

EWANGELIA A BLUŻNIERSTWO
PRZECIWI DUCHOWI ŚWIĘTEMU
(Mk 3,29; 12,40)

Ks. Artur Malina

Do podstawowego znaczenia wyrazu „ewangelia”, jakie podają słowniki: „dobra wiadomość, dobra (szczęśliwa) nowina”¹, wydają się nie pasować niektóre fragmenty nauczania Jezusa, w których dominują groźby i ostrzeżenia. W Ewangelii Marka znajdujemy dwie takie wypowiedzi.

Jedna z kontrowersji galilejskiej działalności kończy się niepokojącym ostrzeżeniem: „Kto bluźni przeciwko Duchowi Świętemu nie ma odpuszczenia na wieki, lecz winien jest grzechu wiecznego” (Mk 3,29). Zdanie o wiecznej utracie odpuszczenia grzechów zawsze wzbudzało niepokój wśród wierzących w nieskończone miłosierdzie Boga. Wobec tych słów byli zakłopotani nie tylko „przeciętni” wierni, ale również najwięksi teologowie i święci. Św. Augustyn unikał komentowania tej wypowiedzi Jezusa i nie uważał się za przygotowanego do podejmowania – jak to sam podkreślał – najtrudniejszego zagadnienia w całym Piśmie Świętym: „Być może w całym Piśmie Świętym nie ma trudniejszego i ważniejszego zagadnienia. Dlatego wyznam wam, że w mowach, które do ludu wygłaszałem, unikałem kłopotliwych trudności, związanych z tym problemem”².

¹ Por. W. Bauer – K. und B. Aland, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin 1988, kol. 643; R. Popowski, *Wielki słownik greckopolski*, Warszawa 1995, s. 239; P.-M. Beaude, *Qu'est-ce que l'Évangile?*, Paris 1996, s. 7-11.

² *De Blasphemia in Spiritum Sanctum (Sermo 71)* = PL 38, kol. 449: „forte in omnibus sanctis Scripturis nulla maior quaestio, nulla dif-

Nauczanie Jezusa w świątyni jerozolimskiej zamyka inna groźba: „Strzeżcie się uczonych w Piśmie (...), ci tym surowszy dostaną wyrok” (Mk 12,40). Jezus rozpoczął działalność głoszeniem ewangelii (Mk 1,14-15). W słowach Jego ostatniego publicznego nauczania trudno dostrzec ewangelie rozumianą jako radosna nowina³.

1. WIECZNA UTRATA ODPUSZCZENIA GRZECHÓW (Mk 3,29)

Trudności w interpretacji wypowiedzi o wiecznym braku odpuszczenia grzechów wynikały po części z pomijania jej kontekstu oraz nie zastanawiania się nad jej funkcją w Ewangelii. Również w egzegezie dwudziestego wieku zdanie odizolowano z obecnego kontekstu i zajęto się rekonstrukcją pierwotnej formy. Ograniczono się do odtworzenia jej oryginalnego środowiska i przekazu poprzedzającego jej włączenie w ostateczną redakcję. Te często hipotetyczne rekonstrukcje prowadziły jednak do rozbieżności w określeniu dokładnie tego, co oznacza bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu: 1) apostazja uczniów (ponieważ w przypadku niewierzących należy mówić o bluźnierstwie przeciw Synowi Człowieczemu); 2) odrzucenie Chrystusa paschalnego w opozycji do ziemskiego; 3) sprzeciw wobec przepo-

ficilior invenitur. Unde – ut vobis aliquid de me ipso fatear – semper in sermonibus, quos ad populum habui, huius quaestionis difficultatem molestiamque vitavi”; por. C. Colpe, „Der Spruch von der Lästerung des Geistes” w: E. Lohse, ed., *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde*, Fs. J. Jeremias, *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde*, Göttingen 1970, s. 64.

³ Trudność tę wyrażało hasło „Frohbotschaft statt Drohbotschaft” („przesłanie radości zamiast groźby”), otwierające ostatni z pięciu postulatów ruchu „KirchenVolksBegehren”, który – zainicjowany w Austrii i poparty podpisami milionów katolików również w innych krajach zachodniej Europy i Północnej Ameryki – domagał się przeprowadzenia radykalnych zmian w treści i sposobie przepowiadania Kościoła, oraz w jego dyscyplinie w zakresie teologii moralnej.

wiadania uczniów, przez usta których mówi Duch Święty;
4) uparty sprzeciw, który nie może być pokonany nawet przez Boga⁴.

1.1. Najbliższy kontekst wypowiedzi (3,20-35)

W Ewangelii Marka słowa o wiecznym pozbawieniu odpuszczenia grzechów stanowią zakończenie odpowiedzi Jezusa skierowanej do oskarżających Go uczonych w Piśmie o posiadanie Belzebuba i wyrzucanie demonów przez ich władcę. Oskarżenie jest jednym z przejawów opozycji przeciw Jezusowi i niezrozumienia Jego osoby. Na ścisły związek z najbliższym kontekstem wskazuje regularna struktura perykopy⁵.

Odpowiedź Jezusa zajmuje w niej pozycję centralną:

- A działalność Jezusa i reakcja krewnych (20-21)
- B oskarżenie uczonych w Piśmie (22)
- C odpowiedź Jezusa (23-29)
- B' uzasadnienie narratora przypominające oskarżenie (30)
- A' przybycie krewnych i prawdziwe pokrewieństwo (31-35).

W odpowiedzi Jezusa można wyróżnić dwie części:

- a) przypowieści obrazujące absurdalność zarzutu uczonych w Piśmie oraz przewagę egzorcysty nad demonami (23-27);

⁴ Por. S. Légasse, *L'évangile de Marc*, Paris 1997, s. 246 przyp. 50 przedstawia cztery główne interpretacje zebrane przez J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke. Introduction, Translation, and Notes*, II, Garden City 1981, s. 964. Interpretacje obecne we współczesnych komentarzach możemy znaleźć już u starożytnych pisarzy kościelnych; por. W. Turek, *Grzech przeciw Duchowi Świętemu w tradycji patrystycznej*, Kraków 2000.

⁵ Zależnie od podziału poszczególnych wersetów przedstawiana jest struktura chiastyczna (B. Witherington, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, 2001, s. 153) lub koncentryczna (J. Lambrecht, *Once More Astonished: The Parables of Jesus*, New York 1983, s. 117).

b) zapowiedź uniwersalnego odpuszczenia wszystkich grzechów i bluźnierstw, oraz ostrzeżenie o utracie odpuszczenia przez osobę bluźniącą przeciw Duchowi Świętemu (28-29).

Komentarz narratora przywołuje zarzut uczonych w Piśmie: „ponieważ mówili, że ma ducha nieczystego” (30). Ostatnia scena kontynuuje wątek sprzed pojawienia się oskarżycieli: przybycie rodziny Jezusa stanowi okazję do wytłumaczenia istoty więzi rodzinnej z Nim (31-35).

1.2. Warunek odpuszczenia wszystkich grzechów (3,28-29)

W drugiej części odpowiedzi Jezusa nie ma bezpośredniego nawiązania do zarzutu uczonych w Piśmie. Oskarżony nie odnosi się do możliwości dokonywania egzorcyzmów we współpracy z szatanem i do kwestii hierarchii wśród demonów. Mimo braku konkretnych odniesień zwrot „zaprawdę wam mówię” (*amen lego humin*) oznacza, że cała wypowiedź w sposób szczególny dotyczy tych, których Jezus wcześniej przywołał do siebie (3,23), czyli Jego oskarżycieli⁶.

Uczonym w Piśmie ukazane są dwie sytuacje: z jednej strony – odpuszczenie wszystkich grzechów i bluźnierstw; z drugiej – wieczna utrata odpuszczenia przez osobę bluź-

⁶ Por. również: 8,12; 9,1.41; 10,15.29; 11,23; 12,43; 13,30; 14,9.18; 14,25.30. W pierwszej połowie Ewangelii Marka zaimek osobowy „wy” odnosząc się prawie wyłącznie do uczniów, rozróżnia ich w ten sposób od innych obecnych i wyróżnia ich jako szczególnych adresatów Jego słów (1,17; 4,11.24; 6,11.31.37; 7,18; 8,17; w analogiczny sposób ten sam zaimek w 1,7 odnosi się do konkretnych osób wzmiankowanych w 1,5: czyli mieszkańców Judei i Jerozolimy, którzy obmywając się w wodzie Jordanu, wyznali swoje grzechy i dlatego potrzebują tylko duchowego oczyszczenia). Żaden z przypadków występowania tego zamka nie odnosi się do tłumu, chociaż Jezus zwraca się do tej kategorii wielokrotnie używając drugiej osoby liczby mnogiej (4,3; 5,39; 7,14; 9,16.19; 11,17; 12,38; 14,6-7; w 14,48-49 występuje uzbrojony „tłum” wysłany przez władze sanhedrynu). W 4,24 adresat jest ten sam, co w 4,13-20, czyli odróżniony od anonimowego tłumu.

niąca przeciw Duchowi Świętemu. Powszechny charakter odpuszczenia jest zaakcentowany przez jego stopniowanie: najpierw jest zapowiedź odpuszczenia wszystkiego bez specyfikowania przedmiotu (*panta*), potem są rozróżnione grzechy i bluźnierstwa (*ta hamartemata kai hai blasfemiai*), na końcu są wyróżnione bluźnierstwa (*hosa ean blasfemosin*), czyli najcięższe wykroczenia, ponieważ są zwrócone bezpośrednio przeciw Bogu⁷. W drugiej części wypowiedzi podkreślony jest natomiast trwały charakter opisanego stanu: bluźniący przeciw Duchowi Świętemu pozbawiony jest odpuszczenia na wieki i winien jest grzechu wiecznego⁸.

W interpretacji nasuwają się trzy kwestie: znaczenie bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu, przyczyna wiecznej utraty przebaczenia przez osobę dopuszczającą się takiego grzechu i związek odpuszczenia grzechów z Duchem Świętym.

1.2.1. *Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu*

Czasownik *blasfemein* oznacza obraźliwe mówienie, spotwarzanie, przeklinanie. Obraża jest tym większa, im większa jest godność osoby, przeciwko której są zwrócone takie słowa; stąd szczególnie wielką obrażą jest bluźnienie przeciw królowi lub bóstwu⁹. W Ewangelii Marka wielkość tego grzechu wynika przede wszystkim z faktu, że chodzi o obrażę zwróconą przeciw samemu Bogu. Czasownik oraz odpowiadający mu rzeczownik *blasfemia* są używane w sensie religijnym w dość jednorodnym znaczeniu¹⁰. Rzeczownik pojawia

⁷ Zdanie w *crescendo* według S. Légasse, *L'évangile de Marc*, Paris 1997, s. 245.

⁸ Według BDR §448⁷ spójnik „lecz” (*alla*) może w sposób emfaticzny precyzować lub uzupełniać to, co zostało wcześniej powiedziane (por. J 16,2; 2 Kor 7,12; Flp 1,18).

⁹ W Biblii czyny tego rodzaju są zwrócone przeciw Bogu; por. T.A. Burkill, „Blasphemy: St. Mark's Gospel as Damnation History”, w: J. Neusner, red., *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, Leiden 1975, s. 51.

¹⁰ Por. C.P. Anderson, „The Trial of Jesus as Jewish-Christian Po-

się w oskarżeniu arcykapłana wypowiedzianym po słowach Jezusa o Synu Człowieczym, jako zasiadającym po prawicy Mocy (14,64), oraz w definicji tego, co może uczynić nieczystym (7,22 por. z 7,14-23; 7,15.18.23). Dla Markowej chrystologii jest ważny przypadek użycia czasownika na określenie szydzenia z niemocy Jezusa na krzyżu (15,29). Znaczącym jest pierwsze występowanie tego czasownika: uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że bluźni usurpując sobie władzę odpuszczania grzechów, będącą w wyłącznej kompetencji Boga (2,7). W tym rozumieniu bluźnierstwem jest wystąpienie przeciwko prerogatywom Boskim poprzez ich negację lub nieprzypisanie ich Bogu¹¹.

Sens bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu odpowiada temu rozumieniu. Nawet okoliczności jego zastosowania są podobne do pierwszego użycia: rozmówcami Jezusa są uczeni w Piśmie, przedmiotem kontrowersji jest kwestia działania przeciw podmiotowi Boskiemu („jeden Bóg” w 2,7 oraz „Duch Święty” w 3,29), zaś głównym tematem odpuszczenie grzechów. W pierwszej kontrowersji uczeni w Piśmie zarzucają Jezusowi, że bluźni przypisując sobie moc odpuszczania grzechów, która należy wyłącznie do Boga (2,7: „kto może odpuszczać grzechy, jeśli nie jeden Bóg”). Jeśli więc i w przedstawieniu drugiego konfliktu czasownik „bluźnić” oznacza przypisanie komuś innemu tego, co może należeć wyłącznie do Boga, wówczas wyjaśnia się sens ostrzeżenia o bluźnierstwie przeciw Duchowi Świętemu. Chociaż uczeni w Piśmie nie wypowiadają żadnego słowa przeciw Duchowi Świętemu, przypisanie skuteczności egzorcyzmów Jego osobistej relacji z władcą

larization: Blasphemy and Polemic in Mark's Gospel”, w: P. Richardson – D. Granskou, red., *Anti-Judaism in Early Christianity*, I, *Paul and Gospels*, Waterloo 1986, s. 109-110.

¹¹ Por. P.G. Davis, „Mark's Christological Paradox”, w: C.A. Evans – S.E. Porter, red., *The Synoptic Gospels*, Sheffield 1995, s. 169: „In 2.7, their very first expression of resistance to him, the accuse him of blasphemy in a way which makes Mark's conception of blasphemy evident: it is the ascription of divine status to that which is not God (compare 3.28-29)”.

demonów jest ewidentnym bluźnierstwem przeciw rzeczywistemu współpracownikowi Egzorcysty, to jest przeciwko Duchowi Świętemu. Ostrzeżenie oznacza, że wyrzucanie demonów ma miejsce tylko dzięki ścisłej więzi Jezusa-Egzorcysty z Duchem Świętym.

1.2.2. Konsekwencja bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu

Zwrot „wszystko będzie odpuszczone” (*panta afethesetai*) sugeruje, że brak odpuszczenia, wyrażony przez zdanie „kto bluźni (...) nie ma odpuszczenia” (*ouk echei afesin*) dotyczy wszystkich grzechów. Zgadza się to z przedstawieniem przebaczenia grzechów w innych miejscach Ewangelii. Odpuszczenie grzechów jest niepodzielne: rzeczownik w takim sensie występuje w opisie działalności Jana Chrzciciela (1,4), natomiast czasownik jest użyty dla przedstawienia reakcji mieszkańców Judei i Jerozolimy na chrzest Janowy (1,5); ten sam czasownik pojawia się w słowach Jezusa, który przypisuje władzę odpuszczania grzechów zarówno Ojcu (11,25), jak i sobie (2,5-10)¹².

W naszym fragmencie zdania mówiące o odpuszczeniu grzechów przedstawiają dwa przeciwstawne obrazy ukazujące działania dwu różnych podmiotów. W pierwszym obrazie mamy działanie Boże: odpuszczenie wszystkich grzechów i bluźnierstw bez wyjątku (3,28). W drugim obrazie jedynym podmiotem działającym jest bluźniący przeciw Duchowi Świętemu, który jest pozbawiony uczestnictwa w powszechnym odpuszczeniu grzechów (3,29).

Z takiego zestawienia wynika, że bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu nie jest jakimś wyjątkiem w powszechnym odpuszczeniu grzechów, ograniczeniem powszechnego przebaczenia ze strony Boga czy „grzechem na wieki

¹² U synoptyków i w Dziejach Apostolskich zawsze jest mowa o odpuszczeniu grzechów: Mt 26,28; Łk 1,77; 3,3; 24,47; Dz 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18 (w sensie metaforycznym w Łk 4,18), por. C. Spicq, *Lexique Théologique du Nouveau Testament*, Fribourg 1991, s. 249.

nieodpuszczonym”. Jest grzechem wiecznym tylko dlatego, że osoba, która bluźni przeciw Duchowi Świętemu, wyklucza się sama z Bożego działania przynoszącego bez żadnego wyjątku odpuszczenie wszystkich (*panta*) grzechów i bluźnierstw.

Interpretacja wprowadzająca istnienie grzechu nieodpuszczalnego przez Boga powstała pod wpływem sformułowań obecnych u pozostałych dwóch synoptyków. Według Mateusza i Łukasza, osobie mówiącej przeciw Duchowi Świętemu, w przeciwieństwie do mówiącego przeciwko Synowi Człowieczemu, Bóg nie udzieli swojego przebaczenia (w części negatywnej występuje czas przyszły oraz *passivum theologicum* – *afethesetai* – Mt 12,31.32; Łk 12,10, tak jak u Marka tylko w części pozytywnej – Mk 3,28). Umieszczenie na tym samym poziomie Bożego przebaczenia i jego pozbawienia stawia bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu poza Bożym przebaczeniem dotyczącym najcięższych przypadków¹³.

1.2.3. Duch Święty a odpuszczenie grzechów

Przypisanie duchowi nieczystemu tego, co może pochodzić tylko od Ducha Świętego, pozbawia bluźniercę odpuszczenia grzechów. Na podstawie samego tekstu 3,28-29 odseparowanego od kontekstu nie widać związku między bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu a utratą odpuszczenia¹⁴.

¹³ Mateusz i Łukasz akcentują faktycznie wielkość grzechu („słowo przeciwko Synowi Człowieczemu”), który może być przebaczony, w przeciwieństwie do bluźnierstwa nieodpuszczalnego; Marek natomiast podkreśla powszechny charakter przebaczenia („wszystko będzie odpuszczone”, „wszystko, co by zbluźnili”).

¹⁴ Kompletna analiza semantyczna, obejmująca wszystkie przypadki użycia słów, zwrotów i wyrażań, powinna stanowić punkt wyjścia dla interpretacji tekstów. Brakuje tej zasady w ostatnim dostępnym nam komentarzu do Mk: E.K. Broadhead, *Mark*, Sheffield 2001, s. 42-43: „The pronouncement of Jesus in 3.28-29 defines two levels of sin: humans may be forgiven all sins except for blasphemy against the Holy

Relacja między bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu a opozycją wobec publicznej działalności Jezusa nie jest zaprezentowana abstrakcyjnie, lecz ukazana jest w narracji z postawami, reakcjami, wypowiedziami jej bohaterów. Słowa o bluźnierstwie przeciw Duchowi Świętemu skierowane są do uczonych w Piśmie, którzy rozpowszechniają oskarżenie przychodząc z Jerozolimy. Informacja o ich pochodzeniu przywołuje poprzednie wzmianki o tym mieście jako punkcie wyjścia (1,5; 3,8). Dlatego należy odróżnić ją od późniejszych odniesień do Jerozolimy jako celu drogi Jezusa¹⁵. Informacja topograficzna w 3,22 odgrywa istotną rolę w odpowiedzi na pytanie, dlaczego zarzut uczonych w Piśmie jest rzeczywiście zawinionym przez nich bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu i dlaczego powoduje ono wieczną utratę odpuszczenia grzechów.

Spirit. The first reader likely finds this saying as confusing as the modern reader. The 'son of men' phrase in 3.28 refers to humans and not to Jesus as the son of man. In the Gospel of Mark no theology of the Holy Spirit has emerged." Komentator nie bierze pod uwagę Mk 1,4 i 1,8. Dzięki wyrażeniom „chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów” (1,4) oraz „chrzest w Duchu Świętym (1,8), które występują bardzo blisko siebie, jest ukazany ścisły związek między pneumatologią i soteriologią w Ewangelii Marka. Problematyka Markowej pneumatologii jest przedmiotem ukończonej rozprawy doktorskiej z nauk biblijnych, której obrona ma odbyć się w najbliższym czasie: J. H. Morales Rios, *El Espíritu Santo en el evangelio de Marcos*. Autorowi dziękuję za krytyczną pomoc oraz pozytywną ocenę interpretacji bluźnierstwa przeciwko Duchowi Świętemu, która jest prezentowana w tym artykule.

¹⁵ Takiego rozróżnienia jeszcze brak u komentujących znaczenie tej wzmianki Jerozolimy. Dostrzega się przede wszystkim negatywne odniesienie do stolicy jako siedziby władz żydowskich wrogich Jezusowi, zaś wyjście uczonych w Piśmie interpretuje się jako specjalną misję sanhedrynu przeciw egzoryście działającemu w Galilei; por. B.M.F. van Iersel, *Marco*, Brescia 2000, s. 155; J. Marcus, *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 2000, s. 271; B.J. Malina, *The Social Gospel of Jesus. The Kingdom of God in Mediterranean Perspective*, Minneapolis 2001, s. 138; J.P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, III, *Companions and Competitors*, New York 2001, s. 554; P. Rolin, *Les controverses dans l'Évangile de Marc*, Paris 2001, s. 328.

Oznaczenie miejsca pochodzenia oskarżycieli odsyła do początkowych perykop Ewangelii Marka. Znaczące jest, że rzeczownik *afesis* występuje w niej tylko dwa razy: w Janowej zapowiedzi chrztu nawrócenia wszystkim mieszkańcom Jerozolimy przybyłym nad Jordan (1,4) oraz w ostrzeżeniu Jezusa skierowanym do części tych mieszkańców (3,29). Wprowadzenie do Ewangelii zawiera sumaryczny opis działalności Jana Chrzciciela (1,4-8). Na samym początku są rozróżnione dwa rodzaje działalności Jana Chrzciciela: udzielanie chrztu (*ho baptizon*) na pustyni i głoszenie (*kai kerusson*) chrztu nawrócenia na odpuszczenie grzechów. W dalszym ciągu opisu te dwa rodzaje działalności Jana są rozróżnione bardzo wyraźnie¹⁶.

Najpierw jest mowa o przyjściu wszystkich mieszkańców Judei i Jerozolimy nad Jordan, aby dać się ochrzcić przez Jana Chrzciciela i wyznać swoje grzechy (1,5). Wyjście z miejsc zamieszkania, poddanie się obmyciu w Jordanie oraz wyznanie grzechów wyrażają potrzebę wewnętrznego oczyszczenia, lecz jeszcze nie przynoszą odpuszczenia grzechów, które może być tylko dziełem Bożym (2,7; 3,28; 11,25).

Następnie, potrzebującym wewnętrznego oczyszczenia Jan Chrzciciel zapowiada bliskie nadejście Osoby przynoszącej potrzebne oczyszczenie. Ukazane jest ono jako dzieło Boże: chrzest Duchem Świętym (1,7-8). Z takiego powiązania – z jednej strony – sumarycznego przedstawienia głoszenia przez Jana „chrztu nawrócenia” (1,4), a z drugiej – treści tego głoszenia o Tym, który „będzie chrzcił Duchem Świętym” wynika, że właśnie chrzest Duchem Świętym jest chrztem nawrócenia dającym odpuszczenie grzechów (1,8).

Innymi słowy, oczyszczenie udzielane przez Jana i nazywane chrztem wodą jest wyraźnie odróżnione od innego

¹⁶ Czasowniki użyte w temacie czasu teraźniejszego opisują powtarzaną i przedłużoną w czasie działalność Jana Chrzciciela oraz reakcje na nią mieszkańców Judei i Jerozolimy. Zastosowanie tej formy czasownikowej pozwala zaklasyfikować cały opis jako sumaryczny; por. J. Delorme, „Les sommaires en Marc. Problèmes de méthode et de sens”, w: E. Franco, red., *Mysterium regni ministerium verbi (Mc 4,11; At 6,4). Scritti in onore di mons. Vittorio Fusco*, Bologna 2001, s. 131-132.

oczyszczenia, nazwanego chrztem Duchem Świętym. Pierwsze oczyszczenie – udzielane przez Jana – nie usuwa grzechów, ale ukazuje prawdę o relacji ochrzczonych w Jordanie (w 1,5 wszyscy wyznają swoje grzechy; w 1,9-11 tylko Jeden ochrzczony przez Jana jest ukazany w doskonałej relacji z Bogiem, który Mu oznajmia „Ty jesteś mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie”). Natomiast to drugie oczyszczenie – tylko głoszone przez Jana, natomiast udzielane przez Innego, który ma przyjść po nim – obmywa z grzechów¹⁷.

Dlatego chociaż w Ewangelii Marka nie ma nigdy mowy o tym, żeby Jezus chrzcił kogokolwiek (por. J 3,22; 4,1-2), Jego działalność publiczna ukazana jest od samego początku jako realizacja zapowiedzi Jana o chrzcie Duchem Świętym, przynoszącym pełne oczyszczenie materialne i duchowe (1,23-27.40-44; 2,5-11). Ten charakter działalności Jezusa wzbudza wielkie poruszenie: nikt nie pozostaje obojętny (2,12), wieść o niej rozchodzi się wśród mieszkańców Galilei (1,28) i docierając do wielu regionów razem z Jerozolimą, przyciąga ludzi do Niego (1,45; 3,8).

Na tle pozytywnych reakcji rysuje się coraz wyraźniej zdecydowana opozycja uczonych w Piśmie przeciw takiemu oczyszczaniu dokonywanemu przez Jezusa. Ich pierwsze opory dotyczą Jego pojedynczych słów i czynów, które ukazują władzę rozciągającą się nad grzechami i grzesznikami (2,6.16). Atak grupy przybyłej z Jerozolimy jest o wiele poważniejszy, ponieważ zwraca się jednocześnie przeciwko Jego osobie („ma Belzebuba”) i Jego działalności („przez wład-

¹⁷ Pomieszenie dwu różnych chrztów m.in. u F.J. Matera, „The Prologue as the Interpretative Key to Mark’s Gospel”, w: C.A. Evans – S.E. Porter, red., *The Synoptic Gospels*, Sheffield 1995, s. 185: „John’s baptism is described as a baptism for the forgiveness of sins”; F. Avemarie, „Ist die Johannestaufe ein Ausdruck von Tempelkritik? Skizze eines methodischen Problems”, w: B. Ego – A. Lange – P. Pilhofer – K. Ehlers, red., *Gemeinde ohne Tempel. Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum*, Tübingen 1999, s. 404: „Was der Täuferitus mit Sündentilgung zu tun hat, bringt klassisch die Formel „Taufe der Umkehr auf Vergebung der Sünden hin, zum Ausdruck (Mk 1,4)“.

cę demonów wyrzuca demony”). W oskarżeniu przeciw Jezusowi oczyszczającemu ujawnia się odrzucenie Jego działalności – według zapowiedzi Jana Chrzciciela – ukierunkowanej na odpuszczenie grzechów. W pierwszej połowie Ewangelii Marka opozycja uczonych w Piśmie zwrócona jest właśnie przeciw temu charakterowi Jego działalności.

1.3. Znaczenie słów o wiecznej utracie odpuszczenia grzechów

Jan wskazuje na tylko Jednego, którego chrzest Duchem Świętym ma przynieść odpuszczenie grzechów. Dlatego nieznanie takiego działania Jezusa w jedność z Duchem Świętym pozbawia ostatecznie odpuszczenia grzechów¹⁸. Ostrzeżenie Jezusa o bluźnierstwie przeciw Duchowi Świętemu i o wiecznej utracie odpuszczenia grzechów, spowodowane atakiem uczonych w Piśmie, ujawnia pozytywną treść Radosnej Nowiny: w Jezusie dane jest odpuszczenie wszystkich grzechów. W ten sposób postawa ludzi względem Niego ustanawia ostatecznie ich relację do Boga. Przyjęcie działalności Jezusa prowadzi do uzyskania odpuszczenia grzechów, zapowiedzianego wszystkim mieszkańcom Judei i Jerozolimy, oraz ukazanego im jako cel przyszłego chrztu Duchem Świętym.

2. NAJSUROWSZY WYROK (Mk 12,40)

Publiczna działalność Jezusa rozpoczyna się głószaniem Ewangelii w Galilei (1,14-15). Zakończenie publicznego nauczania Jezusa kontrastuje z Radosną Nowiną głószoną na początku: Jezus ostrzegając w świątyni jerozolimskiej przed uczonymi w Piśmie, zapowiada, że otrzymają oni wielką karę (12,38-40). W surowym sądzie Jezusa dostrzega się

¹⁸ Por. M. Barth, *Die Taufe - ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe*, Zürich 1951, s. 125: „Ohne die mit der Geistesgabe verbundene Vergebung gibt es keine Vergebung”.

zazwyczaj apogeum konfliktu z Jego najbardziej zagorzałymi przeciwnikami, a mniej zwraca się uwagę na znaczenie tej wypowiedzi w najbliższym kontekście oraz w relacji do głoszenia Ewangelii rozumianej jako Radosna Nowina.

2.1. Najbliższy kontekst wypowiedzi (12,28-44)

Ostatnia publiczna mowa Jezusa obnaża poważne braki uczonych w Piśmie względem Boga i bliźniego. W ten sposób kontynuowany jest temat konieczności relacji werbykalnej i horyzontalnej wskazanej w odpowiedzi na pytanie jednego z uczonych w Piśmie o pierwsze przykazanie (12,28-34). Mowa Jezusa jest drugim publicznym nauczaniem Jezusa w świątyni, które ma tych samych adresatów (tłum) i dotyczy tych samych osób (uczeni w Piśmie), co bezpośrednio poprzedzające słowa o pochodzeniu Mesjasza (12,35-37).

Jednocześnie mamy do czynienia z wyraźną dramatyzacją okoliczności, podkreślającą zwieńczenie Jego publicznej działalności. W poprzednich scenach znajduje się On w najważniejszym miejscu: w świątyni jerozolimskiej (11,27-12,37). W bezpośrednio poprzedzającej scenie Jego działanie przybiera najbardziej autorytatywną formę: nauczanie (12,35). W przejściu do naszej sceny znajduje się informacja o reakcji Jego szerokiego audytorium: słucha Go chętnie wielki tłum (12,37: *ho polus ochlos*)¹⁹.

Wymóg miłości Boga i bliźniego przebija dzięki kontrastowi między postawą uczonych w Piśmie a ubogiej wdowy (12,41-44)²⁰. Jej ukryty heroizm, poświęcenie dla

¹⁹ Informacja o rozmiarach audytorium Jezusa jest najbardziej zaakcentowana z dotychczasowych informacji o słuchającym Go tłumie z dwu powodów: 1) adresat jest podmiotem zdania; 2) jeśli przyjmiemy za ważnymi manuskryptami obecność rodzajnika, wyrażenie jest zdeteminowane tylko w naszym miejscu: *polus ochlos / ochlos polus* (4,1; 5,21.24; 6,34; 8,1; 9,14).

²⁰ Cf. D.R.A. Hare, *Mark*, Louisville 1996, 164; W.R.G. Loader, *Jesus' Attitude Towards the Law. A Study of the Gospels*, Tübingen 1997, 103; B. Witherington, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Com-*

Boga i dla potrzebujących²¹ kontrastują z postawą uczonych w Piśmie: wywyższaniem się nad innymi, szukaniem własnych korzyści nawet kosztem najbardziej ubogich i bezbronnych oraz pozorowaniem oddawania czci Bogu²².

2.2. Treść oskarżenia (12,40)

Oskarżenie Jezusa znajduje się w krótkim zdaniu połączonym bezspójnikowo z poprzednim zdaniem. Fragment paralelny w niektórych rękopisach Ewangelii Mateusza ma w tym miejscu spójnik „dlatego”, a dokładniej wyrażenie przyimkowe *dia touto* w funkcji spójnika (Mt 23,14). Połączenie bezspójnikowe, czyli asyndeton, akcentuje w całej wypowiedzi wprowadzone w ten sposób zdanie²³.

Zmienia się tryb głównego czasownika z rozkazującego „strzeżcie się” (12,38) na oznajmujący „dostaną” (12,40). Punkt przejścia z części parenetycznej do twierdzącej nie jest

mentary, Grand Rapids 2001, s. 334; E.K. Broadhead, *Mark*, Sheffield 2001, 99. W Ewangelii Marka bohaterzy drugoplanowi zostają przeciwstawieni na zasadzie kontrastu pierwszoplanowym. Por. M. Ebner, „Im Schatten der Großen. Kleine Erzählfiguren im Markusevangelium”, *Biblische Zeitschrift* 44 (2000) 67: „Von den Kleinen wird erzählt, was der Leser von den Großen erwartet. Bei den Großen wird negiert, was bei den Kleinen konstatiert wird”.

²¹ Ofiary składane w świątyni były przeznaczane również na potrzeby biednych; por. *Miszna, Szekalim* 5,6.

²² Ostatnie mowy Jezusa wygłoszone w świątyni mają dokładnie taką samą długość: po 38 słów w 12,38b-40 oraz w 12,43b-44. Wielokrotnie możemy zaobserwować w Ewangelii Marka, że odpowiadające sobie części mają jednakową długość, m.in.: w 4,15-20 wyjaśnienia symboliki pierwszego i czwartego ziarna, oraz drugiego i trzeciego; w 11,2-7 polecenie Jezusa i jego wykonanie. Podobny fenomen zaobserwowano u Mt; por. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, Mt 1-7, Zürich 1985, s. 199-200: „Die ersten acht Seligpreisungen präsentieren sich (...) als zwei »Strophen« von genau gleicher Länge” z przyp. 3 na s. 200: „Zweimal 36 Worte bei einigen textkritischen Unsicherheiten, V11f zählt 35 Worte.”.

²³ Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, Paris 1929, s. LXXI; R.H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, s. 720.

całkowicie jasny, ponieważ imiesłowy, które opisują zachowanie oskarżonych, „pożerający” (*kathestiontes*) i „modlący się” (*proseuchomenoi*) występują w *nominativie*, a nie w *genetivie*, jak należałoby oczekiwać dla dopełnień bliższych imperatywu „strzeżcie się” (*blepete*) i jak ma to miejsce w przypadku pierwszego imiesłowu: „pragnących” (*thelonton*). Te dwa imiesłowy można by uważać za *nominativi pendentes*, które funkcjonują jako wykrzykniki antycypujące podmiot ostatniego zdania²⁴. W tym wypadku ostrzeżenie przed uczonymi w Piśmie dotyczyłoby wyłącznie zachowań opisanych w 12,38-39, zaś oskarżenie odnosiłoby się do tych opisanych w 12,40. Taki podział między ostrzeżeniem przed jednymi czynami uczonych w Piśmie a wyrokiem za ich inne postępowanie wydaje się mało prawdopodobny. Należy raczej sądzić, że dwa ostatnie imiesłowy występują w mianowniku pod wpływem formy zaimka osobowego „ci” (*houtoi*). Ostrzeżenie przed uczonymi w Piśmie dotyczy postaw oddanych przez dwa imiesłowy w *nominativie*, które są powiązane za pomocą *constructio ad sensum* z imperatywem²⁵.

Rzeczownik *krima* występuje tylko w tym miejscu w Ewangelii Marka, dlatego jego znaczenie możemy określić analizując analogiczne zwroty, w których występuje w innych miejscach w Nowym Testamencie: kiedy oznacza to, co jest otrzymane lub posiadane albo kiedy określa stan, w który się wchodzi lub znajduje, wówczas możemy

²⁴ Taka interpretacja w: G.B. Winer, *A Treatise of the Grammar of New Testament Greek Regarded as a Sure Basis for New Testament Exegesis*, Edinburgh 1882, s. 228; E.P. Gould, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark*, Edinburgh 1907, s. 238; V. Taylor, *The Gospel According to St. Mark*, London 1966², s. 495; E.C. Maloney, *Semitic Interference in Marcan Syntax*, Chico 1981, s. 88; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, Freiburg 1991⁴, s. 257; R.H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, s. 720.728; S. Légasse, *L'évangile de Marc*, Paris 1997, s. 763.

²⁵ Cf. J.H. Moulton – N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek*. III. *Syntax*, Edinburgh 1993, s. 45.

tłumaczyć go jako „wyrok”. Zakładając, że chodzi o wymierną sankcję (*perissoteron krima*) może być on tłumaczony również jako „kara”²⁶.

Cała mowa Jezusa odnosi się do uczonych w Piśmie bez porównywania ich z innymi osobami²⁷. Dlatego przymiotnik występujący w stopniu wyższym „większy” (*perissoteron* od *perissos*) możemy traktować – zgodnie z częstym użyciem w grece *koine* – jako mający znaczenie odpowiadające stopniu najwyższemu: „największy”, „szczególnie wielki”²⁸.

2.3. Funkcja groźby w Ewangeliu

Jezus ukazuje poważne uchybienia uczonych w Piśmie w relacji do Boga i do bliźniego: z jednej strony – ich pragnienia wyróżniania się zarówno w życiu prywatnym i społecznym, w religijnym i świeckim, z drugiej – bezwzględny wyzysk najsłabszych i najbardziej bezbronnych oraz uda-

²⁶ Por. G. Biguzzi, „Io distruggerò questo tempio”. *Il tempio e il giudaismo nel vangelo di Marco*, Roma 1987, 82; F. Büchsel, *krima*, TWNT, III, s. 943-944; W. Bauer – K. und B. Aland, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin 1988, kol. 915: *krima lanbanein* w Łk 20,47 (= par. Mk 12,40); Rz 13,2; Ga 3,1; *krima bastazein* w Ga 5,10; *krima echein* w 1 Tm 5,12; *empiptein eis krima* w 1 Tm 3,6; *ein toi krimati einai* w Łk 23,40.

²⁷ Takiego porównywania doszukują się: F. Hauck, *Das Evangelium des Markus*, Leipzig 1931, s. 151: „Solche Verderbung der Frömmigkeit gerade bei den Führenden, wird ein schlimmeres (*periss.*) Gericht über diese als über das weniger schuldige Volk herbeiziehen.”; M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, Paris 1929, s. 329: „Le comparable *perissoteron krima* les compare à d'autres qui ne sont pas moins coupable, mais qui du moins ne font pas ostentation de piété.”; E. Klostermann, *Das Markusevangelium*, Tübingen 1936³, s. 130: „Ein schlimmeres Urteil (Jac 3 1) als die gewöhnlichen Sünder werden diese *grammateis* empfangen, weil sie in ihrer Stellung es besser wissen könnten”.

²⁸ Cf. M. Zerwick, *Graecitas Biblica. Novi Testamenti exemplis illustratur*, Romae 1966, s. 49-50 (= § 147-149); W. Haubeck - H. von Siebenthal, *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*, II, *Römer – Offenbarung*, Basel 1997, s. 465.

wanie pobożności. Wskazuje na ich konkretne postępowanie po to, aby Jego słuchacze wystrzegali się takich czynów. Charakter pragmatyczny ostatniej publicznej mowy Jezusa jest wzmocniony ostrzeżeniem, że takie postępowanie sprowadza na uczonych w Piśmie najsurowszy wyrok.

Stała konfrontacja między nimi a Jezusem jest wątkiem szczególnie charakterystycznym dla Ewangelii Marka. Do niej odnosi się porównanie o funkcji programowej dla całego opisu Jego publicznej działalności: „nauczał jak mający władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (1,22). Uczeni w Piśmie odrzucają od samego początku dobrodziejstwa płynące z publicznej działalności Jezusa. Pierwsi występują z najcięższym oskarżeniem o bluźnierstwo, kiedy słyszą Jego słowa o odpuszczeniu grzechów paralytykowi (2,7). Sprzeciwiają się głównemu celowi Jego misji, jaką jest powoływanie grzeszników do wspólnoty z Bogiem (2,17-17). W końcu, przypisując współpracy z głównym duchem nieczystym wyrzucanie demonów przez Jezusa, sami wykluczają się z ostatecznego odpuszczenia grzechów, na które jest ukierunkowane działanie Jezusa w Duchu Świętym (3,22-30). Tej wiecznej stracie poniesionej przez duszę, która nie może być zrekompensowana przez żadną korzyść (8,35-36), ani przewyższona przez żadną szkodę (9,41-49), odpowiada groźba o najsurowszym wyroku niewiecznym spełnienie ich pragnień nakierowanych na materialne i duchowe zyski oraz na przywileje. Cała więc postawa uczonych w Piśmie, ukazana w Ewangelii Marka, tłumaczy surowość ostatniego nauczania Jezusa.

3. PRAWDZIWA MOTYWACJA RADOŚCI

Ostrzeżenie o wiecznej utracie odpuszczenia grzechów i groźba najsurowszego wyroku mogą kontrastować z pojmowaniem Ewangelii jako Radosnej Nowiny. Ich negatywny wydźwięk nie osłabia wcale jej radosnego charakteru, lecz uwidatnia rzeczywistą wartość i przyczynę radości, która płynie z jej głoszenia i przyjęcia. Mroczna i smutna strona odwrócenia się od niej ukazuje jaśniej jej blask i radość (por. 2 Kor 4,1-6).

Zbawienie staje się dla człowieka osiągalne i jest mu dane na stałe. Zajmując konkretną postawę wobec Jezusa, to znaczy przyjmując lub odrzucając Jego Osobę i działalność, człowiek kształtuje w sposób definitywny swoją relację do Boga. Utrata odpuszczenia grzechów jest ostateczna z powodu odtrącenia przebaczenia ofiarowanego człowiekowi przez Boga całkowicie w Jego Synu.

Zapowiedź maksymalnej kary dla uczonych w Piśmie ma funkcję pragmatyczną. Nie tylko należy kształtować swoją relację do Boga i bliźniego według wzoru samego Jezusa i według pozytywnych przykładów wskazanych przez Niego. Trzeba również unikać postępowania zagrożonego najsurowszą karą i wystrzegać się czynów potępionych w Jego ostatnim publicznym nauczaniu.

Sommario

L'avvertimento sulla privazione eterna della remissione dei peccati (3,29) e l'annuncio di una punizione massima per gli scribi (12,40) sembrano contrastare fortemente con la comprensione del vangelo come Lieta Notizia. Le parole di Gesù costituiscono però l'occasione per rivelare che la sua persona e attività, legate all'opera dello Spirito Santo, portano la remissione di tutti i peccati e di tutte le bestemmie. In questo modo l'atteggiamento richiesto dagli uomini di fronte a Gesù e al suo insegnamento diventa fondamentale per il loro rapporto con Dio. Il contenuto essenziale del Vangelo, concepito come Lieta Notizia, è che in Gesù si fonda definitivamente questo rapporto. Il castigo di cui parla Gesù nel suo ultimo discorso pubblico viene dalla perdita dei benefici annunciati e portati da Lui.

*Ks. Artur Malina
ul. W. Stwosza 17
40-042 Katowice
malina@archidiecezja.katowice.pl*

ARTUR MALINA, ur. 1965, doktor nauk biblijnych, adiunkt w Zakładzie Teologii Biblijnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, ostatnia publikacja „*Non come gli scribi*” (Mc 1,22). *Studio del loro ruolo nel Vangelo di Marco*, Roma 2001.