

Dariusz Kotecki

"Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię" (Mk 1,15) - fundament życia chrześcijańskiego

Collectanea Theologica 72/3, 33-53

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DARIUSZ KOTECKI, TORUŃ

**„NAWRACJACIE SIĘ I WIERZCIE W EWANGELIĘ” (MK 1,15)
– FUNDAMENT ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO**

Jan Paweł II rozpoczął swoją adhortację apostołską *Reconciliatio et paenitentia* w następujący sposób: „Mówienie o pokucie i pojednaniu jest dla współczesnych mężczyzn i kobiet wezwaniem do odnalezienia na nowo, w przekładzie na ich własny język, owych słów, którymi nasz Zbawiciel i Mistrz, Jezus Chrystus, zechciał rozpocząć swoje przepowiadanie: «Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię», czyli przyjmijcie radosną nowinę o miłości, o przybraniu za synów, a więc o braterstwie” (RP 1). Przytoczone przez papieża słowa pochodzą z Ewangelii wg św. Marka i stanowią część perykopy opisującej początek działalności publicznej Jezusa (Mk 1,14-15). Ewangelista Mateusz podaje znacznie krótszą wypowiedź Jezusa i mówi tylko o nawróceniu, które jest podyktowane bliskością królestwa niebieskiego (Mt 4,17). Jezusowe słowa nie znajdują się w Ewangelii wg św. Łukasza. Wielu komentatorów Mk zdaje się stawiać znak równości między wezwaniem do nawrócenia głoszonym przez Jana Chrzciciela i Jezusa. Czy jednak w ujęciu Markowym można zrównać obie te rzeczywistości, tak jak nam pozwala na to ewangelista Mateusz, który to samo wezwanie wkłada w usta Jana Chrzciciela i Jezusa (por. Mt 3,2)? Co kryje się pod Chrystusowym wezwaniem do nawrócenia i wiary w Mk 1,15? Dlaczego w tym imperatywie nawrócenie wyprzedza wiarę, chociaż powszechnie przyjmowany koncept sugerowałoby odmienny porządek? Czego domaga się ta proklamacja od człowieka? Czy pomimo upływu dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa została dokonana całkowita recepcja nauczania Jezusa? Czy to Jezusowe wezwanie straciło na swojej ważności i aktualności? Na te pytania postaramy się odpowiedzieć analizując tekst Mk 1,15.

Wezwanie do nawrócenia i wiary w kontekście Mk 1,14-15

Jezusowe wezwanie do nawrócenia i do wiary nie jest wezwaniem, samym w sobie, ale stanowi część proklamacji początkowej, a zarazem programowej Jezusa, które stają się kluczem dla zrozumienia całego przesłania Ewangelii: „Po tym jak Jan został aresztowany przyszedł Jezus do Galilei i głosił Ewangelię Bożą i mówił: «Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię»” (Mk 1,14-15). Tekst ten, po prologu (Mk 1,1-13) rozpoczyna pierwszą część Ewangelii wg św. Marka¹

W Mk 1,14 Jezus jest ukazany jako herold, który głosi Ewangelię Bożą, czyli dobrą radosną nowinę, pochodzącą od samego Boga (ona należy do Boga, jej źródłem jest sam Bóg)², która jest przeznaczona na to, aby zakomunikować słuchaczom radość i nadzieję³. Nie jest naszym celem odpowiedzieć na pytanie z jakiego środowiska kulturowego Nowy Testament przejął ten termin. Ważne jest, że nadał on mu nową treść przez zaaplikowanie go do wydarzenia Chrystusa. Użycie tego terminu w NT (76 razy; pisma Pawłowe 60; Mk 8; Mt 4; Łk 0; J 0; inni: 4) sugeruje, że rzeczownik ten należał do misjonarskiego języka pierwotnego Kościoła, zwłaszcza środowiska Pawła, dla którego główną treścią Ewangelii była zbawcza śmierć i zmartwychwstanie Jezusa⁴.

Wers 15 precyzuje przedmiot owej dobrej nowiny⁵: „Czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie

¹ Trwa dyskusja na temat rozległości prologu w Mk: 1. Mk 1,1-15; 2. Mk 1,1-13. W samym tekście Mk znajduje się wiele wskazań literackich, tematycznych, strukturalnych, które pozwalają bardziej na połączenie perykopy Mk 1,14-15 z tym, co po niej następuje, niż z tym, co ją poprzedza. Po analizie tego problemu odsyłamy do: S. Kuthirakkattel, *The Beginning of Jesus' Ministry according to Mark's Gospel (1,14-3,6): A Redaction Critical Study*, AnBib 123, Roma 1990, s. 3-22.

² Za większością autorów przyjmujemy, że dopełniacz *theou* w wyrażeniu *to euaggelion tou theou* jest to *genetivus subiectivus*.

³ Po dokładną analizę użycia w różnych środowiskach kulturowych terminu *euaggelion*: greckim, hebrajskim, czy imperialno-rzymskim, odyliśmy do H. Friedrich, *euaggelion*, w: G. Kittel (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart-Berlin-Köln 1933-1979 (dalej: TWNT), II, s. 718-735. Samo słowo oznacza również gatunek literacki, który nie ma analogii w literaturze światowej, za którego twórcę należy uznać ewangelistę Marka. W kwestiach szczegółowych zob. R. Bartnicki, *Ewangelie synoptyczne. Geneza i interpretacja*, Warszawa 1996.

⁴ Por. J.D.G. Dunn, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Introduzione allo studio della Bibbia Supplementi 5, Brescia 1999, s. 180-184

⁵ Wyrażenie *kai legōn* może być interpretowane jako wyjaśniające i *hoti* recytatywnym precyzuje specyficzne przesłanie wyrażenia „dobra nowina”: por. R.H. Guelich, *Mark 1;8,26*, WBC 34a, Dallas 1989, s. 43; R.H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, s. 68.

w Ewangelie⁶. Pierwsze dwa wyrażenia, w których są użyte czasowniki: „wypełnić” i „przybliżyć się” w trybie oznajmującym, wskazują na zaistniały fakt, natomiast dwa następne, gdzie spotykamy czasowniki „nawrócić się” i „wierzyć” w trybie rozkazującym, zaznaczają przyjęcie tego faktu. Te dwa zdania definiują całe przepowiadanie Jezusa. W swojej proklamacji podkreśla On, że decydujący moment (gr. *kairos*)⁶, data wyznaczona przez Boga, od której wszystko zależy i która domaga się konkretnych i adekwatnych decyzji człowieka, czyli moment eschatologiczny, doszedł do swojej pełni (*peplērōtai*). Tylko ewangelista Marek podkreśla, że „czas się wypełnił”. Czasownik jest użyty w stronie biernej. Jest to prawdopodobnie *passivum theologicum*. To sam Bóg jest autorem owego wypełnienia⁷. Czas kontynuuje bycie wypełnianym, na co wskazuje użycie perfektu⁸.

Paralelizm między ww. 15a i 15b, w którym drugi człon zostaje wyjaśniony przez pierwszy i odwrotnie, co jest zjawiskiem stylistycznym dość często spotykanym w Biblii, sugeruje, że wypełnienie czasu ma miejsce w Jezusowej proklamacji królestwa Bożego. Czas wypełnienia staje się zatem czasem mesjańskim⁹.

W Mk tylko Jezus głosi bliskość królestwa Bożego. W Mt również tę samą rzeczywistość proklamuje Jan Chrzciciel (Mt 3,2) i Dwunastu (Mt 10,7). U Łk są one zawarte w nakazie Jezusa skierowanym do siedemdziesięciu dwóch, posłanych przez Niego na misje (Łk 10,9). Chodzi tutaj o przybliżenie się królestwa Bożego w sensie czasowym¹⁰. To przybliżenie definitywnie się zrealizowało,

⁶ Grecki termin *kairos* różni się od rzeczownika *chronos*. Dobrze rozróżnia to język niemiecki, oddając *kairos* przez *Zeitpunkt*, a *chronos* przez *Zeitraum*, *Zaitdauer*, por. G. Delling, *kairos*, w: TWNT III, s. 456; J. Baumgarten, *kairos*, w: H. Balz, G. Schneider (red.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart-Berlin-Köln 1992, (dalej EWNT), II, kol. 571-579; H. Hübner, *chronos, tamże*, III, kol. 1170-1173.

⁷ Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, THNT 2, Berlin 1977, s. 50.

⁸ Czas perfekt wskazuje na czynność spełnioną w przeszłości, której jednak skutki trwają w teraźniejszości, por. F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1976, § 340.

⁹ S. Kuthirakkattel, *The Beginning of Jesus' Ministry*, s. 94.

¹⁰ Czasownik *eggizein* oznacza „przybliżyć się” zarówno w sensie przestrzennym i czasowym; por. H. Preisker, *eggizō*, w: TWNT II, s. 330. Czasownik *eggizein* w perfekcie zarówno w ST (Pwt 31,14; Iz 56,1; Lm 4,18; Ez 7,7; 9,1; 12,33; 1Mch 9,10) jak i NT (Mt 26,45; Łk 21,8; Rz 13,12; 1P 4,7; Jk 5,8) jest używany w sensie czasowym (wyjątkami są Mk 14,42; Mt 26,46). Również kontekst wiersza Mk 1,15 sugeruje takie znaczenie czasownika.

co sugeruje użycie czasownika w perfekcie. Rzeczywistość królestwa Bożego jest naprawdę blisko, jest realnie, choć jeszcze nie całkowicie, obecna; istnieje jeszcze pewna odległość, co sugeruje samo znaczenie czasownika. Zostaje podkreślony w ten sposób jego tajemniczy charakter¹¹. W momencie Jezusowej proklamacji, królestwo Boże zostaje zainaugurowane. Ono przyszło i od teraz rozpoczyna się niejako jego potwierdzanie. Kiedy ta rzeczywistość przestanie być bliska, a stanie się całkowicie wypełniona? Drugi ewangelista nie daje jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie¹².

Wyrażenie „królestwo Boże”, czy jak je spotykamy w Mt „królestwo niebieskie”, jest używane dość często w Ewangeliach synoptycznych¹³. Termin „królestwo” (gr. *basileia*) jest poprzedzony rodzajnikiem i następuje po nim dopełniacz osoby, co pokazuje, że Jezus odnosi się do rzeczywistości sprecyzowanej i osobowej zarazem. Wyrażenie „królestwo Boże” nie występuje w ST. Tam mówi się w sposób konkretny: „Bóg jest królem”; „Bóg króluje”, czego ślady znajdujemy w różnych miejscach ST, a zwłaszcza w Psalmach królewskich i interwencjach prorockich (por. Wj 15,18; 1Sm 12,12; Ps 47; 93; 96; 97; 98; 145,11nn.; Mi 4,7; Iz 6,5; 24,23; 33,22; 43,15; 52,7; So 3,15; Za 14,9.16). Bardzo rzadko spotyka się rzeczownik *hē basileia* w odniesieniu do Boga, w tych zaś miejscach ST, w których występuje (por. Ps 22,29; 103,19; 145,11.13) znajduje się on w paralelizmie do innych terminów, takich jak: *despozein*, „panować” (Ps 22,29; 103,19); *dynasteia*, „władza, rządy” (Ps 145,11); *despoteia*, „panowanie, władza” (Ps 145,13), *eksousia*, „moc, potęga” (Dan 4,3 q). Wypływa z tego wniosek, że termin ten nie jest pojmowany w sensie terytorium, ale w znaczeniu potęgi, suwerenności, autorytetu królewskiego samego Boga. W judaizmie czasów Jezu-

¹¹ G.P. Peron, *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1;17). Gli imperativi ed esortazioni di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo*, Biblioteca di Scienze Religiose 162, Roma 2000, s. 28: „Ciò implica che Dio non regna ancora in forma visibile e manifesta nella storia, ma, nonostante questo misterioso occultamento, il suo Regno è il soggetto dell'avvicinamento che si compie continuamente”.

¹² Większość egzegetów widzi ten moment w paruzji Jezusa. Dokładna analiza Mk 9,1 pozwala jednak odnieść rzeczywistość całkowitej obecności królestwa do zmartwychwstania. Bliżej na ten temat patrz K. Stock, *Alcuni aspetti della cristologia marciiana. Ad uso degli studenti*, Roma 1996, s. 38-40: „Secondo Mc 9,1 così interpretato in Gesù risorto la signoria di Dio non si è sola, ente avvicinata ma è pienamente arrivata”.

¹³ Wyrażenie „królestwo Boże” jest obecne w czterech Ewangeliach: Mt 3x; Mk 14x; Łk 32; Jx. U Mt 34x spotykamy termin „królestwo niebieskie”.

sa, było w użyciu wyrażenie „królestwo niebieskie” (hebr. *mlkwł šmjn*), które swoje „pochodzenie zawdzięczało ogólnej tendencji późnego judaizmu unikania stwierdzeń słownych dotyczących Boga, jakie są powszechne w ST i używania, na ich miejsce, wyrażen abstrakcyjnych”¹⁴. Zamiast mówić „Pan jest królem” stosowano wyrażenia „królestwo niebieskie”.

Termin więc „królestwo Boże” nie wyraża rzeczywistości innej od samego Boga. Nacisk zostaje tutaj położony na Jego królewskość, potęgę, włodarstwo. Chodzi o Jego osobistą moc, która odnosi się do wszystkich rzeczy, a zwłaszcza do Jego ludu. Jest to absolutna suwerenność Boga w stworzeniu, w Jego objawieniu i w Jego zamiśle dotyczącym historii zbawienia¹⁵. Panowanie Boga jest Jego absolutnym przymiotem. Cały przekaz Jezusa, zapoczątkowany w Mk 1,14-15, będzie koncentrował się na Bogu, który jako włodarz wszystkiego jawi się ostatecznie bliski człowiekowi, skierowany ku niemu. To jest owa „radosna nowina”, która pochodzi od Boga i Jego dotyczy. Następne części Ewangelii doprecyzują, na czym polega owa bliskość Boga. Po Mk 1,15 nie spotkamy już w Ewangelii takiego typu proklamacji, a tylko słowa i czyny Jezusa. Mk 1,15 staje się w ten sposób z jednej strony kluczem do zrozumienia słów i dzieł samego Jezusa, z drugiej zaś strony, Jego słowa i działalność interpretują tę radosną wieść¹⁶. W ten sposób Jezus już jest nie tylko głosi-cielem radosnej nowiny, ale sam staje się Dobrą Nowiną. On sam staje się personifikacją historyczną przyjścia królestwa Bożego. Królestwo identyfikuje się z dziełem i z samą osobą Jezusa. Można powiedzieć, że jest ono sprawą Jezusa¹⁷. On głosząc Ewangelię, wyrzucając złe duchy z ludzi opętanych, odpuszczając grzechy, jadając z grzesznikami, uzdrawiając z różnych chorób i dolegliwości, w końcu umierając na krzyżu na okup za wielu nie czyni nic

¹⁴ K.G. Kuhn, *basileus*, TWNT I, s. 570.

¹⁵ Por. R. Schnackenburg, *Signoria e Regno di Dio*, Bologna 1971, s. 76-92; D.B. Chilton, *Regnum Dei Deus Est*, SJT 31/1978, s. 266.

¹⁶ C.D. Marshall, *Faith as a Theme in Mark's Gospel*, Cambridge 1989, s. 47: „The saving presence and power of God become operative in the succeeding story only in and through Jesus”.

¹⁷ Por. W. Kasper, *Gesù il Cristo*, Brescia 1975, s. 91; F. Sieg, *Jezus głosi „Ewangelię Bożą” (Mk 1,14)*, *Scriptura Sacra* 3/1999, s. 147; G.P. Peron, *Seguiteani*, s. 29: „Il Regno di Dio perciò è inseparabilmente vincolato a Gesù”; T. Söding, *Glaube bei Markus. Glaube an das Evangelium, Gebetsglaube und Wunderglaube im Kontext der markinischen Basileiathologie und Christologie*, SBB 12, Stuttgart 1987, s. 156.

innego jak objawia Boga bliskiego człowiekowi¹⁸. Przez te wszystkie dziedziny działalności Jezusa królestwo Boże stało się realnie przybliżone, jako teraźniejsze i jako takie powinno być rozpoznawalne przez ludzi. W tym kontekście Jezus jawi się jako dar samego Boga. Boże panowanie jest włodarstwem zbawczym. On ukazuje się jako ten, który troszczy się o człowieka, rozciąga nad nim swoją władzę królewską, która jest niczym innym w ujęciu biblijnym, jak pasterzowaniem. Ten związek między Jezusem i Ewangelią zostaje bardzo wyraźnie podkreślony już w Mk 1,1. Wiersz ten obok Mk 1,14 jest jedynym miejscem w Mk, w którym słowo „Ewangelia” występuje z dopełnieniem, odpowiednio „Jezusa Mesjasza Syna Bożego” i „Boga”. Z perspektywy narracyjnej te dwa wyrażenia są narracyjnym komenatrzem i wyjaśnieniem absolutnego użycia terminu „Ewangelia” zarówno w Mk 1,15 jak i w późniejszych historiach. Ewangelia Boga jest orędziem samego Boga o Jezusie. Dopełniacz *Jēsou Christou Hyiou Theou* jest to prawdopodobnie dopełniacz przedmiotu – *genetivus obiectivus*¹⁹. Całe wyrażenie można byłoby przetłumaczyć następująco: „Początek Ewangelii, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym”. Sam Jezus jako Mesjasz i Syn Boży, staje się Dobrą Nowiną. Mk 1,1 jest, jak się prawie powszechnie przyjmuje, tytułem całego dzieła Marka. Wiersz ten obwieszcza cel jak i treść jego dzieła. Marek nie czyni nic innego jak udowadnia, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Bożym. Tytuł „Mesjasz” wskazuje na

¹⁸ Po głębszą analizę relacji między Jezusem a Królestwem Bożym odsyłamy do K. Stock, *La venuta del regno (Mc 1,14-15)*, PSV 8/1983, s. 111-118.

¹⁹ Por. E. Klosterman, *Das Markusevangelium*, HNT 3, Tübingen 1950, s. 3-4; W.L. Lane, *The gospel according to Mark. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, New International Commentary on the New Testament 2, Grand Rapids 1974, s. 44-45; E. Schweizer, *Il vangelo secondo Marco. Commento*, Brescia 1971, s. 33; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark. The Greek Text with Introduction, Notes and Indexes*, London 1966, s. 6; W. Eckey, *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1998, s. 54. Gramatycznie jest możliwe, aby dopełniacz „Jezus Mesjasz Syn Boży” traktować jako dopełniacz podmiotu – *genetivus subiectivus* i tłumaczyć wyrażenie: „Początek Ewangelii, którą Jezus, Mesjasz, Syn Boży, proklamował”; por. C.D. Marshall, *Faith as a Theme in Mark's Gospel*, s. 47, bądź jako kombinację *genetivus obiectivus* i *subiectivus* (tak: H. Anderson, *The Gospel of Mark*, London 1976, s. 67; J. Gnówka, *Marco*, Assisi 1987, s. 40; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1997, s. 30; tenże, *Syn Boży i Jego Ojciec w Ewangelii św. Marka*, w: M. Biskup, T. Reroń (red.), *W kręgu chrześcijańskiego orędzia moralnego. Księga jubileuszowa poświęcona ks. prof. Antoniemu Młotkowi*, Wrocław 2000, s. 247). Traktując jednak Mk 1,1 jako tytuł dzieła a zarazem podstawę jego planu, najwłaściwszym zdaje się być potraktowanie tego dopełniacza jako *obiectivus*.

funkcję Jezusa w relacji do ludu. Jest On ostatnim i definitywnym królem i pasterzem (por. Mk 15,32)²⁰, którego Bóg posłał do ludu, aby darować mu komunię i pełnię życia. Ten tytuł, który po Mk 1,1 jest po raz drugi użyty dopiero w Mk 8,29 w wyznaniu Piotra: „Ty jesteś Mesjasz”, tworząc między Mk 1,1 i Mk 8,29 prawdziwą inkluzję, co jest zabiegiem typowo Markowym, ma swój specyficzny związek z dwoma cudami rozmnożenia chleba (Mk 6,34-44; 8,1-9) i dwoma cudami na morzu: uciszeniem burzy (Mk 4,35-41) i chodzeniu Jezusa po morzu (Mk 6,45-52): on je bezpośrednio syntetyzuje i od nich bezpośrednio otrzymuje znaczenie²¹. Do wiary w Jezusa jako Mesjasza człowiek może dojść doświadczając cudotwórczej działalności Jezusa, do wiary w Jezusa jako Syna Bożego dojście jest możliwe, w zamyśle drugiej Ewangelii, tylko w świetle krzyża (por. Mk 9,9). To właśnie w męce Chrystus najwyraźniej objawia swoje synostwo Boże. Donośny okrzyk Jezusa (Mk 15,37.38a) towarzyszący Jego śmierci doprowadza setnika rzymskiego do wyznania: „Prawdziwie, ten człowiek był synem Bożym” (Mk 15,39). Męka i zmartwychwstanie Jezusa stanowią punkt kulminacyjny całej chrystologii Marka, która znajduje niejako swoje podsumowanie w wyznaniu setnika pod krzyżem, w którym można widzieć wyznanie Kościoła²². Oczywiście w spojrzeniu na tożsamość Jezusa nie

²⁰ W Mk 15,32 tytuł *christos* jest wyjaśniany przez wyrażenie *basileus Israēl*, „król Izraela”.

²¹ Związek między tytułem *christos* i dwoma cudami rozmnożenia chleba dostrzegł: K. Stöck, *Das Bekenntnis des Centurio. Mk 15,39 im Rahmen des Markusevangeliums*, ZKTh 100/1978, s. 295nn. Nie dostrzega on jednak tego związku z dwoma wydarzeniami na morzu. Są następujące przesłanki, aby te cztery sceny traktować razem: 1. Są to jedyne sceny, w których Jezus pomaga kompleksywnie nie pojedynczym osobom, ale grupie, odpowiednio uczniów i ludzi; 2. Punktem wyjścia każdego z tych wydarzeń jest sytuacja konieczności, w której znalazły się te grupy (Mk 4,37; 6,35n.,48,51; 8,1); 3. W każdej z tych scen uczniowie pokazują swoje wątpliwości, co do zdolności uczynienia cudu przez Jezusa (Mk 4,38; 6,35.37b.49-52; 8,4); 4. W każdym wydarzeniu uczniowie doświadczają miłosierdzia Bożego, które manifestuje się w Jego pomocy udzielonej odpowiednio uczniom i ludowi (Mk 4,39.40; 6,34.50; 8,2), por. D. Kotecki, „*I chciał ich ominąć*” (Mk 6,48), *Theologica Thoruniensia* 1/2000, s. 123-131.

²² Por. J. Czernski, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opolska Biblioteka Teologiczna 12, Opole 1996, s. 105-107. Przeciwnie: E.S. Johnson, *Mark 15,39 and So-Called Confession of the Roman Centurion*, *Bib* 81/2000, s. 406-413. Autor na podstawie przeanalizowania użycia terminu *divi filius* w środowisku rzymskim dochodzi do wniosku: „That his [setnika] statement cannot be understood as a full confession of Jesus as the Son of God in Mark's gospel” (s. 406). Takie twierdzenie jest nie do pogodzenia z całą chrystologią Markową.

można pominąć żadnego fragmentu Jego życia. „Skoro jednak Jezus jest jednym i jedynym Słowem Boga, wyrażonym na koniec w sposób bardzo syntetyczny, przeto słowo to można zrozumieć tylko w jego jedności: wcielenie, życie, śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie – są to cztery sylaby jednego słowa. Dlatego przed Paschą uczniowie mogli zrozumieć tylko fragmentarycznie teologię, którą jest Jezus, dopiero bowiem zmartwychwstanie ukazuje w pełnym świetle sens krzyża, a przez to również poprzedzające go «życie Jezusa» (...). Nie istnieje teologia Jezusa przedpaschalnego, która by była pewną całością, zamkniętą samą w sobie, gdyż w rzeczywistości nie miałaby ona sensu”²³. Uczniowie dopiero przez zobaczenie Zmartwychwstałego dojdą do pełnej wiary w Niego (Mk 16,7)²⁴. Ewangelia Boga jest więc Jego orędziem o Synu. Dotyczy ona egzystencji Syna Boga pomiędzy ludźmi. Egzystencja Jezusa jest zaś w rzeczywistości pro-egzystencją wyrażającą się najpełniej w jednym słowie: „dła”. Jezus już jest nie tylko heroldem Ewangelii, ale także jej treścią²⁵.

„Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię” – wymóg Jezusa

Mk 1,15 precyzuje jaka powinna być adekwatna odpowiedź na usłyszany kerygmat, czy lepiej na inicjatywę Boga: „Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię” (gr. *metanoete kai pisteuete en tō euaggeliō*). Postawa człowieka to nic innego jak konsekwencja przybliżenia się królestwa Bożego²⁶. Panowanie Boga stawia radykalne wymagania, które mają doprowadzić człowieka do radykalnych decyzji.

²³ H. Urs von Balthasar, *Od teologii Boga do teologii kościelnej*, Kolekcja Communio 6, Poznań 1991, s. 231.

²⁴ Zdanie z Mk 16,7 wypowiedziane do kobiet przy grobie: „Ale idźcie i powiedźcie uczniom Jego i Piotrowi: wyprzedza was do Galilei i tam go ujrzycie” są zapowiedzią dojścia uczniów do pełnej wiary: por. D. Kotecki, „Powołanie pierwszych uczniów”, (Mk 1,16-20) i „nakaz powiedzenia Piotrowi” (Mk 16,7) jako początek i koniec formacji grupy uczniów w Ewangelii według św. Marka, *Theologica Thoruniensia* 2/2002, s. 39-42. Dla niektórych autorów właśnie Mk 16,7 jest kulminacyjnym punktem całej ewangelii Marka: por. S.K. Stöcklauer, C.A. Hale, *Mark 15,39 and 16,6-7. A Second Look*, *McMaster Journal of Theology* 1(1990)2, s. 34-44.

²⁵ Ścisły związek między Jezusem i Ewangelią zostanie bardzo wyraźnie zaznaczony w toku narracji w powiedzeniu: „z powodu mnie i Ewangelii”, gr. *heneken emou kai tou euaggeliou* (por. Mk 8,35; 10,29; 13,9).

²⁶ Por. W. Schrage, *Etica del Nuovo Testamento*, Introduzione allo Studio della Bibbia Supplementi 4, Brescia 1999, s. 36-37.

Nawrócenie i wiara znajdują się w ściślejszej relacji do siebie. Nawrócenie nie może istnieć bez wiary, ani wiara bez nawrócenia. Nawrócenie ma swój cel w wierze, a wiara znajduje swój początek w nawróceniu²⁷. Nie można więc mówić o nawróceniu w oddzieleniu od wiary, czy o wierze w oddzieleniu od nawrócenia. Jezus tylko raz w całej Ewangelii nawołuje do nawrócenia, podczas gdy jego wezwania do wiary są znacznie częstsze (5,36; 11,24; por. 4,40; 11,22). Nawrócenie więc jawi się jako rzeczywistość fundamentalna dla zrozumieniu całego Jezusowego przesłania.

Jeszcze większe światło na związek między wiarą i nawróceniem rzuca analiza wyrażenia *en tō euaggeliō*. Większość tłumaczeń łączy je tylko z drugim imperatywem, interpretując je jako przedmiot wiary. Sam przyimek *en* można oddać nie tylko przez polskie: „w”, ale także tłumaczyć jako: „na podstawie, w oparciu o”²⁸. Samej kombinacji terminów „wierzyć” i „ewangelia” nie spotykamy w innych miejscach Nowego Testamentu. Marek używa czasownika *pi-steuein* (Mk 9 razy, Mt 11; Łk 9) zazwyczaj w sensie absolutnym. Wyjątkiem musiałby być wiersz Mk 1,15. Tylko drugi ewangelista używa także terminu „Ewangelia” w wyrażeniu przyimkowym. Na podstawie tych przesłanek wydaje się być uzasadnionym wyrażenie *en euaggeliō*, potraktować jako samo w sobie i odnieść do obydwu imperatywów. Ewangelia staje się podstawą i treścią zarówno wiary jak i nawrócenia²⁹.

Dopiero w takim kontekście można zapytać się o to, co kryje się pod Jezusowym wezwaniem „Nawracajcie się i wierzcie na podstawie Ewangelii”? Czasownik *metanoein* jak i rzeczownik *metanoia* nie są zbyt często stosowane w NT (*metanoein*: 34x; *metanoia*: 22x). Etymologia czasownika sugeruje następujące znaczenie: „wzniesić się niejako ponad (*meta*) dotychczasowy sposób myślenia (*nous* – duch umysł)”³⁰. W NT czasownik *metanoein* wyraża zazwyczaj ideę oddalenia się, którego przedmiotem jest jakaś błędna czynność, grzech. Choć teksty nie podają ku komu lub czemu ktoś ma się

²⁷ Por. R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 33-34.

²⁸ Tak E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen 1963, s. 30; K. Stock, *La metanoia in Marco*, Roma 1994, s. 117.

²⁹ K. Stock, *La metanoia in Marco*, s. 118: „L'espressione non specifica quindi l'oggetto di fede, ma il fondamento e il contenuto di fede e pentimento”.

³⁰ K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1991, s. 67; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*; Warszawa 1995, s. 391.

zwrócić, to jednak z kontekstów można wywnioskować, że jest nim Bóg (por. Dz 8,22; 2Kor 12,21; Ap 2,21.22; 9,20.21; 16,11). *Metanoein* oznacza definitywne oddalenie się od grzechu i radykalne otwarcie się na Boga. Użycie nowotestamentalne tych terminów sugeruje, że chodzi przede wszystkim o nawrócenie moralne, które oczywiście dla każdego wierzącego ma wydzwięk religijny.

W Mk rzeczownik *metanoia* występuje tylko raz (Mk 1,4), czasownik zaś dwa razy (Mk 1,15; 6,12)³¹. Pierwszy tekst mówi o Janie Chrzcicielu głoszącym na pustyni „chrzest nawrócenia [*baptizma metanoias*], na odpuszczenie grzechów” (Mk 1,4), którego konsekwencją był zmasowany napływ ludzi z całej judzkiej krainy i mieszkańców Jerozolimy, którzy przyjmowali od niego chrzest w rzece Jordan, wyznając swoje grzechy (Mk 1,5). Ostani tekst wspomina Dwunastu, którzy „wyszli i głosili, aby się nawrócili, [*hina metanýsin*]”. W wierszu tym nawrócenie jest widziane raczej nie jako przedmiot głoszenia, ale jako jego cel. Misja Dwunastu jest w ścisłej relacji do misji Jezusa i wypływa z „bycia z Nim” (Mk 3,14), i z postania przez Niego (Mk 6,7). Interesujący pozostaje związek między nawróceniem głoszonym przez Jana i Jezusa. Jak już wspominaliśmy w literaturze bardzo często znajdujemy zrównanie obydwu tych rzeczywistości. Jest to być może podyktowane wpływem Mt na autorów. W tej wersji bowiem wezwanie Jana i Jezusa brzmi tak samo: „Nawracajcie się, albowiem przybliżyło się królestwo niebieskie” (Mt 4,17; por. 3,2).

W Mk 1,14 uwięzienie Jana jest momentem, w którym Jezus rozpoczyna swoją publiczną działalność. W ten sposób zostaje podkreślony związek między Jezusem a Janem. Odpowiedzią człowieka na głoszony przez Jana chrzest nawrócenia jest przyjęcie chrztu w Jordanie, któremu towarzyszy wyznawanie grzechów. Te czynności zakładają uznanie prawdy, że człowiek jest grzeszny i chce oddalić się od grzechu, a zarazem otworzyć się na Boga, który jest miłosierny, tzn. dyspozycyjny do przebaczenia. Koncept Janowy zgadza się bardzo dobrze z kompleksywnym konceptem *metanoi* w NT i przypomina akt, który Biblia Hebrajska oddaje przez hebrajskie *šub*, a który zawiera w sobie dwa elementy esencjalne: wstręt do grzechu i tym samym oddalenie się od niego oraz otwar-

³¹ Dla porównania termin *metanoia* znajduje się u Mt 2x; Łk 5x; J 0x; Dz 6x; Paweł 4x; Hbr 3x; 2 P 1x; zaś *metanoein* w Mt 5x; Łk 9x; J 0x; Dz 5x; Paweł 1x; Ap 12x.

cie się na Boga³². Całe przepowiadanie Jana ma charakter zdecydowanie apokaliptyczny: mówi o mającym nastąpić sądzie Bożym i aby się przed nim uchronić, trzeba się nawrócić. Jan domaga się nawrócenia moralnego³³.

Na treść proklamacji Janowej składa się również przyjście „silniejszego od niego” (Mk 1,7). *Metanoia* jest więc ukierunkowana w jakimś stopniu na Jezusa. Ona zakłada otwarcie się na przyjście „Tego silniejszego”. Z przyjściem Jezusa zmienia się więc cały kontekst. Dlatego też nawrócenie, do którego nawołuje Jezus nie może być utożsamiane z nawróceniem głoszonym przez Jana, choć tekst grecki użyje podobnej terminologii. W swojej proklamacji Jezus nie mówi nic o grzechu i tylko On w Mk łączy nawrócenie z wiarą. Ewangelista nie mówi nigdy, że ludzie, którzy przychodzili do Jezusa wyznawali swoje grzechy. On przychodzi do grzeszników (Mk 2,17), ale impulsem początkowym do nawrócenia nie są grzechy, ale Ewangelia królestwa Bożego.

W takim kontekście wydaje się, że najwłaściwszym tłumaczeniem Jezusowego *metanoieite*, byłoby owo etymologiczne: „Zmieńcie radykalnie swoją mentalność, swój sposób myślenia”. Chodzi o wewnętrzną, głęboką przemianę osoby, która stoi w kontrapozycji do terminu *epistrephein* (por. Mk 4,12) wskazującego przede wszystkim na zmianę sposobu postępowania³⁴. Ta przemiana ma swój fundament w Ewangelii. Ona charakteryzuje się zmianą w relacji do Boga, rozpoznaniem w Nim tego, który jest rzeczywiście blisko³⁵. Nawrócenie więc, do którego wzywa Jezus jest bardziej nawróceniem teologicznym. Teologia jest na pierwszym miejscu mową Boga³⁶. Bóg jest *Theos legōn*, a więc Bogiem, który przemawia. Staje się ona prawdziwą nauką o Bogu tylko wtedy, kiedy człowiek otwiera się na to, co Bóg rzeczywiście mówi o sobie. Tutaj, jak pisał

³² W przeważających przypadkach LXX nie tłumaczy *šub* przez *metanoein*, ale przez *epistrephein* (357 x). Ten ostatni czasownik zaś nie należy do słów charakterystycznych dla Jezusowego przepowiadania.

³³ Por. G. Segalla, *Samopojmowanie Jezusa jako pośrednika Boga Ojca i Jego królestwa*, *Communio* 22 (2002) nr 1, s. 65.

³⁴ Por. G.P. Peron, *Seguitemi*, s. 29.

³⁵ Niektórzy autorzy porównując przepowiadanie Jana i Jezusa, podkreślają, że w centrum Janowego głoszenia nie było Boga łaski, ale Bóg sędzia, ani Bożego zbawienia tylko ciężący gniew Boga, por. W. Schrage, *Etica del Nuovo Testamento*, s. 31.

³⁶ Por. J. Ratzinger, *Czym jest teologia?* Kolekcja *Communio* 6, Poznań 1991, s. 220.

von Balthasar: „... zaczyna się objawiać wielki paradoks wszelkiej teologii: Słowo Boże wychodzi z ust, aby zebrać plon odpowiedzi (Iz 55,10n.), plon ten zaś, który jest nie tylko posłuszeństwem wobec poleceń Boga lecz także właściwą kontynuacją Jego słowa przez człowieka (...), uznaje Bóg jako część swego własnego Słowa”³⁷. Podobnie nawrócenie teologiczne, ma miejsce tylko tam, gdzie człowiek zapomina o swoich ideach, skali wartości, swoich koncepcjach i obrazach Boga, a otwiera się na to wszystko, co On sam mówi o sobie, a więc na Boga takiego, jaki jest w rzeczywistości³⁸. Taka *metanoia* jest fundamentalna. Ona musi poprzedzać nawrócenie moralne, które jest jej konsekwencją³⁹. Takie nawrócenie i tylko takie, w zamyśle ewangelisty, może doprowadzić do wiary.

Jest dość trudno sprecyzować Markowy koncept wiary. Mk używa zarówno rzeczownika „wiara”, gr. *pistis* (NT 243; Mk 5; Mt 8; Łk 11; J 0), jak i czasownika „wierzyć”, gr. *pisteuō* (NT 241; Mk 10 + 4; Mt 11; Łk 9; J 98), zazwyczaj bez jakiegokolwiek dopełnienia. Wyjątkami są tylko Mk 1,15 i 11,22. Te teksty mogą nam pomóc w zrozumieniu terminu „wiara” u św. Marka. W 11,22 Jezus zwraca się do swoich uczniów ze słowami: „mieście wiarę w Boga”, gr. *echete pistin theou*. W zdaniu tym zarówno rzeczownik „wiara” jak i „Bóg”, gr. *theos*, są bez rodzajnika. Zostaje w ten sposób podkreślona natura wiary oraz natura samego Boga. Drugi ewangelista w miejscach, w których przed słowem *theos* pomija rodzajnik (7 razy bez rodzajnika i 41 razy z rodzajnikiem), akcentuje potęgę i boskość samego Boga w porównaniu z niemożnością ludzką (por. 10,27; 11,22; 12,26 bis.27). Z wielkim prawdopodobieństwem dopełniacz *theou* to *genetivus obiectivus*. W takim kontekście wiara jest to bezgraniczne zaufanie do Boga, całkowite otwarcie się na Niego. Chrystus więc wzywa do zaufania, na które zasługuje Bóg, a które opiera się na rozpoznaniu Jego wszechmocy. Mk 1,15 pójdzie jeszcze dalej i doprecyzuje, że ta wiara powinna opierać się na Ewange-

³⁷ H. Urs von Balthasar, *Od teologii Boga do teologii kościelnej*, s. 229-230.

³⁸ S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Myśl Teologiczna 2, Kraków 1994, s. 87: „Jeśli Mk 1,15 wzbogaca ogłoszoną nowinę wskazówką dla działania («Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię») – to dokonuje się to w pełnej harmonii: obwieszczenie zbawczego panowania Boga nie zostanie naprawdę przyjęte, jeśli nie zaznaczy się dystans wobec własnej skali wartości, jeśli nie dokona się *metanoia*”.

³⁹ B. Maggioni, *La pazienza di contadino. Note di cristianesimo per il nostro tempo*, Milano 1996, s. 90.

lii. Powinna być skierowana na Boga, który dopełnił czasu i stał się bliski człowiekowi w osobie Jezusa, przez którego troszczy się w wymiarze ostatecznym o człowieka. Zaufanie człowieka powinno więc bazować na Bogu i na Jezusie, przez którego Bóg działa (por. Mk 4,40; 5,36; 9,23n.), a który jest nikim innym jak Mesjaszem i Synem Bożym (Mk 1,1). Innymi słowy, aby zaufać Bogu w Jezusie Chrystusie trzeba rozpoznać kim jest Jezus. W Markowym koncepcie wiary spotykają się więc dwa momenty: zaufanie do Boga, który działa w Jezusie Chrystusie i rozpoznanie, że Jezus, przez którego działa Bóg, jest Mesjaszem i Synem Bożym⁴⁰. W ten sposób wymiar ufnościowy wiary spotyka się z treścią wiary. Ten wymiar poznawczy i wyznaniowy wiary jest konieczny, a nawet fundamentalny dla wymiaru ufnościowego. Można w tym miejscu mówić o wierze kerygmatycznej, której podstawą jest Ewangelia, dającej początek, czy będącej punktem wyjścia, wiary jako zaufania⁴¹.

Nawrócenie i wiara warunkują się wzajemnie. Tylko ten, kto ma dystans do siebie samego, do swoich idei może całkowicie zwrócić się do Boga, objawiającego się prawdziwie w swoim Synu⁴². Nawrócenie staje się niepotrzebne tylko wtedy, kiedy człowiek wchodzi w pełną komunę z Bogiem i Jezusem Chrystusem. Kiedy to jednak następuje?

Nawrócenie i wiara – odpowiedź człowieka

Czasowniki *metanoein* i *pisteuein* w Mk 1,15 są użyte w trybie rozkazującym czasu terażniejszego, co sugeruje że Jezus nie wzywa

⁴⁰ Relacja istniejąca w wierze między zaufaniem i rozpoznaniami zostaje potwierdzona w perykopie Mk 10,46-52 opisującej uzdrowienie ślepeca Bartymeusza, w której końcowe słowa Jezusa: „Idź twoja wiara cię uzdrowiła” (Mk 10,52) nie odnoszą się tylko do bezgranicznego zaufania tego człowieka, wyrażonego w jego poszukiwaniu Jezusa, ale także do jego wyznania mesjańskości Jezusa w słowach: „Jezusie, Synu Dawida ulituj się nade mną” (10,47.48; por. 12,35); por. J. Dupont, *Il cieco di Gierico riacquista la vista e segue Gesù (Mc 10,46-52)*, PSV 2/1980, s. 105-123. Relację między wiarą-zaufaniem a wiarą-wyznaniem znakomicie zauważył: T. Söding, *Glaube bei Markus*, s. 305-313.

⁴¹ C.D. Marshall, *Faith as a Theme in Mark's Gospel*, s. 53, słusznie odróżnia w Mk kerygmatyczną wiarę, która odpowiadałaby wierze jako rozpoznaniam i *miracle faith* odpowiadającą wierze zaufaniu. Tą pierwszą rzeczywistość autor dostrzega tylko w 1,15; 9,42; 15,32. W pozostałych zaś miejscach w Mk gdzie spotykamy termin „wiara” lub „wierzyć” widzi on tylko drugi rodzaj wiary. To zawężenie konceptów nie da się pogodzić z całościowym spojrzeniem na rzeczywistość wiary u Mk.

⁴² G.P. Peron, *Seguitemi*, s. 32, widzi w wyrażeniu „nawracajcie się i wierzcie w ewangelię” endiade i tłumaczy ten zwrot: „Credete cambiando mentalità”.

człowieka do jednorazowego działania. Zostaje tutaj podkreślony zarówno aspekt początkowy nawrócenia i wiary jak i ich rozciągnięcie w czasie, kontynuacja, trwanie⁴³. Wezwanie Jezusa jest propozycją procesu formacyjnego dla człowieka. Nawrócenia i wiara stają się kryteriami oceny postępowania człowieka. Cała Ewangelia ukazuje, w jaki sposób człowiek odpowiada lub nie na to Jezusowe wezwanie. Te odpowiedzi jeszcze bardziej pozwalają na sprecyzowanie Markowego konceptu nawrócenia i wiary⁴⁴.

Nie przez przypadek natychmiast po zaprezentowaniu proklamacji programowej Jezusa ewangelista umieścił opowiadanie o powołaniu pierwszych uczniów: Szymona, Andrzeja, Jakuba i Jana (Mk 1,16-20). Historię pierwszych uczniów jest przykładem nawrócenia i wiary, której domaga się Bóg jako Włodarz⁴⁵. Ci czterej pierwsi uczniowie mogą być nazwani nawróconymi, w momencie gdy zostawiają wszystko, tzn. swoją przeszłość reprezentowaną przez ich zajęcia czy więzi rodzinne i idą za Jezusem, wyrażając w ten sposób załączkową wiarę. Pójście za Jezusem, wyrażone w Mk za pomocą czasownika *akolouthēin* albo wyrażenia przyimkowego *opisō autou*, zakłada całkowite przyłgnięcie do osoby Jezusa, obranie w Nim jedyne punktu odniesienia dla własnego życia, poddanie się Jego przewodnictwu. Być nawróconym i wierzącym na podstawie Ewangelii to nie robić nic innego od tego, co uczynili pierwsi uczniowie. Mamy tutaj do czynienia z prawdziwym radykalizmem ewangelicznym⁴⁶.

Klasyycznym przykładem rozwinięcia tematu bycia uczniem i konkretyzacji początkowego wezwania Jezusa jest Mk 8,34: „Kto

⁴³ F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 335-336.

⁴⁴ G.P. Peron, *Seguitemi*, s. 33: „Ci rimane a vedere se, a partire dal racconto seguente (1,16-20) fino all'ultimo illocutivo di Gesù (cf. 14,42): la sua iniziativa trovi una risposta adeguata: esplicita o implicita che ci permetta di capire se vi è stato effettivamente un cammino formativo proposto dal formatore ed effettuato dai formati”. Dla autora Mk 1,15 staje się kluczem hermeneutycznym dla głębszego zrozumienia Mk.

⁴⁵ Ścisły związek między Mk 1,16-20 a Jezusowym wezwaniem do nawrócenia i wiary podkreślają między innymi: J. DeJorme, *Lettura del vangelo di Marco*, Assisi 1987, s. 47-48; R. Fabris, *Marco*, LoB 2, Brescia 1993, s. 50n.; J. Gnilka, *Marco*, s. 90; R.H. Guelich, *Mark 1*; 8,26, s. 53; R.H. Gundry, *Mark*, s. 62-63; W. Eckey, *Das Markusevangelium*, s. 69 i inni.

⁴⁶ S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, s. 87: „Nic nie powinno powstrzymać człowieka: ani własna praca, ani rodzina (Mk 1,16-20), gdyż wartość daru jest ponad wszelką miarę”.

chce pójść za mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech pójdzie za mną”. Jezus odnosi się do prawdziwego pragnienia pójścia za Nim⁴⁷. „Pójść za Jezusem” jest najdoskonalszym przykładem wiary. Kto ma takie realne pragnienie musi ponieść pewne konsekwencje, które są zarazem warunkami stawiania się uczniem Jezusa. Zostają one wyrażone za pomocą dwóch imperatywów: „niech się zaprze samego siebie” i „niech weźmie swój krzyż”. Zróżnicowanie w użyciu czasów w tym jednym zdaniu: teraźniejszego („niech mnie naśladować”), który wyraża czynność rozciągniętą w czasie i aorystu („niech się zaprze samego siebie”, „niech weźmie swój krzyż”), który wskazuje na czynność punktową, prawdopodobnie służy podkreśleniu, że pójście za Jezusem musi zawierać w sobie te dwie czynności, które powinny być weryfikowane w każdym momencie życia.

Pierwsza czynność to zaprzeć się samego siebie. Użyty tutaj grecki czasownik *aparneomai* ze znaczeniem „mówić nie, zaprzeczać, negować, odrzucać, oddalać”⁴⁸ wskazuje na postępowanie negatywne w stosunku do jakiejś prośby, potwierdzenia. Często odnosi się do wiążącej relacji z jakąś osobą lub wartością i zakłada jej zerwanie⁴⁹. Uczeń więc musi powiedzieć „nie” temu wszystkiemu, co należy do jego jestestwa: swojej osobowości, własnym ideom, aspiracjom, postępowaniu, projektom, pragnieniom, swojej wizji rzeczywistości i w tym samym czasie zachować swoją komuniję z Jezusem w pójściu za Nim. Jezusowy imperatyw: „niech weźmie krzyż” ukazuje, do którego punktu musi dojść owe zaparcie się samego siebie⁵⁰. Tym punktem jest śmierć i to śmierć męczeńska, symbolizowana w tym tekście przez termin „krzyż”⁵¹. Jest to wezwanie do ciągłej dyspozycyjności na męczeństwo. W takim kontekście pójście za Jezusem jawi się jako najwyższa wartość, które powinno regulować wszystkie wybory, powinno być ważniejsze nie tylko od wszystkich aspiracji, najgłębszych i najsilniejszych pragnień życia ludzkiego,

⁴⁷ W tekście greckim zostaje zrealizowany *conditio simplex vel realis*, w którym zakłada się, że warunek został prawdziwie spełniony, por. M. Zerwick, *Biblical Greek*, § 303.

⁴⁸ H. Schlier, *arneomai, aparneomai*, TWNT I, s. 468-471.

⁴⁹ W. Schenke, *arneomai, aparneomai*, TWNT I, s. 368-374 (zwł. 369).

⁵⁰ Całe wyrażenie „wziąć krzyż” jest prawdopodobnie zaporzyczone z języka sądowego i oznaczało nic innego jak bezpośrednie następstwo wyroku skazującego na śmierć, por. E. Manicardi, *Il cammino di Gesù*, s. 183.

⁵¹ Por. S. Lé g a s s e, *L'Évangile de Marc*, LeDivC 5, Paris 1997, t. II, s. 511.

ale także od niego samego. Ten motyw znajdzie swoje rozwinięcie w następnych wierszach (por. Mk 8,35-38). Wartość daru, jaki człowiek otrzymuje w zamian, a wyrażona za pomocą obrazu pójścia za Jezusem, jest dostatecznym uzasadnieniem tego przepełnionego radykalizmem wezwania.

Cała Ewangelia pokaże nam wyraźnie od czego człowiek musi się zdystansować, czyli nawrócić, aby w pełni otworzyć się na Boga, czyli Jemu uwierzyć. Jest to widoczne szczególnie w tych perykopych, które ukazują relację Jezusa do Jego przeciwników jak i do uczniów.

Te dwie grupy w Mk spotykają się z Jezusowym zarzutem o „zatwardziałość serca” (Mk 3,5; 8,17; por. 6,52). Serce w języku biblijnym oznacza centrum duchowego życia człowieka, jego woli, intelektu, jest ono źródłem myśli i pragnień, jest tą częścią człowieka do której zwraca się Bóg⁵². „Zatwardziałość serca”, obok ślepoty i głuchoty jest wielkim tematem biblijnym, który ma w sobie wielką wagę teologiczną⁵³. Wskazuje ona na opór człowieka w stosunku do objawienia Bożego. „Serce zatwardziałe” jest prawie synonimem niewiary⁵⁴. Przeciwnicy Jezusa, mimo że uczestniczą w różnych cudach Jezusa, w których ewidentnie objawia się moc Boża, odrzucają Jego pełną władzę nad przebaczeniem grzechów (2,1-12) i szabatem (2,23-3,6). Co więcej nie dostrzegają w Nim kogoś posłanego przez Boga, w którym działa moc Boga, ale przez samego Szatana, księcia złych duchów, w którego imieniu Jezus wyrzuca złe duchy (3,22-30). Te wszystkie wydarzenia pokazują do jakiego absurdu może dojść człowiek, który zamyka się na obiektywną prawdę Bożą. Ta zatwardziałość może doprowadzić człowieka do wystąpienia, wbrew całej logice, przeciwko Bogu lub komuś posłanemu przez Niego. W takim kontekście nie dziwi stwierdzenie w Mk 3,6, które kończy blok pięciu perykop, tzw. galilejskich spo-

⁵² Na temat konceptu serca w Biblii odsyłamy do: J. Behm, *kardia*, w: TWNT III, s. 609-616.

⁵³ Na ten temat por. V. Fusco, *Parola e regno. La sezione delle parabole (Mc 4,1-34) nella prospettiva marciana*, Aloisiana 13, Brescia 1980, s. 253-260.

⁵⁴ W J 12,40; Rz 11,7,25; 2 Kor 3,14 termin ten odnosi się do Żydów, natomiast w Ef 4,18 do pogan. W pierwszej grupie tekstów odnosi się do oporu jaki jest udziałem Izraela w rozpoznaniu Mesjasza, do brakującego nawrócenia Izraela do swojego Mesjasza, por. F.J. Matera, *The Incomprehension of the Disciples and Peter's Confession (Mark 6,14-8,30)*, Bib 70/1989, s. 157.

rów Jezusa (Mk 2,1-3,6)⁵⁵: „A faryzeusze wyszli i ze zwolennikami Heroda, zaraz odbyli naradę przeciwko Niemu, w jaki sposób Go [Jezusa] zgładzić”.

Zarzut Jezusa o zatwardziałość serca nie ominął również Jego uczniów. Zarzut ten łączy się bezpośrednio z czterema wydarzeniami, które w koncepcji Marka są ściśle ze sobą połączone: uciszenie burzy na morzu (Mk 4,35-41); pierwsze rozmnożenie chleba (Mk 6,34-44); chodzenie Jezusa po morzu (Mk 6,45-52); drugie rozmnożenie chleba (Mk 8,1-9)⁵⁶. Na podstawie tych zdarzeń uczniowie powinni dojść do wniosku, kim jest Jezus. Natomiast oni dają się ponieść strachowi (Mk 4,39-40; 6,49-50); własnym ideom i spojrzeniu na Jezusa: wątpią, że Jezus jest w stanie uciszyć morze; chodzić po morzu, rozmnożyć chleb na pustyni, widzą w Nim tylko zjawę.

W takim kontekście nawrócenie to nic innego jak oddalenie się od zatwardziałości serca. Serce twarde, uparte w swoich ideach i własnych pragnieniach, musi przekształcić się w serce otwarte i gotowe na przyjęcie Jezusa, Jego osobę, misję, wędrówkę. Chodzi o to, aby nie mieć żadnej rezerwy w stosunku do Jezusa i oddalić się od tego, co należy do samego człowieka, a otworzyć się całkowicie na Jezusa i jego prowadzenie.

Do takiego nawracania uczniowie są ciągle wyzwani. Kiedy Piotr przeciwstawia się pierwszej zapowiedzi męki, pokazuje, że dochodzi w nim do głosu jego własna idea na temat Mesjasza (Mk 8,32b). Skarcenie, jakie otrzymuje od Jezusa: „Wróć za mnie, Szatanie” (Mk 8,33b) jest wezwanie do powrotu na pozycję przynależną uczniowi (za Jezusem), innymi słowy do oddalenia się od własnych idei, które mogą być szatańskimi, a zwrócenie się ku Jezusowi⁵⁷.

Na podstawie zasygnalizowanych tekstów bardzo wyraźnie widać, że „pójście za Jezusem”, które język polski oddaje przez „na-

⁵⁵ M. Czajkowski, *Galilejskie spory Jezusa. Struktura kerygmatyczna Mk 2,1-3,6*, Warszawa 1997.

⁵⁶ Por. D. Kotwicki, „I chciał ich ominąć” (Mk 6,48), s. 123-131.

⁵⁷ Bogactwa imperatywu Jezusa *hypage opisō mou* (Mk 8,33) nie oddają tłumaczenia polskie. Biblia Tysiąclecia, Biblia Poznańska mają „Zejdź mi z oczu”; Biblia Lubelska: „Odejdź ode mnie”. Jezus w 8,33 zwraca się do Piotra, który jako pierwszy wraz ze swym bratem Andrzejem usłyszał wezwanie: „Pójdźcie za mną”, gr. *deute opisō mou*. Bycie za Jezusem wyraża rzeczywistość bycia uczniem. W takim kontekście zdanie z Mk 8,33 jest wezwanie do powrotu na miejsce przynależne uczniowi, por. G. Dellling, *hypagō*, TWNT VIII, s. 508; W. Eckey, *Das Markusevangelium*, s. 228; R.H. Gundry, *Mark*, s. 432-433; H. Langhammer, *Etyka Nowego Testamentu*, Wrocław 1985, s. 95; S. Lé g a s s e, *L'Évangile Marc*, II, s. 507.

śladowanie” Jezusa, jest kategorią chrystologiczną i dopiero z tej perspektywy staje się nakazem moralnym⁵⁸. W takim kontekście można jeszcze bardziej zrozumieć wymagania Jezusa skierowane pod adresem uczniów po drugiej i trzeciej zapowiedzi męki, kiedy dochodzą do głosu ich pragnienia bycia pierwszymi i największymi (por. Mk 9,34; 10,35-41). Chrystus mówi im o służbie: „Jeśli ktoś chce być pierwszym między wami. Niech będzie ostatnim ze wszystkich i sługą wszystkich” (Mk 9,39); „Kto chciałby stać się największym między wami, niech będzie sługą waszym, a kto chciałby być pierwszym między wami niech będzie niewolnikiem wszystkich” (10,43-44). Są to zaproszenia do zmiany własnego sposobu myślenia w „pójściu za Jezusem”. Panowanie Boga nad wszystkim, które jest podstawą nawrócenia teologicznego, rzutuje na całe życie moralne chrześcijanina. To życie ma być spójną odpowiedzią na eschatologiczną interwencję Boga w Jezusie. Jest to prawdziwa rewolucja kopernikańska, która choć dokonuje się w osobie, to powinna objawiać się w życiu wspólnotowym i społecznym⁵⁹.

Chociaż rzeczywistość nawrócenia i wiary w drugiej Ewangelii spotykają się bezpośrednio tylko raz w Mk 1,15, to jednak nie brakuje miejsc, w których terminy „wierzyć” czy „wiarą” znajdują się w pewnej relacji do jakiegoś wyrażenia negatywnego, które je poprzedza. Precyzuje ono to wszystko, co nie odpowiada wierze, od czego więc trzeba się oddalić, a więc nawrócić. Do Jaira, kiedy dochodzi do niego wiadomość, że jego córka nie żyje, a przecież prosił nauczyciela o pójście z nim w celu jej uzdrowienia, Jezus mówi: „Nie bój się, pozostań w wierze” (Mk 5,36). Ojciec opętanego chłopca mówi do Jezusa: „Wierzę, pomóż mi w moim niedowiarstwie” (Mk 9,24). Kiedy Jezus mówi o potężnej modlitwy podkreśla: „Miejcie wiarę w Boga! Zaprawdę powiadam wam: Kto powie tej górze: «Podnieś się i rzuć się w morze!», a nie wątpi w duszy, lecz wierzy, że się to spełni, tak mu się stanie” (Mk 11,22n.). Jezus zwraca się do swoich uczniów, przerażonych perspektywą śmierci na morzu w czasie sztormu, słowami: „Dlaczego tak bojaźliwi jesteście? Jeszcze nie macie wiary?” W tych wszystkich punktach wierze przeciwstawia się błędny sposób postępowania: strach, brak wiary, wątpliwość, tchórzostwo. W tych wszystkich przypadkach chodzi

⁵⁸ Por. J. Ratzinger, *Jezus Chrystus dzisiaj*, Kolekcja Communio 11, Poznań 1997, s. 15.

⁵⁹ Por. G. Segalla, *Samopojmowanie Jezusa*, s. 66.

o to, aby oddalić się od własnego sposobu patrzenia na rzeczywistość, od swojej niemożności uczynienia czegokolwiek w tych sytuacjach, a zaufać całkowicie potędze Boga, która staje się aktywną w Jezusie Chrystusie.

W końcu, kiedy ostatni raz spotykamy czasownik „wierzyć” w Mk, to tam również zauważamy podwójność całego wyrażenia. Arcykapłani i uczeni w Piśmie zwracają się do ukrzyżowanego Jezusa ze słowami szyderstwa: „Chrystusie, królu Izraela, zejdź z krzyża, abyśmy zobaczyli i uwierzyli”. Zwrot „zobaczyć i uwierzyć” stoi na przeciwnym biegunie do „nawrócić się i uwierzyć”. Przeciwnicy Jezusa sami stawiają warunki, sami postanawiają, co ma zrobić Jezus, aby oni mogli wyznać w Nim króla Izraela, posłanego przez Boga. Przeciwnicy nie zobaczą Jezusa schodzącego z krzyża, uczniowie zaś zobaczą Jezusa zmartwychwstałego w Galilei i tam dojdą do pełnej wiary w Niego (Mk 16,7)⁶⁰.

Wszystkie przytaczane przez nas przykłady jeszcze bardziej potwierdzają naszą tezę, że Jezus w drugiej Ewangelii jest przedstawiony przede wszystkim jako ten, który wzywa do nawrócenia teologicznego⁶¹. Tylko wtedy chrześcijanin staje się „terenem”, na którym spełnia się Ewangelia.

* * *

Podsumowując warto zapytać, czy chrześcijanin XXI w. potrzebuje jeszcze nawrócenia teologicznego? Doświadczenie grup ewan-

⁶⁰ Por. D. Kotecki, „Powołanie pierwszych uczniów”, s. 41-42.

⁶¹ W historii chrześcijaństwa tym, którego można byłoby nazwać patronem takiego nawrócenia jest św. Paweł: „Nie nastąpiła w nim – nawet choćby duża – zmiana na lepsze w ramach tej samej jakości czy tego samego programu, lub sposobu życia. Nie była to poprawa czegoś czy poprawianie się w czymś, lecz zmiana ustawienia życia, wprowadzająca całkowitą nowość (...). Warto jeszcze raz podkreślić, że nie chodzi o to, czy w tej przemianie Paweł stał się lepszym moralnie. Istoty jego nawrócenia nie stanowiła jakaś poprawa w ramach tej samej jakości. On stał się innym. Właśnie ta inność, która powoduje, że Paweł staje się miejscem i terenem, na którym spełnia się Ewangelia, jest bardzo ważna. Nie była to przemiana, która dałaby się ująć w kategoriach moralnych. To prawda, że pewnych grzechów Paweł stał się rzeczywiście nie czynił, nie czynił pewnego zła, lecz nie na tym polegała jego przemiana. Było to poznanie nowej relacji do Boga (aspekt moralności przychodzi później). Jego przemiana to poznanie Boga darmowo udzielającego się człowiekowi, i to takiemu człowiekowi, który w obronie swojej ustalonej koncepcji, swojej wizji Boga, prześladował – naturalnie bez świadomości tego – samego Boga”; Z. Kieński, *Postępowanie ojcostwu Boga*, Warszawa 2001, s. 19-20.

gelizacyjnych⁶², wnikliwa analiza przepowiadania, zarówno tego z ambon jak i w katechezie, wskazująca, że bardzo często zostaje ono sprowadzone do moralizowania, pokazują wyraźnie brak owego nawrócenia teologicznego u chrześcijan. Wielu ludzi, zarówno duchownych jak i świeckich, ma swój własny koncept Boga, który często nie zgadza się z tym, co On sam nam objawia o sobie. W człowieku ciągle bowiem tkwi pokusa tworzenia Boga na swój obraz i podobieństwo. W ten sposób teologia, jako „słowo o Bogu” rozmija się z teologią, jako „słowem Boga” i staje się po prostu antyteologią. Jest to rodzaj bałwochwalstwa duchowego⁶³. Wszyscy zaś zostali dopuszczeni do prawdziwej teologii Boga, jaką jest sam Jezus Chrystus i wszyscy mają prawo z tej teologii czerpać. On stanowi istotę Bożej teologii. Ci, którzy kontemplują orędzie Ewangelii, muszą się strzec, aby nie wtlaczać go w swoje kategorie, koncepty, aby nie przerabiać go na swoją modłę. W tzw. pluralistycznej teologii religii, która pojawiła się w kontekście dialogu międzyreligijnego, wysuwa się bardzo wyraźny postulat, aby chrześcijaństwo zrezygnowało z roszczenia do absolutności i uznało pełne partnerstwo z innymi religiami. W imię dialogu międzyreligijnego padają propozycje, aby chrześcijaństwo rozbroiło się chrystologicznie, „odabsolutyzowało” Chrystusa⁶⁴. Kard. Schönborn w kontekście tych postulatów pyta: „Czy mam prawo pozbawić Chrystusa władzy, «obezwładnić» Go, uczynić Go «użytecznym» dla ewentualnych wymagań dialogu międzyreligijnego? Czy możemy, czy wolno nam tak «ustawić» i tak «dopasować» Chrystusa, że da się On już wprowadzić do naszego pojęcia dialogu? (...) Mój pierwszy i najpoważniejszy zarzut – kontynuuje kardynał – pod adresem «pluralistycznej teologii religii» (...) jest następujący: teologia ta nie pozwala Jezusowi być takim, jak On sam siebie rozumiał i jakim Go widzieli i akceptowali oraz także dzisiaj przyjmują Jego uczniowie i zwolennicy. «A wy za kogo mnie uważacie? – «Ty jesteś Mesjasz, Syn Bo-

⁶² Por. C. Sękałski, *Listowe rekolekcje ewangelizacyjne*, Kraków 1999, s. 49-56: treść zaproponowanych przez autora konferencji jest podyktowana brakiem nawrócenia teologicznego w wiernych.

⁶³ Por. H. Urs von Balthasar, *Od teologii Boga*, s. 232.

⁶⁴ Na ten temat por. C. Schönborn, „*Dominus Jesus*” w dialogu międzyreligijnym, *Communio* 22 (2002) nr 1, s. 112. Na temat pluralistycznej teorii religii odsyłamy do J.A. Martinez Camino, *Deklaracja „Dominus Jesus” w samym centrum Jubileuszu Roku 2000: wobec najpoważniejszego problemu naszych czasów, tamże*, s. 24-26.

ga żywego» (Mt 16,15-16)⁶⁵. W takim kontekście bardzo wyraźnie zarysowuje się potrzeba nawrócenia teologicznego.

Nawrócenie jest procesem ciągłego odkrywania w różnych sytuacjach życiowych, może w szczególny sposób w tych bolesnych, w których wydaje się, że Bóg opuścił człowieka, prawdziwej bliskości Boga, który jest „dla” człowieka w Jezusie, Mesjaszu i swoim Synu. Tylko takie nawrócenie może doprowadzić człowieka do przeżycia głębokiego zaufania, czyli wiary. Tylko w ten sposób człowiek nie zatraci świeżości tej radosnej nowiny o Bogu.

Chrześcijanin jest powołany do tego, aby swoim życiem świadczyc o tej dobrej nowinie. Jak słowa przestrogi powinny w tym miejscu zabrzmieć słowa Jana Pawła II z *Tertio millennio adveniente*: „Czy można na przykład przemilczeć zjawisko obojętności religijnej, która sprawia, że wiele współczesnych ludzi żyje tak, jak gdyby Bóg nie istniał, albo zadowala się mglistą religijnością, niezdolną sprostać problemowi prawdy ani obowiązkowi zachowania spójności między życiem i wiarą? Należy do tego dodać także powszechną utratę poczucia transcendentnego sensu ludzkiej egzystencji oraz zagubienie na polu etyki, obejmujące nawet tak fundamentalne wartości, jak szacunek dla życia i dla rodziny. Także synowie Kościoła muszą zadać sobie pytanie: w jakiej mierze i oni ulegli atmosferze sekularyzmu i relatywizmu etycznego? Jaką część odpowiedzialności za szerzącą się coraz bardziej niewiarę winni wziąć na siebie, ponieważ nie umieli ukazać prawdziwego oblicza Boga [podkreślenie – D.K.] na skutek braków w ich własnym życiu religijnym, moralnym i społecznym?” (TMA 36).

Tak pojęte nawrócenie staje się fundamentem całego życia chrześcijańskiego, również nawrócenia moralnego i całości postępowania moralnego. Grzech bowiem jest zwycięstwem indywidualnych koncepcji, a nie koncepcji Boga, miłości własnej, a nie miłości Boga. Chodzi tutaj nie tylko o relacje do Boga, ale w konsekwencji również do drugiego. Tylko ten, który poznał Boga jako Ojca, może dawać siebie w miłości dla innych. Dopóki zwyciężają we mnie własne koncepcje bycia i życia przed Bogiem, oznacza to, że ciągle potrzebuję nawrócenia. Postulat Jezusa z Mk 1,15b jest więc ciągle aktualny.

ks. Dariusz KOTECKI

⁶⁵ C. Schönborn, „*Dominus Jesus*”, s. 112.