

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 4

ROK XL

1987

A R T Y K U Ł Y

Ks. Józef Łach

ELIZEUSZ JAKO SŁUGA ELIASZA I PROROK JAHWE

Początek drogi profetycznej Elizeusza i charyzmat jego powołania ukazuje nam hagiograf 1—2 Krl, zwłaszcza w opowiadaniu w 1 Krl 19, 16b. 19—21. Ma ono wyraźne związki z innymi opisami biblijnymi, a przede wszystkim z opowiadaniem znajdującym się w 2 Krl 2, 1—18. Pierwszy opis powołania zawarty w 1 Krl 19, 16b. 19—21 w swym najbliższym kontekście nie harmonizuje z innymi opowiadaniem, a mianowicie z opisami z 2 Krl mówiącymi o wyznaczeniu Chazaela na króla Aramu (zob. 8, 7—15) czy Jehu na króla w Izraelu (zob. 9, 1—6). Albowiem wg 1 Krl 19, 16 namaszczenia Jehu na króla miał dokonać prorok Elias, a nie uczeń proroka Elizeusza jak to wynika z opowiadania z 2 Krl 9, 1—6. Podobnie ma się rzecz z namaszczeniem Chazaela na króla Aramu. Miał go dokonać Elias (por. 1 Krl 19, 15), a nie Elizeusz jak to przedstawia znów autor 2 Krl 8, 7—15.

Te rozbieżności pomiędzy opowiadaniem z 1 Krl, a opowiadaniem z 2 Krl stały się podstawą do wysuwania różnych opinii¹.

¹ Zob. G. Fohrer; *Elia.*, w: AthANT 53, Zürich² 1968, 40; A. van den Born *Koningen* (De Boeken van het Oude Testament), Roermond en Maaseik., 1958; J. Fichtner, *Das erste Buch von den Königen* (Die Botschaft des AT), Stuttgart 1964; i inni.

W przypadku opisu o namaszczeniu Elizeusza i opowiadania o jego powołaniu (por. 1 Krl 19, 16b. 19—21), które występują w łączności z opowiadaniem o namaszczeniu na rzeźników Bożej sprawy Chazaela, króla Aramu i Jehu; króla izraelskiego (por. 1 Krl 19, 15—16a) uważano za późniejsze opracowanie², albo też za inną postać opowiadania o powołaniu, które znajduje się w 2 Krl zwłaszcza w 2, 1—18³.

Chcąc ustosunkować się do tych opinii, a przede wszystkim w celu poznania początku drogi profetycznej Elizeusza i charyzmatu jego powołania najpierw na sługę Eliasza, a następnie na proroka Jahwe, musimy szczegółowo zająć się opisem 1 Krl 19, 16b. 19—21, który wydaje się być nie tylko inną postacią opowiadań zawartych w 2 Krl, ale raczej opowiadaniem o powołaniu Elizeusza na sługę Eliasza (1), a następnie opowiadaniem o powołaniu z 2 Krl 2, 1—18, które znów nie jest powtórzeniem opisu z 1 Krl, ale raczej stanowi opowiadanie o powołaniu Elizeusza ze służby Eliasza na proroka Jahwe w miejsce Eliasza (2).

1. OPIS POWOŁANIA ELIZEUSZA NA SŁUGĘ ELIASZA I JEGO „NAMASZCZENIE”. (1 Krl 19, 16b. 19—21)

Opis ten poprzedzają wiersze mówiące o namaszczeniu Chazaela na króla Aramu w. 15) i Jehu na króla izraelskiego (w. 16a). Staną się oni rzeźnikami sprawy Bożej przeciwko rozpowszechnionemu kultowi bałwochwalczemu. Autor 1 Krl tak o tym pisze: „I stanie się, (że) kto uniknie miecza Chazaela, tego zabije Jehu, kto zaś uniknie miecza Jehu, tego uśmierci Elizeusz” (w. 17; zob. także 2 Krl 10, 32n; 13, 7 o Chazaelu; 2 Krl 9, 16—10, 27 — o Jehu). Tylko ci, którzy nie zginali kolan przed Baalem zostaną uratowani (por. w. 18). Działalność Jehu, zwłaszcza odnośnie krwawej rozprawy ze zwolennikami Baala, została w w. 17 związana również z działalnością Elizeusza. Przypomina to podobne wydarzenie w dziejach proroka Eliasza, który po ofierze na Karmelu krwawo rozprawił się z przeciwnikami Jahwe (zob. 1 Krl 18, 40n). Idea zawarta w w. 18 mówiąca o pozostawieniu przez Boga siedmiu tysięcy tych, którzy nie zginali kolan przed Baalem i tych których usta go nie całowały, stanowi jakby wczesny wzór do starotestamentowej koncepcji teologicznej o „Reszcie Izraela” (zob. Iz 10, 20—21; Ez 14, 22—23). To nastawienie

² A. Alt., *Die literarische Herkunft von 1 Reg 19, 19—21*; ZAW 32 (1912), 124.

³ Zob. O. Steck; *Überlieferung und Zeitgeschichte in den Elia — Erzählungen*, Neukirchen—Vluyn 1968, 5—7; H. Chr. Schmitt, *Elia. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur vorklassischen nordisrealistischen Prophetie*, Gütersloh 1972, 75nn; G. Hentschel, *Die Elia-erzählungen. Zum Verhältnis von historischem Geschehen und geschichtlicher Erfahrung*, EThSt 33, Leipzig 1977, 56.

antybałwochwalcze w działalności proroka Eliasza i Elizeusza wydaje się nieco tłumaczyć relację 2 Krl 9, 1—10, iż nie Eliaz przepowiedział Chazaelowi tron w Damaszku. Uczynił to zapewne Elizeusz, ale było to zgodne z nastawieniem antybałwochwalczym Eliasza i jego gorliwością w obronie jahwizmu. Stąd autor 1 Krl 19, 15 namaszczenie Chazaela na króla Damaszku łączy z imieniem proroka Eliasza. Czy go namaścił? Wydaje się, że Elizeusz tylko przepowiedział Chazaelowi to wyniesienie na tron w Damaszku, a hagiograf zaś posłużył się obiegowym wyrażeniem oznaczającym szczególnie wybranie przez Jahwe, a mianowicie, iż został „namaszczony”⁴.

Drugie polecenie skierowane do Eliasza wg relacji 1 Krl 19, 16 odnosiło się do namaszczenia Jehu. Został on królem w Izraelu, kiedy wystąpił przeciwko Joramowi stając się w ten sposób drugim następcą po Achabie. W rzeczywistości, jak przy powoływaniu Chazaela nie brał udziału Eliaz ale Elizeusz, tak przy namaszczeniu Jehu na króla w Izraelu wziął udział nie tyle Eliaz czy Elizeusz, ale uczeń Elizeusza (por. 2 Krl 9). Namaszczenie mogło odbyć się zgodnie rytuałem stosowanym przy namaszczeniu króla⁵.

Trzecie polecenie Jahwe skierowane do Eliasza o namaszczeniu Elizeusza na proroka należy traktować jako ogólne wskazanie podobne do polecenia pierwszego o powołaniu Chazaela na króla w Damaszku. Najprawdopodobniej nie było ono połączone z namaszczeniem. Obrzęd ten bowiem stosowano głównie przy powoływaniu nowego króla czy też przy ustanawianiu kapłanów (zob. Wj 28, 41; 29, 7. 36). Należy to wyrażenie łączyć z ideą kontynuowania misji proroczej Eliasza lub też z udzieleniem ducha proroczego, a nie z obrzędem⁶.

Przeanalizowane wiersze 1 Krl 19, 15—18 ukazały nam zwarte ideowo opowiadanie, które miało na celu umocnienie wiary w jedynego i prawdziwego Boga — Jahwe. Mimo, iż wielu odeszło od tej wiary to tylko ona jest słuszna. Wierna „Reszta” zatriumfuje, a niewiernych spotka zasłużona kara. Z punktu widzenia literackiego przeanalizowane wiersze stanowią raczej zakończenie opowiadań o Horebie (zob. 1 Krl 19, 1n) i w większym stopniu łączy się z wydarzeniami opisanymi w 2 Krl 8, 7—15 o „namaszczeniu” Chazaela na króla. Aramu i z wydarzeniami opisanymi w 2 Krl 9, 1nn o namaszczeniu Jehu na króla w Izraelu i jego krwawej rzezi. Nie mniej jednak następne wiersze 19—21 zostały tak sprytnie połączone przez redaktora (ów), iż obecnie nie da się ich odłączyć nie naruszając ciągłości opowiadania. Uwidacznia się to zwłaszcza w w. 19, gdzie

⁴ E. Kutsch, *Salbung als Rechtsakt im AT und im Alten Orient*: BZAW 87; Berlin 1963, 34—52.

⁵ J. Łach, *Namaszczenie na króla*; w: Księgi Samuela: PSST, Poznań—Warszawa, 1973, 526—530.

⁶ E. Kutsch, dz. cyt. 34—52.

autor biblijny nawiązuje do w. 16b (w. 19: „poszedł stamtąd”, a więc najprawdopodobniej: „z Abel Mechola”, zob. w. 16b).

H. Chr. Schmitt w swej monografii o Elizeuszu⁷ podkreśla to zróżnicowanie aktualnego tekstu łącząc opowiadanie o powołaniu Elizeusza (1 Krl 19, 19—21) zasadniczo ze zbiorem opowiadań o sukcesji (= Sukzessorsammlung) z wyjątkiem wspomnianej wyżej frazy w. 19: „poszedł stamtąd”, którą zalicza do późniejszego opracowania „Męza Bożego” (= Gottesmannbearbeitung).

Tak więc włączając nazwę miejscowości z w. 16b. do opisu powołania tekstów w całości wyglądałby następująco:

(19) „Poszedł stamtąd (z Abel Mechola)⁸ i spotkał Eliasza, syna Szafata, gdy orał. Dwanaście par wołów miał przed sobą, sam zaś był przy dwunastej. Eliasz podszedł ku niemu i zarzucił swój płaszcz na niego.

(20) Elizeusz zostawił woły, pobiegł za Eliaszem i rzekł:

— Pozwól, że ucałuję mego ojca i moją matkę i pójdę za tobą. Rzekł mu:

— Idź! Wróć! Wiesz, bowiem co ci uczynilem.

(21) Odszedł od niego, wziął zaprzęg wołów, zabił je, na sprzęcie (zaś) dla wołów ugotował mięso i dał ludziom, aby jedli. Potem wstał, poszedł za Eliaszem i służył mu”.

Wynika z niego, iż Elizeusz przed powołaniem na sługę Eliasza (w. 21) był rolnikiem. Wzmianka o dwunastu parach wołów, którymi orał świadczy o wielkości jego gospodarstwa i ziemi jaką posiadał. Przez symboliczny gest, jakim było narzucenie płaszcza, Eliasz zaangażował go do swej służby. W ST mamy inne opisy, w których pojawia się motyw „płaszcz”. I tak poddani przez rozesłanie swoich szat uznali w Jehu nowego króla. (zob. 2 Krl 9, 13). Podobnie czynili pobożni pielgrzymi przy wejściu Jezusa z Nazaretu do Jerozolimy (zob. Mt 21, 8). Jonatan na znak zawartego przymierza zdjął swój płaszcz i jego wyposażenie, i przekazał je Dawidowi (1 Sm 18, 4). Według zaś ksiąg Rt (3, 9) i Ez (16, 8) rozciągnięcie płaszcza nad kobietą wiązało się z przyznaniem do powinowactwa lub też było znakiem przyjęcia jej za żonę. Płaszcz proroka w tym opisie przypomina ten sam gest Eliasza występujący w opisie powołania Elizeusza na proroka w 2 Krl 2, 1nn. Symbolizował on przekazanie misji (por. 1 Sm 28, 14; 2 Krl 1, 8; Za 13, 4). Elizeusz zrozumiał ten gest dokonany przez Eliasza. Zostawił woły i pobiegł za Eliaszem (por. w 2 Krl 2, 1nn: wytrwałą chęć towarzyszenia Elizeusza u boku Eliasza, a w NT

⁷ dz. cyt. ad loc.

⁸ Tekst masorecki czyta: 'Abel Mehôlâ(h). Położenie tej miejscowości nie jest pewne. Należy ją najprawdopodobniej szukać we wschodniej części Jordanii. Najwięcej jednak komentatorów łączy ją z zachodnią częścią od rzeki Jordan z Tell Abu Sifri położonym na południe od Bet-Szean (A. Albright, BASOR 19 (1925), 18; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, II, Paris 1938, 234; J. Simons; *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament*, Leiden 1959, 293nn i inni).

przy opisach powołania usilną chęć pójścia za Jezusem: zob. Mt 4, 20—22 itd.)

Elizeusz pragnie jeszcze przed swoją misją, do jakiej został powołany, pożegnać się z rodzicami. Odpowiedź Eliasza zawarta w końcowych frazach wiersza 20 jest trudna do interpretacji. Występuje w tej odpowiedzi termin hebrajski: *szub*, który może oznaczać tu: „wróc z powrotem” albo „idź tam, a potem wróc z powrotem”. Układ jednak słów, a zwłaszcza fraza: „wiesz, co ci uczyniłem” wydaje się przemawiać wbrew podobnej scenie u Mt (8, 22) i Łk (9, 62) za drugim znaczeniem tego czasownika, iż Elizeusz pozwolił Elizeuszowi pożegnać się z ojcem i z matką⁹.

Przez zniszczenie narzędzi rolniczych Elizeusz wyraża swą chęć służenia Eliaszowi w jego misji proroczej odzegnując się od dawniej wykonywanego zawodu (por. 1 Sm 6, 14; 2 Sm 24, 22n). Podobnie jak Jozue staje się sługą Mojżesza (zob. Wj 24, 13; 33, 11; Lb 11, 28; Joz 1, 1) czy Samuel, który służy Jahwe pod przewodem Helego (zob. 1 Sm 2, 11. 18; 3, 1), a później Elizeusz ma anonimowego sługę (zob. 2 Krl 4, 43) i drugiego o znanym imieniu, a mianowicie Gechaziego (zob. 2 Krl 5, 20), a także w pewnym sensie Jeremiasz posiada Barucha, który nigdy jednak w tekstach biblijnych nie bywa określony jako sługa proroka, tak Elizeusz również w takim znaczeniu staje się sługą Eliasza.

A zatem pierwszy opis powołania zawarty w 1 Krl 19, 19—21 byłby opisem biblijnym o powołaniu Elizeusza na sługę Eliasza w jego żarliwej misji prorockiej.

2. OPIS POWOŁANIA ELIZEUSZA NA PROROKA JAHWE, PIERWSZEGO PO ELIASZU

Opis ten znajduje się w 2 Krl 2, 1—18. Rozpoczyna go autor biblijny opowiadaniem o zniknięciu Eliasza (zob. 2 Krl 2, 1—13). H. Ch. Schmitt¹⁰ wyróżnił w tym opisie najpierw wiersze: 1b. 7—11 abc bez frazy: „Eliasz wstąpił do nieba w wicherze” podobnie jak w poprzednio zaliczył do zbioru opowiadań o sukcesji (= Sukzesorsammlung). Wiersze zaś mówiące o wzięciu Eliasza do nieba (1a. 11d. 12. 13) połączył z późniejszym opracowaniem „Męża Bożego” (= Gottesmannbearbeitung). Opis natomiast zawarty w wierszach 2—6 złączył z opracowaniem Jahwisty (= Jahwebearbeitung).

A zatem w świetle tych postulatów literackich H. Chr. Schmitta¹¹, najstarszy obraz powołania prorockiego w tym opisie byłby zawarty w 2 Krl 2, 1b. 7—11 i wyglądałby następująco:

⁹ zob. G. Fohrer, dz. cyt. 24; S. Ladersderfer; *Die Bücher der Könige* (Die Heilige Schrift des AT.), Bonn 1927; A. Sanda; *Die Bücher der Könige* (Exegetisches Handbuch zum AT.), Münster 1911.

¹⁰ dz. cyt. ad loc.

¹¹ dz. cyt. j. wyż.

„Eliasz i Elizeusz szli z Gilgal. Pięćdziesięciu mężów spośród uczniów prorockich poszło (za nimi) i stanęli naprzeciw, z daleka. Oni zaś obydwoj zatrzymali się nad Jordanem. Eliasz wziął swój płaszcz, związał go i uderzył w wodę. Rozstąpiła się na tę i tamtą stronę oni zaś obydwoj przeszli po suchym (dnie). Gdy przeszli, Eliasz rzekł do Elizeusza: Proś! Co mam ci uczynić, zanim będę wzięty od ciebie? Elizeusz poprosił: — Niech mam podwójną część twojego ducha. Eliasz odrzekł: O trudną rzecz prosisz. Jeśli mnie zobaczysz w (chwili), gdy będę wzięty od ciebie, stanie się zadość twojej (prośbie). Jeśli zaś nie, nie stanie się. I stało się, że w czasie marszu, gdy szli i rozmawiali, oto ognisty rydwan oraz ogniste konie rozdzieliły ich obydwóch”.

Tak więc opowiadanie o wzięciu Eliasza do nieba stanowiłoby późniejsze opracowanie i łączyłoby się z inną tradycją (ww. 1a. 11d. 12. 13nn). To samo wydaje się należy powiedzieć o opowiadaniu o zniknięciu Eliasza (ww. 2—6). Tradycje jednak były tak silne, że znalazły uznanie redaktora(ów) i zostały włączone do 2 Krl 2, 1—13. Podobnie powstały opisy o pierwszych cudach Elizeusza (ww. 14—25), które miały na celu zobrazować, w jaki sposób duch proroka Eliasza przeszedł na jego sukcesora — Elizeusza.

Sam układ treści utworzony przez redaktora(ów) jest jasny. Wiersze 1—8 ukazują nam wielkie przyłgnięcie Elizeusza do swego mistrza. Aż trzy razy (ww. 2. 4. 6) Eliasz usiłował odwrócić od zamiaru pójścia za nim i trzy razy usłyszał odpowiedź Elizeusza, że go nie opuści. Gdy inni uczniowie prorocy opuszczają go, to Elizeusz wykazuje niezwykłą wytrwałość. Towarzyszy prorokowi Eliaszowi w jego drodze z Gilgal do Betel oraz z Jerycha nad Jordan. Pragnął on przez usilne trwanie przy Eliaszu i ponoszenie trudów podróży zdobyć nagrodę proroka i zostać jego „pierworodnym synem” spośród wszystkich uczniów prorockich (zob. Pwt 21, 17). Dzięki swej wytrwałości był świadkiem ostatniego cudu Eliasza (w. 8) i wzięcia proroka do nieba (w. 11), kiedy to otrzymuje od niego płaszcz (w. 13).

Cud zdziałany przez Eliasza dotyczył rozdzielenia wód Jordanu na dwie części. Przypomina on przejście Izraelitów przez morze Czerwone. Gdy Mo'żesz wyciągnął swą laskę, wtedy wody rozstąpiły się na dwie części (por. Wj 14, 21nn). Ma również związek z przejściem przez Jordan za czasów Jozuego i rozdzieleniem wód tej rzeki (zob. Joz 3, 1nn; 4, 1nn). Eliasz w zdziałaniu tego cudu posłużył się płaszczem, który zwinął i uderzył nim tak w wodę, że się rozstąpiła na tę i tamtą stronę (por. w. 8). Użyty tu płaszcz podobnie jak przy opisie cudu Elizeusza (zob. 2 Krl 2, 14nn) jest znakiem mocy ducha Eliasza, która spoczęła w podwójnej ilości na jego następcy — Elizeuszu. Z tego powodu Elizeusz chcąc spróbować czy rzeczywiście spoczął na nim duch Eliasza, bierze płaszcz tego proroka i uderza nim w wody Jordanu. One za pierwszym razem „nie rozdzieliły się” (zob. w. 14 w rękopisach LXX i Vg). Tekst masorecki nie ma tej frazy

w w. 14. Zapewne istniała ona w tekście oryginalnym, ale na skutek przeoczenia kopisty (*homoeteleuton*) nie została umieszczona w tym wierszu. Przemawia za jej istnieniem zawołanie Elizeusza po pierwszym uderzeniu w wodę: „Gdzie jest Jahwe, Bóg Eliasza?” (por. w. 14b), które należy raczej rozumieć, iż powstało w ustach Elizeusza na skutek niepowodzenia przy pierwszym uderzeniu w wodę, niż za stwierdzeniem faktu odejścia Eliasza czy też wyznania niezachwianej wiary, iż jest to ten sam Bóg, który obdarzył tego proroka mocą czynienia cudów. Przy powtórnym uderzeniu woda Jordanu się rozstąpiła podobnie jak wtedy, gdy to uczynił Eliaz (por. w. 8). Uczniowie prorocy, którzy przebywali wtedy w Jerycho, ujrzeli to i doszli do stwierdzenia, iż duch Eliasza rzeczywiście spoczął na Elizeuszu (por. w. 15). Tego rodzaju stwierdzeniu towarzyszył hołd dla osoby proroka w postaci głębokiego skłonu aż do ziemi (por. 1 Krl 1, 16. 23. 31). Uczniowie prorocy podejrzewali, że Eliaz znikł tylko na pewien czas i przebywa gdzieś w ukryciu podobnie jak to miało miejsce w czasach Achaba (por. ww. 16—18; 1 Krl 17, 3; 18, 12). Stąd też uczniowie prorocy nalegali na to, aby im pozwolił na odszukanie Eliasza. Mimo tego, że Elizeusz zdawał sobie sprawę z daremności tego przedsięwzięcia na skutek usilnego nalegania uczniów proroczych zezwolił pięćdziesięciu mężom na przeszukanie czy „duch Jahwe uniósł go i zostawił na jednej z gór lub w jakiejś dolinie” (por. w. 16c). Poszukiwania nie przyniosły spodziewanego skutku chociaż trwały „trzy dni” (por. w. 17).

Opis więc zawarty w wierszach 16—18 stał się później uzupełnieniem opowiadania o zniknięciu Eliasza, aby uczniowie prorocy, a przez nich inni upewnili się w przekonaniu, iż nie ma między nimi Eliasza. Pozostał tylko jego następca — Elizeusz. Podobnie jak znajdzie oddźwięk w późniejszych opisach biblijnych także w Nowym Testamencie, gdzie obok chrystofanii pojawia się motyw „pustego grobu”, który stanowi motyw egzystencjalny przemawiający za zmartwychwstaniem Chrystusa¹².

Był również potrzebny redaktorowi tych opowiadań motyw przynajmniej „dwóch świadków”. Świadkiem wzięcia do nieba Eliasza był tylko Elizeusz. Zgodnie z prawem ST świadectwo było prawdziwe wtedy, gdy opierało się na zeznaniu przynajmniej dwóch świadków (por. Pwt 17, 6; 19, 15). Dlatego pojawia się dodatkowe opowiadanie o pięćdziesięciu sługach, którzy stwierdzają, iż nigdzie nie ma Eliasza, a więc został wzięty do nieba¹³.

Opisy tych wydarzeń podobnie jak przekazanie ducha przez Eliasza Elizeuszowi dokonały się poza zwyczajną historią i stąd trzeba je traktować jako elipsę wydarzeń ściśle historycznych¹⁴.

¹² K. Gallig, *Biblisches Reallexikon* I, 142.

¹³ K. D. Fricke, *Das zweite Buch von den Königen*, Stuttgart 1972, 34.

¹⁴ K. D. Fricke, dz. cyt. 27nn.

W taki to sposób Elizeusz staje się pierwszym spośród uczniów prorockich i następcą Eliasza w urzędzie proroka Jahwe.

* * *

W przedstawionej drodze początkowej proroka Elizeusza ujętej przez redaktora(ów) w opowiadania znajdujące się w: 1 Krl 19, 16b, 19—21 i 2 Krl 2, 1—18 należy stwierdzić:

1-o — Pierwsze opowiadanie przedstawia powołanie Elizeusza na sługę Eliasza, natomiast drugie ma charakter opisu powołania go na następcę Eliasza w wzniosłej misji proroka Jahwe.

2-o Wiersz 16b mówiący o namaszczeniu Elizeusza na proroka wydaje się być późniejszym redakcyjnym dodatkiem spinającym opowiadanie o Horebie i misji antybałwochwalczej Eliasza z opowiadaniem o powołaniu Elizeusza na sługę Eliasza.

3-o Opowiadanie zaś o powołaniu Elizeusza na następcę Eliasza i proroka Jahwe (2 Krl 2, 1—18) zawiera splot różnych tradycji, które redakcyjnie zostały ułożone w jedno opowiadanie mające na celu przedstawienie Elizeusza jako kontynuatora misji proroka Eliasza.

Szczecin

KS. JÓZEF ŁACH

Ks. Roman Bartnicki

REDAKCYJNA PRACA MATEUSZA W MT 9, 35—11, 1

Specyfiką i osiągnięciem Redaktionsgeschichtliche Methode jest zwrócenie uwagi na redakcyjną działalność ewangelistów. Wyraźnie uświadomiono sobie, że byli oni pisarzami, literatami w pełnym tego słowa znaczeniu. Każdy z nich miał własne cele teologiczne i posługiwał się swoistymi metodami literackimi.

Pracę redakcyjną Mateusza widać bardzo wyraźnie w mowach pierwszej Ewangelii. Kunszt literacki Mateusza i jego cele redakcyjne chciałbym ukazać na podstawie analizy drugiej mowy, zwanej najczęściej mową misyjną (Mt 9, 35—11, 1). Dokładną analizę tej mowy przeprowadzono w rozprawie jej poświęconej¹. Niniejszy artykuł przedstawia wyniki tej analizy. Ukazuje najpierw metodę redakcyjną Mateusza, a więc jego sposób wykorzystania i opracowania ma-

¹ R. Bartnicki, *Uczeń Jezusa jako głosiciel ewangelii. Tradycja i redakcja Mt 9, 35—11, 1*, Warszawa 1985.