



KS. DARIUSZ KOTECKI*

TORUŃ

„NIE DALEKO JESTEŚ OD KRÓLESTWA BOŻEGO” (MK 12,34): OD WIARY IZRAELA DO WIARY CHRZEŚCIJAN

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2013.031>

Przytoczony w tytule artykułu cytat pochodzi z perykopy Mk 12,28–34, która opisuje spotkanie Jezusa z jednym z uczonych w Piśmie. Uczony w Piśmie zadaje Jezusowi pytanie: „Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań” (12,28), na które Jezus odpowiada cytując prawie bezpośrednio *Szema Izrael* (Pwt 6,4–9). Z tą odpowiedzią całkowicie zgadza się uczony w Piśmie, potwierdzając wiarę ówczesnego judaizmu w jedyne Boga. W odpowiedzi Jezus mówi do niego: „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego”. To zdanie ma swoją rolę w dynamice narracyjnej perykopy. Dlaczego uczony w Piśmie, wierząc w jedyne Boga Izraela, jest wciąż tylko „niedaleko od królestwa Bożego”? Stwierdzenie Jezusa sugeruje pewien brak w relacji uczonego w Piśmie do królestwa Bożego. Niniejsze przedłożenie jest próba odpowiedzi na pytanie właśnie o ten brak. Odpowiedź na nie jest bardzo ważna również dzisiaj dla chrześcijan, którzy na kwestię o najważniejsze przykazanie odpowiedzieliby chóralnie, recytując przykazanie miłości Boga i bliźniego. Zatem

* Ks. dr hab. Dariusz Kotecki, prof. UMK – dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; kierownik Katedry Bibliistyki i Zakładu Egzegezy i Teologii Nowego Testamentu na tymże Wydziale.

i oni mogliby otrzymać od Jezusa odpowiedź: „niedaleko jesteście od królestwa Bożego”. Aby odpowiedzieć na postawione pytanie, dokonam analizy kontekstualnej perykopy Mk 12,28–34, którą rozumiem za K. Stockiem jako wyjaśnienie perykopy w kontekście i przez kontekst, tzn. pojedyncze perykopy, które przynależą do większej jednostki literackiej (w tym przypadku do Ewangelii według św. Marka) powinny być wyjaśnione zaczynając od tej jednostki i w niej (od Marka i w Marku). Do odpowiedzi na pytanie o interpretację danej perykopy można dojść tylko i wyłącznie, jeśli weźmie się pod uwagę umieszczenie perykopy w kontekście literackim bliższym i dalszym, jeśli pogłębi się analizę relacji perykopy z tymi kontekstami przez zauważenie wyboru słów, tematów itp.¹ Najpierw przeprowadzę analizę samej perykopy, następnie jej analizę w kontekście literackim najbliższym, potem zaś w kontekście całej Ewangelii według św. Marka.

1. ANALIZA MK 12,28-35

Cała perykopa jest zbudowana z czterech elementów: pytanie uczonego w Piśmie (12,28); odpowiedź Jezusa (12,29–31); reakcja uczonego w Piśmie (12,32–33); deklaracja Jezusa (12,34).

1.1. PYTANIE UCZONEGO W PIŚMIE (MK 12,28)

Do Jezusa zbliża się jeden z uczonych w Piśmie. Określenie tego człowieka jako „jednego z uczonych w Piśmie” (εἷς τῶν γραμματέων) podkreśla jego przynależność do tej grupy. On zadaje jednak Jezusowi pytanie w swoim imieniu. W tradycji synoptycznej γραμματεῖς często występują z innymi grupami: arcykapłanami, starszymi, faryzeuszami². Można o nich powiedzieć, że są dla ewangelistów jedną z grup repre-

¹ Zob. K. Stock, *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo*, Roma 2003, s. 12, 14.

² Po omówieniu zagadnienia „uczonych w Piśmie” w tradycji synoptycznej zob. A. Malina, *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*, Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach nr 2100, Katowice 2002, s. 31–56.

zentujących oficjalny judaizm. Głównym ich zadanie wydaje się, że było studiowanie i nauczanie Prawa. Stąd nie może dziwić późniejsze pytanie uczonego w Piśmie.

Na samym oczątku uczonego w Piśmie zostaje przedstawiony jako bierny uczestnik poprzednich dyskusji Jezusa (ἀκούσας αὐτῶν συζητούντων, „słyszając ich dyskutujących”), gdzie Jego interlokutorami byli najpierw faryzeusze i zwolennicy Heroda, pytający Go o sprawę podatku dla Cezara (12,13–17) oraz saduceusze, zdający Mu pytanie o problem zmartwychwstania (12,18–27). Ewangelista notuje pozytywną ocenę odpowiedzi Jezusa z jego strony: ἰδὼν ὅτι καλῶς ἀπεκρίθη αὐτοῖς („widząc, że dobrze im odpowiedział”). Jest w tych słowach zawarta pewna sympatia uczonego w Piśmie do Jezusa, być może dlatego, że widzi w Nim wytrawnego znawcę Pisma, a być może, że on sam odpowiedziałby w podobny sposób na stawiane Jezusowi pytania. To są jednak domysły czytelnika. Z kontekstu zdania wynika jasno, że powodem zadania pytania Jezusowi przez uczonego w Piśmie jest fakt poprawnej odpowiedzi, jakiej udzielił Jezus swoim rozmówcom³.

Pytanie uczonego w Piśmie do Jezusa brzmi: ποία ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη πάντων („Które przykazanie jest pierwsze ze wszystkich?”). To pytanie nie zawiera w sobie żadnych złych, dwuznacznych podtekstów, które bardziej lub mniej wyraźniej ujawniają się w poprzednich dyskusjach (por. 12,14,23; najbardziej w 12,13: „mieli podchwycić Go w mowie”). W tym miejscu pytanie wydaje się „czyste”⁴. Należy zwrócić uwagę na prostotę pytania. Nie poprzedza go żadne określenie Jezusa, tak jak mamy w poprzednich dyskusjach. Kilku faryzeuszów i zwolenników Heroda zwraca się do Jezusa słowami „Nauczycielu wiemy, że jesteś prawdomówny i na nikim ci nie zależy, bo nie oglądasz się na osobę ludzką, lecz drogi Bożej w prawdzie nauczasz” (12,14). Takie określenia w kontekście wzmianki, że głównym celem ich przyścia było podchwycenie Jezusa w mowie (por. 12,13) ukazują ich samych jako dwulicowych, a ich pytanie jako nieszczerze. Podobnie saduceusze zwracają się do Jezusa

³ Zupełnie inaczej interpretuje ten tekst R. H. Gundry, który uważa, że w tekście nie ma przesłanek do tego, aby na uczonego w Piśmie patrzeć jako na kogoś, kto jest mniej wrogo nastawiony do Jezusa niż Faryzeusze i Saduceusze z poprzednich perykop (zob. *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993, s. 710). Większość komentatorów patrzy na uczonego w Piśmie raczej pozytywnie.

⁴ Inaczej ta sprawa wygląda u innych synoptyków. W Mt 22,35 pytanie zdaje uczonego w Prawie „wystawiając Go na próbę” (podobnie u Łk 10,25).

tytułem „Nauczycielu” (12,19). Z kontekstu całej perykopy (12,18–27) wynika jednak ich negatywny stosunek do Jezusa.

Centrum zainteresowania uczonego w Piśmie jest identyfikacja przykazania absolutnie najważniejszego (ἐντολή πρώτη πάντων)⁵. Uczony w Piśmie zakłada hierarchię przykazań, która nie tyle jest chronologiczna, co jakościowa. Nie chodzi jednak o przykazanie najważniejsze spośród innych przykazań. W takim przypadku ewangelista powinien użyć rodzaju żeńskiego πάντων zgodnego z rodzajem słowa przykazanie w języku grecki, stosuje natomiast *neutrum* πάντων, co wskazuje na rzeczywistość szerszą niż same przepisy Prawa. Chodzi o wolę Boga⁶. Jest to zatem pytanie o najważniejsze jakościowe przykazanie w Piśmie, które odpowie na pytanie o wolę Boga, którą człowiek powinien spełniać, aby być na drogach prowadzących do życia (por. Ps 16,11)⁷.

1.2. ODPOWIEDŹ JEZUSA

Odpowiedź Jezusa jest natychmiastowa. Ona nie przypomina w niczym innych odpowiedzi Jezusa, w których zaznacza się pewna korekta pytania czy krytyka motywacji (por. 2,25; 4,13; 7,18; 11,29–30; 12,15.24)⁸.

Πρώτη ἐστίν, Ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν, καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου δευτέρα αὕτη, Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν μείζων τούτων ἄλλη ἐντολή οὐκ ἔστιν
Pierwsze jest: Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz jest Panem jedynym, i będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego, i z całej duszy swojej i całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie [jest] takie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego. Innego przykazania większego od tych nie ma.

Tylko w Mk Jezus odwołuje się w swojej odpowiedzi do wyznania wiary Izraela z Pwt 6,4–9, które było i jest powtarzana w codziennej mo-

⁵ „Pierwsze przykazanie” oznacza „najważniejsze przykazanie”: por. C.A. Evans, *Mark 8,27–16,20*, WBC 34b, Nashville 2001, s. 263. W Łk 10,25 pytanie jest inaczej sformułowane: „Nauczycielu, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne”. W Mt 22,36 pytanie brzmi: „Które jest najważniejsze w Prawie?”.

⁶ Zob. S. Légasse, *Marco*, Roma 2000, s. 633–634.

⁷ Por. K. Stock, dz. cyt., s. 248.

⁸ Zob. A. Malina, dz. cyt., s. 202.

dlitwie judaizmu (por. Mt 22,37; Łk 10,27)⁹. Z tej modlitwy Jezus bierze początek („Słuchaj Izraelu”), który jest fundamentem wiary Izraela (stąd nie dotyczy ona jednostki, co wynika z przyporządkowania Bogu zaimka „nasz”), oraz konsekwencję tego wyznania, którą jest praktykowanie miłości do Boga, dotycząca każdego członka owej wspólnoty (stąd jest przejście do drugiej osoby liczby pojedynczej zarówno w imperatywie, jak i użytych zaimkach). Jezus nie zatrzymuje się na sposobie zachowywania tego prawa i przekazywania go następnym pokoleniom (Pwt 6,6–9). Początek odpowiedzi Jezusa pokazuje charakter wiary ówczesnego judaizmu: ekskluzywny monoteizm podkreślający jedyność Boga¹⁰, którego konsekwencją jest totalna miłość do Niego, obejmująca całego człowieka, polegająca na całkowitym otwarciu się na Niego¹¹. Jedyny Bóg jest Panem Izraela. W wyrażeniu „nasz Bóg” zostaje wyrażona ekskluzywna relacja między Bogiem a Izraelem. Kryje się pod nim cała historia Izraela, który został wybrany i prowadzony przez Boga, i któremu zostało obiecane: „Będę pomiędzy wami, będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem” (Kpł 26,12). Ta pierwsza część odpowiedzi Jezusa wydaje funkcjonować jako zaproszenie do medytacji nad tajemnicą Boga, której konsekwencją jest właściwe postępowanie w relacji do Niego¹².

Odpowiedź Jezusa nie zatrzymuje się tylko na tym aspekcie. Jezus przechodzi natychmiast do drugiego przykazania (δευτέρα αὐτη), które jest również konsekwencją wyznania wiary w jedynego Boga: „i będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”. Tak jak Bóg jest nazwany w poprzednim przykazaniu „twoim”, tak samo jest określony „bliźni”. Zostaje podkreślona konieczność osobistej miłości, osobistego zaangażowania

⁹ W porównaniu z Pwt 6,4–9 (LXX) należy zanotować pewne zmiany w tekście Mk. W LXX nie znajduje się formuła „całym swoim umysłem” (ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου), natomiast w ostatniej części zamiast frazy ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου ma się ἐξ ὅλης τῆς διουᾶ μωσ σου, które jednak jest synonimiczna do tej z LXX. Samą modlitwę *Szema Izrael* spotyka się w trzech miejscach w Starym Testamencie: Pwt 6,4–9; 11,13–21 oraz Lb 15,37–41.

¹⁰ Cała modlitwa z Pwt 6,4–6 jest zbudowana na sekwencji afirmacji wyrażonej orzeczeniem w formie trybu oznajmującego oraz konsekwencji tej afirmacji wyrażonej w formie imperatywu. Na podobnej zasadzie jest zbudowany Dekalog, w którym konsekwencją afirmacji: „Ja jestem Pan Bóg twój, który cię wywiódł z ziemi egipskiej, domu niewoli” (Wj 20,2; Pwt 5,6), są imperatywy przykazań (Wj 20,3–17; Pwt 5,7–21), wśród których na pierwszym miejscu znajduje się zakaz czczenia innych bogów.

¹¹ Co do takiego charakteru miłości do Boga są zgodni wszyscy komentatorzy.

¹² Por. K. Stock, dz. cyt., s. 250.

zowania. Tego przykazania nie ma w modlitwie *Szema*. Jest ono wzięte z Kpł 19,18n¹³.

Odpowiedź, jaką daje uczonemu w Piśmie Jezus, nie jest odpowiedzią abstrakcyjną. Aż pięć razy spotykamy w niej zaimek *sou* („twojego”). Zdanie to zmusza uczonego w Piśmie do osobistej odpowiedzi. On jest pytany przez te dwa przykazania, które łączą się w jedną całość: *μείζων τούτων ἄλλη ἐντολή οὐκ ἔστιν* („innego większego przykazania od tych nie ma”). Miłość bliźniego jest decydującą próbą miłości Boga (por. 1 J 4,20). Należy jednak zauważyć, że pierwsze przykazanie pozostaje pierwszym, drugie drugim, jednocześnie pozostają ze sobą ściśle związane: są niezamienne, ale jednocześnie nie do oddzielenia. Miłość Boga i miłość bliźniego nie mają jednak takiego samego charakteru. Tylko Bóg zasługuje na miłość totalną, która obejmuje wszystko, bez jakichkolwiek ograniczeń. Bliźni, jest stworzeniem i przysługuje mu inny typ miłości¹⁴. Jednak dla Jezusa relacja miłości z Bogiem i z bliźnim są nierozzerwalnie złączone.

1.3. REAKCJA UCZONEGO W PIŚMIE

Uczony w Piśmie przyjmuje z pełną akceptacją i zadowoleniem odpowiedź Jezusa, tak jak przyjął Jego odpowiedź daną faryzeuszom i saduceuszom („widząc, że dobrze im odpowiedział”). Tym jednak razem wyraża otwarcie swoje uznanie nazywając Jezusa „nauczycielem” i kwalifikując Jego odpowiedź nie tylko jako dobrą (*καλῶς*), ale i „zgodną z prawdą” (*ἐπ’ ἀληθείας*):

Καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ’ ἀληθείας εἶπες ὅτι εἷς ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ· καὶ τὸ ἀγαπᾶν αὐτὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος καὶ τὸ ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν περισσώτερόν ἐστιν πάντων τῶν ὀλοκαυτωμάτων καὶ θυσιῶν

Dobrze, Nauczycielu, zgodnie z prawdą powiedziałeś, ponieważ Jeden jest i nie ma innego poza Nim, kochać Go całym sercem, i całym umysłem i całą siłą i kochać bliźniego jak siebie samego, jest czymś większym od wszystkich całopaleń i ofiar.

¹³ Na temat reinterpretacji Kpł 19,18b w Nowym Testamencie zob. D. Kotecki, *Księga Kapłańska w Nowym Testamencie*, CT 80 (2010) n. 4, s. 144–148.

¹⁴ Zob. K. Stock, dz. cyt., s. 249.

Na początku perykopy został on ukazany jako ten, który wewnętrznie aprobuje odpowiedzi Jezusa z poprzednich dyskusji, ale nie wyraża tego na zewnątrz, teraz natomiast jest przedstawiony jako ten, który uznaje autorytet nauczycielski Jezusa, nazywając go Nauczycielem i powtarzając niemal dosłownie udzieloną mu odpowiedź. Ma się wrażenie żywego dialogu, w którym jedna strona, zgadzając się z drugą, powtarza niedosłownie jej argumenty i dodaje swoje. Rzeczywiście z odpowiedzi Jezusa, zachowując tę samą sekwencję przykazań, uczonego pomija niektóre wyrażenia: nie używa przymiotników „pierwsze” i „drugie”, opuszcza wezwanie „Słuchaj Izraelu”, unika wymawiania imienia Boga (co było zresztą zgodne z ówczesnymi zwyczajami żydowskimi), przeskakuje formułę „z całej duszy”. Jednocześnie dodaje pewne elementy, które nie znalazły się w odpowiedzi Jezusa: dodaje formułę „i nie ma innego poza Nim”, która nawiązując do Pwt 4,35 (por. Wj 8,6; Pwt 4,39; 1 Krl 8,60; 2 Krl 19,19; Iz 37,20; 45,21) i jeszcze bardziej podkreśla jedyność Boga¹⁵; zastępuje dianoia („umysł”) słowem σύνεσις („inteligencja”); podkreśla wyższość tych dwóch przykazań nad dwiema kategoriami ofiar: całopaleniami (ὁλοκαύτωμα) i innymi rodzajami ofiar przepisanyymi przez prawa Starego Testamentu (θυσία). W wypowiedzi uczonego w Piśmie zostają podkreślone wyraźnie dwie sprawy: jedyność Boga, która pokazuje charakter monoteizmu tamtego czasu (ekskluzywny monoteizm) oraz wyższość miłości Boga i bliźniego nad wszystkimi przepisami ofiarniczymi Starego Testamentu. Ta odpowiedź staje się bardzo ważna, mając na uwadze, że miejscem tej sceny jest świątynia (por. 12,27).

1.4. OCENA JEZUSA (12,34)

Kolejny wiersz precyzuje ocenę wypowiedzi uczonego w Piśmie przez Jezusa:

καὶ ὁ Ἰησοῦς ἰδὼν αὐτὸν ὅτι νοουεχῶς ἀπεκρίθη εἶπεν αὐτῷ, Οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ

Jezus widząc Go, że rozumienie odpowiedział powiedział do Niego: „Niedaleko jesteś od Królestwa Bożego”.

¹⁵ Por. R. H. Gundry, dz. cyt., s. 711; S. Légasse, dz. cyt., s. 637; C. A. Evans, dz. cyt., s. 265.

Ocena Jezusa zawiera w sobie dwie części. Pierwsza jest to osąd wewnętrzny („Jezus widząc Go, ze rozumnie odpowiedział”), natomiast druga jest to afirmacja cytowana dosłownie („Niedaleko jesteś od królestwa Bożego”). Na początku zostaje podkreślona zgoda między rozmówcami w diskutowanej kwestii. Jezus pozytywnie ocenia jego odpowiedź, uznając ją za rozsądną, mądrą. Na tym tle zaskakujące są słowa: „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego”. Oczywiście nie jest to takie samo stwierdzenie jak „Jakże trudno”, które pada aż trzykrotnie wskazując na trudność wejścia bogatych do królestwa Bożego (10,23.24.25). Jednak wyrażenie *οὐ μακρὰν*, które występuje w Nowym Testamencie tylko w tym miejscu oraz w Łk 7,6, Dz 17,27, wskazuje, że relacja uczonego w Piśmie do królestwa Bożego nie jest jeszcze doskonała. Czegoś tam jeszcze brakuje. Całe spotkanie Jezusa nie zamyka się w idealnej harmonii między Jezusem i uczniem w Piśmie.

Przez to stwierdzenie Jezus niejako wprowadza temat „królestwa Bożego”, który od samego początku jest jądrem jego nauczania: *Πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεῦετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* „Czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (1,15)¹⁶. Mk 12,34 jest jedynym miejscem, w którym zostaje zaznaczone, że Jezus w Jerozolimie wspomina treść fundamentalną swojego nauczania. Należałoby sprecyzować pojęcie „królestwo Boże”. W Mk 1,15 mówi się o przybliżeniu królestwa Bożego, prawdopodobnie w sensie czasowym¹⁷. Użycie *perfektu ἤγγικεν* sugeruje, że „przybliżenie” definitywnie się zrealizowało. Królestwo Boga jest naprawdę bliskie i realne, choć jeszcze nie całkowicie obecne, istnieje jeszcze pewna odległość. Jedno jest pewne, że w momencie Jezusowej proklamacji zostaje zainaugurowane „królestwo Boże”. Ono przyszło i od teraz rozpoczyna się niejako jego potwierdzanie. Wyrażenie „królestwo Boże”, czy jak to spotykamy w Mt „królestwo niebieskie” nie występuje

¹⁶ Na temat tego wiersza i wyrażenia „królestwo Boga” zob. D. Kotecki, „Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15b) – fundament życia chrześcijańskiego, CT 72 (2003) n. 3, s. 55–56.

¹⁷ Wskazuje na to zarówno połączenie z poprzednim wyrażeniem dotyczącym czasu, jak i użycie czasownika *ἐγγίζω* podobnie jak w Mk 1,15 w *perfekcie* (*ἤγγικεν*) w LXX i NT, gdzie ta forma jest połączona z terminem „czas” (Pwt 31,14; Lm 4,18; Ez 7,7; 12,33; 1Mch 9,10) albo wyraża zbliżenie czasowe (Iz 56,1; Ez 9,1). W NT jedynym wyjątkiem, w którym *perfekt* tego czasownika jest użyty w sensie przestrzennym to Mk 14,42; Mt 26,46, gdzie wskazuje on na „bycie blisko” Judasza (por. Mt 26,45; Łk 21,8; Rz 13,12; 1P 4,7; Jk 5,8).

w Starym Testamencie, gdzie mówi się w sposób konkretny: „YHWH jest królem” (por. Wj 15,18; 1Sam 12,12; Ps 145,11nn; Iz 6,5; 24,23; 33,22; Sof 3,15; Za 14,16). Bardzo rzadko spotyka się rzeczownik ἡ βασιλεία, a w odniesieniu do Boga, w tych zaś miejscach Starego Testamentu, w których występuje (por. Ps 22,29; 103,19; 145,11.13), znajduje się w paralelizmie do innych terminów, takich jak: δεσπόζειν, „panować” (Ps 22,29; 103,19); δυναστεία, „władza, rządy” (Ps 145,11), δεσποτεία, „panowanie, władza” (Ps 145,13), ἐξουσία, „moc, potęga” (Dn 4,3 q). W takim kontekście trzeba stwierdzić, że termin „królestwo” jest pojmowany w znaczeniu potęgi, suwerenności, autorytetu samego Boga. Termin „królestwo Boże” nie wyraża zatem rzeczy materialnej, rzeczywistości innej od samego Boga, ale samego Boga z położeniem nacisku na Jego królewskość, potęgę, włodarstwo. Chodzi o Jego osobistą moc, która odnosi się do wszystkich rzeczy, a zwłaszcza do Jego ludu.

W takim kontekście słowa Jezusa skierowane do uczonego w Piśmie znaczą: „Niedaleko jesteś od Boga”. Czego zatem brakuje relacji do Boga, którego jedyności wyznał uczony w Piśmie? Być może odpowiedź leży w ocenie reakcji uczonego, którą Jezus określa jako νοουεχωῶς. Należy zauważyć, że reakcja uczonego w Piśmie jest całkowicie bezosobowa: zamienia imperatywy „Będziesz miłował” na bezokoliczniki „miłować”, opuszcza zaimek osobowy σου i zastępuje go zaimkiem zwrotnym w trzeciej osobie liczby pojedynczej ἐαυτὸν. Zostaje zatem zaprezentowany jako ktoś, kto znakomicie orientuje się w tym, co jest najważniejsze w relacji z Bogiem, ale to, co rozumie nie dotyka jeszcze całej jego osoby¹⁸. Należy jednak zauważyć, że nie spotyka go żadna krytyka w tym względzie ze strony Jezusa.

Z kontekstu całej perykopy wynika dość jasno, że uczony w Piśmie ma pozytywny stosunek do Jezusa, który odróżnia go od innych, przedstawionych w Ewangeliach, uczonych w Piśmie (por. 2,2–6; 7,5): On zbliża się do Jezusa i przyjmuje Jego argumentację. Kiedy przywołuje i uzupełnia wypowiedź Jezusa to nie po to, aby Go kontestować, ale dlatego, że się z Nim zgadza.

Powróćmy przez moment do proklamacji Jezusa z Mk 1,15, która jest umieszczona na początku Jego działalności publicznej. Po niej nie spotkamy już w Ewangeliach takiego typu proklamacji, a tylko słowa

¹⁸ Por. H. B. Swete, *The Gospel According to St. Mark. The Greek Text with Introduction, Notes and Indices*, London ²1908, s. 287; M. Hauser, *Die Herrschaft Gottes im Markusevangelium*, Frankfurt a. M. 1998, s. 152–155.

i czyny Jezusa. Mk 1,15 staje się w ten sposób z jednej strony kluczem hermeneutycznym do zrozumienia słów i dzieł samego Jezusa, z drugiej zaś strony Jego słowa i działalność nie czynią nic innego jak interpretują Dobrą Nowinę o przybliżeniu się królestwa Boga. Królestwo Boga dotyczy zatem samego Jezusa¹⁹. Tajemnicą królestwa Bożego jest sam Jezus Chrystus (por. 4,13). Wydaje się, że uczyony w Piśmie jest niedaleko od królestwa Bożego, ponieważ nie ma w nim negatywnego nastawienia do Jezusa, tego, czego jednak brakuje, to odkrycie, kim naprawdę jest Jezus Chrystus. On ciągle widzi w Nim jedynie nauczyciela. Czy taka interpretacja jest możliwa? W odpowiedzi może nam pomóc krótka analiza kontekstu perykopy.

2. ANALIZA WYPOWIEDZI W KONTEKŚCIE BLIŻSZYM

Perykopą, która następuje bezpośrednio po naszej jest Mk 12,35–37. Zostaje ona wprowadzona następującymi słowami: Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἔλεγε διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ („I odpowiedziałwszy Jezus mówił nauczając w świątyni”). Takie wprowadzenie wydaje odwoływać się do perykopy wcześniejszej. Potwierdzeniem tego jest również pytanie, które relacjonuje pogląd uczonych w Piśmie na temat Mesjasza. Poprzedni interlokutor Jezusa był reprezentantem tej grupy. Pytanie brzmi: πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυὶδ ἐστίν („jak mówią uczeni w Piśmie, że Mesjasz jest synem Dawida”). Pytanie Jezusa nie jest bezpośrednio związane z Jego osobą. Jest ono zaproszeniem do refleksji nad doktryną uczonych w Piśmie dotyczącą Mesjasza, czy lepiej rozumienia, kim jest Mesjasz. Tej doktrynie zostają przeciwstawione słowa samego Dawida pochodzące z Ps 110 (LXX: 109): αὐτὸς Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, Εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως αὖθις τοὺς ἐχθρούς σου ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου („Sam Dawid mówił w Duchu Świętym: Rzekł Pan do Pana mego. Siądź po mojej prawicy, aż położę nieprzyjaciół Twoich pod stopy Twoje”)²⁰. Słowa Dawida są

¹⁹ Zob. D. Kotecki, „Nawracajcie się”, s. 56.

²⁰ Należy zauważyć, że Ps 110,1 (LXX 109,1) jest bardzo często wykorzystywany we wczesnej chrystologii, której świadectwami są teksty z NT: pro. Mt 22,44; 26,64; Mk 12,36; 14,62; 16,19; Łk 20,42-43; 22,69; Dz 2,33-35; 5,31; 7,55-56; Rz 8,34; 1 Kor 15,25; Ef 1,20; 2,6; Kol 3,1; Hbr 1,3,13; 8,1; 10,12-13; 12,2; 1 P 3,22; Ap 3,21. Na ten temat zob. D. H. Hay, *Glory At the Wright Hand: Psalm 110 in Early Christianity*, SBLMS 18, Nashville

wypowiedziane „w Duchu Świętym”. W ten sposób zostają one potwierdzone przez boski autorytet. Jezus zakłada trzy rzeczy: cytowany Psalm pochodzi od Dawida; tym, który w Psalmie jest nazywany przez Dawida „moim Panem” jest Mesjasz; nigdy ojciec nie zwróciłby się do swojego syna „mój Pan”. Wniosek, który zosątuje wyprowadzony z tych przesłanek może być jeden: αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστὶν υἱός, „Sam Dawida nazywa Go Panem, skądże jest jego synem?” (12,37). To pytanie jest otwarte. Ono zbliża się w swoim charakterze do innych pytań otwartych w Ewangelii według św. Marka, dotyczących bezpośrednio lub pośrednio tożsamości Jezusa (por. 4,41; 11,27–33). Cała perykopa pokazuje, że doktryna uczonych w Piśmie o Mesjaszu jest niekompletna, z powodu ich rozumienia tożsamości Mesjasza. Prawdziwa godność Mesjasza przewyższa to, co mówią o Nim uczeni w Piśmie. Synostwo Dawidowe nie jest w stanie wyjaśnić tej godności Mesjasza. Właściwe zrozumienie tej tożsamości jest połączone z odkryciem jedynej i tajemniczej Jego relacji do Boga, który w perykopie poprzedniej został określony jako jedyny.

W kontekście tej perykopy można byłoby pokusić się o następującą hipotezę w interpretacji stwierdzenia Jezusa: „Niedaleko jesteś od królestwa Boga”. Tego, czego brakuje uczonemu w Piśmie w jego relacji do Boga, to właściwa interpretacja tożsamości Mesjasza. Odkrycie prawdziwej relacji Mesjasza do Boga mogłoby doprowadzić uczonego w Piśmie do zmiany swojej sytuacji, tzn. z bycia niedaleko od Boga do bycia w pełnej relacji z Bogiem.

3. ANALIZA PERYKOPY W KONTEKŚCIE CAŁEJ EWANGELII

Na stwierdzenie Jezusa „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego” w kontekście całej Ewangelii chciałbym spojrzeć w świetle dwóch tekstów, w których zostaje podkreślona jedyność Boga. Są nimi Mk 2,6 oraz 10,18. W pierwszym tekście to uczeni w Piśmie odnoszą się do jedyności Boga, w drugim natomiast czyni to sam Jezus.

Pierwszy tekst jest częścią perykopy opisującej uzdrowienie paralityka (2,1–10), w której słowa Jezusa do chorego: „Dziecko, odpuszczają ci się twoje grzechy” (2,5) prowokuje natychmiastową reakcję uczonych

1973; M. Hengel, „*Sit At My Right Hand*”, w: *Studies in Early Christology*, Edinburgh 1995, s. 119–225.

w Piśmie, siedzących blisko Jezusa i będących świadkami całego zajścia²¹. Oni w swoich sercach rozważają (dosłownie „dialogują”): τί οὗτος οὕτως λαλεῖ βλασφημεῖ· τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός („Dlaczego Ten tak mówi, bluźni, któż może odpuszczać grzechy jeśli nie jedyny Bóg”). Dla uczonych w Piśmie słowa Jezusa do paralytyka są zaprzeczeniem jedyności Boga, dlatego oskarżają go o bluźnierstwo, czyli o czyn lub słowa skierowane przeciwko Bogu, Jego potędze i majestatowi. W ich oczach Jezus przypisuje sobie atrybut samego Boga (por. Wj 34,6–7; Iz 43,25; 44,22; Dn 9,9; Ps 103,3; 130,4). Wyrażenie εἷς ὁ θεός jest równoważne z μόνος ὁ θεός (por. Łk 5,21). Ta władza, według poglądów tamtego czasu, nie miała być powierzona nawet Mesjaszowi²². Końcowa część pytania uczonych w Piśmie: „Któż może odpuszczać grzechy, jeśli nie jeden Bóg” wydaje się być pytaniem retorycznym, które funkcjonuje jako odpowiedź na postawione na początku pytanie rzeczywiste: „Dlaczego On tak mówi?” i zakłada odpowiedź: „Oprócz Boga, nikt”²³. Uczeni w Piśmie, używając w swoim pytaniu na określenie Jezusa zaimka wskazującego οὗτος („ten”) całkowicie się dystansują od bluźniercy. Oni są obrońcami jedyności Boga przeciwko Jezusowi. Będąc blisko fizycznie, pod względem duchowym są na przeciwległym biegunie²⁴. W całej Ewangelii Jezus raz jeszcze zostanie oskarżony o bluźnierstwo. Oskarżycielem będzie Arcykapłan, który zadaje Jezusowi pytanie bezpośrednio dotyczące Jego tożsamości: „Czy Ty jesteś Mesjasz, Syn Błogosławionego” (14,61), na które Jezus odpowiada: „Ja jestem. Ujrzyście Syna Człowieczego, siedzącego po prawicy Wszechmogącego i nadchodzącego z obłokami niebieskimi” (14,62). Ta odpowiedź Jezusa jest oceniona przez najwyższego kapłana jako bluźnierstwo” (14,64).

Cała narracja, która następuje po zarzucie uczonych w Piśmie, zmusza zarówno świadków – na pierwszym miejscu uczonych w Piśmie – jak i słuchaczy czy czytelników Ewangelii do zadania pytania o tożsamość Jezusa w kluczu Jego relacji do jedynego Boga. Już przez samo wprowadzenie do jego odpowiedzi i jej pierwsza część (καὶ εὐθὺς

²¹ Na temat tej perykopy zob. D. Kotecki, *Bańwochwalstwo duchowe w Ewangelii według św. Marka na przykładzie uczonych w Piśmie w Mk 2,1–12*, „Teologia i Człowiek” 3 (2004), s. 39–63.

²² Zob. 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. 189–190.

²³ Por. A. Malina, dz. cyt., s. 76.

²⁴ Por. D. Kotecki, *Bańwochwalstwo duchowe*, s. 53.

ἐπιγινούς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς λέγει αὐτοῖς Τί ταῦτα διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, „On natychmiast poznał w duchu swoim, że tak dialogowali w sobie, powiedział im: Dlaczego tak dialogujecie w sercach waszych”) podkreślają niezwykłą boską wiedzę Jezusa²⁵. Interpretacji tej części narracji nie należy szukać raczej w idei „boskiego męża”, co raczej w staro- i nowotestamentowej myśli o Bogu, który zna tajniki ludzkiego serca (1 Sm 16,7; 1 Krl 8,39; Ps 7,10; 139,2; Jr 11,20; 17,10; Syr 42,18–20; Dz 1,24; 15,8). Jezusowi zostaje przyporządkowana prerogatywa samego Boga.

Odpowiedź Jezusa, na którą składają się słowa skierowane wprost do uczonych w Piśmie, jak i paralytyka, ukazuje Go jako mającego władzę odpuszczania grzechów. Celem całej argumentacji Jezusa jest odpowiedź na pytanie uczonych w Piśmie: „Dlaczego On tak mówi?”. Ten cel zostaje osiągnięty w słowach: „Abyście wiedzieli, że Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (2,10). Cała argumentacja Jezusa opiera się na relacji między grzechem i chorobą oraz odpuszczaniem grzechów i uzdrowieniem z jednej strony, a władzą Jezusa do odpuszczania grzechów z drugiej. Słowa Jezusa skierowane uprzednio do paralytyka, jak i późniejsze słowa: „Wstań, weź swoje łożo i idź do domu” (2,11)), których skutkiem jest rzeczywiste uzdrowienie paralytyka (2,12), potwierdzają władzę Jezusa do odpuszczania grzechów. Tym samym Jezus nie jest ukazany jako przeciwnik jedyność Boga, ale jak ten, który jest w ścisłej relacji z Nim. Cała perykopa jest zaproszeniem do refleksji nad tajemnicą tożsamości Jezusa. Jest On ukazany jako uczestnik jedyność Boga. On jest włączony w jedyną boską tożsamość Boga.

Drugi tekst należy do perykopy opisującej spotkanie Jezusa z bogatym człowiekiem (10,17–21), które kończy się stwierdzeniem Jezusa: „Jednego ci brakuje”²⁶. Ta odpowiedź przypomina końcowe stwierdzenie z analizowanej przez nas perykopy o najważniejszym przykazaniu. Pytanie bogatego człowieka, rozpoczynające perykopę brzmi: „Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby odziedziczyć życie wieczne”. Z kontekstu perykopy 10,17–31 wynika dość jasno, że „odziedziczyć życie wieczne” jest synonimem wyrażenia „wejść do królestwa Bożego” (10,23; 24,25) oraz czasownika „zbawić” (10,26). Dawcą tego życia jest zawsze Bóg.

²⁵ Zob. tamże.

²⁶ Na temat tej perykopy zob. D. Kotecki, „Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby odziedziczyć życie wieczne” (Mk 10,17) – pytanie istotę szczęścia chrześcijańskiego, „Theologica Thoruniensia” 5 (2004), s. 53–84.

Kwestia, którą podnosi bogaty człowiek, jest zatem także pytaniem o relację istniejącą między człowiekiem a Tym, który może udzielić życia wiecznego, innymi słowy jest to pytanie o to, kim dla Niego jest Bóg²⁷.

Jezus nie odpowiada natychmiast wprost na interesująca człowieka kwestię, ale zadaje mu pytanie: τί με λέγεις ἀγαθόν οὐδεὶς ἀγαθός εἰ μὴ εἷς ὁ θεός („Dlaczego nazywasz mnie dobrym. Nikt [nie jest] dobry, jeśli nie jedyny Bóg”). Pytanie Jezusa koncentruje się na Jego osobie. Nie jest odrzuceniem stwierdzenia „nauczycielu dobry”. Ono raczej ma pobudzić do refleksji nad relacją Jezusa („Nauczyciela dobrego”) do Boga jedynego, który jest dobry²⁸. W tym pytaniu jest zawarta również refleksja nad tym, kim dla człowieka pytającego jest Bóg. Kiedy Jezus potem wymienia przykazania, to odnosi się tylko do tych społecznych, być może dlatego, że pierwsze są pośrednio zawarte w Jego pierwszym pytaniu. Cały dalszy przebieg narracji, tj. wskazanie przez Jezusa na przykazania (10,19), odpowiedź człowieka o przestrzeganiu ich od młodości (10,20) zmierza do tego momentu, kiedy Jezusa spojrzawszy Mu głęboko w oczy (ἐμβλέψας αὐτῷ)²⁹ umiłował go (ἠγάπησεν αὐτὸν) i rzekł mu (εἶπεν αὐτῷ): Ἐν σε ὑστερεῖ ὕπαγε, ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δὸς τοῖς πτωχοῖς, καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι („Jednego ci brakuje: idź sprzedaj wszystko, co masz, rozdaj żebrakom, a będziesz miał skarb w niebie, i przyjdź i pójdź za Mną”). Aby odziedziczyć życie wieczne nie wystarczy wyznawać jedność Boga (10,17,20; 12,32), ani rozpoznawać konieczność absolutną zachowania przykazań (10,20; 12,33). Bogaty zostaje zaproszony do pójścia za Jezusem, u którego początku stoi rozpoznanie jedynej relacji Jezusa z Bogiem („dlaczego nazywasz mnie dobrym: 10,18) oraz radykalne uwolnienie się od dóbr materialnych³⁰. W kontekście całej perykopy, na pójście za Jezusem należałoby spojrzeć w kluczu starotestamentowego kroczenia za Bogiem. W tym wezwaniu mamy zawartą odpowiedź na pytanie o istotę relacji między Bogiem i Jezusem. Bóg i Jego działalność zbawcza identyfikuje się z osobą i działalnością Jezusa. Reakcja bogatego

²⁷ Por. A. Malina, *Kto może być zbawiony? (Mk 10,26), „Verbum Vitae”* 1 (2002), s. 110; D. Kotecki, *„Nauczycielu dobry”*, s. 58.

²⁸ Por. K. Stock, dz. cyt., s. 200.

²⁹ Niektórzy egzegeci tłumaczą wyrażenie ἐμβλέψας αὐτῷ jako „objął go”, a nawet „ucałował go”: por. C. A. Evans, *Mark 8,27–16,20*, s. 94; S. Légasse, dz. cyt., s. 518, p. 31.

³⁰ Ten radykalizm nie tylko ujawnia się w tym, że rozmówca Jezusa ma sprzedać wszystko, ale także w tym, że ma to rozdać dla πτώχοι, tzn. dla takich, którzy nic nie posiadają, którzy, aby żyć muszą żebrac. Od takich ludzi nie można spodziewać się niczego za wyświadczone dobro.

młodzieńca pokazuje jednoznacznie, że nie jest w stanie oderwać się od swoich dóbr. Przyczyna jednak nie tkwi tylko w żądzy posiadania, ale także w braku rozpoznania, kim jest Jezus, za którym warto pójść, aby odziedziczyć życie wieczne. Dla bogatego człowieka pozostaje On nadal tylko i wyłącznie dobrym nauczycielem.

Podobnie jak w przypadku słów „jednego ci brakuje” (10,21) także relacja uczonego w Piśmie do samego Boga domaga się udoskonalenia. To udoskonalenie dotyczy odkrycia tożsamości Jezusa w relacji do jedynego Boga Izraela. Uczony w Piśmie jest wyznawcą monoteizmu: wierzy w jedynego Boga Izraela. Monoteizm tamtego okresu, wbrew hipotezom niektórych współczesnych uczonych, był monoteizmem ekskluzywnym³¹. Stwierdzenie Jezusa: „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego” jest jednocześnie pytaniem o istotę tego monoteizmu. Na tle naszych stwierdzeń o tym, czego brakuje uczonemu w Piśmie, można powiedzieć, że jest to pytanie o relację, jaka istnieje między monoteizmem drugiej świątyni a treścią wiary pierwotnego chrześcijaństwa.

4. MONOTEIZM CHRYSTOLOGICZNY W DRUGIEJ EWANGELII

Ewangelista Marek od samego początku wyznacza swojemu dziełu jasny cel. Zostaje on wyrażony w tytule dzieła: „Początek Ewangelii o Jezusie Mesjaszu Synu Bożym” (Mk 1,1), który moglibyśmy – może niezbyt stylistycznie – przetłumaczyć, przyjmując, że przypadek *genetivus* w słowach „Mesjasza, Syna Bożego” jest to *genetivus obiectivus*, jako „Początek Ewangelii, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym”. Celem zatem całego dzieła drugiego Ewangelisty jest doprowadzenie tych, którzy skorzystają z Ewangelii, do przekonania, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Bożym. Co jednak znaczą te określenia? Moglibyśmy oczywiście przeanalizować w tym miejscu oczekiwania mesjańskie Starego Testamentu i judaizmu, który oczekiwał na Mesjasza – Króla (wojownika), Proroka i Kapłana³². Jaki jednak przekaz na temat tożsamości Jezusa daje nam sama Ewangelia.

³¹ Zgadzam się w tym względzie z wnioskami z badań R. Bauckhama, zob. *Jesus and the God of Israel. „God Crucified” and Other Studies on the New Testament’s Christology of Divine Identity*, Grand Rapids – Cambridge 2008, s. 60–126.

³² Zob. *The Messiah in the Old and New Testaments*, ed. S.E. Porter, Grand Rapids – Cambridge 2007, *passim*.

Jak już zauważyliśmy, analizując pytanie uczonych w Piśmie z 2,6, chcieli oni bronić jedyności Boga przed Jezusem. Jezus jednak zostaje ukazany jako ten, który posiada prerogatywy samego Boga. Jest w ścisłej relacji do Boga. Sam tytuł Syn Boży przedstawia Jezusa w ścisłej relacji do Boga (por. Mk 1,1; 1,11; 3,11; 5,7; 9,7; 15,39; por. także 12,6; 13,32; 14,61). Czy jednak spojrzenie na Jezusa jako na Syna Bożego jest podobne do idei związanej z kultem władców, jako synów Bożych, zrodzonym w Egipcie, przejętym przez hellenizm i rozpowszechnionym w imperium rzymskim, gdzie idea cesarza jako *divi filius* stanowiła nieodłączny element teorii państwa?³³ Czy może tytuł „Syn Boży” należałoby rozumieć w kluczu helleńskiej idei θεῖος ἀνὴρ („męża bożego”), która takim tytułem obdarzała wizjonerów, cudotwórców, cesarzy, filozofów, lekarzy i poetów³⁴.

Od samego początku Ewangelii Marek przedstawia Jezusa w Jego relacji do Boga Ojca. Natychmiast po tytule następuje przywołanie cytatu ze Starego Testamentu, który poprzez termin καθώς („jak”), łączy się zarówno z tytułem dzieła, jak i perykopą, opisującą wystąpienie Jana Chrzciciela na pustyni (Mk 1,4–8):

Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ, Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου· φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ
 Jak jest napisane u Izajasza proroka: „Oto posyłam wysłańca mego przed Tobą. Ten przygotowuje drogę Twoją. Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu, prostymi czyńcie ścieżki Jego (1,2–3).

Tekst ten jest niezwykle ważny dla całej chrystologii³⁵. Formuła wprowadzająca καθὼς γέγραπται („jak jest napisane”) jest formułą klasyczną występującą zarówno w LXX (4 Krl 14,6; 23,21; 2 Krn 23,18; 25,4; Tb 1,6; Dn 9,13), jak i Nowym Testamencie (Łk 2,23; Dz 7,42; 15,15; Rz 1,17; 3,10). W Mk spotkamy ją jeszcze dwa razy (9,13; 14,21; por. 7,6). Chociaż cytacja zostaje przyporządkowana Izajaszowi, to w rzeczywistości tylko druga jej część (1,3) pochodzi z tej księgi, pierwsza natomiast („Oto

³³ Por. J. Czernski, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym*, Opolska Biblioteka Teologiczna 12, Opole 1996, s. 102.

³⁴ H. Kleinknecht, θεῖος, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart–Belin–Köln 1990, s. 123.

³⁵ Na temat tego tekstu zob. D. Kotecki, *Chrzest Jezusa w Ewangelii według św. Marka (1,9–11) a idea samouniżenia się Boga. Przyczynek do chrystologii drugiej Ewangelii, „Teologia i Człowiek” 20 (2012), s. 14–16.*

posyłam anioła mego przed tobą, ten przygotuje drogę przed tobą”) nie znajduje swojej analogii w żadnym tekście ST. Badacze wskazują jedynie na jej aluzję do Ml 3,1, z dużym wpływem Wj 23,20. Paralelne teksty synoptyczne (Mt 11,10; Łk 7,27) umieszczają go w innym kontekście. U Marka przesłanie zostaje skierowane do kogoś, stąd wyrażenie przyimkowe *prosw,pou sou* („przed Tobą”). W Wj 23,20 Bóg obiecuje ludowi swojego posłańca, który poprowadzi ich do ziemi Kanaan: „Oto ja pošę mego wysłańca przed tobą”. Z całego kontekstu w Mk wynika jednak, że tekst jest bardziej aluzją do Ml 3,1: „Oto ja pošę wysłańnika mego, aby przygotował drogę przede mną”, gdzie Bóg zapowiada swoje przybycie w „dzień Pański”. W Mk 1,1 Bóg zwraca się do tego, który przyjdzie. Wyjątkowość tego przyścia objawia się w tym, że zostaje ono przygotowane przez pojawienie się wysłańca Boga (*Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου*), podobnie jak to było w przypadku przyścia samego YHWH. Zatem ten, który przyjdzie, jest widziany w wyjątkowej relacji do Boga, na równi z Nim.

Druga cytacja pochodzi z Iz 40,3: „Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu, prostymi czynicie ścieżki Jego”. Zestawienie dwóch cytatów w Mk 1,2-3 pokazuje ścisły paralelizm: „droga twoja” z 1,2 jest „drogą Pana” w 1,3. W Tekście Masoreckim (TM) głos krzyczy „Na pustyni przygotujcie drogę dla YHWH. Wyprostujcie na pustkowi ścieżkę dla naszego Boga”. W LXX, słowo „Pan” (*κύριος*) zastępuje imię samego Boga z TM. Tekst z Mk 1,3 jest zbliżony do tego z LXX. Mk 1,2-3 utożsamia z samym Bogiem tego, którego przyście ma być obwieszczony.

Pojawienie się Jana Chrzciciela staje się wypełnieniem zapowiedzi z 1,2-3. On jest owym wysłańcem Boga, który ma przygotować drogę dla tajemniczego ukrytego w wyrażeniu „przed Tobą”. W 1,9 pojawia się ten, dla którego ta droga została przygotowana. W świetle 1,9 staje się jasne, że w 1,2-3 autor aplikuje do Jezusa teksty starotestamentalne, które używają Bożego imienia (Panem jest Jezus, prekursorem Jan Chrzciciel). To Boże imię nie odnosi się do boskich funkcji, ale do jedynej boskiej tożsamości. Ewangelista w ten sposób podkreśla, że Jezus uczestniczy w tej jedynej tożsamości samego Boga³⁶. Nie można jednak zapomnieć, że z cytowanego proroctwa wynika jasne rozróżnienie osób: Boga i Jezusa. Podmiotem wypowiedzi jest Bóg, jej zaś adresatem Jezus.

³⁶ Por. R. Bauckham, dz. cyt., s. 265.

Cała narracja ewangeliczna będzie potwierdzała to pierwsze spojrzenie na tego, który miał przyjść: cuda nad naturą (4,35–41; 6,45–52); zdanie „i chciał ich ominąć”, któremu należy przyporządkować rozumienie teofanijne (6,48)³⁷; uzdrowienie paralytyka (2,1–10), zachowanie Jezusa w stosunku do uświęconego prawem spoczynku dnia szabatu (2,23–28; 3,1–6), modlitwa w Ogrójcu (14,36).

Ewangelia Marka jest przykładem tego, jak pierwotne chrześcijaństwo patrzyło na chrystologię. Ono umieszczało ją w kontekście żydowskiego monoteizmu, nie przez aplikowanie do Jezusa statusu kogoś widzianego w kategoriach półboskiego pośrednika (aniołowie, wywyższeni patriarchowie, personifikacja czy hipostaza boskich aspektów: Słowo, Mądrość), ale identyfikując Jezusa bezpośrednio z jedynym Bogiem Izraela, włączając Jezusa w jedyną boską tożsamość tego jedynego Boga.

W świetle dokonanej analizy można odpowiedzieć na pytanie początkowe dotyczące sensu stwierdzenia Jezusa do uczonego w Piśmie: „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego” (12,34). Tego, czego mu brakuje, to wiary w Jezusa Chrystusa, Mesjasza i Syna Bożego. Jezus od samego początku narracji ewangelicznej jest ukazany w ścisłej relacji do Boga Izraela. On jest umieszczony wewnątrz boskiej natury Boga Izraela. Monoteizm judaizmu był teologiczny, monoteizm chrześcijan jest chrystologiczny. Uczonemu w Piśmie brakuje owego kroku, aby dojść do uznania, że wiara w Jezusa Chrystusa nie zaprzecza jedyności Boga Izraela. Marek od samego początku wprowadza wyraźne rozróżnienie między dwiema osobami, Jezusem i Bogiem, ma jednak świadomość, że spotykają się one w jednym istnieniu Boga.

Streszczenie. Autor niniejszego artykułu dokonuje egzegezy słów Jezusa: „Niedaleko jesteś od królestwa Bożego” (Mk 12,34), wypowiedzianych do jednego z uczonych, który przyszedł do Jezusa pytając Go: „Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?” (12,28). Analiza tego zdania w kontekście Ewangelii Marka prowadzi do wniosku, że jeden z uczonych nie jest daleko od królestwa Bożego, bowiem nie otrzymał jeszcze wiary w Jezusa Chrystusa. Wierzy w Boga Izraela, stąd też zgadza się z odpowiedzią daną przez Jezusa: „ Pierwsze jest: Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz jest Panem jedynym, i będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego, i z całej duszy swojej i całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie [jest] takie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego. Innego przykazania większego od tych nie ma.” Poprzez zdanie: „Nie jesteś daleko od królestwa Boże-

³⁷ Na ten temat zob. D. Kotecki, „I chciał ich ominąć” (Mk 6,48), „Theologica Thoruniensia” 1 (2000), s. 11–131.

go” Jezus zaprasza jednego z uczonych do refleksji dotyczącej związku pomiędzy Nim a jedynym Bogiem Izraela. W świetle Ewangelii Marka odpowiedź na pytanie o ten związek może być tylko jedna: Jezus jest Bożym Synem ponieważ jest On włączony w wyjątkową tożsamość jednego Boga. Marek pozostaje monoteistą, ale jego monoteizm jest chrystologiczny.

Słowa kluczowe: Ewangelia Marka; wiara; monoteizm; Bóg; Jezus Chrystus; Królestwo Boże.

Abstract. “You are not far from the kingdom of God” (Mk 12:34): from the faith of Israel to Christian faith. The author of this paper delivers an exegesis of Jesus’ words, “You are not far from the kingdom of God” (Mk 12:34) that has been addressed to one of the scribes who came to Jesus and asked Him, “Which is the first of all the commandments?” (12:28). The analysis of this sentence in the context of the Gospel of Mark leads to conclusion that one of the scribes is not far from the kingdom of God because he has not got the faith in Jesus Christ yet. He believes in the God of Israel and therefore he consents to Jesus’ answer: “This is the first: Listen, Israel, the Lord our God is the one, only Lord, and you must love the Lord your God with all your heart, with all your soul, with all your mind and with all your strength. The second is this: You must love your neighbour as yourself. There is no commandment greater than these”. Through the sentence: “You are not far from the kingdom of God” Jesus invites one of the scribes to reflection about the relation between Him and the one God of Israel. In the light of the Mark’s Gospel the answer to the question about this relation may be only one: Jesus is the Son of God because He is included in the unique identity of the one God. Mark remains monotheist, but his monotheism is Christological.

Keywords: the Gospel of Mark; faith; monotheism; God; Jesus Christ; kingdom of God.