

# Dariusz Iwański

---

## Głuchoniemy poganin z Dekapolu? (Mk 7,31-37)

---

Collectanea Theologica 78/3, 29-44

---

2008

Artykuł został 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.

DARIUSZ IWAŃSKI, TORUŃ

## GLUCHONIEMY POGANIN Z DEKAPOLU? (MK 7,31-37)

Ewangelia według Marka to Dobra Nowina o Jezusie Chrystusie Synu Bożym (Mk 1,1).<sup>1</sup> Autor stopniowo odsłania w niej prawdę o tym, kim jest Jezus. W tej odsłonie ważną rolę odgrywają cuda (αἱ δυνάμεις Mk 6,2. 14; 13,25). Największą liczebnie grupę cudów opisanych u Mk stanowią uzdrowienia. Najogólniej mówiąc dotyczą one chorób psychosomatycznych.<sup>2</sup>

Opis uzdrowienia głuchoniemego znajduje się jedynie w Ewangelii według Marka (7,31-37). Jest on bardzo barwny i pełen symboli-

<sup>1</sup> Marek dość często używa rzeczownika εὐαγγέλιον „ewangelia” (1,1,14,15; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9). Mateusz posługuje się tym terminem w złożeniu εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας „ewangelia królestwa” („o królestwie”) (Mt 4,23; 9,35; 24,14). Termin εὐαγγέλιον był już wówczas od dawna w powszechnym użyciu w świecie greckim i oznaczał publiczną, ustną proklamację jakiegoś znaczącego wydarzenia, np. zwycięstwa w bitwie czy narodzin następcy tronu (zob. J. R. Donahue, D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, Sacra Pagina Series 2, Collegeville 2002, s. 13-14). Dopiero w II w. po Chr. zaczęto używać słowa „ewangelia” na oznaczenie pism chrześcijańskich (*Didache* 15,3-4; Justyn, *Apol.* 66,3; *Dial* 10,2; 100,1). Z czasem pojęcie to stało się jeszcze bardziej precyzyjne, gdy spośród owych pism wyodrębniono i skatalogowano osobno listy, akta (dzieje) i apokalipsę (M. L. à con i /red./, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, Logos Corso di Studi Biblici 5; Torino 2002<sup>2</sup>, s. 61). Biorąc pod uwagę datację pism Nowego Testamentu, należy pamiętać, że jako pierwszy pojęcia εὐαγγέλιον używał św. Paweł. W listach Pawłowych termin ten występuje bardzo często, bo ponad 60 razy (Rz 1,1; 9, 16-17; 1 Kor 15,1-11). Paweł również preferuje złożenia w rodzaju: εὐαγγέλιον θεοῦ „ewangelia Boga” (Rz 1,1; 15,16), εὐαγγέλιον τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ „ewangelia Jego [Boga] Syna” (Rz 1,9), εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ „ewangelia Chrystusa” (Rz 15,19; 2 Kor 9,13), εὐαγγέλιον ἡμῶν „nasza ewangelia” (2 Kor 4,3). Dla niego ewangelia oznacza proklamację tego, co złożyło się na *Christ-event*, czyli znaczenie życia, śmierci i zmartwychwstania/wywyższenia Jezusa (1 Kor 15,1-5). Marek reprezentuje nieco odmienną koncepcję Ewangelii. Pojmuje ją mianowicie jako proklamację życia, śmierci, zmartwychwstania Jezusa Syna Bożego w formie narracyjnej; J. R. Donahue, D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, s. 14.

<sup>2</sup> Pośród uzdrowień natury somatycznej wymienić można: uzdrowienie teściowej Szymona (1,29-31); uzdrowienie trędowatego (1,40-45) i paralytyka (2,1-12); uzdrowienie człowieka z uschniętą ręką (3,1-6), kobiety cierpiącej na krwotok i córki Jaira (5,21-43); uzdrowienie głuchoniemego (7,31-37) i niewidomego (8,22-26). Uleczenie z chorób o bardziej złożonej naturze to np. uzdrowienie opętanego w Kafarnaum (1,21-28), opętanego z Gerazy (5,1-20), córki Syro-fenicjanki (7,24-30) oraz pewnego chłopca (9,14-29).

ki. W niniejszym studium postaram się wydobyć bogactwo tej perykopy oraz zweryfikować opinie dotyczące niektórych kwestii egzegezycznych.

## Kontekst

Większość egzegetów przyjmuje podział Ewangelii Marka na dwie części wraz ze wstępem i (późniejszym) zakończeniem: wstęp 1,1-13; część I: Stopniowe objawianie tajemnicy mesjańskiej godności Jezusa (1,14 – 8,30); część II: Objawienie tajemnicy cierpienia Syna Człowieczego; późniejsze zakończenie (8,31 – 16,9-20).<sup>3</sup>

Opis uzdrowienia głuchoniemego znajduje się w końcowej sekcji części pierwszej (6,14 – 8,28).<sup>4</sup> Na początku (6,14-15) i na końcu (8,27-28) te same sekcje ewangelista zamieścił wzmianki dotyczące obiegowych opinii na temat Jezusa. Ten zabieg pozwolił dobitniej wyeksponować główny temat zarówno tegoż fragmentu, jak i całej pierwszej części Ewangelii; jest nim tożsamość Jezusa jako Mesjasza.

Poza tym w sekcji 6,14 – 8,28 można dostrzec jeszcze dwa inne ważne wątki. Przede wszystkim Jezus docierał ze swym orędziem do wielu ludzi, którzy okazywali wiarę w niego. Z drugiej zaś strony, jego najbliżsi współpracownicy (uczniowie) zdawali się być zamknięci („ślepi i głusi”) na prawdę o Nim.<sup>5</sup> Jezus włożył wiele wy-

<sup>3</sup> S. Kuthirakkel, *The Beginning of Jesus' Ministry According to Mark's Gospel (1,14 – 3,6)*. A Redactional Critical Study, AnBi 123, Roma 1990, s. 45. Wiele teorii dotyczących struktury Ewangelii Marka zostało już dziś zarzuconych. Wśród nich znajdowały się np. takie, które całkowicie kwestionowały jakąkolwiek działalność redaktorsko-teologiczną Marka, uważając drugą Ewangelię za kompilację „luźno” ze sobą powiązanych faktów i wydarzeń, znanych ewangelistom z przekazów tradycji ustnej. Były też i takie oryginalne twierdzenia (np. S. Beach), jakoby kompozycja Mk była odzwierciedleniem układu greckiego dramatu, według którego ewangelista w sześciu kolejnych etapach miał dokonać przedstawienia mesjańskiej godności Jezusa; szerzej por. H. Langhammer, *Ewangelia św. Marka*, PŚNT, t III, Poznań 1977, s. 41.

<sup>4</sup> J. P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, t. II *Mentor, message, and miracles*, New York-Doubleday 1994, s. 712, woli mówić tutaj o „sekcji chleba” (*bread section*), która ma wówczas nieco węższe ramy: 6,30 – 8,21. Niezależnie od przyjętej ramifikacji, jest faktem, że tekst następujący bezpośrednio po relacji o uzdrowieniu głuchoniemego (8,1-9), traktuje o drugim już w tej sekcji (6,6b – 8,30) cudzie rozmnożenia chleba. Oba te wydarzenia symbolizujące radość, zbawienie, przebaczenie oraz obfitość urzeczywistniają zapowiedzi ST odnoszące się do czasów mesjańskich.

<sup>5</sup> Warto także zauważyć, że cały omawiany fragment stoi jakby pod znakiem cudownego

siłku w to, by doprowadzić apostołów do zrozumienia („dojrzenia”), kim On jest. Wreszcie Piotr, w imieniu apostołów, wyznał:  $\Sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  – „Ty jesteś Mesjaszem” (8,29).

W tym kontekście paralelne opisy uzdrowienia głuchoniemego (7,31-37) oraz ślepego w Betsaidzie (8,22-26) nabierają symbolicznego znaczenia.<sup>6</sup> Symbolizują one bowiem swoiste przejście od „otępiłości zmysłów”, będącego synonimem braku rozumienia (8,17-18) – do „odzyskania właściwej zdolności percepcji”, dzięki której apostołowie mogli poznać i przyjąć prawdę o Jezusie Mesjaszu.

### Egzegeza Mk 7,31-37

Struktura perykopy jest dość typowa dla opisów uzdrowień.<sup>7</sup> Właściwe opowiadanie o uzdrowieniu głuchoniemego rozpoczyna się dopiero w wierszu 32. Wiersz 31 stanowi „pomost” łączący omawianą perykopę z tekstem o uzdrowieniu córki Syrofenicjanki (7,24-30).<sup>8</sup> To ostatnie wydarzenie miało miejsce po przyjeździe Jezusa do krainy Tyru i Sydonu (7,24a). Uzdrowienie głuchoniemego dokonało się już jednak w innych realiach geograficznych, tzn. nad brzegiem Morza Galilejskiego. Marek połączył oba powyższe opowiadania słowem komentarza na temat zmiany miejsca (7,31).<sup>9</sup>

---

rozmnożenia chleba, o którym jest dwukrotnie mowa (6,34-44; 8,1-9). Słowem-kluczem, które jednoczy w pewien sposób wszystkie perykopy tego fragmentu jest:  $\alpha\rho\tau\omicron\varsigma$  „chleb”. Na 21 przypadków jego występowania u Mk, 18 zanotowano w tej właśnie sekcji; S. Kuthirakattel, *The Beginning of Jesus' Ministry*, s. 48-49. Uczniowie jednak i w przypadku tych cudów nie okazują zbyt dużego zrozumienia, ewangelista św. Marek zdaje się to podkreślać wiele bardziej skrupulatnie niż inni ewangelisti.

<sup>6</sup> Szczegółowe omówienie podobieństw można znaleźć w V. Taylor, *The Gospel According to St. Mark: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes*, New York 1966<sup>2</sup>, s. 368-369; L. Schenke, *Wundererzählungen des Markusevangeliums*, Stuttgart 1974, s. 273-280.

<sup>7</sup> M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*, w: S. Łach (red.), *StBł VI*, Warszawa 1991, s. 70, kreśli następujący schemat: a) spotkanie, b) prośbę, c) uzdrowienie, d) potwierdzenie skutków uleczenia, e) odesłanie z zakazem rozgłaszania wieści o tym wydarzeniu, f) powszechne rozpowiadanie o cudzie – pomimo zakazu. J. Gnłka, *Das Evangelium nach Markus*, t. I, Zurich 1978, s. 296.

<sup>8</sup> R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, t. I, Brescia 1980, s. 610; W. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*, s. 86.

<sup>9</sup> Tereny Dekapolu (10 hellenistycznych miast) w większości zamieszkałe były przez ludność pochodzenia greckiego, a więc pogańską; F. J. Moloney, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody 2002, s. 149.

**w.31** Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου  
ἦλθεν διὰ Σιδῶνος εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας  
ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως.

„I znowu, odchodząc z terytorium Tyru,  
Przyszedł przez Sydon nad Jezioro Galilejskie,  
Przez środek terenów Dekapolu”.

Ten werset jest kłopotliwy dla egzegetów z powodu dziwnej marszruty Jezusa. Przejście z Tyru nad Jezioro Galilejskie nie wymagało kontynuowania wędrówki na północ przez terytorium Sydonu. Zdaniem niektórych komentatorów, ten opis „niepotrzebnie nadłożonej” drogi należy tłumaczyć tym, że Marek nie miał dostatecznej wiedzy na temat realiów geograficznych tamtych terenów.<sup>10</sup> Innymi słowy, nie można polegać na tym opisie, bo autor „nie wiedział, co pisał...” Sądzę jednak, że jest to dość desperackie tłumaczenie. Dlaczego zakładacie, że Jezus powinien był pójść najkrótszą drogą nad Morze Galilejskie? Dlatego, że my byśmy tak zrobili? Nie mamy dostępu do wiedzy autora na ten temat. Tym samym nie możemy odrzucić wiarygodności tego opisu. Ponadto warto zauważyć, że droga Jezusa do Jerozolimy również rozpoczęła się od najdalej wysuniętych na północ terenów Galilei – od Cezarei Filipowej (Mk 8,27). Można by zapytać, po cóż było Jezusowi fatygować się na „daleką północ”, skoro mógł wyruszyć z Kafarnaum i zaoszczędzić drogi?

Podsumowując, trzeba najpierw zauważyć, że nie ma żadnych „technicznych” powodów, aby uznać marszrutę Jezusa opisaną w wierszu 31 za niemożliwą. Dlatego sądzą, iż należy przyjąć wer-

<sup>10</sup> C.E.B. Cranfield, *The Gospel According to Saint Mark*, Cambridge 1963, s. 250; W. Marxsen, *Mark the Evangelist, Studies on the Redaction History of the Gospel*, Nashville 1969, s. 70; E. Schweizer, *The Good News According to Mark*, Richmond 1970, s. 154; E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1966, s. 276. R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, s. 610-611, przekonuje, że ten wiersz na pewno nie jest oryginalnym tworem autora, ponieważ oprócz trudności natury geograficznej są jeszcze osobliwości językowe. Pesch wymienia następujące: 1) πάλιν „z powrotem”, „znów” to słowo, które poza Mk 2,1 występuje tylko tutaj na oznaczenie ruchu w kierunku powrotnym; 2) zamiast ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου nie zostało tu użyte po prostu słowo ἐκείθεν (jak np. Mk 6,1; 7,24); 3) τὰ ὄρια („granice, okolice, kraina”) – to wyraz uznawany za typowy dla warstw tradycji przed-Markowej (5,17; 7,24; 10,1); 4) ἀνὰ μέσον – jest Markowym *hapaxlegomenon*. Wydaje się jednak, że żaden z powyższych argumentów nie jest wystarczająco mocny, by zakwestionować Markowy charakter wiersza 31.

sję autora za wiarygodną i „świadomą”.<sup>11</sup> Zatem zgodnie z opisem wędrówki podanym w wersecie 32, Jezus wyszedł z Tyru, przeszedł przez Sydon, a następnie przez tereny Dekapolu (ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως) znajdujące się po wschodniej stronie Jeziora Galilejskiego.

Tu jednak pojawia się kolejny problem. Komentatorzy często przyjmują *a priori*, że Jezus zatrzymał się w Dekapolu. W konsekwencji opisane dalej uzdrowienie głuchoniemego musiało się dokonać po wschodniej stronie jeziora (Dekapol), zamieszkaney przez pogan.<sup>12</sup> Jednak werset 31 nie uprawnia do takiej interpretacji. Marek wyraźnie zaznacza, że Jezus „przeszedł przez” (ἀνὰ μέσον) tereny Dekapolu, a więc nie były one celem jego wędrówki, lecz jednym z jej etapów. Celem było Jezioro Galilejskie.<sup>13</sup>

Wszędzie, gdzie Marek mówi o wyjściu/przejściu/przyjściu Jezusa nad jezioro, a nie zaznacza czegoś innego, ma na myśli zachodni brzeg tegoż jeziora, który znajdował się w granicach Galilei (zob. 1,16; 2,13; 3,7; 4,1).<sup>14</sup> Ewangelista wyraźnie przyjmuje podział jeziora na brzeg: zachodni i wschodni. Brzeg zachodni w całości znajduje się po stronie galilejskiej. Brzeg wschodni to już „drugi brzeg” (5,1; 6,45). W jednej trzeciej znajdował się on granicach terytorium Iturei i Trachonitis (zarządzanych przez Heroda Filipa), a w dwóch trzecich na terytorium Dekapolu. Mamy więc prawo przypuszczać, że Marek umiejscawia akcję omawianego wydarzenia na brzegu zachodnim.

W większości wypadków kiedy akcja przenosi się poza Galileę, ale w pobliżu Jeziora Galilejskiego, autor używa słowa τὸ πέραν „dru-

<sup>11</sup> S. Légasse, *Marco*, Roma 2000, s. 384, uwaŹa, Źe w tym opisie trzeba przede wszystkim dostrzegać racje doktrynalne – Marek chce ukazać, Źe Jezus „otwiera się” na świat pogan.

<sup>12</sup> F. G. Lang, „ ber Sidon mitten ins Gebiet der Dekapolis”: *Geographie und Theologie in Markus 7,31*, ZDPV 94/1978, s. 145-160; R. A. Guelich, *Mark 1 – 8,26*, WBC 34A, Dallas 1989, s. 394-395; W. L. Lane, *The Gospel of Mark*, NICNT 2, Cambridge 1974, s. 264-266.

<sup>13</sup> *TamŹe*, s. 266, zdaje się dostrzegać tę trudnořć i choć przyjmuje, Źe wydarzenie rozegrało się w Dekapolu, to zaraz dodaje, Źe ten fakt nie uprawnia do uznania świadków uzdrowienia za pogan. Równie dobrze mogli to być Źydzi, poniewaŹ na tym terenie znajdowały się prawdopodobnie jakieř kolonie Źydowskie.

<sup>14</sup> Pierwzoplanowym terenem działalności Jezusa była włařnie Galilea, do której powrócił zaraz po uwiezieniu Jana Chrzciciela (1,14). Jezioro Genezaret jest waŹnym punktem orientacyjnym. Spora część działalności Jezusa odbywa się w scenerii tegoŹ jeziora (1,16 powołanie uczniów; 2,13; 3,7-8; 4,1; 5,21 nauczanie ludu; 4,39-41 ucieszenie burzy; 6,47-49 stąpienie po wodzie). Linia brzegowa wokół jeziora ma ok. 53 km; jest ono ok. 21 km długie i 13 km szerokie.

gi brzeg” „kraina leżąca po drugiej stronie”.<sup>15</sup> Przed udaniem się do krainy Gerazeńczyków Jezus zwrócił się do apostołów z poleceniem: Διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν – „przeprawmy się na drugi brzeg” (4,35). Relacja o uzdrowieniu opętanego Gerazeńczyka rozpoczyna się od słów: Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν – „I przybyli na drugą stronę jeziora do krainy Gerazeńczyków” (5,1). Po rozmnożeniu chlebów i ryb, Jezus przynaglał apostołów, by w łodzi udali się przed nim εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν – „na drugi brzeg w okolice Betsaidy” (6,45). Betsaida znajdowała się poza Galileą, a więc dla Marka była „na drugim brzegu”.<sup>16</sup> Wyjątkiem jest tylko sytuacja, kiedy Jezus chciał wrócić z Gerazy z powrotem do Galilei. Tam też autor użył zwrotu εἰς τὸ πέραν – „na drugi brzeg” (5,21). Jest to jednak raczej wyjątek od reguły, gdyż w innym miejscu, gdzie wyraźnie mowa o przybyciu Jezusa i apostołów do ziemi Genezaret (Galilea), autor nie użył słowa τὸ πέραν, zrelacjonował wydarzenie w następujący sposób: ἐπὶ τὴν γῆν ἦλθον εἰς Γεινησαρὲ τ καὶ προσωμίσθησαν – „przybyli do ziemi Genezaret i przybili i do brzegu” (6,53).

Owo przybycie i pobyt w krainie Genezaret są również ważne do ustalenia faktów związanych z lokalizacją uzdrowienia głuchoniemego. Właśnie z Genezaret wyruszył Jezus w podróż do Sydonu i Tyru (7,24). W 7,31 czytamy, że Jezus πάλιν (...) ἦλθεν (...) εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας – „z powrotem przyszedł nad Jezioro Galilejskie”. Ów przysłówek πάλιν, „z powrotem, ponownie” sugeruje, że Jezus powrócił do miejsca skąd wyszedł (zob. Mk 2,1; 5,21; 8,13; 11,3,27). Znalazł się zatem po zachodniej stronie jeziora, w krainie Genezaret.

Zatem nie ma powodu, aby uzdrowienie głuchoniemego umiejscawiać w okolicach Dekapolu, a chorego i świadków tego wydarzenia uznawać *a priori* za pogan. Należy raczej przyjąć, że miejscem wydarzenia był zachodni brzeg Jeziora, a chorego i świadkowie wydarzenia bynajmniej nie byli poganami.

<sup>15</sup> R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 483.

<sup>16</sup> Mk 8,13. P. Briks, *Betsaida w Biblii i w najnowszych badaniach archeologicznych*, Studia Judaica 7/2004, s. 15-22, twierdzi, że nie ma „stuprocentowej pewności”, co do dokładnego położenia miasta. Jest jednak faktem, że Betsaida leżała w posiadłościach Heroda Filipa, który „naadał jej rzymskie prawa miejskie, a równocześnie przemianował na Julias (od imienia żony cesarza Augusta – ok. 30 r. n.e.)”.

**w.32** καὶ φέρουσιν αὐτῶ κωφὸν καὶ μογιλάλον  
καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῆ αὐτῶ τὴν χεῖρα.

„I przyprowadzili Mu [człowieka] głuchego i ledwo co mówiącego,  
I prosili Go, żeby włożył nań rękę”.

Aby sprecyzować naturę choroby ewangelista użył dwóch przymiotników: κωφός, „głuchy” oraz μογιλάλος, „ledwo mówiący, bełkotujący”.<sup>17</sup> Zestawienie tych dwóch określeń, w opinii większości egzegetów, nie jest przypadkowe, narzuca bowiem skojarzenie z Izajaszowym prorocstwem dotyczącym nadejścia ery zbawczej:

τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν  
καὶ ὅτα κωφῶν ἀκούσονται  
τότε ἀλείται ὡς ἔλαφος ὁ χλωλός καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα  
μογιλάλων

„Wtedy oczy niewidomych przejrzą [dosł.: zostaną otworzone]  
A uszy głuchych zostaną otworzone.  
Wtedy chromy wyskoczy jak jeleni i język niemych wesolo krzyknie”.

(Iz 35,5-6a)

W tym świetle cała omawiana perykopa, już od początku, jawi się jako teologiczne przemyślana inscenizacja wypełniania się zapowiedzi prorockich dotyczących nadejścia czasów mesjańskich – czasów zbawienia.

Prośba o włożenie rąk wiązała się być może z jakimś przeświadczeniem ówczesnych ludzi, że fizyczny kontakt uzdrawiającego z chorym jest niezbędny do wywołania pożądanego skutku, czyli uzdrowienia.<sup>18</sup> W kulturze grecko-rzymskiej praktyka uzdrawiania rękami była bardzo rozpowszechniona.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, s. 612.

<sup>18</sup> A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań-Warszawa 1975, s. 182.

<sup>19</sup> Tacyt, *Hist.*, 4,81; 6,18; Swetoniusz, *Vesp.*, 7; J. Gnówka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 297; M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*, s. 62.



Jednak bardziej prawdopodobne wydaje się przypuszczenie, że prośba ta była nawiązaniem do stosowanego przez Jezusa gestu wkładania na ludzi rąk przy uzdrowieniach (np. Mk 5,23; 6,5; 8,23b; „dotykanie rękoma” bądź „branie za rękę” Mk 1,31,41; 5,41; 7,33; 8,23a; 9,27).<sup>20</sup> „Włożenie ręki” jest tu zatem eufemizmem na określenie uzdrowienia. Innymi słowy, akcent w tym zdaniu spoczywa na samym uzdrowieniu, a nie na sposobie, w jaki ma się ono dokonać.

Ludzie, którzy przyprowadzają głuchoniemego, nie sprawiają wrażenia obcych czy pogan. Scena przypomina scenariuszem opisy innych uzdrowień dokonanych przez Jezusa na terenach Galilei i w okolicach Betsaidy (1,32; 2,1-12; 6,55-56; 8,22; 9,17). Po pierwsze, osoby trzecie angażowały się, by dopomóc chorym stawić się przed uzdrowicielem. Z reguły było tych osób conajmniej kilka. Po drugie, ludzie ci nie tylko znali i wierzyli w Jezusa, ale też wiedzieli, jak uzdrawiał. Z tego płynnie wyraźna prośba o „włożenie ręki”, „dotknięcie” lub „dotknięcie się” Jego szat.

W przypadku uzdrowień dokonanych na poganach Marek nigdy nie mówi o tłumie, który „asystowałby” takiemu wydarzeniu. Opętanemu z Gerazy, który bynajmniej nie prosił o uzdrowienie, nikt nie towarzyszył (5,2-7). Syrofenicjanka przyszła samotnie prosić za swoją chorą córką, którą zostawiła w domu. Jezus, choć niechętnie, przystał na jej prośbę i dziecko doznało uleczenia na odległość (7,29-30). Jezus też nigdy nie zabraniał poganom opowiadać o cudach, jakich doświadczali. Co więcej, uzdrowionemu Gerazeńczykowi wprost nakazał rozgłaszać wszem i wobec „jak to Pan ulitował się nad nim” (5,19).

**w. 33 a/** καὶ ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου  
ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὄψα αὐτοῦ  
καὶ πύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ

„Wziąwszy go [na bok] od tłumy<sup>21</sup>  
Włożył palce w jego uszy  
I splunąwszy dotknął jego języka (śliną)”.

<sup>20</sup> Za pomocą tego gestu bowiem Jezus leczył chorych, czyniąc go przez to znakiem uwolnienia. W pierwotnym Kościele, na wzór apostołów, praktykowano nakładanie rąk m.in. przy obrzędzie konsekracji, przez co stał się widzialnym znakiem rzeczywistej mocy Bożej, która (w sposób niewidzialny) zstępowała na ludzi; J. Brunon, *Włożenie rąk*, STB, s. 1052-1053.

<sup>21</sup> R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, s. 613, zauważa, że wyrażenie „wziąć na bok” użyte jest tylko tutaj, chociaż o tłumach i o usuwaniu się od nich jest mowa także w innych miejscach Markowej Ewangelii (por. 2,4; 5,24nn.; 9,14n.).

Wyrażenie *κατ' ἰδίαν* („na osobności, prywatnie”) oznacza realne, rzeczywiste oddalenie się (dystans). Konieczność oddalenia się wydaje się zrozumiała, bo wokół był już tłum ludzi (*ὄχλος*). Jezus odszedł z chorym na bok, by zapewnić sobie bardzo prywatną relację z nim.<sup>22</sup> Na taki stopień prywatności mogli liczyć jedynie apostołowie (4,34; 9,22, 28; 13,3).<sup>23</sup>

Sam gest dotknięcia śliną języka chorego wydaje się inspirowany przez analogię – „ślina z ust”.<sup>24</sup> W świecie starożytnym ślina niemal powszechnie uważana była za środek leczniczy – zwłaszcza przy chorobach oczu. Duże znaczenie przypisywano także jej rzekomej mocy egzorcystycznej.<sup>25</sup> Ślina mogła przypominać konsystencją oliwę, która oprócz walorów spożywczych ma również właściwości lecznicze.<sup>26</sup> Używanie śliny jako środka leczniczego potwierdza starożytna literatura dotycząca działalności lekarskiej i praktyki farmaceutycznej.<sup>27</sup>

Grzegorz Wielki pisał, iż ślina symbolizuje mądrość otrzymaną z ust Odkupiciela w Boskich słowach. Ślina przecież spływa z głowy do ust. Gdy zatem tą mądrością, którą jest On sam, zostanie dotknięty nasz język – natychmiast staje się zdolny do mówienia, a zwłaszcza do głoszenia Ewangelii.<sup>28</sup> Według tegoż Grzegorza Wielkiego, „palec” Jezusa przy uzdrawianiu głuchego i niemego to symbol Ducha Świętego. Dzięki Jego darom serce człowieka otwiera się na posłuszeństwo.<sup>29</sup>

Na uwagę zasługuje fakt, iż Jezus nie wzbrania się przed dokonaniem uzdrowienia, jak to miało miejsce w przypadku poganki (córka Syrofenicjanki).

<sup>22</sup> J. P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, t. II, New York-Doubleday 1994, s. 544,548, zauważa: „This emphasis on interpersonal relationship with Jesus has a natural corollary in the Gospel miracle stories”; W. L. Lane, *The Gospel of Mark*, s. 266.

<sup>23</sup> Tłumy często towarzyszyły Jezusowi w Ewangelii Marka; zob. 3,9. 20. 32; 4,1; 5,21. 24; 6,34; 7,14; 8,1; 9,15; 11,18.

<sup>24</sup> M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*, s. 88.

<sup>25</sup> R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, s. 614.

<sup>26</sup> *Tamże*, s. 614.

<sup>27</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 297. Odmiennego zdania jest H. C. Kee, *Magic and Messiah*, w: J. Neusner, E.S. Frerichs, P.V.M. Fisher (red.), *Religion, Science and Magic in Concert and in Conflict*, New York-Oxford 1989, s. 121-141, który twierdzi, że wszelkie wzmianki o leczniczym wykorzystaniu śliny nie mają potwierdzenia w starożytnych dokumentach.

<sup>28</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 363.

<sup>29</sup> *Tamże*.

**w. 34** καὶ ἀναβλέψας ἐστέναξεν καὶ λέγει αὐτῷ,  
Εφφαθα, ὃ ἐστίν, Διανοίχθητι

„A podniósłszy wzrok westchnął i rzekł do niego:  
«Effetha» – to znaczy: Otwórz się! [dosł. bądź  
otworzony]”.

Podnoszenie wzroku to gest towarzyszący modlitwie. Nie występuje on w opisach innych uzdrowień. Za to pojawia się zawsze w opowiadaniach o rozmnożeniu chleba (Mt 14,19; Mk 6,41; Łk 9,16). Słowo ἐστέναξεν można przetłumaczyć także jako „jęknał”. Występuje ono w Ewangeliach tylko raz. Według Langkammera, oba te gesty, tzn. spojrzenie w niebo i westchnienie, są wyrazem głębokiego współczucia i litości dla chorego z powodu jego cierpienia.<sup>30</sup> Wydaje się jednak, że taka interpretacja nie jest dość mocno „osadzona” w tekście. Ewangeliści wielokrotnie wspominają, że Jezus był poruszony czymś cierpieniem (Mt 9,36; 14,14; 15,32; Mk 6,34; 8,2; Łk 7,13). Nigdzie jednak współczuciu nie towarzyszyły gesty w postaci westchnień czy podnoszenia wzroku. Zatem nie ma powodu, by spojrzenie w niebo i westchnienie Jezusa w omawianej perykopie traktować jako wyraz współczucia i poruszenia na widok cierpienia głuchoniemego. Chodzi tu raczej o gesty towarzyszące modlitwie (zob. J 11,41; 17,1; Łk 18,13).<sup>31</sup>

Kluczowym słowem w wierszu 34 jest Εφφαθα. Wciąż jeszcze pozostaje kwestią otwartą, czy jest to grecka transkrypcja wyrazu pochodzenia hebrajskiego czy też aramejskiego.<sup>32</sup> M. Wojciechowski, powołując się na Bauera i większość współczesnych egzegetów, uznaje ten termin za grecką transkrypcję ściągniętej formy *Ethpeel* w języku zachodnioaramejskim (*ippattah, eppattah*): „otwórz się, bądź otworzony”.<sup>33</sup> Autorzy optujący za hebrajskim pochodzeniem tego terminu chcą w nim widzieć formę Niphal, trybu rozkazującego: „bądź otworzony”!<sup>34</sup>

<sup>30</sup> H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*, s. 199.

<sup>31</sup> S. Légasse, *Marco*, s. 386; R. A. Guelich, *Mark I – 8,26*, s. 395.

<sup>32</sup> Podsumowanie dyskusji na ten temat w: *tamże*, s. 403.

<sup>33</sup> M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*, s. 88.

<sup>34</sup> I. Rabinowitz, „Be Opened” = *Ephphatha (Mark 7,34): Did Jesus Speak Hebrew?* ZNW 53/1962, s. 229-238.

Niektórzy zaliczają słowo Εφθαθα do tzw. ῥῆσις βαρβαρικῆ, czyli wyrażen obcych i magicznie brzmiących dla uszu greckojęzycznej ludności.<sup>35</sup> Były to formuły spotykane m.in. w działalności egzorcystycznej ludów starożytnego Wschodu. Tym obco brzmiącym bądź niezrozumiałym słowom przypisywano specjalną moc.<sup>36</sup> Jednak słowa Εφθαθα nie można rozpatrywać w kategoriach zaklęcia czy magicznej formuły, która miałaby jakąś cudotwórczą moc. Nauczanie Jezusa było pozbawione elementów magicznych czy groteskowych, od których nie stronili uzdrowiciele pogańscy.

Niezależnie jednak od tego, jakie jest pierwotne znaczenie i pochodzenie tego słowa, czytelnik powinien polegać na tłumaczeniu, którego dostarcza sam autor. Marek od razu tłumaczy słowo Εφθαθα na język grecki, jak gdyby chciał uniknąć ewentualnych nieporozumień, które mogłyby się tutaj zrodzić. Słowo to oznacza: Διανοίχθητι. Niestety, w języku polskim bardzo trudno oddać jego sens. BT tłumaczy je jako: „Otwórz się”. To tłumaczenie jest jednak niedoskonałe, ponieważ może tu powstać wrażenie, że chory pozostawał głuchoniemy na własne życzenie. Jeśli tak, to wystarczyłoby, żeby chory odpowiednio „zmotywowany” przez terapeutę dokonał jakiegoś wewnętrznego wysiłku („otwarcia”) i wówczas wszystko wróciłoby do normy.

Tymczasem grecki czasownik διανοίγω użyty jest tutaj w aoryście, strony biernej trybu rozkazującego. Jest to rozkaz, który nie może zostać wypełniony przez osobę, do której jest adresowany. Zatem, ten zwrot jest tylko pozornie rozkazem. Osoba, której się rozkazuje nie jest zdolna do tego, by wykonać to polecenie. A jednak rozkaz zostaje wypełniony i to w momencie wypowiedzenia go przez osobę wydającą komendę.<sup>37</sup> Ten niuans jest zupełnie nieczytelny, jeśli przetłumaczymy Διανοίχθητι jako „otwórz się”.

Tłumaczenie „otwórz się” jest mylące, chociaż przynajmniej, że w języku polskim nie ma lepszego. Dosłownie należałoby oddać sens wyrażenia Διανοίχθητι jako „bądź otworzony”, czyli „niech się dokona twoje otwarcie”. Wówczas dopiero staje się jasne, że akcent sprawczy

<sup>35</sup> R. Pesch, *Il Vangelo di Marco*, s. 615.

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 615; J. Flis, *Jezus a demony na tle antydemonicznych praktyk starożytnego Wschodu*, Lublin 1990, s. 137-138; R. Donahue, D. J. Harrington, *The Gospel of Mark*, s. 240.

<sup>37</sup> D. B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament with Scripture, Subject, and Greek Word Indexes*, Grand Rapids 1996, s. 492.

spoczywa wyłącznie na osobie Jezusa. Głuchoniemy jedynie poddaje się uzdrawiającemu działaniu Jezusa, które następuje bezpośrednio na dźwięk wypowiedzianego słowa.

Łatwiej można zrozumieć logikę tego wyrażenia na przykładzie innego cudu. Mk 1,40-41 opisuje uzdrowienie (oczyszczenie) trędowatego. Jezus wypowiada tam następujące słowo pod adresem chorego: καθάρισθητι – „bądź oczyszczony”! Użyty tu czasownik również występuje w trybie rozkazującym aorystu strony biernej, drugiej osoby liczby pojedynczej. Widać wyraźnie, że oczyszczenie nie dokonuje się aktem woli trędowatego, ale przez słowo Jezusa.

**w. 35** καὶ [εὐθέως] ἠνοίγησαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαὶ  
καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ καὶ ἐλάλει ὀρθῶς

„I [zaraz] otworzone zostały jego uszy  
i rozwiązane zostały więzy [dosł.: rozwiązane zostało pęto]  
jego języka i mówił prawidłowo”.

Powyższe tłumaczenie z użyciem strony biernej nie brzmi dobrze po polsku, ale lepiej oddaje sens tego, co się wydarzyło. To Jezus przywraca zmysł chorego właściwe dla nich funkcje. Człowiek do tej pory głuchy i ledwo mówiący odzyskał słuch oraz mógł mówić poprawnie, tzn. nie bełkocząc, ale w normalny sposób artykułując słowa.

**w. 36** καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν·  
ὅσων δὲ αὐτοῖς διεστέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον περισσώτερον  
ἐκήρυσσον

„I przykazał im, aby nikomu nie mówili  
Ale im bardziej im przykazywał, oni tym bardziej głosili”.

Nakazy milczenia występują częściej w Ewangelii Marka (por. Mk 1,44a; 5,43; 8,30; 9,9). Są one jednocześnie podporządkowane najbardziej charakterystycznemu elementowi tej Ewangelii, czyli „sekreto-wi mesjańskiemu”. Owe nakazy milczenia tłumaczy się często swego rodzaju taktyką Jezusa, który chce, by ludzie dopiero z Jego triumfu nad śmiercią wywnioskowali, kim On rzeczywiście jest. Aby prawda o Mesjaszu i o królestwie Bożym mogła zostać właściwie zrozu-

miana przez tłumy, musiało nastąpić przygotowanie słuchaczy. Jezus dokonywał tego właśnie przez cuda, rozmowy, nauczanie w przypowieściach.<sup>38</sup>

Ten zakaz byłby w ogóle niezrozumiały w odniesieniu do pogan. Sprawa Mesjasza była poganom mało znana lub w ogóle obca. Zabraniać im mówić o tym, co się wydarzyło w obawie przed przyjęciem zniekształconej koncepcji pojęcia „Mesjasz”, byłoby nielogiczne. Co więcej, Jezus zdaje się mieć inny plan wobec nich. Gerazeńczykowi, którego uwolnił od demonów, nie tylko nie zabronił mówić, ale wprost nakazał rozgłaszać to, czego doświadczył (Mk 5, 19-20).<sup>39</sup>

**w. 37** καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσουντο λέγοντες,  
Καλῶς πάντα πεποίηκεν,  
καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν.

„Zdumieni w najwyższym stopniu mówili:  
Dobrze wszystko uczynił,  
Sprawia, że głusi słyszą, a niemi mówią”.

Według Gnilki, stwierdzenie: Καλῶς πάντα πεποίηκεν – „dobrze wszystko uczynił” jest nawiązaniem do opisu stworzenia z Księgi Rodzaju. Zdanie zaś następne, przypomina fragment Księgi Izajasza (Iz 35, 5nn.), gdzie zawarty jest opis czasu zbawienia (ery mesjańskiej).<sup>40</sup> „Czynić dobrze” jest w Biblii synonimem działania zbawczego Boga (Wj 18,9; Lb 10,29.32; Oz 8,3; 14,3) i Mesjasza (Jr 32,42; Hbr 9,11; 10,1). W tym wyznaniu, które autor włożył w usta zgromadzonych, obecne jest więc najwyraźniej stwierdzenie mesjańskiej godności Jezusa: przeszedł, dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła (Dz 10,38).

To zdanie jest bardzo osobliwe. Jest tu mowa o głuchych i niemych (l. mn.), którym Jezus przywracał słuch i mowę. To stwierdzenie jest

<sup>38</sup> T. Loska, *Evangelia wg św. Marka*, t. II, Katowice 1989, s. 36.

<sup>39</sup> Wydaje się, że poganom o wiele trudniej było dochować tajemnicy w podobnych sprawach. Dla ludzi wychowanych w środowisku greckim, zakaz rozprowadzania o cudzie – zwłaszcza tak spektakularnym jak uzdrowienie z choroby – był czymś zupełnie niezrozumiałym. Jak dowiadujemy się z różnych starożytnych dokumentów – pochodzących np. z ośrodków uzdrowicielskich przy świątyniach Asklepiosa – wręcz należało rozpowiadać wszem i wobec o dobrodziejstwach otrzymanych od bożka czy uzdrowiciela (terapeuty). Był to, oprócz stosownej opłaty, najlepszy sposób wyrażenia wdzięczności; zob. J. P. Meier, *A Marginal Jew*, s. 546.

<sup>40</sup> J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 298.

nico zaskakujące, gdyż w tym miejscu czytelnik oczekiwałby raczej jakiegoś komentarza na temat uzdrowienia pojedynczego głuchoniemego, które dopiero co się dokonało. Tymczasem czytamy o uzdrowionych (więcej niż jeden) od kalectwa słuchu i mowy. Tym samym nawiązanie do wspomnianego prorocтва Izajasza staje się jeszcze bardziej oczywiste.

Omawiany werset brzmiałby dziwnie w ustach pogan, którzy nie mieli zapewne pojęcia o proroku Izajaszu bądź o czasach mesjańskich. Dlatego trudno przyjąć, że tłum, który był świadkiem uzdrowienia głuchoniemego, składał się z pogan. Ponadto reakcja tłumu różni się wyraźnie od tej, jaką opisał Marek w kontekście uzdrowienia opętanego w Gerazie. Gdy Gerazeńczycy (poganie) przybiegli zobaczyć, co zaszło, i ujrzeli człowieka niegdyś opętanego przy zdrowych zmysłach ἐφοβήθησαν „przestraszyli się” („byli ogarnięci strachem”) (5,15). Później, usłyszawszy o szczegółach zajścia, prosili Jezusa, by odszedł z ich granic (5,17). Poganie nie umieli się cieszyć cudami Jezusa, ani ich rozgłaszać, a już bynajmniej nie potrafili komentować podobnych wydarzeń za pomocą biblijnie brzmiących zwrotów.

Marek często wspomina o tłumach, które towarzyszyły Jezusowi (4,1; 5,24; 6,34; 7,14). Rzadko jednak autor podaje szczegóły dotyczące ich reakcji, na to, co Jezus czynił. Na podstawie informacji, które podaje Marek, można naszkicować dość barwny obraz tłumu, który podążał za Jezusem. Byli tam ludzie pochodzący z Galilei, Judei, Jerozolimy, Idumei, Zajordanii, Tyru i Sydonu (3,7-8). Ich liczba mogła czasem dochodzić do kilku tysięcy (6,44; 8,9). Ten tłum był bardzo absorbujący, bo Jezus i uczniowie nie mieli nawet czasu na posiłek (3,20; 6,31). Jezus wzbudzał dość skrajne uczucia. Faryzeusze i uczeni w Piśmie, którzy często pojawiali się na tle tłumu, gorszyli się (2,6-7, 16, 24), knuli przeciw Niemu spisek (3,6), widzieli w Nim człowieka opętanego (3,22). Mieszkańcy Nazaretu, wśród których się wychował, ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ – „gorszyli się nim” (6,3) i zlekceważyli Go. Inni byli Nim zafascynowani (1,22), tak że czasem zapominali nawet o jedzeniu (8,1-3). Świadców uzdrowienia opętanego nie mogli wyjść z podziwu i pytali siebie nawzajem: „Cóż to za nowa nauka, której towarzyszą takie znaki?” (1,27). Uzdrawieniem głuchoniemego byli w najwyższym stopniu zdumieni i komentowali: „Dobrze wszystko uczynił; nawet głuchym przywraca słuch, a niemym mowę” (7,37). Gotowi byli zrobić wszystko dla Jezusa, tylko nie zachować w tajemnicy to, co się wydarzyło (7,34). W 9,15 czyta-

my, że tłum był ἐξεθαμβήθησαν – „ogarnięty podziwem” na sam widok zbliżającego się Jezusa. Czyny Jezusa na jednych sprawiały wrażenie czegoś nadludzkiego i boskiego, na innych zaś czegoś niesamowitego i demonicznego. Dzięki ukazaniu tych skrajności Markowy portret Jezusa jest bardzo wiarygodny. Poza tym, Marek bardzo skrupulatnie odnotowuje wszystkie reakcje ludzkie na osobę Jezusa, zmierzając przy tym do określonego celu, którym jest ukazanie faktu, że Jezus jest prawdziwym Mesjaszem i Synem Bożym (8,28-29).<sup>41</sup>

Opis uzdrowieniu głuchoniemego jest jednym z barwniejszych i bogatszych w znaczenie opowiadań o cudach Jezusa. Marek z dużą dokładnością relacjonuje czynności towarzyszące uzdrowieniu. Wkładanie palców do uszu, dotykanie śliną języka chorego, spojrzenie w niebo, westchnienie i wreszcie właściwy rozkaz: „bądź otworzony!” Ten ostatni ma właściwą siłę sprawczą i natychmiast dokonuje się zamierzony efekt – chory odzyskuje zdolność słyszenia i poprawnego mówienia. Niezwykle ważne do zrozumienia całości jest poprawne odczytanie czasownika Διανοίχθητι. Jest on bardzo trudny do oddania w języku polskim, bo dosłownie oznaczałby: „bądź otworzony”! Takie tłumaczenie źle brzmi dla naszych uszu, ale tylko ono pozwala wydobyć cały sens dokonanego cudu. Wersja „otwórz się” może mylnie sugerować, że uzdrowienie jest tu skutkiem jakiegoś wysiłku ze strony chorego („otwarcia się”). Tymczasem inicjatywa należy wyłącznie do uzdrowiciela (Jezusa), co można zrozumieć jedynie tłumacząc Διανοίχθητι jako „bądź otworzony”. Analogicznym przykładem jest uzdrowienie trędowatego: καθαρίσθητι „bądź oczyszczony!” (Mk 1,41b). Na szczęście ta ostatnia forma brzmi już o wiele lepiej po polsku.

\*\*\*

Podsumowując rozważania, zauważmy najpierw, że nie ma powodów, by sądzić, iż uzdrowienie głuchoniemego opisane w Mk 7,31-37 miało miejsce w Dekapolu. Ewangelista opisuje, że Jezus powrócił z Tyru i Sydonu, przez Dekapol nad Jezioro Galilejskie. Z kontekstu można wnioskować, że mowa o zachodnim brzegu jeziora, a więc o terenach Galilei. Stamtąd przecież Jezus wyruszył w podróż do Tyru i Sydonu (7,24). Chociaż trasa Jego powrotu wydaje się niepotrzebnie wydłużona, to jednak nie jest ona niemożliwa do przebycia.

<sup>41</sup> A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1977, s. 236-237.



Jako taka więc musi być uznana za prawdziwą i zamierzoną przez autora.

Marek daje tu popis kunsztu redaktorskiego zręcznie operując terminologią i symboliką biblijną w celu wyeksponowania mesjańskiej godności Jezusa. Obraz uzdrowienia głuchego i ledwo mówiącego przywodzi na myśl Izajaszowe proroctwa o nadejściu czasów mesjańskich (Iz 35,5-6a). W słowach uznania ze strony tłumu (7,37) zdają się pobrzmiwać echa Księgi Rodzaju. „Czynić dobrze” to biblijny eufemizm będący synonimem działania zbawczego Boga i Mesjasza. W tej perykopie pojawia się też zakaz rozprowadzania o tym, co się wydarzyło. Mieści się on w logice tzw. sekretu mesjańskiego. Ten ostatni również wskazuje na mesjańską wymowę perykopy.

Bardzo ważną rolę pełni tu tłum. Z opisu wynika, że ludzie tam obecni znają Jezusa oraz wiedzą, jak uzdrawiał. Marek, opisując uzdrowienia na poganach, nigdzie nie wspomina o zakazie rozprowadzania o doznanym uzdrowieniu. Zabraniać poganom mówić w obawie przed przyjęciem przez nich zniekształconej prawdy o tym, kim jest Jezus, nie miałyby sensu. Tymczasem w przypadku uzdrowienia głuchoniemego taki zakaz został wyartykułowany (7,36). Trudno więc utrzymywać, że ludzie będący świadkami tego wydarzenia byli poganami, którzy nie mieli pojęcia o tym, kim był Mesjasz. Ponadto ludzie ci wypowiadają słowa, które zdają się być inspirowane tradycją biblijną (7,37). Takie słowa brzmiałyby dziwnie w ustach pogan.

Wreszcie, właściwe zrozumienie wyrażenia  $\Delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\chi\theta\eta\tau\iota$ , czyli greckiego tłumaczenia słowa  $\text{Εφφαθα}$ , jest kluczowe do pełnego zrozumienia wydarzenia. Tylko jeśli oddamy to wyrażenie jako „bądź otworzony”, to zrozumiemy pełną dynamikę tego uzdrowienia. Inicjatywa należy tu wyłącznie do Jezusa. To On udziela łaski uzdrowienia. Jest to w istocie łaska w pełnym tego słowa znaczeniu. Nie można na nią zasłużyć ani jej wypracować. Podobnie jest z pełnym zrozumieniem i wiarą w Jezusa, Mesjasza.

*ks. Dariusz IWAŃSKI*