

Mk 2,23-28

Przekład

23. I zdarzyło się mu w szabat przechodzić przez zboża, a uczniowie jego zaczęli zrywać kłosa.

24. A faryzeusze mówili mu: „Zobacz, dlaczego czynią [oni] w szabat to, co niedozwolone?”.

25. I mówi im: „Czy nigdy nie czytaliście, co zrobił Dawid, gdy miał potrzebę i był głodny on sam i ci, którzy z nim [byli],

26. jak wszedł do domu Bożego za Abiatarą arcykapłanem i zjadł chleby pokładne, których niedozwolone było jeść [nikomu] z wyjątkiem kapłanów, i dał i tym z nim będącym?”.

27. I mówił im [dalej]: „Szabat ze względu na człowieka stał się, a nie człowiek ze względu na szabat.

28. Tak więc syn człowieczy jest panem i szabatem”.

Uwagi wprowadzające

Tekst kazalny Mk 2,23-28 można z jednej strony uznać za samodzielną, zamkniętą w sobie jednostkę literacką. Z drugiej strony jednak jest on wkomponowany w dłuższą sekcję drugiej ewangelii synoptycznej, którą powszechnie uznaje się za pewną literacką całość. Chodzi mianowicie o fragment Mk 2,1 – 3,6, który przyjęło się w badaniach określać mianem galilejskich sporów Jezusa. Składają się na nie: 1) uzdrowienie sparaliżowanego (Mk 2,1-12); 2) powołanie Lewiego (Mk 2,13-17); 3) spór o posty (Mk 2,18-22); 4) zrywanie kłosów w szabat (Mk 2,23-28); 5) uzdrowienie człowieka z bezwładną ręką (Mk 3,1-6).

Nie sposób na tym miejscu przytoczyć wszystkich argumentów przemawiających za tym, że Mk 2,1 – 3,6 stanowi literacką oraz kompozycyjną całość, która – choć w tym względzie zdania są podzielone – nie została zredagowana dopiero przez samego Marka, lecz była mu już w takiej postaci dostępna bądź w formie pisemnej, bądź ustnej. W każdym razie zwraca uwagę fakt, że w każdym z wyszczególnionych wyżej tekstów pojawia się element polemiki Jezusa z jego oponentami wywołanej jego słowami lub – przede wszystkim – czynami. Interlokutorami Nauczyciela z Galilei są duchowo-religijni przewodnicy narodu izraelskiego w osobach uczonych w Piśmie lub faryzeuszy. W całej sekcji Mk 2,1 – 3,6 można zauważyć narracyjny wzrost napięcia pomiędzy Jezusem a jego przeciwnikami – najpierw kryją oni zarzut wobec niego „w swoich sercach” (Mk 2,6), następnie pytają uczniów o powody postępowania ich Mistrza (Mk 2,16), potem oburzają się na Jezusa bądź to z powodu nieprzestrzegania pewnych zwyczajów religijnych (Mk 2,18), bądź „łamania” szabatowej

kazuistyki (Mk 2,24), a wreszcie jawnie naradzają się, jak Nauczyciela z Galilei zabić (Mk 3,6).

Sama struktura literacka tekstu kazalnego jest przejrzysta i typowa dla wielu tekstów ewangelicznych relacjonujących polemiki Jezusa z jego adwersarzami:

- 1) wprowadzenie narracyjno-sytuacyjne (w. 23);
- 2) pytanie – zarzut faryzeuszów (w. 24);
- 3) dwuczłonowa odpowiedź Jezusa: powołanie się na przykład Dawida (w. 25n) i logion o szabacie (w. 27);
- 4) logion o Synu Człowieczym (w. 28).

Warto wreszcie dodać, że nie ma powodu – jak chcą niektórzy egzegeci – by zaprzeczać historyczności zrelacjonowanego w Mk 2,23-28 wydarzenia. Oczywiście należy liczyć się z tym, że w procesie przekazu tradycji ustęp ten został w pewnym stopniu zmodyfikowany, niemniej jednak w swym jądrze sięga on historycznego Jezusa.

Komentarz

W. 23. Wiersz ten – jak zasygnalizowano – stanowi narracyjno-sytuacyjne wprowadzenie do całej relacji. Jest ono jednak zarówno ważne, jak i pewnym stopniu kłopotliwe. Ważne dlatego, że nakreśla okoliczności, które stają się zarzewiem konfliktu i dysputy Markowego Jezusa z jego – tu jeszcze dokładnie nie wskazanymi – oponentami. Kłopotliwe zaś dlatego, że nie sytuuje całego wydarzenia w sposób precyzyjny w miejscu i czasie. Jest tylko ogólnie wzmiankowane, że był dzień szabat. Gdzie miało miejsce całe wydarzenie, też nie wiadomo. Jedynie z kontekstu poprzedzającego można wnioskować, że najprawdopodobniej gdzieś w okolicach Kafarnaum.

O ile pierwsza część tego wiersza nie przysparza translacyjnych trudności, o tyle pojawiają się one w drugiej. Niemalże wszystkie przekłady biblijne tłumaczą ten fragment, z niewielkimi wariacjami, jako *a uczniowie jego zaczęli w drodze zrywać kłosa*. Tekst grecki brzmi jednak na tym miejscu następująco: *kai hoi mathetai autou erksanto hodon poiein tillontes tous stachuas*, co należałoby przełożyć: *a uczniowie jego zaczęli czynić (torować) drogę zrywając kłosa*. Problematyczny jest tutaj zwrot *hodon poiein* – *czynić (torować) drogę*. Jest on w języku greckim niespotykany i wszystko wskazuje na to, że nie można go rozumieć dosłownie, a w konsekwencji trzeba tłumaczyć go *ad sensum*. Trudno bowiem wyobrazić sobie, by torowanie drogi przez łany zbóż miało odbywać się przez zrywanie samych kłosów. Poza tym, jak wynika z dalszej części tekstu, a dokładniej z odpowiedzi Jezusa (por. w. 25n), celem zrywania kłosów przez uczniów nie było przygotowanie drogi, a zaspokojenie głodu.

To w potrzebie uczniów należy upatrywać powodu, dla którego zrywali oni kłosy, a nie w konieczności utorowania drogi. Fragment *kai hoi mathetai autou erksanto hodon poiein tillontes tous stachus* należy więc odczytywać z perspektywy dalszej części całej relacji.

W. 24. Na arenie wydarzeń nagle pojawiają się przeciwnicy Jezusa w osobach faryzeuszów. Skąd się tu wzięli? Najwyraźniej cały czas obserwowali oni Jezusa. Dostrzegają oni postępowanie uczniów i zadają Nauczycielowi z Galilei prowokacyjne pytanie: *Zobacz, dlaczego czynią [oni] w szabat to, co niedozwolone?*. Strażnicy szabatowej kazuistyki dopatrują się w postępowaniu uczniów wykroczenia. Na czym ono polegało? Z jednej strony na samym fakcie zrywania kłosów, a więc faryzeusze zinterpretowali działanie uczniów jako formę pracy, niedozwolonej wszakże w dzień szabatu. Nieistotne dla nich było to, że uczniowie pragnęli zaspokoić swój głód, a ich postępowanie było spowodowane potrzebą chwili. Można przypuszczać, że faryzeusze potraktowali owo zrywanie kłosów jako żniwowanie. A tradycja starotestamentowo-judaistyczna żniwowania w dzień szabatu surowo zabraniała. Co więcej, radykalni strażnicy szabatowej kazuistyki zabraniali nawet swobodnego przechadzania się w dzień szabatu – być może ten aspekt też odgrywał rolę w pytaniu faryzeuszów. Jeśli tak, „przewinienie” uczniów byłoby podwójne.

W zachowaniu oponentów Jezusa zwraca także uwagę to, że pytają oni o zachowanie uczniów, a nie o postępowanie jego samego. Można więc odnieść wrażenie, że w stosunku do Jezusa nie mają żadnych uwag. Jest ono jednak mylne. W judaizmie bowiem znana była wzajemna odpowiedzialność między uczniami i ich nauczycielem. W sytuacjach, w których chodziło o wykładnię Prawa, z jednej strony postępowanie nauczyciela było normatywne dla uczniów. Z drugiej jednak – z zachowania uczniów wnioskowano jednocześnie o poglądach i zasadach nauczyciela. Jeśli więc uczniowie czynili coś w obecności Jezusa, dla jego adwersarzy było jasne, że akceptuje on ich zachowanie i się z nim utożsamia.

W swym pytaniu-zarzucie faryzeusze powołują się na halachiczną interpretację Prawa. Kluczowymi słowami w ich ustach jest tutaj wyrażenie *to, co niedozwolone (ho uok eksestin)*. W owym *ouk eksestin* zostaje już zasygnalizowana, a odkryta potem dogłębnie przez Jezusa prawda o błędnej interpretacji nakazu święcenia szabatu. O interpretacji, która w swej zawilóści oraz małostkowości całkowicie wyrugowuje z pola swego widzenia tego, któremu święty dzień szabatu został darowany przez Boga, a więc człowieka. Czyni to poprzez uczynienie go niewolnikiem szabatu i zapomnienie o jego podstawowych potrzebach oraz dobru. Inaczej mówiąc, interpretacja, która całkowicie, a przy tym pysznie, zniekształca Bożą wolę i pozbawia jej kluczowego elementu, którym jest zamierzone przez Boga dobro człowieka oraz troska o pełnię jego egzystencji. Takie spojrzenie na wolę Bożą, a konkretnie

na Boży dar szabat stanowi jedną z form fałszywej pobożności, być może nieświadomionej, w której obecny jest również moment odrzucenia Boga.

W. 25n. Zasygnalizowana powyżej myśl o współodpowiedzialności uczniów i Jezusa, a tym samym prawda, że zarzut faryzeuszy odnosił się do nich łącznie, znajduje swe potwierdzenie w kolejnych wierszach tekstu. To nie uczniowie, ale ich Mistrz odpowiada na pytanie swych interlokutorów, za nich i za siebie. W swej odpowiedzi-kontrpytaniu Jezus w swobodny sposób nawiązuje do Starego Testamentu (por. 1 Sm 21,1-7). Można stwierdzić, że chodzi tu o swego rodzaju typologię. Postępowanie uczniów zostaje zestawione z zachowaniem Dawida. Jezus odwołuje się przy tym do wiedzy swych adwersarzy – *czy nigdy nie czytaliście...?* Jego argumentacja jest argumentacją *ad hominem*, a przy tym, poprzez odwołanie do ksiąg Starego Przymierza, zostaje osadzona w perspektywie historiozbawczej. Typologiczna argumentacja Jezusa jest przejrzysta. Zestawia sytuację Dawida i towarzyszących mu ludzi z sytuacją uczniów oraz swoją. Wprawdzie „przekroczenie” Dawida nie dotyczyło przekroczenia nakazu szabatowego odpoczynku, gdyż odnosiło się do „złamania” Prawa jako takiego, ale przykład ten nie stoi w sprzeczności z sytuacją uczniów. Co więcej, ich sytuacja okazuje się zdecydowanie „korzystniejsza”, gdyż nie dotyczy złamania Prawa, a jego halachicznej interpretacji. Tym bardziej więc ich „przewinienie” jawi się jako „łagodniejsze”. Podobnie jak Dawid „złamał” Prawo, ponieważ, jak tekst mówi o tym *explicite*, był głodny, tak uczniowie, którzy – choć tekst mówi o tym jedynie *implicite* – również byli głodni, naruszyli przepisy szabatowej kazuistyki. A zatem powołanie się przez Nauczyciela z Galilei na 1 Sm 21,1-7 „ilustruje” sytuację uczniów, a jednocześnie ukazuje, że ich postępowanie znajduje swoje uzasadnienie w piśmie Starego Testamentu. Jezus ukazuje więc paradoksalność myślenia swoich oponentów. Obnaża nie tylko małostkowość oraz bezduszość dokonywanej przez nich interpretacji Bożego daru szabatowego odpoczynku dla człowieka, ale jednocześnie odkrywa sprzeczność w ich myśleniu. Jako stojący na straży starotestamentowego Prawa zabraniają oni bowiem zarazem tego, co znajduje swe potwierdzenie na kartach Starego Przymierza. Owo *ouk eksestin* w ustach faryzeuszy odnoszące się do uczniów (i Jezusa) koresponduje na zasadzie kontrastu z *ouk eksestin* w ustach Nauczyciela z Galilei odnoszącego się do Dawida. Jego troska o swą egzystencję zaburzoną przez głód staje się uzasadnieniem troski uczniów o swój byt, a tym samym usprawiedliwieniem „złamania” przez nich przepisów szabatowej kazuistyki.

Sam przykład Dawida, który nie dotyczy problematyki szabat, ale Prawa i jego „przekroczenia” implikuje, że w Jezusowej polemice z faryzeuszami nie chodzi wyłącznie o kwestię szabat, choć również, ale o coś znacznie więcej. Jezus nie broni tutaj wyłącznie

postępowania uczniów w tym jednym konkretnym przypadku. Jego słowa wpisują się w całokształt obecnej w zwiastowaniu przez niego Królestwa Bożego nowości. Nowości, która nawołuje nie tylko do weryfikacji spojrzenia na problematykę szabatowej kazuistyki, ale także do rewizji spojrzenia na całokształt Bożej woli i związanych z nią Bożych oczekiwań wobec człowieka, innymi słowy, do nowego oraz uczciwego spojrzenia na własną pobożność i relację do Boga. Jezusowa proklamacja Królestwa Bożego odkrywa przed człowiekiem prawdziwy sens zbawczego zwrócenia się Boga do człowieka, które przejawia się w różnego rodzaju formach oraz darach. W przypadku analizowanego perykopy Nauczyciel z Galilei ukazuje istotę dnia szabat, który jest zbawczym darem Boga dla człowieka i nie może zostać przez niego w żaden sposób zniekształcony. Ale jednocześnie problematyka szabat uodsyła do zbawczej woli Boga jako takiej, do woli Boga, w której centrum stoi człowiek i jego dobro. Jezus przypomina, że proegzystencjalnemu zbliżeniu się Boga do człowieka, winno odpowiadać proegzystencjalne zwrócenie się człowieka do drugiego człowieka. Jest to jeden z podstawowych wymiarów ludzkiej pobożności. Jezusowa polemika w szabat, będąca krytyką fałszywej pobożności broni, więc nie tylko konkretnie uczniów, lecz broni człowieka jako takiego i jego dobro. Jako krytyka fałszywej pobożności jest jednocześnie umotywowanym teologicznie, a także antropologicznie wezwaniem do troski o człowieka.

W. 27. Wiersz ten zawiera drugą część odpowiedzi Markowego Jezusa na pytanie – zarzut faryzeuszów. Uświadamia on swym oponentom fundamentalną prawdę, o której – w zawłościach ich halachicznej interpretacji Prawa – najwyraźniej zapomnieli. To szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie na odwrót. W swym zamyśle Bóg ustanowił *dla* człowieka i *ze względu* na niego. Tymczasem ludzka, błędna interpretacja Jego zbawczej woli całkowicie wypaczyła ten dar. Uczyniła ona z człowieka niewolnika szabat, tracąc całkowicie z pola widzenia jego dobro i życie, a przede wszystkim wolę Boga.

Występujący w tym wierszu grecki czasownik *egeneto*, oddany w tłumaczeniu przez *został ustanowiony*, a dosłownie znaczący *stał się*, każe skierować myśli do relacji o dziele stworzenia, a stworzenia człowieka w szczególności. Oba opisy stworzenia zawierają fundamentalną prawdę – człowiek jest koroną stworzenia, a jego dobro i zbawienie stanowią jądro Bożej woli. W żadnej mierze nie wolno relatywizować tej prawdy i czynić z człowieka niewolnika swego Stwórcy i Jego darów. I mając ten aspekt na uwadze należy stwierdzić, że choć ów logion na temat relacji człowiek – szabat został wypowiedziany przez Markowego Jezusa w kontekście sytuacji zrywania kłosów w szabat, to jednak nie można go zawęzić tylko do niej. Nauczyciel z Galilei podważa autorytatywnie zasadność każdego przepisu

szabatowej kazuistyki, który zamiast służyć człowiekowi, niszczy go i nie bierze pod uwagę jego dobra oraz wolności, którą w dziele stworzenia obdarzył go Bóg.

W. 28. Tekst kończy się puentującym logionem Jezusa, który – ze względu na wyrażenie *hyios tou anthropou* – *syn człowieczy* przysparza interpretacyjnych trudności. Z jednej strony bowiem można je odnieść do samego Jezusa, rozumiejąc je jako tytuł chrystologiczny, który odnosi się do ziemskiej działalności Nauczyciela z Galilei i podkreśla jego moc oraz godność. Wówczas tekst zyskiwałby wyraźną perspektywę chrystologiczną. Jezus jawi się jako ten, któremu w jego działalności przysługuje autorytet oraz suwerenność. Działa on w boskiej mocy. Jego suwerenność w interpretacji Bożej woli nie zasadza się na jego wolności, która przysługuje każdemu człowiekowi, lecz na jego boskiej godności. „Bycie panem szabatu”, a więc instytucji wpisanej w stwórczy i zbawczy porządek Boży, suponuje, że Jezusowi przysługują prerogatywy Boże. Panem szabatu był wszakże Jahwe (por. 3 Mż 23,3). Jeśli, w czym dochodzi do głosu jeszcze raz owo typologiczne nawiązanie do 1 Sm 21,1-7, Dawid mógł „złamać” Prawo, to tym bardziej może to „uczynić” Jezus, pozwalając swym uczniom na zaspokojenie swego głodu, w czym, zdaniem jego oponentów, „przekroczył” nakaz szabatowego odpoczynku.

Z drugiej strony jednak, co dopuszcza tradycja starotestamentowo-judaistyczna, określenie *ho hyios anthropou* można odczytać jako synonim terminu *człowiek*. Wówczas puentujący logion Jezusa rozwijałby myśl zasygnalizowaną w wierszu poprzednim. Jeśli człowiek jest koroną stworzenia, jeśli szabat został ustanowiony przez Boga ze względu na niego, to oznacza, że jest on niejako panem owego dnia odpoczynienia. Ów dzień nie może być dla niego ciężarem i zniewoleniem, lecz winien mu on służyć. I wydaje się, biorąc pod uwagę cały tekst, że tego rodzaju interpretacja jest bardziej prawdopodobna.

Dominik Nowak