

charakteru, który nie pozwala na to, by na jednej płaszczyźnie z nim stawiać model królowania jakiegokolwiek innego starożytnego bóstwa. Tym bardziej na podstawie analizy ceremonii obchodów królowania Marduka czy Baala nie można tworzyć obrazu uroczystości dla uczczenia królowania Jahwe w Izraelu. Z włączenia do niektórych psalmów pojęć czy obrazów charakterystycznych dla mitologii babilońskiej lub ugaryckiej nie można wnosić o istnieniu we wczesnej epoce Izraela święta Nowego Roku z ceremonią intronizacji Jahwe. Zapożyczane z tradycji religijnych środowiska pojęcia czy obrazy literackie otrzymywały w Izraelu nowy sens. Wątpliwe jest również istnienie Święta Przymierza, którego centralną ceremonią byłaby dramatyzacja teofanii. Większość autorów nie przyjmuje istnienia tego święta, które — wg tezy A. Weisera — miałoby stanowić podstawę całej teorii o teofanii kultowej. Płyne stąd wniosek, że kult świąteczny sprawowany w Jerozolimie nie stanowi tego środowiska, w którym mogły powstać opisy teofanii²². Trudno też przyjąć tezę o dramatyzacji teofanii w kulcie.

Kielce

KS. HENRYK WITCZYK

²² Por. C. Westermann, dz. cyt., s. 73—76.

Ks. Janusz Nagórny

OBRZĘDY POKUTY I ODNOWIENIA PRZYMIERZA W STARYM TESTAMENCIE

Potrzeba pokuty, ekspiacji za popełnione niewierności jawiła się w świadomości narodu wybranego w kontekście odnowy Przymierza. Świadomość tej potrzeby nie przychodziła zresztą Izraelowi zbyt łatwo. Najczęściej z pomocą przychodziły nieszczęścia, które dotykały niewierny lud. W obliczu tych klęsk naród izraelski miał okazję zdać sobie sprawę, że stało się to z jego winy, czy to z racji grzechów zbiorowych, czy też jednostkowych, lecz także angażujących wspólnotę (por. Joz 7; 1 Sm 5—6).

Zrodziła się więc w Izraelu potrzeba pokuty, powrotu do Boga i odnowienia złamanego przez niewierność Przymierza. Jest to zresztą wymaganie miłosiernego Boga, który nie może przebaczyć grzechów, jeśli człowiek nie zwróci się do Niego. W historii narodu wybranego wypracowano wiele różnych obrzędów pokuty i odnowień Przymierza. Warto przyjrzeć się tym obrzędom, mniej zresztą zwracając

uwagę na liturgiczną stronę tych rytów, a bardziej wskazując na ich wartość etyczną. Stanowią bowiem szansę moralnego odnowienia człowieka, stawiając mu określone wymagania etyczne, których wypełnienie stawia na nowo każdego (jak i cały naród wybrany) w perspektywie zbawczych planów Bożych, których historyczną podstawę stanowiło Przymierze.

1. POCZĄTKI LITURGII POKUTY

Izrael od początków szukał środków na przebłaganie Boga. Korzystał z różnych praktyk ascetycznych lub liturgii pokutnych. Na pierwszym miejscu trzeba zapewne wymienić post (Sdz 20, 26; 1 Krl 21, 8 nn) jako szczególny znak pokuty i przebłaganania Boga. Dla podkreślenia, że żałuje się swych uczynków rozdzierano szatę i wdziewano na siebie wory pokutne. Takie jest zresztą wezwanie samego Boga — jak mówi prorok Izajasz — „Pan zaś, Bóg Zastępów, wezwał was w ów dzień do płaczu i żałoby, do ostrzyżenia się i do przyodziania woru” (22, 12)¹.

Na znak szczególnego żalu człowiek powinien leżeć w popiele, czy też prochu ziemi. Nie zawsze jest to jednak ze strony człowieka znak prawdziwej pokuty i postu, dlatego z tymi gestami zewnętrznymi powinno wiązać się właściwe usposobienie wewnętrzne (por. Iz 58, 5 nn). Do znaków pokuty należą także zawodzenia i żalosne płacze podczas zebrań liturgicznych (por. Sdz 2, 4). Prorok Joel z nakazu Boga wzywając do pokuty zachęca kapłanów do płaczu i narzekania (por. 1, 13), a płacz ten ma być połączony z prośbą o przebaczenie dla całego ludu (por. 2, 17). Istnieją w Starym Testamencie, a przede wszystkim w psalmach liczne ślady specjalnych lamentacji i próśb, stąd należy chyba sądzić, że Izrael traktował je jako wyznaczony przez Boga sposób przebłaganania Go. Przykładem mogą być psalmy oplakujące los Izraela: nad gruzami świątyni (Ps 74), nad gruzami Jerozolimy (Ps 79). Szczególną wymowę mają także w tym kontekście Lamentacje Jeremiasza, a przede wszystkim ostatni ich rozdział, w którym płacz proroka jest zarazem prośbą o nawrócenie dla całego narodu (por. 5, 21)².

2. OBRZĘD WSPÓLNOTOWEGO WYZNAWANIA GRZECHÓW

Wyznanie grzechów jest jednym z podstawowych warunków uzyskiwania Bożego przebaczenia i odbudowania w ten sposób zniszczonej więzi Przymierza. Stąd w Izraelu powstał specjalny ryt wyzna-

¹ Taki gest pokuty i przebłaganania za grzechy opisują: Jon 3, 5—8; 1 Krl 20, 31—32; 2 Krl 6, 30; 19, 1—2.

² Por. J. Gibleť, P. Grelot, *Pokuta — Nawrócenie*. W: *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1973, 706.

wania grzechów, podkreślający wspólnotowy wymiar popełnionych grzechów, odpowiedzialności za nie, jak i samej pokuty³. Jeśli Izraelita decyduje się na wyznawanie grzechów, to powinien uczynić to ze względu na Boga, gdyż uznaje Go tym samym za sprawiedliwego sędziego (por. Ps 51, 6 b). Człowiek oddaje się pod osąd Boga wiedząc, że On nie tylko sprawiedliwie oceni grzechy, ale też doprowadzi do ich zgładzenia⁴.

Obrzęd zbiorowego wyznawania grzechów zrodził się w Izraelu dość późno, prawdopodobnie dopiero po powrocie z niewoli. Odnowa narodowa, do jakiej wówczas dążono domagała się wspólnotowego wyznawania grzechów całego narodu, aby mógł on uświadomić sobie, jakimi drogami z przeszłości nie powinien kroczyć. Wszystkie podstawowe teksty, w których spotykamy ślady tego rodzaju obrzędu (Ezd 9, 6—15; Ne 9, 5—37; Dn 9, 4—19; 3, 26—45) pochodzą z czasów po powrocie z niewoli⁵. Ps 106 pochodzący także z tego okresu powołuje się najpierw na miłosierdzie Boże wobec niewiernego ludu Przymierza, a następnie rozpoczyna liturgię pokutną (ww. 6—47) od pokornego wyznania grzechów własnych i przodków w kontekście cudownego działania Boga w historii. To wszystko ma stanowić podstawę dla prośby o przebaczenie grzechów⁶.

Czy można mówić o jakichś wspólnych elementach poszczególnych obrzędów wyznania grzechów? Nie jest to łatwe do ustalenia. Na podstawie wyznań Ezdrasza (9, 6—15), Daniela (9, 4—19), czy też Azariasza (Dn 3, 26—45), które zostały wypowiedziane przez jednostki, jednakże zredagowane w liczbie mnogiej, można by sądzić, że w ramach obrzędu przewodniczący liturgii odmawiał wyznanie grzechów w imieniu całego zgromadzenia⁷. Lud zaś prawdopodobnie włączał się w to wyznawanie grzechów przez stałą formułę, której ślad być może przekazała nam tradycja deuteronomiczna: „Zgrzeszyliśmy przeciw Bogu” (por. np. Pwt 1, 41; także Sdz 10, 10. 15)⁸. Być może obok wyznania grzechów w obrzędzie tym była jeszcze jakaś forma parenezy, która głębiej miała nastawić pokutujący lud na pełny powrót do Boga. Prawdopodobnie ślad takich pouczeń moralnych znajdujemy w Ezd 9, 6—15, gdzie najpierw Ezdrasz zwraca się

³ Por. R. Koch, *Bekentnis*. W: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz 1967⁸, 122—123; Tenze, *La rémission et la confession des péchés selon l'Ancien Testament*, „Studia Moralia” 10 (1972), 219—247 (tu specjalnie: 231—247); E. Lipiński, *La Liturgie Pénitentielle dans la Bible*, Paris 1969, 32—35; C. Westermann, *Bekentnis im Alten Testament und im Judentum*. W: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1957³, I, 989—991.

⁴ Por. G. Castellino, *Libro dei Salmi*, Torino 1955, 137.

⁵ Por. Lipiński, dz. cyt., 36—37.

⁶ Por. Koch, *La rémission*, art. cyt., 237—247.

⁷ Por. Lipiński, dz. cyt., 37—38; por. także H. Langkammer, *Księgi Ezdrasza i Nehemiasza*. Poznań 1971, 191.

⁸ Por. Lipiński, dz. cyt., 39—40.

do Boga wyznając grzech (ww. 6—7), następnie poucza lud (ww. 8—9), by znowu powrócić do refleksji pokutnej⁹.

Natomiast obrzęd, jaki znajduje się u Ne 9, 1—37, ukazuje jeszcze jeden element obrzędów pokutnych: czytanie Prawa (w. 3). Nie wiadomo, na ile był to element powszechnie występujący w tego rodzaju liturgii, ale bez wątpienia wiąże on bardzo ściśle obrzędy pokutne z Przymierzem, które przecieź było często w Starym Testamencie utożsamiane wprost z Prawem. Taka praktyka miała prawdopodobnie miejsce, choć może nie zawsze czytano Prawo, albowiem w nadzwyczajnym dniu pokuty, jeszcze za czasów Jeremiasza, odczytano po raz pierwszy jego księgę (Jr 36, 6; Br 1, 3)¹⁰.

Czytanie Prawa, jak i pouczenia złączone z obrzędem wyznawania grzechów ukazują głęboko pozytywny charakter tego rodzaju rytów. Chodziło bowiem w nich nie tyle o roztrząsanie, rozpamiętywanie grzechów, ile raczej o powrót do Boga, który powinien dokończyć się dwójako: od strony Boga przez przebaczenie grzechów, a więc przygarnięcie od nowa pokutującego ludu, i od strony człowieka, który wyznając grzechy poznaje jednocześnie swoje zobowiązania wobec Boga w Przymierzu i wkracza ponownie na Jego ścieżki.

3. OBRZĘDY EKSPIACYJNE

Człowiek świadom swoich grzechów, które oznaczają bunt przeciw Bogu, powinien na nowo zjednoczyć się ze swym Bogiem, a może uczynić to przez obrzęd zadośćuczynienia. Ponieważ jednocześnie każdy grzech wywołuje gniew Boży, celem aktu ekspiacyjnego powinna być także chęć przebłagania Boga, aby uśmierzył On swoje zagniewanie¹¹.

Istotny dla zrozumienia postawy ekspiacyjnej jest hebrajski termin *kipper*, który może oznaczać postawę przymilania się, formę przeproszenia, zakrywania grzechów, wybielania się z winy, zadośćuczynienia. Wyrażenie to może być odniesione do stosunków międzyludzkich i oznacza wówczas przeproszenie, przebłaganie jednego człowieka przez drugiego (por. Rdz 32, 21; 2 Sm 21, 3)¹².

⁹ Por. Langkammer, dz. cyt., 190—191.

¹⁰ Por. tamże, 260.

¹¹ Por. P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament*, Paris 1956, II, 314—338; S. Lyonnet, *Ekspiacja*. W: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., 261—262; Tenże, *De Peccato et Redemptione*, Romae 1960, 67—117; S. Łach, *Księga Kapańska*, Poznań 1970, 291—299; L. Moraldi, *Espiazione sacrificale e i riti espiatori nell'ambiente biblico e nell'Anico Testamento*, Roma 1956, 182—221.

¹² Por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum*, Roma 1960, 370; por. także Lyonnet dz. cyt., 74—79; Moraldi, dz. cyt., 192—200. S. Łach relacjonuje szerzej dyskusję biblistów na temat właściwego sensu terminu *kipper* i stwierdza ostatecznie, że interpretacja tego słowa jest wciąż sprawą otwartą. Por. dz. cyt., 291—293.

W odniesieniu do Boga termin ten oznacza zmazanie grzechów przez przeproszenie. Tego rodzaju zadośćuczynienie miało miejsce w specjalnych obrzędach, które w szczególny sposób — jak to już wspomniano — rozwinęły się dopiero w czasach niewoli i bezpośrednio po jej zakończeniu. W ramach kultycznych termin *kipper* przyjął zasadniczo sens jednoznaczny: zadośćuczynienie za grzechy. Obrzęd ekspiacji dokonywał się przede wszystkim przez ofiary zadośćuczynne. Prawo o ofiarach ekspiacyjnych znajduje się w Kpł 4—6 stanowiąc część większego zbioru prawa ofiarnego (Kpł 1—7). Jednym z najważniejszych tekstów jest rytuał wielkiego dnia pojednania (Kpł 16). We wszystkich tych rytach ekspiacyjnych celebracji obrzędu ma dokonywać zazwyczaj kapłan, reprezentujący samego Boga (por. Kpł 4, 26. 35; 5, 6. 10. 13. 16. 18; Lb 6, 11; Dn 9, 24)¹³.

Obrzędy przebiegalne gładząc grzechy i nieczystości rytualne sprawują tym samym, że grzesznicy stają się na nowo mili Bogu. Miały one na celu zniszczenie w grzesznikach wszystkiego tego, co się przeciwstawiało świętości Boga, miały oczyścić lud, a jednocześnie przywrócić więzy przyjaźni, które istniały między człowiekiem i Bogiem z racji Przymierza¹⁴. Jak stwierdza S. Łach: „należy przyjąć, że skutkiem obrzędów przebiegalnych w Izraelu było przekonanie, że grzechy człowieka pokutującego i przepraszającego Boga za nie, zostają całkowicie zniszczone, a nie tylko zakryte”¹⁵.

Niezwykle ważną jest rzeczą podkreślenie w tym miejscu, że przebaczenie, jakiego udziela Bóg, nie jest związane na sposób magiczny z obrzędami ekspiacyjnymi. Stary Testament wyraża głębokie przekonanie, że jest ono związane z miłosierdziem Bożym i wewnętrznym nastawieniem samego uczestnika rytu ekspiacyjnego. Przebaczenie jest łaskawym darem Boga i gdyby On nie zechciał zapomnieć o ludzkich występkach, sam człowiek nie mógłby nic zrobić (por. Ps 130, 3). Jednakże Bóg w swojej litości, wiedząc jak słabym jest człowiek, udziela mu swojego przebaczenia (por. Ps 103, 13—14).

To, że przebaczenie z jednej strony zależy od Boga, a z drugiej od prawdziwie przebiegalnej postawy człowieka, widać z odrzucenia modlitwy Amosa za grzeszny naród (por. Am 7, 7—19; 8, 13). Także na modlitwę Jeremiasza Bóg odpowiada negatywnie widząc zatwardiałość ludu w grzechach (por. Jr 15, 1—2)¹⁶.

¹³ Mówi o tym także statystyka występowania terminu *kipper* w Starym Testamencie: 91 razy w całości, z tego w prawodawstwie z tradycji kapłańskiej 69 razy, a w samej Księdze Kapłańskiej 48 razy. Oczywiście nie przesądza to sprawy początków tego rodzaju obrzędu. Por. Łach, dz. cyt., 291; 313—326; E. Zawiszeński, *Dzień pojednania według przekazów biblijnych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 12 (1965), z. 1, 11—21; Zorell, dz. cyt., 370.

¹⁴ Por. R. Koch, *Il peccato nel Vecchio Testamento*, Roma 1973², 175.

¹⁵ Dz. cyt., 299.

¹⁶ Por. L. Moraldi, *Expiation*. W: *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1960, IV, 2033; Tenże, *De notione expiationis*, „Verbum Domini” 37 (1959),

Ekspiacja jest zawsze pozbawiona jakiejkolwiek wartości, jeśli nie jest związana z duchowym nastawieniem tego, kto składa ofiarę prześlągalną. Rozumiał to autor *Miserere* wołając: „Ty się bowiem nie radujesz ofiarą i nie chcesz całopaleń, choćbym je dawał. Moją ofiarą, Boże, duch skruszony, nie gardzisz, Boże, sercem pokornym i skruszonym” (Ps 51, 18—19). Ekspiacja ma być przede wszystkim aktem duchowym. Czyny zewnętrzne (ofiary, akty pokutne) mogą być znakiem dyspozycji wewnętrznej, ale nie mogą jej zastąpić. Taka koncepcja ekspiacji wyklucza możliwość wymuszenia na Bogu Jego łaskawości „Tak więc ostatecznie modlitwa wstawiennicza — pisze S. Lyonnet — sprowadza się do wyznawania wiary w wierność Boga. W ten sposób rozumiana ekspiacja wcale nie zmierza do tego — chyba, że jedynie w oczach ludzi — by zmienić nastawienie Boga, lecz ma na względzie przysposobienie człowieka na przyjęcie daru Bożego”¹⁷.

4. LITURGIA ODNOWIENIA PRZYMIERZA

Obrzędy omawiane powyżej nie dotyczyły wprost odnowienia Przymierza, choć bez wątplenia miały na celu przywrócenie utraconej przez grzech jedności między Bogiem i Jego ludem, a jedność ta stanowiła istotę Przymierza. Obok nich Stary Testament wspomina jeszcze o innych obrzędach związanych z odnawianiem Przymierza. Niestety Stary Testament nie zawiera pełnego opisu liturgii odnowienia Przymierza¹⁸.

P. Buis próbował dokonać rekonstrukcji takiej liturgii i uważa, że taki obrzęd składał się prawdopodobnie z trzech istotnych elementów. Początek tego rytu stanowiłoby czytanie dokumentu Przymierza i komentowanie go w nawiązaniu do aktualnej sytuacji narodu wybranego. Świadcstwo takiego zachowania się podczas obrzędu odnowienia Przymierza znajduje się w opisie tegoż odnowienia za króla Jozjasza (2 Krl 23, 1—2). Podobnie w czasach Ezdrasza i Nehemiasza w ramach odnowienia Przymierza złączonego z obchodami święta kuczek i z dniem pokuty było czytanie Prawo (por. Ne 8, 1—8). Jak wynika z Ne 8, 8 lektura dokumentu Przymierza była związana także z jego komentowaniem. Prawdopodobnie było to z jednej strony poszerzenie historycznego planu Przymierza przez uzupełnianie go nowymi wydarzeniami zbawczymi, które nastąpiły już po zawarciu Przymierza, a z drugiej — było to nowe przedstawienie wymagań Przymierza, które w komentarzu były adaptowane, precyzowane i uzupełniane w zależności od potrzeb epoki.

336—352; 38 (1960), 65—75 i 241—261; Tenże, *Espiazione nell'Antico e Nuovo Testamento*, „Rivista biblica” 9 (1961), 189—304.

¹⁷ Ekspiacja, art. cyt., 262.

¹⁸ Por. P. Buis, *La notion d'alliance dans l'Ancien Testament*, Paris 1976, 159—160.

Drugim kolejnym elementem w schemacie liturgicznym odnowienia Przymierza miałyby być odpowiedź zgromadzonego ludu, który przez akklamację powinien wyrazić swoje zaangażowanie w dzieło Przymierza. Taki charakter ma dialog Jozuego z ludem podczas odnowienia Przymierza w Sychem (Joz 24; szczególnie ww. 16—24). Ślady takiej odpowiedzi prawdopodobnie można rozpoznać w Ps 115, gdzie w dialogu kapłan — lud, ten ostatni powtarzał słowa: „On ich pomocą i tarczą” (por. ww. 9. 10. 11), przez które uznawał Boga za godnego zaufania.

W końcu do stałego schematu odnowienia Przymierza należeć miałyby jakiś ryt ofiarny. Prawdopodobnie chodzi tu o tzw. „ofiary Przymierza” (*šelamim*)¹⁹ lub wspomniane powyżej ofiary pojednania i przebłagania²⁰. Niekiedy sądzi się, że w tym ostatnim punkcie obrzędu Przymierza było szczególne miejsce dla młodych, którzy pierwszy raz uczestniczyli w odnowieniu Przymierza, by przez gest składania ofiar włączyli się w dzieło Przymierza²¹.

Kiedy mówi się o odnowieniach Przymierza trzeba uświadomić sobie, że były dwa rodzaje tych obrzędów, a raczej przyświecały im dwa różne cele. Nie ulega bowiem wątpliwości, że istniała konieczność zwyczajnego podtrzymywania pamięci o Przymierzu w kolejnych pokoleniach. Nawet wówczas, kiedy Izrael nie odstępował od Przymierza z Bogiem miał obowiązek moralny odnowy przymierza, aby było ono ciągle żywą rzeczywistością w życiu narodu. Z nakazu Prawa istniało przecież w Izraelu święto Przymierza, obchodzone co 7 lat (por. Pwt 31, 10), ale Przymierze odnawiano znacznie częściej, być może, że nawet co roku²². W niezakończonyj wciąż dyskusji, co do dorocznego święta, w którym dokonywano tego obrzędu, jedni opowiadają się za świętem amfiktionii²³, inni uważają natomiast, że było to złączone ze świętem nowego roku, albo świętem namiotów²⁴.

Drugim celem odnowień Przymierza było wezwanie ludu do nawrócenia i przebłagania Boga za własne grzechy. Ten rodzaj odnowienia jest szczególnie ważny w kontekście problemu pokuty i przebłagania Boga za grzechy niewierności. Jego znaczenie etyczne polega na tym, że w ramach jednego i niezmiennego Przymierza, lud jako partner Boga miał zawsze szansę powrotu, jeśli tylko chciał odnowić w sobie postawę i ducha Przymierza, czyli wrócić do postawy całkowitej wierności Bogu.

¹⁹ Por. R. de Vaux, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris 1964, 37.

²⁰ Por. E. a. c. h., dz. cyt., 312—326.

²¹ Por. np. W. Beyerlin, *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraktionen*, Tübingen 1961, 47.

²² Por. Buis, dz. cyt., 160.

²³ Por. np. M. Noth, *Das System der Zwölf Stämme Israels*, Stuttgart 1948, 38.

²⁴ Por. np. H. J. Kraus, *Gottesdienst in Israel*, München 1962², 23—25.

W Starym Testamencie zawartych jest wiele świadectw odnawiania Przymierza po odstępstwie Izraela. Istnieją także wezwania do nawrócenia i odnowienia Przymierza. Ukazują one moralną powinność takiej postawy życiowej dla narodu izraelskiego (por. Ps 81, 9—13). Wspomnienie minionych dobrodziejstw ze strony Boga zestawione z nieposłuszeństwem Izraela podkreślało kontrast między dobrocią Boga a grzechem ludu wybranego i miało być najgłębszym motywem dążenia do odnowy. Już bowiem samo w sobie to porównanie ukazywało niewłaściwość postępowania ludu i było wezwaniem do nawrócenia.

Nawet w sytuacji, gdy obrzęd odnowienia Przymierza nie wiązał się z wielkim odstępstwem Izraela, prawdopodobnie zawierał on w sobie pewien akt przebłagalny, bo nigdy nie było takiej sytuacji, żeby Izrael nie miał sobie nic do zarzucenia względem swej postawy wobec Boga i swych zobowiązań płynących z Przymierza. Każde odnowienie Przymierza powinno było wyrabiać w Izraelu przekonanie, że tylko w łączności z Bogiem i na fundamencie Przymierza naród wybrany prawdziwie może budować swoją przyszłość.

Doświadczenie grzechu i zła nierozdzielnie z nim związanego, które wyrażało się w klęskach narodowych, a nawet w zupełnym upadku bytu państwowego, stało się wielkim wezwaniem do nawrócenia. Wszelkie odnowienia Przymierza, ekspiacje, obrzędy pokutne nabierają swego pełnego sensu w łączności z postawą nawrócenia, obejmującą cały lud, wszystkie jego stany. Jest to już jednak całkiem nowe zagadnienie.

Lublin

KS. JANUSZ NAGÓRNY

Ks. Wojciech Życiński SDB

PRZEKLĘTE DRZEWO FIGOWE – SYMBOL CZY LEGENDA? (Mk 11, 12—14)

Zagadnienie interpretacji perykopy o uschłym drzewie figowym (Mk 11, 12—14) od dawna koncentrowało uwagę egzegetów i prowadziło do wielokierunkowych prób tłumaczenia intrygującego tekstu. Autorzy kierujący się odmiennymi założeniami interpretacji biblijnej i uznający odmienne reguły metodologii usiłowali znaleźć odpowiedź na niełatwe pytania: Dlaczego Jezus poszukiwał owoców w okresie, gdy „nie był to czas na figi?” Dlaczego przeklął drzewo, które ze zrozumiałych powodów nie mogło mieć owoców? Dlaczego był głod-