

/I w. n.e., a więc dokładnie tak samo jak Chirbet Qumran. Dla mnie osobiście zaskakujące są zbliżone wymiary obu założeń — centralnych ok. 40 na 40 m⁴⁴.

Czy więc Ch. Qumran było osiedlem zamieszkałym przez wyjątkową grupę ludzi, czy też wyjątkowym ośrodkiem przemysłowym? Donceelowie wypowiadają się jednoznacznie. To „villa rustica”⁴⁵, a nie mnisie osiedle. I osobiście się z tym zgadzam. Problem związku między rękopisami, osiedlem a esseńczykami należy rozważyć ponownie.

Kraków

ZDZISŁAW J. KAPERA

KOMENTARZE – REFLEKSJE – MATERIAŁY DUSZPASTERSKIE

Ks. Franciszek Mickiewicz SAC

„SYNU, ODPUSZCZAJĄ CI SIĘ TWOJE GRZECHY”. (Mk 2,1–12).

Każdy człowiek, niezależnie od tego, jaką wyznaje religię i w jakiego Boga wierzy, nosi w swoim sercu osobiwą świadomość tego, że jest istotą grzeszną. Z jednej strony, uznaje swą wyższość nad innymi stworzeniami, swą wielkość i mądrość, z drugiej jednak strony, czuje wewnątrz siebie niezrozumiałą nawet czasem skłonność do zła i dopuszcza się tego zła na różne sposoby: narusza tabu, zaniedbuje obrzędy kultyczne, narusza jakieś przykazanie lub obowiązek sam przez się zrozumiały, jakim jest na przykład postawa syna wobec oj-

⁴⁴ H. Kuhn, *Palästina in griechisch-römischer Zeit*, München 1990, s. 41 i plan na s. 242.

⁴⁵ Przeciwno propozycji R. i P. Donceel'ów zaprotestowała ostatnio zdecydowanie J. Magness (*A Villa Khirbet Qumran?*, „Revue de Qumran” 16,63 (Decembre 1994), ss. 397–419. Wydaje się jednak, że nie ma racji gdyż zestawia nieproporcjonalne założenia, porównując Chirbet Qumran z hasmonejskimi i herodiańskimi pałacami (m. in. na Masadzie, w Jerychu czy Jerozolimie) oraz z tzw. pałacem Hilkiasza z Idumei.

ca czy też żony wobec męża¹. Jednocześnie na podstawie doświadczenia dochodzi do przekonania, że popełniane przez niego grzechy ciągną za sobą nieszczęścia nie tylko osobiste, ale też o wymiarze wspólnotowym, jak również wierzy, że zło zamyka mu drogę do Boga i do zbawienia. Pragnie więc przewyciężyć grzech, szuka różnych dróg do uzyskania przebaczenia i wymazania ciężającej na nim winy.

Naprzeciw ludzkim pragnieniom i tęsknotom wychodzi sam Bóg, a objawiając się człowiekowi na kartach Pisma św., jednocześnie pokazuje drogę zgładzenia winy. Jest to z pewnością zagadnienie dobrze znane i poświęca się mu ciągle wiele książek i refleksji, warto jednak jeszcze raz przyjrzeć się Pismom natchnionym, a zwłaszcza Ewangelii, i zapytać także, jakie warunki musi spełnić człowiek, aby mógł zdobyć pewność odpuszczenia grzechów.

1. PISMO ŚW. O BOGU PRZEBACZAJĄCYM

Pismo św. również zachwyca się wielkością i wywyższeniem człowieka. „Uczyniłeś go, Boże, niewiele mniejszym od istot niebieskich” — woła Psalmista w uniesieniu pełnym uwielbienia (Ps 8,6), przypominając godność człowieka stworzonego na obraz Boży (Rdz 1,27). W innych jednak miejscach autorzy starotestamentalni podkreślają jego nędzę i grzeszność („uznają bowiem moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną” — Ps 51,5). Aczkolwiek nawet wtedy zapalają przed nim wyraźne światło nadziei: ten, kto zawierzył Bogu i z Nim związał swe istnienie na ziemi, może również od Niego uzyskać przebaczenie grzechów. Bóg nie zostawia człowieka na pastwę losu. Wychodzi mu naprzeciw i widząc jego skrucę, przekreśla wszelkie jego przewinienia: „Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, jak śnieg wybielają” (Iz 1,18). Już autorzy starotestamentalni bardzo mocno podkreślają to, że Bóg Jahwe jest Bogiem przebaczenia. Egzegeci wskazują na to, że Izraelici odkryli „dyspozycyjność Boga do odpuszczania grzechów dopiero w czasie niewoli babilońskiej”². Poddając nowym przemyśleniom i analizie dawniejsze proctwa i Psalmi, spośród których wielki wpływ wywarły w tym względzie takie teksty, jak Iz 1,16.18; 6,7; Ps 25,11; 65,4; 79,9, zaczęto wtedy coraz lepiej rozumieć, że Bóg może oczyścić człowieka z jego winy za pośrednictwem określonego rytu liturgicznego. W tym okresie zdecydowanym krokiem naprzód są przepowiednie Deutero-

¹ Por. H. Bürkle, *Pozachrześcijańskie pokonywanie winy*, „Communio” 10(1990)1, 66.

² Por. K. Koch, *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, „Evangelische Theologie” 26(1966) 227—233; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, 296—300; H. V. i A. T., *Perdono/aphiemi*, w: L. Coenen — E. Beyreuther — H. Bietenhard (red.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1989⁴, 1273—1274.

-Izajasza. Prorok ten kreśli przed swymi czytelnikami obraz cierpiącego Sługi Jahwe i zapowiada, że to właśnie za Jego pośrednictwem Bóg będzie mógł dokonać pełnego przebaczenia grzechów Izraela i wszystkich narodów: „On się obarczył naszym cierpieniem, On dźwigał nasze boleści” (Iz 53,4).

Kiedy ewangelіści opisują mesjańskie posłannictwo Jezusa, nawiązują nie tylko do chwalebnej wizji Syna Człowieczego z Dn 7,13 (por. Mk 14,62), ale też do owej pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe. Najwyraźniej czyni to św. Mateusz, który dokonując refleksji nad dobrosynną działalnością Jezusa, pisze: Jezus „wypędził złe duchy i wszystkich chorych uzdrowił. Tak oto spełniło się słowo proroka Izajasza: On wziął na siebie nasze słabości i nosił nasze choroby” (Mt 8,16—17). Także św. Marek pośrednio wskazuje na wypełnienie się owego tekstu starotestamentalnego, gdy cytuje słowa Jezusa: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10,45)³. Orędzie nowotestamentalne jest jednoznaczne: Jezus przyszedł do grzeszników, aby ich podźwignąć i wprowadzić na drogę zbawienia (por. Mk 2,17). W Ewangelіach bardzo często spotykamy Jezusa głoszącego niestrudzenie Dobrą Nowinę oraz otoczonego rzeszą chorych, nad którymi pochyla się On z wielką miłością i przywraca im zdrowie. O bezpośrednim odpuszczeniu przez Niego grzechów mówi się zaledwie w kilku perykopach, wśród których na szczególną uwagę zasługuje uzdrowienie paralityka (Mt 9,1—8; Mk 2,1—12), przebaczenie jawno grzesznicy (Łk 7,36—50) oraz wzięcie w obronę kobiety cudzołożnej (J 8,1—11). Mimo to przy innych okazjach często widzimy, że Jezus przebywa z celnikami i grzesznikami (Mk 2,15—17; Łk 15,1; 19,7) lub też z cenikami i nierządnicami (Mt 21,31), co niewątpliwie zakłada odpuszczenie ich grzechów. Można by nawet rzec, iż wszystkie słowa i czyny Jezusa objawiają Go jako miłosiernego Wybawcę i Obrońcę człowieka pogrążonego w niewoli grzechu.

W tym kontekście stwierdzenie Jezusa: „odpuszczają ci się twoje grzechy” (Mt 9,2; Mk 2,5; por. Łk 7,48) jawi się jako konsekwencja publicznej Jego działalności oraz nauczania⁴.

³ Aluzje do pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe znajdziemy też w innych tekstach nowotestamentalnych: J 12,38; Dz 8,32—33; Rz 15,21; 1 P 2,22. Odnośnie do wypełnienia się zapowiedzi starotestamentalnych o ekspiacyjnym charakterze działalności i męki Chrystusa, zob. J. Homerski, *Cierpiący Mesjasz w starotestamentalnych przepowiedniach prorockich*, RTK 27(1980)1, 27—41; S. Mędała, *Stary Testament a męka Chrystusa*, w: F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, 31—44.

⁴ Por. J. Guillet, *'Tes péchés sont pardonnés' (Marc 2,5 et Lc 7,48)*, w: H. Cazelles (red.), *De la Tôrah au Messie*, Paris 1981, 426; H. J. Klauck, *Die Frage der Sündenvergebung in der Pericope von der Heilung des Gelähmten (Mark 2,1—12 parr.)*, „Biblische Zeitschrift” 25 (1981) 242.

2. SPÓR O WŁADZĘ ODPUSZCZANIA GRZECHÓW W Mk 2,1—12

Ostatnie te słowa pochodzą ze sceny uzdrowienia paralityka, tak obrazowo opisanej przez św. Marka (Mk 2,1—12), którą — ze względu na jej wymowę teologiczną — powinno się raczej zatytułować: „spór o władzę odpuszczania grzechów”⁵. W niniejszych rozważaniach chcemy zatrzymać się na chwilę przy tym opisie Markowym.

Czasem uważa się drugą Ewangelię kanoniczną za ubogą w treści teologiczne i zarzut ten motywuje się nieraz tym, że znajdujemy w niej niewiele mów i wypowiedzi Jezusa. Tymczasem jeśli chodzi o perykopę opowiadającą o uzdrowieniu paralityka, w Mk 2,1—12 znajdziemy nieco bogatszą myśl teologiczną niż w paralelnym tekście Mateuszowym. Również miejsce, w którym tę perykopę umieszcza ewangelista Marek, też zasługuje na uwagę. Z jednej strony bowiem jej opisu cudu (2,1—6.11—12) należy do serii różnych uzdrowień (1,23—28.29—31.32—34.40—45; 2,1—12; 3,1—6 i in.), które w Drugiej Ewangelii posiadają szczególne znaczenie. Stanowią one mniej więcej piątą część całego dzieła i mają za zadanie objawić czytelnikom, kim jest Jezus z Nazaretu⁶. Z drugiej zaś strony, dyskusja na temat odpuszczania grzechów perykopa Mk 2,1—12 zaczyna sekcję tzw. „pięciu kontrowersji galilejskich”, które stawiają Jezusa wobec różnych osób zgorszonych Jego postępowaniem⁷: wobec uczonych w Piśmie, faryzeuszów, uczniów Jana Chrzciciela i herodian. Wszystkie te kontrowersje, zebrane w jednej sekcji, tworzą swego rodzaju „*journal-type*” Mistrza⁸. W innych Ewangeliach nie znajdziemy analogicznego przykładu. Podane przy takich okazjach lapidarne wypowiedzi Jezusa nabierają wielkiej mocy i znaczenia. Objawiają Jego osobę oraz nowość Jego nauki. W tym kontekście również dyskusja towa-

⁵ W opracowaniu tym świadomie pomijamy zagadnienie jedności literackiej perykopy, podnoszone przez wielu biblistów i praktycznie już rozwiązane. Niektórzy egzegeci ze szkoły Forgeschichte uważali mianowicie, że pierwotna wersja opowiadania o uzdrowieniu paralityka nie zawierała w sobie dyskusji na temat odpuszczenia grzechów i że temat ten został dodany dopiero później ze względów teologicznych. Uważna analiza wskazuje jednak wyraźnie na to, że oba tematy perykopy (uzdrowienie i odpuszczenie grzechów) są ściśle ze sobą powiązane teologicznie i dramatycznie. Odnośnie do tego por. np. M. Czajkowski, *De paralitico a Jesu absoluto et sanato*. Analysis litteraria et nuntius theologicus Marci 2,1—12 par. (praca doktorska), Wrocław 1976, 81; W. Taylor, *Marco*. Commento al Vangelo messianico, Assisi 1977, 187; C. Bissoli, *I conflitti di Gesù in Marco*, „Parole di Vita” 3(1982) 14—26.

⁶ Por. V. Fusco, *Dall'esegesi all'ermeneutica; i miracoli in Marco*, „Rassegna Teologica” 25(1984) 487.

⁷ Por. J. Gnilka, *Marco*, Assisi 1991², 83.

⁸ Nazywa je tak P. Mourlon Beernaert, *Jésus controversé*. Structure et théologie de Mc 2,1—3,6, „La Nouvelle Revue Théologique” 95(1973) 129.

rzyszcząca uzdrowieniu paralytyka nie stanowi jednej z form dysput scholastycznych, lecz posiada przede wszystkim znaczenie kerygmaticzne⁹.

Sam spór nie dotyczy tego, że Jezus uzdrawia. Wszak Stary Testament nie zakazuje odwoływać się w przypadku choroby do praktyk medycznych (por. 2 Krl 20,7; Tb 11,8.11n; Syr 38,1—8), stawia jedynie warunek, że nie może wchodzić tu w grę magia (2 Krl 1,1—4). Stąd ani uczeni w Piśmie, ani też faryzeusze nigdzie nie protestują przeciwko temu, że Jezus uzdrawia chorych (chyba że czyniąc to narusza święty dzień szabatu). Gorszą się natomiast faktem odpuszczania grzechów: „Czemu On tak mówi? On bluźni” (Mk 2,6). Na pierwszy rzut oka wydaje się, że mają rację. Księgi starotestamentalne mocno podkreślają, że władzę odpuszczania grzechów posiada jedynie Bóg (por. Ez 34,6n; Iz 43,25; 44,22), a uzurpacja tego prawa równa się rzeczywiście bluźnierstwu, które powinno być karane ukamienowaniem (Kpł 24,15n; 1 Krl 21,13; por. J 10,33). Ponadto po powrocie z wygnania kapłani ustanowili specjalny dzień pojednania i był to jedyny dzień w roku, kiedy to w czasie określonych ceremonii w świątyni każdy Izraelita mógł uzyskać przebaczenie grzechów (por. Syr 50; Ba 1,10—13)¹⁰. Władzy odpuszczania grzechów nie przypisywano nawet mesjaszowi czasów ostatecznych. Mesjasz ów — według myśli judaistycznej — mógł wyeliminować grzech, niszcząc bezbożnych w swym sprawiedliwym sądzie, zwyciężając demona oraz strzegąc swój lud od grzechu poprzez sprawiedliwe rządy. W żadnym wypadku jednak to, co czynił Jezus, nie zgadzało się z żydowskim obrazem mesjasza¹¹.

W tym kontekście należy jednak zauważyć inną rzecz paradoksalną. Przywódcy religijni podkreślali, że chorzy, w celu odzyskania zdrowia, musieli zwracać się przede wszystkim do Boga, gdyż tylko On jest panem życia (Syr 38,9—14; por. Pwt 32,39; Oz 6,1). Z drugiej strony jednak istniała praktyka, że dotknięci chorobą zwracali się do kapłanów (Kpł 13,49nn; por. Mt 8,4) lub do proroków (1 Krl 14,1—13; 2 Krl 4,21), a zatem do przedstawicieli Boga. Kładło się mocny akcent na to, że tylko Bóg mógł odpuścić grzechy, jednakże właśnie przed kapłanami chorzy wyznawali swoje winy oraz błagali o łaskę uzdrowienia i przebaczenia (por. np. Ps 6; 38; 41; 88; 102). Nie można przy tym zapominać, że Jezus nie mówi do paralytyka: „Ja odpuszczam tobie grzechy” (takiego zdania nigdzie nie znajdziemy w Ewangeliach), lecz: „odpuszczają ci się twoje grzechy” (Mk 2,6).

⁹ Por. tamże, 130.

¹⁰ Odnośnie do tego por. H. V., A. T., dz. cyt., s. 1274; J. Ernst, *Markus. Ein theologisches Portrait*, Düsseldorf 1987, 65.

¹¹ Por. J. Gnówka, dz. cyt., s. 124; J. Vannorsdall, *Mark 2,1—12*, „Interpretation” 36(1982) 59—61; B.M.F. van Iersel, *Leggere Marco*, Torino 1989, 83—84.

Zgodnie z żydowskim sposobem mówienia, zdanie to oznacza nic innego jak: „Bóg odpuszcza ci grzechy”. Strona bierna czasownika *aphiēmi*, tzw. *passivum teologicum*, była często używana w judaizmie w celu uniknięcia użycia imienia Bożego¹².

Pomimo tych niekonsekwencji w myśleniu uczonych w Piśmie, Jezus traktuje na serio ich zastrzeżenie, chociaż nie wypowiadają go głośno. Odczytuje oraz ujawnia przed innymi ich myśli i już w ten sposób pozwala poznać, że posiada w sobie moc Bożą. Tylko Bogu bowiem przypisywano zdolność odczytywania ludzkich myśli¹³. Objawiwszy im tę zdolność, proponuje, w celu poddania próbie swej własnej władzy, zweryfikować jedną rzeczywistość poprzez drugą: „Co jest łatwiej...” (2,9). Można by rozpatrywać trudność odpuszczenia grzechów i uzdrowienia paralytyka z różnych punktów widzenia. Niewykluczone, że właśnie odpuszczenie grzechów mogłoby uchodzić za czynność trudniejszą, jednakże obie rzeczywistości znajdują się na dwu odmiennych płaszczyznach. Może dlatego tekst przybiera zupełnie inną perspektywę: walutacji poddaje nie same czynności, lecz sposób mówienia (lub też czynność, której towarzyszą słowa)¹⁴: „Cóż jest łatwiej: powiedzieć do paralytyka: Odpuszczają ci się twoje grzechy, czy też powiedzieć: Wstań, weź swoje łoże i chodź?” (w. 9). W takim kontekście „zdania okazują się łatwiejsze lub trudniejsze na podstawie możliwości skontrolowania ich rezultatu: łatwiej jest zapewnić odpuszczenie grzechów, gdyż faktu tego nie da się sprawdzić, trudniej natomiast jest stwierdzić dokonanie się uzdrowienia, gdyż natychmiast można je poddać próbie”¹⁵. Na koniec Jezus wypowiada do paralytyka zdanie trudniejsze: „Wstań, weź swoje łoże i idź do domu” (2,11). W ten sposób używa decydującego argumentu, który musi przekonać przeciwników, że On, Mesjasz, posiada także „na ziemi władzę odpuszczania grzechów” (Mk 2,10), o czym Stary Testament nie ośmielał się mówić.

3. TROSKA O ZBAWIENIE CAŁEGO CZŁOWIEKA

Nie jest rzeczą wykluczoną, że także w pierwotnej wspólnocie chrześcijańskiej pojawił się problem, czy istniejąca w Kościele praktyka odpuszczania grzechów nie sprzeciwia się prawdzie, że tylko Bóg posiada taką władzę. Wykorzystując zastrzeżenia uczonych w Pi-

¹² Por. P. Mourlon Beernaert, dz. cyt., 138.

¹³ Chodzi o teologiczną zasadę: „kardiognōstēs”: Dz 1,24; 15,8; por. 1 Sm 16,7; 1 Krl 8,39; 1 Krn 28,9; Ps 7,10; Jr 11,20; 17,10; Łk 16,15; Rz 8,27; 1 Tes 2,4; Ap 2,23. Odnośnie do tego por. R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, t. I, Brescia 1980, 265.

¹⁴ Por. J. Delorme, *Marc 2,1—13 ou l'ouverture des frontières*, SémBib 30(1983) 6.

¹⁵ R. Pesch, dz. cyt., 266.

mie, ewangelista Marek poucza, że Jezus, Syn Człowieczy, został przez samego Boga upoważniony do odpuszczania grzechów na ziemi (w niebie zresztą nie będzie to już potrzebne). Jest On Pełnomocnikiem swego Ojca, Pełnomocnikiem, który mówi i działa w imieniu Boga, który udziela ludziom przebaczenia, a dokonanie się odpuszczenia grzechów unaocznia poprzez czyny widzialne: cud, który towarzyszy Jego słowom, ma za zadanie zapewnić wszystkich, że władza ta nie jest tylko wymyślona, lecz rzeczywista¹⁶. Przedstawiciele teologii judaistycznej owego czasu nie wątpili w to, że człowiek może uzyskać od Boga przebaczenie wszelkich grzechów. Jednakże samo dokonanie się tego wybaczenia zawsze pozostawało w sferze tajemnicy, tak że w konkretnym przypadku nikt nie był w stanie orzec autorytatywnie, że człowiek odszedł ze świątyni, po złożeniu ofiary przebłagalnej, prawdziwie oczyszczony z win. Natomiast dzięki Jezusowi i w Jezusie — jak pisze brat Richard — „przebaczenie staje się rzeczywistością obecną i namacalną. (...) Przez Chrystusa przebaczenie jest dawane bez cienia jakiegokolwiek wątpliwości. Przebaczenie nie jest przedmiotem nauczania, lecz wydarzeniem wytyczonym przez Królestwo Boże”¹⁷. Ważne jest przy tym zaakcentowane mocno stwierdzenie: „żebyście wiedzieli, że Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów...” (2,10). Św. Marek udowadnia swoim opisem, że praktyka odpuszczania grzechów weszła do liturgii Kościoła w sposób w pełni uprawniony i z woli samego Boga. Władza Chrystusa nie skończyła się wraz z Jego wstąpieniem do nieba. Jezus nadal działa „na ziemi” poprzez swoich pełnomocników. Od tej pory każdy, kto spotyka Jezusa w ustanowionych zgodnie z prawem szafarzach sakramentu pojednania, może dostąpić odpuszczenia grzechów, o ile oczywiście okazuje wystarczającą ku temu wiarę i skruchę.

Orędzie perykopy o uzdrowieniu paralytyka staje się jeszcze bogatsze, gdy czyta się ją w kontekście słów Jezusa wypowiedzianych na początku Jego działalności: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże” (Mk 1,15). Słowa te pozwalają zrozumieć, że żywione przez długie wieki nadzieje ludzkości osiągnęły wreszcie swój punkt kulminacyjny, gdyż sam Bóg przybliżył się do człowieka i zechciał wraz z nim zamieszkać na ziemi. Ewangelia wyjaśnia przy tym, że Jezus Chrystus, oczekiwany z utęsknieniem Mesjasz, nie przyszedł na świat, aby wybawić Izraela z niewoli politycznej, jak oczekiwali

¹⁶ Por. K. Stock, *Znaki mocy Jezusa w świadectwie Ewangelii synoptycznych*, „Communio” 9(1989)6, 53n; K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 2, Bóg był w Jezusie, Kraków 1985, 112—113; J. Merli, *Fiducia e fede nei miracoli evangelici*, Genova 1973, 74; J. Ernst, dz. cyt., 65n.

¹⁷ Brat Richard, *Przebaczenie nieskończone w swych zasobach*. Refleksje na marginesie sakramentu pojednania, „Communio” 10(1990)1, 82. 83.

Żydzi, lecz z niewoli grzechu i szatana, która nie pozwalała na wejście do królestwa niebieskiego. Mk 2,1—12 pokazuje, że Jezus przyszedł po to, aby zbawić całego człowieka, aby wybawić go ze wszelkiego zła, które na niego spadło: z choroby zarówno cielesnej, jak też duchowej. Nic nie wymyka się spod Jego działalności zbawczej. Uzdrawienia towarzyszą przepowiadaniu i są widzialnymi znakami przyszłego zbawienia, które obejmuje całego człowieka i już staje się jego udziałem dzięki osobie samego Jezusa¹⁸.

Pośród ludzi można niejednokrotnie spotkać jednostronny sposób postępowania. Jedni troszczą się przede wszystkim o swoje ciało, zapominając przy tym o duchowym aspekcie życia ludzkiego. Inni z kolei zdają się pomijać zupełnie jego płaszczyznę materialną i zwracając uwagę jedynie na duchowy element człowieka, również nie ujmują go w całej jego pełni. Jezus, jako Pan duszy i ciała, nie zapomina o niczym i daje nam do zrozumienia, że przemiana, tak bardzo potrzebna do tego, by wejść do królestwa Bożego (Mk 1,15), musi objąć całego człowieka. Stąd też każdy, idąc śladem przykazania miłości bliźniego, powinien mieć na uwadze jego potrzeby zarówno materialne, jak też duchowe.

Kościół, wsłuchując się w nauczanie swego Mistrza oraz wiernie wcielając je w życie, natychmiast po zmartwychwstaniu Jezusa, pod natchnieniem Ducha Świętego i właśnie ze względu na to dobro wiernych przedłuża misję Chrystusa na ziemi. Została mu uroczysto przekazana nie tylko władza odpuszczania grzechów (por. J 20,23), ale też leczenia chorób i wszelkich słabości (Mt 10,1; Mk 16,17—18), a cuda i znaki, dokonujące się za sprawą Apostołów, od pierwszych chwil istnienia Kościoła wskazują na świadome i skuteczne korzystanie z otrzymanej od Jezusa mocy (por. np. Dz 3,1—11; 5,1—16; 9,32—43; 14,8—10 i in.). Ołączeniu troski o zdrowie fizyczne z odpuszczeniem grzechów świadczą dobitnie słowa św. Jakuba, w których widzi się początek praktyki sakramentalnego namaszczenia chorych: „Choruje ktoś wśród was? Niech sprowadzi kapłanów Kościoła, by się modlili nad nim i namaścili go olejem w imię Pana. A modlitwa pełna wiary będzie dla chorego ratunkiem i Pan go podźwignie, a jeśli by popełnił grzechy, będą mu odpuszczone” (Jk 5,14—15).

4. WIERZYĆ W GRZECHÓW ODPUSZCZENIE

Rzeczą zastanawiającą jest to, że autor omawianej przez nas perykopy nie podaje wprost motywu, z jakiego czterej mężczyźni przynieśli paralytyka do Jezusa. W całym tak bardzo szczegółowo opisanym wydarzeniu nie pojawia nawet prośba o uzdrowienie. Jakkolwiek wysiłek ludzi niosących chorego jest ewidentny i to właśnie

¹⁸ Por. J. Radermakers, *La bonne nouvelle de Jésus selon saint Marc*, Bruxelles 1974, 112—113; V. Fusco, dz. cyt., 490.

on ujawnia ich pełne zaufanie nastawienie do Jezusa¹⁹. Należy jednocześnie założyć, że paralytyk także zostaje włączony w „ich wiarę” (Mk 2,5). Co prawda, od początku do końca pozostaje on całkowicie bierny. W swej bezradności nie jest w stanie uczynić najmniejszego gestu i nie wypowiada żadnego słowa, które świadczyłoby o jego wierze. Jezus jednak nigdy nie twierdził, że wiara musi być zawsze i w sposób nieodzowny wyrażona na zewnątrz poprzez słowa lub czyny, podkreśla jedynie z naciskiem: „Wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy” (Mk 9,23). W niektórych scenach zauważa się nawet, że to właśnie wiarę traktuje się jako pierwszy cud, który pociąga za sobą następne, widzialne znaki interwencji Jezusa (por. Mk 7,24—30; 10,51—52; Mt 8,10)²⁰. Chociaż więc paralytyk jest na pozór bierny, jednak w gruncie rzeczy uczestniczy w wysiłku tych, którzy niosą go do Jezusa i także okazuje wiarę wystarczającą ku temu, by uzyskać przebaczenie grzechów oraz uzdrowienie choroby.

Perykopa: Mk 2,1—12 przedstawia wyraźnie dwie grupy osób: wierzących i niewierzących. Do pierwszej z nich należy, rzecz jasna, paralytyk i jego towarzysze. Ich niezwykła wiara każe im pokonać wszelkie przeszkody, które pojawiają się przed nimi na drodze do Jezusa. Pośród niewierzących znajdują się przede wszystkim uczeni w Piśmie. Biorąc pod uwagę ich kontekst historyczny i religijny, trzeba przyznać, że jednak z pewną dozą słuszności pytają: „Czemu On tak mówi? On bluźni” (w. 7). W historii Izraela bardzo często szły ze sobą w parze obietnice zbawienia oraz oszustwo. Z tego powodu uczeni w Piśmie oraz kapłani otrzymali zadanie czuwania nad czystością religii, oceniania i wydawania opinii na temat nowych zjawisk, jak również rozwiązywania trudnych kwestii²¹. W swej przeczności jednak są tak sztywno przywiązani do tego, co zostało objawione w Starym Testamencie, że okazują się niezdolni do przyjęcia nowych treści, uznając je za rewolucyjne i godzące w czystość wiary monoteistycznej. Nie chcą pogodzić się z tym, że moc (auto-rytet), z jaką Jezus naucza (por. Mk 1,22.27; 2,10), może być samą mocą Bożą. Uważając się za specjalistów w dziedzinie religii, oparci na swej własnej pewności, posiadają na temat Boga, Mesjasza i odpuszczania grzechów pojęcie, w którym nie ma już miejsca na to, co wykracza poza ich obyczaje²². W konsekwencji przeszkadzają Jezusowi działać w sposób wolny i nieskrępowany, a przez to odbierają zarazem ludziom możliwość skorzystania ze zbawienia ofiarowanego im przez Boga.

¹⁹ Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*. Berlin 1965, 56; J. Delorme, dz. cyt., 4.

²⁰ Por. A. Pohl, *Das Evangelium des Markus*, Wuppertal 1986, 115.

²¹ Por. W.-D. Zimmermann, *Markus über Jesus*. Das Evangelium unsere Tage interpretiert, Gütersloh 1970, 30.

²² Por. M. Quesnel, *Comment lire une Evangile*. Saint Marc, Paris 1984, 44.

Jezus nie potępia ich dystansu (czy też zbytnej przezorności) w stosunku do Jego osoby. Akceptuje to, że trudno im jest przyjąć cud, którego urzeczywistnienie nie może być sprawdzone przy pomocy zmysłów, i usiłuje przekonać ich o swojej słuszności poprzez nadzwyczajny znak widzialny. On sam, zresztą, ostrzega usilnie przed fałszywymi mesjaszami i prorokami, którzy „czynić będą znaki i cuda, żeby wprowadzić w błąd” (Mk 13,22; por. Mt 24,24n). Pojawia się zatem problem, w jaki sposób można rozpoznać, kto jest prawdziwie posłanym od Boga. Aby nie zbłądzić, potrzeba tu silnej wiary, takiej, która pozwoliłaby spojrzeć na świat oczyma Bożymi. Nie można bowiem zamknąć planu Bożego w ciasne idee ludzkie, tym bardziej, że nikt nie jest w stanie nawet przewidzieć, jaki sposób postępowania zechce wybrać Bóg, aby w konkretnej okoliczności zbawić człowieka. Konieczna jest więc zawsze akceptacja tego, co On proponuje, a także zaufanie, które karze uwierzyć, że Jezus Chrystus, nawet jeśli działa w sposób niezrozumiały i obiektywnie dziwny lub niezwykły, ma na względzie przede wszystkim ludzkie dobro.

Również nam, tak samo jak żydowskiemu uczonemu w Piśmie, odpuszczenie grzechów może się wydawać rzeczą łatwiejszą i bardziej możliwą niż uzdrowienie (nieuleczalnej) choroby. Wszyscy chrześcijanie przyzwyczaili się już niejako do korzystania z sakramentu pojednania i najczęściej (poza wyjątkami sumienia skrupulatnego) nie wątpią w dokonanie się odpuszczenia grzechów. Jednocześnie ludziom przychodzi z wielką trudnością wiara w możliwość otrzymania od Boga zdrowia ciała lub widzialnej przemiany serca ludzkiego. Zdarza się przy tym także, że niektórzy z niecierpliwością oczekują od Boga cudu, okazując jednocześnie brak wiary pozwalającej im zaakceptować to, co w oczach Bożych okazuje się naprawdę lepsze dla człowieka.

W przypadku ewangelicznego paralytyka, skierowane do niego słowa Jezusa nie są ani obietnicą, ani zapowiedzią przyszłego cudu; są one czystym stwierdzeniem faktu, który już dokonał się dzięki wierze²³. Mając na uwadze tak wielkie znaczenie wiary, pojawia się czasem wątpliwość, czy rzeczywiście w każdej spowiedzi świętej dokonuje się odpuszczenie grzechów. My nie mamy przed sobą osoby Jezusa, który by autokratywnie wypowiedział słowa: „Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy”. Stąd musi nam wystarczyć zapewnienie Chrystusa zmartwychwstałego: „Którym odpuścicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,23). Nigdy jednak nie można zapominać o tym, że wewnętrzne oczyszczenie z win nie dokonuje się bez współdziałania człowieka i bez pełnego otwarcia się na zbawcze dzieło Boże. Wyzwolenie od zła duchowego

²³ Por. E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1968², 102.

i fizycznego (od grzechu i od choroby) jest w pełni darmowe, lecz musi być zarazem przyjęte wolnym i osobowym aktem wiary oraz przyłgnięcie do osoby Jezusa. Tylko bowiem pod tym warunkiem w cudzie dokona się prawdziwe spotkanie między Chrystusem Zbawcą a człowiekiem potrzebującym zbawienia, spotkanie, z którego człowiek wyjdzie przemieniony i na ciele, i na duchu.

Ottarzew

KS. FRANCISZEK MICKIEWICZ SAC

Ks. Stanisław Haręzga

ZNACZENIE DOKUMENTU PAPIESKIEJ KOMISJI BIBLIJNEJ „INTERPRETACJA BIBLIJ W KOŚCIELE”

Jubileuszowy rok dwóch biblijnych encyklik: *Providentissimus Deus* Leona XIII (18 XI 1893) i *Divino afflante Spiritu* Piusa XII (30 IX 1943) stał się okazją do ukazania się nowego dokumentu o Piśmie świętym. Tym razem nie jest to encyklika papieska, ale dokument Papieskiej Komisji Biblijnej pt. *Interpretacja Biblii w Kościele* (tłum. bp K. Romaniuk, *Interpretacja Pisma świętego w Kościele*, Poznań: Pallottinum 1994). Został on podpisany 15 kwietnia 1993 r. przez Jana Pawła II. Do wydania tekstu dołączono również przemówienie Ojca świętego z okazji uroczystej prezentacji dokumentu w dniu 23 kwietnia 1993 r. W swoim przemówieniu Jan Paweł II, nawiązując do znaczenia biblijnych encyklik Leona XIII i Piusa XII, podkreślił trzy charakterystyczne cechy nowego dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej: otwartość i rozległość horyzontów umysłowych, zrównoważenie i umiar oraz uwypuklenie powszechnego charakteru orędzia biblijnego, które skierowane jest do całej ludzkości. Wymienione cechy dokumentu sprawiły, że został on przyjęty z wielką radością nie tylko przez egzegetów, ale wszystkich, którzy interesują się studium i lekturą Pisma świętego. Zanim pojawią się dokładniejsze komentarze i studia na temat dokumentu, warto uświadomić sobie na czym polega jego nowość i znaczenie.

1. Na pierwszym miejscu należy podkreślić, że dokument Papieskiej Komisji Biblijnej kontynuuje i rozwija naukę encyklik *Providentissimus Deus* i *Divino afflante Spiritu*, uwzględniając Konstytucję *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II. Chodzi o kierunek odnowy biblijnej, jaki winien obowiązywać w Kościele. Opiera się ona