

HUGOLIN LANGKAMMER OFM

PIERWSZE SŁOWA JEZUSA W MARKOWEJ EWANGELII (1, 15) ORAZ ICH ZNACZENIE DLA NOWEJ ERY ZBAWCZEJ

Nowy Testament wiąże historyczne przyjście Jezusa na świat z „czasem”, mówiąc o „pełni” czasu. Można ogólnie i krótko powiedzieć, że przed Jezusem istniał czas zdążający do swojej pełni. Tę pełnię otrzymał przez Jezusa. On ten czas napełnił sobą, tak że uzyskał swoją pełnię. Wystarczy tu spojrzeć na trzy klasyczne teksty różnych autorów, a nawet różnych środowisk i generacji pierwszych chrześcijan, aby tę myśl lepiej zrozumieć¹.

Pierwszy tekst to Mk 1, 15: „Czas (*kairos*) się wypełnił (*peplerotai*) i zbliżyło się (*eggiken*) królestwo Boże. Nawróćcie się i wierzcie w Ewangelię!”

Drugi tekst zawiera się w jednym z najstarszych listów św. Pawła, mianowicie w Ga 4, 4 n.: „A gdy nastąpiła pełnia (*to plerōma*) czasu (*tou chronou*), Bóg zesłał Syna swego, narodzonego z niewiasty, poddanego pod Prawo, aby wykupić tych, którzy byli pod Prawem, żebyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo”².

Trzeci tekst, skierowany może już nawet do trzeciej generacji chrześcijan, zawiera List do Hebrajczyków: „Wiele razy i na wiele sposobów przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, na koniec tych dni przemówił do nas w (*en*) Synu” (Hbr 1, 1-2)³.

Prof. dr hab. HUGOLIN LANGKAMMER OFM – kierownik Katedry Egzegezy Pism Apostolskich NT w Instytucie Nauk Biblijnych KUL; adres do korespondencji: ul. Radziszewskiego 7, 20-039 Lublin.

¹ Próbę określenia różnic i podobieństw pomiędzy *kairos* i *chronos* podjął ostatnio także S. Bielecki (*Chrześcijanin i czas – według Listów św. Pawła*, Lublin 1999).

² W sprawie egzegezy tego tekstu zob.: H. L a n g k a m m e r, *List do Galatów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Lublin 1999.

³ Tekst ten wnikliwie komentuje A. Paciorek (*List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład*

Zarówno czas (*kairos* i *chronos*), jak i dni z uściśleniem eschatologicznym (*ep' eschatou*) mają tu znaczenie czasu zbawczego. A więc z przyjściem Jezusa – Syna Bożego na świat czas zbawczy osiągnął swój punkt kulminacyjny. Oczywiście przyjście Jezusa zawiera w sobie misję zbawczą, której Jezus był świadom i którą bardzo często podkreślał. Do ukazania świadomości zbawczej służyły Jezusowi szczególnie dwa ulubione czasowniki, mianowicie: *erchomai* – przyjść i *apostello* – posyłać.

Pierwszy czasownik Jezus wiązał z tytułem chrystologicznym ontyczno-funkcyjnym „Syn Człowieczy”. Wypowiedzi Jezusa w tej kategorii oscylują pomiędzy pozytywnym i negatywnym stwierdzeniem. W pierwszym znaczeniu Jezus powie: „Syn Człowieczy przyszedł po to, aby [...]”. W drugim znaczeniu Jezus powie: „Syn Człowieczy nie przyszedł po to, aby [...] lecz po to ażeby [...]”.

W jednym i drugim przypadku przyjście Jezusa cechuje misja zbawcza. Drugi czasownik służy Jezusowi po to, aby zaakcentować Boży charakter swojej misji zbawczej. Bóg wysłał swojego Syna na świat po to, aby nas zbawił i pojednał z Ojcem.

Autorzy Księg natchnionych Nowego Testamentu podejmują tę ekspresję misji zbawczej Jezusa, kontynuują ją i rozwijają przekraczając także werbalny zasięg tekstów nowymi sformułowaniami lub analogiczno-synonimicznymi.

Ważne przy tym jest, że Jezus liczył na przyjęcie Jego osoby i Jego zbawczej misji, gdyż taki był cel Jego posłannictwa, aby weń uwierzone. Prolog Janowy – choć nie tylko on oczywiście – streszcza lapidarnie niepojęte skutki zbawcze tego przyjścia Jezusa w wierze, zaufaniu i miłości: „Wszystkim tym jednak, którzy Go przyjęli, dał moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1, 12). Właśnie dziecięctwo Boże, największy skarb, który człowiek może otrzymać od Boga po grzechu Adama, wysłużył nam Jezus Chrystus. To był cel Jego posłannictwa. Jest to ogólne przeświadczenie Nowego Testamentu (por. Mt 5, 9; Rz 8, 14; Ga 3, 25; 4, 5; 1 J 3, 1). Oczywiście człowiek ze swojej strony musi spełnić pewne warunki. Podstawowe, wokół których gromadzą się inne, zawarł sam Jezus w swoim programowym orędziu o „zbliżaniu się królestwa Bożego w pełni czasu”⁴.

z *oryginatu, komentarz*, Lublin 1998), z tym że zwrot *ep'eschatou tōn hēmerōn toutōn* tłumaczy: „w tych ostatecznych dniach”, co też oddaje sens eschatologiczny tego zwrotu.

⁴ Por. L. R. Mioran, *Chrystus w historii zbawienia*, Warszawa 1985, s. 239-245.

Zanim jednak przystąpimy do omówienia tych warunków, podanych w Mk 1, 15, warto sobie uświadomić, że mamy do czynienia z autentycznym słowem Jezusa.

I. MK 1, 15 – AUTENTYCZNY LOGION ZIEMSKIEGO JEZUSA

W wypadku tego tekstu stwierdzenie, że chodzi o autentyczne słowa Jezusa, jest ważne. Spotykamy się tu bowiem z programem zbawczej działalności Jezusa na ziemi. Wprawdzie uczeni nie mają tutaj wątpliwości, że taki program ustalił Jezus a nie pierwotny Kościół, to warto jednak podać kryteria choćby w zarysie, co decyduje o tym, że możemy mówić o *ipsissima verba Domini*. Ograniczę się do trzech spostrzeżeń.

1. Jezus głosił królestwo Boże. W tej sprawie nawet skrajny racjonalista francuski A. Loisy nie wysuwał wątpliwości⁵. Miał inne, które zawarł w słynnym haśle, dla niektórych eklezjologów ważnym po dziś dzień: „Jezus głosił królestwo Boże, a oto powstał Kościół”.

2. Jezus nadejście królestwa Bożego wiązał ze swoją osobą, ze swoją działalnością zbawczą. Wystarczy tu przytoczyć jeden z klasycznych tekstów w tym względzie, łączący się z cudami Jezusa, a ściślej z wypędzaniem demonów z ludzi chorych – opętanych: „Jeśli ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże” (Mt 12, 28)⁶.

Oczywiście będziemy musieli wyjaśnić – choć krótko – co to jest królestwo Boże oraz dwie zasadnicze wersje kerygmatyczne, na pierwszy rzut oka zróżnicowane, jeśli nie sprzeczne ze sobą. W naszym tekście Jezus twierdzi, że królestwo Boże się zbliżyło, a kiedy indziej stwierdza, że już nadeszło.

⁵ Por. Krytyka poglądu A. Loisy'ego w mojej eklezjologii NT: H. L a n g k a m m e r, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 23-25.

⁶ Paralelny tekst Łk 11, 20 brzmi nieco inaczej, ale sens pozostaje ten sam: „Jeśli Ja zaś poprzez palec Boży wypędzam demony, to do was przyszło (ephasen epi hymas) królestwo Boże. Motyw bliskości czy obecności królestwa Bożego powtarza szczególnie Łk: Łk 10, 9b (por. Mt 10, 7); Łk 11, 11b; Łk 13, 32; Łk 17, 21. Wydaje się, że we wszystkich tekstach chodzi o to, co Jezus ma na uwadze wiążąc królestwo Boże z Jego działalnością zbawczą na ziemi. Dotyczy to także Łk 10, 9b z par. Mt 10, 7, gdzie uczniowie mają głosić „bliskość” królestwa Bożego w czasie misji. Według E. Groeßera Mt 10, 7 myśli o „przyszłym” królestwie Bożym, a Łukasz „lenkt den Blick von der Künftigkeiit des Reiches auf das gegenwärtige Wesen, das sich eben in der heilenden und friedbringenden Arbeit der Missionare kundtut”, por. *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* (BhZNW), Berlin 1960, s. 140 n.

3. Wreszcie trzeci sprawdzian. Jezus jest świadom, że z Nim nadszedł nowy czas zbawczy. Nazywamy go za NT eschatologicznym. Równocześnie nazywamy czasem eschatologicznym także wszystko to, co będzie się działo przy końcu świata. A do tych wydarzeń zaliczamy szczególnie śmierć, zmartwychwstanie, sąd ostateczny. Takie trio eschatologiczne prezentuje także święty Paweł, zwracając jednak uwagę także na to, co będzie po zakończeniu świata i wskazuje na Chrystusa Zmartwychwstałego, będącego w chwale u Ojca. On to jest „praprzyczyną” (*aparchē*) naszego chwalebego zmartwychwstania i życia wiecznego⁷. W perspektywie czasów eschatologicznych, które nadeszły z Jezusem, trzeba podkreślić zasadniczą myśl wynikającą z kerygmatu Jezusa na ten temat. Otóż z Jezusem nadeszła szansa, możliwość, łaska i dar zarazem naszego zbawienia. Nie znaczy to, że ludzie przed Jezusem nie mogli się zbawić. Obecnie jednak tylko przez Jezusa, w Nim i dzięki Niemu można osiągnąć zbawienie. Jest to oczywiście biblijny punkt myślenia, które nie wyklucza zbawienia tych, którzy w sposób niezawiniony, konkretnie, świadomie i egzystencjalnie nie związali się z Jezusem. W tej dziedzinie najlepszy komentarz znajdujemy w listach świętego Pawła, a zwłaszcza we wcześniejszym piśmie, tj. do Galatów i w późniejszym, mianowicie w Liście do Rzymian. Św. Paweł jakby zawęży problemy soteriologiczne do podstawowego – do usprawiedliwienia przez wiarę. Jest to jednak zrozumiałe, gdyż rozprawia się z mentalnością człowieka ST, że „Prawo” ma moc zbawczą, czyli „usprawiedliwia”. Ponieważ wola Boża uzewnętrzniiona została w Prawie, stało się ono jakby normą absolutną. Według św. Pawła z jednej strony „pomagało” w usprawiedliwianiu, a co najmniej taką rolę z przeznaczenia Bożego miało spełnić, ale okazało się, że stało się odwrotnie. Prawo przyczyniło się do grzechu, krótko – było śmiertcionośne. Patrząc ze św. Pawłem w taki sposób na Prawo, na jego niemoc, można zrozumieć, jak konieczne było przyjście Syna Bożego na świat. On jedynie mógł i może człowieka oczyścić z grzechów, pojednać z Bogiem, postawić go przed Bogiem jako „sprawiedliwego”. Pozostało jedno z Tory i poczyną zbawczych Chrystusa:

⁷ Jest to punkt widzenia z naszej strony, gdyż chrystocentryczny aspekt eschatologii Pawłowej dyktuje inną kolejność: paruzja, zmartwychwstanie, nowe stworzenie, sąd. Wydawałoby się, że sąd dotyczy przecież nas. Owszem, ale pogląd Pawła jest chrystocentryczny. Sąd się już dokonał przez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, który położył kres grzechowi, uzyskał usprawiedliwienie i zbawienie nasze. Ci, którzy w wierze łączą się z tajemnicą paschalną, czyli ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa i tę wiarę podtrzymują i pogłębiają dzięki Duchowi Świętemu, są już zbawieni i oczekują ostatecznego dnia sądu w nadziei zbawczej w wierze i w całkowitym oddaniu się Chrystusowi. Por. również H. L a n g k a m m e r, *Eschatologia św. Pawła*, [w:] *Teologia Nowego Testamentu. Zarys*, Wrocław 1991, s. 128-134.

postulat pełnienia woli Bożej. Z tym, że w nowej ekonomii zbawczej jedynie Chrystus jest jej interpretatorem, osobiście pełniąc wolę Bożą aż do haniebnej śmierci krzyżowej włącznie⁸.

A więc czasy ostateczne, te które przysły z Chrystusem, to równocześnie nowa era, gdyż odtąd tylko i jedynie Chrystus zbawia, usprawiedliwia – używając języka św. Pawła – i prowadzi do Boga. Myśli te NT wyraża w różny sposób. Warto jednak wskazać na samego Jezusa, który właśnie swój i nasz czas ostateczny interpretuje jako nowość. Wystarczy tu wspomnieć o kontrastowych logiach Jezusa dotyczących ST i nowej epoki zbawczej. Na przykładzie zniszczonej szaty, której łątać i naprawiać się nie da (ST), Jezus wskazuje na konieczność nowej – eschatologicznej ery zbawczej (por. Mk 2, 21). Na tej samej linii kontrastu lokuje Jezus przykład o starych zepsutych bukłakach (ST), do których nie można i nie wolno wlewać dobrego, młodego wina (Mk 2, 22). Jezus także wskazuje na zgubne skutki, aby uzmysłowić katastrofalny stan starej epoki, chociaż wypływa on z samego zestawu paralelizmu antytetycznego.

Oczywiście nie są to jedyne kryteria, które przemawiają za autentycznością słów Jezusa. Zbadajmy chociażby jeszcze jedno. Jezus lubuje się w krótkich sentencjach, a zwłaszcza dwuczłonowych, stanowiących różnego rodzaju paralelizmy, od syntetycznego, poprzez synonimiczny, do antytetycznego, a nierzadko napotykałyśmy na układ chiastyczny. Przykład na syntetyczny: „Oddajcież tedy cesarzowi, co należy się cesarzowi – a Bogu, co należy się Bogu” (Mt 22, 21). Przykład na antytetyczny (oprócz już wspomnianych wyżej): „Nie można służyć Bogu i mamonie” (Mt 6, 24 par.). Przykład synonimiczny: „Proście a otrzymacie, szukajcie a znajdziecie” (Mt 7, 7 par.). Przykład na chiasm znajdujemy w katechezie o zgorszeniu w Mt 18, 6-9 par.

II. POSZCZEGÓLNE LEKSEMY W LOGIONIE JEZUSA MK 1, 15

a) Czas (*kairos*–*chronos*)

Nie mnożąc już dowodów na autentyczność Mk 1, 15 przejdziemy do wyjaśniania poszczególnych leksemów. Każdy z leksemów należy do ścisłego wokabularza Jezusa. Zaczniemy więc od czasu. Jeśli w tekście greckim wid-

⁸ Por. Mój komentarz do Rz, szczególnie do traktatu o usprawiedliwieniu przez wiarę, tj. Rz 3, 21-8, 29: *List św. Pawła do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Lublin 1999.

nieje *kairos*, to ma to szczególne znamię. Otóż ten rzeczownik w NT oznacza zawsze czas zbawczy, z różnymi odcieniami. Może to być okres, dzień, a nawet chwila. O temporalnym znaczeniu decyduje kontekst najbliższy, czyli zdanie, lub dalszy, w którym konkretna wypowiedź została umiejscowiona. W naszym wypadku i jedno, i drugie jest istotne. Z kontekstu wyprzedzającego wypowiedź wynika, że Jezus rozpoczyna swoją działalność mesjańską. Jest napełniony Duchem Świętym, który wstąpił na Niego w czasie chrztu w Jordanie. Jezus, poczęty z Ducha Świętego, zostaje Nim „wyposażony”, aby skutecznie przeprowadzić misję zleconą mu przez Ojca. Ewangelista Marek nie wchodzi w zagadnienie, czy Jezus nie posiadał przedtem Ducha Świętego. Tu akcent spoczywa na konieczności Ducha Świętego do skutecznej działalności zbawczej. Ewangelista jednak zdaje sobie sprawę z wzajemnej relacji Bożych Osób, wszak równocześnie z wyposażeniem Jezusa w Ducha Świętego, Ojciec z nieba ogłasza oficjalnie Jezusa jako Syna Bożego, zwracając się do Niego „Ty jesteś Syn mój umiłowany, w którym mam upodobanie” (Mk 1, 11 par.)⁹. I znów nie można pytać, czy Jezus nie był przedtem Synem Bożym, gdyż dla Marka i pierwotnego Kościoła ta sprawa była jednoznaczna. Zresztą warto sobie przypomnieć jak brzmi pierwsze zdanie tej najstarszej Ewangelii: „Początek o Jezusie Chrystusie Synu Bożym”. Te preambula temporalne trzeba mieć na uwadze, aby móc określić znamię tego czasu, o którym Jezus mówi, „że się wypełnił”. Na ogół komentatorzy biorą pod uwagę ST jako ten czas, w którym sprawy zbawcze dojrzewały, a do nich należy w sposób szczególny objawienie Boże lub to, co Bóg objawił. Ale dopełnienia ST dokonał właściwie dopiero Jezus – Mesjasz, rozpoczynając równocześnie nową erę zbawczą. Otóż do „dopełnienia” tego, że wszystko zostało spełnione, aby mogła nastąpić nowa era zbawcza, należy etap końcowy, a zarazem początkowy. W objawieniu Jezusa jako Syna Bożego oraz w napełnieniu Go Duchem Bożym dopiero zostało dopięte to, co możemy nazwać „dopełnieniem czasu”¹⁰.

⁹ Zob. H. L a n g k a m m e r, *Pneumatologia biblijna*, Opole 1998, s. 72-78.

¹⁰ Zasługi w określeniu roli ST jako „czasu przygotowawczego” do „pełni czasu” położyl niewątpliwie H. Conzelmann (*Die Mitte der Zeit*, Tübingen 1964). Autor ten doszedł do wniosku, że szczególnie Łukasz pragnął przedstawić działalność kerygmaticzną w czasie, w historii. Conzelmann mówi o czasie Izraela; o czasie Jezusa (jako środka czasu) i o czasie Kościoła. Poprawki do tego schematu pragnął także ostatnio wnieść J. Ernst w swoim obszernym komentarzu do Łk. Oto jego propozycja: Obietnica (ST) – Wypełnienie (Jezus) – Dopełnienie (Dz). Dopełnienie Ernst nazywa „Vollendung”. Ale Dz nie mówią o „Vollendung” a raczej o początkach i perspektywie realizacji „wypełnienia” obietnicy w Jezusie Chrystusie. Chodziłoby wtedy o „Verwirklichung” a nie o „Vollendung”. Kościół nie dopełnia, Kościół realizuje. Sam jest

Właściwie nie ma przerwy w czasie, jeżeli tak się sprawy przedstawiają. Stary czas, też zmierzający do pełni, zazębia się poprzez Chrystusa z nowym czasem, z czasem Jezusa. A ten odtąd jest miarodajny, chociaż nie leży w próżni. Przygotował go przecież ST. Podobnie myśli św. Paweł mówiąc o Prawie. Owszem Prawo to nie czas, ale ono było zasadniczą treścią tego czasu, co więcej kształtowało go. Był to czas Prawa, związanego przecież z „Przymierzem” bilateralnym. Jedno z drugim się zazębiało: Testament (Zakon) z Prawem, a Nomos (Prawo) z Zakonem (Testamentem). Prawo było (*paidagogos*), które prowadziło do Chrystusa. Z chwilą gdy doprowadziło, właściwym pedagogiem, o innej treści, stał się Chrystus. Trzeba bowiem wiedzieć, czym był pedagog w starożytności. Na ogół był to niewolnik, który prowadził młodego „szlachcica” do szkoły i czekał na niego, by go odebrać „po lekcjach” A więc rola Prawa była mało zasadnicza. Jest wtedy zrozumiałe, że Chrystus nigdy w NT nie jest nazwany *paidagogos*, lecz „rabbi” – (*didaskalos*), łac. magister, polskie „mistrz”, „nauczyciel”. Prawo nie nauczało. Prowadziło do Nauczyciela – Chrystusa: „Finis legis – Christus”. Chrystus nie jest „końcem” Prawa, gdyż „finis” ma tu znaczenie celu. Po prostu cały Stary Testament zdązał do Chrystusa.

Od niego dopiero zaczęła się prawdziwa szkoła, którą On sam nazwał „Ewangelią”¹¹. Jest to najpierw szkoła – czyli Ewangelia o królestwie Bożym. Wiadomo, że Mt nazywa je przeważnie królestwem Niebieskim. Tu różnic zasadniczych w istocie nie zauważamy.

Ale nie mamy także definicji „królestwa Bożego” takiej ściślej, jednozdaniowej jak przy wielu innych pojęciach, przecież także teologicznych. Chociaż przy każdej definicji trzeba uważać na niezwykłą precyzję. Stąd czasem lepiej posłużyć się opisową definicją, gdzie zostawia się chociażby malutki wachlarz interpretacyjny. Można też definiować niby poprawnie, ale skutek myślowy definicji będzie nijaki i małoonośny. Odbiega się już – na szczęście – od dawnej (dualistycznej) definicji śmierci: „śmierć jest to rozłąka duszy od ciała”. Już papież Pius XII, ogłaszając dogmat Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, wskazał na nowe ukierunkowanie definicji śmierci, właściwie śmierci ku dalszemu życiu w niebie, „[...] expleto terrestis vitae

skierowany do „dopełnienia” do eschatologicznej pełni „ostatecznej” (*Das Evangelium nach Lukas* (RNT), Regensburg 1997). Komentarz ten liczy aż 728 stron. Warto dla porównania podać objętość polskiego komentarza do Łk opracowanego przez śp. ks. prof. F. Gryglewicza, który liczy 452 strony (Poznań 1974).

¹¹ Por. H. L a n g k a m e r, *Teologia Nowego Testamentu*, cz. II (Paweł, List do Hebrajczyków), Wrocław 1984, s. 129-133.

cursii (scilicet Maria) corpore et anima in caelum asumpta est”. A więc śmierć to koniec życia człowieka tu na ziemi po to, by mógł żyć w pełni z Bogiem w wieczności.

b) Pełnia (*pleroma*) – wypełnić (*pimplemi*)

Tekstem klasycznym wyrażającym kompleksowo wydarzenie zbawcze, jakim jest przyjście Jezusa na świat w „pełni czasu”, jest właśnie orędzie św. Pawła zawarte w Ga 4, 4. Tekst ten ma jeszcze to do siebie, że nie tylko wskazuje na eschatologiczne znaczenie tego wydarzenia, ale akcentuje skutki zbawcze dla nas, wyprowadzając je z tego, co się stało wtedy na przełomie czasu. Innymi słowy, św. Paweł wiąże tutaj soteriologię inkarnacyjną z soteriologią paschalną, co jest dla Pawła fenomenem, gdyż nie negując znaczenia soteriologii inkarnacyjnej w sumie jest rzecznikiem soteriologii paschalnej.

Co znaczy w NT *pleroma* – pełnia. Otóż w zasadzie może ona zawierać dwa znaczenia, mianowicie temporalno-eschatologiczne, jak w wypadku Ga 4, 4, albo znaczenie ktizeologiczne z różnymi odcieniami. Jeśli zaś chodzi o czasownik *pimplemi* (napęlić), to na ogół będziemy mieli do czynienia z drugim znaczeniem, również z odchyleniami treściowymi. Oczywiście, mówimy tu o teologicznym znaczeniu w ogóle, gdyż „napęlenie” zachodzi także w języku potocznym, literackim, w znaczeniu aktywnym i pasywnym.

W znaczeniu ktizeologicznym używa św. Paweł w chrystologii rzeczownika *pleroma* w Kol 1, 19. Można się wprawdzie spotkać z różnymi interpretacjami tego tekstu przez komentatorów¹², wydaje się jednak, że św. Paweł z racji kontekstu protologicznego, w którym umieścił tę wypowiedź o Chrystusie, właśnie wychodzi z tego znaczenia. A więc „w Nim (Chrystusie) mieszka (absolutna) pełnia (bytu)”. Znaczy to, że Chrystus jest pełny „bytu”, oczywiście Bożego, jako Syn Boży i „obraz Boga niewidzialnego”. Z racji i na mocy tej pełni może nas obdarzyć bytem (chodziłoby o moc twórczą), ale także jako istoty stworzone obdarzyć bytem Bożym, co w Ga 4, 4-6 i na innych miejscach zostało wyraźnie i w różnej formie wypowiedziane o naszej afiliacji Bożej¹³. A ponieważ Bóg jest Panem czasów, „pełnia” czasu staje się punktem kulminacyjnym Bożego działania. Ojciec napęlnia swoim Synem

¹² Por. H. E r n s t, *Pleroma und Pleroma Christi. Geschichte und Deutung eines Begriffs der paulinischen Antilegomena*, Regensburg 1970.

¹³ O naszej afiliacji świadczą także pozdrowienia wiernych przez św. Pawła: „Łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana Jezusa Chrystusa” (Rz 1, 7; Ga 1, 3; 1 Kor 1, 2; Flp 1, 2; Flm 3; Ef 1, 2; Kol 1, 2). Do tych myśli zob.: H. L a n g k a m m e r, *Bóg jako Ojciec w świetle Nowego Testamentu*, Radom 1999, s. 193-195.

dzieje, czyniąc je dziejami zbawienia. Mając jeszcze na uwadze, że w świetle Nowego Testamentu Chrystus jest pośrednikiem stworzenia. On „napęlnia” czas sobą, według Hbr 1, 2 „przez Niego zostały stworzone eony” (*aionas*), tj. wszechświat w swoim trwaniu¹⁴. Na tych przykładach można zauważyć, że temporalne znaczenie „pełni” w jakiś sposób łączy się z protologicznym sensem, przy czym żadne z pojęć nie traci swojego pierwszego treściowego znaczenia. Zwróćmy teraz uwagę na pojęcie „czas”.

c) Królestwo Boże

Wracając do królestwa Bożego możemy podać jego określenie zestawiające możliwości wypełnienia go różnymi adekwatnymi treściami, które wynikają szczególnie z przypowieści Jezusa o królestwie Bożym. A więc jest to egzystencjalna rzeczywistość zbawcza od Boga do Boga, napęlniona Bogiem i urealniana skutecznie przez Jezusa, Syna Bożego, i w Nim. A więc uchwytna rzeczywistość zbawcza. Dlatego Jezus mógł powiedzieć, że się zbliżyło. Znaczy to, że jest tak bliskie, tak obecne, że można je osiąść lub w nie wkroczyć. Ale trzeba spełnić trzy warunki. Pierwszy to „nawrócić się” – słynna *methanoia*, gdyż tak brzmi nowotestamentalny rzeczownik „nawrócenie”. Drugi to przyjąć w wierze. Trzeci warunek to trzymać się kurczowo Ewangelii, postępować tak, jak to głosi Jezus, gdyż Jego własnością jest Ewangelia. To, że jest Boża i Jezusowa zarazem, wykazuje św. Paweł w swoich listach, a szczególnie w Liście do Galatów. A ponieważ Paweł głosi taką a nie inną Ewangelię, może ją także nazwać „swoją” Ewangelią, identyfikując swoje nauczanie z kerygmą Jezusa¹⁵. A więc, żeby królestwo Boże stało się rzeczywistością w nas, trzeba spełnić (z łaską Bożą oczywiście) warunki podane przez Chrystusa. Przyjęciu Ewangelii towarzyszy łaska Boża, gdyż Chrystus udziela jej „sobą”, poprzez kerygmat, poprzez swoją działalność zbawczą, uiszczoną i dopełnioną zarazem przez swoją śmierć na krzyżu. Jakżeż dobitnie pierwsi nauczyciele wiary pod auspicjami Ducha Świętego – Parakleta formułowali to, co działo się na krzyżu: Głosili: „Chrystus wydał samego siebie za nas” lub „został wydany za nas”. Drugie ujęcie, tzw. *passivum divinum*, przypomina bezpośrednie zapowiedzi męki i śmierci zbawczej Jezusa: Syn człowieczy będzie wydany w ręce ludzi (Mk 9, 31 par.). Bóg „wydaje” własnego Syna, gdyż tylko On mógł definitywnie pojednać grzeszną ludzkość z Bogiem.

¹⁴ Por. P a c i o r e k, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt. ad locum.

¹⁵ Por. L a n g k a m m e r, *List do Galatów*, dz. cyt. ad locum.

Zwrot „za nas” egzystencjalnie ujmuje zastępczą śmierć Chrystusa. Zbawia On całego człowieka przez akt ekspiacji na krzyżu. A konkretyzuje – ale nieco osłabia – pierwszy zwrot inny, mianowicie: Chrystus umarł za nasze grzechy. Owszem te formuły pokrywają się, gdy zaczniemy myśleć po semicku. Skoro grzech obejmuje całego człowieka, Chrystus zbawia „nas”. A skoro umiera „za nas”, zmazuje nasze winy, usprawiedliwia nas przed Bogiem, mówiąc językiem Pawła, i jednoczy nas z naszym Ojcem w niebie¹⁶. Przyjąć czy wejść do królestwa Ojca niebieskiego nie można więc bez nawrócenia. Z drugiej strony umożliwia nam je Jezus Chrystus zbawiając nas. To jest bowiem dar Chrystusa i dar królestwa Ojca. Wspomnieliśmy, że Jezus nie dał definicji królestwa Bożego, ale naświetlił je z najrozmaitszych stron mając szczególnie na uwadze: 1. Jego obecność; 2. Jego dynamikę Bożą oraz 3. jego skuteczność¹⁷.

Tego naświetlenia nie znał ST. Dla tej przygotowawczej historii zbawienia bardziej została wyeksponowana myśl, że Jahwe jest Królem, a więc absolutna i wszelkie płaszczyzny obejmująca władza i moc Boga, skupiająca się oczywiście wokół dwóch zasadniczych sfer Bożego działania: zbawczego i twórczego¹⁸. Taka teologia królestwa Bożego ST jest zrozumiała na tle politeizmu otaczającego Izrael. Stąd też partycypacja człowieka ST dotyczyła bardziej „królowania Jahwe” niż „Jego królestwa”. Przeniesienie sfery Bożej na ziemię stanowiłoby niebezpieczeństwo rodzące panteizm. Ten krok z nieba na ziemię został dokonany przez Jezusa Chrystusa poprzez wcielenie, mówiąc za Prologiem Janowym: (kiedy) „Słowo stało się ciałem”. Ta eschatologia inkarnacyjna jest też w słowach Jezusa zawarta w Mk 1, 15, tylko nie wyrażona *expressis verbis*. Ona też jest widoczna w Ga 4, 4 i w trzecim tekście, w Proemium Hbr: „na koniec tych dni (Bóg) przemówił (słowo) w Synu” (Hbr 1, 1).

Królestwo Boże, właściwie Bóg z wszelkimi swoimi darami zbawczymi, jest obecny poprzez Chrystusa w świecie, wśród ludzi. Początek dobrej no-

¹⁶ W sprawie najstarszych formuł wiary zob.: H. L a n g k a m m e r, *Metodologia Nowego Testamentu*, Opole 1991, s. 82-90.

¹⁷ Na temat królestwa Bożego istnieje już szereg monografii i artykułów w języku polskim. Niemalże komplet literatury, także obcojęzycznej (zob. J. T r e l a, *Przypowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*, Lublin 1997). Natomiast najważniejsze tematy związane z problematyką królestwa Bożego zostały opracowane w pracy zbiorowej pt.: *Królestwo Boże w Piśmie św.* (Lublin 1976). Zob. także mój artykuł: *Królestwo Boże w przepowiadaniu Jezusa*, s. 135-143.

¹⁸ Szerzej na ten temat: M. M i k o ł a j c z a k, *Idea Bożego królowania w Izraelu*, Zielona Góra 1998.

winy dokonuje się wśród Izraela. Nie znaczy to jednak, że tylko Izrael będzie miał dostęp do królestwa Bożego. Postawiono tu strasznie mylną tezę, a mianowicie, dlatego, że Izrael nie przyjął Jezusa, rozpoczęła się misja wśród pogan. Pomyłka ta nie uwzględnia powszechnego charakteru królestwa Bożego. Takie piętno miało już ono w ST. A nadto, śmierć ekspiacyjna Jezusa, która wieńczy i urzeczywistnia charakter zbawczy królestwa Bożego, miała również zasięg uniwersalny. Jezus umiera za wszystkich. Zresztą, czy cały Izrael odrzucił Jezusa, czy nie na fundamencie apostołów – Izraelitów Jezus zbudował swój Kościół? W nim to skutecznia się obecnie królestwo Boże najpełniej, egzystencjalnie i sakramentalnie. Wynika stąd, że Kościół nie jest królestwem Bożym, lecz przez Jezusa chcianą, organizowaną i założoną instytucją Bosko-ludzką w celu realizacji królestwa Bożego pod egidą i przy pomocy Ducha Świętego i Jego darów powszechnych¹⁹ (charyzmaty) oraz indywidualnych (łaska – *charis*).

Niezależnie jednak od przyjęcia łask Bożych – ongiś przez pełną akceptację Jezusa, dziś przez przyjęcie chrztu św. w Kościele Chrystusowym, królestwo Boże jest obecne. To mają na uwadze słowa Jezusa wypowiedziane przy okazji egzorcyzmu: „Jeśli Ja palcem Bożym wypędzam demony, przyszło do was królestwo Boże” (Łk 10, 96). Jezus wskazuje tu na niezbity fakt²⁰. A wiarygodność faktu potwierdzają właśnie znaki – cuda. Wystarczy tu podać najogólniejszą definicję i wskazać na jeden tylko podział, którego mianownikiem wspólnym będzie „znak” (*semeion* – hbr. ‘ot). Owszem jest to ulubione i preferowane określenie działalności Jezusa „w mocy” (Mk 1, 23-28) Janowej Ewangelii i Starego Testamentu. Znakiem bowiem staje się każdy „cud”, czy to uzdrowienie, czy to wskrzeszenie umarłych, czy rozmnożenie chlebów, uciszenie burzy, i znakiem staje się każde wypędzenie demona. Te znaki bowiem ujawniają obecność królestwa Bożego poprzez Jezusa, poprzez Jego działalność zbawczą i „w Nim”. Jeśli tę działalność Jezusa będziemy dzielili na słowa i czyny, to pamiętajmy, że jedno z drugim się zająbia, choć mamy dłuższe katechezy Jezusa, które nie są w sposób bezpośredni związane ze „znakiem”. Stąd też możemy powiedzieć, że Jezus zarówno przez słowa, jak i czyny urzeczywistnia królestwo Boże²¹. Przez słowa, nazwijmy to czyn-

¹⁹ Por. H. L a n g k a m m e r, *Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 21-28. Podobnie ujmie sprawę J. Flis: *Modele Kościoła w pismach narracyjnych Nowego Testamentu*, Lublin 1999.

²⁰ Poprawnie ujmuję tę myśl także G. Schneider: *Parusiegleichnisse im Lukas Evangelium* (SBSSt 74), Stuttgart 1975, s. 49-54.

²¹ Refleksje nad dwupodziałem działalności Jezusa można pogłębić w: H. L a n g -

nikiem pozytywnym, i przez znaki, nazwijmy to czynnikiem negatywnym. W pozytywnym kerygmacie – choć nie może tu zabraknąć ostrych słów krytyki, potępienia zła – Jezus wyjaśnia czym jest królestwo Boże, na czym polega Jego misja, jakie z niej wynikają postulaty etyczne – dosłownie tak jak to zawarte jest w programowo-hasłowym orędziu na początku Jego działalności. Poprzez „dzieła w mocy” Jezus stacza walkę ze wszelkim złem – usuwa je, niszczy je. A ponieważ łańcuch zła rozpoczyna się od szatana, Jezus wypędza demony. A skoro dalszym ogniwem są grzechy – Jezus odpuszcza grzechy; skoro skutkiem grzechu jest zepsuta i schorzała natura ludzka, po prostu człowiek łącznie z finalnym skutkiem, tj. śmiercią – Jezus czyni wszystko, by naszą ludzką naturę uzdrowić, uchronić od zła moralnego i fizycznego. Ewangelia bowiem to wieść radosna od Boga o rzeczywistości zbawczej, jaką jest królestwo Boże. Ta Ewangelia królestwa skupia się wokół trzech zasadniczych tematów. Każdy ma podwójny charakter, mianowicie informacyjny (kerygmaticzny) i parenetyczny (postulatowo-etyczny). Pierwszy temat to zagadnienie istoty królestwa Bożego. Właśnie Jezus wyraża się o królestwie Ojca niemalże wyłącznie obrazowo – inaczej mówiąc w przypowieściach. A przypowieść to takie porównanie, wzięte z życia, z przyrody, z codzienności, które wieloaspektowo przyrównuje królestwo Boże do wizualnej i empirycznej rzeczy, sprawy, związanej z życiem ludzkim w taki sposób, że nie trzeba wielkiej filozofii, aby zrozumieć o co chodzi. A ponieważ z czynnikiem pierwszym, czyli kerygmaticznym, związany jest zazwyczaj postulat, na ogół bardzo wyraźny, potrzebna jest dobra wola i otwarte serce, aby przypowieść zrozumieć, gdyż rozumienie będzie domagało się realizacji²². Stąd to spotykamy się na kartach Ewangelii ze zdumiewającą ignorancją i brakiem zrozumienia przypowieści, mimo jej jasności. Jest to spowodowane brakiem chęci i woli wcielenia postulatu etycznego, zawartego w porównaniach, w życie, w czyn.

Temat istoty królestwa Bożego przewija się w sposób szczególnie w przypowieści o siewcy lub o ziarnku. Ta przypowieść otrzymała wyjaśnienie, prawdopodobnie ze strony tradentów autentycznej wersji nie posiadającej eksplikacji. Ziarno – słowo Boże – jest ze wszechmiar dobre, gdyż Boże. Siewca to albo Ojciec niebieski, albo Jezus. Temat jednak skupia się wokół funkcji słowa. Jest ono absolutnie skuteczne pod jednym warunkiem. Trzeba

k a m e r, *Wprowadzenie do Ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1996, s. 272-284.

²² Analizę przypowieści pod tym aspektem przeprowadził A. Jankowski w swojej książce *Królestwo Boże w przypowieściach* (Poznań 1993).

choć trochę przygotować glebę. Czyż nie można tu ujrzeć podobieństwa do programowego hasła Jezusa „wierzcie w Ewangelię”? Ona przecież jest „słowem Bożym”. Trzeba ją po prostu przyjąć.

Aby jeszcze bardziej podkreślić moc królestwa Bożego, siłę niezniszczalną, w sumie niezależną od nikogo i od niczego, Jezus jakby uzupełnia parabolę o ziarnku inną, mianowicie o „ziarnku zasianym w glebę”. Rośnie ono samodzielnie. Ma potencjał energii niespożytej. Czy wtedy rolnik „śpi, czy czuwa”, czyli „w nocy i we dnie” – ono rośnie. Wzmiankowana noc ma właśnie wskazać na samodzielność zasianego ziarnka w „glebę”. Ale z pierwszej przypowieści wyraźnie wynika, że glebę trzeba przygotować, usunąć kamienie, przeorać, aby otrzymać odpowiedni plon.

Ciekawa rzecz, że Jezus zapomniał jakby o kategoriach takich ludzi, którzy w ogóle nie przejmują się Ewangelią o królestwie. Są wymienione kategorie przynoszące plon, słabszy i stuprocentowy. Czyżby Jezus uważał, że moc głoszonego słowa jest tak potężna, że powinna nawet przebić jak najbardziej skamieniałą skorupę ludzkich serc?

Z tematem dotyczącym istoty królestwa Bożego związany jest drugi – o niezwyklej jego wartości. Wszak chodzi o sprawę najważniejszą, o zbawienie. Żeby tę niezwykłość odpowiednio naświetlić, Jezus przyrównuje królestwo Boże do skarbu ukrytego w roli czy do perły drogocennej (Mt 13, 44-46). Z ważnością związana jest tematyka utraty. Trzeba wszystko uczynić, aby to, co się posiadało, znaleźć jak ta niewiasta szukająca zgubionej drachmy (Łk 15, 8-10). Ale szukaniem przejęty jest także gospodarz królestwa Bożego, sam Ojciec i Jezus Chrystus. Tę myśl ilustruje barwnie przypowieść o zgubionej owieczce i alegoria o dobrym pasterzu. Może bezpośrednio ilustracja skierowana jest w stronę grzesznika czy człowieka błądzącego, którego Jezus pragnie za wszelką cenę uratować dla królestwa Bożego.

Wreszcie trzeci temat dotyczący dynamiki królestwa Bożego. I ta myśl przewija się w jakiś sposób szczególnie w pierwszej grupie przypowieści. A dobitniej ją ilustrują porównania o kwasie chlebowym czy o ziarnku gorczyczym (Łk 13, 18-21). Czasem akcent spoczywa bardziej na pokazaniu nikłego i niezauważalnego początku, a czasem na samej dynamice, jak właśnie w drugiej przypowieści. Odrobina kwasu przeistacza całe ciasto. Ale i tu jest mowa o jakimś początku²³. W podsumowaniu można śmiało powiedzieć, że

²³ Marek koncentruje przypowieść w rozdziale 4: Przypowieść o siewcy 4, 1-13. Wyjaśnienie przypowieści 4, 14-20 (jest to alegoria dodana do poprzedniej przypowieści). Przypowieść o lampie: 4, 21-23; przypowieść o wierze 4, 24-25; przypowieść o zasiewie 4, 26-29; przypowieść o ziarnku gorczycy 4, 30-32; Zakończenie 4, 3-34. Mt już dzieli w rozdz. 13 cztery

pareneza wszystkich przypowieści nawołuje do tego, by rozpocząć życie według Ewangelii, żeby „uwierzyć” w Jezusa Mesjasza i Syna Bożego, który oferuje nam królestwo Ojca.

d) „Wierście w Ewangelię”

Oczywiście, że myśl o królestwie Bożym można by jeszcze rozwinąć wskazując na owoce wejścia do niego. Tu wystarczy może w wielkim skrócie wskazać na jedną zasadniczą myśl, którą rozwinął św. Paweł w swoich pismach, a w sposób programowy streszcza właśnie w Ga 4, 4, w tekście mówiącym także o pełni czasu: poprzez przyjęcie Chrystusa w wierze, miłości staliśmy się Jego uczniami, inaczej mówiąc dziećmi Bożymi i dziedzicami królestwa Ojca niebieskiego.

Przechodząc do pojęcia wiary, trzeba również przypomnieć, że Jezus wkacza tu na teren ST, ale wierze nadaje nowe ukierunkowanie. Odtąd ma się ona centralizować wokół Ewangelii Chrystusowej. Z racji głosiciela i z racji żywego słowa Bożego, jakim jest Ewangelia, zwrot „uwierście w Ewangelię” nie zatracza bynajmniej aspektu osobowego. Można by bowiem inaczej powiedzieć – „uwierzyć Chrystusowi”. Takie znaczenie „wierzę komuś” – w naszym wypadku Bogu i Chrystusowi – odpowiada właściwej intencji Chrystusa. Wierzyć, zawierzyć, zaufać całkowicie Chrystusowi nadrzędnie ukierunkowuje naszą relację najpierw osobowo do Niego, a dopiero poprzez Niego w słowa, w nauczanie, w kerygmat przez Niego głoszony. Oczywiście, że „wiara w Ewangelię” będzie kontynuowana w Kościele przy pomocy Ducha Świętego. Duch Święty nie objawia nowej Ewangelii, ale pogłębia to w sercach chrześcijan, co nauczał Jezus i pozwala naukę Jezusa lepiej i pełniej zrozumieć (J 14, 26 n.; 15, 26; 16, 13), a apostołów po odejściu Chrystusa wyposażył w moc głoszenia Ewangelii Chrystusowej (np. Dz 4, 20. 29-31;

przypowieści z Mk na siedem, dodając do nich zakończenie (Mt 13, 51-53; por. Łk 15). Podczas gdy Mk podkreśla moc i dynamikę królestwa Bożego i jego tajemnice (4, 11 n.; 4, 26-29; 12, 10), to Mt te przypowieści alegoryzuje celem ujawnienia kwestii zbawienia, prowadzącej poprzez niewiarę Żydów do Kościoła (por. Mt 22, 1-10 z Łk 14, 16-24; Mt 21, 33-45 z Mk 12, 1-12). Mt również wykorzystuje przypowieści dla przedstawienia wewnętrznych spraw Kościoła, a także sytuacji Kościoła w świecie (13, 41; 18, 35; 22, 11-14; 5, 25 n.). Łk koncentruje się na ukierunkowaniu parenetycznym przypowieści, a nawet posuwa się do napomnień (22, 21; 14, 33; 15, 9; 18, 8b, por. 17, 26). W J nie mamy już wszystkich przypowieści o królestwie Bożym, mamy natomiast trzy alegoriezy: 1. Dobry Pasterz (10, 1-6. 11-18); 2. Jezus bramą owiec (10, 7-10); 3. Jezus krzewem winnym (15, 1-11). Alegoria wyjaśnia prostą przypowieść, a alegoreza jest taką przypowieścią, która ma w sobie wyjaśnienie (np. Jezus jest Dobrym Pasterzem).

1 Tes 1, 5; 1 Kor 2, 4). A więc zarówno kontynuacja autentyczności Ewangelii, jak i prawdziwa i nieomylna wiara jest zagwarantowana w Kościele Apostolskim przez Ducha Świętego. Paweł w 1 Kor 2, 4 n. 13 powie „głosimy (Ewangelię) nie uczonymi słowami ludzkiej mądrości, lecz pouczeni przez Ducha ...”²⁴.

Jeśli zarówno ST, jak i NT powołują się na przykłady mężów i niewiast autentycznej wiary, to czynią to w podwójnym celu. Pierwszy to pokazanie, że Bogu można ślepo zaufać, gdyż On jedyny jest prawdomówny i pragnie tylko i wyłącznie zbawienia człowieka. Drugi cel – parenetyczny – nawołuje do naśladowania wspaniałych przykładów wiary, czy to Abrahama w ST czy Marii w NT.

e) „Nawrócenie (*methanoia*) – nawrócić się (*methanoiein*)”

Powyższy postulat zawiera w sobie równocześnie twierdzenie, że królestwo Boże jest do zdobycia, gdyż nadeszło z Jezusem. Sam gr. termin czy to rzeczownik, czy czasownik jest złożony z dwóch leksemów *metha* i *nous*, czyli *noein*. *Nous* – umysł, rozum, mentalność suponuje logiczne i przemyślane podejście do pewnej sprawy. *Metha* natomiast wskazuje na to, że od tego podejścia trzeba odstąpić. Wtedy dopiero następuje zwrot, nawrót, przemienienie, a w sensie religijno-moralnym nawrócenie od dotychczasowego postępowania zakodowanego w umyśle. A ponieważ w świecie greckim i hellenistycznym umysł sprawował funkcję nadrzędną w życiu osoby, w jego działaniu i postępowaniu; ukierunkował także sferę wolitywną i uczuć, gr. *methanoia* znaczy świadome i przemyślane odwrócenie się egzystencjalne od tego, co dotychczas było czy to na pewnym odcinku, czy w pewnej dziedzinie itp. Pojęcie to stało się także pojęciem iście biblijnym. A cechuje go w Biblii pewna nowość nie zawsze immanentna *methanoi* greckiej. Chodzi mianowicie o motywację nawrócenia oraz o wskazanie nowego kierunku, który należy obrać. Wtedy dopiero może być mowa o biblijnym nawróceniu. Żeby ono mogło nastąpić, trzeba więc spełnić dwa warunki: odwrócić się całkowicie w stronę nowego kierunku i konsekwentnie w nim podążać jakby na nowej drodze do wyznaczonego celu.

W ST na ogół będzie chodziło o odstępstwo od Boga i zwrócenie się do jakichkolwiek innych pseudowartości, czy to będzie bałwochwalstwo, czy lekceważenie Bożych przykazań, choć i to pierwsze można także podciągnąć pod drugą kategorię. Krótko: każde odwrócenie się od Boga przymierza

²⁴ Por. L a n g k a m m e r, *Pneumatologia biblijna*, s. 136-146.

zrywa relację ze Stworzycielem, Prawodawcą i Odkupicielem. Nawrócenie się oznacza więc powrót do pierwotnej relacji z Bogiem. Wytyczne, do których trzeba wrócić, były dane. Trzeba tylko zerwać całkowicie z podjętą relacją nie leżącą po myśli Boga przymierza. Do takiego nawrotu nawoływali w sposób szczególny natchnieni mężowie Izraela, wielcy charyzmatycy, prorocy, żeby wymienić tylko najwyraźniejszych: Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel, Joel czy Amos. ST jednak także zwracał uwagę na odstępstwa od Boga Jahwe i na skutki takiej postawy. Ten sposób narracji parenetycznej nabiera specyficznego charakteru w 1 i 2 Krm, gdzie poprawna relacja nazwana została: „czynił to (przeważnie król), co podobało się Bogu”. A niepoprawna relacja: ten sam zwrot w formie zaprzeczenia lub „nie szukał Boga”. ST mówiąc o nawróceniu się „nie tylko zwraca uwagę na *nous*”, jak to czynili Grecy, ale wewnętrznej, świadomej i egzystencjalnej zmianie towarzyszą czyny i znaki nawrócenia. A są nimi przeważnie i na pierwszym miejscu pokuta, której znów towarzyszą pewne jej wyrazy, jak modlitwa (np. Psalmi pokutne), posty (1 Sm 7, 6; Jl 1, 14), płacz i odpowiedni ubiór (2 Sm 12, 1 n.), posypywanie głowy popiołem (Na 9, 1), wyznanie grzechów. Bez upokorzenia się przed Bogiem, ST nie wyobrażał sobie prawdziwego nawrócenia (2 Sm 12). Dlatego, jeśli praktyki zewnętrzne, nawet najbardziej wymowne, nie wypływały z przekonania, z serca, nie miały żadnego znaczenia (np. Ez 11, 19; 18, 31). Tylko taka postawa nawrócenia umożliwia pojednanie z Bogiem (Jr 31, 33; Ez 11, 19) i może uchronić lud Boży przed gniewem Bożym i karą w „dniu Jahwe”.

Prorocze wołanie o nawrócenie kontynuował w NT Jan Chrzciciel. Z jego orędzia wynikałoby, że nie chodziło o bałwochwalstwo, główny grzech Izraela na pustyni i Izraela północy w podzielonym królestwie, lecz o grzechy społeczne, grzechy napisane na „drugiej tablicy” przykazań (por. orędzie Jana w Łk 3, 7-11; Mt 3, 7-12 – za źródłem Q). Szczególnie napiętnowani zostali „faryzeusze i saduceusze” w Mt 3, 7, a w Łk 3, 7 „tłumy” jako „plemie żmijowe”. Jakkolwiek droga, którą trzeba obrać po nawróceniu się, nie została przez Jana podana wyraźnie, to wskazał na nią pośrednio, przez wyczytanie Judejczykom grzechów i przewinień. Wskazał także na tego, który miał po nim przyjść, a poprzez nawrócenie utorował drogę do Niego. Jednakże na to, co się ma dokonać poprzez nawrócenie, wskazał dopiero Jezus: „wierście w Ewangelię”. Punktem ciężkości lub soczewką, w której skupia się jej cała treść, jest przykazanie miłowania Boga i bliźniego. One istniały także w ST. Jezus mówi jednak o „nowym przykazaniu” (J 1, 34 n.; por. Jk 2, 8), które Paweł Apostoł nazywa wprost przykazaniem Chrystusa (Ga 6, 2). Odtąd droga do Boga prowadzi poprzez miłość bliźniego, którym jest także nieprzy-

jaciel. Przepisy kultu nie tracą na swojej mocy, ale nie mają żadnego znaczenia bez respektowania drugiego człowieka. Jak konkretnie ma wyglądać chrześcijańska droga po nawróceniu Jezus ukazuje w „Kazaniu na górze”²⁵. Pełnienie woli Bożej, zawartej w orędziu ewangelicznym Jezusa, decyduje o tym, czy ktoś należy do „nowej rodziny Bożej”, która partycypuje w królestwie Bożym, czy też nie. A pełnienie woli Bożej w sposób pełny i doskonały można tylko realizować jako „uczeń” Jezusa. Powołanie na ucznia Jezusowego jest także rodzajem nawrócenia – może najdoskonalszego. Powołaniu towarzyszy bowiem całkowita zmiana dotychczasowego sposobu życia. Pierwsza para braci, powołanych na uczniów Jezusa, tj. Piotr i Andrzej: „Natychmiast (gr. *euthys*) zostawili sieci i poszli za Nim” (Mk 1, 18). Podobnie miało się z drugą parą braci, tj. Jakubem i Janem (Mk 1, 19 n.). Bogaty młodzieniec miał zrezygnować z wszystkiego, co posiadał (Mk 10, 17-32).

Właściwy sens „nawrócenia” na ucznia i dla ucznia Jezus zawarł w słynnych logiach o zaparciu się samego siebie: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech idzie za Mną. Kto bowiem pragnie zachować swe życie, straci je, a kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, zachowa je” (Mk 8, 5). Nawrócenie to zmiana egzystencjalna, a jej kierunek – „pójście za Jezusem”. A to znaczy związać się całkowicie z Nim i dać posłuch orędziu Ewangelii. Ona bowiem jest równocześnie Ewangelią o Jezusie Synu Bożym jako natchnione dzieło napisane Ewangelią Jezusa, tj. żywym słowem Bożym o królestwie Ojca (Mk 1, 1). Wszystkich spełniających postulatory Ewangelii, z przykazaniem miłości na czele, Jezus „błogosławi”. Do nich należy królestwo Boże.

²⁵ Kazanie na górze, tak nazwane za Mt 5, 1-12, to katecheza na temat ośmiu błogosławieństw. Według Łk 6, 20-40 Jezus, jako „nowy Mojżesz”, wygłosił ją w polu – na równinie u stóp góry (por. Wj 34, 20-32). Stąd Niemcy nazywają Łukaszwą wersję „Feldpredigt”. Łk również podaje tylko cztery błogosławieństwa, którym odpowiadają cztery przestrogi: „biada wam”. Mt łączy z kazaniem na górze modlitwę „Ojcze nasz” (Mt 6, 7-15). Zasadnicza treść dotyczy chrześcijańskiej realizacji królestwa Bożego już tu na ziemi – w Kościele. Zob. T. H e r g e s e l, *Błogosławieństwa*, Wrocław 1999.

DIE ERSTEN WORTE JESU IM MARKUS-EVANGELIUM (1, 15)
UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE NEUE HEILSZEIT

Z u s a m m e n f a s s u n g

In diesem Artikel versuchte der Verf. den Text Mk 1, 15 als programmatischen Ruf Jesu zu erklären. Vor allem wird dem Stichwort Umkehr eine neue Deutung gegeben. Methanoia kann nur dort wirksam werden, wenn man die von Jesus aufgezeigte neue Richtung befolgt, die Botschaft des Evangelium.

Zusammengefaßt von Hugolin Langkammer OFM