

NAUCZANIE Z MOCĄ

Cuda i przypowieści Jezusa w Ewangelii o panowaniu Boga

„Zdumiewali się Jego nauką: uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mk 1, 22). Już na samym początku swej Ewangelii Marek sygnalizuje to wielkie wrażenie, jakie Jezus wywoływał swoim nauczaniem u swych ziomków. Zaraz potem Ewangelista mówi o wypędzeniu przez Jezusa demona w synagodze w Kafarnaum. Skąd jednak pochodzi ta moc (*exousia*) i czy przynależy do Jezusa, czy też raczej nie jest Mu właściwa – oto jedno z wielu krytycznych pytań, które przewijają się przez całą Ewangelię¹

1. Kwestia mocy

Mieszkańcy Nazaretu patrzą, zastanawiają się, ale nie mają gotowej odpowiedzi: „Skąd to u niego? I co to za mądrość, która Mu jest dana? I takie cuda dzieją się przez Jego ręce! Czy nie jest to cieśla, syn Maryi, a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona? Czyż nie żyją tu u nas także Jego siostry?” (Mk 6, 2-3). Arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi tworzący Wielką Radę zapytają Jezusa po wyrzuceniu przezeń kupców ze Świątyni: „Jakim prawem to czynisz? I kto Ci dał tę władzę, żebyś to czynił?” (Mk 11, 28). To, że nalegają i pytają, nie przemawia jeszcze przeciwko nim. Albowiem to, co Jezus mówi i czyni, jest po prostu niesłychane. Natomiast dzięki tej ich krytyce sprawa się wyjaśnia: Moc Jezusa jest czymś znacznie większym od zezwolenia na uzdrawianie lub nauczanie. W mocy Jezusa chodzi o Boga samego. Na kierowany pod adresem Jezusa przez uczonych w Piśmie zarzut: „Któż może odpuszczać grzechy, prócz jednego Boga?” (Mk 2, 7), może On odpowiedzieć jedynie konkretnym swoim czynem: „żebyście wiedzieli, iż Syn Człó-

¹ Por. K. Scholtissek, *Die Vollmacht Jesu. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie* (NTA 25), Münster 1992.

wieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów – rzekł do paralytyka: Mówię ci: Wstań, weź swoje nosze i idź do swego domu! On wstał, wziął zaraz swoje nosze i wyszedł na oczach wszystkich” (Mk 2, 10-12). On – Syn Człowieczy – przypisuje sobie wyraźnie moc Bożą. Gdyby bowiem jej nie miał, nie mógłby człowiekowi sparaliżowanemu odpuścić grzechów, ani go potem uzdrowić.

Aby Jezus mógł mówić i czynić to, co miał mówić i czynić, potrzebował mocy Boga. Nikt nie byłby w stanie głosić tego, co On głosi, ani to czynić, co On czyni, jeśli nie w Bożej mocy, na Boże polecenie, w Imię samego Boga² Chodziło bowiem o to, aby ludzie odkryli w Jezusie, Synu Maryi z Nazaretu, Syna Bożego, a w domniemanym bluźniercy Sługę Jahwe, który oddaje „swoje życie jako okup za wielu” (Mk 10, 45)³ Moc, którą się posługuje, ma chrystologicznie niezwykle wielką wagę; wszelkie wyróżniające Go tytuły mogą jedynie przypieczętować przeżyta chrystologię Jezusa. Słowa i czyny wyjaśniają się nawzajem, wskazując razem na Niego: Mówiącego i Czyniącego. Bez Niego stają się po prostu niezrozumiałe. To On sam się wyraża – z całą otwartością – przez to, co mówi i czyni; sam się nie przedstawia, lecz daje się rozpoznać. Zachowuje swoją tajemnicę, tajemnicę Boga, aby ją ukazać ludziom, którzy pozwalają Mu mówić i działać.

Wszechmoc Jezusa jest Jego wolnością życia całkowicie dla Boga i dla ludzi. Jest ona kompetencją takiego głoszenia słowem i czynem panowania Boga, że się urzeczywistnia to, co On mówi, i przemienia się w słowo to, co czyni. Czyny i słowa Jezusa wzajemnie się naświetlają. Wszechmoc jest Jego niezbywalnym prawem mówienia i działania w imię Boga. Jest ona odwrotną stroną Jego niemocy, z jaką znosi On nieprawość świata i woła o Bożą sprawiedliwość (por. Mk 15, 34)⁴ Albowiem wszechmoc Syna Człowieczego tkwi w Jego oddaniu, a to oddanie jest Jego wszechmocą.

² Stwierdził to w krytycznej wymianie zdań z cudowną wprost jasnością uczony żydowski Jacob Neusner: *Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog*, München 1997.

³ Por. Th. Söding, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg – Basel – Wien 2006, s. 13n i 34-40.

⁴ Por. tenże, „Ist Gott etwa ungerecht?” (*Röm 3,5*). *Die Theodizeefrage im Neuen Testament*, w: M. Böhnke i in., *Leid erfahren – Sinn suchen. Das Problem der Theodizee*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

2. Boże panowanie

Wszechmoc Jezusa służy wprowadzaniu Bożego panowania⁵. Gdyby nie miał On mocy, mógłby wiele głosić i nauczać, ale niczego by nie zdziałał. Gdyby zaś ta Jego moc nie służyła miłości Bożej, byłby On tyranem cnoty. Tymczasem Jezus jest Zbawcą: jest Synem Bożym, który mocą Ducha Świętego obwieszcza panowanie Boga i mu pośredniczy. Tak ukazuje Go Marek, za którym idzie Mateusz, na samym początku swej Księgi Jezusa: po chrzcie w Jordanie (zob. Mk 1, 9n) i kuszeniu na pustyni (zob. Mk 1, 12n) mamy nauczanie w Galilei: „Jezus przyszedł do Galilei i głosił Ewangelię Bożą. Mówił: Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!” (Mk 1, 14-15). Jest to więc „Boża Ewangelia” Według Łukasza, Jezus już w swej wstępnej mowie ogłoszonej w Nazarecie wskazuje na posiadany dar Ducha, odnosząc do Siebie słowa proroka Izajasza (61, 1-2): „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana” (Łk 4, 18-19). Nieco później natomiast, po pierwszym dniu swego wszechmocnego działania, kiedy to uzdrowił wielu chorych w Kafarnaum, Jezus powiedział (według Łk 4, 43): „Także innym miastom muszę głosić Dobrą Nowinę o królestwie Bożym, bo po to zostałem posłany”

„Panowanie Boga”, dosłownie: „królestwo (*basileia*)”, jest wielkim słowem nadziei Izraela⁶. Nie pojawia się ono zbyt często, ma jednak dobry wydźwięk. Posługuje się nim Daniel, aby wbrew wszelkim potęgom tego świata, które walczą ze sobą i prześcigają się w srogości, ukazać obrazowo nie tylko suwerenność i majestat, ale także wierność i miłosierdzie Boga, który opanuje w końcu wszystko (por. Dn 2). Izajaszowa wizja z kolei ukazuje mesjańskiego Króla pokoju, w którego odwiecznym panowaniu wypełnia się Boża obietnica (por. Iz 9, 5n). Psalmi wiemy dobrze, że tylko jeden jest prawdziwym Królem Izraela i ludów: sam Bóg (por. Ps 47 [46]; 146 [145])⁷. *Księga Mądrości* Salomona opowiada o śnie Jakuba, podczas którego ujrzał on drabinę

⁵ Por. J. Schröter, *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt*, Leipzig 2006, s. 188-203.

⁶ Por. G. Vanoni – B. Heininger, *Reich Gottes* (Die Neue Echter Bibel. Themen), Würzburg 2002.

⁷ Por. H. Spieckermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen*, Göttingen 1989.

sięgającą nieba (zob. Rdz 28, 11), wyjaśniając go w ten sposób, że ukazało mu się wówczas „Boże królestwo” i otrzymał „znajomość rzeczy świętych” (Mdr 10, 10).

„Panowanie Boga” ma mistyczną i polityczną stronę. Mistyka Bożego panowania żyje duchowymi doświadczeniami obecności Boga na modlitwie, liturgicznym wielbieniem Boga, prorockimi wizjami wypełnionej sprawiedliwości oraz wglądem mądrości w Boże stworzenie, boskim porządkiem świata, Bożą Opatrznością. Jezus podejmuje i wyraża mistykę Bożego panowania w modlitwie *Ojcze nasz*: „Niech przyjdzie Twoje królestwo” – brzmi u Łukasza (11, 1-4) i u Mateusza (6, 9-13) centralna prośba pierwszej części tej modlitwy. Ojciec uświęca swoje Imię przez to, że nadchodzi Jego panowanie i spełnia się Jego wola, że nie brakuje na ziemi chleba dla wszystkich, zło zostaje pokonane, grzech – wybaczony, podarowane wybawienie. Prośba o Królestwo kieruje się ku przyszłemu wypełnieniu tego, co ma nadejść i co już nadeszło: panowanie Boga jest – jak to Mateusz wciąż podkreśla – „Królestwem niebieskim”; albowiem Boże panowanie znajduje się poza tym światem, poza zasięgiem ludzkiego doświadczenia i ludzkich ram kształtowania, poza śmiercią. Jezus zatem głosi, że Bóg wraz ze swym panowaniem jest już bardzo „blisko” (Mk 1, 15). Bóg przełamał granicę między niebem i ziemią; zstąpił do ludzi (por. Łk 11, 20 par.; Mt 12, 28). Jego panowanie jest już „pośród” nich (Łk 17, 21), albowiem przyszedł Jezus, który je niesie ze sobą. Mistyka Bożego panowania nie jest jakimś entuzjastycznym zachwytem. Wskazuje raczej tam, gdzie obecność Boża istnieje prawdziwie w Duchu Bożym: w miłości Boga i bliźniego, w wołaniu o sprawiedliwość, w podtrzymywaniu stworzenia. Modlitwa *Ojcze nasz* jest najbardziej zagęszczoną formą Jezusowej mistyki królestwa. Święty Paweł dokładnie to zrozumiał: „Nie otrzymaliście przecież ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście Ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: *Abba, Ojcze!*” (Rz 8, 15).

Polityczny wymiar Bożego panowania żyje tą profetyczną analizą, że żadne ludzkie panowanie, gdyby nawet było przepelnione mesjańskimi atrybutami, nie jest w stanie urzeczywistnić doskonałej sprawiedliwości i wiecznego pokoju. Pozostaje bowiem zawsze jakaś zadawniona niesprawiedliwość, pozostają także ofiary, które leżą na przydrożach; pozostaje ograniczoność sił ludzkich przy całej nawet najlepszej woli. Polityczny wymiar Bożego panowania żyje także z wiedzy o zwodniczości siły. Starotestamentowy opis dziejów podaje, przy radykalnej samokrytyce, rozliczne tego przykłady pośród królów

Izraela. Tym, któremu ostatecznie przypada w udziale cała władza, kto sam ostatecznie jest w stanie czynić wszelkie dobro, jest wyłącznie Bóg. Zeloci wyciągali z tej wiedzy jednak wniosek, że powinni natychmiast przejąć władzę bezpośrednio z rąk Boga. Skutkiem tej ich postawy była klęska wojny żydowskiej, połączona z okrutną rzezią ludności w Jerozolimie i zburzeniem Świątyni. Jezus zapowiadał w Ewangelii skutki tej katastrofy. Zdemaskował także podstawowy błąd zelotyzmu: zaprowadzanie świętości siłą i głębokie naruszanie jedyności Boga, jako że Bóg staje się w tej sytuacji konkurentem sił ludzkich, włączonym w sprawy polityczne. A przecież Boże panowanie znajduje się poza jakąkolwiek konkurencją. Wyraża to znane powiedzenie Jezusa: „Oddajcie więc cesarowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mk 12, 17). Jezus nie oddziela całkowicie i nie stawia gdzieś u boku władzy cesarza Boże królestwo. Cały ciężar Jego wypowiedzi spoczywa bowiem na drugiej jej części. Ukazuje to jasno u Marka podane zaraz potem podwójne przykazanie: Nic nie przewyższa Bożej miłości (por. Mk 12, 28-34). Konsekwencją nie jest jednak radykalne, fundamentalistyczne zanegowanie rzeczywistości politycznej, ani tym bardziej jakaś jej sakralizacja, lecz jedynie jej potwierdzenie, na ile jest ona nieodzowna do realizowania ziemskiej sprawiedliwości, nie wykluczając jej ograniczenia wówczas, gdy nie jest już w stanie przynieść ludziom wybawienia.

Jezus bierze na serio polityczny wymiar Bożego panowania, gdy wstawia się za ubogimi, opuszczonymi, zapomnianymi i otwiera im na nowo drogę do Ludu Bożego. Na tej drodze On sam staje się ubogi, opuszczony, zapomniany. Ewangelie nie dostrzegają w tym żadnej sprzeczności, ale widzą tu jedynie konsekwencję polityki, a także mistyki samego Jezusa. Nad Jego krzyżem widniał napis: „Król żydowski” (Mk 15, 28 par.). To, co miało skompromitować Jezusa, ujawnia paradoks wprowadzania Bożego władania poprzez Jego służbę, brak przemocy i oddanie. W scenach ukazujących wyszydzanie Go spod krzyża dochodzą do głosu ważne chwile Jego życia, przypomina się też szyderczo wspaniałe momenty Jego nauczania o królestwie Bożym: „Innych wybawiał, siebie nie może wybawić. Mesjasz, król Izraela, niechże teraz zejdzie z krzyża, żebyśmy zobaczyli i uwierzyli” (Mk 15, 31-32). Na Golgocie ukazuje się cała powaga służby Jezusa na rzecz Bożego panowania i tylko ten, kto ma w uszach słowa Jezusa, a przed oczyma Jego czyny, jest w stanie pojąć, co się dokonuje na Krzyżu: obecność Boga w podartym ciele, odrzuconego przez ludzi Syna Bożego, światło Bożego panowania w ciemności dziewiątej godziny.

3. Cuda

O żadnym żyjącym w czasach starożytnych człowieku nie podano, choćby tylko w wielkim przybliżeniu, tylu cudów, co w odniesieniu do Jezusa. Tradycja jest tu tak obszerna, tak wielogłosowa, że nie da się na serio zakwestionować historyczności uzdrowień wielu chorych i wypędzania demonów, tak silnie są także wciąż stylizowane poszczególne opowiadania. Nie pojawia się jednak w Ewangeliach greckie słowo fachowe *thauma* (łacińskie: *miraculum*). Wywodząc się z czasownika *thaumazein* (dziwić się), wyraża ono to, co niewyjaśnione, spektakularne, uderzające. Jezus posługuje się bowiem innymi środkami. Nowotestamentowe opowiadania o cudach wolą lżejsze tonacje. Rozmowa w cztery oczy, w domu, w drodze, daleko od tłumu, mocne gesty uspokojenia – w takiej to intymności dokonuje się to, co najważniejsze. Prawdziwą siłę ma modlitwa (por. Mk 9, 27n). Dochodzi się do wiary: nie tylko chorzy, ale także słuchacze i czytelnicy tych opowiadań o cudach. „Wiara twoja cię uzdrowiła” (Mk 5, 34; 10, 52 i in.) – jest przekazywanym najczęściej stwierdzeniem. Nie tylko konstatacja ono to, co się faktycznie wydarzyło, ale powoduje uzdrowienie: jest bowiem obietnicą ratującej wiary, która zostaje rozpalona obecnością Jezusa.

Nowy Testament nie przemilcza jednak także kruchości wiary w cuda. Jezus nie pochwała wprost ludzi, którzy się Nim fascynują tylko dlatego, że uleczył On tylu chorych i wypędził tak wiele złych duchów, ale im ukazuje, iż powinni spodziewać się po Nim o wiele więcej, o ile tylko wierzą w Jego prawdziwe orędzie. Dlatego też opowiadania o cudach Jezusa nie są w Ewangeliach czymś samoistnym, lecz są przyporządkowane całkowicie całej historii Jezusa: od Jordanu aż po Golgotę, od Betlejem poprzez Nazaret aż do Jerozolimy i aż po kres świata.

To, co w krajowych przekładach Biblii oddaje się nierzadko jako „cuda”, Ewangelie synoptyczne nazywają z reguły przejawami siły, znakami mocy (*dynameis*). Dobór słowa jest tu wiele mówiący. W „cudach” Jezusa nie chodzi bowiem o widowisko, spektakl, lecz o moc, dynamikę Bożego panowania. Można by to z powodzeniem wyrazić następująco: siła/moc (*dynamis*) cudów wynika z wszechmocy (*exousia*) Jezusa, Jego zaś wszechmoc ukazuje się w Jego zbawczych czynach, które zawdzięczają swoją stwórczą i uzdrawiającą moc Jego słowu.

Według Ewangelii, ludzie wciąż naciskają Jezusa, domagając się od Niego jakiegoś „znaku” (*semeion*), którym miałby On im udowodnić, że jest Mesjaszem, i odpowiedzieć na pytanie o swą wszechmoc

(por. Mk 8, 11n i par.; Łk 11, 29-32 i par.; Mt 12, 38-42; J 2, 18n; 6, 30). Chodzi im prawdopodobnie o jakiś szczególnie spektakularny cud Go uwierzytelniający⁸ To ich oczekiwanie można lepiej zrozumieć na podstawie kryteriów, jakie mają – według Pwt 13 i 18 – służyć odróżnianiu prawdziwych od fałszywych prorocत्व. Albowiem znaki i cuda, dokonywane przez prawdziwych proroków, winny w swej formie i treści zgadzać się z monoteizmem. Przeto „znak” Jezusa powinien, jak się tego żąda, pochodzić „z nieba” Jezus jednak wciąż im odmawia dokonania takiego właśnie znaku. Taki znak bowiem mógłby ukazać wszystko, co możliwe, ale nie Jego samego, Głosiciela Bożego panowania. Chcąc więc przedstawić Siebie, Jezus woli po prostu uzdrawiać chorych.

Niemniej jedynym motywem tego ich uzdrawiania jest u Jezusa współcierpienie z nimi: tymi, którym ten świat nie potrafi przyjść z pomocą (por. Mk 1, 41 i par; 9, 22; Łk 7, 13). Swoimi cudami Jezus wykonuje samarytańską posługę. Jest „lekarzem” chorych (Mk 2, 17). Nie odrzuca próśb chorych i ich otoczenia o uzdrowienie. Oni przecież nie domagają się od Niego jakiegoś cudu, któryby Go legitymował, ale wołają tylko o pomoc. A to ich wołanie nie pozostaje bez echa. Jezus je uznaje, a Jego miłość jest tak wielka, że sam ich uzdrawia. Kiedy zaś On, Święty, uśmierza choroby i wypędza demony, nie zaraża się ich nieczystością, lecz przepelnia je swoją czystością, ratującą mocą Bożego panowania⁹ Cuda mają nie tylko medyczny, ale także społeczny i religijny wymiar: Ten, kto zostaje oczyszczony z trądu, uleczony z krwawienia, wyzwolony z opętania, może na nowo uczestniczyć w codziennym i świątecznym życiu Ludu Bożego. Jest to ta część „pokoju”, której teraz Jezus użycza (por. Mk 5, 34), albowiem w Nim dopełnia się już Boże panowanie.

Całym szeregiem słów Jezus wyjaśnia swoje cudowne działania. Wiązą się one przeważnie ze stawianymi Mu zarzutami. Kiedy Mu się zarzuca, że „mocą władcy złych duchów wyrzuca złe duchy” (Mk 3, 22-27 i par.), wówczas dowodzi, że szatan musiałby być wewnętrznie skłócony i rozdwojony, gdyby przy pomocy Jezusa uwalniał ludzi spod swojej władzy. Wniosek jest więc jasny: Jezus wypędza demony mocą Boga samego. Poznaje zaś to ten, kto nie koncentruje się wyłącznie na

⁸ Por. U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments I/1*, Neukirchen-Vluyn 2002, s. 161n.

⁹ Zmianę starotestamentowego, żydowskiego pojmowania czystości dostrzega, chociaż bez odwołania się do mocy Bożego panowania, K. Berger, *Jesus*, München 2004, s. 453-457.

Boskiej mocy Cudotwórcy, ale zwraca głównie uwagę na zbawcze działanie egzorcyzmów. Tak właśnie Jezus postępuje. I dlatego może także uspokoić uczniów zatroskanych o to, że jakiś obcy cudotwórca, który do nich nie należy, wypędza demony „w imię Jezusa”: „Kto bowiem nie jest przeciwko nam, ten jest z nami” (Mk 9, 40)¹⁰ Jeszcze bardziej beztraska jest Jego obrazowa wypowiedź w Mk 3: Jezus przedstawia się tam jako arcyzłodziej, który włamuje się do domu Szatana, aby mu ukraść biedne dusze, które ten więzi jako zakładniczeki.

Łukasz i Mateusz dodali, w ślad za dawną tradycją, w swej wersji dotyczącej powyższego sporu pozytywne uzupełnienie: „A jeśli Ja palcem Bożym (u Mateusza: mocą Ducha Bożego) wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże” (Łk 11, 20; Mt 12, 28)¹¹ Izrael zna „palec Boży” z czasów Wyjścia (zob. Wj 8, 15) i z teologii stworzenia (zob. Ps 8, 4); wskazuje on na moc i suwerenność, a także na łatwość/lekkość działania Boga, który bez żadnego wysiłku urzeczywistnia to, co chce. Również nowotestamentalne egzorcyzmy nie ukazują jakichś większych zmagania między Bogiem a diabłem o panowanie nad ziemią, lecz jedynie suwerenne zwycięstwo dobra nad złem. Co prawda, niektóre demony w opowiadaniach nowotestamentowych starają się stawić jakiś opór, kiedy nazywają Jezusa po imieniu: „Czego chcesz od nas, Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić. Wiem, kto jesteś: Święty Boga” (Mk 1, 24). Ale wydają tym samym wyrok na siebie: muszą oczyścić pole. Bardziej „konsekwentne” są demony w Gerazie w pogańskim Dekapolu (Mk 5, 1-20), które przedstawiają się jako bardzo liczne („Na imię mi «Legion», bo nas jest wielu”) i proszą Go jedynie o łaskawą śmierć, którą z typowo żydowskim humorem On im zapewni w postaci „wielkiej trzody świń”, tak że „duchy nieczyste” weszły ochoczo „w świnię. A trzoda około dwutysięczna ruszyła pędem po urwistym zboczach do jeziora. I potonęły” jak myszy „w jeziorze”

Jezus wskazuje także na swe cuda w odpowiedzi na pytanie postawione Mu przez Jana Chrzciciela: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?” (Łk 7, 19; Mt 11, 3). A jest

¹⁰ Por. Th. Söding, *Jesus und die Kirche? Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

¹¹ Por. tenże, „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, (Lk 11,20). *Die Exorzismen im Rahmen der Basileia-Verkündigung Jesu*, w: A. Lange – H. Lichtenberger – K.-F. Römhald (red.), *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt*, Tübingen 2003, s. 519-549.

to pytanie o nadejście Bożego panowania w przyjściu Jezusa; innymi słowy: o Boże synostwo Jezusa, który wprowadza Boże królowanie. Jan pyta z więzienia po tym, jak usłyszał o „czynach” Jezusa. Jezus w odpowiedzi odwraca niejako to pytanie, wyjaśniając swoje czyny w świetle Pisma: „Idźcie i oznajmijcie Janowi to, co słyszycie i na co patrzycie: niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci zostają oczyszczeni, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię” (Mt 11, 5; Łk 7, 22). Cytuje w ten sposób proroctwo Izajasza (26, 19; 29, 18; 35, 5n; 61, 1). Jezus rości sobie prawo do wypełnienia obietnicy. Więcej nawet¹²: Izajasz nie myślał o faktycznych cudach. Zapowiadane przez niego uzdrowienia są jedynie obrazami nadchodzącego pełnego wybawienia: odbudowy Izraela, przewyciężenia nędzy, wybaczenia winy, odnowy życia. Tymczasem Jezus dokonuje faktycznie takich cudów. Również one mają metaforyczny charakter, również one wskazują na przyszłość i aktualność Bożego panowania. Ale dokonują się rzeczywiście. Są rzeczywistymi symbolami *Basileia*. Ukazują, że przynosi ona wybawienie dla duszy i ciała, daje wszechstronne zbawienie. Ale jej nie zastępują. Wszyscy uzdrowieni będą musieli umrzeć. Również córka Jaira, młodzieniec z Nain i Łazarz powracają do życia ziemskiego. Ale w tym ich powrocie zawiera się obietnica życia wiecznego. U Marka zrozumieli to najlepiej zachwyceni tym wydarzeniem ludzie, którzy byli w Dekapolisie świadkami uzdrowienia przez Jezusa głuchoniemego, kiedy „przepełnieni zdumieniem mówili: Dobrze wszystko uczynił. Nawet głuchym słuch przywraca i niemym mowę” (Mk 7, 37).

4. Przypowieści

Przypowieści stanowią najważniejszą formę nauczania Jezusa (por. Mk 4, 1-34). Również faryzeusze i rabini posługiwali się przypowieściami¹³ Jak wszyscy dobrzy nauczyciele, cenili oni sobie możliwości obrazowego, zwięzłego, pouczającego opowiadania. Starotestamentowym ojcem chrzestnym tego gatunku jest Natan, mądry prorok; poruszającą opowieścią o biedaku, któremu bogacz zabiera ze skąpstwa jedyną owieczkę, aby ją zabić, apeluje on do Dawidowego

Por. H. Kvalbein, *Die Wunder der Endzeit. Beobachtungen zu 4Q 521 und Matth 11,5p*, ZNW 88 (1997), 111-125.

¹³ Por. P. Dschulnigg, *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament*, Bern 1988.

poczucia sprawiedliwości i doprowadza króla do samokrytyki, żalu i poprawy wobec jego poczynań związanych z Betsabeą, późniejszą matką Salomona, i jej mężem Uriaszem (por. 2 Sm 12). Kto potrafi opowiadać takie historyjki, ten przykuwa uwagę, tworzy utożsamienia z określonymi postaciami i umożliwia zarazem takie dalsze przekazy, które uwypuklają nowe wymiary i motywy.

Jezus był wybitnym narratorem przypowieści¹⁴ Każdy literacko-naukowy leksykon wskazuje na Jego przypowieści jako na wzorcowe przykłady tego rodzaju literackiego. Ale uwypuklają one także mocny wymiar teologiczny. Według Mk 4,11n, objawiają one „tajemnicę Bożego panowania” Ukazują je, ale zarazem podają, iż tajemnicą jest bliskość i dalekość, terażniejszość i przyszłość tegoż panowania, która to tajemnica otwiera się przed tymi, którzy zaczynają patrzeć na Jezusa oczyma wiary. Przypowieści zamykają natomiast uszy tym, którzy odrzucają Jezusa dlatego, że nie podzielają Jego wizji Bożego panowania. Otwierają natomiast uszy tym, których sam Bóg pragnie uczynić słuchaczami słowa. „Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw” I dlatego „kto ma uszy do słuchania, niechaj słucha” (Mk 4, 22-23).

Przypowieści są opowiadaniem obrazowymi. Nie ukazują jednak szczęścia płynącego z wypełnienia w królestwie niebieskim, chociaż posługują się także archetypicznymi i starotestamentowymi zarazem obrazami uczyty (zob. Łk 14, 15-24; Mt 22, 1-10; Łk 15, 22n) i wesela (zob. Mk 2, 19n; Mt 22, 1-12; 25, 1-13). Jezus opowiada raczej o codziennych i świątecznych wydarzeniach świata swych słuchaczy: o królach i służących, o niewiastach zajmujących się domem i właścicielach ziemi, o chłopach i sędziach, o wdowach i dzieciach, ojcach i synach. Są to wydarzenia dziejące się w kuchni i w piekarni, w domu i na dziedzińcu. A także na polu, na łące i w lesie. Jezus wpatruje się w księgę przyrody. Ale Jego przypowieści nie dotyczą wielkiego krajobrazu Galilei, wysokich gór Libanu czy też niebezpieczeństw morskich; ograniczają się ściśle do zakresu konkretnych zajęć ludzkich: na polu, w ogrodzie, na łodzi rybackiej. Jego przypowieści są tak konkretne, że dostarczają nam bogatego materiału pogładowego odnośnie do społecznej historii Galilei: od technik agrarnych po wynagrodzenia, od korupcji po ucisk, od prawa dzierżawy i dziedziczenia po zniewolenie. Wiele przypowieści opiera się także na symbolach,

¹⁴ Por. K. Erlemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Tübingen 1999.

które są znane z historii Izraela, ze Starego Testamentu: przy winnicy trzeba myśleć o Izraelu, przy zasiewie – o słowie Bożym, przy Oblubieńcu – o Mesjaszu. Symbole nie rozsadzają opowiadań, ale nadają im większą głębię.

Są to szczęśliwe, radosne i smutne wydarzenia, zaskakujące, ale i typowe. Zawsze jednak są one precyzyjnie formułowane; można je łatwo zapamiętać i dokładnie przekazać innym. Bywają niekiedy w Nowym Testamencie tak zwięźle ujęte, że zapraszają po prostu do wygładzenia i uzupełnienia w kolejnym opowiadaniu; u Łukasza natomiast mają tak dobre wyczucie czasu (*timing*), że nie da się ich powtórzyć jakoś inaczej, ale trzeba koniecznie przekazywać je tak, jak zostały podane w jego Ewangelii¹⁵

Jezus jest przekonany, że w tych Jego przypowieściach można znaleźć miarodajne wypowiedzi o Bogu i świecie, o panowaniu Boga i o Boskim Chrystusie. Przypowieści są świadectwami narracyjnej i metaforycznej teologii Jezusa. Nie argumentują tak, jak sporne rozmowy (np. Mk 12, 13-27); nie są aż tak precyzyjne, jak mądrościowe słowa nauczania (zob. Mt 7, 12). Nie podają żadnych autorytatywnych wyjaśnień prawa, takich, jak np. pewne żydowskie halachiczne tradycje (por. Mk 7, 1-23). Nie są również jakimiś prorockimi wizjami, choćby takimi jak te, które leżą u podstaw mów dotyczących końca czasu (zob. Mk 13 i par.), ani profetyczną obietnicą zbawienia, jak Błogosławieństwa (por. Łk 6, 20n; Mt 5, 3-12). Przypowieści wykorzystują możliwości opowiadania, aby ukazać świat opowiadany i umieścić w nim słuchaczy. Wykorzystują możliwości mowy metaforycznej celem nowego zobrazowania świata i słuchaczy. Jako metaforyczne opowiadania, ukazują one z reguły w codziennych i świątecznych doświadczeniach rzeczywistość nadchodzącego już panowania Bożego.

Bez żadnego teoretycznego pogłębienia, przypowieści Jezusa tworzą dwa istotne nurty problemowe¹⁶: jeden między naturą i łaską, między stworzeniem a odkupieniem, drugi zaś między ziemskim a wiecznym życiem ludzi, między światem życia a Bożym panowaniem. Gdyby te nurty pogłębiło się teoretycznie, trzeba by było wówczas

¹⁵ Gdy chodzi o włączanie przypowieści do Ewangelii Mateuszowej, zob. Ch. Münch, *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Funktion*, Neukirchen – Vluyn 2004.

¹⁶ Por. Th. Söding, *Die Gleichnisse Jesu als metaphorische Erzählungen. Hermeneutische und exegetische Überlegungen*, w: B. Janowski – N. Zchomelidse (red.), *Die Sprache der Bilder. Zur Korrelation und Kontradiktion von Text und Bild im Wirkungskreis der Bibel*, Stuttgart 2003, s. 81-118.

mówić o *analogia fidei* i o *analogia entis*. Jezus ujmuje te nurty na decydującej teologicznej podstawie jedyności Boga: Stwórca jest Odkupicielem. Panowanie Boga przychodzi nie po to, by zniszczyć świat ludzi, ale by go przemienić. Poprzez Jezusa panowanie Boga wpisuje się w dzieje ludzi, w ich wiarę, nadzieję i miłość, ale także w ich odmowę, winę i zaślepienie. Dzięki Jezusowi staje się jasne, gdzie w dziejach ludzkich można znaleźć faktycznie Boga, chociaż niekoniecznie trzeba być tego w pełni świadomym. Kiedy przypowieści referują małe dramaty – tragedie i komedie – które się rozgrywają na scenie życia, uwypuklają wówczas ten dynamiczny proces, w którym nadchodzi Boże panowanie i czyni wszystko nowym (zob. Mk 1,15); kiedy zaś podają wydarzenia naturalne, uwypuklają w tych wydarzeniach, jakie życie tworzy, stwórczą, krytyczną, pojednawczą i przemieniającą moc Bożego panowania.

Przypowieści pozwalają, z jednej strony, poznać w aktualnym świecie obietnicę zbawienia, a w szczęściu i nieszczęściu ludzi przedsmak tego, co ma nadejść: sądu i szczęścia niebieskiego. Małe ziarnko gorczycy, z którego wyrasta roślina wielka jak drzewo, na którym ptaki niebieskie mogą budować sobie gniazda, przypomina w tych słowach Jezusa dawne proroctwa izraelskie (por. Ez 17, 23; Dn 4, 8n) jako znak urzeczywistnionego już panowania Bożego, łącznie ze zbawieniem obejmującym Izraela i narody (zob. Mk 4, 30n); kto zaś czyta tę przypowieść Jezusa po Krzyżu i Zmartwychwstaniu, ten z łatwością pojmie, że wielki krzew nie powstaje, chociaż ziarno jest tak małe, ale właśnie dlatego, że ono jest tak małe. Ojciec, który wybacz swemu synowi marnotrawnemu, przy czym czekał on wciąż na jego powrót (por. Łk 15,11-32), staje się znakiem Boga, który posyła Mesjasza, aby szukał zagubionych owiec (zob. Łk 15, 4n; Mt 18, 12n); kto zaś czyta tę przypowieść po Krzyżu i Zmartwychwstaniu Jezusa, usłyszy w refrenie wielkanocną pieśń Ojca: „Mój Syn umarł i ożył na nowo”

Z drugiej strony natomiast przypowieści pozwalają odkryć, w jakich sytuacjach Boże panowanie jest już faktycznie obecne. Pojawiają się, dzięki Bogu, wciąż kobiety, które tak bardzo się cieszą ze znalezienia czegoś wartościowego, co zgubiły, że wyprawiają wraz z przyjaciółkami i sąsiadkami małe święto, nie licząc się przy tym wcale z ponoszonymi kosztami (zob. Łk 15, 8n); mamy także, dzięki Bogu, wciąż jakichś właścicieli winnic, którzy starają się dać szansę ostatnim robotnikom (zob. Mt 20, 1-16); nie brakuje również, dzięki Bogu, rolników, którzy z nadzieją na dobre plony rozsiewają ziarno, wiedząc przy tym dobrze, iż jakaś jego część się zmarnuje (por. Mk 4, 3-9)

– Jezus pozwala w tych scenach i postaciach rozpoznać Tego, który motywuje ludzi do pracy i radości, do sprawiedliwości i współczucia – Boga, Ojca, który pozwala, by nadchodziło już Jego panowanie, gdyż Jezus i Jego uczniowie o to Go proszą.

W przypowieści o synu marnotrawnym (zob. Łk 15) Jezus ukazuje Boże panowanie jako eschatologiczny przejaw miłości Boga, który ratuje zagubionych, przywracając im życie po śmierci (Łk 15; por. Łk 7, 41n); w przypowieści o robotnikach w winnicy ukazuje je jako wszechmocną dobroć, która wszystkich usprawiedliwia (por. Mt 20, 1-16). W przypowieściach o siewcy Jezus pokazuje, że Boże panowanie nadchodzi w jakimś dynamicznym procesie, który nie ma nic wspólnego z ewolucją kulturalną, lecz przebiega w swoistym kontraście pomiędzy niepowodzeniem a powodzeniem (Mk 4, 3-9; por. ThEv 9), małością a wielkością (Mk 4, 30n; por. ThEv 20), jako Boże działanie (zob. Mk 4, 26-29). W przypowieściach o uczcie (por. Łk 14, 16-24; Mt 22, 1-14) i dwóch różnych braciach (zob. Mt 21, 28-32) ukazuje, do jakiego kryzysu doprowadza to Boże panowanie ludzka bierność, a w przypowieści o złych pracownikach w winnicy daje wprost do zrozumienia, do jak bardzo niehumanitarnej agresywności są oni zdolni (zob. Mk 12, 1-12) i jak Bóg potrafi wydobyć z tej nędzy dobro, pozostając wciąż wierny swemu planowi zbawczemu i nie zdradzając swojej miłości do Syna. W krótkich przypowieściach o skarbie w roli i o perle Jezus ukazuje Boże panowanie jako podstawę nieopisaną wprost radości (Mt 13, 45n; por. ThEv 76). Cały szereg przypowieści konkretyzuje znaki czasu, jakie Jezus podaje w swoim nauczaniu: przypowieści o odźwiernym (zob. Mt 13, 28n; Mk 13, 33-37) oraz o mądrych i nieroztropnych pannach (zob. Mt 25, 1-13) ukazują czas Bożego panowania jako czas intensywnego, aktywnego, cierpliwego, uważnego, wyczerpującego, dobrze przygotowanego oczekiwania; przypowieść o powierzonych talentach zaprasza do należytego wykorzystywania przedłużającego się czasu (por. Mt 25, 14-30; Łk 19, 12-17), przypowieści o drzewie figowym i o drzwiach mówią o tym, skąd ono nadejdzie: chodzi o nawrócenie na czas właściwy (zob. Łk 13, 6-9. 24-30).

Przypowieści naświetlają Jezusowy obraz Boga: Bóg jest taki, jak Ojciec – zgodnie z przypowieścią o synu marnotrawnym (zob. Łk 15, 11-32); Bóg jest taki, jak Pan – według przypowieści o robotnikach w winnicy (por. Mt 20, 1-12); Bóg jest taki, jak Przyjaciel – zgodnie z przypowieścią o przyjacielu proszącym w nocy o pomoc (zob. Łk 11, 5-8); Bóg jest taki, jak Pasterz – według przypowieści o zagubionej

owcy (Łk 15, 4-7; Mt 18, 12-14; por. ThEv 107); Bóg jest taki, jak Sędzia – zgodnie z przypowieścią o niegodziwym słudze (por. Mt 18, 23-35) – i całkowicie inny, aniżeli w przypowieści o sędzim i wdowie (zob. Łk 18, 1-8); Bóg jest taki, jak Gospodarz – według przypowieści o uczcie (Łk 14, 16-24; Mt 22,1-14; por. ThEv 64). Przypowieści nie zespalają jednak Boga z jakimś konkretnym obrazem. Zakaz tworzenia obrazów zostaje w nich zachowany przez to, że przypowieści Jezusowe są wprawdzie wypowiedziami obrazowymi, w których jednak – by zacytować orzeczenie Soboru Laterańskiego IV – wszelkie podobieństwo zostaje przekroczone jeszcze większym niepodobieństwem.

Przypowieści są pośrednią chrystologią. Jezus opowiada w nich pewne wydarzenia zaczerpnięte z księgi natury i z księgi życia jako przypowieści królestwa Bożego. Trzeba Mu wierzyć, że Bóg jest faktycznie taki, jak ojciec syna marnotrawnego i gospodarz winnicy, który daje ostatniemu nawet robotnikowi to, co potrzebne jest do życia. Przypowieści są jednak pośrednią chrystologią również dzięki temu, że opowiadający je Jezus obrazuje w nich siebie i swoje działanie: jest „Siewcą”, który rozrzuca ziarno wydające trzydziesto-, sześćdziesięcio-, stuprocentowy plon (Mk 4, 3-9 i par.; por. ThEv 9), jest tym „umiłowanym Synem”, który – wysłany przez Ojca do Izraela – zostaje przezeń zabity (Mk 12, 1-12 i par; por. ThEv 65), jest „Oblubieńcem”, który przychodzi na wesele (zob. Mt 25, 1-13), jest królewskim „Synem Człowieczym”, utożsamiającym się z „najmniejszymi” swymi „braćmi” (por. Mt 25, 31-46).

O wiele wyraźniejsza chrystologia występuje w cytowanych przez Jana słowach Jezusa: „Ja jestem”¹⁷ „Woda” i „chleb”, „droga” i „światło” – są archetypicznymi symbolami o niezwyklej wyrazistości i precyzji, albowiem przedstawiają one – nie bez poprzecznych połączeń z tradycją synoptyczną – Jezusa jako „Zbawiciela świata” (J 4, 42).

Opowiadania przykładowe są natomiast etyką narracyjną. Ukazują na przykładzie miłosiernego samarytanina, na czym polega prawdziwa miłość bliźniego (zob. Łk 10, 30-37), a na przykładzie faryzeusza i celnika, czym jest prawdziwa miłość Boga (por. Łk 18, 9-14). Pokazują na przykładzie bogatego hulaki i biednego Łazarza solidarność, jakiej powinni oczekiwać biedacy (zob. Łk 16, 19-31). Ukazują na przykładzie nierozsądnego bogacza, jak głupie (Łk 12, 16-21; por.

¹⁷ Por. R. Zimmermann, *Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10* (WUNT 171), Tübingen 2004.

ThEv 63), oraz niegodziwego zarządcy (zob. Łk 16, 1-8), jak mądre może być obchodzenie się z pieniędzmi. Pokazują na przykładzie wojowniczego króla (por. Łk 14, 28-32) i usłużnego niewolnika (zob. Łk 17, 7-10) zaangażowanie, jakiego wymaga Boże panowanie – jak nieskończenie Bóg przewyższa to wszystko, czego ludzie chcą i co mogą.

5. Cud przypowieści – przypowieść cudów

Przypowieści nie tylko informują o panowaniu Boga, ale także je zwiastują. To zwiastowanie jest „aktem mowy”¹⁸: Jezus urzeczywistnia to, co mówi, przez to, że mówi. Przypowieści unaoczniają i urzeczywistniają nadchodzenie Bożego panowania – podobnie jak czynią to na swój sposób Błogosławieństwa i egzorcyzmy (por. Łk 11, 20; Mt 12, 28). Jezus wykorzystuje różne techniki, aby przekazać w przypowieściach bliskość Bożego panowania. Polega całkowicie na sile opowiadania. Współpracuje ze słuchaczami, ich uczuciami, wiedzą, uprzedzeniami. Przypowieść o synu marnotrawnym (zob. Łk 15, 11-32) wywołuje zawsze wielkie wrażenie – ale zarazem różne w zależności od życiowej sytuacji, w jakiej znajdują się słuchacze. Czy na przykład ktoś, kto znajduje się w sytuacji młodszego syna, nie życzyłby sobie takiego ojca, jak w przypowieści, i takiego Boga, jakiego ukazuje mu obrazowo ta przypowieść? Kto natomiast się utożsamia ze starszym synem, który pozostał w domu, przy ojcu, czy nie będzie tak po cichu lub nawet jawnie buntował się przeciwko wielkoduszności ojca wobec tego nicponia i nie będzie musiał się pytać, czy jego własnym życzeniem byłoby takie wspólne świętowanie święta życia? Kto słucha przypowieści o uczcie (Łk 14, 16-24; Mt 22, 1-14; por. ThEv 64) gdzieś w zaroślach lub zza płotu, czy nie będzie mógł mieć nadziei na całkiem nieoczekiwane zaproszenie na nią? Kto zaś wiedział, że jest na nią zaproszony, ale miał inne i lepsze, jak mu się zdawało, plany, czy nie będzie w jakimś zakamarku swego serca się spodziewał, że znajdzie się w gronie tych spoza miasta, którzy będą mogli zasiąść na końcu do uczty? Kto jako Żyd przyznaje, że kapłan i lewita zawiedli, gdy tymczasem Samarytanin postąpił jedynie słusznie, ten uczynił już pierwszy krok na drodze, jaką Jezus chce go poprowadzić (zob. Łk 10, 30-34). Jezus mówi w przypowieściach swym słuchaczom o ich własnych doświadczeniach i o ich etosie – i pokazuje im, jak ważne jest to,

¹⁸ J. Langtshaw Austin, *How to do Things With Words*, Cambridge 1962.

by pozwolili Bogu je przemienić. Przypowieści są tak opowiadane, że trudno by było sfalszować ich logikę. Nie ma niczego tak bezbronnego, jak przypowieściowe opowiadanie, które przekazuje wolności słuchaczy właściwe jego rozumienie – ale nie ma też niczego mocniejszego. Cud rozumienia wskazuje na cud zbawiającej wiary. W przypowieściach zbliża się Boże panowanie – ale tak, że w każdym śladzie, w jakim się uobecnia, widać wyraźnie, iż droga wiedzie w nieskończoność.

Tak jak przypowieściom przysługuje cudowna wprost siła, tak też cuda mają wymiar metaforyczny. Myśl ta była dobrze znana Ojcom Kościoła. Lubowali się oni po prostu w symbolice cudownych opowiadań. W XIX wieku zaczęto jednak rozgrywać tę symbolikę przeciwko historyczności cudów Jezusa, zaczął bowiem dominować wówczas mechanistyczny obraz świata. W tej sytuacji z kolei niedouczeni apologeti odrzucali metaforykę cudów Jezusa i wyjaśniali te Jego przedziwne dzieła mocy w sposób pseudo-racjonalistyczny – jako naruszenie lub przekroczenie praw natury. Żadne z tych dwóch ujęć nie jest uzasadnione ani nowotestamentalnymi opowiadaniem i czynami Jezusa, ani też nowożytnym podejściem do problemu.

Sam Nowy Testament ukazuje wyraźnie symbolikę cudów Jezusa. Szczególnie wyraźne jest to u Jana. Według niego, Jezus głosi w pierwszym rzędzie nie Boże panowanie (por. J 3, 3. 5), lecz życie wieczne, czyli Bożą Prawdę, którą jest On sam (por. J 14, 6). Ale jest to tylko odwrotną stroną tematu synoptycznego. Jan nazywa cuda Jezusa po prostu „znakami” (*semeia*; łac. *signa*). Podkreśla przy tym ich objawiający charakter. Od przemiany wody w wino w Kanie aż po wskrzeszenie Łazarza unaocniają one „wspaniałość/panowanie” Jezusa (J 2, 11; por. 6, 16-21) i wspaniałość Boga (zob. J 11, 4. 40). „Wspaniałość” jest blaskiem Boskiego bytu Boga, który promieniuje w świecie przez Jezusa (por. J 1, 14).

W tych siedmiu znakach, jakich Jezus dokonuje, jawi się ta wspaniałość w nieco innym, szerszym spektrum. Cud w Kanie ratuje wesele, święto życia; objawia, że łasce Boga zawdzięcza się miłość między mężczyzną a kobietą i że ta właśnie miłość stanowi przedsmak doskonałej wspólnoty ludzi między sobą i z Bogiem w życiu wiecznym. Uzdrawienie syna królewskiego urzędnika (zob. J 4, 43-54) ratuje życie dziecku; ukazuje odniesienie Ojca do swojego Syna jako dar szczęścia ziemskiego, które sam Bóg chroni ostatecznie przed zniszczeniem. Uzdrawienie paralytyka (por. J 5, 1-18) przewycięża chorobliwą skostniałość człowieka; ukazuje międzyludzką pomoc jako miejsce doświadczania Boga i zapowiedź ostatecznego ratunku. Nakarmienie

rzeszy (zob. J 6, 1-15) konstituuje Lud Boży w jego upragnionej przez Boga pierwotnej postaci – jako wspólnotę uczyty; ukazuje wspólny posiłek, który Jezus umożliwia dzięki rozmnożeniu chleba, jako udział w nadmiarze błogosławieństwa stworzenia, a tym samym jako wskazówkę i zapowiedź uczyty ostatecznej. Uciszenie jeziora (por. J 6, 16-21) doprowadza uczniów w łodzi do wyzwolenia się z szalejącej nawałnicy i znalezienia się na bezpiecznym brzegu; ukazuje Jezusa jako Pana wszelkich mocy, a tym samym jako Epifanię Boga: jako Boga „dla nas” (Wj 3, 14). Uzdrawienie ślepego od urodzenia (zob. J 9, 1-12) daje światło oczu temu człowiekowi, który zmagał się dotąd z podejrzeniem, jakoby jego choroba była słuszną karą za grzechy; ukazuje też Jezusa jako „Światło świata” (J 9, 5; por. 8, 12), które rozjaśnia ciemności – już teraz i na przyszłość. Wskrzeszenie Łazarza (por. J 11, 1-57) ratuje go przed przedwczesną śmiercią; jest nie tylko znakiem nadziei na nadchodzące zmartwychwstanie (zob. 11, 24), ale także dowodem na to, że prawdziwe życie istnieje już tu i teraz: jako udział w życiu Jezusa (por. 11, 25).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC