

Ks. prof. dr hab. Roman Bartnicki
Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie
Seksja św. Jana Chrzciciela

Mk 16, 9-20 jako świadectwo prawdy o zmartwychwstaniu Jezusa

Mk 16:9-20 as the testimony to the truth about Jesus' resurrection

Abstrakt:

Artykuł zawiera analizę literacką oraz egzegezę Dłuższego Zakończenia Ewangelii Marka (Mk 16, 9-20). Dłuższe Zakończenie nie jest dziełem Marka, zostało dodane później. Mk 16, 9-20 jest krótkim odzwierciedleniem tradycji wielkanocnej, późnej paraleli do 1 Kor 15, 3-8, dokładniej uformowanej w Ewangeliach Łukasza, Mateusza i Jana.

Treścią Dłuższego Zakończenia są najpierw trzy ukazania się Jezusa Zmartwychwstałego, trzecie ukazanie się dla Jedenastu połączone jest z nakazem głoszenia Ewangelii i przyrzeczeniem znaków. Następnie zamieszczona jest relacja o wniebowstąpieniu i intronizacji Pana Jezusa, oraz o misji uczniów dokonującej się przy wsparciu Pana.

W Dłuższym Zakończeniu położony jest akcent na wiarę w odróżnieniu od niewiary. Główne przesłanie zawarte jest w zdaniu: *Wierzący i ochrzczony będzie zbawiony, niewierzący będzie potępiony* (Mk 16, 16).

Słowa kluczowe: Zakończenie dłuższe Ewangelii Marka, trzy chrystofanie, rozesłanie uczniów, wniebowstąpienie Jezusa

Abstract:

The article includes a literary analysis and exegesis of the Longer Ending of the Gospel of Mark (Mk 16:9-20). The Longer Ending is not a Mark's composition, it was added later. Mk 16:9-20 is a short reflection of the Easter tradition, a late parallel to 1 Kor 15:3-8, more precisely formed in the Gospels of Luke, Matthew and John.

The content of the Long Ending are at first the three appearances of the Risen Jesus, the third appearance of Jesus to the Eleven is connected with the precept of proclaiming the Gospel and the promise of signs. Then there is a narrative about the ascension and enthronement of Jesus, and about the mission of disciples carried out with the Lord's support.

In the Longer Ending the emphasis is put on faith as opposed to unbelief. The main message is contained in the sentence *The one who believes and is baptized will be saved, but the one who does not believe will be condemned* (Mk 16:16).

Key words: The Longer Ending of the Gospel of Mark, three appearances of the Risen Jesus, the great commission, Ascension

Wprowadzenie

Kanoniczna, czyli należąca do katolickiego kanonu ksiąg świętych Ewangelia według św. Marka kończy się perykopą Mk 16, 9-20. W zachowanych rękopisach

Ewangelia ta ma jednak różne zakończenia. Wobec dużej różnorodności, należy najpierw przyjrzeć się zakończeniom Ewangelii Marka w rękopisach, czyli przeprowadzić krytykę tekstu. Drugim etapem będzie przetłumaczenie Zakończenia Dłuższego, Zakończenia Krótszego oraz logionu Freera. W trzeciej kolejności podjęty zostanie problem autentyczności Zakończenia Dłuższego, a następnie ukazana historia redakcji tego fragmentu oraz wskazana jego struktura, czyli budowa. Te ostatnie ustalenia będą podstawą dla podziału tekstu na cztery fragmenty, które zostaną zinterpretowane egzegetycznie w następnych paragrafach artykułu.

1. Różne zakończenia Ewangelii Marka w tradycji rękopiśmienniczej

W zachowanych rękopisach Ewangelia Marka kończy się w różny sposób. W wydaniu krytycznym Nowego Testamentu (Nestle-Aland, wyd. 28, Stuttgart 2012) po Mk 16, 8 zamieszczone są w kwadratowych nawiasach dwa zakończenia: najpierw *conclusio brevior*, czyli „Zakończenie Krótsze”, później wiersze 16, 9-20, zwane „Zakończeniem Dłuższym”. W aparacie krytycznym po w. 14 zamieszczony został dość długi tekst grecki z kodeksu W (IV/V wiek, przechowywany w Waszyngtonie), tzw. logion Freera, a po nim, jako ciąg dalszy, krótszy tekst łaciński pochodzący z rękopisów zawierających dzieła św. Hieronima. W polskim wydaniu Nestle-Alanda, *Nowy Testament Grecki i Polski* (Pallottinum 2017) tekst grecki jest identyczny z wersją wydawaną w Niemczech, a więc są obydwa zakończenia w tekście i logion Freera w przypisie po w. 14. Jako tekst polski zamieszczono piąte wydanie Biblii Tysiąclecia (Poznań 2000), w którym jest tylko tekst Mk 16, 9-20, czyli Zakończenie Dłuższe. Do tekstu polskiego dołączono komentarz z *Biblii Jerozolimskiej*, w którym zamieszczone zostało Zakończenie Krótsze oraz logion Freera.

Kurt Aland wśród dostępnych rękopisów wyróżnił sześć różnych wersji zakończenia drugiej Ewangelii (Aland, 1970). Były także inne próby systematyzacji różnych zakończeń Marka¹, ale wydaje się, że propozycja Alanda jest najbardziej przejrzysta i logiczna. Zostanie ona przedstawiona w wersji zaadoptowanej przez C. Focanta (2006, s. 341).

1. Mk 16, 1-8: to zakończenie zawierają dwa najstarsze i najważniejsze kodeksy: „ α B” (czyli kodeksy Synajski i Watykański z IV wieku), kodeks minuskułowy

¹ Zob. M.W. Holmes, *To be Continued...The many endings of the Gospel of Mark*, (w:) *Easter. Exploring the Resurrection of Jesus*, 36-39, [online:] “Bible history daily. Biblical Archaeology Society. Bringing the ancient world to life”, <http://www.biblicalarchaeology.org/free-ebooks/easter-exploring-the-resurrection-of-jesus/> [dostęp: 19.10.2015 r.]; por. także: S. Gądecki (1999, s. 44); A. Yarbro Collins (2007, s. 804-806).

304 z XII w., starożytna wersja syryjsko-synajska, ważne manuskrypty wersji gruzińskiej, ormiańskiej i etiopskiej. Euzebiusz z Cezarei (265-339) znał dłuższe zakończenie ale przekazał informację, że nie ma go w prawie wszystkich znanych mu rękopisach². Jego opinię zacytował św. Hieronim³

2. Mk 16, 1-8 + 9-20, ze znakami diakrytycznymi (asteriski lub obele), które sygnalizują wątpliwości co do autentyczności wersetów 9-20: tę wersję poświadczają rękopisy z rodziny 1 i dziesięć minuskułów (137, 138, 1110, 1210, 1215, 1216, 1217, 1221, 1582 i prawdopodobnie 1241).
3. Mk 16, 1-8 + 9-20 w tekście kontynuowanym. Jest to tzw. Zakończenie Dłuższe (kanoniczne), które występuje w wielu rękopisach greckich poczynając od V wieku: A, C, D, K, X, Δ, Θ, Π ; jest poświadczone przez większość rękopisów recenzji antiocheńskiej, rodzinę 13 i dużo innych minuskułów, liczne lekcjonarze; rękopisy łacińskie z wyjątkiem kodeksu k; wersje syryjskie: Peszitta, kodeksy kuretoniański (rękopis jest mocno okaleczony i z Marka zawiera jedynie Mk 16, 17-20), harklensis; wersje koptyjskie: bohairycka, fajumicka i jeden rękopis wersji sahidyckiej; kilka rękopisów ormiańskich i gruzińskich.

Ślady zakończenia długiego znajdują się prawdopodobnie u Justyna i Tertuliana. Wśród najstarszych świadectw pisarzy znających dłuższe zakończenie wymienić trzeba *Diatessaron* Tacjana (połowa drugiego wieku) (Por. Baarda, 1995, s. 458-465); Ireneusza († 202, świadectwo wyraźne)⁴, Hipolita Rzymskiego († 235)⁵, Afraata, Konstytucje apostołskie, Didyma, Epifaniasza⁶.

4. Mk 16, 1-8 + zakończenie krótkie poświadczone przez starołaciński kodeks k (kodeks *Bobiensis* IV-V wiek) oraz lekcję marginalną syryjskiego przekładu harkleńskiego. Wersja harkleńska pochodzi od Tomasza z Harkel (616 r. po Chr.). Jest jedyną wersją syryjską, która zawiera cały Nowy Testament. Lekcja marginalna nie pochodzi z oryginalnej wersji harkleńskiej, lecz z manuskryptów greckich konsultowanych w tym celu⁷. Według tego tekstu, kobiety przekazały nowinę uczniom a Jezus posłał je głosić „proklamację

² *Quaestio ad Marinum* 1,1, PG 22,937; por. J.A. Kelhoffer (2001, s. 78-112).

³ *Epistula ad Hedibiam* 120,3, PL 22, 987.

⁴ *Adversus haereses* III,10,16, SCh 54,178.

⁵ *Contra haeresin Noeti cujusdam* 18, PG 10,829.

⁶ Cztery ostatnie świadectwa wzmiankuje J.K. Elliot (1971, s. 255).

⁷ Por. *Wprowadzenie*, (w:) *Nowy Testament grecki i polski*. Tekst grecki *Novum Testamentum Graece* na podstawie dzieła E. i E. Nestle, red. B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, wyd. 28 poprawione. Tekst polski *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, red. wydania R. Bogacz, R. Mazur, Poznań 2017, 74-75 [z gwiazdkami]. Por. też: J. Czerski (2012, s. 42); A. Jagusiak (2018, s. 73 przyp. 6).

świętą i niezepsutą o zbawieniu wiecznym". W 16, 8 w tym rękopisie, opuszczona jest fraza *Nikomu też nic nie powiedziały*, co pozwoliło na uniknięcie sprzeczności z tekstem, który następuje. Tej wersji zakończenia nie ma w tekstach Ojców Kościoła. Autorstwo Marka Zakończenia Krótszego wykluczono ze względu na treść i język tego tekstu. Ze względu na podobieństwa językowe z tekstami Ojców apostoelskich zasugerowano wczesne pochodzenie tekstu, być może z drugiej połowy II wieku (por. Górka, 2003, s. 56). Tekst Zakończenia Krótszego:

Omnia autem quaecumque praecepta erant et (eis?) qui cum puero (=petro?) erant breviter exposuerunt. Post haec et ipse Iesus adparuit et (eis?) ab oriente usque in orientem (= occidentem?) misit per illos sanctam et incorruptam praedicationem salutis aeternae. Amen (por. Haelewyck, 1999, s. 27-52).

Tłumaczenie Zakończenia Krótszego zamieszczone w Biblii Jerozolimskiej i w: Nestle-Aland, *Nowy Testament Grecki i Polski: One opowiedziały pokrótce towarzyszom Piotra to, co im zostało obwieszczane. Potem sam Jezus zaniósł za ich pośrednictwem, od wschodu do zachodu, święte i niezniszczalne orędzie zbawienia wiecznego.*

5. Mk 16, 1-8 + dwa zakończenia, najpierw krótkie, później długie - taką wersję przekazują kodeksy L, Ψ, 083 i 099 (niekompletny), 0112 (niekompletny); minuskuły 274 (lekcja na marginesie) i 579, lekcjonarz 1602. Znajduje się ona także w wersjach starszych, poczynając od III w.: spośród wersji koptyjskich: przynajmniej w dwóch manuskryptach sahidyckich, jednym świadku bohairyckim, w wersji etiopskiej.
6. Mk 16, 1-14 + logion Freera (tekst grecki w: N-A²⁷, N-A²⁸; tłumaczenie polskie w Biblii Jerozolimskiej i w: *Nowy Testament Grecki i Polski*¹ + 15-20 - tę wersję zawiera tylko kodeks grecki W (*codex Washingtonianus*); pierwszą część logionu Freera przekazał Hieronim⁸.

Egzegeci są przekonani, że Zakończenie Krótsze oraz logion Freera nie są dziełem Marka. Mają one bardzo słabe poświadczenie w tradycji rękopiśmienniczej. W takim razie pozostają dwie możliwości: Ewangelia Marka kończyła się pierwotnie na wersecie Mk 16, 8 albo należało do niej Zakończenie Dłuższe, czyli kończyła się wersetem Mk 16, 20.

⁸ *Dialogus adversus Pelagianos* 2.15, PL 23, 576B.

2. Tłumaczenie tekstów

W pierwszej kolejności przedstawione zostanie tłumaczenie kanonicznego Zakończenia Dłuższego, obecnego w dużej liczbie rękopisów. W drugiej kolejności zamieszczone będzie Zakończenie Krótkie oraz logion Freera, które są poświadczone przez znacznie mniejszą liczbę świadectw.

Zakończenie Dłuższe

9 *Gdy powstał z martwych, rankiem, pierwszego dnia tygodnia, ukazał się najpierw Marii Magdalenie, z której wyrzucił siedmiu demonów.*

10 *Ona poszła oznajmić to tym, którzy z Nim byli, pogrążonym w bólu i płaczącym.*

11 *Ci słysząc, że On żyje i że był widziany przez nią, nie uwierzyli.*

12 *Po tym zaś dwom z nich zjawił się w innej postaci, gdy szli podążając na wieś.*

13 *Oni powróciwszy oznajmili to pozostałym; ale im też nie uwierzyli.*

14 *W końcu ukazał się Jedenastu podczas posiłku i zganiał ich niewiarę i zatwardziałość serca, bo nie uwierzyli tym, którzy widzieli Go wskrzeszonego, .*

15 *I powiedział im: idąc na cały świat głoscie Ewangelię wszystkiemu stworzeniu.*

16 *Kto uwierzy i zostanie ochrzczony, będzie zbawiony, kto zaś nie uwierzy, zostanie potępiony.*

17 *Znaki zaś towarzyszyć będą tym, którzy uwierzą: w imię moje demony będą wyrzucać, nowymi językami mówić będą,*

18 *w ręce⁹ węże będą brali i nawet gdyby truciznę pili, nie zaszkodzi im, na chorych ręce będą kłaść i uleczą ich.*

19 *A gdy Pan Jezus to im powiedział, został wzięty do nieba i zasiadł po prawicy Boga.*

20 *Oni zaś poszli i głosili wszędzie, a Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę towarzyszącymi jej znakami.*

Zakończenie Krótkie

Wszystko co zostało im obwieszczone one zwięźle ogłosiły tym wokół Piotra. Po tym zaś i sam Jezus od wschodu aż do zachodu wysłał przez nich święte i niezniszczalne orędzie wiecznego zbawienia. Amen.

⁹ Wyrażenie *kai en tais chersin* występuje w kodeksach C, L, Δ, Ψ, 099, w minuskułach 1, 33, 565, 579, 892, 1243, 1424. Nie ma go w kodeksach A, D, E, G, H, W, Φ, f¹³, brakuje go w licznych kodeksach minuskułowych. Z tego zestawienia wynika, że połowa świadków tekstu świadczy na rzecz autentyczności tych słów, a druga połowa przeciwko. Prawdopodobnie słowa te zostały dodane pod wpływem Dz 28, 3-6, a wobec tego nie było ich w tekście oryginalnym.

Logion Freera

A ci przytoczyli we własnej obronie: <Ten wiek nieprawości i niewiary jest pod panowaniem szatana, który nie pozwala, aby to, co jest pod brzemieniem duchów nieczystych, pojęło prawdę i moc Boga; objaw więc od razu twoją sprawiedliwość>. To jest to, co oni powiedzieli Chrystusowi, a Chrystus im odpowiedział: <Koniec lat mocy szatana dopełnił się; jednakże inne straszne rzeczy są bliskie. Ja zostałem wydany na śmierć dla tych, którzy zgrzeszyli, aby się nawrócili do prawdy i nie grzeszyli już więcej oraz aby odziedziczyli chwałę sprawiedliwości duchowej i niezniszczalnej, która jest w niebie>.

3. Problem autentyczności Zakończenia Dłuższego (Mk 16, 9-20)

Współcześni egzegeci prawie jednomyślnie odrzucają autentyczność Mk 16, 9-20, czyli autorstwo Marka ewangelisty. Podawane są następujące powody takiego stanowiska:

1. *Tradycja rękopiśmiennicza.* Wprawdzie olbrzymia większość rękopisów posiada tekst Mk 16, 9-20, ale są to manuskrypty późniejsze, a więc o mniejszej powadze. Nie ma tego tekstu w najstarszych kodeksach: Synajskim (Ⲱ), Watykańskim (B), w starołacińskim kodeksie k (kodeks Bobiensis), w rękopisach wersji gruzińskiej, ormiańskiej, etiopskiej. Euzebiusz z Cezarei (265-339) wprawdzie znał ten tekst, ale stwierdził, że brak go w prawie wszystkich znanych mu rękopisach; jego opinię cytował św. Hieronim.
2. *Argument oparty na technice przepisywania rękopisów.* Jest mało prawdopodobne, żeby kopista nie przepisał tekstu zakończenia, gdyby był on częścią Ewangelii. Jest o wiele bardziej możliwe, że kopista dodał tekst Mk 16, 9-20, niż miałby go odrzucić.
3. *Brak poświadczenia w dziełach wczesnych Ojców Kościoła.* Orygenes, Tertulian, Cyprian, Cyryl Jerozolimski i inni Ojcowie nie nawiązują do tekstu Mk 16, 9-20, z czego można wyprowadzić wniosek, że nie był im znany. Tertulian i Cyprian poświęcili dużo uwagi zagadnieniom związanym z chrztem, a jednak nie odnoszą się do tekstu Mk 16, 9-20, w którym są przecież słowa *Kto uwierzy i będzie ochrzczony, będzie zbawiony, kto zaś nie uwierzy, będzie potępiony* (Mk 16, 16) (Por. Stein, 2008, s. 82).
4. *Słownictwo.* We fragmencie Mk 16, 9-20 występują słowa, których nie ma w całej Ewangelii Marka. W tym krótkim tekście jest aż 16 terminów, których nie ma w dziele Marka. Są to: *poreuomai* (Mk 16, 10.12.15), *pentheō* (Mk 16, 10), *theomai* (Mk 16, 11.14), *apisteō* (Mk 16, 11.16), *heteros* (Mk 16, 12), *morfē* (Mk 16, 12), *hysteros* (Mk 16, 14), *hendeka* (Mk 16, 14), *parakoloutheō* (Mk 16, 17), *ofis* (Mk

16, 18), *thanasimos* (Mk 16, 18), *blaptō* (Mk 16, 18), *analambanō* (Mk 16, 19), *synergeō* (Mk 16, 20), *bebaiō* (Mk 16, 20), *epakoloutheō* (Mk 16, 20).

Natomiast brak w Dłuższym Zakończeniu słów bardzo często występujących w Ewangelii Marka, charakterystycznych dla Marka: *euthys* - „natychmiast, zaraz” oraz *palin* - „znowu, ponownie”. Na podstawie statystyki słów R. Morgenthaler stwierdził już w 1958 r., że „Praktycznie nie ma żadnych racji przemawiających za autentycznością. Natomiast argumenty za nieautentycznością są tak mocne, że należy wyciągnąć wniosek, iż Mk 16, 9-20 nie mógł być napisany przez tego samego autora, który zredagował całą Ewangelię Marka” (Morgenthaler, 1958, s. 60).

5. *Styl Dłuższego Zakończenia* bardzo różni się od stylu całej Ewangelii Marka. T.B. Williams poddał analizie syntaktycznej 24 wyrażenia z Mk 16, 9-20. Stwierdził, że spośród nich 8 można określić jako bardzo nie-Markowe, 8 ma styl umiarkowanie nie-Markowy. Wyciągnął wniosek, że takie nagromadzenie dowodów przemawia bardzo mocno przeciwko pochodzeniu tych tekstów od tego samego autora (Williams, 2010, s. 97-418)¹⁰. „Styl perykopy jest bardzo zwarty, skondensowany; nie ma nic z konkretności, barwności i żywości stylu Marka”¹¹.
6. *Teologia*. Treść Dłuższego Zakończenia zdecydowanie różni się od teologii Marka. Jest to teologia nie-Markowa. Wiersze 12-13 przypominają bardziej tekst Łk 24, 13-35.

Przytoczone fakty spowodowały, że przeciwko autentyczności Dłuższego Zakończenia opowiedział się m.in. wielki autorytet w zakresie badań egzegetycznych, M.J. Lagrange (1942, s. 463-466)¹².

W drugiej połowie XX wieku były w zasadzie tylko dwie próby ratowania autentyczności Mk 16, 9-20. Za autentycznością Dłuższego Zakończenia w obecnej postaci opowiedział się W.R. Farmer (1974).

¹⁰ Wcześniej zwracał na to uwagę P. Benoit (1969, 338-341).

¹¹ Holmes M.W., *To be Continued...The many endings of the Gospel of Mark*, (w:) *Easter. Exploring the Resurrection of Jesus*, 33, [online:] “Bible history daily. Biblical Archaeology Society. Bringing the ancient world to life”.

<http://www.biblicalarchaeology.org/free-ebooks/easter-exploring-the-resurrection-of-jesus/>
M.W. Holmes, *To be Continued...The many endings of the Gospel of Mark*, (w:) *Easter. Exploring the Resurrection of Jesus*, 36-39, [online:] “Bible history daily. Biblical Archaeology Society. Bringing the ancient world to life”.

<http://www.biblicalarchaeology.org/free-ebooks/easter-exploring-the-resurrection-of-jesus/>

¹² Historię kształtowania się poglądów na temat autentyczności Mk 16,9-20 przedstawili dokładnie: J. Hug (1978, s. 187-215); S.L. Cox (1993).

Natomiast Eta Linnemann (1969, s. 255-287) zrekonstruktowała oryginalne zakończenie Ewangelii Marka w ten sposób, że po tekście Mk 16, 1-8 włączyła dwa wersety z Mt 28, 16-17, a następnie Mk 16, 15-20.

Żadne z tych dwóch rozwiązań nie spotkało się z uznaniem krytyków¹³. Szczegółowe studium J.A. Kelhoffer'a potwierdziło, że tekst Mk 16, 9-20 nie jest dziełem Marka (Kelhoffer, 2000; por. też: Focant, 2006, s. 341-358).

W ostatnich latach podjęte zostały dwie następne próby obrony autentyczności Dłuższego Zakończenia. Opublikowane zostały dwie książki poświęcone Mk 16, 9-20.

N.P. Lunn (2014) w swojej pracy wysunął kilka argumentów, które miały przemawiać za autentycznością tego tekstu. Najpierw rozważał świadectwa zewnętrzne. Stwierdził, że Dłuższe Zakończenie było znane już Ireneuszowi i Justynowi Męczennikowi, czyli musiało istnieć w latach 120-125. Było też znane autorom *Ewangelii Marii* i *Ewangelii Piotra* z tego samego okresu.

Patrystyczne świadectwa, które nie nawiązują do Dłuższego Zakończenia pochodzą z późniejszego okresu. Ale istnienie tekstu w latach 120-125 wcale nie jest dowodem na to, że jego autorem jest Marek. Przecież mógł go napisać ktoś inny.

Także inne argumenty Lunna nie są przekonujące. Twierdzi on np. że 17 słów (taką podaje liczbę) z Zakończenia, które nie występują w Ewangelii Marka, nie muszą być uznane za argument przeciwko autentyczności. Trudno zgodzić się z tym rozumowaniem. Tak duże nagromadzenie słów nieznanych Ewangelii Marka w tak małym tekście Zakończenia przemawia jednak za nieautentycznością tego fragmentu.

W 2015 r. w obronie autentyczności Mk 16, 9-20 wystąpił D.W. Hester. Argumentował, że Marek mógł najpierw zakończyć swoją Ewangelię na Mk 16, 8, a później, pod wpływem Ducha Świętego, dopisał Mk 16, 9-20. Różnice w stylu wyjaśniał różnym stanem ducha i umysłu Marka podczas pracy nad tekstem całej Ewangelii i tekstem Zakończenia. Odwołał się do analogii z Ewangelią Jana i Apokalipsą, które – jego zdaniem – napisane zostały przez tego samego autora, a różnią się stylem (Hester, 2015, s. 3). Należy jednak zauważyć, że pod natchnieniem Ducha Świętego powstał cały tekst Ewangelii Marka, nie tylko Zakończenie (Por. Jagusiak, 2018, s. 84). Trudno natomiast mówić o analogii z Ewangelią Jana i Apokalipsą, gdyż współcześni egzegeci są przekonani, że te dwa dzieła pochodzą od dwóch różnych autorów.

¹³ Pracę Farmer'a poddał krytyce J.N. Birdsall (1975, s. 151-160). K. Aland (1970, s. 3-13) mocno skrytykował błędy metodologiczne pani E. Linnemann w zakresie krytyki tekstu.

Tekst Mk 16, 9-20 jest tekstem kanonicznym, czyli zaliczonym do katolickiego kanonu ksiąg Pisma Świętego. Wyraźnie zostało to orzeczone przez Sobór Trydencki. Natomiast trzeba zgodzić się z opinią zdecydowanej większości egzegetów, że autorem tego tekstu nie jest Marek.

4. Historia redakcji

Perykopa Mk 16, 9-20 zawiera wersety mające odpowiedniki w opowiadaniach pozostałych ewangelistów relacjonujących ukazywanie się Jezusa zmartwychwstałego.

Tabela nr 1. zestawienie paralelnych wersetów dłuższego zakończenia Ewangelii Marka, umieszczonych obok paralelnych wersetów z opowiadań rezurekcyjnych z Ewangelii Mateusza, Łukasza i Jana (por. France, 2002, s. 686)

w.9	Ukazanie się Marii Magdalenie	J 20, 11-17 (por. z Łk 8, 2) oraz Mt 28, 9-10; Łk 24, 9-11
w.10	Maria Magdalena przekazuje wiadomość	J 20, 18
w.11.13	Niewierzący uczniowie	Łk 24, 11. 41
w. 12-13	Ukazanie się dwom uczniom w drodze	Łk 24, 13-35 Uczniowie w drodze do Emaus
w.14	Ukazanie się Jedenastu	Łk 24, 36-49; J 20, 19-23
w.14	Nagana za niewiarę	J 20, 24-29 (?)
w.15	Nakaz misyjny	Mt 28, 19; Łk 24, 47
w. 19	Wniebowstąpienie	Łk 24, 50-51; Dz 1, 9-11

Taka sytuacja doprowadziła do powstania wielu hipotez. E. Schweizer w pierwotnej wersji swojego komentarza wyraził przypuszczenie, że w dłuższym zakończeniu Marka zawarta jest „harmonia ewangeliczna wszystkich relacji wielkanocnych”¹⁴; ten pogląd później formułował ostrożniej: „autor z pewnością znał przynajmniej pisma Łukasze, przypuszczalnie także pozostałe Ewangelie, chociaż wymieszał je z własnymi tradycjami” (Schweizer, 1998, s. 207). Autor ten przypomniał też, że przez cały II w. słowa Pana były w sposób bardzo swobodny przekazywane i przekształcane, nawet tam, gdzie Ewangelie z pewnością były znane (tamże). J. Gnilka (1979, s. 352) stwierdził: „Tekst zakłada znajomość Łukasze podwójnego dzieła i J 20, natomiast znajomości Ewangelii Marka i Mateusza nie można udowodnić”.

¹⁴ „Eine Evangelienharmonie aller Osterberichte”, E. Schweizer (1968, s. 217).

R. Pesch (1977, s. 545n) stwierdził, że Mk 16, 9-20 nie jest „ewangeliczną harmonią wszystkich opowiadań wielkanocnych” (tak uważał E. Schweizer). Jest to kompilatorski ekscerpt z tradycji poprzedzającej Ewangelię, która zawierała relację o ukazaniu się Marii Magdalenie, uczniom w Emaus, Jedenastu (wraz z posłaniem) oraz o wniebowstąpieniu Jezusa. Pesch doszedł do wniosku, że „tekst *nie został zredagowany dopiero jako zakończenie Ewangelii Marka*, lecz (być może częściowo w innej postaci) istniał już wcześniej jako kompilacja lub wyciąg (ekscerpt) opowiadań wielkanocnych”.

Pesch zauważył, że tylko w odniesieniu do ww. 9-15.19 można udowodnić, że są one ekscerptem (wyciągiem) lub kompilacją starszej tradycji wielkanocnej; wersetów 16-18 (polecenie Zmartwychwstałego) i wersetu 20 (sumarium przepowiadania uczniów) nie można wyprowadzić ze starszej tradycji. Cały tekst jest spójny dzięki kluczowym słowom: *apisteō* (ww. 11.16), *apistia* (w. 14), *ou pisteō* (ww. 13.14) i *pisteō* (ww. 16.17), a także dzięki klamrom (*ekeinos* w ww. 10.11.13.20; *kēryssō* w ww. 15.20). R. Pesch zauważył też użycie participiów w ww. 9.10.11.13.15.20 i regularną zmianę partykuł dołączających *de*. i *kai*, i uważa, że „można zakładać jednolitość tekstu od momentu jego pierwszej wersji kompilującej starsze wielkanocne tradycje. Sumaryczne przedstawienie wielkanocnych tradycji jest podporządkowane sformułowaniu słów posłania, które najwyraźniej pozwalają rozpoznać punkt widzenia autora” (tamże, 547n).

Za tą hipotezą opowiedzieli się liczni bibliści. Walter Grundmann (2003, s. 144) wyraził przekonanie, że Mk 16, 9-20 nie opiera się bezpośrednio na Łukaszu, Mateuszu i Janie, lecz na wykorzystanych przez nich tradycjach. W tekście 16, 9-20 trzeba widzieć krótkie odzwierciedlenie tradycji wielkanocnych (późną paralelę do 1 Kor 15, 3nn), które dokładniej zostały uformowane w poszczególnych Ewangeliach.

Próbowano odkryć autora tekstu Mk 16, 9-20. W. Grundmann poinformował, że w ormiańskim rękopisie z 989 r., odkrytym w 1891 r. przez F. Conybeare, przechowywanym w klasztorze Eczmiadzyn, zakończenie Mk 16, 9-20 przypisane jest prezbiterowi Aristonowi¹⁵. Mógł on być tożsamy ze wspomnianym przez Papiasza Aristionem, współpracownikiem Jana z Efezu, podobnie jak on „ucniem Pana” (por. Euzebiusz, *Hist.eccl.* III, 39, 17) (Grundmann, 1971, s. 451). J. Ernst (1981, s. 492) zauważył, że autorstwo Aristiona, ucznia Jana (zgodnie z przekazem

¹⁵ Zob. F. C. Conybeare, *Ariston, the Author of the Last Twelve Verses of Mark*, Exp 4/8(1893)241-254, który w 1891 r. odkrył dużą ilość manuskryptów uncjalnych, ormiańskich. Zaproponował także utożsamienie autora Dłuższego zakończenia z „Aristonem”, bazując na rękopisie uncjalnym Ewangelii z X w., gdzie Mk 16,8 znajduje kontynuację ze wzmianką *Ariston Eritzou* („Kapłana Aristona”). Hipoteza ta jednakże budzi wątpliwości. Por. J. Hug (1978, s. 15-17; C. Focant, 2006, s. 374).

Papiasza) budzi bardzo poważne wątpliwości z powodu późnego poświadczenia (wpis dokonany w XV wieku do ormiańskiego kodeksu z r. 956) (por. Jagusiak, 2018, s. 93).

W monografii poświęconej językowi, redakcji i intencji Ewangelii Marka Peter Dschulnigg wykazywał, że obok różnic językowych między Dłuższym Zakończeniem i całą Ewangelią, istnieją także liczne zgodności między nimi (zwłaszcza obecność w tym tekście typowych dla Marka słów: *kēryssō* - „głoszę”, 16, 15.20; *to euaggelion* - „ewangelia”, użyte absolutnie w 16, 15; *ekballein daimonion* - „wypędzać demony”, 16, 9.17)¹⁶. W komentarzu do Ewangelii Marka Dschulnigg wyraził przekonanie, że ktoś, kto doprowadził wiersze 9-20 do obecnej, finalnej formy i włączył je do dzieła Marka w postaci zakończenia, przeredagował wykorzystany przekaz, połączył go z ważnymi, teologicznymi ideami Ewangelii Marka i przekształcił także językowo¹⁷.

5. Struktura i treść Dłuższego Zakończenia

Fragment opowiada o trzech ukazaniach się Zmartwychwstałego, które w czasie następowały kolejno po sobie (w. 9.12.14). Kończy się wniebowstąpieniem i intronizacją Jezusa oraz misją uczniów przy współdziałaniu wywyższonego Pana (w. 19n).

Z tego wynika podział na cztery części:

1. Pierwsze ukazanie się Marii Magdalenie, jej udanie się do uczniów i ich niewiara (w. 9-11);
2. Ukazanie się dwom uczniom, ich udanie się do pozostałych i ich odnowiona niewiara (w. 12-13);
3. Końcowe ukazanie się Jedenastu, nagana ich niewiary (w. 14), słowa posłania z nakazem misji (w.15), antytetycznie uformowanym zdaniem względnym, które akcentuje zbawienie wierzących i nieszczęście niewierzących (w. 16) oraz przyrzeczenie znaków towarzyszących wierzącym (w. 17n.) (całość: w.14-18)¹⁸;
4. Wniebowstąpienie i intronizacja Pana a także misja uczniów przy poparciu Pana (w. 19-20).

Trzy ukazania się uporządkowane są według czasu i według liczby otrzymujących objawienie (jedna, dwaj, jedenastu). Trzecie ukazanie się Jedenastu stoi na końcu i powiązane jest z mową Zmartwychwstałego (w. 15-18). Motyw

¹⁶ P. Dschulnigg, *Sprache, Redaktion, und Intention des Markus-Evangeliums. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik* (SBB 11), Stuttgart 1986², 257.

¹⁷ P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 418. Por. A. Jagusiak (2018, s. 94).

¹⁸ Por. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, t. 2, 549.

niewiary uczniów łączy trzy pierwsze części (w. 11.13.14) i na początku trzeciego fragmentu podkreślony jest naganą Jezusa ukazującego się jedenastu uczniom (w. 14). Część 3 i 4 są połączone przez przepowiadanie i znaki (w. 15.17.20)¹⁹.

6. Ukazanie się Jezusa Marii Magdalenie (Mk 16, 9-11)

W. 9 Perykopa Mk 16, 9-20 rozpoczyna się w sposób nieoczekiwany, nie wygląda na kontynuację tekstu 16, 1-8. Werset 9 nie jest bezpośrednim wiązadłem z w. 8. Nie jest wymienione imię osoby, o której zamierza się mówić, chociaż całe opowiadanie na pierwszy plan wysuwa Jezusa zmartwychwstałego. Po raz ostatni imię Jezusa było wspomniane w Mk 15, 37 (Jezus umierający na krzyżu); powinien On być wyraźnie wymieniony w 16, 9 także z tej racji, że nie On lecz kobiety są podmiotem w wersetach bezpośrednio poprzedzających (16, 7-8).

Użyte tu zostało *participium aoristi* (imiesłów czasu przeszłego dokonanego): *anastas* – dosł. „powstawszy z martwych”, podczas gdy w Mk 16, 6 dla wyrażenia zmartwychwstania zastosowany został inny czasownik (*ēgerthē*). W odniesieniu do zmartwychwstania Jezusa Marek autentyczny używa czasownika *egeirō* tylko w rozdziałach przedstawiających mękę i zmartwychwstanie Jezusa (14, 28 i 16, 7), nigdy nie posługuje się w tych rozdziałach czasownikiem *anistēmi*. Przeciwnie, czasownik *anistēmi* znajduje się w trzech zapowiedziach męki (8, 31; 9, 31; 10, 34), natomiast nie ma tam nawet śladu czasownika *egeirō*. Mk autentyczny nigdy nie używa czasownika *dzaō* w odniesieniu do Zmartwychwstałego. Natomiast Zakończenie Dłuższe w dwunastu wersetach gromadzi wszystkie trzy czasowniki (*anastas* w .9, *dzē* w. 11, *egēgermenon* w. 14). Poprzez wprowadzające *participium anastas*, bardziej niż w 16, 1-8, scena ukazania się Marii Magdalenie wydaje się nawiązywać do słów Jezusa o Synu Człowieczym (*anastēnai* 8, 31; *anastēsetai* 9, 31; *anastēsetai* 10, 34).

Participium aoristi wyraża czynność dokonaną, uprzednią w stosunku do czynności głównej (Piwowar, 2017, s. 411). (Jezus najpierw powstał z martwych, a następnie ukazał się Marii Magdalenie).

Znaczące jest także określenie czasu *prōi prōtē sabbatou* – „rankiem pierwszego [dnia] tygodnia”. Dyskutuje się, czy ta wskazówka czasowa odnosi się do *participium* „powstawszy z martwych” czy do czasownika „ukazał się”. Z uwagi na to, że następuje po *participium* i że inna wskazówka czasowa „najpierw” umieszczona została po „ukazał się”, z którym jest w sposób oczywisty połączona, trzeba wnioskować, że jest ona powiązana z *participium* (por. J. Hug, 1978, 45n).

¹⁹ Por. P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium*, 416n.

Użyte tu określenie czasu jest zgodne z tradycyjną chronologią zmartwychwstania. Proroctwo Jezusa „po trzech dniach” w pełni zostaje zrealizowane, ponieważ „trzeci dzień” u Hebrajczyków mógł oznaczać dzień dopiero rozpoczęty. Jezus umarł w wigilię Paschy (= pierwszy dzień), pozostał w grobie w Święto Paschy (= drugi dzień), zmartwychwstał na początku dnia, który następował po Święcie (trzeci dzień). Pierwszy dzień tygodnia jest więc trzecim dniem od śmierci Jezusa, także gdy suponuje się, że Jego zmartwychwstanie nastąpiło w nocy (która była już trzecim dniem, ponieważ doba zaczynała się od zachodu słońca).

Ale przysłówki *prōi* – „rankiem” i rzeczownik *sabbaton*, występują również w 16, 1.2 (*kai diagenomenou tou sabbatou* – *gdy minął szabat*, w. 1; *kai lian prōi tēs mias sabbatōn* – *bardzo wczesnym rankiem pierwszego dnia tygodnia*, w. 2). Dokonują one jakby „zawinięcia” chronologicznego, wracając do początku czasu paschalnego: opowiadanie o ukazaniu się Marii Magdalenie tak jak i scena z kobietami u grobu dokonują się *rankiem, pierwszego dnia tygodnia*. W ten sposób Zakończenie Dłuższe przedstawia się jako zakończenie w pewien sposób „konkurencyjne” w stosunku do autentycznego, zdolne nadać wydarzeniom zmartwychwstania Jezusa inną dynamikę w porównaniu z 16, 1-8.

Zakończenie Dłuższe nie konfiguruje się więc jako naturalna kontynuacja 16, 1-8 i zawiera ewidentne pęknięcie stylistyczne. To wskazuje, że ww. 9-20 nie zostały napisane jako zakończenie Ewangelii Marka, ani nie w tym celu zostały dołączone, skoro redaktor nie zatroszczył się o to, żeby zharmonizować w. 9 z w. 8, jak zrobiło to Zakończenie Krótkie²⁰.

Porównanie tych dwóch zakończeń jest pouczające. Zakończenie Krótkie łączy się bezpośrednio z 16, 8 opuszczając słowa *nikomu też nic nie powiedziały*. W ten sposób Zakończenie Krótkie zastępuje milczenie kobiet wyraźnym stwierdzeniem, że – choć przestraszone i uciekające – wypełniły zadanie otrzymane od młodzieńca: *oznajmiły wszystkim uczniom (panta de ta parēggelmena tois peri ton Petron syntomōs eksēggeilan* - *wszystko co zostało im obwieszczone one zwięźle ogłosiły tym wokół Piotra*). W perspektywie kerygmatycznej Zakończenie Krótkie chce oferować prawdziwe i właściwe zakończenie Ewangelii Marka. Natomiast Zakończenie Dłuższe jest dołączone do 16, 8 bez naruszenia tekstu. Oferując nowe rozwinięcie zakończenia Ewangelii, nie zamierza negować niczego, o czym opowiada 16, 1-8. Raczej go scala odczytując 16, 8 jako zamknięcie prowizoryczne i podejmując się dodania do historii zmartwychwstałego Jezusa późniejszego rozwoju wydarzeń (Compiani, 2011,

²⁰ Zakończenie Krótkie poświadczone jest tylko w *Vetus Latina* przez kodeks Bobbiensis (k), datowany na IV lub V wiek, nawet jeśli tekst pochodzi prawdopodobnie z II wieku.

s. 175n).

Podczas gdy kobiety są w drodze nie rozmawiając jeszcze z nikim (w. 8), Maria Magdalena jest świadkiem ukazania się Zmartwychwstałego. Maria Magdalena wzmiankowana była trzy razy w Ewangelii Marka bez żadnej dokładniejszej charakterystyki (15, 40.47; 16, 1), teraz występuje z adnotacją dotyczącą jej przeszłości, jakby po raz pierwszy pojawiła się w opowiadaniu: *z której wyrzucił siedmiu demonów* (par *hēs ekbeblēkei hepta daimonia* w. 9b). Jest to szczegół biograficzny, który znajduje się także w Łk 8, 2, a który nie ma bezpośredniego odpowiednika w Mk, pomimo tego, że jest zgodny z zainteresowaniem Marka dla demonów, egzorcyzmów i egzorcyzmowanych. Ta adnotacja dołączona do imienia Marii Magdaleny wzmacnia kontrast między nią a niewiarą uczniów: ta, która miała siedmiu demonów jest świadkiem pierwszej epifanii i zwiastunką zmartwychwstałego Pana, natomiast Jedenastu, „którzy byli z Nim”, nie wierzą, odrzucają zwiastowaną dobrą nowinę i trwają w żałobie. Nie są podane żadne szczegóły ukazania się, jest ono wspomniane w sposób możliwie najkrótszy (*efanē*, ind.aor.pass. od *fainō*), nie zostało podane żadne słowo Zmartwychwstałego. W stronie medialno-passywnej czasownik *efanē* oznacza „dać się zobaczyć”, „okazać się”, „ukazać się”; w odniesieniu do Jezusa zmartwychwstałego czasownik *fainō* pojawia się tylko w tym wersecie (w ww. 12 i 14 użyty został czasownik pochodny *faneroō*. Użycie *fainō* jest natomiast poświadczony w pismach apologetów II wieku). W innych miejscach NT dla ukazywania się Jezusa używa się zawsze czasownika *horaō* (zob. Mk 16, 7; Mt 28, 7; Łk 24, 34; J 20, 18.25.29; 1 Kor 15, 5-8).

w. 10-11 Reakcja Marii Magdaleny na ukazanie się bardzo różni się od reakcji kobiet w grobie na proklamację zmartwychwstania. Podczas gdy kobiety otrzymują zadanie „powiedzenia” (*eipate* 16, 7), Maria z własnej inicjatywy „podążyła oznajmić” (*poreutheisa apēggeilen* 16, 10), jest to szczegół, który różni opowiadanie Dłuższego Zakończenia także od Janowego „powiedz im” (J 20, 17). Czasownik „oznajmić” jest bogatszy od zwykłego „powiedzieć” i suponuje rolę świadka Zmartwychwstałego.

Maria Magdalena staje się doręczycielką nowego obwieszczenia. Ponieważ wywodzi się ono z osobistego spotkania ze Zmartwychwstałym, ma większą wartość w porównaniu z rozkazem danym przez młodzieńca kobietom. Orędzie Magdaleny skierowane do uczniów syntetycznie jest wyrażone przez dwa terminy: „żyje” (*dzē*) - wyraża kondycję Zmartwychwstałego (por. Manicardi, 2002, s. 171), „widziany przez nią” (*ethheathē hyp autēs*) – przywołuje fundamentalną cechę, która charakteryzuje ją jako świadka (16, 11). Pierwsza epifania w ten sposób okazuje się być opowiadaniem o różnym charakterze teologicznym w stosunku do 16, 1-8.

W Zakończeniu Dłuższym Maria Magdalena ukazuje się jako „nowa” Maria

Magdalena, różna od tamtej wzmiankowanej we wcześniejszej narracji Markowej (15, 40.47; 16, 1): nie tylko ponieważ jest przedstawiona jakby pojawiła się po raz pierwszy (w. 9b); ponadto, jest ona teraz aktywna na scenie bez towarzystwa innych uczennic, a także dlatego, że to ona była adresatką pierwszej epifanii Zmartwychwstałego, w sposób podobny do J 20, 11-18 a różny w stosunku do Łk 24, 34, który to tekst taką rolę przypisuje Piotrowi.

Ukazanie się Jezusa Marii Magdalenie wyraźnie przewyższa opowiadania o kobietach przy grobie, o ich doświadczeniu i ich orędziu. Można stąd wyciągnąć wniosek, że zwiastowanie zmartwychwstania dane przez młodzieńca w grobie nie wystarczało do skończenia narracji; trzeba było, żeby Zmartwychwstały ukazał się bezpośrednio świadkom (por. Compiani, 2011, s. 177).

Podwójna adnotacja o uczniach „bolejących i płaczących” (16, 10) przypomina opis smutku po śmierci córki w domu Jaira (*klaiontas kai alaladzontas polla – płaczących i zawodzących głośno*, 5, 38): jak tłum wyśmiewał Jezusa gdy On mówił, że dziewczynka „nie umarła lecz śpi”, tak uczniowie nie wierzą, że Maria z Magdali widziała Go „żywego” (16, 11). Ich smutek jest zwierciadłem odmowy uwierzenia, odmowy objawiającej brak wiary w zmartwychwstanie: postawa podobna do postawy kobiet udających się do grobu bez żadnych radosnych oczekiwań (16, 1-5). Scena kończy się wyjaśnieniem, że Jedenastu „nie uwierzyli” (*ēpistēsan* 16, 11) (tamże, s. 179). Tym samym czasownikiem Łk 24, 11 wyraził reakcję uczniów na orędzie przyniesione przez kobiety.

Czasownik „płakać” przypomina także reakcję Piotra w momencie, gdy uświadomił sobie, że zdradził Jezusa (14, 72). Motyw żalu uczniów raczej nie występuje w tekstach NT (tylko w J 20, 11.15 płacze Maria), natomiast jest motywem częstym w tekstach apokryficznych (por. np. *Ewangelia Piotra*, 27, 59). Prawdopodobnie jest to motyw, który rozwinął się nieco później (tamże, s. 179, przyp. 29)

Czasownik *dzō* (bez kontrakcji *dzaō*) znaczy „żyć”, „istnieć”²¹. Czasownik *theomai* w bezokoliczniku oznacza „patrzyć”, „ogłądać”, „widzieć”, „obserwować”²². W Ewangelii Marka pojawia się tylko dwa razy, w Mk 16, 11.14. W NT czasownik ten oznacza „widzenie” wrażeniowe jako czynność oczu²³. Marek traktuje

²¹ Por. H.G. Liddel, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, red. H.S. Jones, R. McKenzie, wyd. 9 popr. i uzupełn., Oxford 1996, 758; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (PSB 3), Warszawa 1995, 256n.; O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000, 424, J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego* (PSB 42), Warszawa 2015, 332n.

²² Por. H.G. Liddel, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, red. H.S. Jones, R. McKenzie, wyd. 9, 786; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 268; J. Strong, *Grecko-polski słownik*, 351.

²³ Por. A. Belano, *Il Vangelo secondo Marco*, 1119.

„widzenie” jako element procesu zrozumienia i wiary (por. Mk 4, 12; 8, 13-21; 15, 31-32)²⁴. Uczniowie nie uwierzyli (*ēpistēsan*) świadectwu Marii z Magdali, że *On żyje i że był widziany przez nią*. „Wydawała im się mało wiarygodnym świadkiem jako pojedyncza osoba, jako kobieta i jako nienależąca do grupy bliskich Jezusa” (Trocmé, 2000, s. 382).

W porównaniu z innymi Ewangeliami kanonicznymi, Ewangelia Marka traktuje temat niewiary Jedenastu w sposób bardziej wyrazisty. Mt tylko jeden raz wspomina o wątpliwości ze strony niektórych z Jedenastu (28, 17) i w inny sposób rozumie brak wiary od momentu, gdy nie jest ona odnoszona do całej grupy uczniów, lecz dotyczy tylko Zmartwychwstałego i tych, którzy przynoszą dobrą nowinę.

Niewiara uczniów, uwydatniona w Zakończeniu Dłuższym, znajduje bardziej adekwatny odpowiednik w odmowie uwierzenia kobietom w Łk 24, 11: *słowa te wydały im się czczą gadaniną i nie dali im wiary*. W formie mniej emfaticznej motyw niewiary uczniów jest następnie podjęty w upomnieniach Jezusa (Łk 24, 25.38.41).

Ewangelia Jana rozwija motyw niewiary we własny sposób odnosząc ją jedynie do Tomasza i w perspektywie raczej apologetycznej: chce on potwierdzić cielesność Zmartwychwstałego (J 20.24-29).

Tak więc podkreślając niewiarę uczniów Zakończenie Dłuższe jest bliższe Ewangelii Łukasza, biorąc pod uwagę, że taka niewiara wyrażona jest w pierwszym rzędzie wobec świadków, którzy przekazują orędzie o zmartwychwstaniu i trwa dopóki Jezus nie ukaże się osobiście przed Jedenastoma (16, 11.13.14). W tej pierwszej scenie niewiara Jedenastu udaremnia rolę pośredniczki Marii Magdaleny i prowadzi historię do martwego punktu (por. M. Compiani, 2011, s. 179).

6. Ukazanie się Jezusa dwom uczniom (Mk 16, 12-13)

W. 12-13 Druga scena jest paralelna do sceny pierwszej (w. 9-11). Jezus ukazuje się w niej „dwom z nich”. Oczywiście chodzi o grupę tych, „którzy byli z Nim”, czyli o Jedenastu, którzy pozostali z grona Dwunastu po zdradzie Judasza. Werset 12 jest streszczeniem historii o Emaus z Łk 24, 13-31.

Jak Jedenastu nie uwierzyło Marii Magdalenie, tak dziewięciu, którzy nie doświadczyli drugiego ukazania się Jezusa, nie uwierzyli dwom, którzy doświadczyli.

Ci, którzy później otrzymają zadanie głoszenia *Ewangelii wszystkiemu stworzeniu* nie są tymi, którzy „widzieli” pierwsi, lecz tymi, którzy zostali najpierw

²⁴ Por. E. Manicardi (1981, s. 177-189). Analizę Mk 4,12 przeprowadził M. Wysocki (2012, s. 133-151).

poddani próbie słuchania. Zanim Jezus wyda polecenie głoszenia Ewangelii wszystkiemu stworzeniu, niosący tę radosną nowinę sami są poddani konieczności usłyszenia słowa za pośrednictwem osób, które „zobaczyły” i uwierzyły. Doznali pewnego rodzaju osłepienia, nie umieli rozpoznać usłyszanego słowa. Jednak nauczyli się, co to znaczy wierzyć (por. Delorme, 2008, s. 590).

7. Ukazanie się Jezusa Jedenastu, nakaz misyjny, przyrzeczenie znaków (Mk 16, 14-18)

W. 14 Powiązanie ukazania się Marii Magdalenie z odkryciem pustego grobu oraz sposób, w jaki ukazanie się dwom uczniom w ww. 12-13 przywołuje Łk 24 sugeruje, że dwa pierwsze ukazania się Jezusa opisane w Dłuższym Zakończeniu wydarzyły się w Jerozolimie. Mało precyzyjne określenie czasu *hysteron* („później” lub „w końcu”²⁵) w w. 14 stwarza możliwość, że to ukazanie się Jezusa miało miejsce w Galilei. Taka lokalizacja sugerowana jest przez podobieństwa między ww. 14-18 a Mt 28, 16-20: obydwie teksty wzmiankują Jedenastu (*hoi hendeka*), obydwie opowiadają o ukazaniu się im zmartwychwstałego Jezusa, i w obydwu podczas ukazania się Jezus nakazuje im iść i głosić oraz udzielać chrztu²⁶.

Ewangelia Marka nigdy nie wspomina Jedenastu. Gdy Jezus ustanowił Dwunastu (3, 13-19), Marek położył nacisk na instytucję i teologiczne znaczenie Dwunastu. W Ewangelii Marka, jak w 1 Kor 15, 3-5, Dwunastu (uczniów Jezusa) można porównać z Dwunastoma Jakuba bądź Izraela, ale ich znaczenie jest radykalnie różne.

Dwunastu Izraela zjednoczyło dwanaście szczepów w jeden lud. Dwunastu Jezusa symbolizują powszechność Kościoła i ich misją jest jednoczenie wszystkich narodów w jeden lud Boży. Ci, którzy tworzą listę Dwunastu są również ważni, ale sama lista jest drugorzędna w stosunku do symbolicznego, teologicznego pojęcia Dwunastu.

Marek nigdy nie rezygnuje z Dwunastu, nawet po zdradzie Judasza. Do końca Judasz jest prezentowany jako „jeden z Dwunastu” (14, 10.20.43).

²⁵ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych (PSB 3), Warszawa 1995, 632 dla *hysteron* jako przysłówka podaje znaczenia: „później, w końcu, na końcu”. *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, Warszawa 2015, 801 podaje znaczenia: „potem, następnie, później, w końcu”.

²⁶ J.A. Kelhoffer, *Miracle and Mission. The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark* (WUNT 2.112), Tübingen 2000, 94n. sugeruje, że autor Dłuższego Zakończenia nie wzmiankuje miejsca ukazania się, ponieważ znał tradycje odnoszące się zarówno do Jerozolimy jak i do Galilei i „nie chciał wyraźnie opowiadać się za jedną sprzeciwiając się drugiej” (95. 149).

Mateusz i Łukasz doceniają bardziej tych, którzy towarzyszyli Dwunastu. Po zdradzie Judasza, obydwaj wspominają Jedenastu (Mt 28, 16; Łk 24, 9.33) zamiast Dwunastu. Bynajmniej nie dlatego, że instytucja Dwunastu przestała być ważna. W *Dziejach Apostolskich* Łukasz opowiada, jak Dwunastu zostali zrekonstruowani i przywróceniu do pierwotnego stanu (Dz 1, 15-26). Dzieje odnoszą się do Jedenastu także w inny sposób, odróżniając pozycję i misję Piotra od pozycji i misji pozostałych apostołów (Dz 2, 14). Na końcu Ewangelii Mateusza, Jezus rozsyła Jedenastu na uniwersalną misję sugerując, że symbolicznych Dwunastu znajdzie pełne dopełnienie w misji do pogan.

Dłuższe Zakończenie nie widzi potrzeby rekonstruowania Dwunastu. Powszechność Kościoła i jego misja oparte są nie na teologicznej symbolice Dwunastu, lecz na Jedenastu.

Jezus ukazał się Jedenastu, gdy byli przy stole (*anakeimenois autois*), dosłownie *leżącym* [przy stole]. W czasach NT leżenie przy stole było normalną pozycją podczas oficjalnych posiłków. Marek wspomniał leżenie biesiadników podczas urodzinowego przyjęcia Heroda (6, 26) oraz Jezusa i Dwunastu podczas Ostatniej Wieczerzy (14, 18).

Bycie lub leżenie przy stole, spożywanie wspólnego posiłku jest znakiem jedności i solidarności. Ale Paweł w 1 Kor 10, 1-14 pokazuje, że jedność może być w dobrym i w złym.

W Mk 16, 9-14 będąc przy stole Jedenastu są zjednoczeni w niewierze i zatwardziałości serca. Ukazując się im, napominając ich i przekazując misję, Jezus przekształca tę jedność w zaangażowanie do uniwersalnej misji (por. LaVerdiere, 1999, 345n).

Potępienie niewiary i zatwardziałości serca uczniów jest ostre, ale nie wykracza ono zbyt mocno poza charakterystykę uczniów w Ewangelii Marka. Kontekst sugeruje, że *apistia* tutaj powinno być przetłumaczone „niewiara”. W opowiadaniu o uciszeniu sztormu, po tym gdy Jezus uspokoił wicher i jezioro i spowodował wielką ciszę, zapytał uczniów: *oupō echete pistin* (Mk 4, 40). W tamtym kontekście pytanie najlepiej przetłumaczyć: *Czy jeszcze nie macie zaufania?* Można by je także przetłumaczyć: *czy jeszcze nie macie wiary?* Słowo *zatwardziałość serca* (*sklērokardia*) w Mk 10, 5 odniesione jest do całego ludu Izraela, nie tylko do faryzeuszy, którzy są partnerami Jezusa w dyskusji na temat rozwodów. Ta sama myśl dwukrotnie jeszcze odniesiona jest w Ewangelii Marka do uczniów. Na końcu opowiadania o chodzeniu Jezusa po jeziorze występuje w komentarzu narratora odnoszącym się do uczniów: *bo nie rozumieli wydarzenia z chlebami, gdyż ich serca były zatwardziane* (tłum. Biblii Paulistów) (*ou gar synēkan epi tois artois, all ēn autōn hē kardia pepōrōmenē*) (6, 52). Drugim miejscem są słowa Jezusa wypowiedziane po przybyciu

w okolicy Dalmanuty (Mk 8, 10-21). Uczniowie nie zrozumieli ostrzeżenia Jezusa przed kwasem faryzeuszy. Wtedy Jezus zapytał ich: *Wasze serca są aż tak zatwardziałe?* (tłum. Biblii Paulistów) (*pepōrōmenēn echete tēn kardian hymōn;*) (8, 17).

Zamieszczona w tym wersecie krytyka niezdolności uczniów do uwierzenia tym, którzy widzieli zmartwychwstałego Jezusa odnosi się do ww. 11 i 13 doprowadzając temat odmowy lub niezdolności uwierzenia do punktu szczytowego (por. Yarbro Collins, 2007, s. 809).

W. 15 i logion Freera W wersecie 15 Dłuższego Zakończenia Zmartwychwstały Jezus od nagany danej uczniom za niezdolność uwierzenia w zmartwychwstanie przechodzi bezpośrednio do powierzenia im mandatu głoszenia Ewangelii całemu światu. W oczywisty sposób tekst przyjmuje, że niewiara Jedenastu została przewyżniona w momencie, gdy zobaczyli oni zmartwychwstałego Pana i byli w stanie wypełnić powierzona im misję. Obietnica znaków towarzyszących tym, którzy uwierzą (ww. 17-18) oraz komentarz, że *Pan współdziałał z nimi i potwierdzał naukę towarzyszącymi jej znakami* (w. 20) wyjaśniają przemianę uczniów z niewierzących w pewnych siebie i skutecznych misjonarzy.

Na cały świat (eis ton kosmon hapanta) ...wszystkiemu stworzeniu – por. Mk 14, 9; Rz 1, 8; Kol 1, 6. Wyrażenie *na cały świat* w mentalności semicko-hellenistycznej odnosi się do wszystkich ludzkich bytów, a w naszym kontekście objaśnia paralelne wyrażenie *pasē tē ktisei – wszystkiemu stworzeniu*. Wyrażenie *wszystko stworzenie* (por. Kol 1, 23; Mt 28, 19; Łk 24, 47; J 20, 21) oznacza wszystkie ludzkie byty²⁷.

Zaskakujące przejście od w. 14 do w. 15 dało powód do dodania logionu Freera. Dodany fragment zawiera sugestię, dlaczego uczniowie nie wierzyli doniesieniom, że Jezus zmartwychwstał: „A ci przytoczyli we własnej obronie: <Ten wiek nieprawości i niewiary jest pod panowaniem szatana, który nie pozwala, aby to, co jest pod brzemieniem duchów nieczystych, pojęło prawdę i moc Boga; objaw więc od razu twoją sprawiedliwość>. To jest to, co oni powiedzieli Chrystusowi, a Chrystus im odpowiedział: <Koniec lat mocy szatana dopełnił się; jednakże inne straszne rzeczy są bliskie. Ja zostałem wydany na śmierć dla tych, którzy zgrzeszyli, aby się nawrócili do prawdy i nie grzeszyli już więcej oraz aby odziedziczyli chwałę sprawiedliwości duchowej i niezniszczalnej, która jest w niebie>”. Założeniem tego tekstu jest przeświadczenie, że to szatan spowodował ich niewiarę. To wyjaśnienie przypomina interpretację „kogoś kto jest przy drodze” w przypowieści o siewcy: *skoro usłyszą - zaraz przychodzi szatan i zabiera słowo w nich zasiane* (Mk 4, 15).

Rozwiązanie proponowane przez uczniów wyrażone jest w zdaniu: „objaw więc od razu twoją sprawiedliwość”. Sprawiedliwość Chrystusa skutkuje Jego

²⁷ Por. Marek (Komentáře k Novému zákonu 1), P. Dubowský (red.), Trnava 2013, 979.

działaniem jako sprawiedliwego sędziego. Szczególnym aspektem sądenia jest tutaj definitywne ukaranie złych duchów, włącznie z ich liderem, szatanem. Tak więc prośba z logionu Freera, żeby Chrystus objawił swoją sprawiedliwość, jest prośbą o to, żeby sąd, przynajmniej nad szatanem, odbył się natychmiast.

Jezus odpowiada, że czas definitywnego sądu jeszcze nie nadszedł: „Koniec lat mocy szatana dopełnił się; jednakże inne straszne rzeczy są bliskie”. W międzyczasie zastępcza śmierć Jezusa uzdolni grzeszników, w tym także uczniów, do życia w sprawiedliwości, tak że będą oni mogli odziedziczyć niezniszczalną chwałę: „Ja zostałem wydany na śmierć dla tych, którzy zgrzeszyli, aby się nawrócili do prawdy i nie grzeszyli już więcej oraz aby odziedziczyli chwałę sprawiedliwości duchowej i niezniszczalnej, która jest w niebie”. Rozwiązawszy problem niewiary uczniów, Dłuższe Zakończenie od logionu Freera powraca następnie w w. 15 do ich misji.

Rozkaz zmartwychwstałego Jezusa dany Jedenastu: *idąc na cały świat głosić Ewangelię wszystkiemu stworzeniu* (16, 15) stwierdza wyraźnie to, co jest wyrażone również w mowie o zburzeniu świątyni w rozdziale 13. We fragmencie zapowiadającym prześladowania uczniów i innych naśladowców Jezusa, jest powiedziane: *Lecz najpierw Ewangelia musi być głoszona wszystkim narodom* (13, 10) (por. Yarbro Collins, 2007, s. 809n).

w. 16 W tym wersecie zmartwychwstały Jezus wygłasza proroczą zapowiedź dotyczącą odpowiedzi, z jaką spotkają się uczniowie podczas ich pracy misyjnej. Wypowiedź wyrażona jest w dwóch paralelnych zdaniach: *Kto uwierzy i zostanie ochrzczony, będzie zbawiony, kto zaś nie uwierzy, zostanie potępiony*. Pierwsze zdanie zawiera obietnicę, drugie groźbę. Wypowiedź zapewnia uczniów, że ich proklamacja będzie skuteczna, przynosząc zbawienie tym, którzy odpowiedzą pozytywnie i sąd dla tych, którzy odrzucą ich orędzie. Nacisk na wiarę i niewiarę jest typowy dla Dłuższego Zakończenia i podobny do tekstu J 3, 18ab.

Warto zauważyć, że J 3, 18 kładzie nacisk na terażniejszość, natomiast Mk 16, 16 na przyszłość. Nacisk na przyszłość spowodowany jest kontekstem, w którym misyjna działalność uczniów będzie miała miejsce w przyszłości patrząc z punktu widzenia zmartwychwstałego Jezusa. W przyszłości nastąpi także definitywny sąd nad wszystkimi.

Ewangelia Marka nie mówi dużo o rytuale chrztu we wspólnotach powielkanocnych. Stwierdzenie przypisane Janowi Chrzcicielowi nawiązuje jednak do tego rytuału: *Ja chrzcilem was wodą, On będzie was chrzczył Duchem Świętym* (1, 8).

Powiązanie uwierzenia z przyjęciem chrztu odzwierciedla praktykę we wspólnotach, które uznały Jezusa za Mesjasza lub Pana (Kelhoffer, 2000, s. 101n).

Zgodnie z Łk i Dz chrzest jest środkiem przez który wyrażona jest akceptacja proklamacji i nawrócenia, grzechy są odpuszczone, darowany jest dar Ducha Świętego (Dz 2, 37-38). Paweł ostrzegał przed przywiązywaniem zbyt dużego znaczenia do osoby, która chrzczyła, lecz zakładał, że rytuał ten był wspólnym doświadczeniem wszystkich członków wspólnot, do których się zwracał²⁸.

W. 17-18 Te wersety zawierają następną obietnicę, uzupełniającą tamtą z w. 16, że kto uwierzy, będzie zbawiony. Następną obietnicą są „znaki” (*sēmeia*), które towarzyszyć będą tym, którzy uwierzą (w. 17a). Ta myśl jest podobna do nauczania Jezusa o wierze czyniącej cuda w Mk 11, 22-23.

Paweł oświadcza Rzymianom, że czynił „znaki i cuda” mocą Ducha Bożego po to, by doprowadzić pogan do wiary (Rz 15, 18-19). A więc, tak jak w Dłuższym Zakończeniu, Paweł łączy „znaki” z efektywnością misji. Podobnie sportretowany jest Paweł w Dziejach Apostolskich. Opowiadając o działalności Pawła w Ikonium, narrator stwierdza: *...Odważnie nauczali o Panu, który potwierdzał słowo swojej łaski, sprawiając, że przez ich ręce działy się znaki i cuda* (Dz 14, 3 – tłum. Biblii Paulistów).

Wobec Koryntian Paweł stwierdza: *Przecież znaki wyróżniające apostoła ujawniły się wśród was przez wielką wytrwałość, a także przez znaki, cuda i przejawy mocy* (2 Kor 12, 12 - tłum. Biblii Paulistów). Z tego tekstu można by odnieść wrażenie, że znaki były dokonywane tylko przez apostołów, ale z 1 Kor 14, 22-25 wynika, że mogli ich dokonywać także inni wierzący chrześcijanie.

Dłuższe Zakończenie zawiera następnie listę pięciu znaków, które towarzyszyć będą tym którzy uwierzą. Są one dobrze wkomponowane w kontekst. Pierwszy znak – wyrzucanie demonów – przypomina charakterystykę Marii Magdaleny jako tej, z której Jezus wyrzucił siedem demonów (16, 9). Ostatnie zdanie Dłuższego Zakończenia opisując aktualną misję wspomina znaki towarzyszące tym, którzy uwierzą (16, 20).

To co czynił Jezus, będą czynić w Jego imię także wierzący. Znaki są powiązane z obecnością Jezusa wśród Jedenastu.

Kontekst znaków w Dłuższym Zakończeniu różni się od kontekstu znaków w 1 Kor 12-14, gdzie znaki są darami (*charismata*) Ducha Świętego, dawanymi pewnym członkom wspólnoty dla dobra wszystkich. Jest to kontekst różny także od Zielonych

²⁸ Ostrzeżenie przed przywiązywaniem dużego znaczenia do osoby chrzczącej wyrażone jest w 1 Kor 1,13-17. Pawłowe założenie, że wszyscy jego adresaci zostali ochrzczeni oczywiste jest w Rz 6,34; 1 Kor 12,13; Ga 3,27. Zaimek *hosoi* („tak wielu jak”) w Rz 6,3 i Ga 3,27 nie wskazuje, że tylko niektórzy członkowie wspólnoty zostali ochrzczeni; w tych kontekstach termin ten jest równoważny z „wszyscy”. Por. H.D. Betz, *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia 1979, 186; (cyt. za: A. Yarbro Collins, 2007, s. 811 przyp. 77).

Świątek z Dz 2, gdzie znaki powiązane są z przyjściem Ducha Świętego do wspólnoty Dwunastu, wypełniając prorocstwo Joela 2, 28-32 (LXX, 3, 1-5).

Gdyby autor Dłuższego Zakończenia nawiązywał do 1 Kor 12-14 i Dz 2, na pewno powiązałby znaki z Duchem Świętym. W Dłuższym Zakończeniu jednak Duch Święty w ogóle nie jest wspomniany. Znaki są tutaj powiązane z Jezusem (16, 17), obecnym wśród Jedenastu.

Cztery spośród pięciu znaków są poświadczone w innych miejscach NT. Spośród nich dwa, pierwszy i ostatni, mają duże znaczenie w Markowej prezentacji misji Jezusa i misji Dwunastu. Ale znowu zachodzi różnica. W Mk to ci, których Jezus posyła, Dwunastu, wyrzucają złe duchy, a nie ci, do których oni byli posłani. W Dłuższym Zakończeniu to ci, którzy będą słuchać i wierzyć Dwunastu, będą wyrzucać demony. To samo dotyczy uzdrawiania chorych (por. LaVerdiere, 1999, 353n).

Wyrzucanie demonów. Pierwszym znakiem jest wyrzucanie demonów. Podczas swojej działalności publicznej Jezus wyrzucał demony lub duchy nieczyste okazując swoją władzę (Mk 1, 21-28.34.39, 5; 5, 1-20; 9, 14-29). Ustanowił także Dwunastu *aby z Nim byli i aby mógł ich wysyłać na głoszenie nauki, i aby mieli władzę wyrzucać demony* (Mk 3, 14-15). Posyłając ich na misje, dał im władzę nad duchami nieczystymi (Mk 6, 7). Podczas tej misji *wyrzucili wielu demonów* (Mk 6, 13). Teraz wszyscy, którzy uwierzą, będą wyrzucali demony w imię Jezusa (Mk 16, 17).

Dłuższe Zakończenie przywołuje na myśl także odpowiedź Jezusa, gdy uczniowie chcieli powstrzymać kogoś, kto nie chodził z nimi a wyrzucał demony w imię Jezusa: *Nie zabraniajcie mu, nikt bowiem, kto uczyni cud w imię Moje, nie będzie mógł zaraz źle mówić o Mnie* (9, 38-39; zob. też 9, 36-37).

Mówienie nowymi językami. Drugi znak, mówienie nowymi językami, wydaje się nawiązywać do wydarzenia Zielonych Świątek w Dz 2. Ale znowu, w Dłuższym Zakończeniu to nie Jedenastu mówią nowymi językami, lecz ci, którzy uwierzą usłyszawszy Jedenastu. Ponadto, Dz nie mówią, że apostołowie mówili nowymi językami. Dz mówią, że w wielkim tłumie, reprezentującym „wszystkie narody pod słońcem” (Dz 2, 5), każdy słyszał apostołów mówiących w ich własnym, ojczystym języku (Dz 2, 6-8). W Dłuższym Zakończeniu chodzi o mówienie nowymi językami. W Dz chodziło o słyszenie w różnych językach.

Mówienie nowymi językami oznacza fenomen glossolalii, który zaistniał w najstarszych wspólnotach chrześcijańskich (por. Dz 2, 4; 1 Kor 12-14) i rozumiany jest jako podarowana przez Boga możliwość wielbienia wielkich czynów Boga. Chodzi tu o specyficznie chrześcijańskie doświadczenie Ducha (por. Pesch, 1977, t. 2, s. 554).

Branie węży. Trzeci znak, branie węży (własnymi rękami) przypomina urywek z Dziejów Apostolskich, kiedy to na Malcie Paweł chwycił węża zbierając

chrust dla ognia. Wąż uczepił się jego ręki, ale Paweł strząsnął go w ogień (Dz 28, 3-6). Później Paweł uzdrowił ojca namiestnika wyspy a także innych chorych na wyspie (Dz 28, 7-10). Jest to jedyny fragment w NT, w którym ktoś chwytą węża.

Trzeci znak przypomina orędzie Jezusa do siedemdziesięciu dwóch powracających z misji: *Dałem wam władzę stąpania po węzach i skorpionach, i po całej potędze nieprzyjaciela. Nic wam nie zaszkodzi* (Łk 10, 19; zob. 11, 11-12 a także Rdz 3, 15; Ps 91, 13). Ale znowu zachodzi różnica: w Zakończeniu Dłuższym nie misjonarze biorą węża, lecz ci, którzy uwierzą i zostaną ochrzczeni dzięki misji Jedenastu.

Picie trucizny. Czwarty znak, picie trucizny bez żadnej szkody, nie ma żadnych paralel w NT. Zauważmy, że autor połączył go ze znakiem trzecim, czyli chwytaniem węża, za pomocą spójnika *i nawet (kan)*. Te dwa znaki są więc przedstawione jako podwójny znak – obydwaj mają związek ze śmiertelnością trucizną. Jednak Dłuższe Zakończenie mówiąc o węzach nie wspomina wprost trucizny. Takie powiązanie jest obecne w Ps 58, 4-6:

*Od łona matki występni zeszli na bezdroża,
od urodzenia zblądzili głosiciele kłamstwa.
Trucizna ich podobna jest do jadu węża,
do jadu głuchej żmii, co zamyka uszy,
aby nie słyszeć głosu zaklinaczy,
głosu czarownika, co biegle zaklina* (tłum. 5 wyd. Biblii Tysiąclecia).

Benoît Standaert przypomina, że w odniesieniu do picia trucizny bez skutków śmiertelnych Lagrange wspominał przykład takiego zdarzenia opisany przez Euzebiusza w imieniu Papiasza (*Hist.eccl.* II, 39, 9), opowiedziany także w *Dziejach Jana* (9 i 10), jak to świętemu Janowi podano *farmakon thanasimon* („napój uśmiercający”), który nie wyrządził mu żadnej szkody. Egzegeta ten komentuje, że Ewangelia jako moc ożywiająca penetruje wszelką rzeczywistość, także tę złych duchów i demonów, także choroby, trucizny i zwierzęta będące symbolem zła: węża. Mnisi egipscy z IV i V wieku zaświadczyli o „Ewangelii głoszonej wszelkiemu stworzeniu”. Opowiadanie koptyjskie o wężu, który przybywa by ucałować stopę ojca Makarego, jest tego przykładem. W naszym czasie mamy świadectwo ojca Paissiosa z Góry Atos, który żyje w swojej celi z dwoma „uczniami”, a mianowicie z dwoma węzami, które on karmi mlekiem i wychowuje do nieczynienia zła, nawet ropusze²⁹. Izaak Syryjczyk (VIII w.) przypominał, że serce miłosierne jest sercem, które „modli się za wszystko co stworzone, za zwierzęta nie mające rozumu, także za demony i za nieprzyjaciół prawdy. W swojej nieskończonej miłości „modli się także

²⁹ Por. F. Da Costa, *Florilège du Mont Athos*, Presses de la Renaissance, Paris 2005, 230-234 (cyt. za: Standaert, 2012, s. 899).

za węże” Oryginalna nieprzyjaźń z Rdz 3 zostaje przekształcona od wewnątrz przez pojednawczą moc dobrej nowiny³⁰.

Uzdrowianie chorych. Piąty, ostatni znak – uzdrawianie chorych przez nakładanie rąk - jest dobrze poświadczony w Ewangelii Marka (6, 5; 8, 22-26). Uzdrawianie chorych było ważną częścią działalności Jezusa (Mk 1, 29-31; 3, 1-6; 5, 25-34; 6, 55-56; 7, 31-37; 8, 22-26; 10, 46-52), ściśle powiązaną z wyrzucaniem demonów (Mk 1, 32-34; 3, 10-11) i odpuszczaniem grzechów (Mk 1, 1-12). Ktoś opanowany przez demona powinien być uwolniony od demona. Ktoś z duchem nieczystym powinien być oczyszczony od ducha nieczystego (Mk 1, 21-28; 5, 1-20; 7, 24-30; 9, 14-29). Uzdrawianie chorych było też ważną częścią misji Dwunastu. Jak w przypadku Jezusa, uzdrawianie przez Dwunastu ściśle powiązane było z wyrzucaniem demonów (Mk 6, 13; zob. też 9, 18.28-29).

Jak w Zakończeniu Dłuższym tak i w Ewangelii Marka uzdrowienia chorych powiązane są z wiarą (2, 5; 5, 34; 6, 5-6a; 10, 52). Ale podobnie jak w czterech wcześniejszych znakach tak i w tym przypadku zachodzi różnica. W Ewangelii Marka wiara jest warunkiem by być uzdrowionym przez Jezusa lub Dwunastu. W Dłuższym Zakończeniu wiara jest warunkiem by uzdrowić kogoś innego. Ci, którzy uwierzą w Ewangelię proklamowaną przez Jedenastu *na chorych ręce będą kłaść i uleczać ich*.

Wszystkie pięć znaków towarzyszą tym, którzy wierzą i są ochrzczeni. Wszystkie poświadczają autentyczność misji Jedenastu, objawiając moc Ewangelii dla zbawienia. W apologetycznej intencji autora zadaniem znaków nie jest utwierdzenie w wierze tych, którzy wierzą, lecz potwierdzenie misji Jedenastu i ich następców³¹.

8. Wniebowstąpienie Jezusa oraz misja uczniów (Mk 16, 19-20)

W. 19-20 Treścią tych wersetów jest wniebowstąpienie Jezusa i misja apostołów. Wniebowstąpienie opisane jest także w Łk 24, 50-53 i Dz 1, 4-14. Wersety te różnią się jednak od historii opisanych na końcu Ewangelii Łukasza i na początku Dziejów Apostolskich.

W Dłuższym Zakończeniu po Wniebowstąpieniu Jezusa natychmiast rozpoczyna się misja Jedenastu: *Oni zaś poszli i głosili wszędzie*.

W Ewangelii Łukasza i w Dziejach Apostolskich uczniowie wielbili Boga lub poświęcali się modlitwie. W Łk uczniowie *oddali Mu hołd i z wielką radością wrócili do*

³⁰ Por. tamże.

³¹ Znaki omówione zostały na podstawie E. LaVerdiere (1999, s. 353-356).

Jeruzalem. Przebywali ciągle w świątyni i wielbili Boga (Łk 24, 52-53). W Dziejach A gdy tam przybyli, weszli do sali na piętrze...Wszyscy oni modlili się wytrwale i jednomyślnie (Dz 1, 13-14). W Łk i w Dz bezpośrednio po wniebowstąpieniu następuje modlitwa wspólnoty.

W Dłuższym Zakończeniu uwaga skupiona jest na Jedenastu, którym ukazuje się Jezus; najpierw zganił ich niewiarę, a następnie posyła ich na cały świat aby głosili Ewangelię wszystkiemu stworzeniu. W Łk i w Dz zamieszczona jest historia całej wspólnoty, włączając w nią Jedenastu, ale także tych z nimi (zob. Łk 24, 33), zgromadzonymi w Jeruzalem.

Po raz pierwszy w Dłuższym Zakończeniu pojawia się imię Jezus, w towarzystwie tytułu „Pan” (*Kyrios*), skojarzone ze zmartwychwstaniem i wywyższeniem Jezusa (zob. Flp 2, 11). To samo sformułowanie „Pan Jezus” użyte jest w powiązaniu z wniebowstąpieniem w Dz 1, 22-23.

Po skierowaniu słów do Jedenastu (zob. 16, 14-18) Pan Jezus został wzięty do nieba (*anelēmthē eis ton ouranon*). Czasownik „być wziętym” (*analambanesthai*) użyty został także w Łk 9, 51 i Dz 1, 2; 11, 22 na wyrażenie wniebowstąpienia Jezusa. Termin ten odniesiony został również do „wniebowzięcia” Eliasza przedstawionego w 2 Krl 2, 11 (zob. także 1 Mch 2, 58), gdzie Eliasz został wzięty (*anelēmthē*) do nieba (*eis ton ouranon*) wśród wichru. 2 Krl 2, 11 i 1 Mch 2, 58 mówią wyraźnie, że Eliasz został wzięty „do nieba”. Dłuższe Zakończenie czyni to samo w odniesieniu do Jezusa (zob. Dz 1, 11).

Termin grecki *anelēmthē* to czasownik, 3. osoba sing. ind.aor.pass. (3. osoba liczby pojedynczej trybu oznajmującego czasu przeszłego dokonanego strony biernej) od *analambanō* (od *ana* i *lambanō*) – „brać”, „podnosić”. W NT czasownik ten występuje 13 razy. W Ewangelii Marka tylko w tym miejscu (*Hapax* Markowy). *Passivum divinum*. Oprócz zwyczajnego znaczenia „brać”, „przyjmować” kogoś lub coś, odpowiadającego użyciu klasycznemu (por. Herodot, *Hist.* 1, 111, 1; Ksenofont, *Hell.* 2.4.6), w NT czasownik ten przybiera znaczenie „być podniesionym w górę”, „być podniesionym [do nieba]”, w celu opisanie wzięcia do nieba (czyli wstąpienia) Jezusa. Jest ono przedstawione jako wydarzenie widzialne, jako rodzaj porwania, zgodnie ze starotestamentalną tradycją wstąpienia do nieba Eliasza lub Henocha (por. 2 Krl 2, 9-11; Syr 48, 9; 49, 14; 2 Mch 2, 58). Chociaż Wulgata przetłumaczyła *anelēmthē* czasownikiem łacińskim *assumptus est*, późniejsza tradycja liturgiczna odpowiednio święto określiła jako *Ascensio* – „Wniebowstąpienie”, rezerwując termin *Assumptio* dla święta „Wniebowzięcia” Maryi. Kościół grecki zachował termin *hē analēpsis* dla naszego Wniebowstąpienia (por. Belano, 2013, 1128n).

Dokładna zgodność terminologiczna z informacją o wzięciu do nieba Eliasza w 1 Mch 2, 58 (*anelēmthē eis ton ouranon*) wskazuje na to, że starochrześcijańskie

opowiadania o wniebowstąpieniu inspirowały się opowiadaniem starotestamentalnymi. Także teksty Hbr 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2 mówią o tym, że Jezus zasiadł po prawicy Bożej. Już w Dz 2, 33-34; 5, 31 w starym kerygmacie mów Piotra wniebowstąpienie Jezusa interpretowane jest jako wywyższenie na prawicę Boga. Gdzie wskrzeszenie Jezusa odróżniane było od Jego wniebowzięcia, tam to drugie musiało być łączone z wyniesieniem na prawicę Bożą, czyli z Jego niebiańską intronizacją (por. Pesch, 1977, t. 2, 554n).

Inne nowotestamentalne nawiązania do wniebowstąpienia Jezusa (Łk 9, 51; zob. też Łk 24, 51; Dz 1, 2.11.22) mogą odnosić się do przeznaczenia, „do nieba”. Tylko Dłuższe Zakończenie opisuje pozycję Jezusa w niebie: *zasiadł po prawicy Boga* (16, 19b).

Wyrażenie „siąść po prawicy” pochodzi z Ps 110, 1:

Wyroczenia Boga dla Pana mego:

*‘Siądź po mojej prawicy,
aż twych wrogów położę
jako podnózek po Twoje stopy.*

W Ewangelii Marka ten sam tekst cytowany był przez Jezusa w świątyni (Mk 12, 36).

Wstępując do nieba Pan Jezus zajmuje miejsce po prawej stronie Boga, gdzie będzie królował na wieki. W ten sposób Pan Jezus skończył swoją misję na ziemi. Odtąd będzie kontynuował swoją misję siedząc po prawicy Boga w niebie.

Werset 16, 20 opisuje czas działalności misyjnej uczniów. Sam Pan Jezus współpracuje z apostołami w ich głoszeniu Ewangelii (por. Harrington, 1979, s. 250). Tekst nie mówi, czy doprowadzili swoją misję do końca, czy pewnego dnia przestali ją prowadzić, gdyż dotarli do końca świata. Opowiadanie kończy się historią, która trwa nadal (por. Delorme, 2008, t. 2, s. 593).

Wysłani przez Jezusa (*ekeinoi – oni*) *poszli i głosili wszędzie* (*pantachou – wszędzie* por. 1, 28; Łk 9, 6; Dz 17, 30; 1 Kor 4, 17). Krótkie sumarium misyjne spogląda już wstecz na dłuższą epokę wczesnej, chrześcijańskiej historii misyjnej, w której wysłannicy Ewangelii doświadczyli wsparcia wywyższonego Pana (por. Mt 28, 20), który z nimi „współdziałał” i „słowo” przepowiadania (por. także Did 4, 1; Barn 19, 4b.9.10; 1 Klem 42, 3; Herm IX, 25, 2; Justyn, *Dialogus cum Tryphone* 109, 1; 110, 2) znakami (por. ww. 17-18) „potwierdzał” (*bebaioō*, por. 1 Kor 1, 6; Rz 4, 16; Flp 1, 17; 2 P 1, 19) (por. Pesch, 1977, t. 2, s. 555).

9. Przesłanie Krótszego Zakończenia (Mk 16, 9)

W przeciwieństwie do milczenia kobiet w 16, 8, w Krótszym Zakończeniu jest opowiedziane, że one jednak: *Wszystko co zostało im obwieszczone one zwięźle ogłosiły tym wokół Piotra*. Wspomnienie Piotra nawiązuje do upoważnienia anioła z 16, 7. Sformułowanie *tym wokół Piotra* pokazuje, że pomimo trzykrotnego zaparcia się, Piotr nie tylko nadal należy do uczniów Jezusa, lecz także – jak poprzednio – odgrywa szczególną rolę w ich gronie.

Dzięki inicjatywie Jezusa (*i sam Jezus wysłał przez nich*) zbawcze orędzie będzie teraz głoszone na całym świecie: *od wschodu aż do zachodu*. To, że *sam Jezus ... przez nich* dalej głosi orędzie, należy rozumieć w ten sposób, że krzyż i śmierć Jezusa nie mogły powstrzymać głoszenia zbawczego orędzia (por. Lentzen-Deis, 2014, s. 314).

Podsumowanie

1. Zakończenie Dłuższe wydaje się być dodanym jako pogłębienie Marka autentycznego, uzupełnienie mające dać zakończeniu Markowemu nowy punkt zwrotny poprzez elementy obecne także w tradycjach paschalnych, zamieszczonych na końcu innych Ewangelii. Dodane do narracji Markowej, wiersze 9-20 stworzyły nowe zakończenie, które jest bliskie zwłaszcza zakończeniu Ewangelii Mateusza, ale ma także elementy z Ewangelii Jana i Łukasza, które Ewangelii Marka nadają nową perspektywę. Zakończenie Dłuższe nie jest jednak dziełem kompilacyjnym. Choć ma elementy wspólne z opowiadaniem innych Ewangelii, Zakończenie zachowuje własne, specyficzne zainteresowania i kończy pozytywnie Ewangelię oferując tekstowi Mk 16, 1-8 dalszy rozwój, w harmonii z innymi Ewangeliami.

Widać znaczącą różnicę pomiędzy teologią Zakończenia Dłuższego a teologią Marka autentycznego. Zakończenie Dłuższe wychodzi od Marka 16, 1-8 i rozwija tamten tekst. Daje ono nowy akcent czasom paschalnym, naznaczony ukazaniem się Zmartwychwstałego, w przeciwieństwie do niewiary Jedenastu.

2. Zakończenie Dłuższe jest nowym finałem Ewangelii. Opowiadanie o objawieniach (16, 9-20) nie podaje żadnych szczegółów o sposobie objawiania się. Relacjonuje powtarzalne doświadczenie widzenia Jezusa. Powraca w nim temat niewiary. Ci, którzy byli z Jezusem, nie wierzą przesłaniu Marii Magdaleny (16, 9-11). Podobnie reagują ci, którzy słyszą orędzie dwóch uczniów, którym objawił się Zmartwychwstały (*im też nie uwierzyli*, 16, 13). *W końcu ukazał się Jedenastu podczas posiłku i zgał ich niewiarę i zatwardziałość serca, bo nie uwierzyli tym, którzy widzieli Go wskrzeszonego* (16-14) (por. Delorme, 2008, t. 2, 589n).

Co teraz pozostaje czytelnikowi? Powinien *wierzyć*. Dlatego w Dłuższym Zakończeniu położony jest akcent na wiarę w odróżnieniu do niewiary. *Wierzący i ochrzczony będzie zbawiony, niewierzący będzie potępiony* (16, 16; por. także 16, 11.13.14.17).

Bibliografia:

- Aland K. (1970), Der wiedergefundene Markusschluß? Eine methodologische Bemerkung zur textkritischen Arbeit, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 67, 3-13.
- Baarda T. (1995), An Unexpected Reading in the West-Saxon Gospel Text of Mark 16, 11, *New Testament Studies*, 41, 458-465.
- Belano A. (2013), *Il Vangelo secondo Marco. Traduzione e analisi filologica*, Roma: Aracne editrice.
- Benoit P. (1969), *The Passion and Resurrection of Jesus Christ*, tłum. z franc. B. Weatherhead, New York – London: Darton, Longman & Todd Ltd – Herder & Herder Inc..
- Betz H.D. (1979), *Galatians: A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia), Philadelphia: Fortress Press.
- Birdsall J.N. (1975), Review of the Last Twelve Verses of Mark, *Journal of Theological Studies*, 26, 151-160.
- Compiani M. (2011), *Fuga, silenzio e paura. La conclusione del Vangelo di Mc. Studio di Mc 16, 1-20* (Tesi Gregoriana Serie Teologia 182), Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Conybeare F.C. (1893), Ariston, the Author of the Last Twelve Verses of Mark, *The Expositor*, 4/8, 241-254.
- Cox S. L. (1993), *A History and Critique of Scholarship Concerning the Markan Endings*, New York – Queenston – Lampeter: Edwin Mellen.
- Czerski J. (2012), *Metodologia Nowego Testamentu* (Opolska Biblioteka Teologiczna 126), Opole: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża.
- Da Costa F. (2005), *Florilège du Mont Athos*, Presses de la Renaissance, Paris.
- Delorme J. (2008), *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du deuxième évangile* (Lectio divina), red. końcowa J-Y. Thériault, t. 2, Paris – Montréal: Les Éditions du Cerf - Médiaspaul.
- Dschulnigg P. (1986²), *Sprache, Redaktion, und Intention des Markus-Evangeliums. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik* (Stuttgarter Biblische Beiträge 11), Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.

- Dschulnigg P. (2007), *Das Markusevangelium* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Elliot K. (1971), The Text and Language of the Endings to Mark's Gospel, *Theologische Zeitschrift* 27, 255-262.
- Ernst J. (1981), *Das Evangelium nach Markus* (Regensburger Neues Testament), Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Euzebiusz z Cezarei, *Quaestio ad Marinum*, PG 22.
- Farmer W.R. (1974), *The Last Twelve Verses of Mark* (Society for New Testament Studies. Monograph Series 25), Cambridge.
- Focant C. (2006), *Marc, un évangile étonnant. Recueil d'essais* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium), Leuven – Paris – Dudley: Leuven University Press.
- France R.T. (2002), *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company
- Gądecki S. (1999), *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, wyd. 2, Gniezno: Prymasowskie Wydawnictwo Gaudentinum.
- Gnilka J. (1979), *Das Evangelium nach Markus* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament II, 2), Zürich – Neukirchen-Vluyn: Benziger Verlag – Neukirchener Verlag.
- Górka B. (2003), Inicjacja na granicy epoki Ojców apostoelskich: „logion posłannictwa” (Mk 16, 15-18) a „Freer Logion”, (w:) *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich*, red. Z. Abramowicz, 53-64, Białystok.
- Grundmann W. (1971), *Das Evangelium nach Markus* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 2), wyd. 5, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Haelewyck J.C. (1999), La version latine de Marc, *Mélanges de science religieuse*, 56/3, 27-52.
- Harrington W. (1979), *Mark* (New Testament Message 4), Dublin: Veritas Publications.
- Hester D.W. (2015), *Does Mark 16, 9-20 Belong in the New Testament?*, Eugene: Wipf & Stock.
- Hieronim ze Strydonu, *Dialogus adversus Pelagianos*, PL 23.
- Hieronim ze Strydonu, *Epistula ad Hedibiam*, PL 22.
- Hipolit Rzymski, *Contra haeresin Noeti cujusdam*, PG 10.
- Holmes M.W., *To be Continued...The many endings of the Gospel of Mark*, w: *Easter. Exploring the Resurrection of Jesus, 36-39*, [online:] “Bible history daily. Biblical Archaeology Society. Bringing the ancient world to life”, <http://www.biblicalarchaeology.org/free-ebooks/easter-exploring-the->

- resurrection-of-jesus/ Holmes M.W., *To be Continued...The many endings of the Gospel of Mark*, w: *Easter. Exploring the Resurrection of Jesus*, 36-39, [online:] "Bible history daily. Biblical Archaeology Society. Bringing the ancient world to life", <http://www.biblicalarchaeology.org/free-ebooks/easter-exploring-the-resurrection-of-jesus/>
- Hug J. (1978), *La finale de l'évangile de Marc (Mc 16, 9-20)* (Études bibliques), Paris.
- Ireneusz, *Adversus haereses*, SCh 54.
- Jagusiak A. (2018), *Rola chrystofanii w Dłuższym Zakończeniu Ewangelii według św. Marka (Mk 16, 9-20)*, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II.
- Jurewicz O. (2000-2001), *Słownik grecko-polski*, t. 1-2, Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN.
- Kelhoffer J.A. (2000), *Miracle and Mission. The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 112), Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kelhoffer J.A. (2001), The Witness of Eusebius' 'ad Marinum' and Other Christian Writings to Text-Critical Debates concerning the Original Conclusion to Mark's Gospel, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 92, 78-112.
- Lagrange M.J. (1942), *Évangile selon saint Marc* (Études bibliques), wyd. 6, Paris.
- LaVerdiere E. (1999), *The Beginning of the Gospel. Introducing the Gospel According to Mark*, t. 1-2, Collegeville: The Liturgical Press.
- Lentzen-Deis F. (2014), *Das Markus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis*, bearbeitet von M. Grilli und C. Langner, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.
- Liddel H.G., Scott R. (1996), *A Greek-English Lexicon*, red. H.S. Jones, R. McKenzie, wyd. 9 popr. i uzup., Oxford: Clarendon Press.
- Linnemann E. (1969), Der wiedergefundene Markusschluß, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 66, 255-287.
- Lunn N.P. (2014), *The Original Ending of Mark. A New Case for the Authenticity of Mark 16:9-20*, Eugene: Pickwick Publications.
- Manicardi E. (1981), *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico* (Analecta Biblica 96), Roma: Biblical Institute Press.
- Manicardi E. (2002), La "finale lunga" del vangelo secondo Marco. Mc 16, 9-20; un altero testo, *Credere Oggi* 22/5-6, 163-177.
- Marek* (2013) (Komentáře k Novému zákonu 1), red. P. Dubowský, Trnava.
- Morgenthaler R. (1958), *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich.
- Novum Testamentum Graece* (2012), wyd. E. i E. Nestle, B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, wyd. 28, Stuttgart: Deutsche

- Bibelgesellschaft.
- Nowy Testament Grecki i Polski* (2017), tekst grecki: *Novum Testamentum Graece*, wyd. E. i E. Nestle, B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, wyd. 28 poprawione, tekst polski: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5, red. wyd. R. Bogacz, R. Mazur, Poznań: Pallottinum.
- Pesch R. (1977), *Das Markusevangelium*, t. 2: *Einleitung und Kommentar zu Kap. 8, 27–16, 20* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2/2), Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Piwożar A. (2017), *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu* (Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki 13), Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Popowski R. (1995), *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych* (Prymasowska Seria Biblijna 3), Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”.
- Schweizer E. (1968, 1998¹⁸), *Das Evangelium nach Markus* (Das Neue Testament Deutsch 1), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Standaert B. (2012), *Marco. Vangelo di una notte vangelo per la vita. Commentario*, Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna.
- Stein R.H. (2008), The Ending of Mark, *Bulletin of Biblical Research* 18, 79-98.
- Strong J. (2015), *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego* (Prymasowska Seria Biblijna 42), Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio” .
- Telford W.R. (2003), *The Theology of the Gospel of Mark* (New Testament Theology), Cambridge: University Press.
- Trocme E. (2000), *L'Évangile selon saint Marc* (Commentaire du Nouveau Testament Deuxième Série 2), Genève: Labor et Fides.
- Williams T.B. (2010), Bringing Method to the Madness: Examining the Style of the Longer Ending of Mark, *Bulletin of Biblical Research*, 20/3, 397-418.
- Wysocki M. (2012), *Przypowieść o zasiewie (Mk 4, 1-20) jako początek drogi wiodącej do zrozumienia osoby Jezusa*, (w:) *Studia z biblistyki*, t. 8, red. R. Bartnicki, 133-151, Warszawa: Wydawnictwo UKSW .
- Yarbro Collins A. (2007), *Mark* (Hermeneia), Minneapolis: Fortress Press.