

KS. DARIUSZ KOTECKI

## OD KERYGMATU JEZUSA DO KERYGMATU KOŚCIOŁA W EWANGELII WEDŁUG ŚW MARKA

Z jednej strony coraz większa liczba pojawiających się ekip, które głoszą misje ewangelizacyjne i prowadzą kursy biblijne jako odpowiedź na głód słowa Bożego we wspólnotach parafialnych, z drugiej zaś strony spotykane bardzo często w głoszonych kazaniach „przemoralizowanie” chrześcijaństwa, następnie postępująca dechrystianizacja i laicyzacja społeczeństw, zachęcają do przyjrzenia się początkom przepowiadania. Celem tego artykułu jest zapoznanie się z przekazem orędzia zbawczego w Ewangelii według św. Marka, która jest niemal powszechnie uważana za najstarszą Ewangelię, a być może jest także najstarszym pismem Nowego Testamentu, jeśli prawdziwymi okazałyby się stwierdzenia o. José O’Callaghana, który coraz bardziej rozwija swoją tezę o identyfikacji papirusu znalezionej w Qumran (7Q5) z Mk 6, 52-53 i jego datacji przed rokiem 50<sup>1</sup>

Ewangelista Marek na określenie czynności przepowiadania, podobnie jak to czynią inne pisma Nowego Testamentu, używa czasownika κηρύσσειν<sup>2</sup>,

---

Ks. dr Dariusz KOTECKI – adiunkt w Zakładzie Egzegezy i Teologii Biblijnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; adres do korespondencji: pl. Ks. St. W. Frelichowskiego 1, 87-100 Toruń; e-mail: d.kotecki@torun.opoka.org.pl.

<sup>1</sup> Teza O’Callaghana ma wielu zwolenników jak i przeciwników. Na temat tej propozycji i jej oceny odsyłam do: C. P. T h i e d e, *Il più antico manoscritto dei vangeli?* (SBib 10), Rome 1987. Autor jest gorącym zwolennikiem tezy hiszpańskiego jezuitę.

<sup>2</sup> Nowy Testament używa również 9 razy rzeczownika κήρυγμα („obwieszczenie, proklamacja, kerygmat”), który jednak jest spotykany najczęściej u św. Pawła (5 razy), w ewangeliiach zaś znajduje się tylko w Mt 12, 41; Łk 11, 32 i w niektórych wariantach tekstualnych Mk 16, 8. W ewangeliiach nie używa się także rzeczownika κήρυξ („herold, głosiciel, zwiastun”), który pojawia się tylko w 1 Tm 2, 7; 2 Tm 1, 11 i 2 P 2, 5).

który oznacza „zapowiadanie na głos, przepowiadanie, proklamowanie”<sup>3</sup> Dla Marka jest to ulubiony termin (NT: 61 razy; Mk: 14; Mt: 9; Łk: 9; J: 0; Dz: 8; Paweł: 19)<sup>4</sup>.

W Mk, podobnie jak i w innych Ewangeliach synoptycznych, κηρύσσειν jest używany w pięciu głównych kontekstach: (1) przepowiadania Jana Chrzciciela (Mk 1, 4. 7; Mt 3, 1; Łk 3, 3); (2) przepowiadania Jezusa (Mk 1, 14. 38. 39; Mt 4, 17. 23. 35; 11, 1; Łk 4, 18. 19. 44; 8, 1); (3) przepowiadania Dwunastu (Mk 3, 14; 6, 12; Mt 10, 7. 27; Łk 9, 2); (4) przepowiadania uzdrowionych przez Jezusa lub świadków uzdrowienia (Mk 1, 45; 5, 20; 7, 36; Łk 8, 39)<sup>5</sup>; (5) przepowiadania Kościoła popaschalnego (Mt 24, 14; 26, 13; Mk 13, 10; 14, 9; Łk 24, 47)<sup>6</sup> Te konteksty mówią o tym, kim są głosiciele oraz wskazują wyraźnie na dwa etapy przepowiadania: (1) za życia Jezusa; (2) w czasie Kościoła popaschalnego. Kerygmat Jana wyraźnie odróżnia się od kerygmatu Jezusa. Uwięzienie Jana jest momentem, w którym Jezus rozpoczyna swoją publiczną działalność, określaną jako głoszenie Ewangelii (Mk 1, 14). Na treść kerygmatu Jana składają się „chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów” (Mk 1, 4) oraz nadejście silniejszego od niego (Mk 1, 7). Nawrócenie jest tutaj widziane jako właściwe przygotowanie na przyjęcie Mesjasza. Kiedy więc przychodzi ten silniejszy, czyli Jezus, zmienia się całkowicie kontekst i tym samym treść kerygmatu. Jan Chrzciciel znika ze sceny<sup>7</sup> Co do pozostałych głosicieli, nasuwa się pytanie czy ich kerygmat jest inny, czy taki sam jak kerygmat Jezusa?

<sup>3</sup> H. F r i e d r i c h, κηρύσσω, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, Stuttgart–Berlin–Köln 1933-1979 (dalej jako TWNT), III, s. 696; por. R. P o p o w s k i, κηρύσσω, [w:] *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 337.

<sup>4</sup> W całym ST (LXX) czasownik κηρύσσειν nie jest terminem ani często używanym, ani znaczącym. Występuje on tylko 29 razy, z czego 6 razy z dopełnieniem bliższym (2 Krn 20, 3a; Prz 8, 1; Iz 61, 1; Jon 3, 5; Jl 1, 14; 2, 15). Jedynie jednak Iz 61, 1 nadaje temu słowu znaczenie zbawcze, por. H. F r i e d r i c h, κηρύσσω, TWNT III, s. 698-700.

<sup>5</sup> Tego kontekstu brakuje w Mt.

<sup>6</sup> Por. S. K u t h i r a k k a t t e l, *The Beginning of Jesus' Ministry according to Mark's Gospel (1, 14-3, 6): A Redaction Critical Study* (AnBib 123), Roma 1990, s. 91. Autor pomija jednak czwarty kontekst.

<sup>7</sup> Osoba Jana Chrzciciela pojawi się w Mk bezpośrednio jeszcze trzy razy: w opiniach na temat Jezusa (Mk 6, 14; 8, 28) i retrospektywnej scenie ukazującej jego śmierć (Mk 6, 17-29) oraz pośrednio w Mk 9, 13.

Omawiana problematyka zostanie przedstawiona w pięciu paragrafach: I. Kerygmat Jezusa; II. Kerygmat uzdrowionych; III. Kerygmat Dwunastu; IV Kerygmat Kościoła; V „Być uczniem” – forma kerygmatu.

## I. KERYGMAT JEZUSA

Mk 1, 14-15 zawiera zwięzłą informację o początku działalności Jezusa: „Po aresztowaniu Jana, przyszedł Jezus i głosił Ewangelię Bożą i mówił: «Czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię»”

Galilea jawi się jako początkowe miejsce działalności kerygmatycznej Jezusa. Poprzez tematy: „Galilea” i „głoszenie” Mk 1, 14 łączy się ściśle z Mk 1, 39<sup>8</sup> Po pierwszym dniu działalności w Kafarnaum (Mk 1, 21-34), nad ranem, Jezus udaje się na miejsce pustynne, aby się modlić (Mk 1, 35). Tam znajduje Go Szymon z towarzyszami (Mk 1, 36), którzy zwracają się do niego ze słowami: „Wszyscy Cię szukają” (Mk 1, 37). Jezus w odpowiedzi wypowiada następujące słowa: „Pójdźmy gdzie indziej, do sąsiednich miejscowości, abym i tam głosił, bo na to wyszedłem” (Mk 1, 38). W wierszu tym, w którym wyraźnie zostaje nakreślony cel misji Jezusa, nie jest zupełnie jasne do jakiego regionu odnoszą się Jego słowa. W Mk 1, 39 wszystko staje się wiadome. Region, który zostaje w wierszu poprzednim nazwany generalnie: „miejscowości sąsiednie”, jawi się teraz jako Galilea, a jeszcze bardziej precyzyjnie, wiersz nie wskazuje na jakąś część Galilei, ale na cały region: „I chodził głosząc w synagogach ich w całej Galilei i wyrzucając demony”

Mk 1, 39 jest ostatnim miejscem w Mk, gdzie mówi się o przepowiadaniu Jezusa. Od tego momentu będzie On tylko nauczał (διδάσκειν). Poprzez porównanie użycia obu tych czasowników można dojść do wniosku, że pierwszy z nich wskazuje na wstępne przepowiadanie, na zakomunikowanie czegoś nowego, drugi zaś na późniejsze wyjaśnianie, odnoszące się często do tych samych słuchaczy.

W Mk 1, 14-15 Jezus zostaje ukazany jako głoszący „dobrą, radosną nowinę”, εὐαγγέλιον, pochodzącą od Boga<sup>9</sup> Tylko w tym miejscu spotykamy

<sup>8</sup> Mk 1, 39 jest rodzajem *summariusum* pierwszego dnia działalności Jezusa, rozpoczętej w Mk 1, 21, por. W. E g g e r, *Frohbotschaft und Lehre: Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium* (FTS 19), Frankfurt 1976, s. 76.

<sup>9</sup> Za większością autorów przyjmujemy, że dopełniacz Θεοῦ w wyrażeniu τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ jest to *genetivus subiectivus*.

czasownik κηρύσσειν z dopełnieniem bliższym<sup>10</sup> Nie jest celem tej prezentacji odpowiedzieć sobie na pytanie z jakiego środowiska: greckiego, hebrajskiego czy imperialnego rzymskiego, NT przejął ten termin<sup>11</sup> Ważne jest to, że nadał on mu nową treść poprzez zaaplikowanie go do wydarzenia Chrystusa. Użycie tego terminu (NT: 76 razy; pisma Pawłowe: 60; Mk: 8; Mt: 4; Łk: 0; J: 0; inni: 4) może wskazywać na fakt, że rzeczownik ten należał do misjonarskiego języka pierwotnego Kościoła, zwłaszcza środowiska Pawła, dla którego główną treścią Ewangelii była zbawcza śmierć i zmartwychwstanie Jezusa<sup>12</sup>

Mk 1, 15 precyzuje przedmiot dobrej nowiny<sup>13</sup>, który zostaje sformułowany za pomocą dwóch czasowników w trybie oznajmującym: „czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże”, wskazujących na zaistniały fakt, oraz dwóch czasowników w trybie rozkazującym: „nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię”, akcentujących przyjęcie tego faktu. Te dwa zdania są definicją całego przepowiadania Jezusa.

Jezus w swojej proklamacji podkreśla, że decydujący moment, data wyznaczona przez Boga, wyjątkowy moment, moment eschatologiczny, od którego wszystko zależy i który domaga się konkretnych i adekwatnych decyzji człowieka (καιρός)<sup>14</sup>, doszedł do swojej pełni (πεπλήρωται)<sup>15</sup> Tylko Ewan-

<sup>10</sup> Takie samo użycie spotykamy w Mt 4, 23; 9, 35; Mk 1, 14; Ga 2, 2; Kol 1, 23; 1 Tes 2, 9. Rzeczownik εὐαγγέλιον jest użyty również jako podmiot w tych miejscach, w których czasownik κηρύσσειν występuje w stronie biernej (Mt 24, 14; 26, 13; Mk 13, 10; 14, 9). W Dziejach Apostolskich i u św. Pawła termin „Jezus” (Dz 9, 20; 19, 13; 2 Kor 4, 5; 11, 4) albo „Chrystus” (Dz 8, 5; 1 Kor 1, 23; Flp 1, 15) są dopełnieniami bliższymi tego orzeczenia.

<sup>11</sup> W odpowiedzi na postawione w tekście pytanie może pomóc: H. F r i e d r i c h, κηρύσσειν, TWNT II, s. 718-735.

<sup>12</sup> Na temat użycia przez św. Pawła terminu *euangelion* odsyłam do: J. D. G. D u n n, *La teologia dell'apostolo Paolo. Introduzione allo studio della Bibbia* (Suplementi 5), Brescia 1999, s. 180-184.

<sup>13</sup> Wyrażenie *kai legōn* może być interpretowane jako wyjaśniające, por. R. A. G u e l l i c h, *Mark 1, 8-26* (WBC 34a), Dallas 1989, s. 43; R. H. G u n d r y, *A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1992, s. 68.

<sup>14</sup> Grecki termin καιρός różni się od rzeczownika χρόνος. Dobrze rozróżnia to język niemiecki, oddając καιρός poprzez „Zeitpunkt”, a χρόνος przez „Zeitraum, Zaitdauer”, por. G. D e l l i n g, καιρός, TWNT III, s. 456; J. B a u m g a r t e n, καιρός, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln 1992<sup>2</sup> (dalej jako EWNT), t. II, kol. 571-579; H. H ü b n e r, χρόνος, EWNT III, kol. 1170-1173. Ewangelista Marek zna trzy pojęcia czasu: wspomniane już καιρός i χρόνος oraz αιώ (3, 29; 4, 19; 10, 30; 11, 14), który posiada: „znaczenie kompleksywne, wyrażające się poprzez dwa eony przeciwstawne: eon teraźniejszy, który definiuje epokę aktualną (Mk 4, 19) i przeciwstawia się temu przeszłemu, który określa epokę eschatologiczną (10, 30)”: G. P. P e r o n, *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1, 17). Gli imperativi ed esortativi di*

gelista Marek podkreśla: „czas się wypełnił” Czasownik jest użyty w stronie biernej. Jest to prawdopodobnie *passivum theologicum*, który wskazuje na samego Boga jako autora owego wypełnienia. Użycie zaś perfektu, wskazującego na czynność spełnioną w przeszłości, której skutki trwają jednak w teraźniejszości, sugeruje, że czas, o którym mowa, będzie stale wypełniany<sup>16</sup>

Na bazie paralelizmu między wierszem 15a: „czas się wypełnił” i 15b: „przybliżyło się królestwo Boże”, w którym drugi człon zostaje wyjaśniony przez pierwszy i odwrotnie, co jest zjawiskiem stylistycznym dość często spotykanym w Biblii, staje się dość ewidentne, że wypełnienie czasu ma miejsce w Jezusowej proklamacji królestwa Bożego. W ten sposób czas wypełnienia staje się czasem mesjańskim i czasem zbawienia<sup>17</sup>

Drugim faktem, który głosi Jezus, i w Ewangelii według św. Marka tylko On, jest bliskość królestwa Bożego<sup>18</sup>. Użycie perfektu sugeruje, że „przybliżenie się” przepowiadanej rzeczywistości definitywnie się zrealizowało. Jest ona naprawdę blisko i realnie, choć jeszcze nie całkowicie obecna, istnieje bowiem jeszcze pewna odległość, co sugeruje samo znaczenie czasownika. W momencie Jezusowej proklamacji zostaje zainaugurowane „królestwo Boże” Ono przyszło i od teraz rozpoczyna się niejako jego potwierdzenie.

Wyrażenie „królestwo Boże” czy – jak to spotykamy w Mt – „królestwo niebieskie” nie występuje w ST, gdzie mówi się w sposób konkretny: „YHWH jest królem” (por. Wj 15, 18; 1 Sm 12, 12; Ps 145, 11 nn.; Iz 6, 5; 24, 23; 33, 22; Sof 3, 15; Za 14, 16). Bardzo rzadko spotyka się rzeczownik ἡ βασιλεία w odniesieniu do Boga, w tych zaś miejscach ST, w których występuje (por. Ps 22, 29; 103, 19; 145, 11. 13), znajduje się on w paralelizmie do innych terminów, takich jak: δεσπόζειν, „panować” (Ps 22, 29; 103, 19); δυναστεία, „władza, rządy” (Ps 145, 11); δεσποτεία, „panowanie, władza” (Ps 145, 13), ἐξουσία, „moc, potęga” (Dn 4, 3 q). W takim kontekście trzeba stwierdzić, że termin βασιλεία jest pojmowany w znaczeniu

*Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo*, Roma 2000, s. 27, przypis 17.

<sup>15</sup> Czasownik πλήρουν wyraża ideę wypełnienia, napelnienia, pełni, por. G. D e l l i n g, πληρῶν, TWNT VI, s. 285-296; H. H ü b n e r, πληρῶν, EWNT III, kol. 256-262.

<sup>16</sup> F. B l a s s, A. D e b r u n n e r, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1976, § 340.

<sup>17</sup> P e r o n, dz. cyt., s. 27: „È il tempo forte in cui Dio, per mezzo di Gesù, ha preso l'iniziativa concretizzando la sua volontà salvifica universale mediante l'offerta del Regno (Mc 1, 15)”

<sup>18</sup> W Mt także Jan Chrzciel (Mt 3, 2; por. 4, 17) jak i Dwunastu (por. Mt 10, 7 n.) głoszą przybliżenie się „królestwa niebieskiego”

potęgi, suwerenności, autorytetu królewskiego samego Boga. W judaizmie czasów Jezusa było w użyciu wyrażenie „królestwo niebieskie”, które swoje „pochodzenie zawdzięczało ogólnej tendencji późnego judaizmu unikania stwierdzeń słownych dotyczących Boga, jakie są powszechne w ST, i używania, na ich miejsce, wyrażen abstrakcyjnych”<sup>19</sup>

Termin „królestwo Boże” nie przedstawia więc rzeczy materialnej, rzeczywistości innej od samego Boga, ale samego Boga z położeniem nacisku na Jego królewskość, potęgę, władarstwo. Chodzi o Jego osobistą moc, która odnosi się do wszystkich rzeczy, a zwłaszcza do Jego ludu, nad którym rozciąga on swoją władzę królewską, która jest niczym innym jak pasterzowaniem. Cały przekaz Jezusa, zapoczątkowany w Mk 1, 14-15, będzie koncentrował się na Bogu, który jako władca wszystkiego jawi się ostatecznie jako bliski człowiekowi, skierowany ku niemu. Staje się zaś taki w Jezusie Chrystusie. Mk 1, 14-15 jest programową proklamacją Jezusa. Po niej spotkamy już w Ewangelii tylko słowa i czyny Jezusa. Mk 1, 15 staje się w ten sposób z jednej strony kluczem hermeneutycznym do zrozumienia słów i dzieł samego Jezusa, z drugiej zaś strony Jego słowa i działalność nie czynią nic innego jak tylko interpretują radosną wieść.

Związek istniejący między słowem i zbawczymi czynami zostaje pogłębiony w toku narracji. Już scena w synagodze w Kafarnaum (Mk 1, 21-28), gdzie Jezus uwalnia opętanego spod władzy złego ducha, jest bezpośrednim komentarzem do Jezusowej proklamacji o bliskości królestwa Bożego. Ta prawda zostaje potwierdzona jeszcze bardziej w cytowanym już *summarium* w Mk 1, 39: „I chodził po całej Galilei głosząc (κηρύσσων) w ich synagogach i wyrzucając demony (τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων)” Czasownik κηρύσσειν jest tutaj użyty w formie absolutnej, bez jakiegokolwiek dopełnienia, ale wydaje się logiczne, że jego przedmiot jest ten sam, co w Mk 1, 14, to znaczy ewangelia. W całej Ewangelii Markowej czasownik κηρύσσειν znajduje się w połączeniu tylko i wyłącznie z wyrażeniem ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια (por. 1, 39; 3, 14; δαιμόνια πολλά w 6, 12).

Według Marka istnieje więc ścisły związek między głoszeniem i zbawczym działaniem Jezusa. One nie tylko wzajemnie się uzupełniają, ale, co więcej, wzajemnie się wyjaśniają<sup>20</sup>

<sup>19</sup> K. G. K u h n, βασιλεία, TWNT I, s. 570.

<sup>20</sup> Stosowanie jednoczesne terminów „głosić” i „wyrzucać złe duchy” jest typowe dla Mk. Nie spotkamy go u Mt i Łk (por. Mt 4, 23; 9, 35; Łk 4, 44).

## II. KERYGMAT UZDROWIONYCH

Mk 1, 39 jest ostatnim tekstem drugiej Ewangelii, w którym Jezus jest podmiotem czynności głoszenia. Od tego momentu przepowiadanie będzie odbywało się ustami innych, a zwłaszcza uzdrowionych przez Jezusa i Dwunastu. W scenie, która następuje bezpośrednio po *summarium* w Mk 1, 39 (Mk 1, 40-45), uzdrowiony trędowaty, wbrew zaleceniu Jezusa, aby nikomu nic nie mówił, ale tylko poszedł, pokazał się kapłanowi i złożył ofiarę za swe oczyszczenie (Mk 1, 44), zaczyna „głosić, κηρύσσειν, wszystko i rozgłaszać słowo”, w sensie wieści (Mk 1, 45a)<sup>21</sup> Mk 1, 45b notuje konsekwencję tego faktu dla Jezusa: „tak że Jezus nie mógł już jawnie wejść do miasta, lecz przebywał w miejscach pustynnych, a ludzie zewsząd schodzili się do Niego” Te dwa wiersze informują nas o tym, że wieść o Jezusie rozchodziła się bardzo szybko, ale też i o tym, że w Galilei obok kerygmatu Jezusa pojawia się także przepowiadanie tego, który doświadczył mocy Jezusa. Podobną sytuację mamy w przypadku opętanego z krainy Gerazeńczyków, z którego Jezus wyrzucił „legion” (Mk 5, 1-20), a który nie otrzymuje od Jezusa pozwolenia na zostanie z Nim, ale zadanie opowiadania, informowania, εὐαγγέλιον, „w swoim domu, wśród swoich» tego, co Jezus mu uczynił (Mk 5, 19)<sup>22</sup>. Uzdrowiony opętany przekracza jednak wyznaczone przez Jezusa granice i zaczyna „głosić, κηρύσειν, w całym Dekapolu to, co Jezus mu uczynił” (Mk 5, 20). Dzięki niemu wieść o Jezusie rozwija się i jest ciągle żywa w Dekapolu i kiedy Jezus pojawia się jeszcze raz w tym regionie zostaje bardzo szybko rozpoznany (por. Mk 7, 31-36)<sup>23</sup> Treścią przepowiadania tej

<sup>21</sup> W paralelnym tekście Mt 8, 1-4 brakuje jakiegokolwiek wzmianki o działalności kerygmatycznej uzdrowionego, natomiast w Łk 5, 12-16 znajduje się ogólna informacja: „lecz tym szerzej rozchodziła się Jego sława”

<sup>22</sup> Trwa dyskusja nad tym czy rzeczownik κύριος w zdaniu: „Wracaj do domu, do swoich i opowiadaj, co Pan ci uczynił” (Mk 5, 19) odnosi się do Boga czy Jezusa. Kontekst tego wersetu (por. 5, 20) jak i Markowe użycie rzeczownika κύριος, przyznaje rację drugiej propozycji. Mk w miejscach, w których rzeczownik ten jest z rodzajnikiem, zawsze odnosi go do Jezusa (por. 11, 3), natomiast kiedy mówi o Bogu idzie za tradycją LXX i nie używa rodzajnika przed tym terminem (por. 1, 3; 11, 9; 12, 11. 29. 30. 36. 37; 13, 20): por. E. M a n i c a r d i, *Il cammino di Gesù nel Vangelo di Marco. Schema narrativo e tema cristologico* (AnBib 96), Rome 1981, s. 81, n. 39.

<sup>23</sup> Ten motyw jest typowy dla Marka. W Mt 8, 28-34, w której to perykopie mówi się jednak o dwóch opętanych, nie zostaje nadmienione głoszenie czegokolwiek przez uzdrowionych. Opętany z Łk 8, 26-39 głosi wszystko, co Jezus mu uczynił tylko „po całym mieście” Nigdy potem nie znajduje się wzmianka, że Jezus kiedykolwiek wrócił do tego regionu, jak to mamy u Mk. W Mk 7, 31 wyrażenie ἀνὰ μέσον τῶν ὄρων Δεκαπόλεως zaznacza z dużym prawdopodobieństwem miejsce akcji, a nie kierunek wędrówki Jezusa (kierunek jest

grupy na pewno nie jest nic innego jak głoszenie zbawczego działania Chrystusa doświadczonego przez nich osobiście (por. Mk 1, 45; 5, 20; 7, 36).

### III. KERYGMAT DWUNASTU

Jezus nie zlecał zadania głoszenia uzdrowionym przez siebie ludziom, ale taką misję powierzył ustanowionym przez siebie Dwunastu (Mk 3, 13-19). Cel ukonstytuowania tej grupy jest następujący: „aby z Nim byli i aby posłać ich na głoszenie (κηρύσειν), i aby mieli władzę wyrzucania demonów (ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια)” (Mk 3, 14). Głoszenie i wyrzucanie złych duchów to czynności paralelne do aktywności samego Jezusa (por. Mk 1, 39). Realizują się one w momencie, kiedy Dwunastu zostaje wysłanych przez Jezusa na misję (6, 6b-13; por. 6, 12-13)<sup>24</sup>. Dzięki ich działalności dzieło Jezusa zostaje jeszcze bardziej rozpowszechnione. Bezpośrednim rezultatem tej intensyfikacji zdają się być osądy dotyczące osoby Jezusa, które dochodzą do uszu samego Heroda i prowokują jego reakcję w Mk 6, 14-16.

Porównując Mk 3, 13-15 (ustanowienie Dwunastu) i 6, 12-13 (posłanie Dwunastu na misję) z *summariusum* w Mk 1, 39 można dojść do następujących wniosków: 1) użycie tych samych wyrażen̄ κηρύσειν i ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια wskaże na ścisły paralelizm między działaniem Jezusa i Dwunastu; 2) Grupa Dwunastu będzie kontynuatorem misji Jezusa, ale w całkowitej zależności od Niego, co zdaje się podkreślać wyrażenie: „aby z Nim byli” z Mk 3, 14. Cała wspólnota z Jezusem jest widziana w aspekcie kontynuowania misji Jezusa<sup>25</sup>

---

wyrażony poprzez poprzednie stwierdzenie εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας): por. C. E. B. Cranfield, *The Gospel According to Saint Mark* (CGTC), Cambridge 1963, s. 250; W. L. Lane, *The Gospel According to Mark* (NICNT), Grand Rapids 1974, s. 265; Gullich, dz. cyt., s. 392-393; Gundry, dz. cyt., s. 382; Manicardi, dz. cyt., s. 31, 95; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1997, s. 80; W. Eckey, *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1998, s. 209.

<sup>24</sup> Mt, choć opisuje scenę ustanowienia Dwunastu (Mt 10, 1-4), nie mówi nic o ich rzeczywistej działalności.

<sup>25</sup> Do takiego samego stwierdzenia można dojść analizując formę gramatyczną Mk 3, 14, gdzie znajduje się podwójne ἵνα, pierwsze połączone z wyrażeniem ὡσιν μετ' αὐτοῦ, „być z Nim” i drugie z ἀποστέλλη, „aby posłać”. Również fakt, że w Mk mamy dwie oddzielne perykopy mówiące o misji Dwunastu: pierwszą, dotyczącą ich przeznaczenia (Mk 3, 13-19) i drugą, mówiącą o realizacji tego przeznaczenia (Mk 6, 6b-13), sugeruje, że czas, który w narracji biegnie między 3, 14 a 6, 6 jest okresem intensywnego bycia z Jezusem po to, aby



Na oznaczenie czynności głoszenia przez Dwunastu zostaje użyty czasownik κηρύσσειν w formie absolutnej (Mk 6, 12)<sup>26</sup> Podobne użycie czasownika w Mk 1, 38. 39 w odniesieniu do Jezusa mogłoby sugerować, że treść przepowiadania Dwunastu jest tożsama z przedmiotem przepowiadania Chrystusa. Być może jednak świadomie nie zostaje podany przedmiot przepowiadania, aby pozostawić otwartą perspektywę, a to z powodu tego, że treść przepowiadania Dwunastu przed i po śmierci oraz po zmartwychwstaniu Jezusa jest różna.

#### IV KERYGMAT KOŚCIOŁA

Kerygmat w Ewangelii Markowej otrzymuje od samego Jezusa wymiar w pełni misjonarski i uniwersalny. W Mk 13, 10, który to wiersz jest częścią eschatologicznej mowy Jezusa (por. Mk 13, 3-37), czytamy: „Lecz najpierw musi być głoszona Ewangelia (κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον) wszystkim narodom” W Mk 14, 9 Jezus, odnosząc się do namaszczenia mu głowy olejkiem narodowym przez kobietę (Mk 14, 3), podkreśla: „Gdziekolwiek po całym świecie głoszona będzie Ewangelia (κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον), będzie również opowiadane na jej pamiątkę to, co uczyniła” Ten podwójny wymiar głoszenia Ewangelii na pewno nie został zrealizowany za życia Jezusa ani poprzez przepowiadanie Jego, ani Dwunastu, ani uzdrowionych. Dokona się to w czasach Kościoła popaschalnego. Użycie w tych dwóch tekstach strony biernej w czasowniku κηρύσσειν może wskazywać zarówno na fakt, że jego rola w przepowiadaniu polega na głoszeniu kerygmatu już ukonstytuowanego, jak i również na to, że przepowiadanie jest dziełem Boga (*passivum theologicum*), który reaguje poprzez osoby powołane do tego celu.

---

móc być wysłanymi na misję głoszenia i wyrzucania demonów: por. K. S t o c k, *Boten aus dem Mit – Ihm – Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* (AnBib 70), Roma 1975, s. 93 n.

<sup>26</sup> Niektórzy egezegeci uważają, że w wyrażeniu ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν z Mk 6, 12 przedmiotem przepowiadania Dwunastu jest nawrócenie, a więc termin ἵνα byłby rozumiany w sensie wyjaśniającym: por. S. F r e y n e, *The Twelve: Disciples and Apostles. A Study in the Theology of the First Three Gospels*, London–Sydney 1968, s. 139; G u n d r y, dz. cyt., s. 310; E c k e y, dz. cyt., s. 180. Bardziej prawdopodobnym jest tutaj użycie ἵνα celowego i w ten sposób nawrócenie byłoby celem przepowiadania, a nie jego przedmiotem: por. S t o c k, *Boten aus dem Mit – Ihm – Sein*, s. 93; G u e l i c h, dz. cyt., s. 323; P e r o n, dz. cyt., s. 95.

W całym kontekście drugiej Ewangelii Mk 13, 10 i 14, 9 trzeba widzieć w relacji do obietnicy złożonej przez Jezusa pierwszym powołanym uczniom, Szymonowi i Andrzejowi: „i sprawię, że staniecie się rybakami ludzi” (Mk 1, 17), w którym wyrażenie „rybacy ludzi”, odznaczające się charakterem wyjątkowo uniwersalnym, odnosi się do przyszłej funkcji uczniów w przepowiadaniu Ewangelii<sup>27</sup> Pierwsi uczniowie stają się rybakami ludzi w momencie, w którym podejmują się popaschalnego pójścia za Jezusem, którego ślad znajduje się w słowach młodzieńca w białych szatach do kobiet, które przyszły do grobu: „ale idźcie i powiedzcie Jego uczniom i Piotrowi, że wyprzedzi was do Galilei i tam go zobaczycie, tak jak wam powiedział” (Mk 16, 7). Słowa te są zaproszeniem do popaschalnego pójścia za Zmartwychwstałym, skierowanym do tych samych uczniów, którzy zerwali relację uczeń–Mistrz w momencie aresztowania Jezusa (Mk 14, 50). To poprzez popaschalne pójście za Jezusem uczniowie dochodzą do pełnej wiary w Niego<sup>28</sup> i stają się po długotrwałym procesie formacyjnym „rybakami ludzi” (por. Mk 1, 17), czyli bohaterami uniwersalnego przepowiadania Ewangelii, której pierwszym głosicielem był Jezus w czasie swojej ziemskiej posługi<sup>29</sup> To zaproszenie nie jest skierowane tylko do Jedenastu, ale do wszystkich uczniów na czele z Piotrem, co zdaje się sugerować, że w dobie popaschalnej zostaje znacznie rozszerzony krąg głosicieli.

Mk 13, 10; 14, 9, obok Mk 1, 14, są jedynymi tekstami w Mk, w których można znaleźć kombinację κηρύσσειν z εὐαγγέλιον. Ewangelista przez to połączenie mógł niewątpliwie podkreślić, że przepowiadanie Kościoła jest kontynuacją przepowiadania samego Jezusa. Ale czy tylko?

U Marka można spotkać zarówno użycie absolutne terminu εὐαγγέλιον (por. 1, 15; 8, 35; 10, 29; 13, 10; 14, 9), jak i w połączeniu z określeniami wyrażonymi za pomocą dopełniacza osób: „Boga” (Mk 1, 14) i „Jezusa” (Mk

<sup>27</sup> W historii egzegezy można wyodrębnić dwie podstawowe linie interpretacyjne wyrażenia „rybacy ludzi”: 1) eschatologiczną, bazującą na Jr 16, 16; Am 4, 2; Ha 4, 2 i na tekstach z Qumran, która widzi w nim odniesienie do funkcji uczniów, polegającej na doprowadzeniu wszystkich ludzi na sąd; 2) zbawczą, podkreślającą, że określenie „rybacy ludzi” dotyczy misyjnej działalności uczniów; por. K u t h i r a k k a t t e l, dz. cyt., s. 110.

<sup>28</sup> W Mk 16, 7 zostaje zapowiedziane ujście Jezusa przez uczniów: „i tam Go zobaczycie”. Przynajmniej w niektórych tekstach Markowych „widzieć” jest rozumiane jako element procesu zrozumienia i wiary (por. 4, 12; 8, 13-21; 15, 31-32. 39).

<sup>29</sup> Na temat związku między Mk 1, 17 i 16, 7 zob.: D. K o t e c k i, „Powołanie pierwszych uczniów” (Mk 1, 16-20) i „Nakaz powiedzenia Piotrowi” (Mk 16, 7) jako początek i koniec formacji grupy uczniów Jezusa w Ewangelii według św. Marka, „Theologica Thoruniensia”, 2 (2001), s. 29-43.

1, 1). Po Mk 1, 14 znajdujemy w Ewangelii tylko użycie absolutne rzeczownika i to już w następnym wierszu. Z punktu widzenia narracji zdaje się więc, że wiersze Mk 1, 1. 14 mogą być komentarzem do rzeczownika εὐαγγέλιον w formie absolutnej<sup>30</sup> Mk 1, 14 mówi nam o Ewangelii pochodzącej od Boga, natomiast Mk 1, 1 przedstawia fundament, bazę, początek (ἀρχή) tej dobrej nowiny, której przedmiotem jest sam Jezus, a ściślej mówiąc fakt, że On jest „Mesjaszem, Synem Bożym”<sup>31</sup> W świetle Mk 1, 1 i 1, 14 Jezus jako Mesjasz i Syn Boży jest nie tylko głosicielem Ewangelii, ale i jej treścią. Mk 1, 1 jest niejako tytułem całego dzieła drugiego Ewangelisty i zarazem chrystologicznym kluczem hermeneutycznym dla zrozumienia każdej perykopy Markowej<sup>32</sup> Fakt, że Jezus jest Mesjaszem i Synem Bożym, jest podstawową treścią przepowiadania Ewangelisty. Kiedy więc Marek pisał swoje dzieło słowo „Ewangelia” otrzymało wymiar eklezjalny i misyjny. Został jednocześnie sprecyzowany i pogłębiony jego przedmiot: nie tylko przepowiadanie dokonane przez Jezusa („czas się wypełnił i przybliżyło się królestwo Boże”), ale także samo wydarzenie Jezusa, tzn. cała Jego ziemską posługę od pojawienia się w Galilei aż do śmierci i zmartwychwstania w Jerozolimie, która świadczyła, że jest On Mesjaszem i Synem Bożym<sup>33</sup> W ten sposób Ewangelista Marek nadał terminowi nową treść, już nie tylko „śmierć i zmartwychwstanie Jezusa”, jak to mamy u św. Pawła, ale cała

<sup>30</sup> C. D. M a r s h a l l, *Faith as a Theme in Mark's Narrative* (SNTS MS 64), Cambridge 1989, s. 46.

<sup>31</sup> Dopelniaacz „Jezus Chrystus Syn Boży” interpretuję jako *genetivus obiectivus*, por. m.in. L a n e, dz. cyt., s. 44-45; R. P e s c h, *Das Markusevangelium*, HTKNT, t. I, s. 75; V. T a y l o r, *The Gospel according to Mark*, London 1966<sup>2</sup>, s. 6; G u e l i c h, dz. cyt., s. 9. Innego zdania (*genetivus subiectivus*) są m.in.: C r a n f i e l d, dz. cyt., s. 35-36; J. S c h n i e w i n d, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1), Göttingen 1963, s. 44. J. G n i l k a (*Das Evangelium nach Markus*, t. I, Zürich– Neukirchen–Vluyn 1978, s. 43) i W. G r u n d m a n n (*Das Evangelium nach Markus* (THNT 2), Berlin 1977, s. 35) traktują tę konstrukcję jako połączenie *genetivus obiectivus* z *subiectivus*. Użycie Markowe rzeczownika, struktura Mk, jak i fakt, że jest to wyrażenie zapożyczone prawdopodobnie z języka misjonarskiego pierwotnego Kościoła przyznają rację pierwszej propozycji.

<sup>32</sup> Na tle powyższych stwierdzeń można jeszcze lepiej zrozumieć przesłanie struktury Ewangelii Marka, w której wszystkie wydarzenia zostają niejako podprowadzone do wyznania mesjańskości Jezusa przez Piotra w 8, 29 i Jego Synostwa Bożego przez setnika rzymskiego w 15, 39. Na temat struktury odsyłam do powszechnie przyjmowanego już schematu w: I. d e l a P o t t e r i e, *De compositione evangelii Marci*, VD 44 (1966), s. 135-141.

<sup>33</sup> J. C z e r s k i, *Ewangelie synoptyczne w aspekcie literackim, historycznym i teologicznym* (Opolska Biblioteka Teologiczna 12), Opole 1996, s. 105: „Swoje synostwo Boże Jezus najwyraźniej objawił w męce, która była jego zwycięstwem nad szatanem. W wyznaniu setnika można dopatrywać się formuły wiary archaicznego Kościoła”

osoba i historia Jezusa. To wszystko jest widziane przez Marka jako początek (ἀρχή) Ewangelii (Mk 1, 1), albowiem historia Ewangelii jest dłuższa niż historia Jezusa ziemskiego i obejmuje w sobie głoszenie dokonywane przez uczniów po zmartwychwstaniu Jezusa<sup>34</sup>

## V „BYĆ UCZNIEM” – FORMA KERYGMATU

W Mk relacja ucznia do kerygmatu zasadza się na dwóch płaszczyznach: przyjęciu kerygmatu i tworzenia wspólnoty z Jezusem. Ewangelia jest głoszona przez ludzi, którzy żyją we wspólnocie z Jezusem. Oni sami spotkali się z Nim właśnie poprzez wspólnotę (Mk 3, 14). Innymi słowy, kerygmat jest obecny w tych, którzy są złączeni z Jezusem. W ten sposób bycie uczniem staje się formą i treścią przepowiadania Ewangelii i co za tym idzie na przedmiot przepowiadania składa się również to wszystko, co niesie ze sobą „bycie uczniem”<sup>35</sup>

„Pójście za Jezusem” jest cechą podstawową „bycia uczniem” Uczeń powinien uczynić z Jezusa, jak to wskazują pierwsze sceny powołania uczniów (Mk 1, 16-20), jedyny punkt odniesienia dla własnego życia, czyli być zawsze za Jezusem i zarazem zerwać z tym wszystkim, co taką relację niszczy, co nie pozwala wejść w pełnię życia z Nim (por. Mk 8, 32-33).

Co oznacza dokładanie „być uczniem” zostało wyjaśnione przez Jezusa w trzech instrukcjach Mk 8, 34-9, 1; 9, 35-50; 10, 38-45<sup>36</sup> To nauczanie jest odpowiedzią na niezaakceptowanie przez uczniów Jezusowej zapowiedzi Jego męki, śmierci i zmartwychwstania (8, 31, por. 8, 32; 9, 31, por. 9, 32-34; 10, 33, por. 10, 35-37)<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Uniwersalistyczny charakter kerygmatu był zgodnie aprobowany i uznawany przez wszystkich Ojców Kościoła i – co za tym idzie – realizowany w praktyce ewangelizacyjnej, por. F. D r ą c z k o w s k i, *Uniwersalny wymiar kerygmatu wczesnochrześcijańskiego*, „Theologica Thoruniensia”, 2 (2001), s. 5-21.

<sup>35</sup> K. S t o c k, *Vangelo e discepolato in Marco*, „Rassegna di teologia” 19(1978), s. 7.

<sup>36</sup> Dokładną analizę tych tekstów zob.: D. K o t e c k i, *Con Gesù nella barca. Contributo allo studio del discepolato nel Vangelo di Marco*, Roma 1999, s. 42-57.

<sup>37</sup> Wymieniony wyżej potrójny schemat: zapowiedź – niezaakceptowanie – instrukcja jest dominującym w całej sekcji Mk 8, 31-10, 52, określanej mianem „Wędrowka Jezusa do Jerozolimy” por. J. D. K i n g s b u r y, *Conflict in Mark: Jesus, Authorities, Disciples*, Philadelphia 1989, s. 105; K u t h i r a k k a t t e l, dz. cyt., s. 52.

W pierwszej instrukcji w Mk 8, 34b zostają podane warunki pójścia za Jezusem (=bycia uczniem)<sup>38</sup>: „niech zaprze się samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech idzie za mną” Warunki te, wyrażone w formie imperatywów, dotyczą wszystkich ludzi, którzy mają realne pragnienie pójścia za Jezusem<sup>39</sup> Dwa pierwsze imperatywy: „niech zaprze się” i „niech weźmie”, które w tekście greckim są użyte w aoryście, wskazują na czynność początkową, natomiast trzeci: „niech pójdzie”, występuje w czasie teraźniejszym, wyrażającym czynność ciągłą, kontynuowaną. Ewangelista podkreślił przez takie użycie czasów, że pójście za Jezusem powinno zawierać w sobie dwie pierwsze czynności, które muszą być weryfikowane w każdym momencie życia ucznia. Czasownik ἀπαρνεῖσθαι, ze znaczeniem „zaprzeć się, powiedzieć nie, odrzucić”<sup>40</sup>, wskazuje na reakcję negatywną człowieka w stosunku do prośby lub potwierdzenia i często odnosi się do relacji wiążącej z jakąś osobą lub wartością, podkreślając jej zerwanie. Uczeń musi powiedzieć „nie” temu wszystkiemu, co do niego należy: swojej osobowości, własnym ideom, projektom, pragnieniom, konceptom itd. i w tym samym czasie zachować wspólnotę z Jezusem. Drugie wyrażenie ἄραι τὸν σταυρὸν, „wziąć krzyż”, zaczerpnięte z języka sądowego (wskazuje na bezpośrednią konsekwencję wyroku śmierci), odpowiada na pytanie do jakiego stopnia uczeń ma zaprzeć się samego siebie. Idący za Jezusem musi być gotowy na poświęcenie własnego życia (uczeń jest potencjalnym męczennikiem). W kontekście tych dwóch imperatywów „pójście za Jezusem” zostaje uznane za najwyższą wartość. Wiersz następny jeszcze bardziej precyzuje przyczynę owej gotowości do stracenia życia: „z powodu Mnie i Ewangelii” (Mk 8, 35). Pierwszy powód jest dość jasny i wskazuje na osobistą relację między uczniem i Mistrzem, drugi natomiast, podany zresztą wśród synoptyków tylko przez Marka (por. Mt 16, 25; Łk 9, 24), był rozumiany dwojako: uczeń jest powołany do oddania życia za Ewangelię, w którą wierzy, albo do oddania życia za Ewangelię, którą głosi. Jedna i druga interpretacja jest do zaakceptowania, ponieważ w obydwu przypadkach chodzi o przyłgnięcie całkowite do Jezusa, za-

<sup>38</sup> Uczeń (μαθητής) to ten, który idzie (ἀκολουθεῖν) za Jezusem, stąd całą wypowiedź z Mk 8, 34 można traktować jako nauczanie o warunkach „bycia uczniem”

<sup>39</sup> W tekście greckim mamy na początku Mk 8, 34b wyrażenie warunkowe εἰ τις θέλει, z εἰ plus indicativus θέλει w poprzedniku, stanowiące „conditio simplex vel realis” w którym zakłada się, że warunek został rzeczywiście spełniony, por. M. Z e r w i c k, *Biblical Greek. Illustrated by Examples*. English edition adapted from the fourth latin edition by J. Smith, Roma 1963, § 303.

<sup>40</sup> W. B a u e r, ἀπαρνέομαι, [w:] *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin–New York 1988<sup>6</sup>, kol. 161.

również widzialnego, jak i żyjącego w swojej Ewangelii, której jest On nie tylko głóścicielem, ale i treścią.

Wspólnota z Jezusem jest zarazem komunią z innymi. Relacje interpersonalne, jakie powinny przebiegać między poszczególnymi członkami, można sprowadzić do wspólnego mianownika: służba. Tego dotyczą dwie następne instrukcje Jezusa: Mk 9, 35-50; 10, 38-45. Służba jest drogą do pełnej wspólnoty z drugim człowiekiem, z Jezusem i z samym Bogiem (por. Mk 9, 37). Nie zostaje ona pozostawiona uczniom jako wybór, ale jako obowiązek nieustanny i nieodzowny (Mk 10, 43-44)<sup>41</sup> Służba na rzecz drugiego przybiera cechy uniwersalności, albowiem jej adresatami mają być nie tylko i wyłącznie członkowie wspólnoty, ale wszyscy (10, 44). Przykładem takiej służby dla całej wspólnoty uczniów jest sam Jezus, który swoją śmierć na krzyżu interpretuje w kluczu służby: „Albowiem Syn Człowieczy nie przyszedł po to, aby mu służyli, ale aby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45).

W Ewangelii Marka w odniesieniu do terminu „uczeń”, gr. μαθητής, egzegeci zauważają dwie tendencje: 1) „historyzującą”, która odnosiła ten termin li tylko wyłącznie do historycznej grupy, która towarzyszyła Jezusowi w Jego nieustannych wędrówkach<sup>42</sup> i 2) „spiritualizującą”, rozszerzającą to pojęcie na wszystkich wierzących (por. Mk 8, 34)<sup>43</sup> Te dwa spojrzenia można pogodzić ze sobą, albowiem również uczniowie są wierzącymi, z ich aspektami pozytywnymi i negatywnymi, a ich relacja z Jezusem może stać się emblematyczną, pozwalającą na zobaczenie w niej doświadczenia każdego

---

<sup>41</sup> Prawdopodobnie nie przez przypadek w wypowiedzi Jezusa w Mk 10, 33-44: „[...] lecz kto by między wami chciał się stać pierwszym, niech będzie sługą (διάκονος) waszym, a kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem (δοῦλος) wszystkich”, Ewangelista użył dwóch różnych terminów na określenie służby. Pierwszy termin określa kogoś, kto całkowicie spontanicznie, dobrowolnie ofiaruje się w służbie, drugi natomiast wskazuje na niewolnika (por. H. W. B e y e r, διακονέω, TWNT II, s. 81-93; K. H. R e n g s t o r f, δοῦλος, TWNT II, s. 264-283). Dla niektórych było to podyktowane pewną tendencją do intensyfikacji lub koniecznością wyboru różnych słów (por. J. E r n s t, *Il Vangelo secondo Marco*, t. II, s. 496), dla innych pragnieniem stopniowania pokory (por. S. L é g a s s e, *L'Évangile de Marc* (LeDivC 5), t. II, Paris 1997, s. 639); według K. Stock (*Boten aus dem Mit – ihm – Sein*, s. 140) Ewangelista chciał podkreślić, że zadanie służenia innym nie jest pozostawione dobrowolnemu wyborowi, ale jest ciągłym i nieodwołalnym obowiązkiem (podobnie G u n d r y, dz. cyt., s. 581).

<sup>42</sup> Tak R. P. M e y e, *Jesus and the Twelve. Discipleship and revelation in Mark's Gospel*, Grand Rapids 1968, s. 14, 113-114, 122-125, 192-209.

<sup>43</sup> Tak między innymi E. B e s t, *The Role of Disciples in Mark*, NTS 23 (1976-1977), s. 399; H. D. B e t z, *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament* (BHTH 37), Tübingen 1967, s. 31-33.

chrześcijanina<sup>44</sup> W takiej perspektywie obowiązek głoszenia Ewangelii słowem i czynem spoczywa nie tylko na historycznych uczniach Jezusa i ich następcach, powołanych oficjalnie przez samego Boga do misji głoszenia, ale na każdym chrześcijaninie.

\*

Podsumowując, w Mk mamy do czynienia z intensyfikacją czasową, geograficzną i przedmiotową kerygmatu. Jego treść jest bardzo bogata: bliskość Boga jako władcy wszystkiego; Jezus jako Mesjasz i Syn Boży, który poprzez swoją działalność, śmierć i zmartwychwstanie potwierdził te tytuły i udowodnił, że w Nim i przez Niego Bóg przybliżył się prawdziwie i najpełniej do człowieka. W tym kontekście palącym pytaniem chrześcijanina, jak to zresztą potwierdza cała tradycja Kościoła, nie jest kwestia: „Jak kochamy Boga?”, lecz: „Jak przyjmujemy w swym życiu tę Bożą miłość?” Tylko „pójście za Jezusem”, wejście we wspólnotę z Nim, przyjęcie i zrealizowanie we własnym życiu tego wszystkiego, czego owa komunia się domaga (gotowość stania się męczennikiem, służba na rzecz wszystkich), uznanie w Nim prawdziwego Mesjasza i Syna Bożego, jest pełną odpowiedzią na kerygmat Jezusa i tylko wtedy również przyjęty kerygmat może zacząć stawać się kerygmatem głoszonym całym życiem.

#### DAL KERYGMA DI GESÙ AL KERYGMA DELLA CHIESA NEL VANGELO SECONDO MARCO

#### S o m m a r i o

L'autore del saggio propone uno studio sul tema della proclamazione nel Vangelo secondo Marco. L'ordine dei paragrafi è seguente: I. Il kerygma di Gesù; II. Il kerygma dei guariti; III. Il kerygma dei Dodici; IV. Il kerygma della Chiesa; V. Discepolato – una forma del kerygma. In Mc si nota la vera intensificazione temporale, geografica ed oggettiva della proclamazione. L'oggetto del kerygma nel secondo vangelo è molto ampio: l'avvicinamento della signoria di Dio; Gesù come Messia e Figlio di Dio, che tramite la sua proclamazione e le opere,

---

<sup>44</sup> V. F u s c o, *Parola e regno. La sezione delle parabole (Mc 4, 1-34) nella prospettiva marciana* (Aloisiana 13), Brescia 1980, s. 420.

morte e risurrezione, aveva confermato, che in Lui ed attraverso di Lui, Dio si è reso veramente e pienamente vicino all'uomo. La risposta adeguata al kerygma è il seguire Gesù, che suppone un'entrata alla comunione con Lui e una realizzazione di tutto ciò essa richiede. Solo così il kerygma in quanto è creduto diventa anche proclamato.

*Riassunto da p. Dariusz Kotecki*

**Słowa kluczowe:** Ewangelia św. Marka, początki przepowiadania, uczniowie Jezusa.

**Key words:** Gospel of St. Mark, beginning of the preaching, disciples of Jesus.