

Przypominając przywołane tu uroczystości wraz z niektórymi tekstami, pragnę włączyć się w świętowanie złotego jubileuszu kapłaństwa Ojca Profesora. W mojej postudze profesorskiej i rektorskiej w Papieskim Wydziale Teologicznym wypadło mi wiele razy przebywać w bliskości Ojca Jubilatą. Muszę z radością wyznać, iż były to zawsze spotkania konstruktywne, o niepowtarzalnym klimacie. Wiele się z nich nauczyłem i wychodziłem z nich zawsze duchowo ubogacony.

W dniach złotego jubileuszu kapłaństwa Ojca Profesora ślemy modlitwę do niebios w intencji dostojnego Jubilatą. Gratulujemy Mu dorodnych owoców kapłańskiej i naukowej postugi. Dziękujemy za tak wielki wkład do polskiej i europejskiej bibliistyki oraz wieszujemy jeszcze długich lat owocnej pracy naukowej i satysfakcji osobistej.

E
I
stota
dla
moż
nie wszys
w żaden
gdyż równ
łość to ni
większe d
cjańska k
świadczyć
lepszy. Ch
i czynić go
stronić od
pojęciem z
jegoś upadł
napotkać r
i upadek, tr

1
Skłownik
niowo ró
jący wpły
niestosow
stępowan
Warszaw

stać się przyczyną upadku innych. Jeśli więc ktoś namową, podszeptami lub przykładem życia pociąga innych do szeroko pojętego zła, to staje się przyczyną ich zgorzenia. Wprawdzie ten ujemny wpływ bezpośrednio nie przynosi nikogo do niewłaściwego postępowania, bo każdy człowiek ma wolną wolę i ostatecznie to on sam decyduje o wyborze drogi i sposobie postępowania, a więc wcale nie musi iść za namową lub złym przykładem innych, ale często, wskutek słabości natury ludzkiej i jej ustawicznej skłonności do złego, negatywna postawa środowiska wpływa na czynny konkretnych ludzi i choć nigdy nie jest główną przyczyną upadku moralnego, to jednak w wielu przypadkach znacznie go ułatwia i do niego prowadzi. Zazwyczaj staje się ona najpierw okazją do złego, która w konsekwencji często przeradza się potem w czyn. Zazwyczaj to ujemne oddziaływanie na innych przybiera podwójną formę i naturę. Może ono dokonywać się przez słowo albo czyn, jak też być zamierzone, gdy bezpośrednim celem naszych działań jest doprowadzenie drugiego do złego, bądź niezamierzone, kiedy upadek moralny bliźniego jest jedynie ubocznym skutkiem naszego nań oddziaływania.

Ta ogólna prezentacja problemu na początku naszej biblijnej analizy ma dwójaki cel. Po pierwsze, ma przypomnieć o trudnym problemie odpowiedzialności za drugiego człowieka, o którym zwykle zapominamy, gdyż na ogół jesteśmy zatroskani przede wszystkim o wzrost własnego dobra i zbyt wiele uwagi poświęcamy na to, aby go nie utracić. Na troskę o innych po prostu nie starcza już czasu i sił. Po drugie, ma nam ułatwić konfrontację naszego pojęcia zgorzenia z tym, które wyłania się z tekstów biblijnych. Jak wkrótce się przekonamy, orędzie Ewangelii, a będziemy opierać się na wersji Markowej (9,42-50), w wielu miejscach nie przystaje do naszej koncepcji zgorzenia. Biblia uważa tę kwestię za bardzo poważną, a co istotne, zgorzenie rozumie nie tylko jako oddziaływanie na drugiego człowieka, ale również na samego siebie. Podjęty temat wydaje się więc ciekawy, aktualny i użyteczny nie tylko dla naszej biblijnej wiedzy, ale też dla duchowego wzrostu. Nasza analiza będzie przebiegać w trzech etapach. Na wstępie sprecyzujemy biblijną terminologię określającą wybrane przez nas zagadnienie. Główną częścią dociekań będzie jednak tekst perykopy Mk 9,42-50, który metodą historyczno-krytyczną poddamy gruntownej analizie, aby dokładnie zrozumieć kontekst, zakres i sens pojęcia „zgorzenie”. Ostatnim etapem naszych badań będzie poszerzenie Markowej koncepcji zgorzenia o orędzie pozostałych pism Nowego Testamentu.

1. Terminologia biblijna określająca „zgorzenie”

Właściwie to pojęcie „zgorzenia”. Biblia wiąże z dwiema rodzinami wyrazów wywodzącymi się od terminów: *próskomma*² i *skándalon*, których znaczenie było pierwotnie znacząco różne od siebie. Z czasem jednak obydwu tych pojęć zaczęto używać zamiennie, tak że już w Septuagincie terminy te i ich pochodne noszą bardzo podobną treść i są właściwie synonimami. Prócz tego od czasu Septuaginy obydwie te grupy wyrazowe zaczęto wiązać ze sferą ludzkiego życia, którą ukazują w bardzo silnym świetle tradycji starotestamentalnej i judaistycznej. Mianowicie podstawą pierwszej grupy pojęć jest *próskomma* – „zgorzenie, potknięcie, przeszkoda”. Od tego terminu pochodzą takie biblijne pojęcia, jak: *próskopé* (potknięcie), *czy też apróskopos* (nienaganny)³. Wywodzący się zaś z tego samego rdzenia czasownik *próskóppō*⁴ pojawia się w literaturze greckiej już od czasów Arystofanesa i w stronie czynnej znaczy: „zderzyć (uderzyć) się”, w stronie biernej: „potknąć się, upaść”, a w sensie przechodnim: „zgorzyć kogoś lub samemu ulec zgorzeniu”. Rzeczownik *próskomma* w Septuagincie oznacza przyczynę, fakt i skutki „zderzenia, upadku” czy „zgorzenia” i rozumiany jest jako „przeszkoda, zgorzenie, upadek, szkoda, strata”, natomiast *próskopé* (np. 2 Kor 6,3) oznacza wyłączenie „zgorzenie”, a ściślej mówiąc – ujemny skutek, jaki ono powoduje. W tym świetle przymiotnik od słowny *apróskopos*, który dosłownie znaczy: „nieuderzony” i występuje jedynie w antycznej literaturze świeckiej, określa tego, kto zarówno nie daje zgorzenia, jest więc „nienaganny”, jak i tego, kto nie podlega jego skutkom, a więc jest „nieknięty, nieskazitelny”. Ta grupa wyrazów nabrała znaczenia religijnego i teologicznego z chwilą jej zastosowania w literaturze biblijnej. Tych właśnie terminów Septuaginta używa na tłumaczenie takich hebrajskich pojęć, jak *mógesh* (upadek, pułapka, potrzask), *káshal* (upaść bądź spowodować upadek) czy *násep* (uderzyć, uderzyć się).

Z czasem jednak tę rodzinną pojęć, szczególnie na płaszczyźnie religijnej, wyparta grupa wyrazów wywodząca się od terminów: *skándalon*⁴ (zgorzenie,

² C. Buzzetti, *Dizionario base del Nuovo Testamento*, Roma 1989, s. 137.

³ J. Guhr, *Próskomma*, w: L. Coenen, E. Beyreuther, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1991, s. 1670-1671.

⁴ Termin ten występuje w Nowym Testamencie 15 razy (5 razy u Mt, raz u Łk, 6 razy w listach Pawłowych i po razie w 1 Liście Piotra, w Ewangelii Jana i w Apokalipsie). H. Giesen, „σκανδαλον”, w: H. Balz, G. Schneider, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, t. II, Brescia 1998, 1348-1349; A. Humbert, *Essai d'une théologie du scandale dans*

potknięcie, uwiedzenie, pokusa) i *skandalizo*⁵ (zgorzyć, sprowadzać z dobrej drogi, zbacać z drogi, błędzić, wykołcić się, wypaczyć się, sprowadzać na manowce). Terminy te od czasu Septuaginty szybko rozprzestrzeniły się w literaturze biblijnej. Rzeczownik *skándalon*, którego korzeń semantyczny oznacza „zrwać się, odskoczyć, wyrwać się”, w języku pozabiblijnym oznaczał pierwotnie potrzask na zwierzęciu, którego zasada działania oparta była właśnie na gwałtownym zaurznięciu się, zerwaniu się sił. Forma czasownikowa zaś, *skandalizo*, od samego początku miała wydźwięk wyłączenie religijny i nie występowała w greckich dokumentach o charakterze świeckim⁶. Septuaginta często używa zarówno formy rzeczownikowej, jak i czasownikowej, na wyrażenie hebrajskich terminów: *máqesh* (sido, potrzask, pułapka⁷; Am 3,5; Hi 40,24), który w znaczeniu przechodnim oznacza też „okazię do upadku, zguby, nie-szczęścia, grzechu, a nawet potępienia” (Wj 10,7; Joz 23,13; Sdz 2,3; 8,27; Ps 106,36; 140,6; 141,9; 1 Sm 18,21), oraz *mikshol*⁸, oznaczający „przeszkodę”, o którą można się potknąć i upaść (Kpł 19,14; Iz 57,14; Jer 6,21), bądź, w sensie przechodnim, „mowy nieszcześćia” (Ps 119,165) lub też „skrupuły sumienia” (1 Sm 25,31). Te dwa ostatnie znaczenia nabierają szczególnej wagi w okresie późnego judaizmu, kiedy to niezwykle radykalnie przeciwstawiano sobie sprawiedliwych i bezbożnych, a religię określano przede wszystkim w kategorii niaganności względem prawa. W tekstach z Qumran jest obecny szczególnie czasownik *káshal* (potknąć się, zboczyć z dobrej drogi) i rzeczownik *mikshól* (potknięcie się, zgorzenie) na określenie podstępnych działań Beliala, który pragnie upadku i zejścia ze słusznej drogi synów światłości (1 QS 3,24). Ta grupa terminów staje się w literaturze qumrańskiej metaforycznym określeniem grzechu i zejścia z drogi sprawiedliwości oraz Bożego prawa, w którym, dla kontrastu, nie ma żadnego motywu zgorzenia czy upadku.

Ogólnie Stary Testament pojmuje zgorzenie jako usiłowanie przywiedzenia innych do grzechu. Kto wykorzystuje słabość swego brata lub nadużywa

⁵ *Les Synoptiques*, Bib 35 (1954), s. 1-28; H. Lie, *Der Begriff Skandalon im NT und der Weiterentwicklung bei Lohse*, EHS XXIII/24, Frankfurt 1973, s. 12nn.

⁶ G. Stählin, „okáðáλoo”, w: G. Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, t. VII, Grand Rapids 1995, s. 340nn.

⁷ J. Gühr, „skándalon”, w: L. Coenen, E. Beyreuther, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, s. 1672.

⁸ E. Brown, S. Driver, C. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the OT*, Oxford 1979, s. 558.

⁹ P. Reymond, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, Roma 1995, s. 232.

swej władzy, aby odwieść go od przymierza z Bogiem, które wymaga sprawiedliwości względem prawa, ten dopuszcza się wielkiej niegodziwości i popełnia wykroczenie zarówno względem zgorzonego brata, jak i Jahwe. Dlatego też Pismo z odrazą mówi o tych, którzy odводzili lud od postuszeństwa Bogu, na przykład o królu Jeroboamie (1 Krl 14,16; 15,30,34), o Achabie i jego żonie Jezabel (1 Krl 21,22,25), lub którzy dążyli do wprowadzenia Izraela na drogę hellenizacji, polegającej na odejściu od tradycji ojców (2 Mch 4-7). Wychwalani są zaś ci, którzy opierają się tym próbom i trwają wiernie przy kulcie jedynego Boga Jahwe i przestrzeganiu Tory.

Koncepcja zgorzenia w Nowym Testamencie jest głęboko zakorzeniona w tradycji starotestamentalnej i w późnym judaizmie. Często dokumenty te bezpośrednio odwołują się do starotestamentalnych tekstów (por. np. Mt 13,41 i So 1,3; Mt 24,10 i Dn 11,41). Czyni to szczególnie Mateusz, którego dzieło jest głęboko związane z tradycją żydowską, natomiast trochę mniej Łukasz, który te same idee wyraża za pomocą nieco innej terminologii⁹. Jeśli zaś chodzi o Marka, to nie używa on ani razu rzeczownika *skándalon*, ale korzysta z pochodzącego od niego czasownika *skandalizo*, który w jego dziele w różnej formie występuje osiem razy. Zazwyczaj jest to strona bierna, która w poszczególnych przypadkach oznacza: odstępnie od wiary w głoszone słowo Ewangelii, spowodowane przesładowaniem (4,17), pełen niewiary stosunek mieszkańców Nazaretu do Jezusa (6,3) lub też zakłamanie się w wierze uczniów i odstępnie od Jezusa, najpierw zapowiadane (14,27,29), a potem zrealizowane w czasie aresztowania i przesładowania Chrystusa. Aż cztery razy czasownik *skandalizo* występuje w interesującej nas perykopicie 9,42-50, gdzie zawsze wchodzi w skład którejś z form składni trybu warunkowego (9,42.43.45.47). Obecnie przejdzie- my do szczegółowej analizy tego tekstu.

2. Instrukcja Jezusa na temat zgorzenia (Mk 9,42-50)

Pierwszą zasadniczą kwestią związaną z analizą perykopy o zgorzeniu (9,42-50) jest jej delimitacja. W samym tekście Markowej Ewangelii nie ma

⁹ Do sposobu, w jaki temat zgorzenia ujmują inne dzieła literatury nowotestamentalnej, wrócimy jeszcze przy końcu naszej analizy.

bowiem wyraźnej cezurę, która by oddzielała ten passus od poprzedzającego go kontekstu¹⁰, a zgrupowany tu materiał na pierwszy rzut oka przypomina zbiór tematycznie luźno związanych ze sobą sentencji, połączonych za pomocą setii słów-łączników dopiero na poziomie redakcji. Mianowicie w 9,39-41 funkcję takiego łącznika pełni *gar*. „Iecz”, natomiast w 9,42-49 aż cztery razy występuje konstrukcja składająca się z trzech elementów: *kai eni*: „jeśli” (w 9,42 *kai hos eni*: „jeśli ktoś”), *skandalizō* „zgorszyć, być przyczyną upadku”, i *kalōn Stein*: „lepiej jest”, tworząca wyraźną tematyczną całość, charakteryzującą się również dyskretną literacką jednością. Na tej podstawie większość egzegetów opowiada się za autonomią tekstu 9,42-50¹¹, są jednak i tacy, którzy jedność literacką widzą w 9,41-50¹² albo tylko w 9,43-48¹³.

W tak wyodrębnionej perykopie można już łatwo wyróżnić trzy elementy. Dwa pierwsze są ze sobą bardzo ściśle związane tematycznie: w pierwszej części swej instrukcji (9,42) Jezus mówi o karze dla tych, którzy goiszą „wierzących maluczkich”, natomiast w drugiej (9,43-48) mamy do czynienia z potrójną przestroga, mającą na celu uniknięcie zgorszenia w stosunku do siebie samego. Całość podsumowuje swoista zachęta do troski o pokój we wspólnotce uczniów, oparta na symbolicznym znaczeniu ognia i soli (9,49-50). Nie ulega więc wątpliwości, że trzonem perykopy jest instrukcja o zgorszeniu, które – według

Jezusa – przybiera podwójny kierunek: zgorszenia spowodowanego w drugim człowieku (9,42) i samozgorszenia, czyli takiego działania, które sprawia, że człowiek sam schodzi z obranej wcześniej słusznej drogi (9,43-48)¹⁴.

Pierwsza przestroga, jaką Jezus kieruje do swoich uczniów, zarówno pod względem formy, jak i treści, znacznie różni się od następnych. Po pierwsze, nie jest rodzajem zdania warunkowego, jak następujące po niej frazy z 9,43-48, poza tym jej treść jest mniej wyrazista i pełna w porównaniu z instrukcjami, jakich Jezus udziela uczniom w 9,43-49. Właściwie orędzie 9,42 sprowadza się do bardzo konkretnego ostrzeżenia przed konsekwencjami, jakie dotkną każdego, kto swym działaniem sprowadza innych z właściwej drogi. Już w pierwszym zdaniu swej instrukcji na temat zgorszenia Jezus podkreśla wagę problemu oraz ogromną odpowiedzialność, jaką bierze na siebie jego autor. W ogólnym rozrachunku, a więc w perspektywie tak znanej w starotestamentalnej teologii zasady Bożej odpłaty¹⁵, która w czasach Jezusa rozciągała się już nie tylko na życie doczesne, lecz także na całą wieczność (Mdr 2,23-5,23; 2 Mch 7,1-42), dla takiego człowieka lepiej byłoby nawet stracić własne życie, aby przez to uszczęśliwić innych i związanych z tym konsekwencji. Postępując w ten drażący sposób, traci on co prawda swoje ziemskie życie, ale nie ryzykuje utraty życia wiecznego, które jest mocno zagrożone w przypadku zgorszenia drugiego człowieka. Z niczym nieporównywalną wartością życia wiecznego i jego nieprzemijalność, których to cech nie ma życie doczesne, winny być ostatecznym kryterium determinującym ludzkie decyzje. Największym nieszcześnie i stratą dla człowieka jest utrata życia wiecznego, dlatego też winien on za wszelką cenę uniknąć zgorszenia innych, aby nie narazić się na bolesne skutki swoich czynów.

Radykalizm wypowiedzi Jezusa jest w tym wierszu bezprzeznaczny, ale inicjuje on tylko jeszcze mocniejsze sformułowania, które uczniowie usłyszą w wierszach następnych. Są one drugim aspektem tematyki zgorszenia, widzianej tym razem w perspektywie własnego postępowania i zbawienia (9,43-48). Póki co, zatrzymajmy się jeszcze przez chwilę na kwestii zgorszenia innych. Aby pogłę-

¹⁰ Tęgo rodzaju problemów nie ma odnośnie do końca perykopy, wiersz 10,1 bowiem wyznacza wyraźną zmianę miejsca, osób, czasu i tematyki relacjonowanych przez Marka wydarzeń. Natomiast to, co poprzedza 9,42, nasuwa wiele trudności. Na pewno punktem odniesienia jest tu druga zapowiedź mężi (9,31) oraz schematyczna u Marka reakcja ze strony uczniów, którzy nie rozumieją orędzia Jezusa, co w konsekwencji staje się powodem dodatkowego wyjaśnienia. W naszym wypadku schemat ten kończyłby jednak instrukcja Jezusa na temat pierwszeństwa (9,35-37), sprostokowana niezgodą uczniów w 9,33-34.

¹¹ Ta instrukcja w zasadzie trwa aż do końca rozdziału, czyli do 9,50, choć należy zauważyć, że składa się na nią kilka następujących po sobie różnych wątków tematycznych. Szczegółnie chodzi tu o wiersz 9,38, który wprowadza temat stosunku do tych, którzy nie chodzą za Jezusem i nie należą do grona uczniów, oraz 9,42, który inicjuje kwestię zgorszenia.

¹² K. Stock, *Il cammino di Gesù verso Gerusalemme. Marco 8,27-10,52*, Roma 1996, s. 132; C. Evans, *Mark 8:26-16:20*, WBC 34/B, Nashville 2001, s. 67-75; H. Fleddermann, *The Discipleship Discourse (Mark 9:33-50)*, CBQ 43 (1981), s. 57-75.

¹³ S. Légasse, *Marco*, Roma 2000, s. 390-391, 489.

¹⁴ R. Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford 1963, s. 78, 144; B. Van Iersel, *Mark 9,43-48 in a Martyrological Perspective*, w: A. Bastiaansen, *In Fructus Centesimus. FS. G. Bartelink*, Dordrecht 1989, s. 333-341; tenże, *Failed Followers in Mark. Mark 13:12 as a Key for the Identification of the Intended Readers*, CBQ 58 (1996), s. 244nn.

¹⁴ Według niektórych egzegetów tekst 9,43-48 sięga czasów Jezusa, ale jej obecny, tak radykalny kształt, w którym kara piekła grozi się odstępcom od Ewangelii, odzwierciedla poglądy chrześcijańskiej gminy, z którą związany był Marek. F. Neirynck, *The Tradition of the Sayings of Jesus. Mark 9:33-50*, „Concilium” 20 (1966), s. 62-74; R. Bultmann, *The History*, s. 78; C. Evans, *Mark 8:26-16:20*, s. 69.

¹⁵ Niektórzy widzą w 9,43-48 odbicie starotestamentalnej tradycji o przejmującej martyrologii siedmiu machabejskich braci i ich matki podczas przesładowania za Antiocha Epifanesa IV (2 Mch 6-7). B. Van Iersel, *Failed Followers in Mark*, s. 252.

bić ten problem, skupmy naszą uwagę na trzech zasadniczych kwestiach. Po pierwsze: co Marek ma na myśli, używając terminu „zgorzyć”, i dlaczego czyni z tego tak poważny problem? Po drugie: kim są ci, którzy podlegają procesowi zgorzenia? Po trzecie: na czym tak właściwie polegają konsekwencje gorszącego postępowania?

Aby odpowiedzieć na pierwszą kwestię, powróćmy jeszcze raz do terminologii związanej z podjętą tematyką. Czasownik *skandalizō*, jak to już wspomnieliśmy, jest używany przez Marka niezbyt często (8 razy), ale wystarczająco, aby zrozumieć dokładnie, jakie przypisuje on mu znaczenie. Po raz pierwszy ewangelista używa tego terminu w Jezusowej interpretacji przypowieści o siewcy na określenie tych, którzy co prawda słuchali i przyjęli orędzie Ewangelii, ale w chwili próby i przesładowania z powodu głoszonego słowa nie chcą go dłużej zachowywać i kształtować swego życia według jego wymagań (4,17). Dla tych niestałych słuchaczy cierpienie i przesładowanie jest „zgorzeniem”, które odwołuje ich od posłuszeństwa i wierności usłyszанemu uprzednio słowu. Trochę inny aspekt treści czasownika *skandalizō* ukazują teksty 6,3 i 14,27-29. Pierwszy z nich pochodzi z perykopy opisującej spotkanie Jezusa z mieszkańcami rodzinnego Nazaretu (6,1-6). Wątkiem głównym tego epizodu jest niewiara rodaków Jezusa, którzy nie uznają ani Jego boskości, o której słyszeli z ust złych duchów wypędzanych przez Niego (1,24; 5,7), ani niezwykłej mocy, dzięki której czyni wielkie znaki, jakich oni byli świadkami, a przynajmniej o nich słyszeli (1,23-28; 2,1-12; 3,1-6; 5,1-43). Mieszkańcy Nazaretu nie są w stanie wyrazić zdumienia, patrząc na czyny Jezusa i słuchając Jego nowej nauki, jak to uczynili mieszkańcy Kafarnaum (1,27), gdyż wielu z nich wychowało się z Jezusem w jednym mieście i znało Go jako niczym nie wyróżniającego się człowieka, który pochodził ze zwyczajnej rodziny (6,2-3a). Dla nich motywem „zgorzenia”, czyli powątpiewania i niewiary w niezwykłą rozsałość i misję Jezusa, było jego pochodzenie. To ono, jeśli weźmiemy pod uwagę pierwotną treść terminu *skandalizō*, stało się przeskodą, która była powodem upadku na drodze do wiary. Podobny sens mają dwa kolejne miejsca, w których Marek używa tego pojęcia (14,27,29). Jesteśmy w bezpośredniej bliskości wydarzeń paschalnych. W tych tak ważnych chwilach cechuje Jezusa ogromna determinacja i pragnienie wypełnienia do końca woli Ojca, której On jest w pełni świadomy¹⁶,

¹⁶ Potwierdzają to trzy kolejne zapowiedzi męża (8,31; 9,31; 10,32-34) i postawa Jezusa, którą dokładnie odzwierciedlają ostatnie części Ewangelii: droga do Jerozolimy (8,27-10,52), działalność w Jerozolimie (11,1-12,44) i jej zwłóczenie, czyli mowa eschatologiczna (13,1-37), oraz opis męża Chrystusa (14,1-15,47).

natomiast uczniów – coraz większe niezrozumienie i strach wobec objawianym stopniowo mesjańskiej godności Jezusa i charakteru Jego misji. Bezpośrednim kontekstem, w którym Marek ponownie używa terminu *skandalizō*, jest przepowiednia Jezusa, zapowiadająca reakcje uczniów na czekające ich wydarzenia związane z Jego arestowaniem, przesładowaniem i śmiercią (14,26-31). Wszyscy, według zapowiedzi Jezusa, począwszy od Piotra, wyprą się swego Mistra, opuszczą Go i pouciekają. Uczniowie przetrwają swą wędrówkę za Jezusem, zerwą więź i komunii z Mistrzem i opuszczą drogę ucznia, na której znaleźli się z chwilą powołania. Powodem zaś tego będzie lęk i strach wobec tego, co spotka ich Mistra, oraz obawa przed cierpieniem, które niewątpliwie stałoby się również i ich udziałem w przypadku pozostania uczniami. To wszystko będzie dla nich powodem „zgorzenia”, które okaże się tak poważną przeskodą w drodze za Mistrzem, że spowoduje ich upadek i zaprzestanie dalszej wędrówki.

Te informacje należy mieć na uwadze, gdy przystępuje się do analizy perykopy 9,42-50, w której Marek aż cztery razy używa czasownika *skandalizō* (9,42.43.45.47). Tym razem jednak Ewangelista nie ukazuje, jak w przytoczonych wyżej passusach, konkretnych przykładów „zgorzenia”, lecz zatrzymuje się raczej na teoretycznym wykładzie nauki o zgorzeniu i przekazuje go w formie instrukcji. Na podstawie analizowanych wyżej fragmentów wiemy, że treść Markowego pojęcia „zgorzenia” polega na wystawieniu na niebezpieczną próbę albo wręcz odciągnięciu kogoś od wierności Jezusowi lub głoszonej Ewangelii (8,35-38). Od tego rodzaju działania, zgodnie z przestrogą Jezusa w 9,42, winni stronić za wszelką cenę jego uczniowie, aby nigdy nie spowodzić na siebie odpowiedzialności za utratę zbawienia przez kogoś, kto dzięki spotkaniu z Jezusem bądź słuchaniu Jego słowa wszedł na drogę prowadzącą do życia wiecznego, ale wskutek ich złego postępowania z niej zawrócił.

Pozostaje nam jeszcze odpowiedzieć na pytanie, kim są ci, którzy w 9,42 podlegają zgorzeniu. Według Jezusa ofiarą zgorzenia jest „jeden z tych małych, którzy wierzą”, ale nie ma wśród egzegretów zgody co do sensu tego określenia¹⁷. Na pewno nie chodzi tu o dzieci, choć pojawiają się one w najbliższym kontekście tego wiersza (9,36-37). Kwestia zgorzenia dzieci, bez względu na formę, jest bowiem zupełnie obca nie tylko pismom nowotestamentalnym, ale w ogóle tradycji biblijnej i judaisycznej. Poza tym „małi”, o których mówi Jezus, są określeni jako wierzący, co raczej nie pasuje do dzieci, a przynajmniej nie

¹⁷ Propozycje rozwiązania tego problemu prezentuje S. Légasse, *Jésus et l'enfant*, Paris 1969, s. 63-65.

może być ograniczone tylko do nich. Tak więc najlepszym rozwiązaniem będzie interpretacja tego passusu jako ogólnego określenia wierzących w Chrystusa¹⁸. Każdy, kto rozpoczął wędrowkę za Jezusem, jest narazony na słowa bądź czyny innych, które poddadzą mniejszej lub większej próbie jego wierność i wytrwałość na obranej drodze ucznia. Każdy też może być przyczyną zgorszenia, czyli przeskądą dla wiary drugiego człowieka, kiedy podaje w wątpliwość, osłabia, hamuje bądź też zupełnie niszczy jego więź z Jezusem i Jego Ewangelia.

I ostatnie pytanie w kwestii zgorszenia bliźniego, które stawia pierwsza część instrukcji Jezusa. Chodzi o samą wagę problemu. Dlaczego zgorszenie innych jest aż tak niebezpieczne? Odpowiedź na tak postawione pytanie kryją w sobie konsekwencje zarówno dla „zgorszonego”, jak i „gorszącego”, o których mowa w 9,42 i które w obydwu przypadkach wiążą się z groźbą wiecznego potępienia. Marek problem ten podkreśla samym dramatyзмом obrazów, jakie przewijają się w słowach Jezusa. Formuły *periketitai*: „zostać uwiązany” (forma pasywna, praesens) i *belétai*: „zostać wrzuconym” (forma pasywna dokonana, perfectum) nie odnoszą się tu do czynności, które reprezentują, ale zwracają uwagę na ich skutki, które są trwałe i nieodwracalne. To wszystko, wraz z obrazem nakreślonym na końcu 9,42, kreuje perspektywę nie do pozazdroczenia dla każdego prowokującego zgorszenie: otóż taki człowiek może być porównany do kogoś, kto znajduje się na samym dnie morza, i to z ogromnym ciężarem u szyi¹⁹. Nie ma on najmniejszych szans na ratunek i zachowanie własnego życia. Podobnie będzie, zgodnie z przestrogą Jezusa, z każdym człowiekiem dopuszczającym się czynów bądź słów, które odwiodą drugiego od wiary w Chrystusa i Ewangelie – jedynej drogi prowadzącej do życia i zbawienia wiecznego. Kwestia zgorszenia jest więc bardzo ważna, gdyż może zadecydować o życiu wiecznym, które jest tak nadzrędną wartością, że nic nie może się z nim równać, nawet życie doczesne.

¹⁸ Niektórzy w tym sformułowaniu widzą bezpośrednie odniesienie do członków pierwszych gmin chrześcijańskich. W perspektywie pism Nowego Testamentu, szczególnie listów Pałowych (Rz 14,1–15,13; 1 Kor 8,7–13; 9,12; por. Mt 18,6.10–14), widać wyraźnie, że problem zgorszenia neofitów i wszystkich jeszcze nie utwierdzonych dostatecznie w wierze był dość silnie zakorzeniony w życiu pierwotnego Kościoła i stanowił jedno z głównych zagadnień pastoralnej troski pierwszych jego przełożonych.

¹⁹ Termin *mylos onikós* oznacza tu bardzo ciężki kamień młyński, którego z powodu wielkiej wagi nie można było poruszać siłą ludzkich ramion (Mt 24,41), lecz jedynie przy użyciu zwierząt pociągowych (np. osła). „μύλος”, w: H. Balz, G. Schneider, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, t. II, Brescia 1998, s. 431–432; J. Detrett, *MYLOS ONIKOS (Mk 9,42 patr.)*, ZNW 76 (1985), s. 284

Zgorszenie ma jeszcze jedno oblicze i może być rozpatrywane w wymiarze życia indywidualnego każdego z wierzących. Tę kwestię z wielkim naciskiem i powagą (trzy kolejne powtórzenia tej samej prawdy za pomocą trzech różnych obrazów) Jezus podejmuje w drugiej części swej wypowiedzi (9,43–48). Ten etap instrukcji Jezusa opiera się na kontraście. Za każdym razem Chrystus, mówiąc o zgorszeniu, odwołuje się do konkretnej alternatywy: utraty króregoś z członków własnego ciała albo poddaniu się konsekwencji zgorszenia, czyli utraty wierności wobec osoby Jezusa lub głoszonej Ewangelii. Ta alternatywa jest o tyle ważna, iż niezwłocznie i nieodwołalnie pociąga za sobą inną alternatywę, tę eschatologiczną. Podobnie jak w przypadku zgorszenia drugiego człowieka i tutaj ostatecznym rezultatem odrzucenia zgorszenia lub poddania się mu jest odtępienie życia wiecznego albo bycie wrzuconym do Gehenny. Mimo różnorodności obrazów, jakie Jezus przesuwa przed uczniami w kolejnych ujęciach tematu autozgorszenia, wniosek zawsze nasuwa się jeden i jest on oczywisty. Największym dobrem, jakie człowiek może osiągnąć i do którego wien zmiernąć przez całą swą doczesność, jest życie wieczne, a można je zdobyć tylko w jeden sposób – pozostając wiernym Jezusowi. Cała ta część perykopy ma głębokie zabarwienie eschatologiczne, które widać w pełnym kontraście zestawieniu życia wiecznego i wiecznego potępienia, wyłaniającym się z każdego z trzech kolejnych obrazów malowanych za pomocą terminologii charakterystycznej dla żydowskiej literatury apokaliptycznej. Niezwykle bogactwo i ekspresja określeń życia wiecznego i piekła pozostawia w każdym, kto czyta ten tekst, niezatarte wrażenie i na pewno przekonuje do jednego – do wielkiej troski o to, by w niczym nie zakłócić własnej komunii z Jezusem. Wiąż z Chrystusem jest w życiu każdego chrześcijanina czymś najważniejszym i winna być utrzymana za wszelką cenę, nawet za cenę utraty rzeczy, które w normalnych warunkach, czyli w perspektywie życia doczesnego, są bezcenne, rzeczy, bez których nawet trudno sobie wyobrazić życie, jak np. członków ludzkiego ciała: ręki (9,43), nogi (9,45) czy oka (9,47)²⁰. Według Jezusa, jeśli te konieczne do życia członki stają na przeszkodzie w wierności Ewangelii, należy w sposób radykalny odciąć

²⁰ Te trzy główne narządy ludzkiego ciała mają niewątpliwie wyrazić wszelkiego rodzaju okazję do grzechu, jakie człowiek może napotkać w swym życiu poprzez kontakty z otaczającym go światem. Radykalne zerwanie z grzechem jest ukazane przez obraz amputacji poszczególnych członków ciała. Dla tego bowiem, kto pragnie uchronić się od grzechu, nie powinno być zbyt drogie, trudne czy bolesne. Musi się on liczyć z tym, że odmawiając zapłaty tej ceny, upadnie i pozwoli się wprowadzić na drogę zła, czyli „zgorszy się”, a w konsekwencji zostanie wrzucony do Gehenny w chwili ostatecznego sądu.

się od nich, nawet za cenę bardzo dotkliwej i nieodwracalnej straty²¹. Powodem tak drastycznych decyzji – Jezus, chcąc wyrazić powagę sytuacji, używa obrazów okaleczenia własnego ciała – jest wieczność, która decyduje się już tu, na ziemi, właśnie przez takie radykalne wybory między dobrem a złem. Tak więc główną tematyką perykopy 9,43-50 jest kwestia życia wiecznego, o której Jezus mówi na podstawie wprowadzonego w 9,42 tematu zgorzenia. We wszystkich trzech zdaniach warunkowych, które kolejno komunikuje Jezus, na plan pierwszy wysuwa się problem Bożej odpłaty za doczesne życie człowieka, mającej na tym etapie rozwoju tradycji biblijnej wyrażoną już formę przeciwstawnych sobie: wiecznego szczęścia i niekończącej się kary. W Markowej Ewangelii szczególne miejsce przysługuje tej pierwszej rzeczywistości. O niej Jezus mówi zawsze najpierw i to ona stanowi podstawowy cel wszelkich zabiegów, do których Chrystus zachęca uczniów. I chociaż Ewangelista ukazuje ją za pomocą różnych określeń: *eiselthein eis tēn zōnēn*: „wejść do życia” (9,43 i 9,45) i *eiselthein eis tēn basilēian tou theou*: „wejść do królestwa Boga” (9,47), to jednak tej istotą jest zawsze życie, którego podstawową charakterystyką jest nieskończoność i szczęście. O tym życiu Marek w perykopie nie mówi nic szczególnego, ale z jego Ewangelii wynika jasno, że nie jest ono wcale rezultatem wysiłków człowieka, lecz zawsze darem, który każdy wierny Bogu człowiek otrzyma w chwili ostatecznego objawienia się królewskiej potęgi i władzy Bożej. Podstawową istotą tego daru życia jest bezpośrednie uczestnictwo w zbawczej obecności Boga²².

Temat zgorzenia w 9,43-48 posłużył Markowi pośrednio również do ukazania Jezusowej wizji kary wiecznej. Jak w żadnym innym tekście Ewangelii, problem ten ukazany jest tu w całej okazałości²³. Pierwszą rzeczą, jaka uderza

lektora, jest wspomniany już kontrast między losem wiernych a grzeszników²⁴, który z niezwykłą ekspresją jest eksponowany w każdym z trzech przytoczonych przez Jezusa obrazach. Kara, o której mówi Jezus, ma charakter wieczny, czego dowodzi nie tylko jej każdorazowe przeciwstawienie wiecznemu szczęściu sprawiedliwych, lecz także treść zastosowanych przez Marka pojęć teologicznych. W 9,43, zresztą po raz pierwszy w Ewangelii, pojawia się wyraźny opis losu odrzuconych przez Boga, który jest modelowany jako zaprzeczenie tego wszystkiego, co kryje się pod pojęciami „życie” i „królestwo Boże” (9,43-45-47). Co prawda, pewne wyobrażenie tego losu dawały już wcześniejsze Markowe teksty²⁵, ale najważniejsze informacje na ten temat można znaleźć właśnie w badanej przez nas perykopie. Ich istota zawiera się w znaczeniu wyrażenia *blēthēnai* (*apelthein*) *eis tēn gehēnān* „być wrzuconym (pójść) do Gehenny (piekła)” (9,43-45-47) i we wszystkim, co w perykopie łączy się z tym określeniem (9,43,47-49).

Na pierwszy rzut oka wyrażenie to nie podaje precyzyjnego opisu losu, jaki Bóg wyznaczy tym, którzy w życiu doczesnym świadomie potykali się o różne przeszkody, symbolizowane w perykopie obrazami członków ludzkiego ciała, i narażali się na zło (gorszyli samych siebie), odstępując od wierności Jezusowi i Ewangelii. Głównym celem Marka był bowiem nie tyle dokładny opis tego stanu²⁶, ile podkreślenie jego tragicznych i bolesnych konsekwencji, polegają-

caśnia do życia doczesnego. Ostrą krytykę takiego stanowiska po raz pierwszy zawierają księgi Hioba i Koheleta, ale prawdziwy przełom w tej dziedzinie wyznacza dopiero Księga Mądrości, która po raz pierwszy jasno mówi o nieśmiertelności człowieka (2,23) oraz rozciąga zasadę odpłaty również na życie po śmierci (3,1-5,23). Mówiąc wyraźnie o wiecznym szczęściu, jakie Bóg przygotował sprawiedliwym (5,15), księga nie precyzuje jednak losu bezbożnych i niegodziwych. Chociaż mówi o ich przykładowym ukaraniu przez Boga w krainie umarłych, to jednak nie definiuje jeszcze tej kary jako wiecznej.

²⁴ Oczywiście koncepcja grzechu i sprawiedliwości jest w tych wierszach mierzona miarą treści czasownika *skandalizō*, a więc wiernością bądź brakiem wierności wobec Chrystusa i Ewangelii.

²⁵ W 8,35 Jezus tę samą ideę alternatywy wyborów w życiu doczesnym, których konsekwencje przekładają się na całą wieczność, wyraża pojęciami: *sōzein tēn psychēn*: „zachować życie” i *apollynati tēn psychēn*: „stracić życie”. I choć z kontekstu jasno wynika, że to drugie wyrażenie niesie w sobie treść dokładnie przeciwstawną w stosunku do pierwszego, to jednak ma ono charakter zbyt ogólny, aby można było powiedzieć o jakiegokolwiek więcej na temat specyfiki eschatologicznego losu tych, którzy w przyszłości utracą swoje „życie”.

²⁶ Najpewniej ze wszystkich tekstów synoptycznych teologiczną zasadę Bożej odpłaty w formie sądu ostatecznego oraz obrazową i dokładną specyfikę losu sprawiedliwych i niesprawiedliwych podaje Mateusz w przypowieściach o dziesięciu pannach (25,1-13), talentach

²¹ Mt 5,29-30 umieszcza te Jezusowe ostrzeżenia w kontekście grzechu nieczystości i cudzołóstwa, co według niektórych egzegetów jest wskazówką na ich oryginalne *Sitz im Leben*, ale ten sam Mateusz w 18,8-9 używa idenrycznych sformułowań w kontekście podobnym do Markowego (9,43-48).

²² Markowa koncepcja zbawienia, wyrażona pojęciem „wejść do królestwa Bożego”, po raz pierwszy pojawia się w 9,47 i powraca jeszcze wielokrotnie w dalszej części Ewangelii (10,15,23,24,25), gdzie występuje w towarzystwie innych określeń charakterystycznych dla Markowej soteriologii: *zoē aiōnios*: „życie wieczne” (10,17,30) oraz *sōthēnai*: „być zbawionym” (10,26).

²³ Jak już wspomnieliśmy, koncepcja wiecznej kary i wiecznego potępienia dla grzeszników jest zasadniczo nieznaną dla tradycji starotestamentalnej, która prawie w całej swej rozciągłości mówi o istnieniu Szoulu – otchłani, czyli miejsca, w którym przebywają zmarli (HI 30,23; Ps 30,10; Ez 28,8), ale ich pobyt tam nie jest pojmowany jako nagroda czy kara za życie na ziemi. Większość tekstów Starego Testamentu zasadę Bożej odpłaty za-

cych na nigdy niekończącym się wykluczeniu z uczestnictwa w zbawczej obecności Boga. Niektóre jednak z użytych przez Ewangelistów sformułowań i tak rzucają dużo nowego światła na interesujący nas temat. Pierwszym z nich jest grecki rzeczownik *gehenna*, który zwykle tłumaczy się jako „Gehenna” lub „piekło”²⁷. Termin ten jest ogólnym nowotestamentalnym pojęciem stosowanym na określenie miejsca kaźni pełnego ognia. Pierwotnie Gehenna była imieniem własnym, którym nazywano dolinę Hinnom (Joz 15,8; 18,16), a ściślej mówiąc – dolinę syna (synów) Hinnom (2 Krl 23,10), znajdującą się na południe od Jeruzolimy (dzisiaj Wadi er-rababi). W okresie monarchii stała się ona nienawistnym miejscem zwanym Tofet, od aramejskiego słowa „ognisko”, tam bowiem odbywały się zakazane przez Prawo obrzędy religijne²⁸. W dolinie tej, za panowania Achaza i Manasses, składano ofiary z dzieci (2 Krl 16,3; 21,6), dlatego też Jozjasz w czasie swej religijnej reformy nakazał profanację tego miejsca (2 Krl 23,10). Wiele wyroczni prorockich przepowiada sąd nad tym miejscem, nazywając dolinę Hinnom „Dolimą Mordu” (Jer 7,32; 19,6), a apokaliptyka żydowska²⁹ wyraźnie zapowiada dzieci, gdy Jahwe dokona powszechnego sądu odcyszczenia zdeprawowanego świata i wrzuci wszystkich bezbożnych i niegodziwów w ogień³⁰. Z czasem precyzuje się też dokładniej miejsce tego sądu – będzie nim właśnie dolina Hinnom³¹. Pojęcie to staje się w końcu w literaturze judaizmu terminem technicznym i – już bez odwołania do jego geograficznej lokalizacji – służy jako metaforyczne określenie piekła ognistego: *gehinnom* bądź *gehinnam*³², od którego wywodzi się grecka transliteracja *γέεννα*.

(25,14-30) i o sądzie ostatecznym (25,31-46). Wystarczy wziąć pod uwagę pojawiające się tam zestawienia: „wejść do radości Pana” (25,21.23) i „wyrzucić w ciemność, na zewnętrz, gdzie będzie płacz i zgrzytanie zębów” (25,30); „odziedziczyć królestwo” (25,34) i „odejść przeklętym w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom” (25,41) i wiele innych.

27 O. Böcher, „*γέεννα*”, w: H. Balz, G. Schneider, *Dizionario esgetico del Nuovo Testamento*, t. I, Brescia 1995, s. 632-633; C. Evans, *Mark 8:26-16:20*, s. 71-72; S. Légasse, *Marco*, s. 494.

28 W. Lemke, *Gehenna*, w: P. Achtemeier, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 327-328.

29 Apokalipsa etiopska Henocha 10,13; 18,11-16; Księga Jubileuszów 9,15.

30 J. Jeremias, „*γέεννα*”, w: G. Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*, t. I, Grand Rapids 1995, s. 657-658.

31 Apokalipsa etiopska Henocha 26,4; 27,1-3; 54,1-6; 56,3.

32 Apokalipsa Ezdrasza 7,36; Apokalipsa syryjska Barucha 59,10; 85,13.

Takie znaczenie pojęcia Gehenna, czyli przekłętęgo miejsca wiecznego poćpienia, przejęła również literatura nowotestamentalna (Mt 5,22.29.30; 10,28; 18,9; 23,15.33; Łk 12,5; Jk 3,6). W tym sensie występuje ono też w analizo- wanej przez nas perykopie Markowej (9,43.45.47). Marek wzmacnia je jeszcze określeniem „ogień nieugaszony” (9,43) oraz wierszem 48: „gdzie robak ich nie umiera i ogień nie gaśnie”, będącym niewątpliwie teologiczną rekwizytą niektórych starotestamentalnych tradycji eschatologicznych (Iz 66,24; Syr 7,17; Jdt 16,17), w których robaki i ogień są symbolem i synonimem ciężkiej i bolesnej kary zaretrowanej dla bezbożnych³³. W niektórych rękopisach i kodeksach wiersz 9,48 jest nawet umieszczony dodatkowo jeszcze po 9,43 i 9,45³⁴ i stanowi dość sugestywne i obrazowe dopełnienie Markowego pojęcia Gehenny (pie- kła). Tak więc choć w 9,43-48 nie zawierają tak jasno wyłożonej nauki o Bożej odprawie dla bezbożnych, jak np. u Mt 25, to jednak nie ma wątpliwości, że również Marek rozumie Gehennę jako miejsce dotkliwej, ostatecznej i wiecznej kary dla niesprawiedliwych.

Perykopę, która – jak widać wyraźnie z przeprowadzonej dotąd analizy – łączy temat zgorszenia z wykładem o eschatologicznej zasadzie Bożej resytucji, Marek kończy czyniąc w rodzaju podsumowującej egzorty (zachęty) Jezusa skierowanej do uczniów (9,50) i wprowadzonej krótką sentencją: „każdy ogniem zostanie posolony” (9,49). Sentencja ta w obecnej wersji tekstu pełni raczej funkcję redakcyjną, łącząc bowiem rozwijany w wierszach poprzednich temat ognia z wątkiem soli, o którym mowa w 9,50. Zarówno z punktu widzenia formy, jak i stylu 9,49 przedstawia wiele trudności, co spowodowało wiele jego różnych interpretacji, a nawet korekt samego tekstu natchnionego³⁵. Co właści-

33 9,48 jest prawie dosłownym cytatem pierwszej części Iz 66,24, w której to wyroczni prorockiej czcicielom prawdziwego Boga jest ukazany w pobliżu nowej Jeruzolimy ostateczny los nieprzyjaciół Jahwe. Symbolem ich tragicznego losu są porzucone bez pogrzebu ciała poległych w bitwie, które stają się pastwą dla robaków i pożerającego ognia. Teksty nowotestamentalne, w tym również analizowana przez nas perykopa Mk 9,42-50, podobny los zapowiadają dla wszystkich grzeszników. C. Milikowski, *Which Gehenna? Retribution and Eschatology in the Synoptic Gospel and in Early Jewish Texts*, NTS 34 (1988), s. 238-249.

34 Mowa o kodeksach A, D, K i wielu późnych manuskryptach, które w 9,44 i 9,46 każdorazowo pojęcie Gehenny uzupełniają jej charakterystyką zawartą w 9,48. Najstarsze kodeksy Q, B, C, L, W) opuszczają ten wiersz, który jest niewątpliwie późną redakcyjną glosą.

35 Bogatą charakterystykę rozwiązań, które oscylują między interpretacją tego wiersza jako integralnej części perykopy związanej z nią literacko i tematycznie a traktowaniem go jako późnej redakcyjnej glosy wywodzącej się z zupełnie innego *Sitz im Leben Jesu*, prezentują:

wie oznaczają te Jezusowe słowa i jaki mają związek z najbliższym kontekstem? Na pewno w jakiejś mierze zależą one od przepisu prawa dotyczącego składania ofiar, o którym mowa przede wszystkim w Kłp 2,13: „każdy dar ofiarny będzie posolony” (por. Ez 43,24; Ezd 6,9). Trzeba też wziąć pod uwagę fakt, iż sól w tradycji starotestamentalnej jest związana z koncepcją przymierza (Lb 18,19). W Mk 9,49 jednak proces solenia nie dokonuje się przy użyciu soli, lecz ognia, a prócz tego nic nie mówi się o składaniu ofiar, ale o ludziach. Podmiotem czynności solenia nie są też kapłani, lecz – jak wynika z kontekstu – sam Bóg. Biorąc zaś pod uwagę rozpoczynający ten wiersz spójnik *gar*, należy pamiętać, że sentencja ta jest kontynuacją tego, co ją poprzedza, a więc opisu tragicznego losu grzeszników. Potwierdza to też termin *pas*: „każdy”, który odwołuje się niewątpliwie do zaimka *autōn*: „ich” z 9,48. Na podstawie tych ustaleń można więc sprzeczyć sens tej krótkiej mądrościowej sentencji Jezusa: „wszyscy zostaną posoleni ogniem”³⁶. Jeśli zaś weźmie się pod uwagę cały poprzedzający kontekst 9,49, mówiący o konsekwencjach zgorszenia oraz o dotkliwej i wiecznej karze dla oddających się zgorszeniom, a także wydobędzie się z bogatego skarbca symbolizmu soli przypisywaną jej właściwość konserwowania, która zapewnia trwałość, to znaczenie wiersza staje się zrozumiałe. Symbolizm soli dopełnia to, co o karze dla dopuszczających się grzechu zostało już powiedziane w wierszach wcześniejszych, a szczególnie w opisie Gehenny – miejsca, w którym króluje nieugaszony zmu soli przypisywaną jej właściwość konserwowania, która zapewnia trwałość, to znaczenie wiersza staje się zrozumiałe. Symbolizm soli dopełnia to, co o karze dla dopuszczających się grzechu zostało już powiedziane w wierszach wcześniejszych, a szczególnie w opisie Gehenny – miejsca, w którym króluje nieugaszony ogień (9,43,48). Potępieni przez Boga nie zostaną unicestwieni przez to potężne narzędzie Bożej kary, ale będą trwać, zostaną zachowani na wieki, aby ich pokuta i zapłata za niegodziwość nigdy nie miała końca.

Ostatnim akordem Jezusowej instrukcji jest wiersz 9,50. Wiersz ten kontruuje ten sam wątek soli, ale chyba tylko po to, by zachować literacką i tematyczną jedność perykopy. W zasadzie bowiem Marek porzuca w 9,50 tematykę zgorszenia i jego konsekwencji (9,42-49), a powraca do kwestii uczniów i ich wzajemnych relacji (9,33-41)³⁷. Uczniowie stają się w 9,50 adresatem trykrot-

V. Taylor, *The Gospel According to St. Mark*, London 1966, s. 413-414; J. Lathan, *The Religious Symbolism of Salt*, ThH 64, Paris 1982, s. 231-240; C. Cranfield, *The Gospel According to Saint Mark*, Cambridge 1963, s. 315.

³⁶ H. Zimmermann, „Mit Feuer gesalzen werden”. *Eine Studie zu Mk 9,49*, TQ 139 (1959), s. 37-39; W. Nauck, *Salt as a Metaphor in Instructions for Discipleship*, ST 6 (1952), s. 165-178; J. Derrett, *Salted with Fire (Mk 9,42-50)*, „Theology” 76 (1973), s. 364-368.

³⁷ W ten sposób wiersz 9,50, będący zachętą Jezusa do wzajemnej zgody, i wiersze 9,33,34, które informują o napięciach w gronie uczniów, pełnią funkcję inkluzji w całej sekcji 9,33-50. M. Lattke, *Salz der Freundschaft in Mk 9,50c*, ZNW 75 (1984), s. 44-59.

nej interpelacji Jezusa. Po wstępnym potwierdzeniu wartości i użyteczności soli, Jezus stawia uczniom (2 os. Im.) pytanie retoryczne i dwa polecenia (zachęty). Egzorta, podsumowując instrukcję o zgorszeniach i rzeczach ostatecznych, oscyluje wokół tematu niezastąpionej funkcji soli w codziennym życiu. Najpierw więc Jezus wychwala jej wartość, a potem mówi o konieczności zachowania przez nią jej niepowtarzalnej jakości i natury, w przypadku bowiem utraty tych przymiotów staje się ona czymś zupełnie bezużytecznym i bezpowrotnie traci swoje walory. Nie ma też żadnego sposobu, aby raz utraconą naturę soli przywrócić za pomocą jakiegś innej substancji. Wniosek z pierwszej części tej Jezusowej konkluzji jest oczywisty: sól ma niepowtarzalną i nieporównywalną z niczym innym wartość, jeśli zachowuje swoje walory, natomiast w wypadku ich utraty staje się substancją bezużyteczną, niepotrzebną nikomu. I jeszcze jedno – sól albo zachowuje swą naturę, albo ją traci definitywnie, nie ma innej możliwości. Styl i treść tego stwierdzenia przywołują na myśl tak samo radykalne co do treści słowa Jezusa odnoszące się do wartości ludzkiego życia (8,36-37), które stoją w centrum Jego nauki o statusie ucznia i warunkach naśladowania Syna Człowieczego (8,34-38). Życie, podobnie jak sól, ma fundamentalną i niczym niezastąpioną wartość dla człowieka, ale tylko pod warunkiem, że zachowuje swą naturę daną przez Stwórcę. Dlatego też, podobnie jak w 8,34-38, Jezus zachęca uczniów do radykalnego wyboru, który w kontekście perykopy polega na unikaniu wszystkiego, co może przeszkodzić (zgorzyć) w umacnianiu komunii z Jezusem³⁸ i wierności Ewangelii, gdyż ma to decydujący wpływ na eschatologiczny, a więc ostateczny, los ucznia. Jednym z konkretnych przejawów takiej postawy jest troska o wzajemną miłość bliźniego oraz jedność i zgodę w uczniowskiej wspólnotcie, do której Jezus nawołuje apostołów w ostatnich słowach swojej instrukcji.

I jeszcze kilka zdań na temat roli, jaką analizowany przez nas tekst odgrywa w bliższym i dalszym kontekście Markowego dzieła. Na pewno z redakcyjnego i teologicznego punktu widzenia należy rozpatrywać tekst 9,42-50 w perspektywie całej Jezusowej instrukcji (9,33-50) udzielonej uczniom po drugiej zapowiedzi męki (9,31) i ich pełnej niezrozumienia reakcji (9,32-34). Instrukcja ta zajmuje szczególne miejsce wśród trzech podobnych tekstów, które w Markowej Ewangelii schematycznie następują po zapowiedziach męki (por. 8,34-9,1 i 10,42-45), oraz wśród trzech wielkich mów Jezusa (por. 4,1-34; 13,1-37).

³⁸ K. Stock, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein: Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus*, AnBib 70, Rome 1975, s. 112-130.

Tematem pierwszej instrukcji (8,34-9,1) jest wezwanie do naśladowania Mi-
strza, warunki i wymogi takiej postawy oraz jej eschatologiczne konsekwencje;
w trzeciej zaś instrukcji (10,42-45) mówi się o konieczności służby na wzór
Jezusa jako ostatecznym kryterium i warunku prawdziwej wielkości czowie-
ka³⁹. W instrukcji centralnej (9,33-50) obydwa te tematy wzajemnie się prze-
platają (9,35-37,43-49). Tak więc we wszystkich ewangelijnych instrukcjach
służba jest ukazana jako istota uczniowskiego naśladowania Jezusa oraz jako
najważniejszy i jedyny punkt odniesienia w kwestii ewentualnego zbawienia
lub potępienia. Podobnie rzecz się ma z trzema Markowymi mowami Jezu-
sa. W pierwszej, która jest zbiorem Jezusowych przypowieści skierowanych do
tłumu (4,1-34), przy okazji przypowieści o siewcy (4,3-20) podkreśla się, że
najważniejszą rolę w procesie wiary odgrywa słuchanie i odpowiedź na słowo
Ewangelii. W trzeciej (13,1-37), skierowanej do najbliższych i najwcześniejszej po-
wołanych uczniów, pośród wielu kwestii na plan pierwszy wysuwa się zdecydo-
wanie eschatologiczne przyjęcie Syna Człowieczego (13,24-27), które położy
kres cierpieniu, panoszącemu się złu i prześladowaniu uczniów oraz wyznaczy
początek nowej szczęśliwej ery, będącej nagrodą za wierność dla wybranych.
W mowie centralnej zaś (9,35-50), tym razem skierowanej do wszystkich uczy-
niów, te dwa zasadnicze tematy krzyżują się właśnie w omawianej przez nas
perykopie o zgośzieniu (9,43-49). Jezus domaga się w niej od apostołów rady-
kalnej i pełnej wierności wobec swojej osoby i głoszonego przez siebie orędzia.
Od tej wierności uzależnia też ich udział w niekończącej się nagrodzie bądź też
karze w życiu przyszłym.

3. Koncepcja zgośzienia w Nowym Testamencie

Ostatnim etapem analizy będzie poszerzenie Markowej koncepcji zgośze-
nia o krótki rys nowotestamentalnego ujęcia tej kwestii, dokonany oczywiście
na podstawie występującej terminologii, czyli dwu semantycznych rodzin: *skán-*
dalon i *skandalizō* oraz *prósomma*, *proskopē*, *proskópōs*, *aproskōpos*. Właściwie to
teksty Nowego Testamentu opierają się zwykle na starotestamentalnym sensie

39

Por. U. Wählde, *Mark 9,33-50: DiscipleShip: The Authority That Serves*, BZ 29 (1985),
s. 49-67.

tych pojęć, choć w większości przypadków usiłują nadać im własną, teologicz-
nie nową i bardziej pogłębioną, charakterystykę. Mianowicie pierwotne znacze-
nie, jakie przypisywano terminowi *skándalon*, czyli „pułapka, potrzask, sidło”⁴⁰,
znajdujemy tylko w Rz 11,9, gdyż wiersz ten jest cytatem Ps 69,23, natomiast
w pozostałych wypadkach pojęcie to służy na określenie kamienia, który jest
przeszkodą na drodze wiary lub staje się powodem upadku moralnego⁴¹. Sama
koncepcja potrzasku (sidła) często stanowi tło dla tekstów, w których mówi się
o pokusach (Ap 2,14). Ideą główną wyrażoną terminem *skándalon*, w Nowym
Testamencie jest więc okazja do grzechu, pokusa odejścia od wiary bądź też za-
chęta do trwania w niewierze (Mt 18,7; Ap 2,14; Rz 14,13; 16,17; 1 J 2,10).
Czasem tą okazją stają się osoby (Mt 13,41), wśród których jest również Jezus
(Rz 9,33; 1 P 2,8), szczególnie Ten ukrzyżowany (1 Kor 1,23; Ga 5,11), i Piotr
(Mt 16,23). Zgośzienie jest ukazane jako „coś, co porusza, wytrąca z równowa-
gi, wzbudza oburzenie lub też powoduje sprzeciw”. W sensie analogicznym cza-
sownik *skandalizō* oznacza „prowadzić, kusić do grzechu, być przyczyną upad-
ku” (Mt 5,29-30; 18,6; 1 Kor 8,13) bądź też „oburzać, wzbudzać poruszenie
i gniew, siać niepokój, prowokować sprzeciw” (Mt 15,12; 17,27; J 6,61; 2 Kor
11,29), a w stronie bierniej oznacza zazwyczaj „poddanie się zgośzieniu wskutek
czyjej lub własnej ingerencji” (Mt 13,21; 24,10; J 16,1; 2 Kor 11,29).

Najbardziej jednak niezwykłym aspektem nowotestamentalnej nauki jest
ukazywanie Jezusa jako przyczyny zgośzienia (Mt 11,6; 13,57; 26,31,33)⁴².
Chrystus jest kamieniem węgielnym, na którym opiera się fundament Kościo-
ła, ale jest też skałą, o którą można się potknąć, jest „kamieniem zgośzienia”
(1 P 2,7-8). Uczniowie „gorszą się”, czyli zakamują się w wierze, widząc mękę
Jezusa, gdyż nie przystaje ona zupełnie do ich wyobrażeń o Mesjaszu. Podobne
wątpliwości ma Jan Chrzciciel (Mt 11,3-6), a przede wszystkim faryzeusze (Mt
15,12), którym zupełnie nie odpowiada nauka głoszona przez Jezusa, burząca ich
pojęcie prawa i religii. Najważniejszym jednak powodem, dla którego Jezus staje
się przyczyną zgośzienia, jest Jego krzyż (1 Kor 1,23), który radykalnie sprze-
cia się ludzkiej mądrości i logice oraz podaje w wątpliwość zasadność wszelkich
człowieczych wysiłków zmierzających do osiągnięcia zbawienia (Ga 5,11)⁴³. To

40 *Zgośzienie, gorszyć*, w: F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, Warszawa 1994, s. 900.41 W takim rozumieniu termin ten staje się często synonimem *prósomma* (Rz 9,33; 1 P 2,8).42 Teksty te wypracowały nawet konstrukcję *skandalizōmai en tini*: „upaść w wierze z powo-
du kogoś, zgościć się kimś” i stosują ją wyłączanie do Jezusa.

43 H. Giesen, „οκτώβαλον”, 1349-1350.

zgorzenie, według pism Nowego Testamentu, jest jednak częścią Bożego planu zbawienia, gdyż to Bóg uczynił swego Syna „kamieniem obrazy” i „skądą zgorzenia [upadku]” (Rz 9,33; 1 P 2,8; por. Iz 8,14; 18,16). O ten kamień potknęli się Żydzi i przez swoją niewiarę w Jezusa upadli w drodze do prawdy i wiary, ale nie jest to upadek ostateczny, który wykluczyłby ich definitywnie z udziału w zbawieniu przygotowanym przez Boga (Rz 9-11). Upadek narodu wybranego był przewidziany w Bożych planach, gdyż stał się powodem wejścia na drogę zbawienia pogan, którzy uwierzyli w orędzie głoszone przez Jezusa.

Jezus i Jego Ewangelia mogą stać się przyczyną zgorzenia dla każdego, kto nie uwierzy w oferowane przez Boga na tej drodze zbawienie, gdyż miał co do niego zupełnie inne wyobrażenia i oczekiwania. To więc niewiara w zbawienie proponowane przez Boga w Chrystusie jest ostateczną przyczyną zgorzenia. Kto bowiem wierzy w Jezusa, nie potknie się i nie upadnie (Rz 9,33; 1 P 2,6), natomiast upadnie ten, kto nie przyjmuje ani Jego osoby, ani orędzia (1 P 2,8). Tak więc, w gruncie rzeczy, to nie Jezus ani Ewangelia, ale ślepa, zarozumiiała i nierozumna niewiara w Niego staje się przyczyną zgorzenia i wszystkich jego konsekwencji, zarówno w wymiarze doczesnym, jak i eschatologicznym. Taka postawa może się manifestować przez bezpośrednie odrzucenie osoby Jezusa, jak to uczynili faryzeusze, lub którejs z głoszonych przez Niego prawd (J 6,60-66), ale też przez brak codziennej miłości względem bliźniego (1 J 2,10-11).

Nowością ksiąg Nowego Testamentu jest też eschatologiczny wymiar kwestii zgorzenia, gdyż w większości tekstów temat ten jest ujmowany w perspektywie życia wiecznego. Mianowicie Chrystus w swych mowach eschatologicznych mówi o zgorzeniach, które będą miały miejsce w czasach ostatecznych, a będą polegały na przesładowaniu tak wielkim, że wielu przywiedzie ono do upadku. Dla wierzących będzie to czas próby i oczyszczenia, wszyscy staną wobec groźących im niebezpieczeństw i przesładowania, a wielu wyprze się wiary w Jezusa (Mt 24,10)⁴⁴. Ten okres ostatecznej weryfikacji stanie się dla jednych drogą do odziedziczenia królestwa Bożego, a dla innych – do wiecznego potępienia (Mt 13,40-43). Tak więc choć zgorzenia i ludzie, którzy się ich dopuszczają lub im ulegają, istnieją i działają teraz, to jednak pełny obraz rzeczywistości, jaką kryje w sobie pojęcie *skándalon*, objawi się dopiero w czasach ostatecznych. Wtedy bowiem będą już znane konsekwencje takiej postawy – wieczne potępienie i wykluczenie z królestwa Bożego. Dlatego też Jezus do ostatka upomina swo-

⁴⁴ Gorczyć (stę), *zgorzenie*, w: B. Wilda, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, 78.

ich uczniów, aby w Niego nie zwątpili, czyli nie ulegli zgorzeniu (J 16,1). Aby apostołowie i ci, którzy dzięki ich przepowiadaniu uwierzą, że Jezus jest Synem Bożym i jedyną Drogą prowadzącą do zbawienia, nie potknęli się na tej drodze i mimo przesładowań wytrwali w swej wierności, Chrystus obiecuje Ducha Poczyszczenia (J 15,18-27) oraz modli się za swych naśladowców (Łk 22,31-32).

Osobnym rozdziałem w nowotestamentalnej nauce o zgorzeniu są przypadki, kiedy to nie Jezus, ale uczeń staje się przyczyną zgorzenia⁴⁵. I choć zgorzenia, w myśl nauki Jezusa, są czymś nieuniknionym i stanowią integralną część obecnego czasu, a także, paradoksalnie, służą Bożemu planowi zbawienia, który będzie miał również swój negatywny finał w postaci sądu nad dopuszczającymi się zła, to jednak biada tym, którzy odwołują innych bądź samych siebie od Jezusa i Jego Ewangelii (Mt 18,7-9; Łk 17,1-2), gdyż rezultat takiego postępowania będzie nadzwyczaj bolesny i będzie trwał wiecznie. Każdy, kto swoim słowem lub czynem przyczynia się do osłabienia więzi z Jezusem i nieposłusztwa względem Jego nauki, naraża się na niemające końca pozbawienie uczestniczenia w chwale Boga. A dzieje się to szczególnie wtedy, gdy przedmiotem zgorzenia stają się „mali” (Mt 18,6-7; Rz 14,13-21; 1 Kor 8,9,13), czyli początkujący i nie utwierdzeni na drodze wiary, którzy dla ugruntowania swej wierności względem Jezusa potrzebują jeszcze pomocy ze strony współnoty Kościoła i są szczególnie narażeni na wszelkiego rodzaju negatywne wpływy (1 Kor 10,31-33)⁴⁶.

W końcu człowiek nie powinien być przyczyną upadku (zgorzenia) również dla siebie samego (Mt 5,29-30; 18,8-9; Łk 17,1-2), lecz świadomy eschatologicznego wymiaru swych czynów, winien ze wszystkich sił unikać wszelkich upadków i być nienagannym (*aproskopsos*), nawet za cenę wielkich wyrzeczeń (Dz 24,16; Flp 1,10). Ten problem jednak omówiliśmy już bardzo dokładnie, analizując Markową perykopę 9,42-50. Jako przykład w unikaniu zgorzenia Nowy Testament podaje samego Jezusa, który – postuszny woli Ojca – pozostaje Mu wierny aż do końca, i ani szatan, który odwołuje się nawet do słowa i woli Boga (Mt 4,6; por. Ps 91,11-12), ani groźący śmiercią faryzeusze (J 11,7-10) nie zdołali stać się dla Niego kamieniem upadku ani Mu przeskodzić w realizacji planu zbawienia⁴⁷.

⁴⁵ C. Augrain, *Zgorzenie*, w: X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, 1128.

⁴⁶ V. Furnish, *Zgorzenie, kamień obrazy*, w: P. Achtemeier, *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, 1372.

⁴⁷ J. Guhr, *Próskomma*, 1671.