

Ks. ADAM KUBIŚ

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## UBOGA WDOWA – SYMBOL IZRAELA, WZÓR UCZNIA, IKONA CHRYSZTUSA<sup>1</sup>

THE POOR WIDOW –

A SYMBOL OF ISRAEL, A MODEL OF DISCIPLESHIP, AN ICON OF CHRIST

**ABSTRACT.** The interpretation of the poor widow's offering of her last penny and Jesus' comment on it, found in Mark 12:41-44 and Luke 21:1-4, has become in recent decades a debated point. Against the background of a unanimous and traditional interpretation, in which the figure of the widow is praised by Jesus as an exemplary model of generosity and true piety, some modern commentators advance a reading of this episode as a tragic and painful example of an exploited woman. The widow's act becomes nothing but a misguided expression of false piety, inspired and encouraged by the religious leaders, and consequently Jesus' comment ought to be read as a lament. To no surprise, other recent commentators have chosen a *via media*, suggesting a deliberate ambiguity in reading widow's act and Jesus' comment on it. The article demonstrates that the only valid interpretation is the positive one, which sees the widow as a symbol of Israel, a model of discipleship, and an icon of Christ.

**KEYWORDS:** Mark 12:41-44; Luke 21,1-4; poor widow; widow; widow's mite; disciple; discipleship; scribes

**SŁOWA KLUCZOWE:** Mk 12,41-44; Łk 21,1-4; uboga wdowa, wdowa, wdowi grosz, uczeń, bycie uczniem; uczeni w Piśmie

Uboga wdowa ofiarująca dwa pieniążki do świątynnego skarbca (Mk 12,41-44; Łk 21,1-4) od zarania chrześcijańskiej egzegezy widziana jest jako model wiary, hojności w dawaniu i właściwej pobożności<sup>2</sup>. Tym samym słowa Jezusa, który komentuje jej zachowanie, interpretowane są jako pochwała zachowania kobiety, niezależnie od tego, czy jest to wersja epizodu przytoczona przez Marka<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> Poniższy artykuł prezentuje w języku polskim w części przepracowane wnioski, zawarte w mojej wcześniejszej publikacji dotyczącej interpretacji perykopy Mk 12,41-44, a mianowicie „The Poor Widow's Mites. A Contextual Reading of Mark 12:41-44”, *The Biblical Annals* 3 (2013) 339-381.

<sup>2</sup> Patrystyczne teksty dotyczące ubogiej wdowy przytaczają T.C. Oden – C.A. Hall, *Mark* (Revised) (Ancient Christian Commentary on Scripture. NT 2; Downers Grove, IL 1998) 168-171 oraz A.A. Just, *Luke* (Ancient Christian Commentary on Scripture. NT 3; Downers Grove, IL 2005) 315-317.

<sup>3</sup> Do współczesnych komentarzy do Ewangelii Marka idących za tradycyjną interpretacją należą m.in: B. Witherington, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K. 2001) 335-336; F.J. Moloney, *The Gospel of Mark. A Commentary* (Peabody,

czy też Łukasza<sup>4</sup>. Jednak dla kilku współczesnych komentatorów, poczynając od A.G. Wrighta i jego artykułu opublikowanego w 1982 r., słowa Jezusa są lamentem, wdowa jest bezlitośnie wykorzystaną ofiarą religijnego systemu kultycznego, a jej ofiara chybiona<sup>5</sup>. Istnieją zatem dwie sprzeczne interpretacje, z których jedna widzi w kobiecie przykład pozytywny, druga zaś – negatywny<sup>6</sup>. W tej sytuacji nielicz-

MA 2002) 247; J.R. Edwards, *The Gospel according to Mark* (The Pillar New Testament Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K. – Leicester, U.K. 2002) 378-382; R.T. France, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K. 2002) 491-493; M.E. Boring, *Mark. A Commentary* (New Testament Library; Louisville, KY – London 2006) 351-353; P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2; Stuttgart 2007) 330-332; R.H. Stein, *Mark* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI 2008) 577-581; J. Delorme, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du deuxième évangile* (Lectio Divina; Paris – Montréal 2008) II, 344-347; H.-F. Bayer, *Das Evangelium des Markus* (Historisch-Theologische Auslegung; Giessen – Witten 2008) 440-443; J. Marcus, *Mark 8-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 27A; New Haven, CT – London 2009) 861; B. Standaert, *Évangile selon Marc. Commentaire* (Études bibliques 61; Pendé 2010) 890-895; L. Hartman, *Mark for the Nations. A Text- and Reader-Oriented Commentary* (Eugene, OR 2010) 511-512.

<sup>4</sup> J. Nolland, *Luke 18:35–24:53* (WBC 35C; Dallas, TX: Word 1993) 977-979; D.L. Bock, *Luke. II. 9:51–24:53* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI 1996) 1644-1649; G. Rossé, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico* (Collana Scritturistica di Città Nuova; Roma 2001) 787 (Uważa za prawdopodobną zmianę znaczenia epizodu, z oryginalnego charakteru krytyki systemu religijnego na nowy, nadany przez ewangelistę, o charakterze pochwały); A. Banaszek, „Prawdziwa pobożność ubogiej wdowy (Mk 12,41-44; Łk 21,1-4)”, *Przybliżyło się Królestwo Boże. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Romana Bartrnickiego w 65. rocznicę urodzin* (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2008) 61-73; F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Rozdziały 12–24* (Nowy Komentarz Biblijny 3/2; Częstochowa 2012) 381-385.

<sup>5</sup> A.G. Wright, „The Widow's Mites: Praise or Lament? – A Matter of Context”, *Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982) 256-265. Za interpretacją A.G. Wrighta idą następujący komentatorzy Ewangelii Marka: C.S. Mann, *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 27; Garden City, NY 1986) 494-495; C. Myers, *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus* (Maryknoll, NY 1988) 320-322; R.S. Sugirtharajah, „The Widow's Mites Revalued”, *Expository Times* 103 (1991) 42-43; S. Légasse, *L'Évangile de Marc* (Lectio Divina. Commentaires 5; Paris 1997) II, 770-775; C.A. Evans, *Mark 8:27–16:20* (WBC 43B; Nashville, TN 2001) 281-285; E.K. Broadhead, *Mark* (Readings: A New Biblical Commentary; Sheffield 2001) 99; R.A. Horsley, *Hearing the Whole Story. The Politics of Plot in Mark's Gospel* (Louisville, KY 2001) 207 („Her giving away the last pittance of her resources to the Temple, however, is not held up as a positive example”); R.A. Culpepper, *Mark* (Smyth & Helwys Bible Commentary; Macon, GA 2007) 427. Pośród komentatorów Ewangelii Łukasza wymienić można: J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (X-XXIV)* (The Anchor Bible 28A; New York, NY et al. 1985) 1321.

<sup>6</sup> W celu lepszego zarysowania problemu interpretacyjnego przypomnijmy tradycyjne, zawsze pozytywne, interpretacje głównego przesłania epizodu: (1) Prawdziwą miarą darów jest nie to, ile jest ofiarowane, ale ile pozostaje. (2) Miarą daru jest procent własności należącej do ofiarodawcy, którą ten dar reprezentuje. (3) Miarą daru jest zawarte w nim wyrzeczenie, koszt, jaki ponosi ofiarodawca. Innymi słowy, liczy się wartość daru, jaką ma on dla dającego, a nie wartość, jaką ma on dla innych. (4) Nie liczy się wielkość daru, ale duch towarzyszący ofiarowaniu tego daru. Duch ten rozumiany jest jako wyrzeczenie, zapomnienie o sobie, zupełne poddanie, całkowite oddanie, lojalność i oddanie Bożemu wezwaniu, wdzięczność, hojność, pokora i brak natręctwa, zaufanie Bogu troszczącemu

ni komentatorzy wybierają *via media*, dostrzegając w czynie wdowy i słowach Jezusa zamierzoną dwuznaczność<sup>7</sup>. Pozycja ta jest trudna do przyjęcia, gdyż historia wdowy byłaby jednocześnie otwarta na dwie przeciwstawne, a więc wykluczające się, interpretacje.

W niniejszym artykule spróbujemy poddać krytycznej ocenie interpretację negatywną i wykazać, iż jedynie uprawnioną lekturą epizodu z ubogą wdową jest interpretacja widząca w jej czynie akt pozytywny, który jest chwalony przez Jezusa. W naszej analizie skupimy się na relacji ewangelisty Marka, gdyż ten tekst stał się punktem wyjścia dla A.G. Wrighta i jego późniejszych naśladowców. Wybór tekstu Marka podyktowany jest także faktem zależności tekstu Łukaszeckiego od narracji drugiej Ewangelii<sup>8</sup>. Niemniej jednak w trakcie analizy będziemy się odwoływać do tekstu Łukasza, aby pokazać jego oryginalność w stosunku do swego Markowego źródła. Zwolennicy dwóch rywalizujących i przeciwstawnych interpretacji odwołują się do kontekstu literackiego. Zdumiewające, że powołując się na tę samą zasadę analizy egzegetycznej, czyli zgodność interpretacji tekstu z przesłaniem bezpośredniego kontekstu literackiego, uzyskuje się przeciwstawne interpretacje. Powyższa sytuacja powinna rodzić uzasadnione podejrzenia nie tyle odnoszące się do metodologicznej poprawności takiego podejścia (czyli zastosowania analizy kontekstualnej), ile do poprawności jej przeprowadzenia. Faktem jest że istnieją liczne konteksty, w których można czytać daną perykopę biblijną, podobnie jak liczni są jej czytelnicy (wraz z ich kontekstami) i wynikające stąd interpretacje<sup>9</sup>.

się o potrzeby ofiarodawcy, oderwanie od bogactwa. (5) Prawdziwym darem jest ofiarowanie wszystkiego, co się posiada. (6) Jałmużny i inne pobożne dary powinny odpowiadać środkom, jakimi ofiarodawca dysponuje. (7) Epizod wskazuje na obowiązek jałmużny. Za Wright, „The Widow’s Mites”, 257-258. (8) Czasem, ci którzy wydają się błogosławieni, nimi nie są. (9) Prostý człowiek (reprezentowany przez wdowę) jest w lepszej relacji z Bogiem, niż człowiek religijny (reprezentowany przez bogatych). (10) Nie powinno się sądzić przedwcześnie biednych, ponieważ wielu z nich jest wiernych Bogu. Za Bock, *Luke*, 1647-1648.

<sup>7</sup> J.R. Donahue – D.J. Harrington, *The Gospel of Mark* (Sacra Pagina 2; Collegetown, MN 2002) 365 („attention to the Markan context leaves open whether the widow is presented as a model to be imitated for sincerity and generosity or as someone to be pitied as a victim of religious exploitation”); C. Focant, *L’évangile selon Marc* (Commentaire Biblique: Nouveau Testament 2; Paris 2004) 475 („la sentence de Jésus n’a la forme claire ni d’une lamentation, ni d’une louange. Jésus n’invite pas à imiter la veuve; il n’est pas dit qu’il la regarde et qu’il l’aime, ni qu’il recommande d’aller et d’agir de la même manière, ni quelle serait proche du Règne de Dieu. Sa parole retentit plutôt comme un constat que le lecteur peut interpréter de diverses manières. L’erreur de Wright est d’imposer au constat de Jésus le sens d’une lamentation en excluant tout autre sens. En fait, la forme du constat garde à la phrase une ambiguïté fort utile: elle peut être interprétée à la fois comme louange et comme lamentation. Et effectivement, les deux aspects peuvent être présents suivant le type de lien qu’opère le lecteur avec contexte.”).

<sup>8</sup> Fitzmyer, *Luke*, 1320 („Luke again derives his story from Mark 12:41-44”).

<sup>9</sup> E.S. Malbon, „The Poor Widow in Mark and Her Poor Rich Readers”, *Catholic Biblical Quarterly* 53 (1991) 602 („a contextual reading in itself provides no guarantee of the adequacy of a textual interpretation. The context does not exist, and a text’s multiple contexts seem to raise as many interpretative questions as they answer. Yet, to understand the text we must have contextual readings, and multiple contextual readings, and, in most cases, multiple contextual readers. The critical question is

Wydaje się jednak logicznie niemożliwym otrzymanie dwóch przeciwstawnych interpretacji jednego tekstu przy zastosowaniu tego samego kryterium metodologicznego, odwołującego się w tym przypadku nie tyle do wielu kontekstów, ile do niezmiennego i ściśle definiowalnego kontekstu literackiego. Powyższa sytuacja interpretacyjno-metodologiczna domaga się zatem, aby epizod z ubogą wdową został poddany ponownej analizie kontekstualnej, która weźmie pod uwagę zarówno literacki kontekst bezpośredni, jak i ten szeroki, obejmujący całą Ewangelię Markową. Należy bowiem przypuszczać, iż istnienie dwóch przeciwstawnych interpretacji wynika z niewłaściwej analizy tychże kontekstów<sup>10</sup>.

Nie istnieją wątpliwości odnośnie do delimitacji perykopy opisującej epizod z ubogą wdową. Problemy krytyki tekstu są także mało znaczące i nie wpływają na ostateczną interpretację. Dwuczłonowa struktura tekstu (czyn wdowy oraz komentarz Jezusa) jest oczywista i nie wymaga komentarza<sup>11</sup>. Zdefiniowanie gatunku literackiego perykopy jako apoftegmatu czy greckiej *chreia* nie rzutuje bezpośrednio na interesującą nas kwestię interpretacji postawy wdowy i Jezusowej oceny jej czynu. Określenie gatunku literackiego perykopy jako „sceny idealnej” czy też „przypowieści” sugeruje pozytywną interpretację epizodu<sup>12</sup>. Rodzi się jednak uza-

---

how to interrelate the multiple readings of a single text that result from multiple interpreters focusing on multiple contexts”). Dla wspomnianej autorki istotą jest powiązanie różnych interpretacji jednego tekstu, wynikających z mnogości kontekstów, w jakich czyta się tekst.

<sup>10</sup> Podobne stadium analizujące epizod z ubogą wdową w różnych kontekstach literackich zostało podjęte przez Malbon, „The Poor Widow in Mark”, 595-601. Amerykańska autorka wyróżniła pięć kontekstów literackich: (1) bezpośredni kontekst literacki (Mk 12,38-40; 13,1-2), (2) epizod z anonimową kobietą namaszcżającą Jezusa (14,3-9), (3) wszystkie pozostałe kobiece postaci występujące na kartach Ewangelii Marka (zwłaszcza kobieta cierpiąca na krwotok i kobieta syrofenicka), (4) Markowy temat Jezusa jako nauczyciela, (5) ogólny wzór charakteryzacji obecny w Ewangelii Markowej. Ostatni kontekst wydaje się najbardziej enigmatyczny. Został on szeroko omówiony przez autorkę w innej jej publikacji: E.S. Malbon, „The Jewish Leaders in the Gospel of Mark: A Literary Study of Marcan Characterization”, *Journal of Biblical Literature* 108 (1989) 259-281, zwłaszcza 275-281. Kontekst ten dotyczy dostrzegalnej schematyzacji postaci. Otóż, jednowymiarowi (*flat*) bohaterzy, odnoszący się do Jezusa zarówno wrogo (np. duchy nieczyste, demony, większość przywódców religijnych), jak i przyjaźnie (np. Bartymeusz, bezimienna kobieta namaszcżająca Jezusa), są dla czytelnika modelem negatywnym albo jednoznacznie pozytywnym. Tymczasem postaci opisane przez Marka na sposób wielowymiarowy (*round*), np. Dwunastu, są dla czytelnika modelem prezentującym postawy pozytywne i negatywne, które należy w jednym przypadku naśladować, a w innym – unikać. Z tego powodu Malbon („The Poor Widow in Mark”, 601) uważa za niewłaściwe koncentrowanie się jedynie na dobroci (*goodness*) ubogiej wdowy widzianej w kontraście do niegodziwości (*badness*) Dwunastu, bez dostrzegania jednowymiarowości jej charakteryzacji w kontraście do wielowymiarowości prezentacji Dwunastu. Stąd mały epizod z ubogą wdową jest dogłębnie zintegrowany z przesłaniem całej narracji Markowej, skoncentrowanej wokół problemu tożsamości Jezusa oraz bycia Jego uczniem.

<sup>11</sup> B. Sebastian, „Jesus’ Teaching on Offering: Luke 21:1-4”, *Bible Bhashyam* 22 (1996) 108-119, zwłaszcza 112, odwołując się do tekstu Łukasowego odczytuje koncentryczną strukturę perykopy opartej na paralelizmie antyetycznym.

<sup>12</sup> V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark. The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes* (London – New York, NY 1966) 496, uznał epizod za *pronouncement story*, którą zdefiniował

sadniona wątpliwość, czy przyporządkowanie do perykopy nacechowanych pozytywnie nazw jej gatunku nie wynika z uprzedniej pozytywnej interpretacji samego epizodu. Wobec powyższego przejdziemy bezpośrednio do egzegezy tekstu, ograniczonej jedynie do kilku uwag, oraz w kolejnej części artykułu do kontekstualnej analizy perykopy.

## 1. ANALIZA EGZEGETYCZNA

**Umiejscowienie akcji (12,41a).** W pierwszym zdaniu narrator dokonuje ogólnego wprowadzenia, malując tło całego wydarzenia. Oto Jezus, siedząc, obserwuje tłum wrzucający pieniądze do skarbca. Z gramatycznego punktu widzenia właściwym jest rozumienie sceny w taki sposób, iż Jezus wpierw usiadł i następnie zaczął obserwować (*usiadłszy... patrzył* lub *usiadł... [i] patrzył*). Cała scena poprzez swoją statyczność i początkowe milczenie Jezusa odcina się od wcześniejszego kontekstu, gdzie Jezus pozostawał w ruchu (11,27) i dyskutował ze swymi oponentami (11,27–12,40). Imperfekt czasownika ἐθεώρει podkreśla ciągłość i trwanie czynności patrzenia.

Pozycja siedząca Jezusa przywołuje inne miejsca w Ewangelii Marka, w których narrator opisuje Jezusa w takiej samej pozycji (4,1; 9,35; 11,7; 13,3). W trzech przypadkach (4,1; 9,35; 13,3) czynność siedzenia powiązana jest z nauczaniem. Sugerowany przez siedzącą pozycję Jezusa dydaktyczny wymiar epizodu z ubogą wdową potwierdzony jest także przez bezpośredni kontekst literacki, w którym Jezus również naucza (12,35.38; 13,5). Nasza perykopa zdradza także podobieństwo do dwóch innych Markowych wierszy, a mianowicie 9,35 i 13,3. W pierwszym przypadku Jezus, siedząc, naucza uczniów o trudnej i paradoksalnej prawdzie: „Kto chce być pierwszym, będzie ostatnim ze wszystkich i sługą wszystkich”. W drugim przypadku Jezus, siedząc, „przed” (κατέναντι – przyimek ten wystę-

---

następująco: “the story is told, not for its own sake, but because it leads to a significant saying of Jesus about almsgiving”. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen <sup>2</sup>1931) 26 oraz 32-33, nazywa ten gatunek apoftegmatem biograficznym („ein biographisches Apophthegma”). W tym samym duchu, Dschulnigg, *Markusevangelium*, 330, nazywa ten gatunek historią apoftegmaticzną, a H. Langkammer, *Ewangelia według św. Łukasza. Tłumaczenie, wstęp, komentarze, ekskursy* (Radom 2005) 336-337, apoftegmatem czyli przykładem z pouczeniem. A. Loisy, *L'Évangile selon Marc* (Paris 1912) 364, twierdzi, że Marek skonstruował cały epizod na bazie Jezusowej przypowieści („parabole”), kończącej się pytaniem „Kto więcej ofiarował?”. R. Pesch, *Das Markusevangelium. Teil 2. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20* (HThK 2; Freiburg im Breisgau – Basel – Wien <sup>2</sup>1980) 261, określa ten gatunek jako historię przypowieściową (*Spruchgeschichte*). J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus* (EKK II/2; Zürich 1979) 176, określa epizod mianem sceny idealnej (*ideale Szene*). M.A. Beavis, „Women as Models of Faith in Mark”, *Biblical Theology Bulletin* 18 (1988) 3-9, definiuje gatunek sceny jako *chreia*. Dla pełni obrazu można wspomnieć także o innych propozycjach egzegetów niemieckich, jak *Wanderaneddote*, *Wandererzählung*, *Beispielierzählung*, *Lehrstück*. Za J. Ernst, *Das Evangelium nach Markus* (RNT 2; Regensburg 1981) 364.

puje w Mk tylko w 12,41 i 13,3) naucza czterech znanych z imienia uczniów trudnej prawdy o czekającym ich prześladowaniu, śmierci, zbliżającym się zburzeniu świątyni i przyjściu Syna Człowieczego. Podobieństwo tych dwóch wierszy do naszej perykopy sugeruje, w jakim duchu powinniśmy ją interpretować. Jest nim nauczanie Jezusa skierowane do bliskiego grona swoich uczniów na temat ważny, ale jednocześnie trudny do zrozumienia i wdrożenia w życie.

Jezus przebywa w świątyni, w której obowiązywał zakaz przybierania postawy siedzącej. W judaizmie rabinicznym toczono debaty na temat tego, czy Dawid i jego królewscy potomkowie mogą przebywać w świątyni w pozycji siedzącej (zob. 2 Sm 7,18). Obraz siedzącego w świątyni Jezusa może zatem sugerować Jego Dawidową, a zatem królewską i mesjańską tożsamość<sup>13</sup>. Z drugiej strony, w kontekście bezpośrednio poprzedzającym (Mk 12,35-37) Jezus wyraźnie wskazuje na swoje bóstwo. Skoro Jezus jest Bogiem i Panem, którego czcił Dawid, a Świątynia Jerozolimska jest miejscem Jego tronu *par excellence* – pojęcia „świątynia”, „tron”, „Jerozolima” i „Arka Przymierza” funkcjonowały w tradycji biblijnej jako synonimy (por. Jr 3,16-17; 14,21; 17,12) – odwołując się do starotestamentowego antropomorfizmu, można powiedzieć, że jedynie właściwą postawą Boga w świątyni jest postawa siedząca. Stąd też prezentacja Jezusa jako siedzącego w Świątyni Jerozolimskiej może być widziana jako aluzja do Jego boskiej tożsamości. Postawa siedząca może także przywoływać rzeczywistość sądu<sup>14</sup>. Wszystkie trzy wymiary interpretacyjne postawy Jezusa, czyli wymiar Dawidowy, boski i sędziowski, doskonale wpisują się w przesłanie najbliższego kontekstu, w którym Jezus opisany jest jako mesjański i boski potomek Dawida (10,47-48; 11,10; 12,35-37) odbywający sąd nad uczonymi w Piśmie (12,40) i świątynią (13,1-37).

W krótkiej Markowej narracji o ubogiej wdowie trzykrotnie występuje termin *γαζοφυλάκιον*, który powinniśmy tłumaczyć w każdym z trzech przypadków jako „skarbiec”. Taką semantykę potwierdza użycie rzeczownika *γαζοφυλάκιον* w LXX i dziełach Józefa Flawiusza<sup>15</sup>. Jest ona także sugerowana przez opis składania ofiary pieniężnej w Świątyni Jerozolimskiej zachowany w *t. Šeqal.* 3,1-8 (por. *m. Šeqal.* 6,6). Oto darczyńca komunikował posługującemu kapłanowi wysokość datku, który następnie był składany przez ofiarodawcę lub kapłana do właściwej skarboxy. Źródła rabinackie wspominają o trzynastu takich skarboxach w kształcie trąb

<sup>13</sup> Z tego powodu niektóre rękopisy Ewangelii Marka, jednak bardzo późne (najwcześniejszy z VII w.) opisują Jezusa jako stojącego (ἑστώς). Wersja Łukasza nic nie mówi o pozycji Jezusa, przez co sugeruje Jego stojącą postawę. Teksty rabiniczne odzwierciedlające debatę na temat pozycji siedzącej w świątyni przytacza Marcus, *Mark*, 857.

<sup>14</sup> Dn 7,9-10; Mt 19,28; 25,31; 27,19; Mk 14,62; *t. Šeqal.* 3,27.

<sup>15</sup> O istnieniu skarboxy świątynnej mówi tekst biblijny (np. 1 Mch 14,49; 2 Mch 3,6.24.28.40), Józef Flawiusz (*Ant.* 19,294; *Bell.* 5,200; 6,282) oraz teksty rabinackie (*m. Šeqal.* 3,2; 4,1-3.9; *t. Šeqal.* 3,1; por. *m. Šeqal.* 5,6; *m. Tamid* 3,4, gdzie mowa jest o *Komnacie Naczyń*, w której gromadzono różne dary przeznaczone dla świątyni). W *Bell.* 6,282 czytamy o niezwykłej ilości dóbr zgromadzonych w τὰ γαζοφυλάκια w czasie zdobycia świątyni przez Rzymian w 70 r. Bez wątpliwości mowa jest tutaj o skarboxach, a nie skarboxach.

(*m. Šeqal.* 6,1,5; *t. Šeqal.* 3,1)<sup>16</sup>. Darowizna nie była akceptowana, jeśli jej wysokość nie odpowiadała wysokości sumy przypisanej do danego rodzaju ofiary. Jeśli suma przekraczała określoną wysokość, kapłan był zobowiązany do przyjęcia jedynie sumy wymaganej przez dany rodzaj ofiary. Istniały także darowizny dobrowolne, bez związku z ofiarami, dla których nie było ustalonego limitu. Czytając opis zawarty w *t. Šeqal.* 3,1-8, który mówi o istnieniu komnaty przeznaczonej na składanie wspomnianych ofiar, odnosi się wrażenie, że w tym pomieszczeniu usytuowane były wszystkie skarby.

Evangelista, opisując czynność patrzenia Jezusa, użył czasownika θεωρέω, który w porównaniu z innymi *verba videndi* kładzie nacisk na przedmiot patrzenia<sup>17</sup>, stąd w naszym kontekście można przetłumaczyć ten czasownik jako „obserwował” lub „przypatrywał się”. W Mk 5,38 θεωρέω opisuje także widzenie „zamieszania, płaczu i wielkiego zawodzenia”. Płacz i zawodzenie to fenomeny, które można bardziej usłyszeć niż zobaczyć. Stąd nie jest wykluczone w Mk 12,41 opisanie tym czasownikiem faktu słyszenia przez Jezusa wymiany zdań między ofiarodawcami i kapłanem przyjmującym ofiary. Jeśli wdowa składała dobrowolną ofiarę, wówczas wspomniana wymiana zdań nie była konieczna. W tym przypadku, dla oszacowania wielkości ofiary mógł wystarczyć Jezusowi dźwięk monety wpadającej do skarby.

**Opis centralnego wydarzenia (12,41b-42).** Słownictwo i składnia podkreśla istnienie dwóch kontrastów w perykopie, zarówno w pierwszej jej części, w której narrator opisuje wydarzenie (12,41-42), jak i w drugiej, w której przytaczany jest komentarz Jezusa (12,43-44). Kontrasty te widoczne są pomiędzy (1) wielką liczbą bogatych ofiarodawców i jedną samotną wdową oraz (2) wielką ilością darów ofiarowanych przez bogaczy z ich nadmiaru i nikłością daru wdowy ofiarowanego z jej niedostatku.

*Pierwszy kontrast: Wielu bogatych i jedna wdowa*

Pierwszy kontrast w 12,41-42 widoczny jest w zastosowaniu przymiotnika „wielu” (πολλοί), odniesionego do bogaczy, i liczebnika „jedna” (μία), określającego wdowę. Emfaticzna pozycja πολλοί w zdaniu, czyli na jego początku, także słu-

<sup>16</sup> Według *m. Šeqal.* 6,5 oraz *t. Šeqal.* 3,1 sześć skarbon przeznaczonych było na ofiary dobrowolne, pozostałych zaś siedem miało ściśle określone przeznaczenie: nowe szekle, stare szekle, ofiary z ptaków, młode ptaki na całopalną ofiarę, drewno, kadzidło, złoto na Przebłagalnię.

<sup>17</sup> C. Mugler, *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs. Douze siècles de dialogue avec la lumière* (EeC 53; Paris 1964) 200 („l'action d'examiner attentivement un objet, par la vue ou par la réflexion sur la perception visuelle de l'objet”). Odnośnie do pozostałych *verba videndi* zob. C. Rico, „La linguistique peut-elle définir l'acte de traduction? À propos d'une version du quatrième évangile”, *L'autorité de l'Écriture* (red. J.-M. Poffet) (Lectio Divina; Paris 2002) 197, przypis 4 („βλέπω souligne, plutôt que l'objet vu, le point de vue du sujet voyant ou regardant (...)” [czasownik θεωρέω wraz z ὄρω, ὄψομαι, εἶδον, ἐώρακα] „met l'accent sur le caractère objectif de ce qui est vu ou regardé”).

ży wydobyciu tego kontrastu. Sam termin πλούσιος („bogaci”) występuje w Marku jeszcze tylko w 10,25, gdzie bogaci scharakteryzowani są jako osoby, które z trudnością mogą wejść do królestwa Bożego. W naszym kontekście bogaci ofiarują „wiele” (πολλά) w skarbcu świątynnym, czym wydają się przeczyć ich wcześniejszej charakterystyce jako ludzi przywiązanych do swego bogactwa. Bezpośredni kontekst podpowiada jednak, iż motywem ich hojności nie musi być szczerza religijność, ale szukanie uznania u ludzi (zob. Mk 12,39-40).

Opis kobiety jako „jedna uboga wdowa” kontrastuje z „wieloma bogatymi”. Sam szyk wyrazów w zdaniu podkreśla znaczenie przymiotnika πτωχή, gdyż otrzymujemy w dosłownym tłumaczeniu „jedna wdowa, biedna”. Tworzy się intensywny kontrast: jedna – (kobieta)<sup>18</sup> – wdowa<sup>19</sup> – biedna wobec wielu – (mężczyzn) – bogatych. Kontrast ten widoczny jest nie tylko na poziomie semantycznym, ale również odczuwalny jest w rytmicznej aliteracji π oraz λ w zdaniu καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά, zestawionej z szorstkim καὶ ἑλοῦσα μία χήρα πτωχή ἔβαλεν λεπτὰ δύο<sup>20</sup>.

Wbrew utartym schematom, odzwierciedlonym w słownikach biblijnych<sup>21</sup>, termin „wdowa” nie musi oznaczać osoby biednej, pozbawionej ochrony społecznej i wsparcia ekonomicznego. W języku hebrajskim biblijnym, jak przekonuje A. Tosato, rzeczownik נזלה („wdowa”) oznacza jedynie kobietę, której mąż zmarł. Faktem jest jednak, iż prócz bogatej i wpływowej Judyty (Jdt 8,1-8) i niektórych regulacji prawnych (Wj 22,22-23; Kpł 21,14; Lb 30,10; por. 1 Tm 5,3-16) w ST i NT spotykamy wiele tekstów ukazujących wdowy zmagające się z trudnościami ekonomicznymi i pozbawionymi należytej ochrony społecznej<sup>22</sup>. Warto w tym kontekście pamiętać, iż w starożytnym Izraelu żona nie miała prawa do dziedziczenia po zmarłym mężu (zob. Lb 27,8-11). W kontekście Markowym dwukrotne zastosowanie przymiotnika „uboga” (πτωχή) – nadto w pozycji emfaticznej – usuwa wątpliwości odnośnie do statusu ekonomicznego kobiety. Status ten potwierdzony jest także przez fakt ofiarowania dwóch pieniążków, które stanowiły całe „bogactwo” kobiety. Nadto w kontekście poprzedzającym czytamy o wykorzystywaniu wdów (12,40). Nasza bohaterka wydaje się zatem w potrójnie niekorzystnej sytuacji: jako kobieta (pozbawiona równych praw w stosunku do mężczyzn), jako

<sup>18</sup> Kodeks Synajski (א) dodaje γυνή przed χήρα πτωχή. Obecność pojęcia γυνή mogłaby przywoływać inne postaci kobiet z narracji Markowej. Nadto S. Miller (*Women in Mark's Gospel* [JSNT.S 259; London 2004] 115) sugeruje, że rodzaj żeński słowa wdowa kontrastuje z użyciem terminów w rodzaju męskim dla opisu bogatych.

<sup>19</sup> Rzeczownik grecki χήρα („wdowa”) jest formą żeńską przymiotnika rodzaju męskiego χήρος, tłumaczonego przez „ogółocony, opustoszały, pozbawiony, osamotniony”.

<sup>20</sup> Por. B. Standaert, *Évangile selon Marc. Commentaire* (Études Bibliques 61; Pendé 2010) 892.

<sup>21</sup> J. Kühlewein, „נהלה”, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (red. E. Jenni – C. Westermann) (München – Zürich 1971) I, 169; H.A. Hoffner, „נהלה, נזלה”, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (red. G.J. Botterweck – H. Ringgren) (Stuttgart 1973) I, 309; por. C. Cohen, „Widow”, *Encyclopaedia Judaica. Second Edition* (red. F. Skolnik) (Detroit et al. 2007) XXI, 40.

<sup>22</sup> Wj 22,21; Pwt 24,17.19-21; 26,12; Za 7,10; Ml 3,5; Iz 1,17; Łk 18,2-5; Jk 1,27; Dz 6,1; 9,36; 1 Tm 5,16.



wdowa (pozbawiona opieki męża), jako osoba uboga (pozbawiona środków do życia). Dodajmy także, iż przymiotnik *πτωχή* w grece klasycznej oznacza człowieka potrzebującego, totalnie zależnego od innych, żebraka nieposiadającego niczego i zmuszonego do prośby, który bez pomocy innych osób nie jest w stanie przeżyć<sup>23</sup>. W grece biblijnej, zarówno w LXX, jak i w NT, *πτωχός* to także człowiek potrzebujący pomocy Boga oraz znajdujący się pod ochroną samego Boga. Mimo że w Marku przymiotnik *πτωχός* odnosi się zawsze do potrzeb materialnych (zob. 10,21; 12,42.43; 14,5.7), sens teologiczny może być także obecny w prezentacji Markowej wdowy, zwłaszcza jeśli uwzględnimy liczne odniesienia do ST w kontekście poprzedzającym (zob. 11,17; 12,1-11.29.30.33.36) i następującym (13,5-27).

Niektórzy egzegeci zastanawiają się, skąd Jezus wiedział, że kobieta jest wdową. Okazuje się, że wdowi stan kobiety mógł być rozpoznawalny dzięki jej ubiorowi<sup>24</sup>. ST dostarcza przykładów kobiet ubierających się w specjalne wdowie szaty: Tamar (Rdz 38,14.19), kobieta z Tekoa (2 Sm 14,2) czy Judyta (Jdt 8,5; por. 10,3). Inni autorzy widzą tutaj przykład manifestacji nadnaturalnej wiedzy Jezusa<sup>25</sup>. Jeśli można jednak wyjaśnić wiedzę Jezusa w sposób naturalny, nie ma potrzeby odwoływania się do elementu nadprzyrodzonego. Marek nie jest zainteresowany kwestią źródła wiedzy Jezusa, pisząc z pozycji wszytkowiedzącego narratora i dostarczając w ten sposób czytelnikowi koniecznych informacji dla właściwej oceny zdarzenia.

#### *Drugi kontrast: Wiele darów bogaczy i jeden dar wdowy*

Drugi kontrast w 12,41-42 ukazuje różnicę w ofiarowanych datkach. Tłum i bogaci wrzucają pieniądze, dosłownie „miedź” (*χαλκός*), termin oznaczający nie tylko metal (Ap 18,12), ale pieniądze w ogólności (por. Mt 10,9; Mk 6,8). Stąd nie jest wykluczone, że bogaci wrzucali złote czy też srebrne monety<sup>26</sup>, a wdowa wrzuciła jedynie dwa miedziane pieniążki. Marek chce zatem podkreślić różnicę w sumie pieniędzy ofiarowanych przez bogatych i wdowę<sup>27</sup>. „Wielu (*πολλοί*) bogatych (*πλούσιοι*) ofiarowało wiele (*πολλά*)” – mamy tutaj przykład greckiej figury retorycznej paronomazji. Wdowa ofiarowała jedynie dwa leptony, które stanowiły wartość jednego kwadransa (*λεπτὰ δύο, ὃ ἐστὶν κοδράντης*). W starożytnych wykazach wartości monet grecki lepton, znany we wschodniej części Cesarstwa Rzymskiego, sytuo-

<sup>23</sup> Termin ten odróżnia się semantycznie od przymiotnika *πένης*, określającego człowieka żyjącego skromnie, nieposiadającego niczego w nadmiarze, pracującego w celu utrzymania się przy życiu. Zob. F. Hauck, „*πτωχός*”, *TDNT VI*, 886-887.

<sup>24</sup> Pesch, *Das Markusevangelium*, II, 262; R.H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids, MI 1993) 732; F. Lentzen-Deis, *Das Markus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis* (Stuttgart 1998) 283; Bayer, *Markus*, 440.

<sup>25</sup> S. Grasso, *Vangelo di Marco. Nuova versione, introduzione e commento* (I Libri Biblici. Nuovo Testamento 2; Milano 2003) 309.

<sup>26</sup> France, *Mark*, 492. W istocie podatek na Świątynię Jerozolimską płacony był w srebrnych monetach bitych w Tyrze.

<sup>27</sup> Łukasz użył w tym kontekście terminu „dary, ofiary” (*τὰ δῶρα*), podkreślając aspekt kultyczny.

wał się zawsze na końcu, jako pieniądź o najmniejszej wartości<sup>28</sup>. Marek, piszący zgodnie z tradycją w Rzymie i dla wspólnoty rzymskiej, dodaje także objaśnienie wartości dwóch leptonów, jako jeden rzymski kwadrans, który również uważany był w rzymskim systemie monetarnym za monetę o najmniejszej wartości<sup>29</sup>. Odwołanie się przez Marka do dwóch ówczasie najmniejszych znanych monet potęguje wrażenie znikomości ofiary wdowy. Dwa leptony wystarczały na zakup skromnego posiłku, np. 100 g chleba<sup>30</sup>. Kobieta ofiaruje zatem środki gwarantujące jej przeżycie tego dnia. Przez fakt ofiarowania dwóch monet, a nie jednej, podkreślona jest totalność jej ofiary; rzeczywiście wrzuciła wszystko, co miała na swe utrzymanie.

Należy zauważyć niezwykłą dbałość Marka o użyte czasy gramatyczne czasownika βάλλω. Zmiana czasów odpowiada stopniowemu koncentrowaniu uwagi czytelnika na osobie ubogiej wdowy. Otóż czynność wrzucania ofiar przez tłum wyrażona jest czasem teraźniejszym (βάλλει), który jako *praesens historicum* tłumaczymy przez czas przeszły („tłum wrzucił”). Przez użycie *praesens historicum*, który z zasady służy do ożywienia opowiadania, autor subtelnie podkreśla czynność, którą widzi Jezus. Czynność bogatych opisana jest czasem *imperfectum* (ἔβαλλον): „wielu bogatych wrzuciło”. Czynność wdowy wyrażona jest czasem *aoryst* (ἔβαλεν), oznaczającym akcję pojedynczą i punktową. Użycie czasu *aoryst* tworzy kontrast z wcześniejszym czasem teraźniejszym i czasem *imperfectum*. *Imperfectum* opisuje scenerię dla czynności głównej, która wyrażona jest czasem *aoryst*. Dzięki tej grze czasów odnosi się wrażenie, że bogaci wrzucali wiele i w sposób ciągły, natomiast uboga wdowa wrzuciła swą ofiarę tylko raz. Czasy gramatyczne podkreślają zatem kontrast pomiędzy wielkością ofiarowanych darów<sup>31</sup>. Jeśli zaś chodzi o semantykę czasownika βάλλω – nie musi on oznaczać dosłownie „wrzucić”, gdyż może on także znaczyć „ofiarować, przynieść, dać”, a nawet „zdeponować” (BDAG, *ad loc.*). Tłumaczenie dosłowne „wrzucić” faworyzuje rozumienie γαζοφυλάκιον jako skarby, a nie skarbcza. Należy jednak zauważyć,

<sup>28</sup> D. Sperber, „Mark xii 42 and Its Metrological Background: A Study in Ancient Syriac Versions”, *Novum Testamentum* 9 (1967) 178-190. Aby zilustrować znikomość ofiary wdowy, warto zauważyć, iż 1 lepton (miedź) = 1/2 kwadrans (miedź) = 1/8 asa (miedź) = 1/128 denara. Denar rzymski, będący monetą srebrną lub mieszkanką srebra i miedzi, jak wiemy z Mt 20,1-16, stanowił wynagrodzenie za jeden dzień pracy fizycznej.

<sup>29</sup> Faktem jest jednak, że kwadrans był doskonale znany w Palestynie w I w. po Chr. Dowodem jest Mt 5,26 używający terminu kwadrans. Co więcej, rzymskie określenia monetarne były bardziej popularne w Palestynie tego okresu niż nazwy greckie i hebrajskie. Zob. E. Schürer – G. Vermes – F. Millar – M. Black, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135)* (Edinburgh 1979) II, 64.

<sup>30</sup> Evans, *Mark*, 283. Dobrą ilustracją jest obraz ze starożytnej Italii, współczesny tekstowi Marka, przytoczony przez Hartman, *Mark*, 491. Oto gospodyni domowa w Pompejach płaciła między dwoma a ośmioma asami za codzienny chleb dla trzyosobowej rodziny, włączając w to jednego niewolnika. Jednego dnia kupiła ser za jednego asa, chleb za osiem, oliwę za trzy oraz wino za trzy asy. Pamiętajmy, że jeden as stanowił równowartość czterech kwadransów, czyli ośmiu leptonów.

<sup>31</sup> M. DiCicco, „What Can One Give in Exchange for One’s Life? A Narrative-Critical Study of the Widow and Her Offering, Mk 12:41-44”, *Currents in Theology and Missions* 25 (1998) 445, przypis 9.

że nawet w tekstach rabinackich (*m. Šeqal.* 6,5-6) ofiarodawca nie tyle wrzucał, ile תן („dawał”) swe ofiary do skarbca i skarby.

*Komentarz Jezusa (12,43-44).* Również wypowiedź Jezusa zbudowana jest na dwu kontrastach: (1) pomiędzy wdową i pozostałymi ofiarodawcami oraz (2) pomiędzy wartością ofiary składanej przez bogatych i wdowę. Oba kontrasty zawarte w wypowiedzi Jezusa poprzedzone są jednak wstępem narratora.

#### *Wprowadzenie narratora*

Wstęp do wypowiedzi Jezusa (12,43) powiela schemat obecny także w innych miejscach narracji Markowej (zob. 3,23; 7,14; 8,1.34; 10,42). Otóż (1) Jezus (2) wzywa do siebie, zawsze przy użyciu terminu προσκαλεσάμενος, (3) grupę osób (wśród nich są zawsze uczniowie, nawet jeśli nie są wymienieni *explicite*). Następnie jest (4) czasownik wprowadzający jego wypowiedź (zawsze formy czasownika λέγω) oraz (5) sama wypowiedź charakteryzująca się swym paradoksalnym przesłaniem. Odnośnie do ostatniego komponentu, Jezus zawsze mówi o jakiejś nowej rzeczywistości, prezentuje nową interpretację faktu lub nowe i zaskakujące rozwiązanie sytuacji problemowej. W każdym z pięciu przypadków wypowiedź Jezusa może być zdefiniowana jako paradoksalna<sup>32</sup>: (1) Jezus, oskarżony o bycie współpracownikiem szatana (3,23-27) i mający posiadać ducha nieczystego (3,30), okazuje się namaszczonego przez Ducha Świętego (3,28-30). (2) Nie to, co pochodzi z zewnątrz, ale to, co wychodzi z wnętrza, czyni człowieka nieczystym (7,1-23). (3) Siedem chlebów wystarcza dla nasycenia czterech tysięcy ludzi (8,1-9). (4) Aby zyskać, trzeba stracić, czyli należy zaprzeczyć się samego siebie, wziąć krzyż i oddać życie (8,34-38). (5) Kto chce być wielki i pierwszy, musi stać się sługą i niewolnikiem (10,43-44)<sup>33</sup>. Czytelnik, napotykać w 12,43 powyższy schemat, jest już przygotowany na niezwykle, ważne, wymagające, rewolucyjne i paradoksalne nauczanie Jezusa. Komentarz Jezusa rzeczywiście taki jest: wdowa, wrzucając minimalną sumę pieniędzy, w istocie ofiarowała najwięcej.

Słowa Jezusa wprowadzone są wyrażeniem ἀμὴν λέγω ὑμῖν, które w Marku jest zawsze wypowiedziane przez Jezusa w kontekście ostrzeżenia (10,15; 14,18; 14,30) lub obietnicy (3,28; 8,12; 9,1.41; 10,29; 11,23; 13,30; 14,9.25). Z wyjątkiem 12,43, wyrażenie to zawsze odnosi się do rzeczywistości wyrażonych w czasie przyszłym. Wśród komentatorów nie ma zgodności co do właściwej interpretacji tego wyrażenia<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Obecność paradoksu w przypowieściach (Mk 4) i opisie męki i zmartwychwstania (Mk 14-16) omówiła L.C. Sweat, *The Theological Role of Paradox in the Gospel of Mark* (The Library of New Testament Studies 492; London 2013).

<sup>33</sup> Powyższy schemat mniej wyraźnie obecny jest także w 9,35. Tutaj paradoks dotyczy ponownie bycia pierwszym, które wymaga bycia sługą (δίακονος) wszystkim.

<sup>34</sup> Wyrażenie ἀμὴν λέγω ὑμῖν oznacza, że znaczenie wypowiedzi nie jest oczywiste, sprzeczne z ogólnie przyjętymi poglądami (Klostermann, Marcus). Wypowiedź Jezusa będzie zaskoczeniem dla uczniów (Plummer). Wyrażenie podkreśla żarliwość i powagę, z jaką Jezus mówi (Taylor), dokładność oceny Jezusa, którą wyrażenie wprowadza (Gundry, Gnilka), gwarantuje prawdziwość słów

*Pierwszy kontrast: wdowa a bogaci*

Kontrast między wdową i wszystkimi innymi podmiotami (πάντων) podkreślony jest przez pewne stylistyczne detale występujące w zdaniu: ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχή πλείον πάντων ἔβαλεν τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον („wdowa, ta uboga, więcej od wszystkich dała, [od] tych, którzy dawali do skarbca” – 12,43). Po pierwsze, autor umieścił podmiot ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχή („wdowa, ta uboga”) na początku zdania, w znacznym oddaleniu od czasownika ἔβαλεν („dała”). Po drugie, autor umiejscowił wyrażenie πλείον πάντων („więcej od wszystkich”) przed czasownikiem ἔβαλεν („dała”) i w oddaleniu od imiesłowu τῶν βαλλόντων („tych, którzy dawali”), który jest gramatycznie zależny od πάντων („wszystkich”). Aliteracja π w 12,41 i 12,43 również podkreśla ten kontrast: πολλοὶ πλούσιοι... πολλὰ („wielu bogatych... wiele” – w. 41) – πτωχή πλείον πάντων („biedna więcej od wszystkich” – w. 43). Wyjątkowość i jedyność wdowy, w kontraście do wielu bogatych, podkreślona jest przez podwójny rodzajnik i zaimek wskazujący: ἡ χήρα αὕτη ἡ πτωχή („ta wdowa, właśnie ta, ta biedna!”). Przesunięcie przymiotnika πτωχή („biedna”) na koniec tego wrażenia raz jeszcze podkreśla ubóstwo kobiety. Użycie substancywizowanego przymiotnika „wszystkich” (πάντων) oznacza, że dar wdowy był cenniejszy nie tylko od ofiar bogatych, ale także całego tłumu, złożonego z bogatych i biednych. Innymi słowy, jej dar nie ma sobie równych wśród wszelkich innych darów<sup>35</sup>.

*Drugi kontrast: dar z nadmiaru i dar z niedostatku*

Druga część wypowiedzi Jezusa (12,44) również zbudowana jest na kontraście:

πάντες	γάρ	ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς	---	ἔβαλον	---
αὕτη	δὲ	ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς	πάντα ὅσα εἶχεν	ἔβαλεν	ὅλον τὸν βίον αὐτῆς

Wysunięcie na początek zdań podrzędnych podmiotów (πάντες oraz αὕτη) służy podkreśleniu kontrastu między tłumem i bogatymi a wdową. Określenie wdowy przez zaimek wskazujący αὕτη („ta właśnie”) również służy zaakcentowaniu jednostkowości osoby wdowy, gdyż w tym miejscu wystarczyłby zwykły rodzajnik ἡ („ona”). Kontrast bazuje także na źródle, z którego czerpał swój dar tłum wraz z bogaczami oraz wdowa: ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς *versus* ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς. Źródło, z którego dawał tłum i bogacze, określone jest przez

Jezusa (Grasso, Witherington), autorytet Jezusa (Edwards, Focant), ważność wypowiedzi (Hendriksen, France, Donahue i Harrington, Evans), zarówno ważność, jak i trudność wypowiedzi (Swete), powagę i podniosłość wypowiedzi (DiCicco, Lane, Légasse, Standaert), eschatologiczny sens wypowiedzi (Klostermann). Wyrażenie oznaczać także może profetyczne i eschatologiczno-mądrościowe nauczanie o znaczeniu czynów ludzkich (Berger, Pesch, Dschulnigg). W końcu wprowadza ważne emfaticzne stwierdzenie o charakterze prorockim albo o byciu uczniem (Yarbro Collins).

<sup>35</sup> W wersji Łukasza tłum nie występuje jako ofiarodawca, stąd kontrast ograniczony jest tylko do bogatych (21,1).

wyrażenie przyimkowe, w którym imiesłów περισσεύοντος oznaczać może (1) coś, co jest w nadmiarze, co pozostaje, co zbywa lub (2) coś, co jest w obfitości; bogactwo; obfitość. Tłum i bogacze dawali zatem „z tego, co im zbywało” lub „z tego, co mieli w obfitości”, wdowa natomiast „ze swego niedostatku / biedy”.

Powodem, dla którego dar wdowy jest największy, jest totalność jej daru. Wdowa dała rzeczywiście wszystko. Jest to uwypuklone przez podwójne stwierdzenie: πάντα ὅσα εἶχεν („wszystko, co miała”) oraz ὅλον τὸν βίον αὐτῆς („wszystkie swoje środki do życia / całe swoje życie”). Rzeczownik βίος, użyty przez Marka tylko tutaj, ma dwa znaczenia w NT: „utrzymanie, środki do życia” (Łk 8,43; 15,12,30; 21,4; 1 Tm 2,4; 1 J 2,16; 3,17) oraz „życie” (Łk 8,14; 1 Tm 2,2). Wcześniejszy kontekst mówiący o ofiarowaniu pieniędzy do skarbca może sugerować pierwsze znaczenie tego rzeczownika jako bardziej odpowiednie w naszej perykopie (por. także 11,15; 12,13-17). Z drugiej strony, wcześniejszy kontekst mówiący o miłości Boga całym sercem, duszą, umysłem i mocą (12,28-34) może sugerować drugie znaczenie rzeczownika βίος: wdowa oddaje Bogu całe swe życie. Faktem jest jednak, że oddanie całego swego utrzymania (pierwsza opcja semantyczna) oznacza pozbawienie się środków do życia i wystawienie się na ryzyko utraty życia (druga opcja semantyczna). Oba zatem znaczenia są ze sobą nierozzerwalnie połączone i prawdopodobnie zamierzone przez autora<sup>36</sup>.

## 2. ANALIZA KONTEKSTUALNA

*Kontekst bezpośredni.* W bezpośrednim poprzedzającym kontekście literackim mowa jest o objadaniu wdów przez uczonych w Piśmie, którzy chodzą z upodobaniem w powłóczystych szatach, lubią pozdrowienia w miejscach publicznych, pierwsze i zaszczytne miejsca na zgromadzeniach oraz jedynie dla pozoru podają się za pobożnych, odprawiając długie modlitwy i wzbudzając tym samym zaufanie społeczne, w tym także wykorzystywanych przez nich wdów (12,38-40)<sup>37</sup>. Kontekst następujący mówi o nadchodzącym kompletnym zniszczeniu świątyni (13,1-2). Według A.G. Wrighta wdowa została właśnie wykorzystana przez wspomnianych w bezpośrednim kontekście uczonych w Piśmie, a jej ofiara złożona na świątynię, która wkrótce ma ulec zniszczeniu, jest oczywistym marnotrawstwem. W jego mniemaniu wdowa, tradycyjnie rozumiana jako postać pozytywna, nie tworzy kontrastu z negatywnymi postaciami uczonych w Piśmie z kontekstu poprzedzającego (interpretacja tradycyjna), ale jest negatywną ilustracją słabych stron oficjalnego systemu religijnego, który wykorzystuje ubogich, zamiast brać ich w obronę. Konsekwentnie Jezusowy komentarz do czynu wdowy nie jest po-

<sup>36</sup> Moloney, *Mark*, 247 („The double meaning is intended, for in doing one she has done the other”).

<sup>37</sup> Zob. J.D.M. Derrett, „Eating Up the Houses of Widows: Jesus’s Comment on Lawyers?“, *Novum Testamentum* 14 (1972) 1-9.

chwałą, ale lamentem, w którym potępiony jest cały system wartości motywujący kobiety do takiego działania oraz ludzie, którzy za tym systemem stoją.

Poniżej wyszczególnimy argumenty przytaczane przez A.G. Wrighta na poparcie swej interpretacji<sup>38</sup>. (1) Powyższa interpretacja odpowiadałaby ogólnej postawie Jezusa jako religijnego reformatora. (2) Głównym argumentem jednakże jest zgodność takiego rozumienia czynu wdowy i następującej po niej wypowiedzi Jezusa z duchem Jezusowej krytyki skorumpowanego systemu kultycznego, wyrażonej w potępieniu prawa *Korban* (7,10-13). (3) Ten sam duch krytyki obecny jest w nazwaniu świątyni „jaskinią zbójców” (11,17). (4) Powyższa interpretacja jest również zgodna z duchem zasady stawiającej troskę o człowieka ponad religijnością, czego przykładem są teksty: 3,1-5 (uzdrowienie w szabat) i 12,33 (miłość Boga i bliźniego stoi ponad wszystkimi całopaleniami i ofiarami). (5) Amerykański egzegeta zauważa również, iż wypowiedź Jezusa nie miała charakteru pochwalnego w stosunku do czynu kobiety; była stwierdzeniem faktu. (6) Nadto Jezus wcale nie zachęcał do naśladowania wdowy. (7) Dalej, treść wypowiedzi Jezusa odzwierciedla w swej istocie powszechnie akceptowane *principium*, w myśl którego większe znaczenie ma niewielka ilość tego, co pozostało w wyniku daru, niż wielkość tego, co się ofiarowało. (8) Brak w wypowiedzi Jezusa kontrastu pomiędzy ludzką oceną czynu wdowy a oceną ze strony Boga. (9) Ostatecznie brak jakiegokolwiek wskazówki, że uczniowie mieli trudność w zrozumieniu wypowiedzi Jezusa.

Odnieśmy się krytycznie do kilku powyższych argumentów. Odnośnie do argumentu piątego, wypowiedź Jezusa nie wskazuje sama w sobie ani na pochwałę, ani na lament. Faktem jest jednak, że kontrast istniejący pomiędzy biedną wdową dającą wszystko i wieloma bogatymi dającymi tylko z tego, co im zbywa, w połączeniu ze stwierdzeniem, że wdowa dała więcej niż wszyscy inni razem wzięci, bez wątplenia brzmi jak pochwała, a nie jak lament<sup>39</sup>. Taki kontrast nie miałyby znaczenia, gdyby czyn wdowy nie był chwalony<sup>40</sup>. Odnosząc się do argumentu szóstego, brak zachęty do naśladowania wdowy oznacza jedynie, że opowiadanie to nie ma charakteru parenetycznego<sup>41</sup>. Argument siódmy odwołuje się do występowania w epizodzie *toposu*, obecnego w różnych tradycjach religijnych i filozoficznych starożytności (greckiej, żydowskiej, buddyjskiej), którego istotą jest przekonanie, że dar osoby biednej ma większą wartość niż dar osoby bogatej. Warto jednak dodać, że dar ubogiego zawsze widziany był w kontekście pozytywnym, czyli pochwalnym, nigdy zaś w kategoriach lamentu<sup>42</sup>. Argument ósmy przywołujący brak kontrastu

<sup>38</sup> Wright, „The Widow’s Mites”, 260-263. Argumenty te syntetycznie ujął także Gundry, *Mark*, 730.

<sup>39</sup> Marcus, *Mark*, 861-862; Witherington, *Mark*, 335, przypis 160.

<sup>40</sup> Stein, *Mark*, 578.

<sup>41</sup> Gundry, *Mark*, 730-731.

<sup>42</sup> Do greckich źródeł pogańskich i żydowskich zaliczyć należy: Ksenofont, *Memorabilia*, 1.3.3 (mówi o Sokratesie); Arystoteles, *Ethica nichomachea*, 4.1.19 (1120b) („Hojność oceniana jest posiadanymi środkami”); Eurypides, *Danae*, fragment 329; Horacy, *Carmina*, 3.23; Józef Flawiusz, *Ant.*

między oceną Boga i oceną ludzką epizodu nie jest przekonujący, gdyż brak tego kontrastu jest bez znaczenia, w momencie gdy Jezus oznajmia swoją ocenę epizodu słuchaczom, którzy mogą czuć się nią zaskoczeni. Obecność zwrotu „zaprawdę powiadam wam” może w istocie podkreślać brak zbieżności pomiędzy oceną ludzką a oceną Jezusa<sup>43</sup>. Największą słabością argumentacji A.G. Wrighta i innych autorów interpretujących czyn wdowy jako akt wykorzystanej kobiety, a słowa Jezusa jako lament, jest odwoływanie się do kontekstu literackiego zawężonego do jedynie trzech poprzedzających i dwóch następujących wierszy<sup>44</sup>. Poszerzając kontekst literacki do całego dzieła Markowego, bez trudu można dostrzec, że druga część opowiadania o ubogiej wdowie posiada tę samą strukturę literacką co pięć innych tekstów Markowych (3,23-27; 7,14-23; 8,1-9; 8,34-38; 10,41-45). Strukturę tę dostrzegliśmy już w trakcie analizy egzegetycznej i jest ona następująca: (1) Jezus zwołuje słuchaczy (zawsze czasownik προσκαλέω); (2) słuchaczami jest zawsze grupa ludzi; (3) narrator wprowadza *verbum dicendi* (zawsze λέγω), opisujący czynność mówienia Jezusa; (4) nauczanie Jezusa, które dotyczy nowej rzeczywistości, podaje nową interpretację faktu lub zaskakujące rozwiązanie sytuacji problemowej. Każde nauczanie Jezusa można określić jako paradoksalne, gdyż powszechnie znane rzeczywistości i fakty w nowej optyce Jezusa i głoszonego przez niego królestwa Bożego okazują się diametralnie inne, niż się zwykło oceniać je w świetle optyki „tego świata”. Paradoksy te reprezentują pozytywną, bezsprzecznie chwaloną przez Jezusa, rzeczywistość królestwa Bożego. Uważny czytelnik narracji Markowej, napotykając podobną strukturę w przypadku perykopy o ubogiej wdowie, jest przygotowany na następną paradoksalną prawdę. Brzmi ona: najmniejsza w porównaniu z innymi ofiara pieniężna, ale będąca wszystkim, czym ofiarodawca dysponuje, jest największa. Nie ma wątpliwości, że w perykopie występuje zatem kontrast pomiędzy oceną epizodu przez Jezusa i przez zaskoczonych uczniów. Ostatni, dziewiąty argument, odnoszący się do braku trudności ze strony uczniów w zrozumieniu wydarzenia i jego oceny przez Jezusa nie świadczy ani o rozumieniu wypowiedzi Jezusa jako lamentu, ani jako pochwały. Jezusowa ocena czynu wdowy pozostaje zawsze ta sama, bez względu na to, czy jest ona łatwo, czy też trudno przyswajalna przez uczniów.

6,7,4 §149. Zob. J. Wettstein, *Novum Testamentum graecum* (Amsterdam 1751) I, 618-619; G.M. Lee, „The Story of the Widow’s Mite”, *Expository Times* 82 (1971) 344. Wśród źródeł rabinackich wymienić należy: *Leviticus Rabbah* 3,5 (107a; on Lev 1:17); *Midrash Tehillim* do Ps 22 §31; *b. Men.* 104b. Zob. H.L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*. II. *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrash* (München <sup>3</sup>1961) 45-46. Podobna historia opowiedziana jest w buddyjskich pismach, datowanych na 100 r. po Chr., autorstwa Āśvaghōṣa (*Sūtrāmkāra*, 4.22). Zob. H. Haas, „Das Scherflein der Witwe” und seine Entsprechung in Tripitaka (Leipzig 1922); J.B. Aufhauser, *Buddha und Jesus in ihren Paralleltextrn* (Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen 157; Bonn 1926) 13-16.

<sup>43</sup> Gundry, *Mark*, 731.

<sup>44</sup> Malbon („The Poor Widow in Mark”, 595) słusznie pyta: „But why should we be content to consider only the preceding three verses and the succeeding two verses as *the* context of the poor widow’s story?”

Opinia A.G. Wrighta twierdzącego, że świątynia wkrótce zostanie zburzona, a zatem ofiara wdowy jest marnotrawstwem, także jest nieprzekonujący, gdyż kryterium trwałości odbiorcy daru nigdy nie było konieczną charakterystyką adresata aktu miłosierdzia. Słowem, nigdy „trwałość” odbiorcy nie wyrokuje o tym, czy odbiorca jest godny, czy też niegodny otrzymania daru. Dla przykładu, w Mk 14,3-9 czytamy o ofiarowaniu oleju nardowego dla Jezusa, który wkrótce umrze. Jezus komentuje ten dar pozytywnie: „biednych zawsze macie ze sobą i kiedy chcecie, możecie im dobrze czynić, ale mnie nie zawsze macie” (14,7). Podobnie, bogaty człowiek jest zachęcany przez Jezusa do gestu rozdania wszystkiego ubogim (Mk 10,17-22). Bez wątplenia gest ten widziany jest przez Jezusa pozytywnie, podobnie jak widziane jest pozytywnie pozostawienie wszystkiego przez uczniów Jezusa<sup>45</sup>.

Interpretacja A.G. Wrighta, czyniąc z wdowy naiwną ofiarę świątynnego establishmentu, nie bierze pod uwagę jej punktu widzenia. W rozumieniu samej wdowy składała ona swą ofiarę Bogu, a nie uczonym w Piśmie, kapłanom czy świątyni<sup>46</sup>. Warto zauważyć, że w całym epizodzie nie podważa się słuszności i wartości składanych w świątyni ofiar<sup>47</sup>.

Podstawową siłą argumentacji A.G. Wrighta jest domniemana doskonała zgodność epizodu z ofiarą ubogiej wdowy (12,41-44) z jego bezpośrednim kontekstem poprzedzającym, mówiącym o wykorzystujących wdowy uczonych w Piśmie (12,38-40). Zarówno w tym kontekście, jak i w kontekście bezpośrednio następującym (13,1-2), dochodzi do głosu zasada, iż zewnętrzny ogląd rzeczy nie świadczy o ich wewnętrznej istocie. Uczeni w Piśmie, w świetle oceny Jezusa (12,40), jedynie z pozoru są godni zaufania i szacunku, w istocie zostaną surowo ukarani za swą hipokryzję. Piękno i wielkość świątyni (13,1) jest przelotne, gdyż wzbudzająca podziw budowla obróci się w totalną ruinę (13,2). Kontekst epizodu z ubogą wdową wprowadza zatem element zaskoczenia w ocenie rzeczywistości: zewnątrz rzeczywistość jest inna niż jej wewnętrzna istota. W przypadku ubogiej wdowy element zaskoczenia polega na ocenie jej ofiary: z zewnątrz wydaje się najmniej, w istocie jednak jest największą. A zatem elementem łączącym epizod opisujący ubogą wdowę z kontekstem bezpośrednim jest Jezusowa paradoksalna ocena rzeczywistości, a nie – jak chce A.G. Wright – koncepcja zniszczenia, wyzysku, fałszywej religijności. Rodzi się jednak słuszne pytanie, czy sąd Jezusa ma charakter pochwalny, jak chce tego cała tradycja interpretacyjna, czy raczej potępiający, jak chce A.G. Wright i jego naśladowcy.

Rozpatrując epizod z ubogą wdową w świetle bezpośredniego kontekstu poprzedzającego, widać związek pomiędzy uczonymi w Piśmie a bogatymi. Obie grupy skupione są na demonstrowaniu swego znaczenia i szukaniu publicznego uznania,

<sup>45</sup> J.F. Williams, *Other Followers of Jesus. Minor Characters as Major Figures in Mark's Gospel* (JSNT.S 102; Sheffield 1994) 177-178.

<sup>46</sup> S. Dowd, *Reading Mark. A Literary and Theological Commentary on the Second Gospel* (Reading the New Testament; Macon, GA 2000) 134.

<sup>47</sup> Gnilka, *Markus*, II, 178.



pierwsi przez udawaną pobożność, drudzy przez hojne ofiary na świątynię<sup>48</sup>. Podobnie można połączyć postaci wdów w obu epizodach. W pierwszym epizodzie wykorzystane wdowy nie są oceniane przez Jezusa w żaden sposób, ani negatywnie, ani pozytywnie. Konsekwentnie, jak chcą niektórzy, czyn ubogiej wdowy i jego ocena przez Jezusa otwarta jest zarówno na pozytywną, jak i negatywną interpretację<sup>49</sup>. Można jednak przypuszczać, że skoro negatywnymi postaciami są uczeni w Piśmie i bogaci, wdowy na zasadzie kontrastu są figurami pozytywnymi. W istocie istnieje niezwykle ostry kontrast pomiędzy postawą uczonych w Piśmie, a postawą ubogiej wdowy. (1) Podczas gdy uczeni w Piśmie biorą, wdowa daje. (2) Uczeni w Piśmie zwracają uwagę na siebie. Przyciągają tę uwagę poprzez szaty, modlitwy publiczne i wybrane miejsca do siedzenia. Natomiast będąca w tłumie wdowa jest niezauważona przez nikogo z wyjątkiem Jezusa. (3) Uczeni w Piśmie, będąc skoncentrowanymi na sobie, w pewien sposób „używają” Boga i legalnego systemu religijno-kulturowego, aby służyć sobie. Wdowa natomiast jest skoncentrowana na Bogu i używa swojej własności, co więcej „swego życia”, by służyć Bogu. Istotą różnicy jest stosunek do Boga i dóbr materialnych: odwrócenie od Boga, zwrócenie się do siebie samych, wykorzystywanie materialne drugich dla swego dobra (postawa uczonych w Prawie) *versus* zwrócenie się do Boga, negacja samego siebie i oddanie wszelkich dóbr Bogu (postawa wdowy). Kontrast ten niewątpliwie sugeruje, iż przeciwieństwem negatywnie opisanych i ocenionych („Ci tym surowszy dostaną wyrok” – 12,40) uczonych w Piśmie jest postawa ubogiej wdowy, która winna być rozumiana pozytywnie.

Powyzsza konkluzja jest także potwierdzona przez wcześniejszą narrację Markową, w której pozytywny przykład (tutaj uboga wdowa) następuje po przykładzie negatywnym (tutaj uczeni w Piśmie). Można tu przytoczyć choćby opowiadanie o bogatym człowieku, który nie poszedł za Jezusem ze względu na swe przywiązanie do swych dóbr (przykład negatywny, 10,23-25), po którym następuje pozytywny przykład uczniów Jezusa z wyznaniem Piotra: „Oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą” (10,28). Inną ilustracją takiego zestawienia jest opis prośby Jana i Jakuba o miejsce po prawej i lewej stronie Jezusa (10,35-43), po którym następuje stwierdzenie Jezusa: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć” (10,45).<sup>50</sup>

Poszerzając literacki kontekst poprzedzający o tekst 12,28-34<sup>51</sup>, dostrzegamy sekwencję tematyczną, która wskazuje na pozytywną interpretację perykopy o ubo-

<sup>48</sup> Połączenie obu grup sugerowane jest także przez przymiotnik *περισσός*, odniesiony do uczonych w Piśmie (12,40) i pokrewny czasownik *περισσεύω*, odniesiony do bogatych (12,44).

<sup>49</sup> Donahue – Harrington, *Mark*, 365; Focant, *L'évangile selon Marc*, 475. Zob. przypis 7.

<sup>50</sup> Zob. także inne argumenty tego typu w E.S. Malbon, „The Major Importance of the Minor Characters in Mark”, *The New Literary Criticism and the New Testament* (red. E.V. McKnight) (Valley Forge 1994) 78-80.

<sup>51</sup> Malbon („The Poor Widow in Mark”, 595) słusznie zauważyła: „But why should we be content to consider only the preceding three verses and the succeeding two verses as *the* context of the poor widow's story?”

giej wdowie: pytanie o najważniejsze przykazanie, którym jest podwójne przykazanie miłości Boga i bliźniego, otrzymuje dwie ilustracje, negatywną i pozytywną. Pierwszym przykładem, negatywnym, są uczeni w Piśmie, którzy znając przykazanie miłości Boga i bliźniego nie zachowują go, zarówno wobec Boga (są skoncentrowani na sobie), jak i bliźniego (objadają domy wdów). Drugą ilustracją, pozytywną, jest uboga wdowa, która w swej totalnej ofercie daje wyraz swej miłości do Boga, ofiarując Mu „całe życie” (ὅλον τὸν βίον), a zatem kocha w sposób dokładnie nakazany przez przykazanie. Warto zwrócić uwagę na występujący siedmiokrotnie w 12,28-34 przymiotnik ὅλος („cały”). Jezus mówi: „Będziesz miłował Pana Boga swego *całym* swym sercem, *całą* swoją duszą, *całym* umysłem, *całą* mocą”. Uczony powtarza to przykazanie, ale opuszcza wyrażenie „całą swoją duszą” (ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου). Termin ψυχή oznacza „duszę”, ale może także oznaczać „życie”<sup>52</sup>. Uczony w Piśmie, który nie chce kochać „całym życiem”, staje zatem w kontraście do ubogiej wdowy, która daje „całe życie” (ὅλον τὸν βίον). Nadto, zarówno Jezus, jak i uczeni w Piśmie, mówią o miłości „z całych sił” (ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος). W hebrajskiej wersji przykazania (Pwt 6,5) czytamy כָּכֹחַ־לְבָבְךָ („z całej twej siły”). Co istotne, w zwojach qumrańskich, targumach i literaturze rabinackiej termin כָּכֹחַ określa także „bogactwo” i „własność”<sup>53</sup>, stąd nakaz Pwt 6,5 odnoszony był do dóbr materialnych<sup>54</sup>. Można z przekonaniem przypuszczać, że powyższa interpretacja Pwt 6,5 była powszechnie znana w czasach Jezusa i ewangelisty Marka. Stąd kontrast pomiędzy uczonym w Prawie i wdową jest jeszcze bardziej widoczny: uczeni znają wymagania przykazania, ale się do nich nie stosują, wdowa natomiast (przypuszczalnie bez specjalnego przygotowania teologicznego, choć por. Syr 38,24–39,11), wypełnia te wymogi<sup>55</sup>. Narracja prezentuje zatem następujący schemat: po nauczaniu o największym przykazaniu (12,28-34) następują dwa przykłady, pierwszy negatywny (uczeni w Piśmie – 12,38-40), drugi zaś pozytywny (wdowa – 12,41-44). W tekście wyczuwa się gorzką ironię: znawca Prawa, dzięki swej wiedzy będący „blisko królestwa Bożego” (12,34), należy jednak do ludzi, którzy znając Prawo, nie praktykują go, stąd „otrzymają surowy wyrok” (12,40). Wydzwięk ironii jest jeszcze

<sup>52</sup> Według *b. Ber.* 61b umierający Rabbi Akiwa recytował *Szema* i interpretował słowa „całą swoją duszą” jako oddanie życia. W paralelnej historii rabinackiej, przytaczanej w komentarzu do Księgi Kapłańskiej (*Lev. Rab.* 3,5), kobieta ofiarowała garść mąki i została wzgardzona przez kapłana, który został jednak za to zganiony we śnie, gdyż dar kobiety „tak jest widziany, jakby ofiarowała swoje własne życie (הַפְּשָׁה)”.

<sup>53</sup> D.J.A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield 2001) V, 107.

<sup>54</sup> Por. CD 9,10-12; 1QS 1,11-15; 3,2-3; *Tg. Onq.*, *Tg. Neof.*, *Tg. Ps.-J.* Deut 6,5; *m. Ber.* 9,5; *b. Ber.* 61b; *b. Pesah.* 25a, *Sifre* Deut 6,5 (55). Por. A. Yarbro Collins, *Mark: A Commentary on the Gospel of Mark* (Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible; Minneapolis 2007) 589; M.J.J. Menken, *Matthew's Bible. The Old Testament Text of the Evangelist* (BETHL 173; Leuven 2004) 218.

<sup>55</sup> Banaszek („Prawdziwa pobożność”, 64) sugeruje, że istnieje tutaj także kontrast pomiędzy wykształconą elitą, jaką stanowią uczeni w Piśmie, a prostą kobietą z ludu, którą jest wdowa. Nie wiemy z całą pewnością, czy kobieta była niewykształcona, jednak jej ekonomiczny status sugeruje niskie pochodzenie społeczne, które nie gwarantowało specjalnej edukacji kobiet.

większy, jeśli uświadomimy sobie, że postępowanie uczonych w Piśmie w odniesieniu do wdów opisane w Mk 12,40 sprzeciwiało się nakazowi specjalnej troski o te kobiety znajdującemu się w Torze<sup>56</sup>. Warto także pamiętać, że wdowa składa swą ofiarę w kontekście święta Paschy (14,1), w czasie którego w sposób szczególnie kładziono nacisk na jałmużnę (*m. Pes.* 10,1)<sup>57</sup>. Stąd obecność w świątyni tłumu i bogaczy, w tym religijnych liderów i uczonych w Piśmie, niedostrzegających ubogiej wdowy jest wymownym oskarżeniem w kierunku ich pustej religijności<sup>58</sup>.

Czytając narrację o ubogiej wdowie w kontekście starotestamentowego nakazu ochrony wdów oraz tekstów mówiących o sędzie Bożym i karze za brak tej ochrony<sup>59</sup>, gest wdowy okazuje się najlepszą inwestycją jej skromnych środków finansowych. Kobieta zwróciła się bowiem bezpośrednio do Boga, nazywanego „sędzią wdów” w Izraelu (*Ps* 68,6). W proroctwie Jeremiasza (49,11) czytamy słowa Boga: „Zostaw swe sieroty – Ja utrzymam je przy życiu. Twoje wdowy niech we Mnie pokładają nadzieję”. Podczas gdy uczeni w Piśmie lekceważą nakazy Prawa, wdowa, odwołując się do pomocy Boga, postępuje zgodnie z nauczaniem Pisma. W kontraście do uczonych w Piśmie, wdowa jawi się zatem jako model wierzącego, pobożnego Żyda, a nawet, jak chcą niektórzy, jako symbol wiernej reszty

---

<sup>56</sup> W świetle Wj 22,21-22 ten, kto krzywdzi wdowę, będzie ukarany śmiercią przez samego Boga. Według Pwt 27,19 kto łamie prawo wdowy, jest przeklęty. Nie dziwi spekulacja Elifaza, jakoby grzechem Hioba było odsyłanie wdów z pustymi rękoma (*Hi* 22,9; por. 24,21) oraz obrona Hioba mówiącego: „serce wdowy radowałem” (29,13) oraz retorycznie pytającego, „czy [...] pozwoliłem zgasnąć oczom wdowy?” (31,16). Istniało także wiele praw zapewniających wdowom odpowiedni status ekonomiczny: zakaz brania odzieży wdowy w zastaw (*Pwt* 24,17), przekazywanie wdowie dziecięcinę raz na trzy lata (*Pwt* 14,29; 26,12-13), pozostawianie dla wdowy snopka na polu, oliwek i winogron (*Pwt* 24,19-21), umożliwienie wdowie zbieranie z pola pozostawionych kłosów i winogron (*Kpł* 19,9-10; 23,22; por. *Rt* 2).

<sup>57</sup> Miller, *Women*, 114. Według *b. B. Bat.* 10b wymaganą minimalną jałmużną były dwie najmniejsze monety. Można zatem snuć przypuszczenia, że kobieta oddała jałmużnę, którą otrzymała. Nieprawdziwym jest jednak twierdzenie, że dwa pieniążki były najmniejszą dozwoloną ofiarą na świątynię; tak błędnie twierdzi A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke* (ICC; Edinburgh 1896) 475.

<sup>58</sup> Dokument Damasceński z Qumran stwierdza, że synowie przymierza oddzielili się od kapłaństwa Jerozolimskiego, które oskarżano o rabowanie wdów (CD VI 16). Fragmenty Dokumentu Damasceńskiego odnalezione w grocie 4. mówią także o wdowach, które się prostytuują (4Q270; 4Q271); możliwe że powodem było ubóstwo. Powyższe dokumenty mogą stanowić podstawę do twierdzenia, iż w czasach Jezusa wdowy nie cieszyły się pełną ochroną prawną wynikającą z ustawodawstwa Tory. Zob. Evans, *Marek*, 284.

<sup>59</sup> Sam Bóg wstawia się za wdową i wymierza sprawiedliwość (*Pwt* 10,18; *Ps* 146,9; *Prz* 15,25). Prorocy regularnie bronią praw wdów (*Iz* 1,17; *Jr* 22,3; *Ez* 22,7; por. *Ps* 94,6), pokazując, że sposób traktowania wdów jest nieomylnym znakiem duchowej kondycji Izraela. niesprawiedliwe traktowanie wdów jest powodem sądu nad Judą i Izraelem (*Iz* 1,23-28; 10,1-2; *Jr* 7,6; *Ez* 22,7; *Za* 7,9-14). Zilustrujmy to jednym przykładem z *Za* 7,9-10, który zawiera wezwanie do okazywania sobie wzajemnie miłości (דספ / ἔλεος) i miłosierdzia (רחמים / οἰκτιρισμός) oraz do zaprzestania wyrządzania krzywdy sierocie, cudzoziemcowi, biednemu i wdowie. Izrael nie postępował zgodnie z tym wezwaniem (7,11-12), wywołał gniew Boga (7,12-13) i doprowadził „kwitnący kraj do ruiny” (7,14).

Izraela, posłusznej Torze. Uczeni w Piśmie byłoby zatem ucieleśnieniem apostazji Izraela, ściągającej Boży sąd. Niektórzy twierdzą nawet, iż kontrast, o jaki chodzi Markowi, zawiera się właśnie w ukazaniu złupionej wdowy (prawdziwie służącej Bogu) na tle łupiących ją uczonych w Piśmie (niesłużących Bogu)<sup>60</sup>. Interpretacja wdowy jako symbolu Izraela potwierdzona jest także przez kontekst polemiki Jezusa z przywódcami Izraela w czasie jego pobytu w świątyni: arcykapłanami (11,27), uczonymi w Piśmie (11,27; 12,28), starszymi (11,27), faryzeuszami (12,13), Herodianami (12,13), saduceuszami (12,18). Wszystkie te grupy reprezentują warstwę wyższą, która rządziła Izraelem. Uboga wdowa w całej sekcji opisującej nauczanie Jezusa w świątyni (11,27–12,40) jest jedyną całkowicie pozytywną postacią (uczony w Piśmie w 12,28–34 jest tylko niedaleko od królestwa Bożego). W kontraście do wszystkich powyższych grup reprezentujących Izrael, ona jawi się jako prawdziwa Izraelitka<sup>61</sup>.

Kontekst bezpośredni podpowiada zatem pozytywną interpretację wdowy jako symbolu Izraela<sup>62</sup>. Interpretacja ta potwierdzona jest przez motyw sądu, który obecny jest całym kontekście bezpośrednim. Wprost czytamy o nim w stosunku do uczonych w Piśmie (12,40) oraz świątyni (13,1–27). Temat sądu nad świątynią i Izraelem przewija się w całej sekcji 11,11–13,27. Prócz konfliktu z przywódcami Izraela, temat karzącego sądu widzimy w epizodzie z uszłą figą (symbolizującą Świątynię Jerozolimską i Izrael; 11,12–14.20–25)<sup>63</sup>, oczyszczeniu świątyni (11,15–18); przypowieści o przewrotnych rolnikach w winnicy (ponownie symbolizującej Świątynię Jerozolimską i Izrael; 12,1–12)<sup>64</sup>, z punktem kulminacyjnym, jakim jest zapowiedź zburzenia świątyni (13,1–27)<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> Boring (*Mark*, 353) zauważył: „Mark’s point here is that the *robbed* widows, in contrast to the *robber* scribes, are those who truly serve God.”

<sup>61</sup> Zob. J. Beutler, „Die Gabe der armen Witwe: Mk 12,41–44”, *„Den Armen eine frohe Botschaft”*. Festschrift für Bischof Franz Kamphaus zum 65. Geburtstag (red. J. Hainz – H.-W. Jüngling – R. Seibott) (Frankfurt am Main 1997) 125–136.

<sup>62</sup> Już ST używał obrazu wdowy jako symbolu Izraela (zob. Iz 54,4–6; Jr 51,5) czy Jerozolimy (zob. Lm 1,1).

<sup>63</sup> 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 (Analecta Biblica 198; Roma 2012).

<sup>64</sup> Obraz winnicy z Iz 5,1–7 interpretowany był w czasach Jezusa, jak poświadczają to targumy i 4Q500, nie tyle jako obraz Izraela, ile Świątyni Jerozolimskiej. Zob. G.J. Brooke, „4Q500 1 and the Use of Scripture in the Parable of the Vineyard”, *Dead Sea Discoveries* 2 (1995) 268–294.

<sup>65</sup> F.J. Moloney, „Writing a Narrative Commentary on the Gospel of Mark”, *Mark as Story: Retrospect and Prospect* (red. K.R. Iverson – C.W. Skinner) (SBL. Resources for Biblical Study 65; Atlanta, GA 2011) 108–109, mówi o serii „końców” (*endings*) w czasie pierwszych dni pobytu Jezusa w Jerozolimie (11,1–13,37), a mianowicie: „Framed by the cursing of the fig tree, he *brings to an end* all temple practices and replaces them with faith, prayer, and forgiveness (11:12–25). Still in the temple, he encounters and *brings to an end* Israel’s religious authority. He condemns their lack of care for the Lord’s vineyard and systematically reduces to silence the Pharisees, the Sadducees, and the scribes (11:27–12:40). (...) Finally, he tells of *the end* of Jerusalem (13:1–23) and *the end* of the world (13:24–37)”.

W uchwyceniu związku pomiędzy aktem ubogiej wdowy, grzeszną postawą uczonych w Piśmie i karzącym sądem Boga mogą pomóc dwa teksty prorockie. Jr 7,5-6 jest wezwaniem do praktykowania sprawiedliwości wobec drugiego, porzucenia postawy ucisku cudzoziemca, sieroty i wdowy. Izraelici dopuszczają się, niestety, niesprawiedliwości, a mimo to przychodzą do świątyni, ufając w jej niezniszczalność, czyniąc z niej „jaskinię zbójców” (Jr 7,7-11). Postępowanie ich ściągnie Boży sąd: zniszczenie świątyni (jak wcześniej Szilo) oraz wygnanie narodu (jak wcześniej rozproszenie pokoleń północnych za sprawą Asyryjczyków). Co ważne, tekst Jr 7,11 cytowany jest przez Mk 11,17 w opisie oczyszczenia świątyni przez Jezusa. Oczyszczenie to jawi się zatem jako zapowiedź zniszczenia świątyni, będącego karą za niesprawiedliwość przywódców Izraela, symbolizowaną przez ucisk wdów przez uczonych w Piśmie. Epizod z ubogą wdową w kontekście Markowym przywołuje także prorocstwo Ml 3,1-5. W opisie tego prorocstwa Bóg przychodzi do swej świątyni (por. Ml 3,1). Podobnie czyni Jezus w opisie Marka (11,9-11.15.27). Bóg siada w swej świątyni (Ml 3,3), tak jak czyni to Jezus (Mk 12,41); w obu tekstach użyty jest ten sam czasownik καθίζω. Bóg porządkuje sytuację w świątyni (Ml 3,3-4), tak jak zrobił to Jezus (Mk 11,15-18). Bóg przychodzi, aby sądzić (Ml 3,5 – κρίσις), podobnie jak Jezus (Mk 12,40 – κρίμα). W końcu sądowi Boga będą podlegać wszyscy dopuszczający się nieprawości, przez którą Malachiasz rozumie także ucisk wdowy (3,5). W kontekście Marka wdowa symbolizuje zatem postawę pobożnej reszty Izraela, która mogłaby odwrócić karzący gniew Boga<sup>66</sup>. Z drugiej jednak strony, wdowa, występując na samym końcu długiej sekcji kontrowersji z przywódcami Izraela (pokazujących ich skorumpowanie i będących sądem nad nimi) i przed ostatecznym werdyktem (zburzenie świątyni), staje się ostatecznym argumentem w procesie sądowym Boga przeciwko Izraelowi; pobożna reszta Izraela (symbolizowana przez wdowę) oskarża pozostałą część Izraela (symbolizowaną przez przywódców ludu, w tym uczonych w Piśmie)<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> W.M. Swartley, „The Role of Women in Mark’s Gospel: A Narrative Analysis”, *Biblical Theology Bulletin* 27 (1997) 20, słusznie stwierdza: „[T]his incident (...) comes at a crucial place in the narrative. It ends the long complex of controversy-encounters with the religious leaders. (...) Jesus’ own counter-question in 12:35-37 climaxes the controversy segment itself. Then follow two narratives, each with explicit commentary. The one denounces the immorality of the scribes’ piety: they devour widows’ houses. The other highlights the true godly piety of the widow. Because of their immoral management of the temple, the religious leaders are under judgment (11:11-12:40) and the temple will be destroyed (13; 14:58; 15:38). The act of the widow is the only redeeming feature of this segment (chapters 11-13), which otherwise is oriented to judgment upon the temple and its tenants, culminating in the temple’s prophesied doom. The widow exemplifies the kind of piety, which if it had been more widely present, could have averted Jesus’ judgment on the temple. Again in this section, a woman emerges as the exemplar, a model for true piety; she functions crucially in relation to Mark’s sectional theme: the temple’s rightful use, abuse, and doom. Of the people portrayed in this segment, the ideal reader identifies only with this woman.”

<sup>67</sup> G. Smith, „A Closer Look at the Widow’s Offering: Mark 12:41-44”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 40 (1997) 32, stwierdza: „The pericope looks back to the denunciation of the scribes but also anticipates the prophetic discourse on the destruction of the temple. On this under-

**Kontekst całej Ewangelii Marka.** Adresatami komentarza Jezusa do czynu wdowy są wyłącznie jego uczniowie. Jest to ważna wskazówka interpretacyjna, ponieważ w całym wcześniejszym kontekście Jezus uczył i dyskutował z tłumem (12,37.38) i z religijnymi i politycznymi przywódcami (11,27; 12,13.18.28). Faktem jest jednak, iż nawet gdy Jezus zwracał się do tłumu czy poszczególnych grup dyskutantów, uczniowie byli przy nim obecni (11,11.12.15.19.20.27). Wobec powyższego zaskakuje zwrócenie się Jezusa w komentarzu do postępowania wdowy wyłącznie do uczniów. W kontekście czasowym epizod ten dokonuje się trzeciego dnia pobytu Jezusa w Jerozolimie (11,20–13,2). Tego dnia Jezus zwrócił się do uczniów na samym początku (11,20–25), ucząc o wierze, wyrażającej się w ufnej modlitwie. Jeśli te dwa epizody, w których Jezus kieruje się tylko do uczniów, tworzą ramę wydarzeń mających miejsce trzeciego dnia w świątyni, powinny być rozpatrywane razem. Bez wątplenia pozytywny wydźwięk nauczania Jezusa w 11,22–25 rzutuje także na pozytywne rozumienie komentarza Jezusa do czynu wdowy w 12,41–44. Powyższy argument wynika ze struktury narracji.

Fakt skierowania komentarza Jezusa wyłącznie do uczniów zachęca do interpretowania go w kontekście podobnych nauk, jakie znajdujemy w Ewangelii Marka. W istocie, pozytywna ocena czynu wdowy łączy się z dwoma głównymi wymogami kierowanymi do uczniów w drugiej części Ewangelii Markowej (8,27–16,8), a mianowicie: rezygnacją z dóbr (1,18; 10,17–23.28–31) oraz z daniem całego swego życia (8,34–35; 10,28). Każdy z tych wymogów oceniany jest w Ewangelii pozytywnie. Fakt ten sugeruje, aby w taki sam sposób spojrzeć na czyn wdowy i jego ocenę przez Jezusa.

Przykładem pierwszej nauki są słowa o „ułudzie bogactwa” (4,19) skierowane do uczniów w wyjaśnieniu przypowieści o siewcy. Bogaty człowiek niebędący w stanie porzucić swego bogactwa w celu pójścia za Jezusem (10,17–22) to negatywny przykład dla uczniów Jezusa. Jezus prosił bogatego człowieka o sprzedanie „wszystkiego” (10,21), a Piotr w odpowiedzi deklaruje pozostawienie „wszystkiego” (10,28) w celu pójścia za Jezusem. Istnieje wiele podobieństw pomiędzy opowiadaniem o bogatym mężczyźnie i ubogiej wdowie<sup>68</sup>. Co ważne, gdy mowa jest

---

standing, the widow herself stands as a symbol. Her impoverished condition alone is a scandal in Israel in the light of Torah. But the circumstances of her poverty make the scandal far more grievous, for it has come at the hands of those who are teachers in Israel: the guardians of Torah and the true religion of Yahweh. Therefore the only thing left, given Israel's flagrant apostasy (...), is judgment. On this view Mark has included the account of the poor widow as an important piece of evidence to make God's case against Israel complete”.

<sup>68</sup> Można wyszczególnić następujące zbieżności: ὅσα ἔχεις πώλησον (10,21) i πάντα ὅσα εἶχεν (12,44) oraz ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήκαμέν σοι (10,28) i πάντα ὅσα εἶχεν (12,44). Nadto, bogatemu człowiekowi „brakuje” tylko jednej rzeczy – ἔν σε ὑστερεῖ (10,21), podczas gdy wdowa daje „ze swego braku” – ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς (12,44). W obu epizodach mowa jest o bogatych (πλούσιον – 10,25; πλούσιοι – 12,41) i biednych (πτωχοῖς – 10,21; πτωχή – 12,42.43). Co ciekawe, przymiotnik πλούσιος występuje w Marku tylko w 10,25 i 12,41. Termin πτωχός użyty jest tylko w narracjach o bogatym człowieku (10,21), ubogiej wdowie (12,42.43) i kobiecie na-

o porzuceniu wszystkiego w Ewangelii Marka (zob. 1,18; 10,17-23; 10,28-31), zawsze widziane jest to pozytywnie, jako część wymagań Ewangelii i królestwa Bożego. W tym kontekście także czyn ubogiej wdowy winien być widziany pozytywnie.

Przykładem pozostawienia wszystkiego i rezygnacji ze swych dóbr jest postawa niewidomego żebraka Bartymeusza (10,46-52), porzucającego swój płaszcz, swą najcenniejszą rzecz (por. Wj 22,25) w celu pójścia za Jezusem. Zdaniem J. Beutlera uboga wdowa wraz z Bartymeuszem stanowią dla uczniów przykład porzucenia wszystkiego w pójściu za Jezusem<sup>69</sup>. Innym obrazem podobnej postawy jest kobieta z alabastrowym flakonikiem (14,3-9). Zarówno ona, jak i uboga wdowa poprzez swój nadzwyczajny dar (totalny w przypadku wdowy i niewyobrażalnie kosztowny w przypadku bezimiennej kobiety namaszczałcej Jezusa) okazują swoje oddanie Bogu (wdowa) i Jezusowi, Synowi Boga (kobieta). Jak zauważył T.C. Gray, jedna składa dar dla Świątyni Jerozolimskiej przeznaczonej na zburzenie, a druga dla nowej świątyni, również przeznaczonej na zniszczenie w śmierci krzyżowej, z tą jednak różnicą, że prawdziwym końcem nowej świątyni jest zmartwychwstanie<sup>70</sup>. Obie kobiety stają się też pozytywnym przykładem dla uczniów. W odniesieniu do drugiej z nich nie ma wątpliwości co do pozytywnej oceny jej zachowania, gdyż Jezus stwierdza wprost, że „kobieta zrobiła dobrą / piękną (καλός) rzecz” (14,6) oraz „Gdziekolwiek po całym świecie głosić będą tę Ewangelię, będą również na jej pamiątkę opowiadać o tym, co uczyniła” (14,9). Za wspólnym pozytywnym odczytaniem obu epizodów świadczy także wiele podobieństw pomiędzy nimi<sup>71</sup>.

Wymóg porzucenia wszystkiego dotyczył jednak nie tylko uczniów, ale był on również bliski samemu Jezusowi, który wybrał życie w ubóstwie. Jezus nie posiadał własnego domu (1,39). Jego uczniowie byli głodni (2,23; 8,14). Kobiety zabezpieczały potrzeby materialne Jezusa i jego uczniów (15,41). W ten sposób uboga wdowa, oddająca wszystko, upodabnia się nie tylko do uczniów, ale i do Jezusa.

Wdowa oddała całe swoje życie. Wymóg oddania życia jest również obecny w Ewangelii Markowej. Co więcej, widziany jest on pozytywnie, jako rzecz konieczna w życiu Jezusa i Jego ucznia. Jezus w sposób wolny oddaje swoje życie (8,31; 9,31; 10:33-34). Uczniowie również są zaproszeni do naśladowania Jezusa i oddania swego życia (8,35). Wdowa składa swą ofiarę w kontekście święta Paschy (14,1). Jej ofiara koresponduje ze znaczeniem święta związanego z rodzinnym przymierzem pomiędzy Bogiem i Izraelem, gdy Izrael, syn Boga, oddaje swe ży-

---

maszczałcej Jezusa (14,5.7). Więcej o łączności pomiędzy przesłaniem obu epizodów w Williams, *Other Followers*, 178 i Dschulnigg, *Markusevangelium*, 79.

<sup>69</sup> Beutler, „Die Gabe der armen Witwe”, 133.

<sup>70</sup> T.C. Gray, *The Temple in the Gospel of Mark. A Study in its Narrative Role* (WUNT II/242; Tübingen 2008) 101.

<sup>71</sup> Istnieje przynajmniej trzynaście punktów stykowych pomiędzy Markową prezentacją ubogiej wdowy oraz kobietą namaszczałką. Dokładne ich omówienie w A. Kubiś, „Kobiety jako model wiary w Ewangelii Markowej”, *Świadkowie wiary. Biblia o wierze* (red. D. Dziadosz) (Analecta Biblica Lublinensia 10; Lublin 2014) 161-163.

cie Bogu (poświęcenie wszystkich pierworodnych Bogu), a Bóg ogłasza się ojcem Izraela. Umieszczenie epizodu z ubogą wdową w momencie przejścia od publicznej działalności Jezusa (pamiętajmy, jest ona ostatnią osobą, jaką Jezus spotyka w świątyni, którą bezpowrotnie opuszcza) do opowiadania o męce sprawia, że wdowa staje się swoistym podsumowaniem misji Jezusa. Czyn wdowy oddającej całe swe życie zapowiada czyn Jezusa oddającego swe życie na krzyżu. Fakt, że dar „jednej” kobiety jest wart więcej niż dary „wszystkich” innych ludzi, wskazuje na sens ofiary Jezusa. On to, sam „jeden”, składając siebie w ofierze, w istocie złożył ofiarę o wartości i znaczeniu nieporównywalnym z „wszystkimi” innymi ofiarami „wszystkich” ludzi. Patrząc na wdowę, Jezus w istocie patrzył na siebie samego<sup>72</sup>. Dlatego, iż stała się ikoną Mistrza, Jezus nie rozmawia z nią w narracji. Jezus nie ewangelizuje jej, nie zwiastuje jej Dobrej Nowiny o królestwie, gdyż swoją postawą ucieleśnia ona ideały tegoż królestwa.

Powyżej interpretowaliśmy ubogą wdowę na tle nauki skierowanej do uczniów w odniesieniu do dwóch ważnych tematów – wyrzeczenia się dóbr i oddania życia. Na ubogą wdowę należy jednak także spojrzeć w kontekście innych postaci kobiecych obecnych w Ewangelii Marka<sup>73</sup>. Dla przykładu, M.A. Beavis zidentyfikowała w Marku istnienie grecko-rzymskiego rodzaju literackiego zwanego *chreia*, którym ewangelista opisał cztery kobiety: kobietę krwawiącą (5,24-34), Syrofenicjanę (7,24-30), ubogą wdowę (12,41-44) i kobietę namaszczającą (14,3-9). Jeśli istnieją wątpliwości odnośnie do pozytywnego bądź negatywnego charakteru epizodu z ubogą wdową (12,41-44), nie istnieją one w stosunku do trzech pozostałych kobiet. Każda z nich przedstawiona jest jako pozytywny model do naśladowania. Przez analogię zatem możemy przypuszczać, iż również uboga wdowa wpisuje się w funkcję bycia modelem doskonałego ucznia. W pewnym sensie kobiety te funkcjonują jako kontrast z postawą uczniów, którzy ukazani są w całej swej złożoności, czyli jako herosi wiary i oddania, ale także jako słabi, upadający i pozbawieni wiary (zob. 4,40; 6,50; 7,18; 8,14-21.31-33; 9,14-29.33-41; 10,13-16.35-45).

S.E. Malbon zauważyła, że Markowi drugorzędni bohaterowie reagują na osobę Jezusa na trzy sposoby: (1) jako wrogowie (np. większość przywódców religijnych), (2) jako omylni i słabi naśladowcy (np. Dwunastu, kobiety przy krzyżu

---

<sup>72</sup> Focant (*L'évangile selon Marc*, 475) twierdzi, że dar wdowy „sert de prolepse symbolique au don total de lui-même opéré par Jésus sur la croix”. L. Simon („Le sou de la veuve. Marc 12/41-44”, *Études théologiques et religieuses* 44 [1969] 123) zauważył: „C'est moins une pauvre veuve que Jésus regarderait que lui-même”.

<sup>73</sup> Robią to E.S. Malbon, „Fallible Followers. Women and Men in the Gospel of Mark”, *Semeia* 28 (1983) 37-40; taż, „The Poor Widow in Mark”, 599-600; M. Fander, *Der Stellung der Frau im Markusevangelium*. Unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe (MThA 8; Altenberge 1989) 111-117; taż, „Frauen in der Nachfolge Jesu. Die Rolle der Frau im Markusevangelium”, *Evangelische Theologie* 52 (1992) 413-432; S.L. Graham, „Silent Voices: Women in the Gospel of Mark” *Semeia* 54 (1992) 145-158; Miller, *Women*, 112-127; P. Dschulnigg, „Frauen im Markusevangelium”, *Damit sie das Leben haben (Joh 10,10)*. Festschrift für Walter Kirchschräger zum 60. Geburtstag (red. R. Scoralick) (Zürich 2007) 79.



i grobie), (3) jako pozytywne przykłady (np. Jair, Józef z Arymatei, cztery powyższe kobiety)<sup>74</sup>. Spośród czterech postaci kobiecych służących za pozytywne przykłady, pierwsze dwie (kobieta krwawiąca i Syrofenicjanka) można nazwać kobietami odważnymi i pełnymi wiary (*bold and faithful women*), natomiast dwie kolejne (uboga wdowa i kobieta namaszczaająca) to kobiety służące z poświęceniem siebie samych (*self-denying serving women*)<sup>75</sup>. W opinii S.E. Malbon powyższe rozróżnienie zgadza się z ogólną funkcją wszystkich drugorzędnych bohaterów w Ewangelii Marka, która układa się w trzy następujące po sobie kategorie: (1) W Mk 1,1–8,21 drugorzędni bohaterowie są z zasady tymi, którzy są przykładem wiary w Jezusa jako uzdrowiciela i głosiciela królestwa Bożego. (2) W Mk 8,22–10,52 pojawia się trzech bohaterów, którzy przychodzą i proszą Jezusa (niewidomy z Betsaidy, bogaty człowiek, Bartymeusz). Każdy z nich ma znaczenie symboliczne w odniesieniu do natury bycia uczniem, łącznie z bogatym człowiekiem, który jest negatywnym przykładem bycia uczniem. (3) W Mk 11,1–16,8 drugorzędni bohaterowie są z zasady przykładami cierpienia i służby jako paradoksalnego aspektu mesjańskiej misji Jezusa i królestwa Bożego<sup>76</sup>. E.S. Malbon sugeruje, że zaskakująca Markowa prezentacja kobiet jako modelu idealnego ucznia może odzwierciedlać realia historyczne, nie tylko istnienie kobiet uczniów we wspólnocie gromadzącej się wokół Jezusa<sup>77</sup>, ale także niższy status kobiet w ówczesnej epoce<sup>78</sup>. Zdaniem amerykańskiej egzegetki kobiece bohaterki są predysponowane do roli ukazującej właściwe wymagania bycia uczniem, ponieważ we wspólnocie Markowej kobiety były tymi, które najlepiej ucieleśniały zasadę „pierwsi będą ostatnimi, a ostatni pierwszymi” (10,31)<sup>79</sup>.

### 3. ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszego studium było odkrycie pochwalnego bądź też lamentacyjnego charakteru Jezusowego komentarza do czynu ubogiej wdowy, a tym samym ukazanie właściwego znaczenia jej gestu. Narzędziem w osiągnięciu tego celu była

<sup>74</sup> Malbon („The Major Importance of the Minor Characters in Mark”, 64) stwierdza: „As the religious leaders are *generally* depicted as enemies of Jesus in Mark, and the disciples are *generally* portrayed as fallible followers, so the minor characters are *most often* presented as exemplars”. W każdej z powyższych trzech kategorii istnieją wyjątki, dla przykładu uczoney w Piśmie w 12,28-34 jest pozytywnym przykładem (kategoria 1), Judasz, jeden spośród Dwunastu, jest bohaterem jednoznacznie negatywnym (kategoria 2), bogaty młodzieniec w 10,17-22 jest przykładem negatywnym (kategoria 3).

<sup>75</sup> Malbon, „The Major Importance of the Minor Characters in Mark”, 69, przypis 3.

<sup>76</sup> Malbon, „The Major Importance of the Minor Characters in Mark”, 69.

<sup>77</sup> Por. W. Munro, „Women Disciples in Mark?”, *Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982) 225-241.

<sup>78</sup> Malbon, „Fallible Followers”, 43; Malbon, „The Poor Widow in Mark”, 599.

<sup>79</sup> Malbon, „The Poor Widow in Mark”, 599; por. Malbon, „Fallible Followers”, 43.

analiza kontekstualna tekstu Mk 12,41-44. Lektura perykopy w bezpośrednim kontekście literackim, a mianowicie 12,38-40 i 13,1-2, a następnie w nieco szerszym kontekście literackim opisującym pierwsze trzy dni pobytu Jezusa w Jerozolimie (11,11-13,2), wskazuje na pochwalny ton wypowiedzi Jezusa i pozytywny charakter czynu ubogiej wdowy. Tym samym rezultaty naszej analizy przeczą interpretacji A.G. Wrighta, popularnej wśród egzegetów, w której Jezusowy komentarz jest lamentem nad zupełnie chybnym postępowaniem ubogiej wdowy. W rzeczywistości wdowa jest przykładem osoby, która poprzez oddanie całego swego utrzymania wyraża swoje zupełne zaufanie Bogu. Jej czyn motywowany jest miłością do Boga – doskonale realizując wymagania modlitwy *Szema* – oraz wiarą i ufnością pokładaną w tym, który jest sędzią i obrońcą wdów w Izraelu. W tym sensie uboga wdowa jest oskarżeniem przeciw wynaturzeniom wiary Izraela, polegającym na lekceważeniu Bożego prawa regulującego stosunek do kobiet. Umieszczenie epizodu na końcu pobytu Jezusa w świątyni podkreśla łączność postaci ubogiej wdowy z tematem Bożego sądu mającego swój konkretny kształt w nadchodzącym zburzeniu świątyni. Lektura epizodu w tym kontekście sprawia, że wdowa staje się wymownym symbolem wiernej reszty Izraela.

Komentarz Jezusa skierowany jest wyłącznie do uczniów, stąd cały epizod winien być czytany w kontekście wszystkich nauk Jezusa kierowanych do uczniów, a zatem w kontekście formacji ucznia, jednego z głównych tematów Ewangelii Marka. W kontraście do uczonych w Piśmie, których zachowanie jest potępione i ukazywane jako antymodel pokazujący, kim uczeń być nie powinien, uboga wdowa jest przykładem autentycznej wiary biblijnej, którą uczniowie winni naśladować. Wdowa ucieleśnia dwa istotne wymagania w procesie stawania się autentycznym uczniem, a mianowicie wyrzeczenie się dóbr oraz oddanie życia. W istocie uczniowie Jezusa porzucili wszelkie dobra (1,18; 10,28), realizując w ten sposób wzorzec zaprezentowany przez ubogą wdowę i samego Jezusa. Jednakże w celu osiągnięcia pełnej wolności w stosunku do dóbr i siebie samych uczniowie muszą jeszcze porzucić swoje ambicje (9,33-34; 10,35-41). Aby doskonale pójść za Mistrzem (10,45), muszą także zaprzeczyć się samych siebie i oddać własne życie (8,35).

Ostatecznie uboga wdowa jest ikoną samego Jezusa. Oboje bowiem ofiarują swoje całe życie Bogu. Z tego powodu ewangelista nie relacjonuje żadnej interakcji pomiędzy wdową i Jezusem.