

Streszczenie

Naanlong Bruno Yenkwó, Stosunek Jezusa do tradycji starszych odnośnie do czystości i nieczystości według Mk 7,1-23

Dyskusja na temat czystości rytualnej w Nowym Testamencie zaczyna odgrywać centralną rolę po bardzo długim okresie niewielkiego zainteresowania badaczy. W oparciu o tę przesłankę przeanalizowaliśmy w niniejszej rozprawie pojęcie czystości rytualnej i jej etyczne implikacje w stosunku Jezusa do tradycji starszych według Ewangelii Marka 7,1-23. Aby lepiej zrozumieć ten temat, podzieliliśmy tę pracę na pięć rozdziałów, które obejmują starożytne kultury śródziemnomorskie, Stary Testament, okres międzytestamentowy oraz nowotestamentowe rozumienie czystości i nieczystości.

Jak wskazano powyżej, problem obecnie istniejący w badaniach nad Mk 7,1-23 polega na tym, że jedynie kilku nowotestamentalistów podjęło się badań nad rytualnym i etycznym wymiarem tej perykopy w aspekcie czystości i nieczystości. Jednak dyskusja na temat czystości rytualnej w Nowym Testamencie zaczyna odgrywać centralną rolę po bardzo długim okresie niewielkiego zainteresowania badaczy Nowego Testamentu. W niniejszej rozprawie staraliśmy się zapłacić tę lukę, zbierając i podsumowując dotychczasowe rozproszone badania na ten temat i proponując nowe twórcze perspektywy badawcze.

Za pomocą zastosowanego tutaj podejścia połączyliśmy starożytną kulturę śródziemnomorską z żydowskim rozumieniem pojęcia rytualnej czystości i nieczystości. Ten proces z kolei umożliwił nam głębsze i całościowe zrozumienie nauczania Jezusa w Mk 7,1-23 dotyczącego rytualnej czystości i nieczystości oraz włączenia pogan jako członków nowej grupy wierzących przynależących do wspólnoty założonej przez Jezusa.

Perykopa Mk 7,1-23 była w dotychczasowych badaniach uważana za przykład radykalnego stosunku Jezusa do Tory. Kontekstualnie jest ona umieszczona pomiędzy narracją o nakarmieniu 5000 ludzi (Mk 6,30-44), z jej licznymi motywami biblijnymi a misją na terytorium pogan (Mk 7,24-37). W naszych badaniach ukazaliśmy stosunek Jezusa do kwestii czystości rytualnej oraz norm etycznych stojących za kwestią rytualnego mycia rąk i deklaracją Jezusa, że cała żywność jest czysta, co wydaje się być okazją do powstania nowej tradycji prawnej.

Nasze badania pozwoliły nam na podjęcie kilku kluczowych kwestii takich jak: Jaka jest geneza rytualnego obmywania rąk? Albo stawiając sprawę nieco inaczej: Jak należy rozumieć zalecenie by wszyscy Żydzi dokonywali rytualnego obmywania rąk w kontekście przepisu z Wj 30,17-20, który takie wymaganie stawia tylko kapłanom? Te pytania zapraszają nas, by analizować motywy czystości i nieczystości w literaturze peri-testamentalnej, w kontekście innych życiowych sytuacji, w których Żydzi zobowiązani byli obmywać ręce.

Mk 7,1-23 zaprasza także biblistów do stawiania innych ważnych pytań: kto ma władzę ustanawiania przepisów czystości oraz sankcji za ich niezachowywanie? Jak one były egzekwowane? Jakie było rozumienie tradycji starszych odnośnie do czystości i nieczystości? Co wnosi zastosowanie dynamiki honoru i wstydu do interpretacji Mk 7? Czy Jezusa można interpretować tu jako pośrednika (brokera)? O co tak naprawdę chodziło Jezusowi w Jego konfrontacji z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie? Czy Żydzi w czasach Jezusa rzeczywiście zachowywali rygorystycznie przepisy dotyczące obmyć ciała i przedmiotów? Podejście antropologiczno-kulturowe, które zastosowaliśmy w prowadzonych analizach egzegetycznych pozwoliło nam satysfakcjonująco rozwiązać owe dylematy. Wielką pomocą stały się tutaj modele socjologiczne aplikowane do kultury świata śródziemnomorskiego pierwszego wieku ery chrześcijańskiej.

Zastosowanie podejścia antropologiczno-kulturowego w badaniach Marka 7,1-23 dało nam również mocne podstawy do głębszego poznania niektórych starożytnych praktyk kultur śródziemnomorskich dotyczących czystości rytualnej w odniesieniu do rytuałów związanych z ucztami i rytuałami przejścia oraz wielu innych elementów, które znalazły odzwierciedlenie w tych badaniach. Przyjrzelśmy się czystości i nieczystości w Starym Testamencie z bacznością uwagą na Księgę Kapłańską i zbadaliśmy rolę kapłana w przywracaniu rytualnej czystości w społeczeństwie.

Badania te pozwoliły przyrzeć się bliżej pewnym podstawowym kwestiom, takim jak: skąd wywodzi się idea rytualnego mycia rąk przez ludzi? Innymi słowy, jak należy rozumieć zalecenie dla wszystkich Żydów, aby myli ręce wbrew kapłańskiemu nakazowi z Księgi Wyjścia 30,17-20? To pytanie zachęca nas do przyjrzenia się motywom czystości i nieczystości w żydowskiej literaturze intertestamentalnej i przeanalizować w niej teksty, w których pojawia się motyw rytualnego obmywania rąk.

Podejście antropologiczno-kulturowe, które obejmuje socjologię, antropologię kulturową i psychologię, bardzo pomogło nam zrozumieć niektóre aspekty społeczności

stojącej za tekstem Mk 7 i jej postrzeganie czystości rytualnej. Przepisy dotyczące czystości to nie tylko rodzaj tabu, ale także sposób na zachowanie tożsamości religijnej i etnicznej we wrogim świecie. Spór, o którym mowa w Mk 7 dotyczy również tego, czy społeczność ma być ekskluzywistyczna, czy otwarta na elementy „nieczyste”, np. pogańskie. Wszystko to jest wywołane wstępną kontestacją podniesioną przez faryzeuszy i uczonych w Piśmie: dlaczego uczniowie Jezusa jedzą niemytymi rękami (Mk 7,1-5). Umywanie rąk odnosi się tutaj do rytualnej czystości, a nie tylko do higieny. Zastosowanie podejścia antropologiczno-kulturowego pomogło nam lepiej zrozumieć osoby z pierwszego wieku, ich religię, zbiorowe zachowania w ich środowisku społecznym oraz zagadnienie czystości rytualnej w jego wymiarze etycznym.

W rozprawie uwzględniliśmy także opinie takich antropologów jak Thomas Kazen, Mary Douglas, Catherine Bell, Richard DeMaris i innych uczonych, którzy pisali o rytuałach i innych pokrewnych praktykach. Ich badania na temat czystości rytualnej dostarczyły nam solidnych podstaw teoretycznych do naszych dociekań związanych z przepisami czystości rytualnej. Aby te badania osiągnęły zamierzony cel, wykorzystaliśmy takie źródła, jak Pismo Święte, inne źródła pochodzące ze starożytnej kultury śródziemnomorskiej, takie jak Talmud, Miszna, midrasze i zwoje znad Morza Martwego. Literatura przedmiotu, którą wykorzystaliśmy to monografie i artykuły dotyczące czystości rytualnej oraz szeroka literatura dostarczająca tzw. wiedzy tła.

Warto zauważyć, że to, co uzasadniało to nauczanie Jezusa dotyczące tradycji starszych, było spowodowane pytaniem zadany Jezusowi przez faryzeuszy i uczonych w Piśmie odnośnie do jego uczniów, którzy nie umyli rąk przed zjedzeniem chleba. Pytanie to poszerzyło zakres tych badań o wiele elementów dotyczących czystości rytualnej, które nie są wymienione w tej perykopie, takich jak uczty, rytuały przejścia, kolektywizm kultury śródziemnomorskiej, nieczystość zwłok, choroby skóry, upławy, nieczyste zwierzęta i stopnie nieczystości, by wymienić tylko kilka. Warto zauważyć, że w kulturze żydowskiej mycie rąk przed posiłkami nie ma nic wspólnego z higieną, ale ma wiele wspólnego z praktykami kultu żydowskiego postrzeganymi jako obrona przed wszelkiego rodzaju nieczystościami, które uniemożliwiały uczestnictwo w kulcie świątynnym. Zdając sobie sprawę, że opieranie się jedynie na tekście z Ewangelii Marka 7,1-23 nie dostarczy nam potrzebnych informacji, zdecydowaliśmy się zastosować metodę znaną jako podejście antropologiczno-kulturowe, które pozwoliło nam dojść do pewnych pozytywnych ustaleń dotyczących postrzegania świata, cech kulturowych i społecznych starożytnych społeczności śródziemnomorskich. W ich

kontekście mogliśmy znacznie lepiej zrozumieć dane obecne w Mk 7. Wyniki naszych badań w tym zakresie przedstawiliśmy w kolejnych rozdziałach niniejszej rozprawy.

W rozdziale pierwszym przyjrzelśmy się antropologicznemu rozumieniu rytualnej czystości i nieczystości w starożytnych kulturach śródziemnomorskich. W naszych badaniach pomogli uczeni tacy jak Thomas Karen, Mary Douglas, Emile Durkheim, Catherine M. Bell, Sophie Miller i Victor G. Popow. Uczeni ci przekonująco wykazali, że czystość rytualna ma związek z kulturowo usankcjonowanymi sposobami działania w świecie oraz z praktykami typowo religijnymi. Każda kultura definiuje, co jest czyste i nieczyste, ale w szczegółach różnią się w zależności od kultury. Chociaż niektóre praktyki są wspólne dla wielu kultur. Zdajemy sobie sprawę, że rytualna czystość i nieczystość to tematyka wciąż dyskutowana w wielu kulturach świata i ta dyskusja nie jest nowa również w dziedzinie teologii biblijnej. Badania nasze dotyczą kultur takich starożytnych obszarów jak Mezopotamia, Asyria, Sumeria, Akkadia, Hetyci, Grecja, Egipt i Rzym. Pewną ich wspólną cechą jest to, że nieczystość może pochodzić z płynów ustrojowych, chorób, zwłok, rozlewu krwi, przedmiotów, budynków i terenów. Rozumienie rytualnej czystości i nieczystości w tych kulturach służy nam jako punkt wyjścia do lepszego zrozumienia Mk 7. Przyjmujemy tu koncepcję francuskiego socjologa Durkheima, według którego rytuał jest czymś więcej niż tylko przedstawieniem i symbolem – jest *universum* znaczeń, które jest zewnętrzne i niezależne od działania symbolicznego.

Nasze badania pokazują, że rytualna czystość i nieczystość określają również sposoby działania wyrażające się w procedurach ceremonialnych. Ceremonie te są wyrazem przekonań lub aspektów religii oraz sekwencją powtarzalnych aktów zwanych rytuałami, które są wykonywane według specyficznej metodologii przy określonych okazjach, takich jak uczyty, ceremonie zaślubin, wydarzenia polityczne, które wiążą się z wykonywaniem świadomego i celowe działania. Składały się na to wszystko codzienne rutynowe czynności oraz te związane z życiowymi wydarzeniami, takimi jak: bankiety i rytuały przejścia, ślub, podjęcie odpowiedzialności cywilnej itp.

Zdaliśmy sobie sprawę, że podczas gdy pewne zachowania rządziły aktami dzielenia się pokarmem, na przykład przy takich okazjach jak rytuały przejścia, które były znakami zmian w życiu zbiorowym lub indywidualnym, to etyka komunii tworzyła sferę wspólnych wartości, osiągnięć, ideałów, trosk, faworyzowania osoby lub narodu, dążenia do celu politycznego itp. Służyło to zacieśnianiu wzajemnych więzi. Nie chodzi tu przede wszystkim

o pokarm i jego komponenty, lecz o symbolikę, zbiorową wyobraźnię, społeczne więzi i inne komponenty człowieczeństwa. Uczestnictwo we wspólnych posiłkach było przywilejem i wyznacznikiem status społecznego. O wadze tych spraw świadczy to, że tego typu rytuały przetrwały przez tysiąclecia niemal we wszystkich kulturach. Do dzisiaj wspólne posiłki są elementami zacieśniania więzi międzyludzkich, jak słusznie zauważa Cecilia Wassén. Filozofowie moralności wykorzystywali te okazje jako sposobność do pouczenia i zadawania pytań dotyczących kształtowania charakteru.

W rozdziale drugim przenieśliśmy naszą uwagę na Stary Testament, zwłaszcza na Księgę Kapłańską, gdzie przyjrzeliśmy się czystości i nieczystości z odniesieniami do różnych sposobów, w jakie wyznawca judaizmu może kontaktować się z nieczystością: od jedzenia nieczystych zwierząt, poprzez poród, choroby skóry, dotykanie przedmiotów, wpływ płynów ustrojowych i stosunek małżeński. Te nieczystości mogą być przekazywane innym, którzy spotkają kogoś, kto jest nieczysty. W ich wyniku osoba nieczysta przebywa przez pewien czas w stanie rytualnej nieczystości. Nie pozwolono jej na uczestnictwo w kulcie świątynnym, oddzielono ją od wspólnoty, a w niektórych przypadkach skazywano na odosobnienie. Było to wynikiem przepisów zawartych w Księdze Kapłańskiej 19,2: „Bądźcie świętymi, bo Ja, Pan, Bóg wasz, jestem święty”. Słowo **שִׁדְרָה**, gr. ἅγιος (święty), które jest atrybutem Boga, pokazuje, że Izraelici zostali powołani do bycia świętymi poprzez dążenie do naśladowania Boga w ich codziennych czynnościach poprzez rytualne ceremonie i czystość. Świątynia, w której składano ofiary, była centralnym, uważanym za święte, miejscem zamieszkania Boga. Służyła jako najświętsze miejsce na ziemi żydowskiej i dokładano wszelkich starań, aby chronić jej rytualną czystość. Omówiliśmy także skutki nieczystości, z różnymi uzasadnieniami praw czystości, odnośnie do czystych i nieczystych zwierząt w Starym Testamencie.

Osoba, która zaciągnęła nieczystość nie powinna tracić nadziei, ponieważ Prawo Boże zapewniło drogę do przywrócenia czystości w zależności od stopnia nieczystości: od fizycznego obmycia do składania ofiar ze zwierząt w celu przebłagania. Te obrzędy pokuty były odprawiane przez **כֹּהֵן** (kapłana), który był postrzegany jako specjalista od czystości i osoba uprawniona do ogłoszenia kogoś nieczystego. Kapłan potwierdza czystość i przyjmuje na nowo po kwarantannie do wspólnoty tych, którzy byli formalnie nieczyści. Daje wskazówki, jak ma przebiegać proces oczyszczenia, ponieważ Bóg oczekuje świętości od swojego ludu. Obrzędy pokuty przywracają człowiekowi dostęp do Boga.

W rozdziale trzecim przyjrzelśmy się motywom czystości i nieczystości w literaturze intertestamentalnej ze szczególnym zainteresowaniem głównymi cechami międzytestamentalnego okresu żydowskiego. Prawdą jest, że religia odegrała znaczącą rolę w okresie międzytestamentowym, a motywy czystości i nieczystości w międzytestamentalnej literaturze żydowskiej, takiej jak zwoje znad Morza Martwego znalezione w społeczności Qumran, Talmud, Miszna, a także niektóre inne apokryfy, dzieła Filona i Józefa Flawiusza, żydowskiego pisarza i historyka, dostarczyły nam istotnych i cennych źródeł, które służą jako łącznik między Starym a Nowym Testamentem. Pokazują one jak znaczący wpływ miały przepisy czystości na religię, politykę, kulturę i środowisko obywatelskie. Okres drugiej świątyni dał początek grupom takim jak faryzeusze, saduceusze, esejczycy, zeloci oraz synagodze jako miejscu nauczania moralnego i kultu. Analiza motywu czystości i nieczystości rytualnej w okresie drugiej świątyni pozwala dostrzec troskę narodu żydowskiego o zachowanie swojej religii, kultury i tradycji niezależnie od bolesnej sytuacji w tamtym czasie.

Spojrzelśmy w rozprawie także na ideę i praktykę niektórych kultów świątynnych, których wyznawcy musieli stawać rytualnie oczyszczeni przed Bogiem, a świątynia była chroniona przed wszelkiego rodzaju zanieczyszczeniem (zob. Wj 30,17-20). Podczas wygnania istniała potrzeba utrzymania tej tradycji przy życiu poprzez wprowadzenie pewnych aktów rytualnej czystości, takich jak mycie rąk przez zwykłych ludzi, pokuta i nawrócenie wewnętrzne, stosowanie mykw do oczyszczeń. Wszystko to odbywało się wyłącznie w celu utrzymania Ziemi i jej mieszkańców w świętości, by uczynić ich godnymi zbliżenia się do Boga. Kilkakrotnie prawo żydowskie wymaga czystości poprzez mycie rąk po śnie, przed i po zjedzeniu chleba, po wyjściu do toalety, przed nabożeństwem, po wizycie na cmentarzu i po wydaniu nasienia oraz dotykaniu przedmiotów i zwierząt, które mogą nieść nieczystość. Omówiliśmy także zagadnienie stopni świętości i nieczystości oraz to jak żywiłowe debaty i akty prawne zostały przeprowadzone przez szkoły Szammaja i Hillela w kwestii praktyk rytualnych. Studiowanie tego okresu wydaje się być konieczne, jeśli chcemy lepiej zrozumieć zagadnienie rytualnej czystości i nieczystości w Nowym Testamencie w odniesieniu do koncepcji mycia rąk i innych form rytualnego oczyszczenia.

W rozdział czwartym, który dotyczy nowotestamentowego spojrzenia na czystość rytualną i nieczystość, przedstawiliśmy istotowo inne podejście do rozumienia czystości i nieczystości z całkowitym przejściem od zewnętrznego do wewnętrznego traktowania tych, którzy byli uważani za nieczystych zgodnie z tradycją starszych. Dla Żydów podejście to opierało się na Prawie, a dla chrześcijan – na Chrystusie. Jezus i Jego pierwsi uczniowie

spotykali się z ludźmi, którzy byli uważani za nieczystych i nie mieli szacunku miejsca w społeczeństwie według norm i wartości żydowskich. W rzeczywistości ci nieczyści ludzie nie mieli miejsca, gdzie mogliby oddawać cześć Bogu, zważywszy na surowość żydowskich praw i zwyczajów w kontaktach z poganami.

W Nowym Testamencie widzimy Jezusa ukazującego swój autorytet mocą swego dotyku w oczyszczeniu trędowatego i w oczyszczeniu świątyni (Mt 8,1-4 i J 2,13-16). Napiętnowuje On także hipokryzję faryzeuszów (Łk 11,38-39), którzy próbowali trzymać się starych sposobów działania i narzucać je innym. W Nowym Testamencie uczniowie Jezusa kontynuują to podejście, usuwając inne granice kulturowe, które mogą być przeszkodą dla innych, szczególnie w odniesieniu do przepisów żywieniowych (Dz 10,1-11). Ten akt niesienia Ewangelii poganom, którzy z perspektywy judaizmu uważani byli za obcych, czyni z nich współobywateli świętych i domowników Boga. Był to rewolucyjny sposób myślenia także dla apostołów. Jest możliwe, że niektórzy poganie wcześniej słyszeli Ewangelię głoszoną w żydowskich synagogach przez Jezusa. Tutaj jednak są oni jej bezpośrednimi i pełnoprawnymi adresatami. Rozmowa Piotra z poganinem Korneliuszem doprowadziła do chrztu całego jego domu i była wyraźnym zaproszeniem skierowanym do wszystkich pogan.

Prowadząc analizy, wykazaliśmy zmianę paradygmatu ze świątyni fizycznej na osobę ludzką jako nową świątynię i miejsce zamieszkania Boga (1 Kor 3,16-17). Świątynia ta musi być utrzymywana w czystości od grzechu i być wolna od wszelkich form nieczystości (1 P 1,22). Było to możliwe dzięki krwi Chrystusa, która została przelana na przebłaganie za grzechy (Hbr 9,11-22). Tych kilka przykładów spośród wielu, które mamy w Nowym Testamencie dowiodło, że czystość wymagana od wspólnoty Kościoła ma charakter moralny, osobisty, i przede wszystkim wiąże się z czystością serca. Należy także stwierdzić, że Jezus w Nowym Testamencie nie unieważnia nauczania żydowskiego, ale przedstawia jego doskonalsze rozumienie, które obejmuje zarówno Żydów, jak i pogan, aby czcili Boga i lepiej Mu służyli. Takie jest podstawowe przesłanie Mk 7,1-23.

Na koniec, w rozdziale piątym, przyjrzelśmy się zagadnieniu czystości i nieczystości w Mk 7,1-23, co jest punktem kulminacyjnym tej rozprawy. Przeprowadzone analizy wykazały, że w Ewangelii Marka Jezus jest jedyną centralną postacią tej narracji i że istotą jej przesłania teologicznego jest chrystologia. Wykazaliśmy, że postawa Jezusa wobec czystości w Mk 7 jest jedną z najbardziej fascynujących i trudnych kwestii w zrozumieniu Jego stosunku do judaizmu. Warto zauważyć, że ten spór nie był spowodowany przez samego Jezusa, ale raczej była to reakcja na niemożność Jego uczniów do mycia rąk przed zjedzeniem chleba, jak mamy w oskarżeniu uczonych w Piśmie i faryzeuszy w Marka 7,5: διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ

μαθηταί σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον; („Dlaczego twoi uczniowie nie postępują zgodnie z tradycją starszych, ale jedzą nieczystymi rękami ?”).

Ów akt spożywania zwykłego jedzenia umyтыми rękami był postrzegany jako kwestia rozwoju tradycji pisanej i rozszerzenie tej zasady na Żydów innych niż kapłani. Propozycje struktury Ewangelii Marka podane przez takich uczonych jak David Rhoads, Joanna Dewey i Donald Michie, Mary Healy, Scott Hahn, Curtis Mitch i James R. Edwards dodatkowo pomogły nam zrozumieć to stanowisko i miejsce Mk 7,1-23 w całej Ewangelii Marka. Analizując Mk 7,1-23 w trzech różnych sekcjach: ww. 7,1-5 jako centrum kontrowersji, ww. 6-13 pokazują stosunek Jezusa do nauczania proroków w tej materii, podczas gdy ww. 14-23 rozwijają problematykę nieczystości rytualnej z naciskiem na jej wymiar moralny. Analiza tych trzech sukcesywnych elementów argumentacji pomogła nam zrozumieć, że Marek 7,1-23 został celowo i strategicznie napisany i umieszczony w tym miejscu przez Marka w celu usunięcia pewnych barier spowodowanych przez ludzkie tradycje, które miały na celu zapobieganie wszelkim kontaktom z poganami. Z perspektywy nauczania historycznego Jezusa otworzyło to perspektywę rozwoju misji chrześcijańskiej w świecie pogańskim poprzez zmianę podejścia, które skupia się na czystości serca, a nie na zewnętrznym obrzędzie kultowym.

Jezus jako prawdziwy Pośrednik i Nauczyciel potępia hipokryzję faryzeuszy i uczonych w Piśmie, którzy uważali się za rzeczników ludu Bożego. Broni działania swoich uczniów, dyskredytując tę grupę. Zgodnie z tym samym tokiem myślenia, zwykli ludzie w Palestynie, jak zauważył Brett Young, mieli ograniczony dostęp do czystej wody i dlatego trudno byłoby im powtarzać tę ceremonię trzy razy dziennie. W związku z tym poddawanie się oczyszczeniom rytualnym mogło być trudniejsze, niż się z pozoru wydaje. Jezus stara się to wyjaśnić: „Nie liczy się to, co widać, ale to, co jest w twoim sercu”.

Jezus jest ukazany w tym tekście jako Ten, który zajmuje się złem, emanującym z samego rdzenia i centrum ciała fizycznego i społecznego, wyrażonego w obrazie serca. Grzechy, będące rezultatem zła są pogwałceniem przykazań Bożych i kalają istotę osoby, stwarzając niebezpieczeństwo dla integralności człowieka. Tekst ten, gdy uważnie go analizujemy, ukazuje, że Jezus (i Marek), podobnie jak faryzeusze, troszczy się o czystość wnętrza ciała, ale różnią się w ocenie tego, co stanowi największe zagrożenie dla owej wewnętrznej czystości. Dla Jezusa (i Marka) większe niebezpieczeństwo leży w samym

wnętrzu człowieka, podczas gdy dla uczonych w Piśmie i faryzeuszów nieczystość pochodzi z zewnątrz i wchodząc do wnętrza, opanowuje człowieka.

Wreszcie, w wymiarze moralnym i etycznym, Jezus objawia te złe czyny, które pochodzą z serca i mogą uczynić człowieka nieczystym, takie jak: złe myśli, niemoralność seksualna, kradzież, morderstwo, cudzołóstwo, pożądanie, niegodziwość, oszustwo, zmysłowość, zawiść, oszczerstwo, pycha i głupota. Wzywa swoich uczniów, którzy byli już w środku, aby zrobili wszystko, co możliwe, aby chronić serce przed złymi myślami i nie przywiązywali wagi do zewnętrznej rytualnej praktyki mycia rąk. Zasada ta służy przeniesieniu punktu ciężkości z problemu czystości rytualnej na problem nieczystości moralnej i wewnętrznych źródeł skażenia. Dzieje się tak, ponieważ rytualna nieczystość kala ciało, podczas gdy moralna nieczystość kala duszę, jak zauważył Filon z Aleksandrii. Jezus nie zniósł Tory, ale raczej zrelatywizował ją na rzecz tego, co naprawdę liczy się w religii.

Wszystko to otworzyło nas na głębsze, wnikliwe i pozytywne zrozumienie omawianego tematu. Jesteśmy przekonani, że to naukowe poszukiwanie pomogło nam jeszcze lepiej docenić niektóre teksty biblijne (Wj 30,17-21; Kpł 15,1-33; Iz 29,13; Mt 15,1-3. 7-9; Mk 7,1-23; Łk 11,39-41; Hbr 9,10) odnośnie do czystości i nieczystości oraz *sacrum* i *profanum* w całej Biblii.

Jezus zaprasza wierzących, by zrozumieli, że czystość i nieczystość nie zależą od jakichkolwiek zewnętrznych obrzędów rytualnych ani nie pochodzą z zewnątrz, ale z wnętrza ludzkiego serca. W przeprowadzonych badaniach usiłowaliśmy pogłębić naszą świadomość bogactwa, które można odczytać w Ewangelii Marka 7,1-23. Nasze propozycje nie są ostatecznym rozwiązaniem postawionego problemu badawczego, z pewnością jednak otworzyły one dalsze perspektywy badawcze, pozwalające lepiej zrozumieć bogactwo przesłania całej Ewangelii Marka.