zachęca do szukania wyjaśnienia w tekście Starego Testamentu. Symboliczna lektura postaci młodzieńca rodziła się zatem również za sprawą interpretacji odwołujących się do tekstów starotestamentalnych. Podczas gdy nie można wykluczyć wpływu tekstów ST na literacką formę opisu sceny z młodzieńcem, niewiarygodną hipotezą jest jednak radykalny pogląd, w myśl którego cały epizod jest fikcją powstałą jako aluzja do wybranego tekstu ST. Przez nawiązanie do starotestamentalnych tekstów (także ich kontekstu), Marek mógł chcieć ubogacić przesłanie tekstu Ewangelii<sup>58</sup>.

n'offrent pas de véritable alternative" („Interpretacje symboliczne są często krytykowane, także przez tych, którzy nie przedstawiają żadnego rzeczowego rozwiązania alternatywnego”).

<sup>57</sup>A. YARBRO COLLINS, *The Flight*, s. 137 („the young man's flight is best interpreted as a symbolic narrative”; „ucieczkę młodzieńca najlepiej zinterpretować jako opowiadanie symboliczne”). Przykładem symbolizmu w Ewangelii Marka są chociażby opis wyglądu Jana Chrzciciela (Mk 1,6), nawiązujący do wyładu Eliasza (2 Krl 1,8), opisy rozmnożenia chleba, interpretowane na sposób symboliczny przez samego Jezusa (zob. Mk 8,14–21) oraz epizod z drzewem figowym (11,12–14.20–25). Symbolizm tych narracji nie przeczy historyczności relacjonowanych wydarzeń. Zob. L. GASPARRO, *Simbolo e narrazione in Marco. La dimensione simbolica del secondo Vangelo alla luce della pericope del fico di Mc 11,12–25*, Roma: Gregorian & Biblical Press, 2012 (Analecta Biblica, 198); tenże, *La „malédiction du figuier” (Mc 11,12–25) et la dimension symbolique de l'évangile de Marc*, „Revue biblique”, 121 (2014), s. 375–391.

<sup>58</sup>Komentatorzy przywołują najczęściej następujące odwołania do ST: (1) Am 2,16 (zwłaszcza w wersji hebrajskiej: „odważny sercem wśród mężczyzn, będzie uciekał nagi w ten dzień”). Interpretacja ta pojawia się po raz pierwszy w: H.A.W. MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über die Evangelien des Markus and Lukas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 41860 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 2), s. 186. Obecnie część egzegetów uważa, że incydent z nagim młodzieńcem jest historycznym wydarzeniem, ale został zapamiętany i włączony do Ewangelii Marka, ponieważ ukazywał śmierć Jezusa w kluczu dnia Pańskiego zapowiadanego przez Amosa. Zob. J.M. ROSS, *The Young Man Fleed Naked: Mark 15:51–2*, „Irish Biblical Studies”, 13 (1991), s. 170–171. Inni twierdzą, że epizod jest fikcją literacką, która nawiązuje do tekstu Amosa lub której powstanie było tym tekstem inspirowane. Zob. A. YARBRO COLLINS, *The Flight*, s. 135–137. (2) Rdz 39,12. Apokryf *Testament Józefa* 8,3 doprecyzowuje, że Józef uciekł nago (κραιτέι μου τὸν χιτῶνα, καταλείψας αὐτὸν ἔφυγον γυμνός). Powiązanie młodzieńca z Józefem sięga najstarszego znanego komentarza do Ewangelii Marka przypisywanego PSEUDO-HIERONIMOWI czy też BEDZIE CZCIGODNEMU (*In Marci Evangelium Expositio*; PL 92, 279). Zakładając, że w grobie Jezusa jest ten sam młodzieniec co w Getsemani, powiązanie postaci młodzieńca symbolizującego Jezusa z losem Józefa staje się jeszcze bardziej wymowne. Otóż Józef doświadczył rehabilitacji i wywyższenia, zostając wicekrólem Egiptu, podobnie Jezus doświadczył wywyższenia w zmartwychwstaniu. Nadto w tradycji rabinackiej (*Pesiqta Rabbati*) Józef był figurą Mesjasza, który miał zniszczyć śmierć i odkupić lud Izraela przez własne cierpienie. Zob. J. RIUS-CAMPS, *El Hebreo José, figura de Jesús y del joven que lo substituyó en la parte final del Evangelio de Marcos*, „Estudios Biblicos”, 64 (2006), s. 657–669. Faktem jest jednak, że

### 3.4. Interpretacja symboliczna postaci «ερανόσκο» w Getsemani

Interpretacje symboliczne osoby młodzieńca z Getsemani koncentrują się wokół trzech tematów: chrztu, chrystologii oraz bycia uczniem. Postać młodzieńca jest zatem kolejno symbolem nowo ochrzczonego katechumena, Jezusa oraz ucznia, pozytywnego bądź też negatywnego.

*Symbolizm chrzcielny.* Hipoteza widząca w Mk 14,51–52 temat chrztu została po raz pierwszy wysunięta w 1973 roku<sup>59</sup>. Scena w Getsemani ma przedstawiać nagość katechumena i jego zanurzenie w wodach chrzcielnych. Ucieczka przed pojmaniem i nagość są znakiem ogołocenia i zanurzenia w śmierć Chrystusa. Z kolei scena w grobie (16,5) ma nawiązywać do wyjścia katechumena z wód chrzcielnych i przyodziania go w białą szatę będącą symbolem udziału w zmartwychwstaniu Chrystusa<sup>60</sup>. Marvin W. Meyer czyta scenę w negatywny

---

kontekst obu narracji jest zupełnie inny. Józef Egipski ucieka przed grzechem, będąc wiernym swemu panu, Potifarowi, i nakazom swego Boga. Młodzieniec w Getsemani ucieka przed tymi, którzy chcą go aresztować, a zatem chcą upodobnić jego los do losu jego Mistrza. Młodzieniec zatem zdradza swego Pana. (3) 1 Sm 17,51, (4) Iz 31,8–9 oraz (5) 2 Mch 7 to trzy teksty biblijne, które Marek chciał podsunąć czytelnikowi swej Ewangelii — zob. J.D.M. DERRETT, *The Making of Mark. The Scriptural Bases of the Earliest Gospel*, Shipston-on-Stour: P. Drinkwater, 1985, II, s. 252–253. (6) Iz 40,30 LXX. Aluzja zaproponowana przez E.L. SCHNELLBÄCHER, *Das Rätsel des ερανόσκο*, s. 127–135. (7) Dn 12. Odwołanie przywołał J.P. KEENAN, *The Gospel of Mark. A Mahayana Reading*, New York: Orbis Books, 1995 (Faith Meets Faith), s. 390–391. Występujący w wizji Daniela mąż ubrany w lniane szaty i zwiastujący wydarzenia eschatologiczne jest pierwowzorem młodzieńca w Mk 14,51–52, który stara się towarzyszyć Jezusowi w godzinie eschatologicznego wypełnienia. Jego ucieczka objawia klęskę dotychczasowego rozumienia eschatologii. Jego powrót w Mk 16,5 ukazuje nowe rozumienie eschatologii, w jej pełni, poprzez skandal krzyża i tajemnicę zmartwychwstania. W tym kontekście warto także zwrócić uwagę na sugestię Greena odwołującego się do tekstu Ap 16,15 mówiącego o nagości jako wyniku kradzieży szaty — J.B. GREEN, *The Death of Jesus. Tradition and Interpretation in the Passion Narrative*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1988 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, II/33), s. 269, przypis 164.

<sup>59</sup>R. SCROGGS, K.I. GROFF, *Baptism in Mark*, s. 531–548; M. SMITH, *Clement of Alexandria*, s. 173–178.

<sup>60</sup>Praktyka zdjęcia szat i włożenia nowych, będąca częścią rytu chrzcielnego, jest wzmiankowana w listach św. Pawła (Ga 3,26–27; Ef 4,22–24; Kol 2,11–12; 3,8–12; zob. Rz 13,11–14), jednak tylko na sposób metaforyczny. Jako realna praktyka potwierdzona jest w tekstach patrystycznych po 150 r. po Chr., np.: JUSTYN, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 116; HIPOLIT RZYMSKI, *Tradycja apostołska*, 21 (katechumen przyjmował chrzest nago i wydaje się, że wkładał ponownie te same szaty); CYRYL JEROZOLIMSKI, *Katechezy mistagogiczne*, 20,2; 22,8; JAN CHRZYSTOM, *Katechezy*, VI, 11; TEODOR z MOPSUESTII, *Homilie o chrzcie*, III, 8,26; HIERONIM, *List do Fabiola*, 19. Odniesienie do podwójnego gestu (zdjęcia szat i włożenia nowych) znajdujemy także w literaturze apokryficznej, np. w *Dziejach Barnaby*, 12–13; *Męczeństwie Mateusza*, 27; *Dziejach Jana; Ewangelii Filipa*, 101; *Dziejach Tomasza*, 121, 131–133, 157. Szerokie omówienie powyższych tekstów w: G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 243–260.

sposób, sugerując, że katechumen ubrany w rytualną szatę chrzcielną porzuca ją i ucieka<sup>61</sup>.

Hipotezę chrzcielną trudno udowodnić w sposób jednoznaczny i niepozostawiający żadnej wątpliwości. Z drugiej strony, nie można jej także zupełnie wykluczyć<sup>62</sup>. Z pewnością trudnością jest fakt pozostawienia szaty przez młodzieńca w Getsemani w celu ucieczki od Jezusa, podczas gdy w chrzcie katechumen ściąga szatę w celu bycia z Chrystusem. Symbolizm może zaistnieć jedynie w przypadku potraktowania młodzieńca z Getsemani jako tożsamego z młodzieńcem w 16,5, którego biała szata mogłaby zostać zinterpretowana jako nowa szata chrztu i znak zjednoczenia ze Zmartwychwstałym. Z pewnością argumentem za chrzcielną interpretacją postaci młodzieńca jest istnienie paralelizmu między sceną chrztu Jezusa (1,9–11) a wydarzeniami opisującymi śmierć Jezusa (15,34–40): (1) rozdarte (σχιζω) niebiosa (1,10) i rozdarta (σχιζω) zasłona świątyni (15,38); (2) zstąpienie Ducha podczas chrztu (1,10) i oddanie Ducha (ἐκπνέω) na krzyżu (15,37); (3) ogłoszenie Jezusa przez Ojca Synem umiłowanym (1,11) i przez setnika Synem Bożym (15,39); (4) identyfikacja Jana Chrzciciela, udzielającego chrztu, z Eliaszem (9,12–13) i wspomnienie Elia-sza w momencie śmierci Jezusa (15,36)<sup>63</sup>.

<sup>61</sup>M.W. MEYER, *The Youth*, s. 145.

<sup>62</sup>Dla przykładu, Benoît Standaert, przyjmując powyższą hipotezę, definiuje gatunek literacki Ewangelii Marka jako haggadę chrześcijańską czytaną w czasie liturgii paschalnej, na której końcu celebrowano chrzest. Autor ten szuka zatem motywu chrztu w wielu innych perykopalach Markowych (1,9–11; 10,38; 10,46–52; 16,1–8). B. STANDAERT, *L'Évangile selon Marc. Composition et genre littéraire*, Zevenkerken – Brugge: Sint-Andriesabdij, 1978, s. 153–168; tenże, *L'Évangile selon Marc. Commentaire*, Paris: Cerf, 1983 (Lire la Bible, 61), s. 103–104. W podobnym duchu Georges Dambricourt ukazał liturgię chrzcielną jako tło całej Ewangelii Marka, gdzie po scenie chrztu Jezusa ukazane są wszystkie dary otrzymywane w chrzcie (np. egzorcyzm, uzdrowienie, oczyszczenie, odpuszczenie grzechów, jedność z Chrystusem etc.), a wszystkie perykopy wokół sceny przemienienia ukazują chrzest w kluczu pozytywnym jako oświecenie — zob. G. DAMBRICOURT, *L'initiation chrétienne selon saint Marc*, Paris: Apostolat des Éditions, 1970 (Thèmes bibliques, 4), s. 31–53. Z kolei kard. Carlo Maria Martini określił drugą Ewangelię jako podręcznik katechumeny — zob. C.M. MARTINI, *L'itinerario spirituale dei dodici nel Vangelo di Marco*, Roma: Borla, 1987 (Lecture bibliche), s. 7 („Il vangelo di Marco e un vangelo fatto per quei membri delle primitive comunità che cominciano l'itinerario catecumenale. Per Marco si può senz'altro parlare di vangelo del catecumeno”; „Ewangelia Marka jest stworzona dla tych członków pierwotnych gmin chrześcijańskich, którzy rozpoczynają katechumenat. Gdy mówimy o niej, bez wątplenia mówimy o ewangelii katechumeny”). Fakt, że w Ewangelii Marka nie ma wypełnienia zapowiedzi „On was będzie chrzcił Duchem Świętym” (1,8), może wskazywać na katechumenalny status czytelników Ewangelii, wciąż oczekujących chrztu i daru Ducha Świętego.

<sup>63</sup>D. ULANSEY, *The Heavenly Veil Torn: Mark's Cosmic Inclusio*, „Journal of Biblical Literature”, 110 (1991), s. 123–125; M. ROSIK, *Chrzest Jezusa jako zapowiedź i figura Jego śmierci. Analiza narracji Markowych*, „Ateneum Kapłańskie”, 145/1 (2005), s. 95–110.

*Symbolizm chrystologiczny.* Hipotezę widzącą w nagim młodzieńcu symbol Jezusa wysunięto po raz pierwszy w 1948 roku<sup>64</sup>. Utożsamienie młodzieńca z Jezusem bazuje na użyciu słowa σινδών, występującego w całej Ewangelii Marka jedynie w opisie szaty młodzieńca w 14,51–52 oraz w opisie płócien grzebalnych Jezusa w 15,46. Kolejną paralelę jest czasownik κρατέω: tłum pojął (κρατοῦσιν) młodzieńca (14,51), tak samo jak wcześniej pojął (ἐκράτησαν) Jezusa (14,46). Uciekający nago młodzieniec zapowiada zatem zmartwychwstanie Jezusa, który ucieka śmierci (pojmaniu), pozostawiając w grobie swoje szaty grzebalne. Tak jak młodzieniec, uciekając śmierci, porzucił swą szatę, tak też Jezus, „uciekając śmierci”, porzucił swe szaty w grobie<sup>65</sup>. Nadto, młodzieniec jest odarty z szaty, tak jak Jezus został pozbawiony szat w czasie ukrzyżowania (Mk 15,24). Stąd obnażenie młodzieńca zapowiada totalne огоłocenie Jezusa na krzyżu, gdy zostaje opuszczony przez ludzi (godzina trzecia), przez stworzenie (godzina szósta) i samego Boga (godzina dziewiąta)<sup>66</sup>.

Identyfikacja z Jezusem nie jest przekonująca, gdyż o porzuceniu przez Jezusa grzebalnych szat, jednak bez użycia terminu σινδών, mówi tylko J 20,5–7<sup>67</sup>. Nadto, w zestawieniu młodzieńca z Jezusem widać fundamentalne przeciwieństwo postaw. Otóż Jezus wykazuje się niezwykłą odwagą, tymczasem młodzieniec okazuje paniczny lęk. Możliwe zatem, że idzie o kontrast negatywny. Oto Jezus modli się i pełni wolę Ojca (zob. 14,36), tymczasem młodzieniec reprezentuje nie tyle Jezusa, ile uczniów, którzy nie czuwając (zob. 14,34.37.38) i nie modląc się (zob. 14,38), są brutalnie odarci ze wszystkich swoich oczekiwań co do przynależności do zwycięskiego królestwa Mesjasza<sup>68</sup>.

*Symbol ucznia.* Uciekający w Getsemani młodzieniec jest przeciwieństwem idealnego ucznia opisanego na innych miejscach Ewangelii Marka. W tym sensie jego postawa ilustruje ryzyko, trud, wyrzeczenie czy też heroizm związany z byciem prawdziwym uczniem Jezusa. Oto, w Mk 5,37 Piotr, Jakub i Jan idą razem (συνακολουθῆω) z Jezusem, aby doświadczyć Jego mocy, która wskrzesza

<sup>64</sup>A. FARRER, *The Glass of Vision*, London: Dacre, 1948, s. 144–145.

<sup>65</sup>Pośród autorów opowiadających się za taką interpretacją są: J. KNOX (*A Note on Mark 14,51–52*, w: *The Joy of Study. Papers on New Testament and Related Subjects Presented to Honor Frederic Clifton Grant*, red. S.E. Johnson, New York: Macmillan, 1951, s. 27–30), A. VANHOYE (*La fuite du jeune homme nu*, s. 401–406), E.L. SCHNELLBÄCHER (*Das Rätsel des νεανίσκος*, s. 127–135), C. FOCANT (*L'Évangile selon Marc*, s. 547).

<sup>66</sup>G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 126–135.

<sup>67</sup>Wspomina o tym także apokryficzna *Ewangelia Hebrajczyków* cytowana przez Hieronima (*De viris illustribus*, 2). Po opisie zmartwychwstania w *Ewangelii* tej następowyły słowa: „Pan zaś, gdy oddał płaszcz (*sinonem*) służce kapłana, przyszedł do Jakuba i objawił się mu” (*Ewangelia Hebrajczyków*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, [t.] 1: *Ewangelie apokryficzne*, cz. 1: *Fragmenty, Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, Kraków: WAM, 2003, s. 104).

<sup>68</sup>M.R. COSBY, *Mark 14:51–52 and the Problem of the Gospel Narrative*, „Perspectives in Religious Studies”, 11 (1984), s. 219–231.

umarłą córkę Jaira. W Getsemani anonimowy uczeń także idzie razem (συνακολουθέω) z Jezusem, jednak nie chce umrzeć, choć oddanie życia jest warunkiem bycia uczniem. Uczeń zdaje się nie wierzyć, że Jezus jest w stanie przywrócić jego życie. Dodajmy, że czasownik συνακολουθέω zapewne nieprzypadkowo występuje jedynie w tych dwóch miejscach w całej narracji Markowej. W Mk 10,28 Piotr przypomina Jezusowi, że Dwunastu zostawiło wszystko, idąc za Jezusem. Postawa taka była chwalona przez Jezusa. Zachowanie Bartymeusza pozostawiającego swój płaszcz (prawdopodobnie najcenniejszą i jedyną rzecz, jaką posiadał) w celu pójścia za Jezusem jest ilustracją takiej postawy (10,50–52). Młodzieniec w Getsemani, przeciwnie niż osoby wspomniane w powyższych dwóch przykładach, pozostawia rzeczywiście wszystko (nawet swe ubranie), jednak nie w celu pójścia za Jezusem, ale ucieczki od Niego<sup>69</sup>. Zdaniem Joela Marcusa uczeń ten odpowiada innemu nieznanemu z imienia uczniowi (εἷς... τις) w 14,47, który porzucił ścieżkę bycia uczniem przez próbę powstrzymania aresztowania Jezusa przy użyciu przemocy. Młodzieniec również porzucił bycie uczniem, tyle że przez swą paniczną ucieczkę<sup>70</sup>. Sens całego epizodu z nagim młodzieńcem zawiera się zatem w jego identyfikacji z anonimowym uczniem, który razem z Dwunastoma w kontraście do Jezusa, nie sprostał wymaganiom stawianym prawdziwemu uczniowi Mistrza z Nazaretu. W tym sensie jest on symbolem wszystkich uczniów (łącznie z Dwunastoma), którzy zaprzeczyli swej tożsamości naśladowców Jezusa. Nadto, jak pokazały porównawcze studia Jacksona i Vearncombe'a, zarówno w starożytnej literaturze greckiej, jak i w dokumentach zachowanych na papirusach często występuje motyw „aresztowania — porzucenia szaty — ucieczki”<sup>71</sup>. Młodzieniec byłby zatem paradygmatem zachowania odzwierciedlającego pewien starożytny wzorzec postępowania, obecny zresztą w kulturach wszystkich epok, a mianowicie ratowania życia za wszelką cenę. W tym kontekście Jezus jest ukazany jako postać, która swoim zachowaniem totalnie zaprzecza utartym schematom wartościowania. Najwyższą wartością nie jest życie, ale posłuszeństwo woli Ojca (zob. Mk 8,34–37)<sup>72</sup>.

<sup>69</sup>R.E. BROWN, *The Death of the Messiah*, s. 303; zob. H.-M. JACKSON, *Why the Youth Shed His Cloak*, s. 276–289.

<sup>70</sup>J. MARCUS, *Mark 8–16*, s. 1000.

<sup>71</sup>H.M. JACKSON, *Why the Youth Shed His Cloak*, s. 273–289; E. VEARNCOMBE, *Cloaks*, s. 683–703.

<sup>72</sup>Zob. A. YARBRO COLLINS, *The Flight*, s. 136 („Rather than representing Jesus, the paradigmatic disciple or the Christian initiate, the young man is best interpreted as one whose flight and abandonment of his linen cloth contrast dramatically with Jesus' obedience in submitting to being arrested, stripped and crucified”; „Zamiast interpretować młodzieńca jako reprezentanta Jezusa, doskonałego ucznia czy też nowo ochrzczonego chrześcijanina, lepiej uznawać go za tego, którego ucieczka i porzucenie lnianej szaty tworzy dramatyczny kontrast z posłuszeństwem Jezusa w poddaniu się aresztowaniu, ogołoceniu i ukrzyżowaniu”).



Niektórzy widzą jednak w nagim młodzieńcu postać pozytywną, która przez gest porzucenia szaty nawiązuje do porzucenia wszystkiego dla Jezusa i przez bycie nagim wskazuje na ideał bycia ogołoconym dla Jezusa. Według Peregi, postać nagiego młodzieńca nawiązywałaby do wymogu wyrzeczenia się siebie (8,34), wzięcia krzyża (8,34), utraty życia (8,35), zajęcia ostatnich miejsc (10,44), bycia wydanym Sanhedrynowi (13,9), bycia zgorszonym i rozproszonym (14,27). Wszystkie powyższe rzeczywistości oznaczają doświadczenie własnej nagości, która w istocie jest konieczna, aby móc się stać uczniem Jezusa<sup>73</sup>. Zdaniem Alberta Vanhoye'a nagość młodzieńca winna być widziana pozytywnie, jako ucieczka od niebezpieczeństwa. Oprawcy są wyśmiani, gdyż w ich rękach pozostaje jedynie szata niedosłej ofiary. Nagość oznacza zatem wyzwolenie i staje się obietnicą przyszłego zbawienia<sup>74</sup>.

### 3.5. Krytyka interpretacji utożsamiającej dwóch «νεανίσκου»

Identyfikacja nagiego młodzieńca z ogrodem Getsemani z młodzieńcem przebywającym w grobie Jezusa nie dla wszystkich jest jednak przekonująca. W istocie można wykazać kilka słabych punktów takiej interpretacji.

Po pierwsze, jako zarzut przeciw takiej identyfikacji podaje się brak rodzajnika w 16,5. Gdyby bowiem młodzieniec siedzący w grobie był tym samym młodzieńcem, który występuje wcześniej w scenie w ogrodzie Oliwnym, rzeczownik powinien być poprzedzony rodzajnikiem (ὁ νεανίσκος)<sup>75</sup>. Brak rodzajnika sugeruje, że postać nie jest znana czytelnikowi. W konsekwencji młodzieniec siedzący w grobie nie jest tożsamy z młodzieńcem w Getsemani. Brak rodzajnika zachęca zatem czytelnika do zobaczenia w młodzieńcu (1) anioła, (2) ucznia o charakterystyce diametralnie różnej od profilu młodzieńca w Getsemani lub (3) symbolu Chrystusa. Johnson sugeruje jednak, że epizod w grobie Jezusa opisany jest z punktu widzenia kobiet, dla których młodzieniec był postacią nieznaną. W takim przypadku brak rodzajnika służy podkreśleniu kontrastu między dwoma epizodami z młodzieńcem w roli głównej, a zwłaszcza jego nowego (przemienionego) wyglądu w grobie<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 151–167. Zob. też P. OSTAŃSKI, *Epizod o nagim młodzieńcu*, s. 223 („Jeśli uznać przerośnięte znaczenie nagości w tej perykopie można ją odnieść przede wszystkim do konieczności ogołocenia się ze wszystkiego, zwłaszcza ze »starego człowieka«, jako warunku pójścia za Jezusem”).

<sup>74</sup> A. VANHOYE, *La fuite du jeune homme nu*, s. 405–406.

<sup>75</sup> W. SCHENK, *Der Passionsbericht*, s. 210; P. SELLEW, *Secret Mark and the History of Canonical Mark*, w: *The Future of Early Christianity. Essays in Honour of Helmut Koester*, red. B. Pearson, Minneapolis: Fortress, 1991, s. 253; A. YARBRO COLLINS, *Mark*, s. 795.

<sup>76</sup> S.R. JOHNSON, *The Identity*, s. 126, przypis 9.

Kolejnym argumentem przeciw powyższej identyfikacji jest stosunek obu postaci do Jezusa. W 14,51–52 młodzieniec jest postacią skontrastowaną z Jezusem, podczas gdy młodzieniec w 16,5–6 jest podobny do Jezusa<sup>77</sup>. Argument ten nie jest jednak przekonujący, gdyż młodzieniec może być postacią dynamiczną (*round character*), w której następuje zmiana postawy z negatywnej na pozytywną. Przykładem takiej postaci jest chociażby Piotr, w którym zachodzi zmiana postawy w kierunku odwrotnym: z wiernego naśladowcy Jezusa (zob. 10,28; 14,31) zamienia się w ucznia zapierającego się swego Mistrza (14,66–72).

Po trzecie, głównym punktem stycznym w opisach dwóch młodzieńców są dwa terminy: νεανίσκος oraz περιβεβλημένος. Należą one do zasobu słów powszechnie używanych dla opisu młodego człowieka i czynności ubierania<sup>78</sup> i jako takie nie mogą świadczyć o świadomym budowaniu aluzji jednego tekstu do drugiego w znaczącym pod względem wielkości dziele Marka, mimo że występują w tym dziele tylko w tych dwóch perykopach<sup>79</sup>.

Po czwarte, w opinii Bena Witheringtona różny wygląd młodzieńców sprawia, że nie można ich utożsamiać<sup>80</sup>. Zgodnie z logiką opowiadania trudno jednak wymagać od tego samego młodzieńca, aby miał tę samą drogą szatę w grobie, skoro została ona w rękach tłumy aresztującego Jezusa<sup>81</sup>.

<sup>77</sup> A. YARBRO COLLINS, *Mark*, s. 795; tenże, *The Flight*, s. 136; J. MARCUS, *Mark 8–16*, s. 1125 („Aside from the fact that Mark provides no explicit indication that the two *neaniskoi* are to be identified, the main problem with this theory is the disjunction between the youth's panicked behavior and the courage that was demonstrated by Christ and expected of Christian”; „Abstrahując od faktu, że Marek nie daje żadnych wyraźnych wskazówek pozwalających zidentyfikować dwóch *neaniskoi*, zasadniczą trudnością tej teorii jest rozdzźwięk między naznaczonym paniką zachowaniem młodzieńca a odwagą okazaną przez Jezusa i oczekiwaną od chrześcijanina”).

<sup>78</sup> Czasownik περιβάλλω występuje w pozostałych Ewangeliach kanonicznych w Mt 6,29.31; 25,36.38.43; Łk 12,27; 23,11; J 19,2.

<sup>79</sup> R.E. BROWN, *The Death of the Messiah*, s. 300; R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark*, s. 679.

<sup>80</sup> B. WITHERINGTON, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2001, s. 414 („[...] the noun in question [νεανίσκος] is not a technical term, and the young men are not said to have the same apparel”; „badany rzeczownik [νεανίσκος] nie jest terminem technicznym i nie mówi się o takim samym wyglądzie obu młodzieńców”).

<sup>81</sup> Część komentatorów wypowiada się przeciw identyfikacji dwóch młodzieńców, nie podając jednak argumentów uzasadniających ich stanowisko. Zob. L. WILLIAMSON, *Mark*, s. 284 („only speculation”; „jedynie spekulacja”); S. LÉGASSE, *L'évangile de Marc*, Paris: Cerf, 1997 (Lectio Divina. Commentaires, 5), s. 1001, przypis 32 („l'apparition du tombeau n'a aucun rapport avec la fuite du « jeune homme » a Gethsémani (Mc 14, 51)”; „objawienie w grobie nie ma żadnego związku z ucieczką »młodzieńca« w Getsemani”); J.R. EDWARDS, *The Gospel according to Mark*, s. 493, przypis 105; R.H. STEIN, *Mark*, s. 730. Dość kuriozalne jest także dowodzenie, według którego młodzieńcy nie mogą być tożsami, gdyż ten siedzący w grobie jest aniołem, natomiast znajdujący się w Getsemani jest „bardzo ziemski” („very earthy”). Zob. R.A. COLE, *The Gospel ac-*

Po piąte, Raymond E. Brown przyjmuje anielską tożsamość młodzieńca w 16,5. Tymczasem w 14,51–52 młodzieniec jest ewidentnie człowiekiem. Stąd nie jest logiczne utożsamianie obu postaci<sup>82</sup>. Argument ten może być przyjęty, jeśli założymy, że anielska tożsamość młodzieńca w 16,5 jest faktem bezspornym. Niestety tak nie jest, stąd cały argument traci rację bytu.

#### 4. νεανίσκος w Mk 16,5–7 JAKO POSTAĆ O DWÓCH TOŻSAMOŚCIACH

Bez wątpienia Marek bardzo świadomie w opisie angelofanii zastosował termin νεανίσκος. Czy był również świadom niejednoznaczności tego terminu? Komentatorzy drugiej Ewangelii, odpowiadając twierdząco na to pytanie, są przekonani, że ewangelista, malując scenę z młodzieńcem w grobie Jezusa, chciał zasugerować czytelnikowi (1) kontrast między obu postaciami Markowych młodzieńców oraz/lub (2) dwuwymiarowość postaci młodzieńca przebywającego w grobie Jezusa z wszystkimi tego konsekwencjami interpretacyjnymi. Zdaniem Browna młodzieniec w 16,5–7 jest bez wątpienia aniołem, który proklamuje zwycięstwo Jezusa nad śmiercią. Przez użycie terminu νεανίσκος narrator tworzy jednak kontrast z postawą ostatniego ucznia, νεανίσκος z 14,51–52, który porzucił w panicznej ucieczce swego Mistrza. Jedyne anioł, νεανίσκος reprezentujący świat niebiański, pozostał wierny Jezusowi. Spośród uczniów wierności tej nie okazał nikt<sup>83</sup>. Inni komentatorzy sugerują, że młodzieniec w grobie może być interpretowany jednocześnie zarówno jako człowiek, jak i anioł<sup>84</sup>. Dwuwymiarowość ta odczytywana jest w narracji na dwu różnych poziomach. Na poziomie historycznym młodzieniec winien być identyfikowany z aniołem,

---

*ording to Mark. An Introduction and Commentary. Revised Edition*, Leicester, U.K.: Inter-Varisty / Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989 (Tyndale New Testament Commentary), s. 332.

<sup>82</sup>R.E. BROWN, *The Death of the Messiah*, s. 300.

<sup>83</sup>Tamże, s. 304.

<sup>84</sup>Wśród komentatorów, którzy przyjmują tę dwuwymiarowość, znajdują się (w porządku chronologicznym): C.S. MANN (*Mark. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, NY *et al.*: Doubleday, 1986 (Anchor Bible), s. 667; anioł oraz neofita); R.H. GUNDRY (*Mark*, s. 990–991; anioł oraz Jezus); T.J. GEDDERT (*Mark*, s. 393); F.J. MOLONEY (*The Gospel of Mark*, s. 345; tenże, *The Resurrection*, s. 10–11; anioł i uczeń); C. FOCANT (*L'évangile selon Marc*, s. 596; anioł, nowo ochrzczony, idealny uczeń i Jezus); A. YARBRO COLLINS (*Mark*, s. 795; anioł oraz symbol Jezusa); M. HEALY (*The Gospel of Mark*, s. 329); B. STANDAERT (*Évangile selon Marc. Commentaire*, Pendé: Gabalda, 2010 (Études bibliques, nouvelle série, 61), s. 1184; anioł i katechumen). W tym ujęciu synchronicznym interesuje nas jedynie finalna postać tekstu Markowego. Tym samym dystansujemy się od hipotetycznych opinii, według których, dla przykładu, w oryginalnej wersji Ewangelii Marka postać młodzieńca miała cechy konkretnej postaci historycznej (np. Piotra), a dopiero w wyniku pracy redakcyjnej stała się ona aniołem. Zob. W. SCHENK, *Der Passionsbericht*, s. 209–212, 263–264, 268.

choć kobiety widziały w nim jedynie człowieka. Na poziomie literackim, w zamierzonej przez autora interakcji między czytelnikiem i tekstem, postać ta jest również dwuwymiarowa, gdyż jest odczytywana jako anioł, ale również jako człowiek symbolizujący ucznia, Chrystusa, idealnego czytelnika.

#### 4.1. Poziom historyczny

Na poziomie historycznym, kobiety przychodzące do grobu rzeczywiście we własnym mniemaniu widziały jedynie młodzieńca. Nie rozumiały, że w istocie mają do czynienia z aniołem zwiastującym im prawdę o zmartwychwstaniu Jezusa. Gdyby bowiem rzeczywiście widziały w tej postaci anioła uwierzyłyby w zmartwychwstanie Jezusa i wykonały jego polecenie zanieśienia tej nowiny uczniom<sup>85</sup>. Przykład takiej reakcji wraz z wyraźną identyfikacją postaci jako aniołów spotykamy w narracji Mateusza i Łukasza. Czytelnik relacji Marka, w odróżnieniu od kobiet występujących w narracji, może mieć jednak świadomość zaistnienia angelofanii. Marek, ubierając narrację w wiele elementów epifanijnych, sugeruje czytelnikowi anielską tożsamość postaci. Oto *εραπίσκος* był w rzeczywistości aniołem, choć nie został jako taki rozpoznany przez kobiety.

#### 4.2. Poziom literacki

Wymienione w pierwszej części naszego studium rozliczne elementy wskazują na anielską tożsamość młodzieńca. Istnieją także inne przesłanki, wyszczególnione w drugiej części naszego studium, sugerujące przypisanie młodzieńcowi w 16,5–7 tożsamości ludzkiej. Jednocześnie narracja Marka sugeruje utożsamienie młodzieńca przebywającego w grobie Jezusa z młodzieńcem w Getsemani (14,51–52). Jak wykazaliśmy powyżej, interpretacja utożsamiająca obu młodzieńców ma swoje braki, jednak na poziomie literackim nie można wykluczyć świadomego zaproszenia czytelnika do łączenia tych postaci. W tym przypadku, podobnie jak młodzieniec w Getsemani, młodzieniec-człowiek w 16,5–7 może być interpretowany symbolicznie i to na trzy sposoby<sup>86</sup>. Można w nim bowiem widzieć symboliczną postać chrześcijanina, samego Chrystusa oraz czytelnika (rozumianego również jako chrześcijanin). Interpretacje te nie wykluczają się

<sup>85</sup>T. NICKLAS, *Angels*, s. 296.

<sup>86</sup>Najwięcej zastrzeżeń wobec symbolicznej interpretacji młodzieńca w 16,5–7 wysunął M. GOURGUES w tekście *À propos du symbolisme christologique et baptismal de Marc 16.5*, „New Testament Studies”, 27 (1981), s. 672–678. Zdaniem C. FOCANTA (*L'évangile selon Marc*, s. 596) krytycy interpretacji symbolicznej nie proponują jednak niestety żadnego innego racjonalnego i przekonującego wyjaśnienia sceny z młodzieńcem w grobie, które należy z uwzględnieniem kontekstu literackiego epizodu.

nawzajem, ale uzupełniają, opisując w istocie tę samą dynamikę życia chrześcijańskiego<sup>87</sup>.

#### 4.2.1. νεανίσκος jako symbol chrześcijanina

W przypadku symbolicznej postaci chrześcijanina widzi się w młodzieńcu (1) przyjmującego chrzest katechumena, (2) wspólnotę Markową, (3) męczennika, (4) idealnego ucznia.

*Katechumen.* Młodzieniec symbolizuje ochrzczonego, który przez chrzest w poranek wielkanocny przywdziewa białą szatę. Katechumen bezpośrednio przygotowujący się do chrztu staje się nagi, gdy porzuca starą szatę symbolizującą starego człowieka. Sam moment chrztu może być rozumiany jako umieranie z Chrystusem. Powyższe dwie rzeczywistości miałyby symbolizować pierwszy młodzieniec (14,51–52). Chrzest przyodziewa katechumena w nową szatę, gdyż staje się on nowym człowiekiem (zob. Rz 13,12–14; Ga 3,27; Ef 4,22–26; Kol 3,8.12; Jk 1,21; 1 P 2,1–3). Będąc przyodzianym w nowego człowieka, ochrzczonego jest gotów do proklamowania Ewangelii, co rzeczywiście czyni młodzieniec siedzący w grobie. Ten moment identyfikowany jest ze zmartwychwstaniem nowo ochrzczonego wraz z Chrystusem. Powyższa interpretacja, ukazując całą dynamikę chrzcielną, utożsamia młodzieńca z 14,51–52 z młodzieńcem w 16,5, jako reprezentujących dwa istotne elementy rzeczywistości chrztu<sup>88</sup>. Przez temat chrztu interpretacja ta jednocześnie łączy prolog Ewangelii Marka z jej epilogiem, gdyż na początku dzieła Markowego znajdujemy obietnicę: „On was będzie chrzczył Duchem Świętym” (1,8). Wypełnienie tej obietnicy jest zatem ukazane poprzez figurę młodzieńca, który reprezentuje przyjmującego chrzest katechumena<sup>89</sup>.

*Wspólnota Markowa.* W podobnym duchu John D. Crossan widzi w młodzieńcu symboliczną prezentację neofity we wspólnotcie Markowej, który w konsekwencji reprezentuje całą wspólnotę Markową<sup>90</sup>. Oto wspólnota Kościoła jest głosi-cielem prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa. Szukając Zmartwychwstałego, odnajdujemy Kościół. Jak kobiety w poranek wielkanocny szukające Jezusa

<sup>87</sup> Symboliczna tożsamość chrześcijanina z jednej strony i symboliczna figura Jezusa z drugiej nie wykluczają się nawzajem. Jak zauważa G. PEREGO (*La nudità necessaria*, s. 222), taką podwójną symbolikę spotykamy także w Liście do Efezjan, gdzie w 1,20 czytamy o Jezusie zmartwychwstałym i wywyższonym na prawicę Ojca, a w 2,6 o wierzącym, który jest wskrzeszony i wywyższony na prawicę Boga.

<sup>88</sup> A. VANHOYE, *La fuite du jeune homme nu*, s. 401–406; R. SCROGGS, K.I. GROFF, *Baptism in Mark*, s. 540; S.R. JOHNSON, *The Identity*, s. 133.

<sup>89</sup> B. STANDAERT, *Évangile selon Marc* [2010], s. 1184.

<sup>90</sup> J.D. CROSSAN, *Empty Tomb and Absent Lord*, w: *The Passion in Mark: Studies on Mark 14–16*, red. W.H. Kelber, Philadelphia, PA: Fortress, 1976, s. 135–152, zwłaszcza s. 147–148.

spotykamy młodzieńca, będącego symbolem Kościoła, w którym spotykamy zmartwychwstałego Jezusa.

*Męczennik.* Allan K. Jenkins sugeruje, że młodzieniec w grobie symbolizuje chrześcijańskiego męczennika. Jezus otwarcie mówił o krzyżu, to znaczy o śmierci, jako warunku koniecznym w byciu Jego uczniem (8,34). Jednocześnie rzymska wspólnota Markowa doświadczała męczeńskiej śmierci w czasie prześladowania zainicjowanego przez Nerona. W 14,51 przez czasownik κρατέω (pojmać) narrator czyni aluzję do śmierci ucznia, gdyż używa tego czasownika w opisie postaci zarówno młodzieńca, jak i Jezusa, którego pojmanie zakończyło się śmiercią. Biała szata, w którą odziany jest młodzieniec, jest zatem symbolem męczennika doświadczającego chwały nieba, jako owocu śmierci i zmartwychwstania Jezusa (zob. Ap 7,9.13). Terminy νεανίας oraz νεανίσκος opisują także męczenników w Dn 1,4 oraz 2 Mch 7,12.25.30. Los Jana Chrzyciela, Jezusa i wczesnochrześcijańskiego męczennika jest ten sam: męczeńska śmierć i udział w zmartwychwstaniu. Pojawienie się młodzieńca w grobie byłoby zachętą dla czytelników (pierwszych chrześcijan współczesnych Markowi) do odparcia pokusy ucieczki w momencie próby i do przyjęcia śmierci ze świadomością, że kto oddaje swoje życie ze względu na Jezusa i Ewangelię, otrzymuje to życie przez zmartwychwstanie. Oddanie życia z Chrystusem i dla Chrystusa kończy się jednak zawsze chwałą zmartwychwstania<sup>91</sup>. Powyższa argumentacja ma swoje słabe strony (np. powiązanie młodzieńca z Jezusem przez czasownik κρατέω jest raczej kontrastem), bez wątplenia jednak bycie uczniem w pierwotnych wspólnotach chrześcijańskich często wiązało się z męczeństwem. Identyfikacja młodzieńca w grobie z uczniem doświadczającym skutków zmartwychwstania, a więc życia wiecznego po prawicy Boga, jest zatem prawdopodobna.

*Idealny uczeń.* Inną możliwością interpretacyjną jest spojrzenie na młodzieńca, zarówno w 14,51–52 jak i w 16,5–7, w kluczu bycia uczniem Jezusa. Bez wątplenia obu młodzieńców można rozpatrywać jako kontrast na zasadzie paralelizmu antytetycznego. Pierwszy z nich jest postacią negatywną, gdyż mimo powiązania z losem Jezusa, ucieka, nie chcąc być związanym z Jezusem aż do końca. Jego postawa obrazuje postawę Dwunastu i antycypuje zdradę Piotra (14,50.54.66–72). Drugi młodzieniec jest postacią pozytywną, gdyż zwiastuje zmartwychwstanie Jezusa, zapowiadając reintegrację uczniów, zwłaszcza Piotra. Jego pozytywna rola jest dodatkowo wyakcentowana przez kontrast z negatywną postawą kobiet, które uciekając, zachowują się jak pierwszy młodzieniec. Kobiety zresztą nie tylko uciekają, ale także milczą i się boją. Ucieczka, milczenie i lęk są trzema negatywnymi cechami ucznia<sup>92</sup>. Jeśli zatem potraktujemy młodzieńca z 14,51–52 i młodzieńca z 16,5–7 jako jedną postać, to możemy uznać

<sup>91</sup> A.K. JENKINS, *Young Man or Angel?*, s. 239.

<sup>92</sup> G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 171, 206–215.

go za typ chrześcijanina, który odchodzi od wiary ze względu na lęk przed prześladowaniem i śmiercią (14,51–52), ale może powrócić do wspólnoty Kościoła przez ponowne wyznanie swej wiary, w efekcie stając się heroldem Dobrej Nowiny (16,5–7)<sup>93</sup>.

Uwzględniając strukturalną inkluzję 14,51–52 i 16,1–8<sup>94</sup>, Perego proponuje spojrzeć na młodzieńców jako na zapowiedź postaw, jakie zajmą osoby bliskie Jezusowi. Młodzieniec uciekający nago zapowiada zejście ze sceny wszystkich postaci związanych z Jezusem. W momencie śmierci Jezusa nie ma nikogo, kto dzieliłby z Nim doświadczenie totalnego opuszczenia. Po śmierci Jezusa widzimy jednak odwrócenie sytuacji. Oto na scenę wchodzi kolejne postaci: setnik jako przedstawiciel świata pogańskiego (15,39), Józef z Arymatei jako przedstawiciel religijnych władz żydowskich (15,42–46), kobiety jako przedstawicielki uczniów (15,40–41.47). Końcowe pojawienie się młodzieńca w grobie pieczętuje powrót do Jezusa wszystkich grup, które wcześniej Jezusa opuściły<sup>95</sup>.

Okazuje się, że także pozycja młodzieńca siedzącego po prawej stronie oraz jego biała szata mają swoje znaczenie w odkryciu jego tożsamości jako doskonałego ucznia. W poprzedzającej narracji Markowej obydwa te elementy mają

---

<sup>93</sup>H. FLEDDERMANN, *The Flight of a Naked Young Man (Mark 14,51–52)*, „Catholic Biblical Quarterly”, 41 (1979), s. 412–418; F. KERMODE, *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979, s. 55–64; T.J. GEDDERT, *Mark*, s. 393 („Mark wants his readers to see in this *neaniskos* an actual messenger from God who really does sit in the tomb and proclaim the resurrection news. But he also wants the reader to see in this *neaniskos* a symbol of *all* who will announce the resurrection news”; „Marek chce, aby jego czytelnicy widzieli w tym *neaniskos* rzeczywistego posłańca Boga, który rzeczywiście znajduje się w grobie i proklamuje orędzie o zmartwychwstaniu. Jednocześnie chce, aby czytelnik widział w tym *neaniskos* symbol wszystkich, którzy będą zwiastowali orędzie zmartwychwstania”); M. HEALY, *The Gospel of Mark*, s. 329. E. CUVILLIER (*L'évangile de Marc*, s. 310) stwierdza dość enigmatycznie, że młodzieniec ten uczy, jak doświadczenie ucieczki (14,51–52), będące formą śmierci dla siebie samego, pozwala stać się świadkiem nowego życia ofiarowanego przez Ukrzyżowanego zwyciężającego śmierć (16,5–7). F.J. MOLONEY (*Resurrection*, s. 11; zob. także, *The Gospel of Mark*, s. 346) podkreśla z emfazą: „the function of the young man is not to act as a symbol of »restored discipleship« but a hint that God's action can reverse failure. As God has done with the apparent failure of Jesus, so he can do for the disciples who have failed as they fled in fear (14:51–52), as they betrayed their Master (14:10–11, 43–46), and as they denied him (14:53, 66–72)” („funkcja młodzieńca nie jest bycie symbolem »przywróconego statusu ucznia«, ale bycie aluzją do działania Boga, które może odwrócić stan porażki. Jak Bóg zainterweniował w przypadku oczywistej porażki Jezusa, tak może interweniować w przypadku uczniów, którzy upadli, uciekając w lęku (14,51–52), zdradzając swego Mistrza (14,10–11.43–46) i zapierając się Go (14,53.66–72)”). Argumentacja Moloneya nie jest spójna, gdyż przyznając, że młodzieniec funkcjonuje jako „aluzja” („a hint”) do zbawczej działalności Boga, który z upadłych uczniów czyni ich ponownie swymi naśladowcami, australijski egzegeta, nawet jeśli temu *explicite* zaprzecza, uznaje symboliczną funkcję młodzieńca.

<sup>94</sup>Zob. paragraf 3.1.

<sup>95</sup>G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 135–136.

wydzwięk niezwykle pozytywny (zob. 9,3; 10,37–40; 12,36; 14,62). Zapowiada to zatem również pozytywny charakter młodzieńca opisanego w taki sposób w 16,5–7. Jak zauważył Gourgues, aluzje do Ps 110,1, mówiącego o zasiadaniu po prawicy Boga, są zawsze w Nowym Testamencie odnoszone do Jezusa<sup>96</sup>. Jedynymi wyjątkami są Mk 10,37, gdzie mowa jest o prośbie Jakuba i Jana, oraz 16,5, tekst opisujący młodzieńca przebywającego w grobie. Jeśli w istocie młodzieńcem w Mk 16,5–7 jest uczeń, w momencie zmartwychwstania spełnia się zapowiedź samego Jezusa według której Ojciec da miejsce po swej prawej stronie według swego upodobania (10,40). Miejsce to otrzymuje uczeń. Dla Peregi wspomniana pozycja młodzieńca definiuje go więc jako ucznia odkupionego, złączonego ze zwycięskim misterium paschalnym Jezusa<sup>97</sup>. Również w odniesieniu do białej szaty Perego twierdzi, że nie tyle wskazuje ona na anielską tożsamość młodzieńca, ile jest znakiem ucznia „doskonale zanurzonego w misterium paschalnym Chrystusa”. Jej symbolikę należy odczytywać w takim samym kluczu, w jakim występuje w Księdze Apokalipsy, gdzie definiuje uczniów idących za Jezusem, zbawionych, doświadczających odkupieńczych skutków Jego męki i śmierci, także przez doświadczenie męczeństwa (6,11; 7,9.13.14; 22,14)<sup>98</sup>. Bez wątplenia także fakt głoszenia zmartwychwstania Jezusa jest ważnym elementem wskazującym na tożsamość młodzieńca jako ucznia.

Brak opisów chrystofanii w oryginalnym zakończeniu Ewangelii Marka jest niezwykle wymowny. Dostrzegając to, Perego stwierdza, że zwiastowanie zmartwychwstania przez ucznia rodzi się z jego indywidualnego i osobistego doświadczenia misterium paschalnego. Każdy uczeń bowiem jest wezwany do doświadczenia nagości — innymi słowy: ogołocenia — wynikającego z wzięcia krzyża oraz do odkrycia i doświadczenia godności ucznia wynikającej ze zmartwychwstania<sup>99</sup>. Szczegół dotyczący nagości ucznia nie jest zatem przypadkowy, gdyż wyraża on postawę konieczną. Uczeń musi się ogołocić, aby doświadczyć mocy tajemnicy zmartwychwstania i aby jego głoszenie było autentycznym zwiastowaniem Dobrej Nowiny z mocą. W tym sensie obaj młodzieńcy winni być

<sup>96</sup>M. GORGUES, *À la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du Psaume 110:1 dans le Nouveau Testament*, Paris: Gabalda, 1978 (Études bibliques, 70), s. 43.

<sup>97</sup>G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 217. Autor ten mówi o trzech wymiarach siedzenia po prawej stronie: (1) tożsamość – młodzieniec uczestniczy w transcendencji Boga i doświadcza Jego bliskości, co możemy nazwać synostwem Bożym; (2) relacja — charakteryzuje się łaską i wspólnotą z Bogiem; (3) funkcja — pozycja autorytetu, uczestniczenia w panowaniu Boga nad historią, zdolność czytania wydarzeń, identyfikowania ich znaczenia zbawczego i komunikowania go. A. JANKOWSKI (*Aniołowie wobec Chrystusa*, s. 65) wyjaśnia fakt siedzenia po prawej bez nawiązania do tożsamości młodzieńca: „Okolicznik *po prawej stronie* — może jako bardziej zaszczytnej — zarazem zapowiada pomyślną treść objawienia, zgodnie z zapatrywaniem starożytnych”.

<sup>98</sup>G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 217–218. W tym samym duchu komentuje B. STANDAERT, *Évangile selon Marc* [2010], s. 1183–1185.

<sup>99</sup>G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 192.



widziani jako postaci pozytywne, funkcjonujące już nie na zasadzie kontrastu, ale koniecznego uzupełnienia.

Wydaje się, że Marek, kończąc swą narrację proklamacją młodzieńca — ucznia, chce wskazać na etap historii Kościoła, w którym świadectwo uczniów jest głównym nośnikiem prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa. Jednocześnie czytelnik zmuszony jest do rozważenia dwóch możliwych postaw wobec orędzia wielkanocnego, czyli do odpowiedzi na zaproszenie do stania się uczniem Jezusa. Pierwsza z nich, egzemplifikowana przez kobiety, charakteryzuje się zamknięciem Ewangelii o zwycięstwie Jezusa w lęku, ucieczce i milczeniu. Postawa ta charakteryzuje także uczniów porzucających bez wyjątku swego Nauczyciela (14,50) oraz Piotra zapierającego się Mistra (14,66–72). Może ona także charakteryzować uciekającego nagiego młodzieńca (14,51–52), jeśli będziemy go traktować jako kontrast z Jezusem i młodzieńcem w grobie. Druga postawa odpowiada zachowaniu młodzieńca w grobie, który proklamuje zwycięstwo Ewangelii w zmartwychwstaniu Jezusa<sup>100</sup>.

#### 4.2.2. νεανίσκος jako symbol Chrystusa

Niektórzy komentatorzy widzą w młodzieńcu w Mk 16,5–7 symboliczną reprezentację Chrystusa<sup>101</sup>. Argumenty przemawiające za tą hipotezą są następujące: (1) Młodzieniec, siedząc po prawej stronie, jest odbiciem pozycji, jaką zajmuje Jezus po prawicy swego Ojca<sup>102</sup>. Warto podkreślić, że w teologii pierwotnego Kościoła bardzo często przedstawiano zmartwychwstanie Jezusa jako intronizację Jezusa po prawicy Ojca<sup>103</sup>. (2) Biały kolor szat młodzieńca jednoznacznie

<sup>100</sup> G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 219, 227. Identyfikacja młodzieńca w grobie z idealnym uczniem rodzi pytanie o źródło jego wiary w zmartwychwstanie Jezusa. Zakładając nadto, że młodzieniec ten jest tożsamy z nagim młodzieńcem w Getsemani, pytanie o przyczynę zmiany jego postawy staje się jeszcze bardziej intrygujące. Marek nie udziela tej odpowiedzi. Podobnie jak nie udziela odpowiedzi na pytanie o radykalną zmianę w życiu Piotra, który po okresie niewiary i niezrozumienia (zob. 8,17–21) wyznaje mesjańską tożsamość Jezusa (8,29). M.-E. Boismard i G. Peregó sugerują, że zmianę zarówno w przypadku Piotra (zob. Mt 16,17), jak i młodzieńca należy przypisać interwencji Boga, która daje im zrozumienie i odwagę. Interwencję tę w życiu Kościoła należy wiązać z darem Ducha Świętego. M.-É. BOISMARD, *Jésus, un homme de Nazareth, raconté par Marc l'évangéliste*, Paris: Cerf, 1996 (Théologies), s. 175–176; G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 229.

<sup>101</sup> Zob. R.H. GUNDRY, *Mark*, s. 990–991; C. FOCANT, *L'évangile selon Marc*, s. 596; A. YARBRO COLLINS, *Mark*, s. 795; M.A. BEAVIS, *Mark*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011 (ΠΑΙΔΕΙΑ/paideia. Commentaries on the New Testament), s. 242 („Possibly the young man is deliberately portrayed as similar to the risen Jesus”; „Prawdopodobnie młodzieniec jest celowo przedstawiony jako podobny do zmartwychwstałego Jezusa”).

<sup>102</sup> O Jezusie zasiadającym po prawicy Ojca zob. Mk 12,36; 14,62; 16,19; Dz 2,33–34; 7,55–56; Rz 8,34; Ef 1,20; Kol 1,13; Hbr 1,3; 8,1; 10,12; 12,2; 1 P 3,22; Ap 5,1.7.

<sup>103</sup> R. SCROGGS, K.I. GROFF, *Baptism*, s. 535–536.

kojarzy się czytelnikowi z białymi szatami Jezusa w opisie przemienienia (9,2). W opisie obu scen użyty jest ten sam przymiotnik λευκός, występujący w Ewangelii Marka tylko w tych dwu miejscach. Samo przemienienie Jezusa można zresztą interpretować jako antycypację uwielbionego stanu Jezusa zmartwychwstałego. (3) Sam termin νεανίσκος mógł się kojarzyć czytelnikowi w starożytności chrześcijańskiej z Chrystusem. Mamy bowiem liczne przykłady w literaturze apokryficznej, gdzie terminy νεανίσκος, νεανίας, παῖς oraz παιδίων opisują objawienie Zmartwychwstałego wobec apostołów<sup>104</sup>. (4) Młodzieniec w grobie zwiastuje orędzie zmartwychwstania o którym mówił także wcześniej trzykrotnie Jezus.

Czytając w optyce chrystologicznej epizod z nagim młodzieńcem razem z epizodem mówiącym o młodzieńcu w grobie Jezusa, można mówić o zobrazowaniu przez dwóch młodzieńców dwóch momentów z życia Jezusa: poniżenia męki (nagi młodzieniec) oraz wywyższenia w zmartwychwstaniu (młodzieniec w grobie)<sup>105</sup>. Zdaniem Peregi nagość Jezusa, oznaczająca Jego totalne porzucenie wszystkiego dla pełnienia woli Ojca, jest doświadczeniem koniecznym dla Jego intronizacji po prawicy Ojca<sup>106</sup>. Interpretacja ta spotyka się z zarzutem, że uczeń jest podobny do Jezusa, ale nie jest z Nim tożsamy. Stąd młodzieniec miałby być raczej symbolem ucznia upodobnionego do Jezusa.

#### 4.2.3. νεανίσκος jako symbol idealnego czytelnika

Benoît Standaert zauważył, że obaj Markowi młodzieńcy pełnią funkcję pośredniczącą między Jezusem a Jego uczniami<sup>107</sup>. W tym sensie obaj młodzieńcy nie powinni być identyfikowani ani z Jezusem, ani z Jego uczniami. Z drugiej strony obaj młodzieńcy są niezwykle podobni zarówno do Jezusa, jak i do Jego historycznych uczniów. W 14,52 młodzieniec idzie za Jezusem, zachowując się jak Jego uczeń. Zostaje aresztowany (κρατούσιν) jak Jezus (14,51). W Getsemani jest ubrany w szatę, w którą jest ubrany Jezus w grobie. Podobieństwa między Jezusem a młodzieńcem siedzącym w grobie wspomniane są już wyżej. To, że młodzieniec siedzący w grobie nie utożsamia się z uczniami, wynika także ze słów jego polecenia skierowanego do niewiast, aby przekazały jego orędzie Jego uczniom i Piotrowi (16,7). Pośrednicząca pozycja młodzieńców sugeruje rozpoznanie w nich symbolu idealnego ucznia żyjącego w czasach po zmartwychwstaniu Jezusa; ucznia, który nie jest koniecznym (choć może być)

<sup>104</sup> *Dzieje Jana; Dzieje Tomasza, 27; Męczeństwo Mateusza, 17. Za: G. PEREGO, La nudità necessaria, s. 223–224.*

<sup>105</sup> E.L. SCHNELLBÄCHER, *Das Rätsel des νεανίσκος*, s. 130, 134.

<sup>106</sup> G. PEREGO, *La nudità necessaria*, s. 227.

<sup>107</sup> B. STANDAERT, *Évangile selon Marc* [2010], s. 1185.

tożsamy z historycznymi uczniami towarzyszącymi Jezusowi w czasie Jego publicznej działalności. W tym sensie, jak podkreślają niektórzy autorzy, młodzieńiec w grobie reprezentuje także idealnego czytelnika Ewangelii<sup>108</sup>. Standaert, utożsamiając obu młodzieńców z katechumenem, widzi ich również jako zaproszenie skierowane do czytelnika, aby zobaczył w nich samego siebie, a dokładnie — aby dostrzegł w nich przykład wezwania do doskonałego naśladowania Jezusa<sup>109</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Bez wątpienia próba czytania postaci Markowego młodzieńca obecnego w grobie Jezusa na sposób symboliczny oraz autonomiczny, czyli bez odwoływania się do tekstów paralelnych w pozostałych Ewangeliach kanonicznych, prowadzi do oryginalnych wniosków, które ukazują niezwykły kunszt literacki i głębooki zamysł teologiczny Marka. Przedstawione wyżej argumenty nie pozwalają na jednoznaczną identyfikację postaci młodzieńca siedzącego w grobie Jezusa. Utożsamienie go zarówno z aniołem, jak i z człowiekiem pozostawia pewne wątpliwości. Sama narracja Markowa zaprasza nas jednak do interpretowania postaci tegoż młodzieńca w łączności z młodzieńcem uciekającym przed aresztowaniem w Getsemani. Wyszczególniliśmy przynajmniej sześć punktów styecznych między tekstami 14,51–52 oraz 16,1–8. Nadto struktura narracji paschalnej widzi w epizodach opisujących obie postaci inkluzję zbudowaną wokół narracji męki i zmartwychwstania Jezusa. W obu przypadkach postaci te są anonimowe

---

<sup>108</sup>H.C. WAETJEN, *A Reordering of Power. A Sociopolitical Reading of Mark's Gospel*, Minneapolis, MN: Fortress, 1989, s. 243; S.R. JOHNSON, *The Identity*, s. 134. Obaj autorzy sugerują, że idealny czytelnik jest odbiciem idealnego autora, który utożsamia się z narratorem. Zdaniem JOHNSONA, za młodzieńcem (w 14,51–52 i 16,5–7) kryje się autor Ewangelii, który głosi orędzie Ewangelii przez zapisanie jej w formie dostępnej nam drugiej Ewangelii kanonicznej. Zob. także A.K. JENKINS, *Young Man or Angel?*, s. 239 („It would have provided an explanation of how in the light of the women's silence — about which Mark is most emphatic — the story of the empty tomb became known”; „Wyjaśnia to, w jaki sposób w obliczu milczenia kobiet — o którym z naciskiem mówi Marek — historia o pustym grobie stała się znana”).

<sup>109</sup>B. STANDAERT, *Évangile selon Marc* [2010], s. 1185 („La fonction de ce jeune homme énigmatique se dégage justement par sa position intermédiaire, à la fois si proche de Jésus et si proche du disciple. Si le rite de l'initiation consiste à rejoindre le Christ par une mort symbolique ou encore par une identification avec ce par quoi le Christ est passé en mourant et en ressuscitant, le lecteur « voit » dans ce jeune homme ce qui est attendu de lui : suivre Jésus jusque dans le tombeau pour avoir part, dès maintenant, à la victoire de sa résurrection”; „Funkcja tajemniczego młodzieńca odsłania się właśnie w jego pozycji pośredniczącej, bliskiej zarówno Jezusowi, jak i uczniowi. Jeśli ryt inicjacyjny polega na przyłączeniu się do Chrystusa za sprawą symbolicznej śmierci lub też przez identyfikację z tym, co Jezus przeszedł, umierając i zmartwychwstając, czytelnik »widzi« w tym młodzieńcu to, czego oczekuje się od niego: naśladowania Jezusa aż po grób, po to, by już od teraz mieć udział w zwycięstwie Jego zmartwychwstania”).

i w obu możliwe jest nawiązanie do wielu tekstów Starego Testamentu, stanowiących tło dla tychże figur. Jednocześnie próba historycznej identyfikacji nagiego młodzieńca z Getsemani prowadzi do wniosku, że należy odczytywać tę postać jako dwuwymiarową. Ewangelista świadomie przedstawił ją jako postać realną (interpretowaną na poziomie historycznym) oraz jako postać symboliczną (interpretowaną na ponadczasowym poziomie literackim). Jako symbol młodzieniec ten może reprezentować zarówno ucznia, jak i Chrystusa. Ta dwuwymiarowa perspektywa w interpretacji młodzieńca w Getsemani zachęca do podobnego spojrzenia na epizod przedstawiający młodzieńca siedzącego w grobie Jezusa. On także może być widziany jako postać zarówno historyczna, jak i symboliczna. W sensie historycznym młodzieniec ten może być interpretowany jako anioł. Na poziomie symbolicznym natomiast można w nim widzieć zarówno figurę reprezentującą chrześcijanina, jak i samego Zmartwychwstałego. W ten sposób bardzo łatwo wyjaśnić milczenie kobiet zamykające Ewangelię Markową. Kończy się ona bowiem zwiastowaniem zmartwychwstania, centralnego wydarzenia zbawczego, zarówno przez ucznia, jak i samego Chrystusa. Młodzieniec paradoksalnie ucieleśnia zarówno angelofanię, chrystofanię, jak i misję głoszenia powierzoną uczniom, czyli Kościołowi. Tworząc inkluzję wokół tematu męki, śmierci i zmartwychwstania, obie postaci zapraszają czytelnika, ucznia Jezusa, do postawienia sobie pytania o autentyczność jego uczniowskiej tożsamości jako świadka Zmartwychwstałego, sposób przeżywania czasu męki i wydarzenia zmartwychwstania oraz postawę przyjmowaną w czasie próby i prześladowania.

MAN OR ANGEL?  
IDENTITY OF THE YOUNG MAN IN THE MARKAN  
NARRATIVE ON JESUS' EMPTY TOMB (16:5-7)

S U M M A R Y

The question of the identity of the νεανίσκος in Mark 16:5-7 is not so clear and straightforward as one might think at first glance. If the reader is not influenced by the other three canonical gospels, the Markan description of this figure is, at least, ambiguous. It might be an angel, but equally well it could be a human being. Further, when read in the context of the larger Markan narrative, this figure

should be linked with another, parallel νεανίσκος appearing in Mark 14:51-52. Both of these occurrences ought to be read not only on a realistic-historical level but also in a symbolic register. On a historical level, the young man sitting in the tomb of Jesus is an angel, even though the women visiting Jesus' tomb regarded him purely as a human being. As a symbolic figure, however, the νεανίσκος sitting in the empty tomb of Jesus might represent, at one and the same time, Jesus, his disciple, a catechumen, a martyr, the Markan Church, or an implied reader. The two Markan νεανίσκοι, taken together, create an inclusion which brackets that Gospel's entire passion and paschal narrative. This invites the discerning reader, Jesus' disciple, to pose a question regarding his or her own status as a witness to Jesus' resurrection.

KEYWORDS: young man, angel, νεανίσκος, Mk 16:5-7, tomb of Jesus, empty tomb, resurrection, angelophany

SŁOWA KLUCZE: młodzieniec, anioł, νεανίσκος, Mk 16,5-7, grób Jezusa, pusty grób, zmartwychwstanie, angelofania