

nieważ na innych miejscach<sup>15</sup> ST nie zna możliwości poznania Boga za pomocą analogii, a taki sposób rozumowania istniał wśród filozofów pogańskich, można przyjąć, że argumentację tę zaczerpnął mędrzec ze świata pogańskiego i za pomocą argumentów pogańskich skrytykował ich religię filozoficzną, formułując nowy racjonalny argument na istnienie Boga. Ponieważ faktyczne niedojście pogan do poznania Boga jest następstwem grzechu, stąd w aktualnej sytuacji człowiek potrzebuje światła Objawienia, by mógł bezbłędnie poznać naturę Boga.

Postawa wierności Objawieniu z równoczesnym dialogiem i rozpoznawaniem znaków czasu, tak znamienne dla mędrca, uczy i współczesnego czytelnika Pisma św. szacunku dla Słowa Bożego, współodpowiedzialności za jego dotarcie do innych, a także otwartej, życzliwej postawy wobec każdego wysiłku człowieka w dochodzeniu do Prawdy.

Poznań

KS. BOGDAN PONIŻY

---

<sup>15</sup> Św. Paweł w spotkaniu ze światem pogańskim czyni pomost w dziele przybliżania Dobrej Nowiny — kontynuując metodę mędrca (por. Dz 14, 15—17: 17, 22—31), a w syntezie swej teologii uczy, że Stwórca zostawił trwałe ślad w stworzeniu (Rz 1, 18—23) oraz w ludzkim wnętrzu (Rz 2, 14—15).

Ks. Tomasz Hergesel

## CUD W INTERPRETACJI AUTORÓW BIBLIJNYCH

*Cudem uniknął nieszczęścia, cudowne dziecko, cud gospodarczy* — są to wyrażenia, których na ogół nie wypowiadamy bez emocji, świadczą zatem o zaangażowaniu osobistym mówiącego. Przyczyny tego wzruszenia czy podziwu mogą być różne. Człowiek biblijny, doświadczając wyjątkowej łaski lub klęski, spontanicznie zwracał się do Boga, jako do sprawy wszystkiego. Doznane zło i dobro pobudzały jego wyobraźnię do refleksji nie tyle filozoficznej, co etyczno-religijnej. *Jeżeli Jahwe jest z nami*, pyta sędzia Gedeon, *skąd pochodzi to wszystko, co się nam przydarza? Gdzież są te wszystkie wspaniałości, o których opowiadają nam ojcowie nasi* (Sdz 6, 13). Klasyczną interpretację wydarzeń dziejowych ogłasza Jeremiasz w przededniu katastrofy narodowej, wołając do Jahwe: *Tyś dał znaki i dowody mocy w ziemi egipskiej aż do dnia dzisiejszego zarówno*

w Izraelu jak i wśród ludzi... Wyprowadziłeś lud swój izraelski z ziemi egipskiej wśród znaków i dowodów mocy, ręką mocną i ramięm wyciągniętym i wśród wielkiego postrachu; i dałeś im tę ziemię... Oni weszli i posiadli ją, lecz nie słuchali głosu Twego i nie postępowali według Prawa twego..., przeto sprowadziłeś na nich to całe nieszczęście (Jr 32, 20—23). Wypowiedź Jeremiasza ujawnia historiozbowce znaczenie wszystkich dzieł Jahwe — zasadniczy rys biblijnego rozumienia tych zdarzeń, które zwykliśmy określać słowem „cud”, spłycając głębie myślenia autorów biblijnych.

Dzisiejsze pojęcie cudu jest wypadkową dwóch współrzędnych: wiary biblijnej i racjonalistycznego poglądu na otaczający nas wszechświat, a więc dwóch wielkości nie przylegających do siebie. Formułowana dziś definicja cudu, jako przełamania lub zawieszenia praw natury, zakłada ideę „prawa natury”, czy nawet samej „natury”, obcą autorom natchnionym, dla których wszystko jest kreaturą, a nie naturą<sup>1</sup>. Zauważmy ponadto, że stwierdzenie zaistnienia jakiegoś zjawiska wbrew naturze niekoniecznie dowodzi wpływu Bożego. Pojęcie natury jest zasadniczo produktem jednej tylko kultury ziemskiej, a więc ograniczonej czasowo i przestrzennie. Zjawisko lewitacji, uważane w tejże kulturze za coś nadzwyczajnego, graniczące z magią, by nie powiedzieć cudem, jest w kosmosie naturalnym sposobem poruszania się.

Pojęcie natury przyszło do nas drogą obserwacji przyrodniczych i rozważań filozoficznych. Podstawowe składniki tego pojęcia wyłoniła już myśl grecka. Arystoteles podał aż siedem definicji natury<sup>2</sup>. Dalszego retuszu dokonało Oświecenie<sup>3</sup>. Naukowa refleksja nad biblijną interpretacją cudu, respektująca zasady badań filologicznych, musi posługiwać się terminologią biblijną, a nie pojęciem „cudu” — obcym autorom biblijnym, zwłaszcza Starego Testamentu.

Mówiąc w tym kontekście o „autorze”, musimy mieć na uwadze biblijną specyfikę tego pojęcia. Często pozostaje on nieznanym, a większość ksiąg jest rezultatem dłuższego procesu nawiązywania się różnych tradycji, jak również zamierzonych przekształceń podyktowanych względami ideowymi. Opowiadania o cudach ulegały nie raz reinterpretacji. Naszym zadaniem jest ukazanie mechanizmów tych przemian zachodzących w polu napięcia między faktem a jego interpretacjami.

<sup>1</sup> Zob. H. Gese, *Die Frage des Weltbildes*, w: *Zur biblischen Theologie* (Beitr. zur evang. Theol., 78), München 1977, s. 201—222.

<sup>2</sup> Rozwój pojęcia natury w myśli greckiej śledzi R. M. Grant w studium monograficznym: *Miracle and Natural Law in Graeco-Roman and Early Christian Thought*, Amsterdam 1952, s. 2—18.

<sup>3</sup> Do utrwalenia się definicji cudu jako przełamania praw natury przyczynił się szczególnie D. Hume; zob. P. Byrne, *Miracles and the Philosophy of Science*, „The Heythrop Journal” 19 (1978) 162—170; J. Kellenberger, *Miracles*, *International Journal For Philosophy of Religion*, 10 (1979) 145—162.

## 1. MIĘDZY NILEM A JORDANEM

Trzy nadzwyczajne zjawiska, według księgi Wyjścia, towarzyszyły Hebrajczykom uchodzącym z Egiptu: plagi, klęska wojsk faraona i niespodziewany pokarm na pustyni.

Plagi egipskie były, jak się wydaje, ciągiem zdarzeń warunkujących się nazwajem: żaby, ulegające rozkładowi wskutek zatrucia wody, mogły spowodować pojawienie się wielkiej ilości komarów i much, które przeniosły różne choroby na zwierzęta i ludzi; dalszego zniszczenia dokonały burza gradowa i szarańcza; ciemności podczas burz piaskowych znalazły swoje odbicie w przysłowiaach „ciemnościach egipskich”; opis śmierci pierworodnych łączy się ideowo z tradycją o zabijaniu baranka<sup>4</sup>. Autor biblijny udramatyzował spotkanie Mojżesza i Aarona z faraonem, przedstawiając czyny wysłańców Jahwe i czarodziejów królewskich jako swoistego rodzaju popis magów. W podobnej konwencji literackiej utrzymane<sup>5</sup> jest opowiadanie o Józefie rywalizującym z wróżbitami faraona (Rdz 41, 8nn), o Eliaszu zwoycieżającym na Karmelu (1 Krl 18, 19—40) czy Danielu tłumaczącym sen Nabuchodonozora (Dn 2). Do strukturotwórczych elementów tych udramatyzowanych opowiadań należy ukazywanie bezsilności magów czy kapłanów królewskich oraz bezkonkurencyjnej przewagi wysłańców Jahwe, którzy jego mocą pokonują rywali. Ewidentny sukces wpływa na zmianę postawy królów, skłaniając ich ku jahwizmowi.

Wyjście z Egiptu nie było ani pochodem tryumfalnym, ani ucieczką obliczoną tylko na osłabienie kraju nękanego klęskami żywiołowymi i atakami ludów ościennych. Mojżesz znał system fortyfikacji granicznych i dlatego przygotował synów Jakuba do ewentualnej potyczki zbrojnej, do której jednak nie doszło, gdyż wojska faraona wyposażone w rydwany bojowe ugrzęzło w błotnistym gruncie i nie zdążyło wycofać się przed napływającą wodą. Uwzględniając osiągnięcia krytyki literackiej, dotyczące tradycji tworzących księgę Wyjścia, dostrzegamy tu przynajmniej trzy interpretacje porażki wojska faraona: Jahwe broni Izraelitów jako obłok lub słup ognia (Wj 13, 21n), walczy po ich stronie (w. 25; por. w. 14), a wreszcie przedziela wody morskie (w. 21nn). Autorzy biblijni szczególnie akcentują nadzwyczajność Bożej pomocy na rzecz Hebrajczyków, by zakończyć całość opowiadania wymowną puentą, że odtąd *lękali się Jahwe i uwierzyli Jemu oraz Jego słudze Mojżeszowi* (Wj 14, 31).

Zapasy wyniesione z Egiptu szybko się wyczerpały. Izraelici, nie przyzwyczajeni do zdobywania pokarmu na pustyni, zbuntowali się

<sup>4</sup> E. Otto uważa dziesiątą plagę za etiologiczne wyjaśnienie święta praśników: *Erwägungen zum überlieferungsgeschichtlichen Ursprung und „Sitz im Leben“ des jahwistischen Plagenzyklus*, „Vetus Testamentum” 26 (1976) 3—27.

przeciw Mojżeszowi. Manna i przepiórki wybawiły ich z głodu. Tradycja jahwistyczna upatruje w mannie i przepiórkach nadzwyczajną pomoc Bożą. Tradycja ta ukształtowała się w czasie, kiedy obowiązywały już przepisy szabatowe, ponieważ sposób zbierania tego pożywienia odzwierciedla już rytm życia codziennego, jaki narzucił przepis szabatowy. Tradycja kapłańska podkreśla dobitniej znaczenie Mojżesza i Aarona jako pośredników między Jahwe a ludem zgromadzenia Izraela.

Zwycięstwo nad Amalekitami jest ostatnim znakiem doraźnej pomocy Jahwe w starciach zbrojnych. Ręce Mojżesza drętwieją i nie utrzymują już laski; otrzymał ją prawie w tym samym miejscu, kiedy wyruszał do Egiptu. Do następnego starcia Mojżesz przygotował swoich ludzi bardzo starannie, a zdobyte łupy na Madianitach, których znał najlepiej, umocniły okrzepłych już nomadów. Od-tąd miejscem kontaktu z Bogiem będzie namiot, a funkcję laski przejmie arka przymierza. Ona to umożliwi przejście Jordanu i zdobycie Kanaanu, a po przeniesieniu do Jerozolimy, uprawomocni instytucję Króla, czyniąc go przedłużeniem tradycji wyjścia z Egiptu.

W starszych warstwach księgi Wyjścia omówione wydarzenia nazywane są zasadniczo znakami (*otot*), wspaniałościami (*niflaot*) lub dowodami mocy (*moftim*). Wymienione określenia odnoszą się wprawdzie do tej samej rzeczywistości, ale, jak wynika z kontekstu, są wyrazem jej zróżnicowanej interpretacji. Nie wolno zatem utożsamiać ich z jednym rzeczownikiem *cud* (por. Wj 3, 20; 4, 17. 21). Stereotypową formułę pochodzenia kapłańskiego *otot wemoftim*, streszczającą wydarzenia z okresu wyjścia z Egiptu, przetłumaczymy zatem jako „znaki i dowody mocy”, bo autorzy księgi Wyjścia przypisują owym faktom charakter argumentatywny. Połączenie rzeczownika *mofet* z czasownikiem *natan* (dał), zastosowane w Wj 7, 9, skłania do przetłumaczenia tego zwrotu polskim odpowiednikiem „dać dowód”. Również wyrażenie „dać znak” jest składne, dlatego można połączyć je z poprzednim w jedną całość: „dać znak i dowód mocy”<sup>5</sup>. Naturalne zjawiska przyrody, występujące z niezwykłą intensywnością, stały się dla autorów biblijnych znakami dowodzącymi szczególnej opieki Jahwe nad synami Jakuba. Ingerencja Boża polegała nie na stwarzaniu plag czy pokarmu na pustyni, lecz na opatrnościowym kierowaniu ich skutków na korzyść ludu wybranego. W późniejszej historii „wyjście z Egiptu” będzie synonimem wolności ludu Bożego i układem odniesienia w przepowiadaniu proroków. Bogiem Izraela pozostanie na zawsze Jahwe, który wyprowadził swój lud z Egiptu<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Por. także Mt 24, 24; Mk 13, 22; Dz 2, 19; 4, 30; 14, 3.

<sup>6</sup> Interpretację motywu wyjścia z Egiptu w tradycji prorockiej i kapłańskiej przedstawił H. Lubczyk w monografii: *Der Auszug Israels aus Ägypten* (Erfurter Theol. Stud., 11), Leipzig 1963.

## 2. ELIASZ I ELIZEUSZ — OBROŃCY ZAGROŻONEGO JAHWE

Działalność Eliasza i Elizeusza zmierzała do oczyszczenia jahwizmu, zagrożonego kultem Baala i Aszarte. W księgach Królewskich przeplatają się głównie dwie interpretacje ich czynów: starsza, ukazująca ich jako „mężów Bożych” i późniejsza, wyrażająca świat ideowy deuteronomisty.

Człowiek w płaszczu z sierści, przewiązany pasem skórzany to Eliaz z Tiszbe — mąż Boży (*isz haelochim*)<sup>7</sup>; odznacza się mocą niezwykłą. Wysłancomi króla Ochozjasza odpowiada: *Jeżeli ja jestem mężem Bożym, niech spadnie ogień z nieba i pochłonie ciebie wraz z twoją pięćdziesiątką* (2 Krl 1, 10. 12). Ta sama tradycja ukazuje Eliasza, kiedy rozmnaża oliwę biednej wdowy z Sarepty i przywraca życie umierającemu synowi, o czym świadczy jej wyznanie: *Teraz już wiem, że naprawdę jesteś mężem Bożym i przez twoje usta przemawia Jahwe* (1 Krl 17, 24). Wymienione motywy włączono do głównego wątku fabularnego o klęsce posuchy w czasie rządów Achaba. Powstały w ten sposób przekładaniec literacki jest zabiegiem stylistycznym stosowanym w Starym i Nowym Testamencie. Znamiennym elementem tej tradycji jest również polemika męża Bożego, proroka Jahwe, z królem sprzeniewierzającym się jahwizmowi. Dalszy ciąg tej linii interpretacyjnej odnajdujemy w opowiadaniach o Elizeuszu<sup>8</sup>. Jako mąż Boży rozmnaża oliwę, przywraca życie synowi Szunemitki, oczyszcza zatrutą strawę, rozmnaża chleb, uzdrowia Namana, odnajduje zatopioną siekierę. Fakty te są przedstawione w kontekście ożywionego ruchu prorockiego, na tle którego Eliaz i Elizeusz jako „mężowie Boży” jaśnieją szczególnym blaskiem. Tradycja ta dostrzegła także i jego złe strony, jak informuje wstawka o chciwcu Gehazim (2 Krl 5, 2 0—27).

Tradycja deuteronomistyczna uwypukla przede wszystkim działalność Eliasza i Elizeusza w służbie zagrożonego monoteizmu. Teksty te są nasycone reminiscencjami wydarzeń z epoki wyjścia z Egiptu. Wydarzeniem przełomowym w historii jahwizmu było wystąpienie Eliasza na górze Karmel, zakończone całkowitą klęską proroków Baala. Rywalizacja Eliasza z prorokami Baala i Aszery przypomina spotkanie Mojżesza i Aarona z nadwornymi czarodziejami faraona. Podobnie jak Mojżesz tak i Eliaz dwukrotnie uchodzi na pustynię; na górze Horeb doznaje szczególnej bliskości Boga. W opowiadaniach o zasługach wojennych Elizeusz spełnia rolę wyroczni Jahwe (2 Krl 3, 4—27; 6, 24—7, 1. 3—16)<sup>9</sup>. Z natchnienia Bożego wygłasza

<sup>7</sup> Zob. B. S. Childs, *On Reading the Elijah Narratives*, „Interpretation” 34 (1980) 128—137; G. Hentschel, *Historyczne podstawy tradycji o proroku Eliaszu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 33 (1980) 49—58.

<sup>8</sup> Szczegółową krytykę literacką tekstów o Elizeuszu przeprowadził H. C. Schmitt: *Elisa*, Gütersloh 1972.

<sup>9</sup> Wątek dowódcy królewskiego (2 Krl 7, 2. 17—20) pochodzi z tradycji o „mężu Bożym”.

zbawienne orakula, dzięki którym Izraelici pokonują Moabitów i Syryjczyków. Woda zapowiedziana przez Elizeusza napłynęła do rówów w czasie składania porannej ofiary z pokarmów (2 Krl 3, 20), zwycięstwo na Karmelu nastąpiło w czasie składania wieczornej ofiary z pokarmów (1 Krl 18, 36). Tradycja deuteronomistyczna zinterpretowała wspomniane dzieła Eliasza i Elizeusza jako odnowienie autentycznego kultu Jahwe w czasie nasilającego się wpływu baalizmu w państwie północnym pod rządami dynastii Omriego.

Trzeba jednak zaznaczyć, że zarówno tradycja o „mężu Bożym” jak i redakcja deuteronomistyczna są zakorzenione we wspólnym podłożu sięgającym tradycji Mojżeszowej. Przez usta Mojżesza Jahwe zapowiedział: *Wzbudzę im proroka spośród ich braci, takiego jak ty, i włożę w jego usta moje słowa, będzie im mówił wszystko, co rozkażę* (Pwt 18, 18). Ale i tradycja „męża Bożego” ma tu swoje uzasadnienie: ten prorok jest autentycznym wysłańcem Jahwe, którego słowa, jak Eliasza czy Elizeusza, osiągają zamierzony skutek (por. Pwt 18, 22). Ruch prorocki, wybierając na swoją siedzibę Gilgal, przedłużył dzieje Mojżesza i Jozuego. W Gilgal Izraelici rozłożyli się obozem po przekroczeniu Jordanu, przynosząc tu dwanaście kamieni pamiątkowych z Jordanu. W Gilgal ustała manna, Jozue obrzezał synów Izraela, odprawiono pierwszą paschę. Tu Jozue rozpoczął reformę rolną Ziemi Obiecanej, którą mieli odtąd wziąć w posiadanie. Jahwistyczna interpretacja późniejszych wydarzeń zachowała się w orędziu autentycznych proroków.

### 3. MESJAŃSKIE DZIEŁO JEZUSA W INTERPRETACJI EWANGELISTÓW

Proroctwo Malachiasza zapoczątkowało przekonanie, że drogę Pańską przygotowuje Eliasza (Ml 3, 1; por. Iz 40, 3—5), dlatego wystąpienie Jana Chrzciciela, utożsamionego przez niektórych z Eliaszem, wstrząsnęło całym społeczeństwem Palestyny. Działalność Jezusa spotęgowała jeszcze bardziej ferment mesjański. Echa tych niepokoїв i wątpliwości odbiły się w tekstach ewangelijnych. Pod Cezareą Filipową uczniowie ujawniają Mistrzowi rozbieżność powstałych opinii: jedni uważają Go za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za jednego z proroków (Mk 8, 28). Potwierdzeniem profetycznej interpretacji mesjańskiego dzieła Jezusa jest orędzie apostołskie Piotra inaugurujące ewangelizację: *Sługa Boży, Jezus Chrystus, jest prorokiem Jahwe, zapowiedzianym przez usta Mojżesza* (Dz 3, 22; Pwt 18, 15. 19). Bóg potwierdził Jego posłannictwo niezwykłymi znakami i dowodami mocy (Dz 2, 22). Wymownym świadectwem parzenia na misję Jezusa w świetle tradycji prorockiej są postacie Mojżesza i Eliasza otaczające Go na wysokiej górze podczas przemienienia. Schodzącym uczniom przychodzi na myśl przekonanie

o mającym przyjść Eliaszu — wielkim zwycięzcy na górze Karmel. Jeszcze na Golgocie niektórzy sądzili, że Eliaz mógłby pomóc konającemu. W przeciągu dwóch, trzech dziesięcioleci dzieło Jezusa nabierze wielowymiarowej perspektywy nakreślonej w pismach Nowego Testamentu.

Już w najstarszej Ewangelii słowa i czyny Jezusa identyfikują się z ewangelią Syna Bożego<sup>10</sup>. Uczniowie nie dostrzegli właściwej godności Jezusa, ale rozpoznali ją siły wyższe, demony, i wyznawały ją głośno (Mk 1, 24; 3, 11; 5, 7). Dopiero niezwykle sposób umierania Jezusa na krzyżu uświadomił setnikowi, że człowiek ten był naprawdę Synem Bożym (Mk 15, 39). Nikły efekt rozległej działalności Jezusa, Marek tłumaczy staraniem Jezusa o dyskrecję (Mk 1, 34. 44; 3, 12; 5, 43; 7, 36; 8, 30). Charakterystyczną cechą publicznej działalności Jezusa, zauważoną już w najstarszej tradycji, była dyalektyka słowa i czynu. Już pierwsze wystąpienie Jezusa w Kafarnaum wprawiło wszystkich w podziw, *uczyl ich bowiem jak ten, który ma władzę* (Mk 1, 22). Po dokonanych egzorcyzmie zdumieni świadkowie stwierdzają, że jest to niespotykana dotąd nauka. Na rozkaz tego nauczyciela pierzchają nawet duchy nieczyste (Mk 1, 27). Walkę z demonami poprzedziło zwycięstwo nad szatanem — *ich władzę* (por. Mk 1, 12 par.; 3, 22—30). Niektóre opowiadania o uzdrowieniach czy egzorcyzmach w ewangelii św. Marka zawierają barwne szczegóły znane także z tekstów hellenistycznych czy judaistycznych. W późniejszych ewangeliami obserwujemy tendencję do systematyzowania i teologizowania całego dzieła Jezusa.

Gdybyśmy szukali struktury myślowej, która nadała kształt ewangelii św. Mateusza, to znajdziemy ją w religijnych przeżyciach i aspiracjach judaizmu<sup>11</sup>. Ilustracją mogą tu być słowa Psalmu 86: *Przyjdą wszystkie ludy, które stworzyłeś i upadną przed Tobą na twarz, Panie, i będą wielbić imię Twoje. Boś Ty jest wielki i dokonujesz wspaniałych dzieł, tylko Ty jesteś Bogiem* (w. 9. 10; por. także Ps 72, 8—14). Przed Dzieciątkiem Jezus wielcy uczeni ze Wschodu padają na twarz w geście proskynezy. Przed boskim Lekarzem aktu proskynezy doknują ludzie, którzy z wiarą przychodzą do Niego, prosząc o pomoc. Zmartwychwstałemu Panu uczniowie oddają pokłon, a tych którzy tego nie czynią Mateusz określa jako powątpiewających (28, 17). Według Mateusza dzieła Chrystusa (*erga Christou*) są nie tylko dziełami Syna Bożego, lecz — jak wynika z gestów religijnej adoracji opisanych w ewangelii — boski Nauczyciel i Lekarz zajmuje miejsce samego Jahwe. Liturgiczny kult osoby Jezusa

<sup>10</sup> Zob. D.—A. Koch, *Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie der Markusevangeliums* (BZNW, 42), Berlin 1975, 42—55; T. Hergesel, *Cuda Jezusa w interpretacji św. Marka*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 31 (1978) 230—239.

<sup>11</sup> Por. T. Hergesel, *Adoracja Cudotwórcy — Mateuszowa interpretacja cudów Jezusa*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 32 (1979) 104—114.

Chrystusa przyspieszyło niewątpliwie zburzenie świątyni jerozolimskiej. Jeszcze po ostatniej podróży misyjnej Apostołów Narodów udaje się do niej, aby oddać pokłon Bogu (Dz 24, 11).

Ewangelista Łukasz, wracając do czasu przed narodzeniem Jezusa, zaznaczył, że oczekiwane przyjście Eliasza ziściło się w osobie Jana Chrzciciela. Takie uściślenie spełnia ważną rolę w całej Ewangelii, gdzie Jezus jawi się przede wszystkim jako prorok. Myśli ewangelisty w tym względzie są bardziej czytelne w tekstach dodanych od siebie. Jakby manifestem Łukaszowej interpretacji dzieła Jezusa jest opowiadanie o wskrzeszeniu młodzieńca z Nain, o uzdrowieniu kobiety w szabat, o uzdrowieniu dziesięciu trędowatych. Wrazem intencji autora są przede wszystkim wypowiedzi świadków owych wydarzeń. Nader wymowna jest pierwsza z nich. Ludzie towarzyszący zmarłemu młodzieńcowi, napełnieni bojaźnią, wielbili Boga i mówili: *Wielki prorok powstał wśród nas i Bóg nawiedził swój lud* (Łk 7, 16). Następne aklamacje tchną tym samym duchem. Niewiasta uzdrowiona ze swej niemocy *chwaliła Boga*, a lud cały *cieszył się ze wszystkich wspaniałych czynów dokonanych przez Jezusa* (Łk 13, 17). Samarytanin, oczyszczony z trądu, *wrócił chwalić Boga donośnym głosem*. Pozostałym oczyszczonym z trądu Jezus wypominał, że nie oddali chwały Bogu (Łk 17, 18). W interpretacji Łukasza Jezus, Wielki Prorok, litując się nad cierpiącymi, wywołuje radość wśród ludu i spontaniczne uwielbienie Boga<sup>12</sup>.

Najdalej idącej reinterpretacji dzieła Jezusa dokonał ostatni ewangelista; wyraźnie określa cel ponownego wspomnienia znaków, które Jezus uczynił, mianowicie, aby wzbudzały wiarę, że *Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym*, i aby wiara ta stała się dla wierzących źródłem życia wiecznego (J 20, 31). Selektywne potraktowanie tradycji o Jezusie umożliwia mu bardziej przejrzystą interpretację. Proces ten zapoczątkowali już częściowo Mateusz i Łukasz. Na pierwszy plan szkiełowanego obrazu Jezusa Jan wysuwa znaczeniowość Jego czynów. W ten sposób ostatni autor biblijny, podejmując i rozwijając myśl pierwszego, zamyka krąg biblijnej interpretacji różnorodnych zjawisk przyrodniczych, wydarzeń społecznych i religijnych, które zwykliśmy nazywać cudami. Jan ewangelista nie ogranicza się tylko do nazwania czynów niezwykłych Jezusa *znakami*, lecz kształtuje teksty narracyjne tak, aby tworzyły spójną całość z tekstami dyskursywnymi. Tuż przed uroczystym wjazdem do Jerozolimy Jezus oświadcza słuchaczom: *Powiedziałem wam, a nie wierzycie. Czyny (erga), których dokonuję w imię mojego Ojca, świadczą o mnie* (J 10, 25). Czyny Jezusa są więc integralnym ele-

<sup>12</sup> Recepcją, kompozycją oraz interpretacją opowiadań o cudach Jezusa w ewangelii św. Łukasza zajął się U. Busse w swojej pracy doktorskiej pt. *Die Wunder des Propheten Jesus* (Forschung zur Bibel, 24), Stuttgart 1977; zob. rec. w RBL 31 (1978) 225.



mentem całej działalności, którą Jan nazywa daniem świadectwa. Echa sporów o tożsamość osoby Mesjasza doszły aż do czwartej ewangelii, gdzie św. Jan wyjaśnia: drogę Pańską przygotował nie Elias, lecz Jan Chrzciciel, który nie uczynił jednak żadnego znaku (J 1, 23; 10, 41)<sup>13</sup>.

#### 4. CUDOTWÓRCA ZMARTWYCHWSTAŁY

Zakończenie ewangelii św. Marka jest wyrazem doświadczeń, jakie pierwsi apostołowie chrześcijaństwa zdobywali w pracy ewangelizacyjnej, byli bowiem — jak stwierdza ewangelista — przekonani, że *Pan współdziałał z nimi i potwierdzał nauczanie znakami, które mu towarzyszyły* (16, 20). Dzieje tych sukcesów przypominają epopeję Mojżesza i późniejszych proroków, obdarzonych nadzwyczajną mocą do wykonania wyznaczonego zadania. Moc wybrańca Jahwe ustaje z chwilą spełnienia powierzonej misji: Mojżeszowi opadają ręce podczas wojny z Amalekitami, zwycięski Elias ucieka przed zemstą pokonanej Izebel, po ostatniej podróży misyjnej Paweł ratuje się apelacją do cesarza. Wymienione przykłady pouczają, że do wykonania określonego zadania Bóg może wyposażyć człowieka w moc niezwykłą; wszelką władzą na niebie i ziemi obdarzył Jezusa Chrystusa, bo miał On nie tylko uzdrawiać chorych, lecz także ludzkość zbawić, nie tylko wskrzeszać umarłych, ale, jak nikt inny z cudotwórców, zmartwychwstać.

~~Wrocław.~~

KS. TOMASZ HERGESEL

<sup>13</sup> O Janowej interpretacji cudów Jezusa zob. T. Hergesel, *Oreǳie Janowych opowiadań o cudach Jezusa*, „Colloquium Salutis”, 10 (1978) 163—180.

Ks. Paweł Cieřlik

### KERYGMAT O JEZUSIE Z NAZARETU W KAZANIACH MISYJNYCH DZIEJÓW APOSTOLSKICH

Nie potrzeba długiej i zawięej analizy, by odróżnić w *Dziejach Apostolskich* dwa zasadnicze gatunki literackie: opisy wydarzeń i mowy. Część narracyjna *Dziejów* stanowi dziś margines dociekań naukowych. Natomiast elementy oratorskie, zwierciadło nauczania apostołskiego, pozostały nadal przedmiotem troski i niepokoju wielu egzegetów.