

# Marian Rusecki

---

## "Cahiers Evangile" 3 (1974), nr 8 : "Les miracles de l'Évangile" : [recenzja]

---

Studia Theologica Varsaviensia 15/1, 293-297

---

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

mogą pomijać zagadnienia polityczne lub traktować je marginesowo? Wydaje się także, iż mówiąc o problemach wyzwoleń ludzkich i zbadaniu należałoby częściej używać języka socjologicznego, który byłby bardziej adekwatny do poruszanych zagadnień.

Powyższe uwagi, które są raczej marginesowe, w niczym nie podważają globalnej wartości omawianej publikacji. W sumie całość problematyki została przedstawiona jasno, logicznie i dopracowana pod względem formalnym. Zastosowanie metody indukcyjnej uczyniło ją bardziej komunikatywną dla człowieka współczesnego. Jeśli chodzi o zakres treściowy, jest to chyba najdalej idący dokument kościelny. Dlatego też — mimo że autorzy mieli na uwadze głównie Kościół francuski — dokument ten powinien zainteresować szersze kręgi czytelników. Z pewnością godny jest polecenia teologom polskim, szczególnie tym, którzy zajmują się teologią rzeczywistości doczesnych, a także nieteologom, choćby ze względu na nowość problematyki, mało jeszcze znanej na gruncie polskim.

Marian Rusecki

„Cahiers Evangile” 3 (1974) nr 8: *Les miracles de l'Evangile*, Ed. du Cerf, ss. 58.

Od połowy 1972 r. ukazuje się we Francji nowe czasopismo biblijne pt. „Cahiers Evangile”, publikowane w ramach *Service biblique, evangile et vie*. Jest to kwartalnik, którego dotychczas wydano 16 numerów. Celem czasopisma jest przybliżenie szerszemu kręgowi czytelników treści ewangelii poprzez tematyczne opracowywanie tych zagadnień biblijnych, które szczególnie interesują człowieka współczesnego. Mimo że czasopismo jest redagowane w formie popularnej, nic nie traci na swej przydatności naukowej, gdyż poszczególne artykuły są pisane przez wybitnych biblistów i teologów, a dzięki temu, że każdy numer poświęcony jest konkretnej problematyce, może być traktowany nawet jako odrębna jednostka wydawnicza.

Wśród zagadnień poruszanych na łamach *Cahiers Evangile* znajdują się również tematy typowo apologetyczne czy, używając innej terminologii, fundamentalne z punktu widzenia człowieka wierzącego. Do takich należy m. in. problem cudów Jezusa, żywo dziś dyskutowany w literaturze biblijno-teologicznej. Kwestii tej został poświęcony nr 8 czasopisma, zatytułowany *Les miracles de l'Evangile*. Cud w apologetyce zawsze zajmował poczesne miejsce, ponieważ stanowił podstawowe kryterium w uzasadnianiu nadprzyrodzonego charakteru chrześcijaństwa. W ramach argumentacji apologetycznej szczególne znaczenie mają „czy-

ny Jezusa", stanowiące wyraz Jego świadomości motywacyjnej. Z tego też względu warto polskiemu czytelnikowi zasygnalizować treść zeszytu *Les miracles de l'Évangile*.

E. Charpentier w artykule wstępnym pt. *Cud?* (s. 5—9) omawia pojęcie cudu, wskazując na ewolucję, jaką ono przeszło. W apologetyce starszej cudowi przypisywano wartość wyłącznie dowodową, stąd większą uwagę zwracano na stronę fizykalną cudu (konfrontowano cud z wynikami nauk empirycznych i filozoficznych). W nowszej teologii nastąpiło przesunięcie akcentu w kierunku interpretowania cudu jako znaku Bożego, skierowanego przede wszystkim do człowieka wierzącego, wobec którego cud jest znakiem Bożej miłości i dobroci. Dla rozpoznania cudu jako znaku Bożego potrzebne są pewne dyspozycje religijno-moralne w podmiocie poznającym. Charpentier wskazuje, że cud powinien być rozpatrywany w łączności ze zmartwychwstaniem Jezusa, ponieważ wiara nie opiera się na cudach, ale na tym fakcie: w świetle zmartwychwstania dla człowieka wierzącego wszystko może stać się znakiem Bożym.

Dwa następne artykuły: *Cuda w Biblii i myśli żydowskiej* (s. 10—15) oraz *Cuda hellenistyczne w czasach Chrystusa* (s. 16—18) mają charakter wprowadzający do właściwych rozważań nad cudami ewangelijnymi. Najpierw B. Dupuy wskazuje na pierwszy i najważniejszy dla Żydów cud — stworzenie. Fakt stworzenia jest podstawą wiary Izraela (wyjaśnia sens konkretnego istnienia). Cuda, zwłaszcza po licznych odejściach narodu wybranego od Boga, przyczyniały się do jego powrotu do Boga, przypominając i aktualizując Boże wezwanie. Miały więc nie tyle dowodzić, ile wskazywać na Boże działanie (zwłaszcza stworzenie) i mogły być poprawnie zrozumiane tylko w kontekście całej historii zbawienia. W drugim artykule A. Duprez zajmuje się opisem „cudów” w starożytnej Grecji (antyczne „Lourdes”, „zmartwychwstanie” Apoloniusza z Tiany) i ustaleniem ich relacji do cudów ewangelijnych. Pomijając trudności związane z historycznym rozpoznawaniem tamtych opisów (nieobecność medycyny badającej cuda, możliwość właściwości leczniczych wód) autor stwierdza, że główna różnica między „cudami” pogańskimi a cudami Jezusowymi polega na sposobie ich dokonywania, a przede wszystkim na znaczeniu, jakie Chrystus nadaje swoim cudom. Są one znakiem nadejścia królestwa Bożego, które się realizuje w Jezusie. Ponadto Jezus nigdy nie czynił cudów dla własnej chwały czy korzyści, jak to ma miejsce w przypadku „cudotwórców” pogańskich.

Po tych wstępnych artykułach następuje część istotna, dotycząca relacji poszczególnych ewangelistów o cudach Jezusa. Jak wiemy, każdy z ewangelistów pisząc swoją ewangelię miał własny cel oraz korzystał z różnych źródeł (tradycji). Znajomość tych przesłanek ułatwia właściwe zrozumienie sensu relacjonowanych przez nich cudów Jezusa.

L. Eplantenir w artykule *Jezus, Pan swojej wspólnoty* (s. 19—26) omawia cuda Jezusa w relacji Mateuszowej. Wskazuje na oryginalną pracę redakorską Mateusza, który w rozdz. 5—7 zwięźle przedstawia naukę Jezusa, a następnie w rozdz. 8—9 opisuje dziesięć cudów Jezusa, mających na pewno inny kontekst historyczny (rozdz. 12—19 są podane w takim samym porządku jak u Marka). Taki układ potrzebny jest Mateuszowi, by przedstawić Jezusa jako nauczającego i działającego. Cuda są dalszym ciągiem nauczania Jezusa, innym jego sposobem. Mają one wyraziście ukazać, że jest On Panem proklamującym królestwo Boże (kazanie na górze) oraz że w Nim wypełniają się proroctwa (Iz 4—13). Na tych ideach opiera się chrystologia Mateusza.

Cuda Jezusa w rozumieniu św. Marka przedstawia M. Trimaile (s. 27—34). W relacji tego ewangelisty cuda zdziałane przez Jezusa są przede wszystkim wezwaniem do wiary, ponieważ w nich objawia się Bóg. Dlatego też Marek akcentuje nie tyle niezwykłość cudów (podkreślają to raczej bezpośredni świadkowie tych zdarzeń), ile moc Bożą w nich zawartą. Poprzez cuda Jezus obwieszcza realizację królestwa Bożego i wzywa do niego. Oznaczają one także rozpoczęcie misji Kościoła, w opisie bowiem Marka cuda dokonują się jakby w drodze Apostołów wyruszających głosić ewangelię poganom (jezioro Galilejskie jest dla Marka symbolem krajów pogańskich).

Według A. George'a (s. 35—38) św. Łukasz kreśli postać Jezusa przede wszystkim jako Zbawiciela. Temu założeniu służy również opis cudów (cudowne wyzdrowienia są symbolem zbawienia). Zajmują one znaczną część w ewangelii Łukasza (24 opisy wydarzeń cudownych, w tym 7 nie występujących w innych ewangeliach). Łukasz bardzo mocno wiąże słowo-nauczanie ze słowem-mocą. Słowo informuje o czynie, nadaje mu sens, a czyn cudowny nadaje słowu wartość egzystencjalną. Łukasz podkreśla również rolę wiary przy wydarzeniach cudownych, która jest początkiem nowej egzystencji człowieka (zbawienia).

P. M. Beaude omawiając ewangelię św. Jana podkreśla oryginalną interpretację cudów Jezusa (s. 39—44). O ile inni ewangelisti na określenie cudu używają często pojęcia *dynameis* — moc, o tyle Jan posługuje się terminem *semeion* — znak lub *ergon* — dzieło, czyn. Nadaje mu przy tym podwójne znaczenie: 1) cud-znak jest gestem Jezusa, poprzez który objawia się Jego chwała; 2) gest ten odsyła niejako do pełni Jego chwały, tj. do krzyża („nadeszła Jego godzina”), oraz ku eschatologicznej pełni Jego chwały. Cuda więc oznaczają u Jana początek nowego królestwa, które wypełni się przy końcu czasów.

Indywidualna, odmienna interpretacja ewangelistów w przedstawianiu faktów cudownych jest pokazana w krótkiej analizie uzdrowienia feściowej Piotra, które opisują synoptycy (E. Charpentier s. 45—48).

W przeciwieństwie do rozważań dotyczących sensu, jaki cudom przypisywali ewangelieści, E. Cothenet w artykule *Sens cudów w ewangelii* (s. 49—55) analizuje znaczenie cudów, jakie nadał im Jezus. W tym celu przeprowadza badania cudów Jezusa od strony literackiej (należą do najstarszej tradycji, co potwierdzają Dz 2,22; 10,38) oraz historycznej (mimo że rozpoznanie historyczne jest trudne do przeprowadzenia — niektóre opisy mogą dotyczyć tego samego faktu, ale pochodzić z różnych źródeł i tradycji — dokonując nawet największych redukcji należy przyjąć jako pewne ponad 20 opisów cudownych). Na tej podstawie stwierdza, że cuda Jezusa stanowią część Jego orędzia. Poprzez nie Jezus językiem konkretnym, prostym, przyjacielskim i zrozumiałym dla wszystkich oznajmia nadejście w Nim królestwa Bożego, tj. pełni czasów mesjańskich. Dzięki cudom królestwo Boże nie jest pojęciem abstrakcyjnym i pozaczasowym, ale staje się pojęciem dynamicznym, oznaczającym dopełnienie się historii zbawienia. Rozważania O *cudach dzisiaj* W. de Brouckera (s. 56—58) kończą omawianą publikację.

Jak z tego pobieżnego zestawienia widać, interpretacja cudów ewangelijnych przez różnych autorów jest jednolita. Mimo że przedstawiona została w formie popularnej, zawiera najnowsze badania biblijno-teologiczne nad cudami ewangelijnymi. Oczywiście, wiele z tych myśli jest już dobrze znanych w apologetyce, jak np. to, że cud należy rozpatrywać w kontekście całego objawienia czy też, że słowo objawiające i czyny Boże wzajemnie się dopełniają. Przynajmniej jednak dwie są nowe i mogą mieć daleko idące konsekwencje metodologiczne w apologetyce. Po pierwsze, na uwagę zasługuje twierdzenie, że cud należy rozważać w kontekście zmartwychwstania Jezusa. Stąd zagadnienie to należałoby wysunąć na czoło problemów apologetycznych i od niego rozpocząć cały wywód. Po drugie, jeśli cuda Jezusa służą przede wszystkim manifestacji królestwa Bożego na ziemi, czy zatem nie powinno się traktatu apologetycznego rozpoczynać od eklezjologii i to niekoniernie w dawnym znaczeniu metody eklezjologicznej? Nawet jednak nie przyjmując tego wariantu, czy nie wypadałoby, konsekwentnie, omawiać cudów Jezusa przy zagadnieniu powstania Kościoła?

Może są to wnioski zbyt daleko idące, ale zdają się one wynikać z powyższych stwierdzeń. Szkoda tylko, że problemy poruszone w *Les miracles de l'Évangile* zostały przedstawione dość pobieżnie i bardziej syntetycznie niż analitycznie. Nasuwa się myśl, że należałoby gruntowniej przebadać zagadnienie celu cudów Jezusa. Obok bowiem słusznie wyciągniętych przez autorów wniosków, że cuda Jezusa służą proklamacji królestwa Bożego, istnieją w ewangeliach teksty wskazujące, że pełnią one również funkcję motywacyjną mesjańskich rozszczeń Jezusa („jeżeli słowom moim nie wierzycie, uczynkom wierzoie”). Trzeba by więc ustalić relacje między tą podwójną funkcją cudu. Ponadto auto-

rzy, jak się wydaje, chcieli zagadnienie cudów Jezusa ustawić na szerszej płaszczyźnie historii zbawienia. Tymczasem nie widać ciągłości między cudami St. Testamentu (art. B. Dupuy'a) a cudami N. Testamentu. Warto byłoby zatem i tę sprawę jeszcze wyświecić.

Mimo tych krytycznych uwag lektura *Les miracles de l'Évangile* jest godna polecenia nie tylko szerszemu kręgowi czytelników (z racji charakteru popularnego), ale także i apologetykom, gdyż może stanowić dla nich materiał do przemyśleń typu metodologicznego.

Marian Rusecki

O. Hugolin Langkammer, *Hymny chrystologiczne Nowego Testamentu — Najstarszy obraz Chrystusa*, Katowice 1976, Księgarnia św. Jacka, ss. 240.

W 1971 r. ukazała się obszerna monografia o hymnach chrystologicznych N. Testamentu. Autorem jej jest J. T. Sanders (por. *The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background* (SNTS Mon. Ser. 15), Cambridge 1971 ss. XI, 163). O. Langkammer nie wiele z niej skorzystał z tej prostej racji, że widocznie nie mógł pogodzić się z proponowaną przez Sandersa koncepcją tła religijno-historycznego. Nadto o hymnach chrystologicznych NT pisali też J. Kroll (1968), R. Deichgräber (1967), F. Hahn (1967), K. Wengst (1972) i in. Istnieje również szereg artykułów omawiających poszczególne hymny chrystologiczne. W polskiej literaturze naukowej książka o. H. Langkammera jest niewątpliwie pierwszą monografią na ten temat.

W pracy omówiono 10 hymnów chrystologicznych (J 1, 1—18; Kol 1, 15—20; Rz 1, 3—4; Flp 2, 6—11; Ef 2, 14—17; 1 Tm 3, 16; Hbr 1, 1—4; 1 Pt 1, 19—21; 2, 22—24; 3, 18—22). Opatrzono one zostały specjalnymi tytułami ujmującymi zasadniczą ich teologiczną treść (np.: *Powszechna władza Chrystusa; Chrystus uniżony i wywyższony; Syn Boży w dziele stworzenia i zbawienia*, itd.).

W swej monografii prócz hymnów o. Langkammer uwzględnił także wiele innych kwestii, zwłaszcza z dziedziny historii religii porównawczej. Całość wieńcza dwa ekskursy: I. *U podstaw idei chrystologicznych NT*, II. *Psalmy*. Pierwszy ekskurs włącza hymny w ich szerszy kontekst. Recenzentowi nasuwa się nawet myśl, że dobrze byłoby zagadnienia tu poruszane umieścić na początku rozprawy. Drugi ekskurs, jakkolwiek poświęcony historii i rodzajom psalmów, zwraca m. in. uwagę na podobieństwa strukturalne hymnów St. Testamentu z hymnami na cześć Chrystusa w N. Testamencie. Przy tej okazji wypadałoby zapytać, czy i w jakiej mierze hymny judaizmu wpłynęły na wła-