

Bartosz Adamczewski

Pan młody i przymierze oblubieńczej miłości (Mk 2,18-22)

Verbum Vitae 4, 141-156

2003

Artykuł został 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.

PAN MŁODY I PRZYMIERZE OBLUBIEŃCZEJ MIŁOŚCI (MK 2,18-22)

Ks. Bartosz Adamczewski

W porównaniu z pismami ST, Nowy Testament stosunkowo rzadko stosuje terminologię bezpośrednio związaną z ideą przymierza. O ile w Septuagincie odpowiadający hebrajskiemu *berit* grecki rzeczownik *diatheke* występuje 358 razy, to w całym Nowym Testamencie wyraz ten użyty został jedynie 33 razy, z czego w prawie połowie przypadków występuje on w cytatach ze ST¹. Spośród autorów nowotestamentalnych rzeczownik *diatheke* stosują częściej niż raz jedynie Paweł (8 razy), autor Listu do Hebrajczyków (17 razy) i Łukasz (4 razy).

W Ewangelii św. Marka, podobnie jak w Ewangelii Mateuszowej, słowo *diatheke* użyte zostało jedynie w przekazie Jezusowych słów ustanowienia Eucharystii (Mk 14,24; Mt 26,28). Nie znaczy to jednak, że dla obu tych Ewangelistów idea przymierza była całkowicie nieistotna. Świadczy o tym chociażby wielokrotnie stosowane przez Marka określenie „Dwunastu”, oznaczające świadomie ukonstytuowaną (dosłownie: „uczynioną” lub wręcz „stworzoną” – Mk 3,14) przez Jezusa grupę uczniów, stanowiącą załóżek i fundament nowego Ludu Boga (por. Mk 4,10; 6,7; 9,35; 10,32; 11,11; 14,10.17.20.43). Również symbolika dwunastu koszy ułomków, pozostałych po me-

¹ D. Sanger, *TBNT*, 217-219.

sjańskiej uczcie nad Jeziorem Genezaret (Mk 6,43; 8,19), najprawdopodobniej odnosi się do idei nowego Izraela – nowego Ludu Przymierza, zgromadzonego wokół Jezusa². A zatem idea przymierza jest obecna u Marka także tam, gdzie sam techniczny termin *diatheke* w ogóle się nie pojawia.

1. PRZYMIERZE OBLUBIEŃCZEJ MIŁOŚCI (MK 2,19A)

Jednym z tekstów, rzadko branych pod uwagę przy analizie nowotestamentalnej teologii przymierza, jest Mk 2,19a par. Zawarte w nim retoryczne pytanie: „Czyż goście weselni mogą pościć wówczas, gdy pan młody jest z nimi?” powszechnie uważane jest przez egzegetów za autentyczną wypowiedź samego Jezusa³. Jakie jest jednak dokładne znaczenie zawartego w Mk 2,19a motywu wesela? Trudno przypuszczać, by przywołany on został przez Jezusa tylko na zasadzie retorycznej antytezy w dyskusji na temat postu. Tworzyłyby wówczas co najwyżej bazujący na potocznym ludzkim doświadczeniu przykład absurdu: post w czasie uczyty weselnej.

Z pewnością zatem Jezus nadał swym słowom na temat zaślubin pewne znaczenie symboliczne. Bezpośredni kontekst nie precyzuje jednak dokładnie sensu zastosowanej przez Niego metafory. Wielu nowożytnych komentatorów, często *a priori* odrzucających obecność elementów alegorycznych w Jezusowych przypowieściach, twierdzi, że motyw wesela w Mk 2,19a odzwierciedla jedynie ogólnie atmosferę radości i święta, związaną z nastaniem Królestwa Bożego⁴. Ponieważ jednak w Mk 2,19a słowem

² Por. R. Pesch, *Das Markusevangelium* (HTKNT), t. 1, Freiburg – Basel – Wien 1976, 355.

³ W. D. Davies – D. C. Allison, *The Gospel According to Saint Matthew* (ICC), t. 2, 110.

⁴ Zob. np. J. Jeremias, *TWNT*, t. 4, 1096.

kluczowym jest nie tyle „wesele”, ile „pan młody”⁵, to należy tu się doszukiwać symboliki, związanej nie ogólnie z radością i szczęściem, lecz bardziej konkretnie z postacią pana młodego, względnie przynajmniej z ideą oblubieńczej miłości, przypieczętowanej zaślubinami⁶. Źródłem tej ewangelijnej symboliki należy szukać oczywiście w tekstach ST.

Motyw pierwszej, gorącej miłości dość często pojawia się w symbolice biblijnej, zwłaszcza w księgach prorockich. Bywa, że jest on przywoływany w znaczeniu ogólnym, jako metafora czasu radości, pokoju i Bożego błogosławieństwa (Jr 7,34; 16,9; 25,10; 33,11; Ba 2,23; Jl 2,16; por. Ps 45; Pnp). Jednakże już Ozeasz wykorzystał obraz zaślubin dla ukazania istoty tego, co wydarzyło się na pustyni podczas wyprowadzenia Izraela z ziemi egipskiej (Oz 2,16-18; por. Jr 2,2; Ez 23,3n). Chodzi oczywiście o zawarcie synajskiego Przymierza. Było ono dla proroka nie tylko formalnym aktem historycznym, ale wielkim zobowiązaniem Jahwe i Izraela do wzajemnej miłości i wierności. Ponieważ Izrael tej wierności nie dochował, Jahwe pragnie dać mu szansę powrotu. Oferuje mu swoją miłosierdną miłość, przebaczącą jego haniebną niewierność. Miłość ta ukazana jest przez proroka w dwóch, powiązanych ze sobą kategoriach: nowych zaślubin i zawarcia trwałego przymierza sprawiedliwości, lojalności, miłosierdzia i pokoju (Oz 2,18-25).

Podobne porównanie radykalnego odnowienia przymierza Boga z Izraelem do nowego zawarcia małżeństwa występuje także u proroków, związanych z okresem niewoli. U Ezechiela Jahwe wspomina na oblubieńcze przymierze pierwszej, narzeczeńskiej miłości (Ez 16,8) i przełamując niewierność Izraela, ustanawia z nim, jako nową oblubie-

⁵ Tak też wypowiedź Jezusa została zinterpretowana przez tradycję, z której korzystał Marek. W Mk 2,19-20 chrystologicznie rozumiane słowo *nymphios* („pan młody”) występuje aż trzy razy.

⁶ M. Hooker, *The Gospel According to Saint Mark* (BNTC), Peabody, MA 1991, 99n.

nicą, przymierze wieczne (16,60-62). Deutero-Izajasz opisuje odnowę narodu w kategoriach odnowienia zawsze wiernej i trwałej miłości małżeńskiej Boga do Izraela, przypieczętowanej przymierzem pokoju (Iz 54,4-10). Trito-Izajasz idzie w swej teologii jeszcze dalej. Według niego miłosierdzie Boga jest tak wielkie, że grzech Izraela idzie jakby w niepamięć. Odnowienie Bożego błogosławieństwa i zawarcie wiekuistego przymierza Boga z Izraelem przyrównane jest więc nie tylko do odnowienia dawnego, małżeńskiego zobowiązania, ale do wspaniałych, nowych zaślubin młodzieńca z jego dziewicą-oblubienicą (Iz 61,8-62,5)⁷.

Także w Nowym Testamencie, we wczesnej, pochodzącej być może nawet od samego Jezusa tradycji, leżącej u podłoża tekstu J 3,29, tytułowany jest On oblubieńcem, który odnawia relację przymierza i miłości Boga względem swego Ludu (por. 2 Kor 11,2; Ef 5,25-27; Ap 19,7; 21,2.9; 22,17)⁸. A zatem porównanie bycia z Jezusem do uczestnictwa w Jego godach weselnych (Mk 2,19a) ma sens dużo głębszy niż tylko wskazanie na ogólną radość i szczęście, spowodowane nadejściem Królowania Boga. Uczta weselna, wykluczająca wszelkie posty, oznacza symbolicznie koniec czasu odrzucenia, wygnania i hańby⁹. Jest ona znakiem nawiązania nowego rodzaju relacji Boga z Jego Ludem. Używając symbolicznego języka biblijnych proroków, Jezus ogłasza więc otwarcie nowego rozdziału w dziejach miłości Boga względem swego Ludu poprzez zawarcie z nim niejako nowego małżeństwa. W miejscu Boga jako młodego Oblubieńca Izraela (Iz 62,5) staje przy tym teraz właśnie Jezus¹⁰.

⁷ L. Stachowiak, *Księga Izajasza II-III* (PST), Poznań 1996, 289.

⁸ B. Lindars, *Two Parables in John*, NTS 16 (1969/70) 324-329; S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, 240n; F. J. Moloney, *The Gospel of John* (SPS), Collegeville, MT 1998, 106.110.

⁹ N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis 1996, 434.

¹⁰ R. T. France, *The Gospel of Mark* (NIGTC), Grand Rapids, MI – Cambridge – Carlisle 2002, 139; K. Stock, *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo*, Roma 2003, 61.

2. NOWE NIE OZNACZA ANULOWANIA STAREGO (Mk 2,21N)

Proklamowanie radosnych zaślubin Boga ze swoim Ludem, zrealizowanych w przyjsciu Jezusa, musiało jednak nieuchronnie prowokować pytanie o wartość tego wszystkiego, co w historii Izraela wydarzyło się dotąd. Jeśli nawet, zgodnie z linią teologii Trito-Izajasza (Iz 61,8-62,5), przywołana przez Jezusa metafora zaślubin oznacza zawarcie wiekuistego przymierza Boga z Jego Ludem (które sprawia, że grzech Izraela idzie niejako w niepamięć), to musi zostać postawione teologiczne pytanie o los przymierza, zawartego z Izraelem przed wiekami.

Wiele tekstów z Markowej Ewangelii wydaje się wskazywać na to, że Izrael (pojmowany w kategoriach teologicznych) przestał już być dla Boga Ludem Przymierza. W Markowym dziele rodacy Jezusa w swej zdecydowanej większości odrzucają głoszoną przez Niego Ewangelię o nadejściu Królestwa Boga. Ewangeliczna narracja zawiera przy tym wiele przykładów ostrych kontrowersji Jezusa z religijnymi i politycznymi przywódcami ówczesnego Izraela (np. Mk 2,22-27; 7,1-23; 11,27-12,12). Dla scharakteryzowania adwersarzy Jezusa Marek stosuje przy tym niekiedy określenia generalizujące (np. „ci na zewnątrz” – 4,11; „ten lud” – 7,6), mogące sugerować, że odrzucenie Jezusa i Jego Ewangelii było grzesznym aktem całego Narodu Wybranego. Dla tego np. J. Gnilka stwierdza, że według Marka „żydzi” utożsamiają się z tymi, którzy odrzucają Ewangelię¹¹.

Należy jednak zauważyć, że nawet budząca grozę przepowiednia zburzenia świątyni jerozolimskiej i zastąpienia jej świątynią duchową (13,2; por. 14,58) nie oznacza według Marka rozwiązania przymierza pomiędzy Bogiem a Izraelem¹². Chociaż Markowi bardzo zależy na podkre-

¹¹ J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg – Basel – Wien 1999, 171.

¹² J. Gnilka interpretuje więc Markowe teksty w kategoriach uzasadnienia odłączenia się Kościoła poganochrześcijańskiego od juda-

śleniu elementu „nowości”, wprowadzonej przez przyście Jezusa¹³, to jednak z całym szacunkiem przejmując koncepcję teologiczną, wypracowaną najprawdopodobniej już we wczesnej, kościelnej tradycji, która relację „starego” do „nowego” ujmując w sposób niezwykle wyważony. Otóż zapewne już w przed-Markowej tradycji Jezusową proklamację radosnych zaślubin Boga z Jego Ludem (Mk 2,19a) połączono z dwoma innymi wypowiedziami: o bezsensowności naszywania nowej łąty na stare ubranie i przechowywania młodego wina w starych bukłakach (Mk 2,21-22).

Jak sądzi większość egzegetów, para powiązanych ze sobą formalnie i treściowo apoftegmatów, obrazujących kontrast starości i nowości (Mk 2,21n par.), pochodzi od samego Jezusa¹⁴. Prawdopodobnie były one pierwotnie przekazywane przez tradycję niezależnie od literackiego kontekstu, w którym aktualnie się znajdują¹⁵. Jaki był w takim razie pierwotny sens tych wypowiedzi w Jezusowym nauczaniu? Odpowiedź na to pytanie jest dość trudna. Z pewnością obrazy naszywania łąty na porwane ubranie i wlewania wina do bukłaków wzięte zostały z codziennego życia mieszkańców Palestyny. Najprawdopodobniej sam Jezus, poprzez zastosowanie kontrastowego

izmu (dz. cyt. 173), nie zaś „rozwiązania Izraela”, jak błędnie sugeruje polski przekład (J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, tł. W. Szymona, Kraków 2002, 222).

¹³ W analizowanym tu tekście Mk 2,18-22 do pochodzących z Markowej redakcji elementów zalicza się m. in. dodatek „nowe od starego” w 2,21b oraz „lecz wino nowe do nowych bukłaków” w 2,22c. Zob. R. A. Guelich, *Mark* (WBC), t. 1, Dallas, TX 1989, wersja CD for Windows, Nelson Electronic Publishing 1998, Comment 2:21, ak. 4; 2:22, ak. 3.

¹⁴ W. D. Davies – D. C. Allison, dz. cyt., t. 2, 114.

¹⁵ R. Pesch, dz. cyt., t. 1, 177. Wersja apoftegmatów, przekazana w apokryficznej *Ewangelii Tomasza* 47, najprawdopodobniej jest zależna od przekazu synoptycznego, gdyż zdradza zależność od Łk 5,39. Na ten temat zob. F. Hahn, *Die Bildworte vom neuen Flicker und vom jungen Wein* (Mk 2,21f parr), *EvTh* 31 (1971) 365-367.

elementu starości i nowości, nadał tym obrazom znaczenie metaforyczne dla opisanego dynamizmu nowej rzeczywistości wkraczającego w świat Królestwa Bożego. Nie wiemy jednak, na ile oba obrazy miały być w zamyśle Jezusa interpretowane alegorycznie, to znaczy, czy we wszystkich poszczególnych elementach porównania (dwa rodzaje materiału, wina, bukłaków itd.) odbiorca powinien doszukiwać się sensu przenośnego? Nie wiemy także, do czego konkretnie sama metafora starości i nowości miałyby się odnosić – do całych systemów religijnych (judaizm i Ewangelia) czy też może jedynie do pewnych elementów religii Izraela (np. innego sposobu przeżywania więzi z Bogiem)¹⁶?

J. Jeremias uważał, że zastosowany w obu apoftegmatkach kontrast starości i nowości odnosi się do dwóch epok historii zbawienia: judaizmu i Królestwa Bożego. Według tego egzegety antyteza obu pojęć obrazuje nieodwołalny koniec dawnej epoki: „Czas starego świata przeminął. Jest on porównany do starego ubrania, którego nie warto już łątać nowym materiałem. Nastał nowy czas.”¹⁷

Czy jednak rzeczywiście taki jest sens zawartej w obu apoftegmatkach (Mk 2,21n) antytezy? Należy zauważyć, że w wypowiedzi Jezusa nie ma żadnego śladu negatywnej oceny tego, co samo z siebie jest stare: starego ubrania, starego wina czy starych bukłaków. To tylko we współczesnej cywilizacji dobrobytu to, co nie jest już najnowsze, modne itd. wyrzuca się na śmieci, względnie odsprzedaje lub oddaje biedniejszemu. Przeciętny mieszkaniec Palestyny z pewnością nie mógł sobie na taką rozrzutność pozwolić. Dlatego hermeneutyka Jezusowych wypowiedzi, zakładająca *a priori* lekceważenie dla tego, co stare, jest z pewnością błędna. Przeciwnie – w Mk 2,21n par. zarówno stare ubranie, jak i stare bukłaki są przedmiotem wyraźnej troski dobrego gospodarza. Stare ubranie nie jest przeznaczone na podarcie i zniszczenie, ale właśnie pró-

¹⁶ Por. W. D. Davies – D. C. Allison, dz. cyt., t. 2, 114n.

¹⁷ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1965⁷, 118.

buje się je połatać. Podobnie nie ma żadnego powodu, by pozbywać się starych bukłaków. W wypowiedzi Jezusa możliwość ewentualnego zniszczenia starego ubrania lub starych bukłaków związana jest z wyraźną obawą¹⁸. Należy w miarę możliwości unikać sytuacji, w której „robi się gorsze przedarcie”, względnie „i wino przepada, i bukłaki” (Mk 2,21c.22c)¹⁹.

Niezależnie więc od tego, czy poszczególnym elementem Jezusowej wypowiedzi przypiszemy znaczenie symboliczne i czy odniesiemy cały obraz do religii Izraela w ogólności, czy też jedynie do pewnych jej elementów, nie ulega wątpliwości, że element „starego” ma tu swoją autonomiczną wartość, która nie powinna zostać utraczona. Dramat zniszczenia tego, co stare wiąże się nie z jego aktualną bezwartościowością, ale z wejściem w styczność z tym, co jest nowe, pełne nieokiełznanej siły. Takie właśnie jest młode, fermentujące jeszcze wino. Taki też jest nowy, niefolowany (*agnaphos*) materiał, który kurczy się przy pierwszym praniu²⁰.

Co zatem należy zrobić, by w wyniku bezpośredniego kontaktu nie nastąpiło zniszczenie zarówno „starego”, jak i „nowego”? K. Stock widzi szansę w wewnętrznej przemianie „tego, co stare” i jego dostosowaniu się do nowej dynamiki²¹. Wydaje się jednak, że taka propozycja hermeneutyczna wykracza poza sens, zawarty w Jezusowej wypowiedzi. W jaki mianowicie sposób stary materiał miałyby dostosować się do siły i wytrzymałości nowej łąty? W jaki sposób stare bukłaki miałyby stać się bardziej elastyczne? Odpowiedź musi być więc inna: należy unikać bezpośredniego, trwałego kontaktu obu elementów. Stare nie musi być zniszczone, trzeba sobie jednak wyraźnie

¹⁸ M. Hooker, dz. cyt., 100.

¹⁹ Aspekt ten zgodnie z całą swą teologią bardzo podkreśla Mateusz: „i oba [stare i nowe] zostają zachowane” (Mt 9,17d; por. 13,52). Por. także Łk 5,39.

²⁰ R. T. France, dz. cyt., 141.

²¹ K. Stock, dz. cyt., 61.

zdawać sprawę z ograniczeń w jego stosowalności. Tam, gdzie przychodzi dynamizm nowości, stare musi zostać odłożone na bok.

Do czego jednak konkretnie odnosi się owa proklamacja dynamizmu „nowego”, przy poszanowaniu dla „starego”? Jak stwierdzono wyżej, niezwykle trudno jest dzisiaj jednoznacznie stwierdzić, czy Jezus pojmował ową antytezę w kategoriach nieporównywalności dwóch zasadniczych epok w dziejach przymierza Boga z Jego Ludem. W każdym razie wyraźnym krokiem w kierunku takiej właśnie hermeneutyki było powiązanie (prawdopodobnie na dość wczesnym etapie tradycji) apoftegmatów o bezsensowności naszywania nowej łąty na stare ubranie i wlewania nowego wina do starych bukłaków (Mk 2,21n) z wypowiedzią na temat absurdalności poszczenia w czasie godów weselnych (Mk 2,19a), rozszerzoną później o kościelny komentarz (2,18-20)²².

Co łączy ze sobą fragmenty Mk 2,18-20 i 2,21n? Więzy formalne ewidentnie są między nimi dość słabe. Można jedynie stwierdzić, że tekst Mk 2,19-22 stanowi dość rozbudowaną odpowiedź Jezusa na zawarte w 2,18c pytanie o Jego naukę na temat postów. Jaki element łączy zatem oba teksty pod względem treściowym? Egzegeci wykorzystujący w swej pracy elementy analizy semiotycznej wykazują, że całą zawartą w Mk 2,19-22 odpowiedź Jezusa spajają trzy słowa kluczowe: pan młody, szata i wino. Należą one zaś do wspólnego pola semantycznego „zaślubin”, związanego z pojęciami „nowości”, „życia” i „radości”²³.

Dokładniejsza analiza semantyczna tekstu Mk 2,19-22 nakazuje ostrożność w formułowaniu tak generalizujących

²² Na temat różnych hipotez odnośnie szczegółów genezy fragmentu Mk 2,18-22 zob. np. R. A. Guelich, dz. cyt., *Form/Structure/Setting 2:18-22*, ak. 2n; M. Czajkowski, *Galilejskie spory Jezusa*, Warszawa 1997, s. 84-95.

²³ K. Stock, dz. cyt., 61. Por. także R. H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, MI – Cambridge 1993, 133.

wypowiedzi. Nawet bowiem w biednym kraju stare, połatanе ubranie trudno uznać za strój weselny. Poza tym na tak wyjątkowej uczcie, jaką jest ucztą weselną, zawsze starano się podawać gościom przede wszystkim dobre, stare wino, a ewentualnie dopiero później wino młode, a więc gorszej jakości (J 2,10; por. Łk 5,39).

Musi zatem istnieć jakiś inny element, który sprawił, że na pewnym etapie tradycji połączono ze sobą tak różne przeciwieństwa wypowiedzi Mk 2,19a i Mk 2,21-22. Wydaje się, że jest nim teologiczna idea przymierza. Jak wykazano wyżej, to właśnie idea przymierza została metaforycznie zobrazowana w wypowiedzi o godach weselnych pana młodego (Mk 2,19a). Jeśli zaś metaforycznej symboliki można doszukiwać się także w apoftegmatkach Mk 2,21-22, to element wyraźnej troski o to, co stare (przy całej radości z nadejścia i dynamizmu tego, co nowe), również nie może być wyrazem niczego innego niż teologicznej idea wierności przymierzu, zawartemu niegdyś przez Boga z Izraelem. Bardzo ostro przeciwieństwa zarysowana przez Jezusa antyteza „nowego” i „starego” mogłaby przeciwieństwa równie dobrze prowadzić do konkluzji o nieuchronnym przemijaniu i zniszczeniu tego, co stare – analogicznie do Hi 13,28 LXX: *„To starzeje się tak, jak buklak, lub jak ubranie, zjedzone przez mole”*.

Mamy tu zatem do czynienia z ciekawą wizją teologicznej sytuacji Izraela w nowej perspektywie Królestwa Bożego. Dotychczasowa ekonomia przymierza ma swoją wewnętrzną wartość i nie powinna ona ulec zniszczeniu. Przyjście Jezusa i zawarcie przymierza przez Jego krew (Mk 14,24) nie oznacza anulowania zawartego przed wiekami przymierza Boga z Izraelem, lecz ustawia je we właściwej perspektywie historiozbowczej²⁴. Ograniczoność dotychczasowej ekonomii zbawienia ujawnia się dopiero w kontakcie z nową, dynamiczną rzeczywistością, jaką

²⁴ F. J. Moloney, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody, MA 2002, 67; por. J. Marcus, *Mark 1-8 (AB)*, New York [i in.] 1999, 238n.

wprowadza swoim przyjściem Jezus Chrystus. Przymierze zawarte z Izraelem nie zostało przez miłosiernego Boga zerwane. Zgodnie z ideałami teologii kapłańskiej (P), Bóg chce być stale wierny swemu przymierz, które jest silniejsze nawet niż ludzka niewierność (Kpł 26,44n; Pwt 4,31; Ps 106,45; Oz 11,8n)²⁵. Nie jest ono jednak w stanie objąć i wyrazić nowego sposobu obecności Boga w świecie, jakim jest eschatologiczne Królestwo Boże. Dlatego, pomimo iż przymierze to nie zostaje anulowane ani zniszczone, a nawet wyraźnie da się dostrzec stałą troskę Boga o jego integralność, to jednak w nowej ekonomii zbawczej zostaje ono pozostawione niejako na uboczu.

Choć zatem w Mk 2,18-22 nie pojawia się sformułowana przez Jeremiasza idea nowego przymierza (Jr 31,31), to jednak obie części fragmentu na taką ideę *implicite* wskazują. Jest to przymierze nowej, oblubieńczej miłości, puszczającej w niepamięć wszelkie dotychczasowe niewierności; przymierze, jakościowo przewyższające wszelkie dotychczasowe relacje Boga z Jego Ludem; przymierze, do którego dostęp mają wszyscy, pozostający w żywej, przyjacielskiej relacji z Jezusem (Mk 2,19a.21n).

3. NOWE PRZYMIERZE JAKO WEZWANIE DO WIERNEGO BYCIA Z JEZUSEM

Pozostaje jeszcze do wyjaśnienia problem konkretnego sposobu uczestnictwa w nowym przymierzu miłości, które przyniósł Oblubieniec – Jezus Chrystus. Wydawać by się mogło, że tekst Mk 2,19a wyjaśnia tę kwestię w stopniu wystarczającym. W pełnej radości uczcie weselnej biorą udział ci wszyscy, którzy określani zostali w Ewangelii semickim idiomem: „synowie sali weselnej” (*hoi hyioi tou nymphonos*), a więc ci, którzy zostali na wesele zaproszeni i z zaproszenia tego skorzystali (por. Mt 22,2-10;

²⁵ N. Lohfink, *NBL*, t. 1, 346.

Łk 14,8; J 2,2; Ap 19,9). Z kontekstu Mk 2,19n wynika, że goście ci są szczególnie związani z panem młodym²⁶.

Apoftegmaty o nowej łącie i młodym winie (Mk 2,21n) sugerowałyby, że czas nowego przymierza, a więc czas eschatologicznych godów, zainaugurowany przez Chrystusa, trwa odtąd nieustannie. Taki punkt widzenia potwierdzałyby omówione wyżej teksty ST o eschatologicznym przymierzu miłości (Oz 2,18-25; Ez 16,60-62; Iz 54,4-10; 61,8-62,5), w których okazana z nową intensywnością miłość Boga prowadzi do zawarcia przymierza, określanego jako „przymierze wieczne” (Ez 16,60; por. 37,26; Jr 32,40; 50,5; Iz 55,3).

Jednakże w popaschalnej wspólnocie do wypowiedzi Jezusa o radości z powodu uczestnictwa w weselu Oblubieńca (Mk 2,19a) dołączono znaczącą kwalifikację: „*Jak długo mają ze sobą pana młodego, nie mogą pościć. Przyjdą zaś dni, gdy pan młody zostanie od nich zabrany. I wtedy będą pościć – w ów dzień*” (Mk 2,19b-20)²⁷. Słowa te mogą odnosić się do dnia śmierci Jezusa, a w dalszej perspektywie – do dni liturgicznych postów na pamiątkę śmierci Pana (Wielki Piątek, piątki każdego tygodnia itd.)²⁸. Jednakże nieprecyzyjne czasowo stwierdzenie „Przyjdą dni, gdy pan młody zostanie zabrany” (Mk 2,20a) wskazuje raczej na okres, w którym uczniowie nie będą mogli cieszyć się fizyczną obecnością Jezusa²⁹.

Powstaje zatem pytanie – czy w epoce popaschalnej uczniowie Jezusa żyją w czasie wesela, czy też w czasie postu? Innymi słowy – czy powinni cieszyć się z obecności Oblubieńca, czy też raczej pościć z uwagi na Jego odejście? Czy radość godów weselnych, o których mówi Jezus

²⁶ BAWNT, 1103.

²⁷ Dość powszechnie przyjmuje się, że *Sitz im Leben* tych słów jest środowisko popaschalnej wspólnoty chrześcijańskiej – R. Pesch, dz. cyt., t. 1, 171.

²⁸ Zob. H.-W. Kuhn, *Ältere Sammlungen im Markusevangelium*, Göttingen 1971, 66n.

²⁹ R. A. Guelich, dz. cyt., Comment 2:20, ak. 8n.

w Mk 2,19a zniknęła, by ustąpić miejsca kościelnym postom, aż do czasu powtórnego przyjścia Pana (Mk 2,20; por. Mk 14,7)? Liturgia chrześcijańska, a w ślad za nią duchowość chrześcijańska, rozwiązuje ten problem poprzez naprzemienne, cykliczne przeżywanie radości i smutku, związanych z różnymi aspektami misterium Chrystusa. Wydaje się jednak, że w Markowej Ewangelii nie ma jeszcze śladu takiego liturgicznego podejścia³⁰.

Aby rozwiązać problem pozornej sprzeczności, kryjącej się w stwierdzeniach o weselnej radości i smutku postu w Mk 2,19n, należy wziąć pod uwagę szerszy kontekst ewangeliczny, w jakim wypowiedzi te zostały umieszczone. Perykopa Mk 2,18-22 stoi bezsprzecznie w centrum koncentrycznie zbudowanej sekcji Mk 2,1-3,6³¹. We fragmentach Mk 2,15-17 oraz 2,23-28, bezpośrednio sąsiadujących z analizowanym tu tekstem, dominuje temat obecności Jezusa, która jest ważniejsza, niż żydowskie przepisy i zwyczaje dotyczące posiłków. Z kolei w „skrajnych” fragmentach Mk 2,1-12 oraz 3,1-6 da się dostrzec wyraźne odniesienia do śmierci Jezusa³².

Już w epoce przedpaschalnej uczniowie są zatem, według Marka, świadkami zarówno nowej, niosącej radość obecności Jezusa, jak i sygnałów, zapowiadających Jego mękę. Ich zadaniem jest zaś bycie w każdej sytuacji stale ukierunkowanym na Jezusa³³. W Mk 2,19b radość weselna wyraźnie zdefiniowana została jako radość przebywania z Panem młodym. Uczniowie mogą naruszać przepisy szabatowe dlatego, że są związani z Tym, który jest Królem Izraela, Synem Człowieczym i Panem szabat (2,25-28)³⁴. Już na początku następnej sekcji Marek precyzuje, że Jezus wybrał uczniów po to, aby przede wszystkim „byli z Nim” (3,14).

³⁰ Tamże.

³¹ K. Stock, dz. cyt., 61.

³² R. A. Guelich, dz. cyt., Form/Structure/Setting 2:18-22, ak. 5.

³³ K. Stock, dz. cyt., 62.

³⁴ Szerzej na ten temat zob. B. Adamczewski, *Dekalog w nauczaniu Jezusa*, RTWP 2 (2002) 17n.

Ewangelista kładzie zatem nacisk na stałe i wierne bycie uczniów z Jezusem – zarówno w momentach chwały i radości, jak i w najtrudniejszej próbie cierpienia.

W tej perspektywie staje się jasne, że przyniesione przez Jezusa Przymierze nowej, oblubieńczej miłości Boga względem Jego Ludu nie wyczerpuje się w obecności Jezusa, przeżywanej w duchu radości i młodzieńczego dynamizmu. Przychodzi bowiem moment „zabrania” Pana młodego (Mk 2,20), a więc Jego śmierci, która nie oznacza jednak załamania się Przymierza. Jest ono bowiem ostatecznie utwierdzone właśnie w męce – we Krwi Przymierza, przelanej za wielu (Mk 14,24). Krzyż kończy zatem jedynie okres pewnego rodzaju obecności Jezusa: obecności radosnej, gdzie cierpienie pojawia się tylko w formie zapowiedzi i znaków. Krzyż nie kończy jednak drogi uczniów z Jezusem. Jest raczej pewnym ogromnie trudnym do pokonania progiem, przez który uczniowie muszą jednak przejść, by wejść w przeżywanie Przymierza w sposób pełny i dojrzały.

Istotny jest przy tym fakt, że tak, jak złamanie pierwszego Przymierza miłości przez Izrael spotkało się z odpowiedzią Boga w postaci Jego nowych zaślubin ze swym Ludem (Oz 2,18-25; Ez 16,60-62; Iz 54,4-10; 61,8-62,5), tak i haniebny grzech uczniów, którzy nie wytrwali w wierności względem Oblubieńca (Mk 2,19n), spotyka się z ofertą przebaczenia i nowej miłości Boga, objawionej w kerygmacie pustego grobu (Mk 16,7).

W epoce popaschalnej oblubieńcza miłość uczniów względem Jezusa nie polega zatem według Marka na prostym, naprzemiennym przeżywaniu wesela i postu, ani też na smutnym czekaniu na powrót Pana. Ma ona raczej być dojrzałym, wiernym, wypróbowanym przez cierpienie i pełnym miłości byciem z Jezusem w każdej sytuacji życia. Zwraca przy tym uwagę fakt, że Marek, w odróżnieniu od pozostałych Ewangelistów, nie czyni prawie żadnych wzmianek na temat ukazywania się i stałej obecności Jezusa w Kościele po zmartwychwstaniu. W Markowej Ewangelii (przynajmniej w jej pierwotnym tekście, koń-

czącym się w Mk 16,8), brak jest tekstów zbliżonych do Mt 28,9-20; Łk 24,12-52 z całą księgą Dziejów Apostołów, czy wreszcie J 20-21 i całej janowej teologii stałej, wieloaspektowej obecności Chrystusa pośród Jego uczniów. Nie oznacza to, że dla Marka wskrzeszony z martwych Jezus, choć fizycznie nieobecny (2,20; 14,7), nie jest dostępny dla swych uczniów w pewien sposób duchowy³⁵.

Marek wie, że trwanie w Przymierzu oblubieńczej miłości z Jezusem może być, pomimo zmartwychwstania, przeżywane w poczuciu bolesnej nieobecności Pana młodego. A jednak nie pozwala odbiorcom swego dzieła na pogrążanie się w smutku. Jego Ewangelia kończy się słowem nadziei, wezwania i zachęty: „Idźcie, powiedzcie uczniom i Piotrowi: Idzie przed wami do Galilei. Tam Go zobaczycie, jak wam powiedział” (Mk 16,7; por. 14,28). Markowy Jezus wzywa zatem uczniów do przejścia przez próbę Krzyża i do pójścia do duchowej Galilei – przestrzeni niemożliwego do opisania ludzkimi słowami spotkania ze Zmartwychwstałym. Wzywa do nieustannego szukania Jezusa przez wiarę. „Galilea jest miejscem ich powołania i ich trwałej wspólnoty z Jezusem. [...] Spotkanie uczniów ze Zmartwychwstałym w Galilei odnowi i potwierdzi ich wspólnotę z Nim: wspólnotę, która została zapoczątkowana i rozwinęła się w Galilei.”³⁶

Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa jest zatem ostatecznym przypieczętowaniem Przymierza oblubieńczej miłości Boga względem Jego Ludu. Przymierze to nie zostało zerwane ani przez niewierność Izraela, ani przez apostazję uczniów Jezusa. Bóg na nowo ofiaruje je swojemu Ludowi, przełamując ludzki grzech. Według Marka uczniowie Jezusa nie są jednak uczestnikami Nowego Przymierza niejako automatycznie, żyjąc w epoce po zmartwychwstaniu. To

³⁵ J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* (ABRL), t. 2, New York [i in.] 1994, 496, n. 187.

³⁶ K. Stock, dz. cyt., 352.

Przymierze jest bowiem jakby nieustanną szansą, zaproszeniem, wezwaniem do pójścia za Jezusem, do odnajdywania Go, pomimo własnego grzechu, w duchowej „Galilei”. Wymaga ono wiary, która jest nieustannym szukaniem Jezusa – wiary, która umie rozpoznawać Go w atmosferze radości weselnych godów i młodzieńczego entuzjazmu, ale także daje siłę trwania z Nim w cierpieniu Krzyża, by wreszcie przerodzić się w pełne wytrwałości, postu i samozaparcia dążenie do ostatecznego spotkania z Nim w chwale.

Summary

Fragment Mk 2:18-22 consists of two originally separate units: Mk 2:18-20 and 2:20-21. Each of them plays on the OT idea of covenant, which has not been broken by human sins, but is freshly renewed by merciful God. The new covenant of spousal love established in Jesus is not only an accomplished fact, but also always a challenge and invitation to seek Jesus – physically absent, but spiritually present for His people.

*Ks. Bartosz Adamczewski
ul. Targowa 48
05-120 Legionowo*

Ks. BARTOSZ ADAMCZEWSKI, ur. 1967 r. dr teologii, doktorat na temat: *Mądrościowy wymiar pneumatologii św. Pawła*; ostatnio opublikował znaczący artykuł pt: *Duchowa mądrość w Liście do Kolosan*, RTWP 1(2001), 37-53.