

S. KATARZYNA WU CHS

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Teologiczny

WARUNKI ODPUSZCZENIA GRZECHÓW ZE STRONY BOGA W WYBRANYCH TEKSTACH NOWEGO TESTAMENTU

CONDITIONS OF FORGIVENESS OF SINS FROM GOD'S SIDE IN SELECTED TEXTS OF THE NEW TESTAMENT

ABSTRACT:

Artykuł analizuje kilka tekstów Nowego Testamentu (Mt 9,1-8 || Mk 2,1-12 || Łk 5,17-26; Jk 5,13-18; 1 J 1,8-2,2) zawierających pewne warunki, które umożliwiają człowiekowi uzyskać odpuszczenie grzechów ze strony Boga. Są nimi: wiara, płynąca z wiary modlitwa, namaszczenie olejem w imię Pana przez prezbiterów i wyznanie grzechów. Wynika z tych tekstów, że Bóg jest gotów odpuścić grzechy człowiekowi, ale potrzebny jest też wkład ze strony grzesznika. Teksty te rzucają światło na wypowiedzi Nowego Testamentu, w których odpuszczenie grzechów nie jest obwarowane żadnymi warunkami i nie pozwalają zbyt łatwo twierdzić, że miłosierdzie Boże nie zakłada żadnych wymagań względem grzesznika.

The article analyses a few texts of the New Testament (Matthew 9.1-8, Mark 2.1-12, Luke 5.17-26, Jacob 5.13-18, 1John 1.8-2.2) that describe certain conditions that allow man to receive forgiveness of sins from God's side. They are: faith, prayer rooted in faith, anointment in the name of the Lord by priests and confession of sins. What can be concluded from the texts in question is that God is ready to forgive man sins, but what is required is human cooperation. The said texts cast light on certain statements from the New Testament in which forgiveness of sins is accompanied by no conditions and help to understand that God's mercy call for certain conditions on the sinner's side.

Istnieje dyskusja, czy odpuszczenie grzechów ze strony Boga i Chrystusa ma charakter warunkowy czy bezwarunkowy. Czy Bóg przebacza niezależnie od postawy człowieka, czy człowiek musi również wnieść swój wkład? K. Romaniuk twierdzi, że przebaczenie ze strony Boga jest bezwarunkowe i takie też powinno być przebaczenie ze strony człowieka, ale nie mógł na kilkunastu stronach artykułu podjąć wszystkich wątków tego zagadnienia¹. Czy teza o bezwarunkowości przebaczenia znajduje uzasadnienie w tekstach Nowego Testamentu i wyczerpuje jego przesłanie odnośnie do tego problemu? A teza ta jest dość powszechna dzisiaj, gdy podkreśla się bardzo miłosierdzie jako najwyższy przymiot Boga, Jego imię

¹ Por. K. Romaniuk, *Problem uwarunkowań w biblijnym rozumieniu przebaczenia, pojednania i pokuty*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 3 (1985-1990), s. 118-130.

i zachęca się do jego praktykowania². Już pobieżny przegląd Nowego Testamentu pokazuje jednak, że tylko nieliczne teksty mówiące o przebaczeniu grzechów ze strony Boga mają charakter ogólny i nie podają żadnych warunków (Mt 26,28; Łk 1,77; 23,34; 24,27 || 1 J 2,12; Rz 3,25; Hbr 9,22; 10,18). Większość tekstów nowotestamentowych łączy przebaczenie grzechów z pewnymi warunkami. Jednym z nich, omówionym częściowo przez E.J. Jezierską³, jest nasze przebaczenie winowajcom. W artykule pragniemy wskazać kolejne cztery warunki odpuszczenia grzechów ze strony Boga: wiarę, modlitwę, namaszczenie olejem i wyznanie grzechów – zawarte w tekstach Nowego Testamentu: Mt 9,1-8 || Mk 2,1-12 || Łk 5,17-26; Jk 5,14-16; 1 J 1,9.

1. Warunek wiary (Mt 9,1-8 || Mk 2,1-12 || Łk 5,17-26)

Pierwszym warunkiem otrzymania odpuszczenia grzechów jest wiara, co widać w scenie uzdrowienia paralityka przez Jezusa. Jest to znany cud, który nastąpił, gdy paralytyk został spuszczonej przez otwór w dachu domu, gdzie nauczał Chrystus. Scena pojawia się we wszystkich Ewangeliach synoptycznych (Mt 9,1-8; Mk 2,1-12; Łk 5,17-26). U Marka i Łukasza znajduje się ona w sekcji kontrowersji galilejskich (Mk 2,1-3,6; Łk 5,17-6,11)⁴. U Mateusza kontekst jest nieco inny, on umieścił interesującą nas perykopę w sekcji działalności Jezusa (Mt 8,1-9,38). Ewangeliści precyzują, że uzdrowienie paralityka wydarzyło się w Kafarnaum (Mk 2,1), mieście Jezusa (Mt 9,1)⁵, w konkretnym miejscu – ἐν οἴκῳ („w domu”) (Mk 2,1; por. Łk 5,19). Z powodu słów Jezusa wypowiedzianych do paralityka: „odpuszczone są twoje grzechy” (Mk 2,5; Mt 9,4; Łk 5,20) w przeciwnikach Jezusa zrodził się wewnętrzny opór. Gdy Jezus uzasadnił swoją władzę odpuszczania grzechów poprzez uzdrowienie chorego, ludzie zdumieni się i wielbili Boga (Mk 2,12; Mt 9,8; Łk 5,26). Perykopa o uzdrowieniu paralityka odcina się wyraźnie od tego, co ją poprzedza, i od tego, co następuje po niej. Opowiada o wydarzeniu, które zdarzyło się w konkretnym miejscu, ma swój odrębny temat i swoich bohaterów.

Oprzemy się na analizie najstarszej Ewangelii – św. Marka, uwzględniając szczegóły pozostałych Ewangelii synoptycznych. W sekcji konwersji pomiędzy Jezusem a przywódcami żydowskimi (Mk 2,1-3,6) jednostka Mk 2,1-12 jest pierw-

² Por. Franciszek, *Milosierdzie to imię Boga* (rozm. A. Torielli), tłum. J. Ganobis, Kraków 2016; W. Kasper, *Milosierdzie klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014.

³ Por. E.J. Jezierska, *Wypowiedzi Jezusa o przebaczeniu w przekazie Ewangelii Mateusza* (6,12; 6,14-15; 18,35), w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof. Hugolina Langkammera OFM*, red. G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza, Lublin 2000, s. 151-155.

⁴ Konflikty dotyczą władzy odpuszczania grzechów (Mk 2,1-12; Mt 9,1-8; Łk 5,17-26), powołania celnika Lewiego (Mk 2,13-17; Mt 9,9-13; Łk 5,27-32), postów (Mk 2,18-22; Łk 5,33-39) oraz świętowania szabat (Mk 2,23-28; 3,1-6; Łk 6,1-5; 6-11).

⁵ Kafarnaum znajduje się na północno-zachodnim wybrzeżu Jeziora Galilejskiego. Jezus osiadł w tej miejscowości, w domu Piotra na początku swojej działalności (Mt 4,13) i stąd podejmował swoją misję ewangelizacyjną. Dlatego bywa nazywane w Ewangeliach Jęgo miastem.

szą perykopą, która zawiera dłuższe opowiadanie wymieniające wiele czynności: Jezus naucza, odpuszcza grzechy paralytyka, uzdrawia go, świadkowie wydarzeń oskarżają Go, a potem się zdumiewają. Konflikt dotyczący władzy odpuszczania grzechów jest centralnym tematem.

Perykopa Mk 2,1-12 posiada strukturę koncentryczną⁶:

- w. 1-2 Pobyt Jezusa w domu i zgromadzenie Jego słuchaczy
- w. 3-4 Przybycie czterech z paralytykiem
- w. 5 Słowa Jezusa do paralytyka o odpuszczeniu grzechów
- w. 6-7 Reakcja i zarzut uczonych w Piśmie
- w. 8-10a Odpowiedź Jezusa
- w. 10b-11 Uzdrowienie paralytyka
- w. 12 Reakcja wszystkich świadków cudu

Wprowadzające zdanie εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναοὺμ („gdy znowu wszedł do Kafarnaum”) (Mk 2,1) nawiązuje do poprzedniego wersetu, który mówił, że Jezus nie może otwarcie wejść do miasta (Mk 1,45). Okolicznik czasu δι’ ἡμερῶν („po pewnym czasie”) tłumaczy, dlaczego teraz Jezus może jawnie wrócić do Kafarnaum. Po odkryciu Jego przybycia ożywił się wcześniejszy entuzjazm. Marek podkreśla, że zebrało się tylu ludzi w domu, gdzie Jezus się zatrzymał, iż nawet przed drzwiami nie było miejsca. To zdanie podkreśla, że ludzie pragnęli słuchać Słowa Bożego, stojąc zapewne także na wąskiej uliczce przechodzącej koło domu (Mk 2,2-3). W środku domu Jezus był ściśnięty przez tłum, który utrudnił niosącym paralytyka dostanie się do Niego (Mk 2,4)⁷.

Podczas gdy Jezus mówił słowo do słuchaczy, ἔρχονται φέροντες πρὸς αὐτὸν παραλυτικόν („przychodzą niosący do Niego paralytyka”). Czasownik φέρω występuje także w Mk 1,32: „przynosili do Niego wszystkich chorych i opętanych”, gdzie imperfectum podkreśla powtarzający się akt przynoszenia chorych. Jest to sformułowanie wspólne dla edukacyjnej narracji o uzdrowieniach (Mk 7,32; 8,22; 9,17-20)⁸. Marek podał informację, że wniesiony przez czterech mężów paralytyk leżał na κράβατος („mata”) (Mk 2,4). Mateusz i Łukasz używają terminu κλίνη („łóżko”) (Mt 9,2; Łk 5,18), a Łukasz mówi też o κλινίδιον („lektyka”) (Łk 5,19). Grecki rzeczownik κράβατος wskazuje na tanie łóżko lub materac, które można łatwo przenieść⁹. Z powodu wielkiego tłumu pomocnicy paralytyka odkryli dach i spuścili chorego człowieka na klepisko (Mk 2,4; Łk 5,19). Warto zwrócić uwagę na trzy czasowniki, które odnoszą się do pomagających paralytykowi: φέρω („przynieść”), ἀποστεγάζω („odkryć”) oraz χαλάω („spuścić”). Ich wysiłki jasno wyrażają niewzruszone zaufanie i wiarę w moc Jezusa, że może On uzdrowić paralytyka.

⁶ Por. A. Malina, *Dotyk miłosierdzia (Mk 2,1-12), „Verbum Vitae”* 2 (2003), nr 3, s. 121; tenże, *Ewangelia według świętego Marka. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1: *Rozdziały 1,1-8,26* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 2.1), Częstochowa 2013, s. 165-166.

⁷ Por. J.G. Butler, *Mark* (Analytical Bible Expositor 32), Clinton 2008, s. 32.

⁸ Por. R.A. Guelich, *Mark 1-8:26* (World Biblical Commentary 34A), Dallas 1998, s. 65.

⁹ Por. M.D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, London 1991, s. 85.

Dlatego niosący go uciekają się do nadzwyczajnego środka, jakim jest odkrycie dachu, aby pokonać przeszkodę, którą stanowi tłum, i położyć chorego przed Jezusem¹⁰. Cud najczęściej dokonuje się przy współpracy ludzi z łaską Bożą. Gdyby nie było pomocnych ludzi, paralityk nie zostałby uzdrowiony.

Trzej ewangeliści wspólnie potwierdzają, że wiara pomocników jest zauważona przez Jezusa: ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν („Jezus, widząc ich wiarę”) (Mk 2,5; Mt 9,2; Łk 5,20). Rzeczownik πίστις („wiara”) u Marka jest ściśle związany z cudem. Silna wiara sprawia, że człowiek może skorzystać z nadprzyrodzonej mocy dla pożytku duszy i ciała (por. Mk 11,20-24)¹¹, wręcz „zmusza” Jezusa do uczynienia cudu (np. Mk 5,28.34 – kobieta cierpiąca z powodu krwotoku; Mk 10,52 – niewidomy spod Jerycha). Z powodu wiary Jezus często uwalnia duszę od złych duchów i uzdrowia chorych (por. Mk 5,36; 9,23-24 i wiele innych przykładów w Nowym Testamencie). W naszym tekście wiara odnosi się przede wszystkim do niosących paralityka, ale łączy się najwyraźniej z wiarą pacjenta, który zapewne prosił o zanieśenie go do Jezusa, a w każdym razie nie oponował, żeby to zrobiono¹². Ta wiara staje się warunkiem i motywacją odpuszczenia grzechów przez Jezusa. Zdanie z imiesłowem „widząc ich wiarę”, można rozumieć jako: „ponieważ/skoro zobaczył ich wiarę”. Bez tej wiary Jezus prawdopodobnie by nie zareagował.

Jezus zwraca się do chorego: τέκνον, ἀφίενται σοι αἱ ἁμαρτίαι („Dziecko, odpuszczone są twoje grzechy”) (Mk 2,5; Mt 9,2). Zamiast praesens ἀφίενται Łukasz używa perfectum ἀφέωνται („zostały i są odpuszczone”), podkreślając, że odpuszczenie już nastąpiło i jego skutki trwają (Łk 5,20.23). Podobnie jak Marek, Mateusz również używa słowa τέκνον, dodając jeszcze „ufaj!” (θάρασει) (Mt 9,2), natomiast Łukasz ma ἄνθρωπε („człowieku”). Ewangeliści używają ogólnych słów, ponieważ nie znają imienia paralityka. Termin „dziecko” wyraża pewne współczucie i bliskość. Był to jeden z typowych sposobów, w jaki zwracał się ojciec do swojego syna lub nauczyciel do swojego ucznia, a także Bóg do Izraela czy Izraelity (por. Prz i Syr). W Nowym Testamencie oprócz tego miejsca Jezus tylko jeden raz zwraca się do swoich uczniów przez „dzieci” (Mk 10,24). Natomiast termin „człowiek” zdaje się podkreślać godność sparaliżowanego człowieka¹³.

Bierną formę czasownika w praesens ἀφίενται (Mk 2,5) czy w perfectum ἀφέωνται (Łk 5,20) należy traktować jako passivum theologicum zgodnie

¹⁰ Por. A.Y. Collins, *A Commentary on the Gospel of Mark*, Minneapolis 2007, s. 185; J. Twardy, *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj*, Kielce 2001, s. 226.

¹¹ Por. R.T. France, *The Gospel of Mark* (New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 2004, s. 123.

¹² Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1: *Rozdziały 1-13* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 1.1), Częstochowa 2005, s. 369.

¹³ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1: *Rozdziały 1-11* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 3.1), Częstochowa 2011, s. 298.

z żydowskim sposobem mówienia w celu unikania imienia Boga¹⁴. Zatem podmiotem dokonującym odpuszczenia grzechów paralitykowi jest Bóg. W omawianym jednak tekście Jego miejsce zajmuje Jezus. Tak rozumieją to świadkowie tego wydarzenia i Jezus to potwierdzi (Mk 2,7.10).

Zdanie „odpuszczone są twoje grzechy” jest niezwykłą deklaracją w tradycji żydowskiej, ponieważ istniał taki precedens, że Bóg przebaczył wszystkie grzechy Izraela w przeszłości (Ps 85,2-4) dzięki modlitwom proroków i świętych mężów, np. Mojżesza (Wj 32,32; Lb 14,19; Hi 42,10; 2 Sm 12,13), ale nie było mowy o tym, że Bóg w tej chwili przebacza czyjeś grzechy¹⁵. W niniejszym przypadku, z powodu wiary paralytyka i jego pomocników, przebaczenie Boże w bieżącym czasie okazuje się możliwe.

Interesujące jest to, że ludzie przynieśli sparaliżowanego, aby Jezus go uzdrowił, a Jezus nie mówi nic o uzdrowieniu z choroby fizycznej, tylko o odpuszczeniu grzechów. Czy choroba fizyczna jest związana z grzechem? Literatura biblijna niejednokrotnie sugeruje, że choroba i śmierć są konsekwencją grzechu i karą¹⁶. W Starym Testamencie cierpienie jest wynikiem własnego grzechu, wręcz sam grzech człowieka jest chorobą (por. Wj 15,26; Pwt 28,27; Ps 41,5; 107,17-18; Jr 3,22; życie Hioba; Iz 40,2). Choroba jest także wymownym znakiem przekleństwa z powodu naruszenia prawa (Pwt 30,15-20)¹⁷. W Nowym Testamencie choroby i śmierć są również postrzegane jako kara za grzechy (por. J 5,14; 9,2; Dz 5,1-11; 1 Kor 11,30; 1 J 5,16). W rezultacie przebaczenie grzechów i uzdrowienie fizyczne są ze sobą powiązane. Ich związek w omawianej perykopie jest jasny. Słowo Jezusa o przebaczeniu grzechów paralytyka wskazuje na to, że paraliż był związany z jego grzechami i jest karą za nie¹⁸. Dlatego leczenie może mieć miejsce tylko wtedy, gdy źródło choroby zostanie usunięte. Ponadto: odpuszczając najpierw grzechy paralytykowi, Jezus publicznie pokazuje, że jego główną misją na ziemi jest odpuszczenie grzechów, które jest znakiem zwycięstwa królestwa Bożego nad szatanem, sprawcą grzechów. Konsekwencją odpuszczenia grzechów jest uzdrowienie duszy¹⁹.

Tylko Bóg jeden ma moc zmazać grzechy – korzeń cierpienia. Jeśli w naszym przypadku Chrystus może przebaczyć grzechy (źródło paraliżu), to człowiek zostanie uzdrowiony (por. Lb 12,9-15; Ps 103,3). Taki argument można znaleźć niejednokrotnie w Starym Testamencie: „Oto w zdrowie zamienił moją gorycz. Ty zachowałeś mą duszę od dołu unicestwienia, gdyż poza siebie rzuciłeś wszystkie

¹⁴ Por. A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka*, t. 1, s. 171-172; F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza*, t. 1, s. 298.

¹⁵ Por. A.Y. Collins, *A Commentary on the Gospel of Mark*, s. 185.

¹⁶ Por. A. Israel, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, t. 1, Los Angeles 2013, s. 140.

¹⁷ Por. M. Rosik, *Uzdrowienie paralytyka (Mk 2,1-12) na tle tradycji taumatycznej judaizmu i świata grecko-rzymskiego*, „*Quaestiones Selectae*” 10 (2003), nr 16, s. 11.

¹⁸ Por. M.D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark*, s. 86.

¹⁹ Por. T. Szałanda, *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralytyka Mk 2,1-12*, „*Studia Warmińskie*” 46 (2009), s. 62; T. Hergesel, K. Socha, *Paralytyk – mój niepełnosprawny bliźni*, „*Quaestiones Selectae*” 10 (2003), nr 16, s. 7; F. Mickiewicz, „*Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy*” (Mk 2,1-12), „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 49 (1996), nr 1, s. 30.

moje grzechy” (Iz 38,17). Tekst mówi o królu Ezechiaszu, którego uzdrowienie jest jednoznaczne z odpuszczeniem grzechów²⁰. Uzdrawienie z choroby fizycznej ma często znaczenie metaforyczne dla przywrócenia zdrowia duchowego (np. Ps 41,4; 103,3; Iz 53,4-6; J 5,14)²¹. Jeśli Jezus najpierw odpuszcza grzechy paralitykowi, a nie odwrotnie, to chce uświadomić nam, że odpuszczenie grzechów jest o wiele ważniejsze niż fizyczne uzdrowienie, bo człowiek może wejść do królestwa Bożego z fizyczną chorobą, ale fizycznie zdrowy człowiek nie może tam wejść bez przebaczenia grzechów.

Stwierdzenie przez Jezusa faktu odpuszczenia grzechów wywołuje pierwszy konflikt. Marek napisał, że było zaś tam kilku uczonych w Piśmie (Mk 2,6). Partykuła δέ („zaś”) sugeruje rozróżnienie pomiędzy tą grupą a pozostałymi. Ich charakterystyczną pozycję określają także imiesłowy: καθήμενοι („siedzący”) w przeciwieństwie do raczej stojących innych słuchaczy oraz διαλογιζόμενοι („dyskutujący”). Uczeni w Piśmie mocno i negatywnie reagują na wypowiedź Jezusa o odpuszczeniu grzechów, co zdradza ich niewiarę i sprzeciw (Mk 2,7-8; por. 11,31-32)²². Odpuszczenie grzechów traktują jako bluźnierstwo, gdyż uważają, że Jezus jako człowiek przypisuje sobie przywileje Boże (Mt 26,25; J 10,33) i czyni to, co tylko Bóg może zrobić. Τίς δύναται ἀφιέναι ἀμαρτίας εἰ μὴ εἰς ὁ θεός; („Kto może odpuszczać grzechy, jeśli nie jeden Bóg?”) (Mk 2,7)²³. I wydaje się, że mają rację, która opiera się na Starym Testamencie, gdzie mocno podkreśla się, iż władza odpuszczania grzechów należy wyłącznie do Boga (Iz 43,25; 44,22). Bóg przebacza winy ludowi poprzez ryt liturgiczny w dniu prześlągania (Kpł 16,15-22; Hbr 5,1-3; 10,1-4)²⁴. Takiej nadprzyrodzonej władzy nie przypisywano nawet Mesjaszowi. Człowiek może być posłany przez Boga, aby doprowadzić innych do uzyskania przebaczenia (np. Jan Chrzciciel), ale sam nie może go udzielić²⁵. Jednak Jezus czynił to na mocy swojego autorytetu boskiego²⁶. Stwierdzenie Jezusa o przebaczeniu grzechów wydaje się Żydom niezgodne z ich pojęciem władzy Bożej, a także z ich ideą Mesjasza, którego Izrael oczekiwał. W tym właśnie leży zarzut uczonych w Piśmie, że Jezus uzurpuje sobie przywileje Boga, czyni siebie równym Bogu, a to jest bluźnierstwo.

Marek pisze, że Jezus natychmiast (εὐθύς) poznał ukryte myśli w sercach uczonych w Piśmie obecnych wśród słuchaczy (Mk 2,8). Zgodnie z mentalnością semic-

²⁰ Por. M. Rosik, *Uzdrowienie paralityka (Mk 2,1-12)*, s. 11.

²¹ Por. R.T. France, *The Gospel of Mark*, s. 124.

²² Por. D. Kotecki, *Bałwochwalstwo duchowe w Ewangelii według św. Marka na przykładzie uczonych w Piśmie w Mk 2,1-12*, „Teologia i Człowiek. Kwartalnik Wydziału Teologicznego UMK” 3 (2004), s. 52; A. Malina, *Dotyk miłosierdzia (Mk 2,1-12)*, s. 125.

²³ Por. J. Czernski, *Perspektywa eklezjalna opowiadania Mateusza o uzdrowieniu paralityka. Analiza lingwistyczna Mt 9,1-8*, w: *Ad plenam unitatem*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 185. Zamiast infinitivus praesentis ἀφιέναι („odpuszczać”) Łukasz w 5,21 ma infinitivus aoristi ἀφεῖναι („odpuścić”), co nie zmienia w niczym sensu. W Łk 5,24 użyto również ἀφιέναι.

²⁴ Por. F. Mickiewicz, „Synu, odpuszczaj ci się twoje grzechy” (Mk 2,1-12), s. 30.

²⁵ Por. W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia – Ewangelie* (Jak rozumieć Pismo Święte 13), Lublin 2002, s. 118-119.

²⁶ Por. R.T. France, *The Gospel of Mark*, s. 126.

ką, człowiek myśli sercem (καρδία) (Mk 7,21; Rdz 17,17; Pwt 7,17). Czasownik ἐπιγινώσκω („poznać”) na kartach Biblii często odnosi się do powszechnej wiedzy przenikającej serce człowieka (Ps 139; 7,10; 1 Sm 16,7; 1 Krl 8,39; 1 Krn 28,9; Jr 11,20; 17,10; Dz 1,24; 15,8). Tutaj zarówno ἐπιγινώσκω, jak i wcześniej ὁράω („widzieć” wiarę w Mk 2,4) podkreślają boską wiedzę Jezusa (por. Mk 12,15; Mt 9,4; 22,18; Łk 5,22; 6,8; 20,23; 22,48; 9,47). Tylko On jest zdolny odczytywać ludzkie myśli i je właściwie ocenić (Łk 16,15; Rz 8,27; 1 Tes 2,4; Ap 2,23).

Wobec myśli nurtujących uczonych w Piśmie Jezus zadał im pytanie: Τί ἐστὶν εὐκοπότερον, εἰπεῖν τῷ παραλυτικῷ, Ἀρίενταί σου αἱ ἀμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν, ἔγειρε καὶ ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει; („Cóż jest łatwiej: powiedzieć paralytykowi: Odpuszczone są twoje grzechy, czy też powiedzieć: Wstań, weź swoje nosze i chodź?”) (Mk 2,9). Jezus zamiast obalić ich oskarżenie, zadaje pytanie, aby oni w pierw wyrazili swoje zdanie (por. Mk 11,29). Uczni w Piśmie przyjmowali słowa Jezusa jako wyzwanie dla przywileju Boga. Na pytanie Jezusa można by odpowiedzieć, że odpuszczenie grzechów jest łatwiejsze, bo nie można go wprost sprawdzić²⁷. Jednak w rzeczywistości jedna i druga rzecz wymyka się mocy ludzkiej, obie należą do Boga, który ma zarówno władzę odpuszczać grzechy, jak i moc uzdrawiać z chorób.

W Ewangelii Marka Jezus po raz pierwszy nazywa siebie tutaj „Synem Człowieczym” (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) (Mk 2,10). Tytuł ten pojawił się w kilku miejscach w Starym Testamencie, gdzie ma różne znaczenia. W Ps 8,5 „syn człowieczy” oznacza istotę ludzką. W całej Księdze Ezechiela Bóg zwraca się do proroka jako „syna człowieczego”. W Dn 7,13-14 pojawia się przed tronem Bożym postać jakby „syna człowieczego”, aby otrzymać wieczną władzę i panowanie nad wszystkimi narodami i ludźmi świata (por. Dn 7,27)²⁸. G. Vermes utrzymuje, że „syn człowieka” oznacza po prostu „ja”²⁹. W Ewangeliach synoptycznych Jezus używa tego tytułu w odniesieniu do siebie aż 64 razy (Mt 27 razy, Mk 12 razy, Łk 25 razy). H. Räisänen twierdzi, że tytuł „Syn Człowieczy” jest związany z tajemnicą mesjańską³⁰. R.T. France uważa, że charakterystyczne użycie tytułu „Syna Człowieczego” przez Jezusa wywodzi się z Jego własnego wyboru wyrażenia o jasnym mesjańskim wydźwięku, ale bez gotowej treści nacjonalistycznej, jaką zawierały tytuły „Mesjasz” lub „Syn Dawida”³¹. K. Kertelge sądzi, że „Syn Człowieczy” jest tytułem chrystologicznym pochodzącym ze starochrześcijańskiej tradycji, która odnosi się do posłannictwa Jezusa podczas Jego ziemskiej posługi (Mt 10,45; Mt 11,19; Łk 7,34; 19,19), do Jego wezwania do naśladowania

²⁷ Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza*, t. 1, s. 299; W. Rakocy, *Faryzeusze...*, s. 120.

²⁸ Por. R.J. Kernaghan, *Mark*, Downers Grove 2007, s. 57.

²⁹ Por. M. Black, *An Aramaic approach to the Gospels and Acts; with an appendix on the Son of Man*, by G. Vermes, Oxford 1967, s. 321.

³⁰ Opinia przytoczona w: A.Y. Collins, *A Commentary on the Gospel of Mark*, s. 186.

³¹ Por. R.T. France, *The Gospel of Mark*, s. 128.

(Mt 8,20; Łk 9,58; 6,22) oraz do Jego władzy (Mk 2,8), a widziana jest w świetle śmierci i zmartwychwstania Jezusa³².

Aby udowodnić swój boski autorytet upoważniający Go do odpuszczania grzechów, Jezus nakazał paralitykowi: „wstań, weź swoje nosze i idź do swego domu” (Mk 2,11; Mt 9,6; Łk 5,24). Trzy czasowniki ukazują skuteczność słowa Jezusa: 1. ἔγειρε („wstań”) – ἠγέρθη εὐθὺς („powstał natychmiast”); 2. ἄρον τὸν κράβαττον („weź matę”) – ἄρας τὸν κράβαττον („wziąwszy matę”); 3. ὕπαγε („chodź”) – ἐξῆλθεν („wyszedł”). Czasownik ὑπάγω („chodzić”) znajduje się również w innych miejscach Ewangelii, gdzie dotyczy uzdrowienia paralityków (np. J 5,8.9; Dz 3,6.8; 14,10). Fraza ἔμπροσθεν πάντων („wobec wszystkich”) uwydatnia publiczność tego wydarzenia. Jezus może odpuszczać grzechy, skoro paralytyk został uzdrowiony przez Jego słowo, gdyż uzdrowienie opiera się na przebaczeniu grzechów³³. Nie chodzi tu tyle o związek między przebaczeniem a uzdrowieniem w życiu jednostki, ile o związek między tymi dwiema rzeczywistościami w autorytatywnej służbie Jezusa³⁴. To uzdrowienie stało się dowodem bóstwa Jezusa. Jest to oczywisty i niepodważalny dowód, gdyż został wykonany na oczach uczonych w Piśmie oraz wszystkich obecnych.

Na końcu tego wydarzenia Marek opisuje, że ludzie zdumieni się na ten widok. Czasownik ἐξίστημι („zdumiewać się”) ma znaczenie paralelne do reakcji na pierwszy cud Jezusa w egzorcyzmie w Kafarnaum (Mk 1,27). Tutaj wyrażają swoje zdumienie słowami: „Nigdy jeszcze nie widzieliśmy czegoś podobnego” (Mk 2,12). Druga reakcja ludzi to uwielbienie Boga³⁵ z powodu objawienia mocy Bożej w fakcie uzdrowienia paralytyka. Przeciwnicy Jezusa doznali zapewne wstydu z powodu błędnego oskarżenia Go o bluźnierstwo, które zobaczyli w słowach Jezusa: „odpuszczone są twoje grzechy” (Mk 2,5). „Najlepsze dowody są często ignorowane przez serca zatwardziałe w niewierze. A dowody zawsze zawstydzają niewiarę, ale nie zawsze powstrzymują niewiarę”³⁶, nie zawsze otwierają serce człowieka na działanie Boga.

Podsumowując, możemy powiedzieć, że Jezus rzeczywiście odpuszcza (ἀφίημι) grzechy (ἁμαρτία) paralitykowi, czego dowodem jest jego uzdrowienie z paraliżu. Jezus czyni to, widząc wiarę (πίστις) człowieka chorego i jego towarzyszy, którzy przynieśli go do Jezusa mimo zebranego tłumu. O wielkości ich wiary

³² Wypowiedź za: R. Bartnicki, *Pelne mocy działanie Jezusa w Kafarnaum (uzdrowienie paralytyka i władza odpuszczenia grzechów, Mk 2,1-13)*, w: „Słowo Jego płonęło jak pochodnia” (*Syr 48,1*). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego*, Tarnów 2011, s. 44; por. *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004, s. 1164.

³³ Por. J.G. Butler, *Mark*, s. 35; R. Bartnicki, *Pelne mocy działanie Jezusa w Kafarnaum...*, s. 42.

³⁴ Por. T.J. Geddert, *Mark*, Scottsdale 2001, s. 62.

³⁵ Wyrażenie δοξάζω τὸν θεόν („chwalić Boga”) jest bardziej charakterystyczne dla Łukasza niż Marka, ono występuje w Mk tylko ten jeden raz, a w Łk wiele razy pojawia się po cudach Jezusa, wyraża reakcję ludzi na działanie Boga przez Jezusa (np. Łk 1,68; 5,26; 7,16; 9,43; 17,15; 18,43). W Mk zakończenie analizowanej perykopy jest teologiczne i radosne, podczas gdy w Mt kończy ją zdanie: „tłumy ogarnął lęk na ten widok i wielbiły Boga” (Mt 9,8).

³⁶ J.G. Butler, *Mark*, s. 35.

świadczy niecodzienne rozwiązanie, na które się zdecydowali, spuszczać przez otwór w dachu łożę z paralitykiem przed Jezusa. Ta wiara była warunkiem, motywacją, aby odpuścić grzechy człowiekowi sparaliżowanemu. Bez niej nie doszłoby do tego aktu. Uczeni w Piśmie i faryzeusze gorszą się czynem Jezusa, gdyż odpuszczenie grzechów, podobnie jak cudowne uzdrowienie, jest według nich wyłączną prerogatywą Boga.

2. Warunek modlitwy i namaszczenia (Jk 5,14-16)

Kolejnymi warunkami przebaczenia grzechów są modlitwa i namaszczenie olejem. Widać ten związek w perykopie Jk 5,13-18, która jest umieszczona w szerszym kontekście, zawierającym przestrogi i wskazania praktyczne (Jk 5,12-20)³⁷. Perykopa 5,13-18 jest jednostką, która posiada swój temat wiodący – modlitwa błagalna i wstawiennicza. Wydaje się, że nie ma ona bliższego tematycznego związku z poprzednią perykopą, która dotyczy tematu przysięgania (w. 12), ani nie ma czegoś wspólnego z perykopą, która następuje po niej, gdyż jej tematem jest nawrócenie błądzących (w. 19-20).

Strukturę perykopy Jk 5,13-18 można przedstawić w ten sposób: Jakub zachęca czytelników, aby się modlić w trzech ważnych momentach: w czasie nieszczęścia, kiedy są radosni i gdy zachorują (w. 13-14a); podaje potrójną rolę kapłanów Kościoła wobec chorych: mają z wiarą modlić się za nich, namaścić ich olejem i wzywać imienia Pana w celu uzdrowienia ciała i odpuszczenia grzechów (w. 14b-15); zachęca, aby wzajemnie wyznawać sobie grzechy i modlić się jeden za drugiego (w. 15-16); podaje przykład modlitwy proroka Eliasza (w. 17-18).

W pierwszym akapicie (Jk 5,13-14a) perykopy występuje potrójna seria krótkich pytań i odpowiedzi, z których każda zawiera zaimbek nieokreślony τις („ktoś”). Można w nich też widzieć zamaskowane warunki³⁸. Takie krótkie zdania z pytaniami i odpowiedziami uważano za charakterystyczne dla diatryby (por. 1 Kor 7,18.21)³⁹. W tym kontekście można rozumieć τις jako zaimbek uogólniający „każdy”. Ponieważ w całym tym akapicie Jakub używa liczby pojedynczej, wyraźnie zamierza traktować go jako uniwersalny przykład i instrukcję.

Κακοπαθεῖ τις ἐν ὑμῖν, προσευχέσθω („Ktoś z was cierpi? Niech się modli!”). Pierwsza zachęta Jakuba dotyczy modlitwy w nieszczęściu. LXX tłumaczy pokrewny rzeczownik κακοπάθεια raczej jako „kłopot” lub „trudność” (2 Mch 2,26-27; 4 Mch 9,8; Ml 1,13). Czasownik κακοπαθέω występuje jeszcze w 2 Tm 2,9, który mówi o udziale Pawła w cierpieniu Jezusa, oraz w 2 Tm 4,5, który dotyczy

³⁷ Por. J. Kozyra, *List świętego Jakuba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 16), Częstochowa 2011, s. 48, 276.

³⁸ Por. L.T. Johnson, *The Letter of James. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 37A), New York 1995, s. 328.

³⁹ Por. Philo, *On Joseph* 144, w: Philo, *The Works complete and unabridged*, New updated edition, tłum. C.D. Yonge, Peabody 1997, s. 447; J.H. Ropes, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James* (International Critical Commentary), Norwich 1991, s. 303; P.J. Hartin, *James* (Sacra Pagina 14), Collegeville 2003, s. 265.

cierpliwego znoszenia trudów, aby wykonać dzieło ewangelizacji. Tutaj wydaje się, że czasownik występuje w odniesieniu do rzeczownika *κακοπαθία* („cierpienie”, „wytrwałość w cierpieniu”) w Jk 5,10. Cierpienie w Liście Jakuba nie jest chorobą fizyczną, ale raczej trudnościami i nieszczęściami życia⁴⁰. Czasownik *προσεύχομαι* („modlić się”) pojawia się tutaj po raz pierwszy i powtarza się w następnych wersach (Jk 5,14.16 *εὔχομαι*.17.18). Aspektem modlitwy jest błaganie, co jest najczęściej widoczne w LXX (np. Rdz 20,7.17; Wj 10,17; Sdz 13,8; 1 Sm 1,10; 2,1; Ps 5,3; 31,6; 108,4), podobnie jak w Nowym Testamencie (zob. Mt 5,44; 6,5-6; 24,20; Łk 18,1; 22,40; Rz 8,26; Flp 1,9; Kol 1,3; 2 Tes 1,11), w tym w Jk 5,13-14.16-18 (por. także *αἰτέω* – „prosić” w Jk 1,5; 4,3). Modlitwa prośby w życiu chrześcijańskim jest najbardziej popularna ze wszystkich form modlitwy, której oparciem jest miłość Boga⁴¹. Jakub nie określa dokładnie celu modlitwy, ale cierpienie w 5,13 sugeruje nie tyle niepokojącą sytuację jako taką, ile duchowe obciążenie, które ona niesie, stąd modlitwa bardziej zmierza do uzyskania siły do zniesienia ich i do wytrwałości niż do usunięcia złej sytuacji⁴².

Druga sytuacja, w której również trzeba się modlić, wyrażona jest słowami: *εὐθυμεῖ τις, ψαλλέτω* („Jest ktoś dobrej myśli? Niech śpiewa!”). Czasownik *εὐθυμέω* jest klasyczny, nie występuje w LXX (przymiotnik *εὐθυμος* – „będący dobrej myśli” znajdujemy jedynie w 2 Mch 11,6), w Nowym Testamencie pojawia się tylko w Dz 27,22.25 ze znaczeniem „podtrzymywać odwagę”. Kontekst Księgi Jakuba naprowadza na znaczenie „być radosnym” niezależnie od okoliczności zewnętrznych. Chodzi o radość i pokój serca, wewnętrzne zadowolenie. L.T. Johnson⁴³ uważa, że byłoby lepiej tłumaczyć ten czasownik jako „czuć się dobrze”. Czasownik *ψάλλω* oznacza w LXX śpiewanie Panu psalmu na harfie dziesięciostrunnej (Ps 33,2; por. 1 Sm 16,16-23; Sdz 5,3; Ps 7,18; 9,3; 17,50; 18,49; 32,2; 104,2 itd.). W Nowym Testamencie śpiewanie Bogu i Jego imieniu, także w duchu i w umyśle, wiele razy występuje w Listach Pawła (1 Kor 14,15; Rz 15,9; Ef 5,19; Kol 3,16). Śpiewanie Bogu było charakterystyczną cechą Kościoła pierwotnego⁴⁴. Tutaj Jakub zdaje się wzywać do modlitwy nie tylko w sytuacji utrapienia, lecz w każdej okoliczności życia.

Trzecia sytuacja, która wymaga modlitwy, to czas choroby: *ἄσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν* („Ktoś z was jest chory?”). Czasownik *ἄσθενέω* („chorować”) w Nowym Testamencie może wyrażać ogólne samopoczucie: „doświadczać jakiejś osobistej niezdolności lub ograniczenia, być słabym” (np. Rz 4,19), w sensie moralnym i religijnym (1 Kor 8,7.11-12), w całościowym określeniu człowieka, np. „słabsza

⁴⁰ Por. P.J. Hartin, *James*, s. 265.

⁴¹ Por. M. Rosik, M.S. Wróbel, H. Langkammer, *Komentarz do Listu św. Jakuba Apostoła, 1-2 Listu św. Piotra Apostoła, 1-3 Listu Jana Apostoła, Listu św. Judy i Apokalipsy* (Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia Nowy Testament 5), Poznań 2015, s. 31.

⁴² Por. W. Michaelis, *πάσχω, παθητός, προπάσχω, συμπάσχω, πάθος, πάθημα, συμπαθής, συμπαθέω, κακοπαθέω, συγκακοπαθέω, κακοπάθεια, μετριοπαθέω, όμοιοπαθής, πραῦπάθεια*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Friedrich, t. 5, Grand Rapids 1967, s. 937.

⁴³ Por. L.T. Johnson, *The Letter of James*, s. 328.

⁴⁴ Por. W. Barclay, *List św. Jakuba*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa 1980, s. 169-170.

plęć” (1 P 3,7), jak również w sensie choroby fizycznej (Mt 10,8; 25,36; Łk 9,2; J 4,46; 5,3; 11,1-3; Dz 9,37; Flp 2,26). W naszym kontekście czasownik ten może znaleźć podobne znaczenia, ale szczególnie dotyczy cierpienia związanego z fizyczną chorobą⁴⁵. Niektórzy uważają, że ta choroba nie jest chwilową niemocą, lecz stanem krytycznym, raczej bliskim śmierci⁴⁶. W takiej sytuacji dla Jakuba nie wystarczy sama modlitwa chorego, ale trzeba przywołać kapłanów (πρεσβύτερος – „prezbiter”, „starszy”). W LXX termin ten odnosi się do lokalnych członków rady miejskiej (Joz 20,4; Rt 4,2; Jdt 8,10; 10,6). W Starym Testamencie znajdujemy określenie „starsi ludu” lub „starsi Izraela”, które korzeniami sięga powołania przez Mojżesza siedemdziesięciu mężów, którzy mieli mu pomóc w rządzeniu ludem (Lb 11,24-25; Wj 19,7; 24,1; por. Kpł 4,15; Lb 11,16; 16,25; Pwt 31,9; Joz 9, 2; Sdz 21,16; 1 Sm 4: 3; 2 Sm 17,4). W Nowym Testamencie termin ten oznacza prezbiterów jako przywódców wspólnot chrześcijańskich (najstarsze teksty to Dz 14,23; 20,17-38; por. 11,30; 14,23; 15,2,23; 16,4; 1 Tm 5,1.2.17.19; Tt 1,5) oraz członków rady żydowskiej (Mt 15,2; 26,3; Łk 22,52; Dz 4,5; 6,12; 23,14; 25,15)⁴⁷. Starsi odgrywali rolę przywódców społeczności w różnych grupach organizacyjnych społecznego świata judaizmu⁴⁸.

Przywołanie prezbiterów do chorego przynosiło poczucie pewnego bezpieczeństwa dzięki ich modlitwie i namaszczeniu w imieniu Pana. W poszczególnych Kościołach funkcję tę sprawowali „starsi” wykonujący czynności kapłańskie w ścisłej łączności z apostołami (np. Dz 21,18; 1 Tm 4,14; 5,17; Tt 1,5). Modlili się pełni wiary do Boga nad chorymi. Jedną z form modlitwy prośby było wstawienie, do którego Jakub zachęca dwukrotnie (w. 14 i 16). Ważnym aktem było jednoczesne namaszczenie oliwą. Oliwa była używana do różnych namaszczeń: kosmetycznych (Rt 3,3; 2 Sm 12,20; Ps 22,5), a także religijnych – do konsekracji kapłanów, władców albo rzeczy, co wyrażało ich poświęcenie dla Boga (Wj 40,15; Kpł 2,1; 14,17; Lb 3,3)⁴⁹. Oliwa posiadała wiele funkcji: oczyszczenie, zmniejszenie bólu (Łk 10,34), środek leczniczy (Iz 1,6; Jr 8,21-22). Stosowano ją w Kościele jako metaforę uzdrawiającej działalności nadprzyrodzonej Boga (Mk 6,13). W Kościele greckim tajemnica namaszczenia (ιδχέλαιου) zachowała częściowo swój pierwotny cel jako proces terapeutyczny i jest udzielana chorym, gdy wciąż istnieje nadzieja na wyzdrowienie⁵⁰. Jakub używa czasownika ἀλείφω („namaszczyć”) w standardowym znaczeniu, ale również sugeruje, że namaszczenie olejem

⁴⁵ Por. G. Stählin, ἀσθένεια, ἀσθενέω, ἡ ἀσθένεια, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, t. 1, Grand Rapids 1964, s. 491-493.

⁴⁶ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań 1975, s. 1064.

⁴⁷ Por. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, t. 1, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1997, 11,83, s. 489; 12,406, s. 555.

⁴⁸ Por. G. Bornkamm, πρέσβυς, πρεσβύτερος, πρεσβύτερς, συμπρεσβύτερος, πρεσβύτεριον, πρεσβευός, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Friedrich, t. 6, Grand Rapids 1969, s. 666.

⁴⁹ Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 545.

⁵⁰ Por. J.H. Ropes, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*, s. 307.

jest symboliczne⁵¹. Zachęca, aby w imieniu Pana namaścić chorych (w. 14), podobnie jak w *Dziejach Apostolskich* ludzie byli chrzczeni „w imię Jezusa Chrystusa” (2,38; 8,16; 10,48), a chorzy uzdrawiani „w imię Jezusa” (3,6; 4,10). Także tutaj przy namaszczeniu chorych wzywa się imienia Jezusa Chrystusa, co stanowi prośbę do Boga, aby udzielił chorym swego błogosławieństwa, mocy zbawienia, i wyraża pewność, że Bóg jest źródłem wszelkiego uzdrowienia. Odniesienie do Pana jest tutaj podobne jak w Jk 2,7, gdzie mówi się o „zaszczytnym imieniu, które wypowiedziano nad wami”⁵².

W Jk 5,15 autor zapewnia o mocy modlitwy wiary dla uzdrowienia chorych. Rzeczownik εὐχή („modlitwa”) w pewnych kontekstach może oznaczać „przysięgę/ślub”⁵³ (Dz 18,18; 21,23; por. LXX Rdz 28,20; 31,13; Lb 6,2; Pwt 12,6; Ps 49,14). Zwrot ἡ εὐχή τῆς πίστεως określa modlitwę wypowiedzaną w wierze lub modlitwę wypowiedzaną z wiary. Moc takiej modlitwy połączonej z wiarą zbawia (σῶζω) w sensie fizycznym i religijnym. Zwrot ten przypomina wypowiedź: „twoja wiara cię uratowała” w związku z uzdrowieniami Jezusa (Mk 5,34; 10,52; Mt 9,22)⁵⁴. Modlitwa ocala chorych, przywracając ich do pełnego zdrowia w obecnym życiu (w. 15a), a także w wymiarze ostatecznego odkupienia (por. Jk 1,21; 2,14; 4,12). Zdanie ὁ κύριος ἐγερεῖ αὐτόν („Pan go podniesie”) wskazuje, że uzdrowienie nie ma charakteru magicznego, lecz że to Jezus uzdrawia chorego przez pełną wiary modlitwę prezbiterów. Zdanie to zawiera podwójne znaczenie: z jednej strony łączy naszą perykopę z relacjami Ewangelii o uzdrowieniach Jezusa, w których ta fraza występuje często. Także Piotr w imię Jezusa Chrystusa uzdrowił (podniósł) chorego (Dz 3,1-10). Z drugiej strony zwrot „Pan podniesie” przypomina zmartwychwstanie Jezusa, który ma moc udzielić zarówno fizycznego, jak i duchowego uzdrowienia (por. Mt 9,5-7; Mk 1,31; 2,9-12; 9,27). Interpretuje się je jako uzdrowienie fizyczne, wzmocnienie umysłu lub zbawienie eschatologiczne⁵⁵.

Κἂν ἁμαρτίας ἢ πεποηκῶς, ἀφεθήσεται αὐτῷ („a jeśliby popełnił grzechy, zostanie mu odpuszczone”) (w. 15). Jakub używa okresu warunkowego ewentualnego (κἂν – „i jeśliby”). Grzechy popełnione w przeszłości, dopóki nie zostaną odpuszczone, nadal wpływają na osobę sprawcy (perfectum πεποηκῶς), choćby w postaci wpływu na jego samopoczucie i zdrowie. Czasownik ἀφεθήσεται („zostanie odpuszczone”) jest w formie futurum passivi, podobnie jak w ustach Jezusa, i zapowiada odpuszczenie grzechów (por. Mt 12,32; Łk 12,10)⁵⁶. Jakub przedstawia odpuszczenie grzechów jako bezpośredni skutek modlitwy wiary, chociaż

⁵¹ Por. H. Bietenhard, ὄνομα, ὀνομάζω, ἐπονομάζω, ψευδώνυμος, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 5, s. 277-278.

⁵² Por. P.J. Hartin, *James*, s. 268.

⁵³ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 247.

⁵⁴ Por. L.T. Johnson, *The Letter of James*, s. 331.

⁵⁵ Por. R. Riesner, *James* (Oxford Bible Commentary 76), Oxford 2001, s. 732.

⁵⁶ Por. J. Kozyra, *List świętego Jakuba*, s. 289.

również wspomniane wcześniej namaszczenie olejem w imię Pana odegrało w tym swoją rolę⁵⁷. W tradycji hebrajskiej choroba jest łączona z grzechem, najjaśniejszą ilustracją tego można znaleźć w Pwt 28,58-62. W niniejszym przypadku Jakub nie mówi wprost, że grzech powoduje chorobę, a nawet zdaje się rozdzielać te dwie rzeczywistości. Zajmuje się najpierw chorobą, a potem dorzuca kwestię grzechu, który może mieć miejsce, ale nie musi. Nie jest tutaj złączony nierozdzielnie z chorobą. Tekst jednak nie wypowiada się szerzej na temat związku choroby z grzechem. Możliwość takiego związku pozostaje otwarta⁵⁸. Na pewno odpuszczenie grzechów wpływa pozytywnie na zdrowie człowieka. Odpuszczenie grzechów jest zawsze dostępne dla człowieka, jeśli przyłącza się do modlitwy z wiarą prezbiterów i przyjmuje z ich rąk namaszczenie olejem w imię Pana. Natomiast odzyskanie zdrowia fizycznego nie jest zawsze zagwarantowane. To do Pana należy podniesienie chorego, jeśli taka jest Jego wola⁵⁹.

W wersecie Jk 5,16 autor zachęca członków wspólnoty do wzajemnego wyznawania sobie grzechów i modlitwy jeden za drugiego, aby odzyskali zdrowie. Użyty spójnik οὐν („dlatego / tak więc”) wskazuje, że kolejne stwierdzenia będą kontynuowały poprzednie wypowiedzi. Koncepcja wyznawania sobie grzechów znajduje się często w Biblii Hebrajskiej, obejmując zarówno wyznanie indywidualne (Ps 32,5; por. Kpł 5,5; Lb 5,7; Ps 51,3-5; Hi 33,27-28), jak i wspólnotowe (Kpł 16,21; por. Dn 9,4-10; Tb 3,1-6). Tradycja wyznawania grzechów nadal znajduje odzwierciedlenie w pierwotnym Kościele⁶⁰. W tym samym duchu Nowy Testament ukazuje świadomość wyznania grzechów (Mt 3,6; Mk 1,5; Dz 19,18, gdzie czasownik ἐξομολογεῖσθε – „wyznawajcie” jest użyty, podczas gdy w 1 J 1,9 mamy czasownik ὁμολογῶμεν – „wyznajemy”). Ten ostatni czasownik w LXX odnosi się do wyznawania grzechów tylko jeden raz (Syr 4,26). W Jk 5,16 wyznawanie grzechów można odnieść do wcześniej wspomnianych prezbiterów i widzieć tutaj zaczątki sakramentu pokuty⁶¹.

Celem wzajemnej modlitwy i wyznania grzechów jest uzyskanie uzdrowienia. Czasownik ἰάομαι („leczyć”) występuje m.in. w Iz 53,6, a ponad 20 razy w Nowym Testamencie, zawsze w odniesieniu do uzdrowienia z choroby (Mt 8,8.13; 15,28; Mk 5,29; Łk 5,17; 6,19; 9,11.42; 14,4; 22,51; J 4,47; Dz 9,34; 10,38 itp.) i ma znaczenie zgodne z pojęciem uzdrowienia w naszej perykopie. Werset Jk 5,16 podkreśla siłę modlitwy wszystkich członków wspólnoty dla uzyskania uzdrowienia. Modlitwa ta różni się od tej z w. 14, gdzie tylko starsi mają prosić. Fraza

⁵⁷ Por. tamże, s. 290.

⁵⁸ Por. P.J. Hartin, *James*, s. 269; R.P. Martin, *James* (World Biblical Commentary 48), Grand Rapids 1988, s. 274.

⁵⁹ Por. J. Kozyra, *List świętego Jakuba*, s. 289.

⁶⁰ Por. *Nauka dwunastu Apostołów (Didache)* 4,14, Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie* 51,3, *List Barnaby* 19,12, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, komentarz i oprac. M. Starowieyski, wyd. 2 uzupełnione i poprawione, Kraków 1998, s. 35, 74, 198; T.W. Leahy, *List świętego Jakuba*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1502.

⁶¹ Por. J. Kozyra, *List świętego Jakuba*, s. 290.

πολὸν ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη („wielką moc posiada wytrwała modlitwa sprawiedliwego”) ponownie uwydatnia niezwykłą moc modlitwy wstawiennej za chorych, ma ona praktyczną siłę i „jest w stanie wiele zrobić”⁶². W Starym Testamencie znajduje się wiele przykładów skutecznej modlitwy: Abrahama (Rdz 18,22-32), Mojżesza (Lb 14,13-19), Dawida (1 Krn 21,17-18), Salomona (1 Krl 8,22-53). Autor Księgi Przysłów pisze z przekonaniem, że Bóg chętnie wysłuchuje modlitwy ludzi prawych (Prz 15,29). Podobnie czytamy w Ewangelii Jana 9,31, że Bóg wysłuchuje każdego, kto jest czcicielem Boga i pełni Jego wolę.

Termin δίκαιος („sprawiedliwy”) w Starym Testamencie odnosi się do tych, którzy zwrócili się do Jahwe (zob. Ps 1,5-6; 2,12; 7,9; 32,1; 33,16; 36,39; 96,12; 145,8; Prz 4,18; 10,6.16; 12,3; Mdr 2,18; 3,1; Syr 35,6). W Nowym Testamencie dotyczy niektórych członków społeczności, którzy zachowują wszystkie prawa i wypełniają wolę Bożą (np. Mt 10,41)⁶³. Tutaj znaczenie terminu można nieco doprecyzować na podstawie wersetu Jk 5,6, gdzie sprawiedliwy jest także ubogim⁶⁴.

Ostatnie dwa wersety (Jk 5,17-18) omawianej perykopy podają przykład skuteczności modlitwy proroka Eliasza w związku z deszczem (por. 1 Krl 17,1; 18,42-45). Czas trwania suszy „przez trzy lata i sześć miesięcy” został przypomniany w słowach Jezusa (Łk 4,25; por. 1 Krl 18,1). Legenda rabiniczna nadała Eliaszowi tytuł „klucza deszczu”. Późniejsza tradycja żydowska przedstawia go jako osobę, której reputacja odnośnie do modlitwy była powszechna (Syr 48,1-11; apokryficzna 4 Księga Ezdrasza 7,109⁶⁵). Jakub nie wybrał kogoś innego, aby był wzorem dla swej wspólnoty chrześcijańskiej, ale właśnie Eliasza, ponieważ „był on człowiekiem o tej samej naturze co nasza” (Ηλίας ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν) (w. 17a). Przymiotnik ὁμοιοπαθῆς oznacza „mający podobne doznania, uczucia”⁶⁶. W Dziejach Apostolskich oznacza ludzi „o podobnej naturze” (14,15). P.J. Hartin⁶⁷ wymienił trzy podobieństwa pomiędzy sytuacją życia czytelników Jakuba a życiem Eliasza. Po pierwsze, to samo człowieczeństwo, które łączy Eliasza i wspólnotę Jakuba, określa Eliasza nie jako niebiańską postać poza ich zasięgiem, ale jako kogoś takiego jak oni. Po drugie, Eliasz jest przedstawiany jako mąż modlitwy, co oznacza, że członkowie wspólnoty Jakuba mogą być ludźmi modlitwy w podobny sposób. Po trzecie, w greckim słowie ὁμοιοπαθῆς znajduje się aspekt cierpienia – więź wspólnej walki i cierpienia leży między nimi. Podkreśla się człowieczeństwo Eliasza, aby pokazać członkom wspólnoty możliwości, jakie są dostępne dla nich na modlitwie.

⁶² R.P. Martin, *James*, s. 276.

⁶³ Por. G. Schrenk, δίκη δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαίω, δικαίωμα, δικαίωσις, δικαιοκρισία, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, t. 2, Grand Rapids 1965, s. 190-191.

⁶⁴ Por. L.T. Johnson, *The Letter of James*, s. 334.

⁶⁵ Por. *The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments*, red. J.H. Charlesworth, New York 1983, s. 541.

⁶⁶ Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu...*, s. 427; W.F. Arndt, F.W. Gingrich, F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago-London 1979, s. 566.

⁶⁷ Por. P.J. Hartin, *James*, s. 271.

Perykopa Jk 5,13-18 nie jest długa, ale zawiera bogatą treść. Nacisk położony jest w niej na pełną wiary modlitwę w różnych sytuacjach życia, zwłaszcza na modlitwę wstawienniczą w intencji chorych. Modlitwa (προσεύχομαι, εὔχομαι, εὐχή) prezbiterów i wspólnoty połączona z namaszczeniem olejem (ἀλείφω) w imię Pana przez prezbiterów jest potężnym środkiem i może przynieść choremu uzdrowienie (ιάομαι) i zbawienie (σῶζω), a także odpuszczenie (ἀφήμι) grzechów (ἁμαρτία). Odpuszczenie grzechów wiąże się także z wyznaniem (ἐξολομογέω) grzechów (ἁμαρτία), domyślnie prezbiterowi, choć ten aspekt jest najmniej wyraźny w tekście. Odpuszczenie grzechów jest zatem uwarunkowane tutaj modlitwą pełną wiary głównie prezbiterów, namaszczeniem olejem w imię Pana przez prezbiterów i wyznaniem grzechów prezbiterowi. Ten ostatni warunek jest bardziej obecny w kolejnym tekście.

3. Warunek wyznania grzechów (1 J 1,9)

Kwestia wyznania grzechów przed Bogiem i odpuszczenia grzechów (1 J 1,9) znajduje się w kontekście, który mówi, że Bóg jest światłością i że trzeba postępować w światłości (1 J 1,5-2,28). Ta sekcja zawiera cztery części, tzw. cztery warunki: 1,8-2,2; 2,3-11; 2,12-17; 2,18-28. Perykopa 1,8-2,2 stanowi pierwszy warunek, polegający na zerwaniu z grzechem. Bez jego spełnienia niemożliwe jest chodzenie w światłości Boga, bycie z Nim w dobrych relacjach. Perykopa 1,8-2,2 posiada następującą strukturę: pierwsza nierealistyczna hipoteza i jej obalenie (1,8-9), druga nierzeczywista hipoteza i jej obalenie (1,10), Chrystus naszym orędownikiem (2,1-2).

Werset 8a: ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν („Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu”). Twierdzenie, że nie mamy grzechu, może oznaczać, iż jesteśmy wolni od winy grzechu albo nie popełniliśmy grzechu⁶⁸. Pojęcie grzechu w 1 Liście Jana jest złożone, chodzi o postępowanie w ciemności świata, na którą natrafia objawienie się Boga.

Werset 8b: ἐαυτοὺς πλανῶμεν καὶ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν („to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy”). Zanegowanie grzechu jest nie tylko oszukiwaniem siebie, ale także występowaniem przeciw Bogu, ponieważ odkupieńcza śmierć Jezusa Chrystusa potwierdza powszechność grzechu (ἁμαρτία i ἁδικία w w. 8-10). Wszyscy jesteśmy grzesznikami i to jest wielka prawda. Kto żyje w tej prawdzie, również przyznaje, że jest grzesznikiem, a „prawda (ἀλήθεια), która mieszka w człowieku, jest tożsama z Bożą eschatologiczną prawdą” (por. 2 J 1-3; 3 J 12; J 8,32)⁶⁹.

Warto zwrócić uwagę na to, że w tej perykopie Jan cały czas używa zaimka pierwszej osoby liczby mnogiej ἡμεῖς („my”). Mowa jest tutaj o każdym z nas,

⁶⁸ Por. R.E. Brown, *The Epistles of John translated, with introduction, notes, and commentary* (Anchor Bible 30), New York 1982, s. 205.

⁶⁹ Por. G. Strecker, H.W. Attridge, *The Johannine letters. A commentary on 1, 2, and 3 John*, Minneapolis 1996, s. 32.

o naszej kondycji grzesznika. Czasownik ἔχομεν („mieć”) jest użyty w praesens wyrażającym nasze „teraz”. Termin na określenie grzechu występuje tutaj w liczbie pojedynczej (ἁμαρτία). Jednak nie chodzi tutaj o pojedynczy, konkretny grzech, ale o każdy rodzaj grzechu.

Werset 9a: ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν („jeśli wyznawalibyśmy nasze grzechy”). W tym miejscu słowo „grzech” występuje w liczbie mnogiej, a więc odnosi się do jednostkowych grzechów. Zdanie warunkowe określa właściwy sposób postępowania z grzechem, to znaczy wyznanie go w spowiedzi⁷⁰. Czasownik ὁμολογέω może być używany zarówno w znaczeniu wyznania wiary, że Jezus Chrystus jest Mesjaszem (np. J 9,22; 12,42; por. 1 J 2,23; 4,15), jak i w znaczeniu wyznania grzechu. W Starym Testamencie wyznanie grzechu miało charakter indywidualny, gdy ktoś występował tylko w swoim imieniu, lub wspólnotowy, gdy ktoś występował w imieniu całego ludu przed Bogiem (np. Kpł 5, 5; 16,2; Ps 32,5; Ps 51,6; Prz 28,13; Dn 9,20; Joz 7,19). Publiczne wyznanie grzechu nie jest tematem często spotykanym w Nowym Testamencie, oprócz tego miejsca pojawia się on jeszcze tylko cztery razy (Mt 3,6; Mt 1,5; Dz 19,18; Jk 5,16) i w każdym z tych przypadków chodzi o wyznanie grzechu publiczne, a nie prywatne, jak to się dzieje dzisiaj przy spowiedzi w konfesjonale, gdzie wszystko rozgrywa się między poszczególnym człowiekiem a Bogiem. Wydaje się, że tutaj Jan Apostoł zachęca zarówno do publicznego wyznania grzechów przed ludźmi, jak i przed Bogiem, chociaż nie wyraził tej myśli jasno. Samo wyznanie grzechów obejmuje skruchę i prośbę o Boże przebaczenie⁷¹. Bóg odpowiada na tę prośbę, objawia się jako wierny i sprawiedliwy.

Werset 9b: πιστός ἐστὶν καὶ δίκαιος („ten, który jest wierny i sprawiedliwy”). Tutaj Jan Apostoł pominął słowo Θεός („Bóg”), ale wiadomo, że te dwa przymiotniki odnoszą nas do Boga. Wierność Boga występuje wiele razy na kartach Pisma Świętego (np. Lb 10,54; Pwt 7,9; 32,4; Iz 49,7; 1 Kor 1,9; 10,13; 2 Kor 1,18; 1 Tes 5,24; Hbr 10,23; 11,11; 1 P 4,19). Jan przedstawia Boga jako tego, do którego możemy mieć pełne zaufanie⁷², a zarazem jako sprawiedliwego Sędziego, który zna myśli człowieka i właściwie osądzi jego sumienie (Ps 7,12; 2 Mch 12,6; Pwt 32,4; Ap 16,5). Jezus sam mówi: „Sądzę, jak słyszę, a mój sąd jest uczciwy” (J 5,30). Zgadza się to z koncepcją Boga, który jest światłem (1 J 1,5).

Werset 9c: ἵνα ἀφῆ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθάρῃς ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας („odpuści nam grzechy i oczyści nas z wszelkiej niesprawiedliwości”). Czasownik ἀφίημι („odpuścić”) oznacza uwolnić z długów (por. Mt 6,9-15; 18,21-35), które ciążą na nas, dzięki śmierci ofiarniczej za grzechy ludzkie Jezusa na krzyżu, na którym Bóg objawia swoją sprawiedliwość (potępił grzechy) i miłosierdzie (przebaczył grzechy) (Rz 3,25). Krew Jego Syna oczyszcza nas z wszelkiego grzechu (1 J 1,7). Czasownik καθάρῃς („oczyścić”) oznacza, że przez przebaczenie

⁷⁰ Por. J. Painter, *1, 2, and 3 John* (Sacra Pagina 18), Collegeville 2002, s. 155.

⁷¹ Por. G. Strecker, H.W. Attridge, *The Johannine letters...*, s. 32.

⁷² Por. W.F. Arndt, F.W. Gingrich, F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament...*, s. 664.

grzechów również usunięta została wszelka przeszkoda w relacji z Bogiem (por. Ps 51,3-4)⁷³. Oba czasowniki, użyte w *coniunctivus aoristi*, przedstawiają przebaczenie i oczyszczenie jako spełnione, a nie trwające działania⁷⁴.

Werset 10: ἐὰν εἴπωμεν ὅτι οὐχ ἡμαρτήκαμεν, ψεύστην ποιοῦμεν αὐτὸν καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν („Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego słowa”). Powtarza się tutaj to samo założenie, co w wersety 1,6a i 8a: „Jeśli mówimy, to”. Próba obrony swej bezgrzeszności ze strony człowieka skazana jest na porażkę. Byłaby ona możliwa przy zachowaniu całkowitej jedności z Bogiem, chodzeniu w Jego świetle, ale w rzeczywistości nie ma człowieka bezgrzesznego⁷⁵. Prawdopodobnie jak wcześniejsza przechwałka w wersecie 8a (nie mamy grzechu) polegała na zaprzeczeniu winy za grzech, tutaj wydaje się, że chodzi o zaprzeczenie samych grzechów⁷⁶. W wersecie 8 autor powiedział, że kto twierdzi, iż jest bez grzechu, to sam siebie oszukuje, tutaj w wersecie 10 stwierdza, że jeśli mówimy, iż nie zgrzeszyliśmy, to czynimy Boga kłamcą, ponieważ Bóg oświadcza, że ludzkość zgrzeszyła, i z tego powodu posłał swego Syna jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy (1 J 4,10). G. Strecker⁷⁷ uważa, że tutaj w istocie chodzi o ukierunkowanie społeczności na nieunikniony wybór między światłem a ciemnością, między prawdą Boga a fałszem świata. Tak samo dualizm „światła i ciemności” (w. 5-7) jest równoległy i interpretowany przez kontrast „prawdy i fałszu” (w. 6, 8, 10). Akcent w obu przypadkach jest etyczny, ponieważ ψεύδος („kłamstwo”) w wersecie 10 jest identyczny z οὐ ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν („nie czynić prawdy”) = ἐν τῷ σκότει περιπατεῖν („chodzić w ciemności”) w wersecie 6. Z tego wynika, że słowo Boże nie znajduje się w naszym sercu, ponieważ słowo Boże samo w sobie jest prawdą (por. J 8,32). A prawda nie może współistnieć z kłamstwem. W niniejszym wersecie brak słowa Bożego w życiu wiernych „oznacza brak postępowania zgodnego z prawdą (w. 1,6)”⁷⁸, a prawda w Ewangelii Jana jest samą osobą Jezusa (14,6).

W 1 J 2,1-2 autor wyraził cel swojego pisma – żeby nie popełniać grzechu. Jego przesłanie jest potrójne: 1. Wzywa do absolutnego odrzucenia grzechu; 2. Człowiek nie może nie grzeszyć, bo posiada naturę skłoną do zła; 3. Pocięsenie, że zawsze mamy nadzieję uzyskać przebaczenie grzechów, gdyż śmierć Jezusa na krzyżu zadośćuczyniła za nasze grzechy⁷⁹. Określenie παράκλητος dosłownie oznacza „obroncę”, „orędownika”, „rzecznika”. Tylko tutaj παράκλητος odniesiony został do Jezusa Chrystusa. W Ewangelii Jana παράκλητος określa Ducha Świętego (J 14,16.26; 15,26; 16,7). Jak w Starym Testamencie Bóg

⁷³ Por. C.G. Kruse, *The letters of John*, Grand Rapids 2000, s. 69.

⁷⁴ Por. tamże, s. 69.

⁷⁵ Por. J. Painter, *1, 2, and 3 John*, s. 157.

⁷⁶ Por. R.E. Brown, *The Epistles of John*, s. 211.

⁷⁷ G. Strecker, H.W. Attridge, *The Johannine letters...*, s. 33.

⁷⁸ A.R. Sikora, *Trzy wymiary „Słowa Bożego” gwarantujące tożsamość Kościoła (1 J 1,10; 2,5.7.14), „Verbum Vitae” 13 (2008)*, s. 183.

⁷⁹ Por. D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2004, s. 1028-1029.

wstawiał się za swoim ludem przed innymi narodami, tak Pan Jezus przez swoją ofiarę przebłagalną stał się naszym obrońcą: wstawia się za grzesznikami, broni ich przed karą, usuwa gniew Boga z powodu grzechów (por. Rz 8,34; Hbr 4,14-16)⁸⁰. Św. Jan jeszcze potwierdza powszechną moc ofiary Jezusa za grzechy nie tylko nasze, lecz całego świata.

W 1 J 1,8-2,2 św. Jan mocno stwierdza, że wszyscy jesteśmy grzesznikami, nikt nie może powiedzieć, iż nie ma grzechu i jest w stanie żyć bezgrzesznie o własnych siłach. Mamy jednak Rzecznika w osobie Jezusa Chrystusa, który złożył ofiarę przebłagalną za nasze grzechy i wstawia się za nami u Ojca. Jeśli wyznajemy (ὁμολογῶ) nasze grzechy (ἁμαρτία), Bóg je nam odpuszcza (ἀφίημι) i oczyszcza (καθαρίζω) nas z nieprawości (ἀδικία). Dzięki Jego łasce możemy żyć bez grzechu. Wyznanie grzechów zostało w tym tekście wyraźnie ukazane jako warunek odpuszczenia grzechów. Jeślibyśmy nie wyznawali grzechów i twierdzili, że nie mamy grzechu, to mijamy się z prawdą i pozostajemy w grzechu.

Podsumowanie

Zanalizowane teksty pokazały, że odpuszczenie grzechów ze strony Boga wymaga spełnienia pewnych warunków ze strony człowieka, jego zaangażowania. Jezus odpuszcza grzechy paralytкови, na dowód czego uzdrawia go też z choroby fizycznej, widząc ogromną wiarę chorego i jego pomocników (Mt 9,1-8 || Mk 2,1-12 || Łk 5,17-26). Ta wiara była warunkiem, motywacją, aby odpuścić grzechy człowiekowi sparaliżowanemu. Bez niej prawdopodobnie nie doszłoby do tego aktu.

Z kolei w Jk 5,13-18 warunkiem odpuszczenia grzechów ze strony Boga jest pełna wiary modlitwa prezbiterów i wspólnoty wierzących w intencji chorych, połączona z namaszczeniem olejem w imię Pana przez prezbiterów. Te działania ludzkie mają przywrócić chorym zdrowie fizyczne, ale także uzyskać przebaczenie grzechów. Odpuszczenie grzechów wiąże się w tym tekście także z wyznaniem grzechów, domyślnie prezbiterowi, choć ten aspekt jest mniej wyraźny.

Warunek wyznania grzechów dochodzi mocno do głosu w 1 J 1,8-2,2. Autor podkreśla, że wszyscy jesteśmy grzesznikami, ale mamy Rzecznika w osobie Jezusa Chrystusa, który złożył ofiarę przebłagalną za nasze grzechy i wstawia się za nami u Ojca. Jeśli wyznajemy nasze grzechy, Bóg je nam odpuszcza i oczyszcza nas z wszelkiej nieprawości. Dzięki Jego łasce możemy żyć bez grzechu. Jeślibyśmy nie wyznawali grzechów i twierdzili, że nie mamy grzechu, to mijamy się z prawdą i pozostajemy w grzechu.

Jak widać, istnieją w Nowym Testamencie teksty, które wiążą odpuszczenie grzechów ze spełnieniem pewnych warunków. Bóg gotów jest przebaczyć każdy grzech, ale człowiek musi ze swej strony wnieść swój wkład. Kiedy napotykamy w Nowym Testamencie teksty, w których odpuszczenie grzechów nie jest

⁸⁰ Por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 359.

obwarowane żadnymi warunkami, to musimy je odczytywać w świetle tekstów zawierających takie warunki. Nie możemy łatwo twierdzić, że przebaczenie Boże nie zakłada żadnych wymagań względem grzesznika.

Bibliografia

- Arndt W.F., Gingrich F.W., Danker F.W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago–London 1979.
- Barclay W., *List św. Jakuba*, tłum. K. Wiazowski, Warszawa 1980.
- Bartnicki R., *Pełne mocy działanie Jezusa w Kafarnaum (uzdrowienie paralityka i władza odpuszczenia grzechów, Mk 2,1-13)*, w: „Słowo Jego płonęło jak pochodnia” (Syr 48,1). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego*, red. P. Łabuda, Tarnów 2011, s. 35-46.
- Bietenhard H., ὄνομα, ὀνομάζω, ἐπονομάζω, ψευδώνυμος, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 5, red. G. Friedrich, Grand Rapids 1967, s. 277-278.
- Black M., *An Aramaic approach to the Gospels and Acts; with an appendix on the Son of Man*, by G. Vermes, Oxford 1967.
- Bornkamm G., πρέσβυς, πρεσβύτερος, πρεσβύτες, συμπρεσβύτερος, πρεσβύτεριον, πρεσβεύω, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 6, red. G. Friedrich, Grand Rapids 1969, s. 651-683.
- Brown R.E., *The Epistles of John translated, with introduction, notes, and commentary* (Anchor Bible 30), New York 1982.
- Butler J.G., *Mark* (Analytical Bible Expositor 32), Clinton 2008.
- Collins A.Y., *A Commentary on the Gospel of Mark*, Minneapolis 2007.
- Czerski J., *Perspektywa eklezjalna opowiadania Mateusza o uzdrowieniu paralityka. Analiza lingwistyczna Mt 9,1-8*, w: *Ad plenam unitatem*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 181-187.
- Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 2004.
- Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, t. 1-2, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Warszawa 1997.
- France R.T., *The Gospel of Mark* (New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 2014.
- Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga* (rozm. A. Torielli), tłum. J. Ganobis, Kraków 2016.
- Geddert T.J., *Mark*, Scottsdale 2001.
- Gryglewicz F., *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959.
- Guelich, R.A. *Mark 1-8:26* (World Biblical Commentary 34A), Dallas 1998.
- Hartin P.J., *James* (Sacra Pagina 14), Collegeville 2003.
- Hergesel T., Socha K., *Paralityk – mój niepełnosprawny bliźni*, „Quaestiones Selectae” 10 (2003), nr 16, s. 5-8.
- Hooker M.D., *The Gospel according to Saint Mark*, London 1991.
- Israel A., *Studies in Pharisaism and the Gospels*, t. 1-2, Los Angeles 2013.
- Jankowski A., Romaniuk K., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań 1975.
- Jezierska E.J., *Wypowiedzi Jezusa o przebaczeniu w przekazie Ewangelii Mateusza (6,12; 6,14-15; 18,35)*, w: *Wszystko czynię dla Ewangelii. Księga Pamiątkowa ku czci O. Prof.*

- Hugolina Langkammera OFM*, red. G. Witaszek, A. Paciorek, A. Kiejza, Lublin 2000, s. 151-155.
- Johnson L.T., *The Letter of James. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 37A), New York 1995.
- Kasper W., *Miłosierdzie klucz do chrześcijańskiego życia*, tłum. R. Zajączkowski, Poznań 2014.
- Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000.
- Kernaghan R.J., *Mark*, Downers Grove 2007.
- Kotecki D., *Batwochwalstwo duchowe w Ewangelii według św. Marka na przykładzie uczonych w Piśmie w Mk 2,1-12*, „Teologia i Człowiek. Kwartalnik Wydziału Teologicznego UMK” 3 (2004), s. 39-63.
- Kozyra J., *List świętego Jakuba. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 16), Częstochowa 2011.
- Kruse C.G., *The letters of John*, Grand Rapids 2000.
- Leahy T.W., *List świętego Jakuba*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1492-1512.
- Malina A., *Dotyk miłosierdzia (Mk 2,1-12)*, „Verbum Vitae” 2 (2003), nr 3, s. 119-137.
- Malina A., *Ewangelia według świętego Marka. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1: *Rozdziały 1,1-8,26* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 2.1), Częstochowa 2013.
- Martin R.P., *James* (World Biblical Commentary 48), Grand Rapids 1988.
- Michaelis W., *πάσχω, παθητός, προπάσχω, συμπάσχω, πάθος, πάθημα, συμπαθής, συμπαθέω, κακοπαθέω, συγκακοπαθέω, κακοπάθεια, μετριοπαθέω, όμοιοπαθής, πραύπάθεια*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Friedrich, t. 5, Grand Rapids 1967, s. 904-939.
- Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1-2 (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 3.1-2), Częstochowa 2011.
- Mickiewicz F., „*Synu, odpuszczają ci się twoje grzechy*” (Mk 2,1-12), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 49 (1996), nr 1, s. 28-38.
- The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1-2, red. J.H. Charlesworth, New York 1983-1985.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1-2 (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament 1.1-2), Częstochowa 2005.
- Painter J., *1, 2, and 3 John* (Sacra Pagina 18), Collegeville 2002.
- Philo, *The Works complete and unabridged*, new updated edition, tłum. C.D. Yonge, Peabody 1997.
- Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, przekł. A. Świderkówna, wstęp, komentarz i oprac. M. Starowieyski, wyd. 2 uzupełnione i poprawione, Kraków 1998.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995.
- Rakocy W., *Faryzeusze. Historia – Ewangelie* (Jak rozumieć Pismo Święte 13), Lublin 2002.
- Riesner R., *James* (Oxford Bible Commentary 76), Oxford 2001.

- Romaniuk K., *Problem uwarunkowań w biblijnym rozumieniu przebaczenia, pojednania i pokuty*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 3 (1985-1990), s. 118-130.
- Ropes J.H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James* (International Critical Commentary), Norwich 1991.
- Rosik M., *Uzdrowienie paralityka (Mk 2,1-12) na tle tradycji taumatycznej judaizmu i świata grecko-rzymskiego*, „Quaestiones Selectae” 10 (2003), nr 16, s. 9-25.
- Rosik M., Wróbel M.S., Langkammer H., *Komentarz do Listu św. Jakuba Apostoła, 1-2 Listu św. Piotra Apostoła, 1-3 Listu Jana Apostoła, Listu św. Judy i Apokalipsy* (Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia Nowy Testament 5), Poznań 2015.
- Schrenk G., δίκη δικαιοσύνη, δικαιοσύνη, δικαιοσύνη, δικαιοσύνη, δικαιοσύνη, δικαιοσύνη, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, t. 2, Grand Rapids 1965, s. 178-225.
- Sikora A.R., *Trzy wymiary „Słowa Bożego” gwarantujące tożsamość Kościoła (1 J 1,10; 2,5.7.14), „Verbum Vitae” 7 (2008), nr 13, s. 179-196.*
- Stählin G., ἀσθένεια, ἀσθενέω, ἰ ἀσθένημα, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, t. 1, Grand Rapids 1964, s. 491-493.
- Stern D.H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004.
- Strecker G., Attridge H. W., *The Johannine letters. A commentary on 1, 2, and 3 John*, Minneapolis 1996.
- Szałanda T., *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralityka Mk 2,1-12*, „Studia Warmińskie” 46 (2009), s. 61-67.
- Twardy J., *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj*, Kielce 2001.

Słowa kluczowe: odpuszczenie, przebaczenie, grzech, wiara, modlitwa, namaszczenie olejem, wyznanie grzechów, prezbiter

Keywords: absolution, forgiveness, sin, faith, prayer, anointment, confession of sins, priest