

Mirosław Rucki

Apostołowie dowodem boskości Jezusa (Mt 10, 2)

Wrocławski Przegląd Teologiczny 22/2, 119-138

2014

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIROŚLAW RUCKI*

APOSTOŁOWIE DOWODEM BOSKOŚCI JEZUSA (Mt 10, 2)

Wprowadzenie

Na pewno Bóg kieruje słowa Ewangelii do każdego narodu, jak uczy Kościół: „Słowo Boże zdolne jest dotrzeć do wszystkich ludzi w kontekście kulturowym, w jakim żyją”¹. Nie bez znaczenia jednak jest fakt, że pisma Nowego Testamentu zostały napisane przez autorów żydowskich (jedynie Ewangelista Łukasz stanowi wyjątek)², zawierają mnóstwo pojęć judaistycznych i odniesień do kultury i mentalności żydowskiej.

Chrześcijaństwo organicznie wyrasta z wiary Izraela³, a Bóg chrześcijan jest Bogiem Izraela⁴. „Jezus rodzi się pośród tego ludu, wzrasta w jego kulturze i religii. Jest prawdziwym Izraelitą, myśli i mówi po aramejsku [...], zachowuje zwyczaje i obyczaje swojego środowiska. Jako Izraelita jest dziedzicem Starego Przymierza i dziedzictwu temu dochowuje wierności”⁵. Co więcej, aż do lat 70. I wieku, czyli w okresie napisania większości ksiąg Nowego Testamentu, chrześcijaństwo rozwija się jako jeden z wielu nurtów judaizmu⁶. Świadomość tego kontekstu może rzucić inne światło na wiele wypowiedzi i działań Jezusa Chrystusa.

* Dr hab. Mirosław Rucki – pracownik wydawnictwa Agape w Poznaniu.

¹ *Verbum Domini*, nr 114.

² Jeśli rozumieć, że wymienieni przez św. Pawła Arystarch, Marek i Jezus zwany Justem są jedynymi Żydami spośród jego współpracowników, to nazwany dalej Łukasz musiałby należeć do wiernych spośród pogan (Kol 4, 10-14).

³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 219.

⁴ Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*. Kielce 2002, s. 46–52.

⁵ JAN PAWEŁ II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*. Warszawa 1991, s. 21.

⁶ A. PROZOROWSKI, *Duchowość judaizmu. Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum*. Poznań 2013, s. 58.

Kiedy czytamy Ewangelię, często odbieramy występujące tam słowa w naszych kategoriach językowo-kulturowych, bez właściwego uwzględnienia kontekstu nadawca – adresat⁷. Tymczasem „sposób rozumienia wielu, a prawdopodobnie nawet wszystkich komunikatów, zależy od kontekstu, czyli od sytuacji, w których te komunikaty są nadawane”⁸. Istotą aktu komunikacyjnego jest „rozumienie przez odbiorcę intencji nadawcy”⁹, dlatego warto włożyć wysiłek w zrozumienie intencji Mateusza Ewangelisty, który umieścił w swoim opowiadaniu relację o dwukrotnym nazwaniu Jezusa „księciem demonów”. Wydarzenie to bowiem rozpatrywane w kategoriach myślowych ówczesnego judaizmu dobitnie świadczy o boskości Jezusa Chrystusa.

Święty Jan Paweł II uczył: „W lepszym zrozumieniu niektórych aspektów życia Kościoła może nam pomóc wzięcie pod uwagę wiary i życia religijnego narodu żydowskiego”¹⁰. Popatrzmy więc na zagadnienia uczniostwa i apostołstwa w kategoriach żydowskich.

1. Pojęcie „apostół”

Łukasz Ewangelista podaje ważny szczegół powołania Apostołów, pominięty przez Mateusza: „Z nastaniem dnia przywołał swoich uczniów i wybrał spośród nich dwunastu, których też nazwał apostołami” (Łk 6, 13). Dwunastu mężczyzn z grona uczniów Jezusa zostało wybranych do innej posługi niż pozostali, i nazwano ich apostołami. W języku greckim jest to wyraz *ἀπόστολος*, oznaczający „posłaniec, wysłannik”¹¹ i powiązany z pojęciem *ἀποστέλλω* „posyłam, wysyłam”.

Interesującym spostrzeżeniem początkującym rozważania może być to, że spośród 80 wystąpień tego wyrazu w Nowym Testamencie, zaledwie jedno ma miejsce w Ewangelii Mateusza, w połączeniu *δώδεκα ἀποστόλων*, czyli „dwunastu apostołów” (10, 2). W pewien sposób świadczy to o małym zainteresowaniu Mateusza funkcjami apostołskimi tych dwunastu uczniów, zwłaszcza że on ich konsekwentnie nazywa po prostu *δώδεκα* – „Dwunastu” (6 razy) lub „dwunastu uczniów” (2 razy). Istnieje prawdopodobieństwo, że dzieje się tak dlatego, że w czasach napisania Ewangelii Mateusza słowem „apostół” nazywano również innych „wysłanników Jezusa”, jak np. św. Pawła lub Barnabę (Dz 14, 14), zapewne też Andronika i Juniasa „którzy się wyróżniają między

⁷ M. TOKARZ, *Argumentacja, perswazja, manipulacja*, Gdańsk 2006, s. 15.

⁸ Tamże, s. 30.

⁹ Tamże, s. 58.

¹⁰ Cyt. za: KOMISJA STOLICY APOSTOLSKIEJ DO SPRAW STOSUNKÓW RELIGIJNYCH Z JUDAIZMEM, *Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła Katolickiego*, 3 (Warszawa 1990).

¹¹ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 68.

apostołami” (Rz 16, 7), a nawet sam Jezus w Liście do Hebrajczyków został nazwany apostołem – wysłannikiem Boga (Hbr 3, 1). Poza tym, skoro mogli istnieć „fałszywi apostołowie [...] udający apostołów Chrystusa” (2 Kor 11, 13; zob. też Ap 2, 2), to najwyraźniej pojęcie „apostoł” nie ograniczało się tylko do grona Dwunastu, choć ewidentnie grono to było traktowane i nazywane w sposób szczególny (np. Gal 1, 19).

Niewykluczone, że jednokrotne użycie słowa „apostoł” w Ewangelii Mateusza wynika również z faktu, iż Jezus wyznaczył Dwunastu Apostołów, polecając im głoszenie Ewangelii na cały świat. Zagadnienie to ewidentnie leży poza obszarem zainteresowań św. Mateusza, który napisał swoje dzieło dla Żydów w ich własnym języku¹². Według tradycji bowiem Mateusz, Żyd z pokolenia Lewiego, napisał swoją Ewangelię po hebrajsku¹³ lub aramejsku¹⁴. Za wersją aramejską przemawiałby fakt, że był to powszechnie znany język używany przez Żydów w Izraelu oraz w Mezopotamii¹⁵. Możliwe jednak, że Mateusz posłużył się językiem hebrajskim, gdyż w umysłach ówczesnych Żydów język hebrajski był językiem świętych pism¹⁶ i ery mesjańskiej¹⁷. W Ewangelii Mateusza pojawiają się zagadnienia przykazań Bożych nadanych Izraelowi (np. 5, 19; 19, 17-19), ofiar (5, 23), dziesięciny (23, 23),

¹² Można podejrzewać, że pierwotnie Mateusz w ogóle nie brał pod uwagę możliwości czytania jego Ewangelii przez nie-Żydów, skoro umieścił w niej takie słowa, jak „nie idźcie do pogan [...] idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela” (10, 5-6) oraz „Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela” (15, 24).

¹³ Mówi się o świadectwach Papiasza, Ireneusza (*Przeciw herezjom* III,1,1), Pantanusa (Pantajnos), Orygenesisa i innych Ojców Kościoła (Euzebiusz, *Historia Kościelna* V,10,3 oraz VI,25,4). Epifaniusz (ok. 310–420) w swojej pracy *Panarion* XXX,3,7 stwierdza, że „w Nowym Testamencie tylko Mateusz spisał i głosił Ewangelię po hebrajsku, pismem hebrajskim” (*Ἑβραϊστί καὶ Ἑβραϊκοῖς γράμμασιν*).

¹⁴ R. POPOWSKI, dz. cyt., s. 151, podaje, że wyraz *Ἑβραϊστί* w Nowym Testamencie jest używany w stosunku języka aramejskiego. Ewidentnie aramejskie toponimy Gabbata (J 19, 13) i Golgota (J 19, 17) są opisane jako *Ἑβραϊστί*.

¹⁵ Również Józef Flawiusz napisał swoje dzieło *Wojny żydowskie* w języku aramejskim, jak stwierdzają Safrai i Stern: „To, że [Józef] pisał po aramejsku, a nie po hebrajsku, generalnie uważa się za udowodnione na podstawie licznych aramejskich form żydowskiej terminologii religijnej, znajdującej się w greckich tekstach jego prac” (*The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*, red. Sh. SAFRAI, M. STERN, t. II, Philadelphia 1987, s. 1029).

¹⁶ Talmud odnotowuje spór wskazujący na niechęć co do używania języka aramejskiego: „Rabbi powiedział: «Dlaczego używacie języka syryjskiego w ziemi Izraela? Używajcie albo świętego języka [hebrajskiego], albo greki!». Zaś rabbi Josef powiedział: «A dlaczego używacie syryjskiego w Babilonie? Używajcie świętego języka albo perskiego!»” (*Sota* 49b).

¹⁷ Bar Kochba oficjalnie używał języka hebrajskiego w czasie powstania w latach 132–136, które uważał za nadejście ery mesjańskiej (zob. M. MANSUR, *The Dead Sea Scrolls: A College Textbook and a Study Guide*, Leiden 1964).

tflin i *cicit* (23, 5)¹⁸ i innych kwestii, które mogą interesować jedynie Żydów, natomiast dla nie-Żydów są w większości niezrozumiałe. Ewangelista podkreśla, że zbawienie dotyczy przede wszystkim Izraela (np. Mt 10, 6 i 15, 24) i sporo uwagi poświęca zagadnieniom dotyczącym Tory (np. 5,17-19). Jak żaden inny Ewangelista zajmuje się spełnieniem prorocत्व w osobie Jezusa, stosując znane w ówczesnym judaizmie metody egzegezy¹⁹.

Dlaczego więc Mateusz serwuje swoim rodakom, żydowskim adresatom swojej Ewangelii, pojęcie „apostoł” tylko jeden raz, i to właśnie w tym miejscu, w wersecie 10, 2? Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, spróbujmy przyrzeć się powołaniu i roli apostołów Jezusa Chrystusa w tym kontekście, w jakim miało to miejsce: w izraelskim judaizmie pierwszego wieku.

2. Dalszy kontekst

Ewidentnie, „sposób pisania i komponowania [Ewangelii Mateusza] odpowiada [...] mentalności ludzi pochodzących z kręgu kultury semickiej i hebrajskiej”²⁰. Za wieloma badaczami przyjmujemy, że autorem i głównym adresatem jest Żyd żyjący krótko przed zburzeniem Świątyni Heroda²¹. Cała struktura Ewangelii Mateusza wskazuje, że autor kierował swoje dzieło przede wszystkim do religijnego czytelnika żydowskiego, głęboko osadzonego w wartościach judaistycznych. Pięć przemówień Pana Jezusa, oddzielonych od siebie formułą przejścia²² typu: „gdy Jezus skończył przemawiać”²³ z drobnymi modyfikacja-

¹⁸ Są to pudełka z tekstem *Szma* przywiązywane na czoło i na lewe przedramię, oraz frędzle na szalu modlitewnym. Zarówno w Qumran, jak i w innych jaskiniach nad Morzem Martwym znaleziono bardzo dużą liczbę tekstów *tflin* (J.C. VANDERKAM, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, Warszawa 1996, s. 43).

¹⁹ Mateuszowe „tak spełniło się słowo przekazane przez proroków” (np. 2, 23) jest podobne do ówczesnej metody układania komentarzy do Pism świętych nazywanych *peszarim*, gdzie zakładano, że autor biblijny pisał o czasach przyszłych, zaś komentator zakładał, że on właśnie żyje w owych późniejszych czasach, i starożytne proroctwo jest skierowane do jego współczesnych (J.C. VANDERKAM, dz. cyt., s. 53–54). W tym miejscu warto odnotować, że komentatorzy z Qumran wskazywali na proroctwa mesjańskie Iz 11, 1-5; 2 Sm 7, 12-14 oraz Am 9, 11 jako te, które jeszcze zostaną spełnione „w dniach ostatnich” (P. MUCHOWSKI, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 1996, rękopis 4Q161 *Peszer do księgi Izajasza*, s. 109 oraz 4Q174 *Midrasz na czasy ostateczne*, s. 121). Mateusz natomiast podkreśla, że wszystko się „spełniło”.

²⁰ *Ewangelia wg św. Mateusza*, tłumaczenie, wstęp i komentarz ks. T. LOSKA SJ, s. 12.

²¹ H. LANGKAMMER, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993, s. 119 – ustala datę napisania najpóźniej na rok 69.

²² Tamże, s. 27.

²³ Mt 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; po ostatnim przemówieniu Mateusz odnotował: „Gdy Jezus skończył całe swoje nauczanie” (26, 1) (cyt. wg. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2008).

mi, wyraźnie nawiązują do znanych w judaizmie ksiąg objawionych. Z pięciu części bowiem składa się *Chumasz* (Pięcioksiąg Mojżeszowy)²⁴, *Chamesz Megillot* (Pięć zwojów)²⁵ oraz pięć ksiąg Psalmów, z których każda kończy się doksologią²⁶.

Nie sposób nie zauważyć, że Mateusz rozpoczyna swoją Ewangelię wrazem *Βιβλος*, oznaczającym „zwoj księgi”, ewidentnie nawiązując do me-sjańskiego tekstu Ps 40, 8 zacytowanego również w Hbr 10, 7: *ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ* („w zwoju księgi napisano o Mnie”). Normalnie bowiem nikt nie zacząłby pisanie księgi od oczywistego stwierdzenia, że jest to księga.

Wydaje się, że podając listę Dwunastu, Mateusz również świadomie nawiązuje do żydowskiego sposobu myślenia. Inni Ewangelisci bowiem prezentują apostołów następująco:

- „ustanowił więc Dwunastu: Szymona, któremu nadał imię Piotr...” (Mk 3, 16),
- „przywołał swoich uczniów i wybrał spośród nich dwunastu, których też nazwał apostołami: Szymona...” (Łk 6, 13),
- „weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan...” (Dz 1, 13).

Jan Ewangelista z kolei w ogóle nie podaje listy imion Dwunastu Apostołów, a w rozdz. 6 mówi o nich jako już wcześniej wybranych przez Jezusa: „Na to rzekł do nich Jezus: Czyż nie wybrałem was dwunastu?” (J 6, 70). Zresztą, u Jana nie pojawia się ani razu wyraz *ἀπόστολος*, który oznaczałby osoby należące do grona Dwunastu.

Dla kontrastu, u Mateusza jedyne wystąpienie słowa „apostoł” ma miejsce w zdaniu: „A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy Szymon...” (10, 2). Pierwsze, z czym się kojarzy takie zdanie żydowskiemu odbiorcy, to początek Księgi Wyjścia: „Oto imiona synów Izraela, którzy razem z Jakubem przybyli do Egiptu” (Wj 1, 1). Zresztą w tradycji żydowskiej Księga ta nosi nazwę *Schemot* („Imiona”), według pierwszego słowa.

Moim zdaniem, nierozsądne byłoby przypuszczenie, że Mateusz pisząc „nową Torę”, podzielił swoją Ewangelię na pięć części, wzorem „starej”²⁷.

²⁴ Wyraz *Chumasz* jako skrót wyrażenia *chamisha chumszej Tora* (dosł. „pięć piątych Tory”) jest podany w *Słowniku historii i kultury Żydów polskich* (Warszawa 2000) jako potoczny. Niemniej jednak, używa się go również w opracowaniach rabinicznych, np. S. PECARIC, *Hagada na Pesach i Pieśń nad Pieśniami*, Kraków 2002.

²⁵ Do *megillot*, czyli „zwojów” tradycja judaistyczna zalicza Pieśń nad Pieśniami oraz księgi Rut, Lamentacji, Koheleta i Estery. Są one czytane w synagogach w określone święta, np. Lamentacji w czasie postu *Tisza b-Aw*, Rut w święto *Szawuot*, Estery na *Purim* itp.

²⁶ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1992³, s. 112.

²⁷ Można, oczywiście, dopatrzeć się w pierwszych słowach Mt 1, 1 *Βιβλος γενέσεως* aluzji do Księgi Rodzaju, której grecka nazwa *Genesis* była powszechnie znana w diasporze żydowskiej. Na siłę można też znaleźć odniesienie do nazw innych ksiąg biblijnych, np. o pustyni jest mowa w Mt 11, 7 i 14, 13 (*Bemidbar* „W pustyni” to hebrajska nazwa Księgi

Wydaje się jednak, że obracając się w żydowskim sposobie myślenia, pełnym aluzji i skojarzeń biblijnych, Mateusz widzi powołanie Apostołów jako punkt zwrotny w akcji, podobny do tego, jaki miał miejsce w historii Izraela opisanej w Księdze Wyjścia. Zgodnie z żydowskim rozumieniem egzegezy tekst biblijny zazwyczaj zawiera *remez*²⁸, czyli aluzję lub wskazówkę dotyczącą użycia jakiegoś rzadkiego wyrazu w nawiązaniu do czegoś szczegółowo opisanego w innym miejscu Biblii²⁹. Możemy więc spodziewać się, że rozpoczynając perykopę słowami „Oto imiona” i używając w niej słowa „apostołowie” jeden jedyny raz w swojej księdze, Mateusz chce szczególnie uwypuklić jakiś aspekt działalności lub tożsamości Jezusa Chrystusa w oczach żydowskiego adresata.

3. Uczniowie

Rabini żydowscy zazwyczaj mieli uczniów. Talmud podaje, że rabbi Jose opowiadał:

Wcześniej w Izraelu nie było zbyt wielu uczniów. Był jeden Sąd (hebr. *Bet Din*) składający się z 71 członków zasiadających w Sali Ciosanych Kamieni, i dwie izby sądowe po 23 osoby: jedna przy wejściu na Górę Świątynną, i jedna przy wejściu do Sądu. We wszystkich miastach żydowskich były też sądy z 23 osób. W razie problemów zwracano się do sądu lokalnego, [...] jeśli nie znał on rozwiązania, sprawę przekazywano dalej [...]. [Kiedy sprawa nie mogła być rozwiązana, trafiała ostatecznie do Sanhedrynu] i jeśli Sanhedryn miał rozwiązanie, było ono stosowane, a jeśli nie – zarządzano głosowanie. Jeśli większość uznawała coś za nieczyste, ogłaszano to jako nieczyste, jeśli za czyste, to ogłaszano, że jest czyste. Ale kiedy zaczęła się mnożyć liczba uczniów Hillela i Szammaja, którzy nie posiadali głębokiej wiedzy, Tora jakby rozdzieliła się na dwie Tory” (*Sanhedryn* 88b)³⁰.

Liczb, zaś o nieprzemijających słowach Jezusa w Mt 24, 35 (*Dwarim* „Oto słowa” to hebrajska nazwa Księgi Powtórzonego Prawa). Jednak dzielenie dzieła Mateusza według tego klucza byłoby problematyczne.

²⁸ Termin ten nie pojawia się w Biblii Hebrajskiej, ale np. w traktacie *Sanhedryn* 81b jest użyty w dyskusji rabinicznej przy omawianiu znaczenia wersetu Lb 4, 20.

²⁹ Zob. np. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/497649/remez> (*Encyclopaedia Britannica* hasło „Peshat (hermeneutics)”), [dostęp 25.04.2014].

³⁰ W niniejszej pracy przytaczam teksty z Talmudu w tłumaczeniu własnym, opartym na hebrajskim tekście źródłowym (m.in. *Talmud Bawli*, Wiedeń 1872) oraz dostępnych tłumaczeniach i komentarzach w języku angielskim (m.in. *Soncino Babylonian Talmud*, ed. Rabbi Dr. I. Epstein, London 1934) i rosyjskim (m.in. *Талмуд, русский перевод с комментариями п. П. Кеэати, Иерусалим* 1994), by w zrozumiałym sposób oddać sens zawitych wypowiedzi talmudycznych.

Faktycznie, Hillel Starszy miał 80 uczniów (*Bawa Basra* 134a).

Z drugiej strony, traktat *Awot* 1,1 utrzymuje, że już mężowie Wielkiego Zgromadzenia³¹ nakazali mnożyć liczbę uczniów. Apokryficzny *Testament Lewiego* (tekst aramejski z II w. przed Chr. znaleziony w Qumran, papirus 4Q213, 4,1,8-17) wkłada w usta patriarchy Lewiego takie pouczenie: „Księgi, dyscypliny i mądrości uczcie waszych synów [...]. Nie zaprzestawajcie nauki mądrości. [...] Tego, kto uczy mądrości, wszystkie dni są długie i wielka jest jego sława. [...] Wszyscy obsypują go zaszczytami, wszyscy bowiem pragną uczyć się jego mądrości”³².

W Talmudzie wyrażenie *talmide chachamim* (תלמידי חכמים) oznaczające „uczniów mędrców” jest czasami używane jako synonim wyrażenia „mężowie sprawiedliwi” (np. *Bawa Basra* 75a). Uważano, że więzi między uczniem a jego nauczycielem są mocniejsze niż między synem a ojcem. Np. rabbi Jochanan ben Zakkaj nazywał swoich uczniów synami (*Bawa Basra* 10b). Talmud sugeruje pierwszeństwo nauczyciela przed ojcem w takich sytuacjach jak pomoc w noszeniu ciężarów, a nawet w wykupieniu z niewoli (*Bawa Mecija* 33a). Uzasadnienie przytacza się następujące: „Ojciec wprowadził cię w ten świat, zaś mistrz nauczający mądrości wprowadza cię w świat przyszły”. Rabbi Jochanan, powołując się na anonimową Misznę, wyjaśnia, że przekazywana „mądrość” oznacza większą wiedzę na temat Tory (tamże). Uczniowie rabiego Eliezera nazywali swojego mistrza „zwojem Tory” (*Sanhedryn* 101a). Rabbi Eleazar ben Szammua posunął się jeszcze dalej, uważając, że szacunek dla nauczyciela Tory musi być tak wielki jak bojaźń Boga (*Awot* 4,12).

W społeczności eseneńczyków natomiast funkcje nauczyciela wypełniał *maskil*, który oprócz przekazywania mądrości miał „kierować w wiedzy i tak samo wyjaśniać im cudowne i prawdziwe sekrety” (*Reguła zrzeczenia* 8,18)³³. Dla tej sekty bowiem objawienie o charakterze apokaliptycznym było równie ważne, jak Tora.

Uczeń musi być też naśladowcą swojego mistrza, jak mawiał Hillel: „Bądź uczniem Aarona, [jak on] kochaj pokój i wprowadzaj pokój” (*Awot* 1,12). Uczeń wypracowuje nawet ważniejsze cechy charakteru swojego mistrza: „Uczniowie Abrahama, naszego praojca, mają dobre oko (są hojni), skromność ducha oraz pokorną duszę. Uczniowie występnego Balaama z kolei mają złe oko (są skąpi), pychę ducha oraz zbyt ambitną duszę” (*Awot* 5,19).

³¹ „Mężowie Wielkiego Zgromadzenia – po hebrajsku *Anszej Knesset haGedolla* – byli niezwykle grupą żydowskich osobistości, która objęła przywództwo nad narodem żydowskim w latach 410–310 przed n.e.” (K. Spiro, *History Crash Course #26: The Great Assembly*). Tekst dostępny w dniu 25.04.2014 r. na stronie <<http://www.aish.com/jl/h/cc/48939022.html>>.

³² Cyt. za: P. MUCHOWSKI, dz. cyt., s. 154–155.

³³ Cyt. za: P. MUCHOWSKI, dz. cyt., s. 34.

Z dyskusji rabinów Hisdy i Huny wynika, że nauczyciel nie potrzebuje uczniów, ale uczeń potrzebuje nauczyciela (*Bawa Mecija* 33a), ale z drugiej strony, dyskutując na temat wersetu Lb 27, 8 rabini Jochanan i Jeszua ben Lewi wyartykułowali opinię, że gniew Boży wywołuje człowiek, który nie pozostawia po sobie syna lub ucznia (*Bawa Basra* 116a).

Uczniowie zwracali się do swoich nauczycieli z różnymi pytaniami, np. pytali rabiego Josego ben Kismę, kiedy przyjdzie Mesjasz, syn Dawida (*Sanhedryn* 98a). W procesie nauczania mistrzowie siedzieli na ławce, a uczniowie zazwyczaj siedzieli na ziemi przed nimi, zadając pytania i dając wyjaśnienia. Talmud opowiada o takiej sytuacji, wspominając, że rabini Szymon ben Gamliel oraz Jozua ben Karha uznali, że powinni zejść z ławek i usiąść wśród swoich uczniów, od których też uczą się sami (dosł. „pijemy ich wodę”) (*Bawa Mecija* 84b). Nie nazwany z imienia Mistrz (Rabbi) mawiał: „W dużej części nauczyłem się Tory od moich mistrzów, więcej nauczyłem się od moich kolegów, z którymi studiowałem, ale najwięcej nauczyłem się od moich uczniów!” (*Mas. Makkot* 10a).

Dosyć powszechnie zdarzało się, że mistrz brał na siebie odpowiedzialność za błędy uczniów i nie dochodząc, który z nich jest naprawdę winny, próbował naprawić popełniony błąd. Postępował tak np. rabbi Samuel, rabbi Hija oraz rabbi Meir (*Sanhedryn* 11a). Rabbi Eleazar ben Szammua uczył: „Niech honor twojego ucznia będzie dla ciebie tak samo drogi, jak twój własny” (*Awot* 4,12).

Ciekawe wiadomości o uczniostwie żydowskim zawiera tekst znaleziony w Qumran nazwany *Reguła całego zgromadzenia* (papierus 1Q28a). Zaleca on, by Żyd uczył się „od młodości [...] o ustawach Przymierza. Powinien pobierać naukę o ich prawach przez dziesięć lat” (1,6-8)³⁴. Dalszy tekst zdaje się sugerować, że ten okres nauki kończy się, gdy uczeń osiągnie lat 20, czyli oznaczałoby to, że systematyczne nauczanie miało obejmować już chłopców w wieku 10 lat (przynajmniej w gminie qumrańskiej w czasach Jezusa).

Jest całkiem oczywiste, że Jezus z Nazaretu, gromadząc wokół siebie uczniów, zachowywał się jak typowy rabin tamtych czasów. Rozmawiał z nimi w języku aramejskim, studiował z nimi Torę i modlił się w języku hebrajskim, w ich obecności głosił swoje nauki tłumom oraz dokonywał cudów, a także brał ich w obronę, kiedy popełniali coś, co nie podobało się innym rabinom. Żydowski uczeń (hebr. *talmid*) nie tylko przychodził słuchać wykładów swojego mistrza, ale z reguły mieszkał razem z nim (J 1, 37-39), wędrował wszędzie za nim (Mt 8, 19) i naśladował jego zachowania i styl życia (1 Kor 11, 1). Pod tym względem uczniowie Jezusa niczym się nie różnili od innych zwolenników różnorodnych rabinów tamtych czasów. Jednak żaden z żydowskich rabinów ani przedtem, ani potem, nie wyznaczał spośród uczniów nikogo na rolę „wysłannika”³⁵.

³⁴ Cyt. za: P. MUCHOWSKI, dz.cyt., s. 38.

³⁵ Obecnie w Izraelu trwa akcja rozsyłania *szlichim* (wysłanników) do wspólnot żydowskich na całym świecie, by umocnić więzi Żydów diaspory z państwem Izrael (zob. np.

4. Wysłannicy

Rzecz w tym, że judaizm z natury swojej nie jest religią misyjną. Rabin nie mieli na celu nawracania na swoją religię innych narodów, i niewiele w historii znajdziemy masowych konwersji na judaizm. Również posyłanie swoich uczniów do innych Żydów w czasach Jezusa nie miało najmniejszego sensu – jeśli rabin był mądry, ludzie sami do niego przychodzili; zaś jeśli głupi, to i tak wszyscy wiedzieli, że jest głupi, nawet bez konieczności wysyłania uczniów do ludzi.

Odpowiednikiem greckiego wyrazu *ἀπόστολος* jest hebrajskie słowo *שליח* (*szaliach*) Jastrow podaje, że w Talmudach *שליח* – „wysłannik, przedstawiciel” występuje w zwykłych znaczeniach, np. jako człowiek posłany z jakąś misją³⁶. Wyraz pojawia się wielokrotnie w liczbie mnogiej (*שליחים*) w Talmudzie Babilońskim (*Zewachim* 116a), gdzie np. mowa o zwiadowcach wysłanych przez Jozuego (Joz 2, 1-10), mimo że w Biblii nie są oni bezpośrednio nazwani „wysłannikami” (*שליחים*). Mogą to być również wysłannicy ojca i wysłannicy męża załatwiający sprawy zaręczyn, ślubów lub rozwodów, np. *Ketuwo* 48b, lub wysłannik mający załatwić sprawę majątkową, jak np. *Ketuwo* 84b. Może to być człowiek, przekazujący np. *lulaw* w imieniu swojego nauczyciela (*Sukka* 41b), albo też wysłannicy sądu oraz arcykapłana (*Joma* 18b). Kapłani są nazwani wysłannikami Boga³⁷ (*Joma* 19a); pojawia się w tym miejscu ciekawe pytanie: „Czy nasz wysłannik może zrobić więcej niż my?” (*Joma* 19b). W nawiązaniu do tekstów o aniołach rabin rozważają kwestię tego, że wysłannicy Boga nie są jak wysłannicy człowieka (dosł. „wysłannicy ciała i krwi” – *שליחי בשר ודם*) (*Bawa Basra* 25a). Bardzo istotne tutaj jest to, że wysłannik zawsze powraca do tego, który go wysłał.

Jeśli chodzi o jakieś specjalne znaczenie wyrazu „wysłannik”, to warto odnotować dwa ciekawe połączenia, w których takie znaczenie występuje.

Jedno z nich to *szaliach cibur* (*שליח ציבור*) – „wysłannik społeczności żydowskiej”, oznaczające osobę, która czyta fragment Tory lub prowadzi modlitwę; może też to być ogólnie reprezentant kahału (*Chullin* 24b). Drugie natomiast to *szluchej micwa* (*שליחי מצוה*). Rabbi Eleazar wielokrotnie używa tej formułki ewidentnie w odniesieniu do osób studiujących Torę i spełniających przykazania, jednak nie da się wyodrębnić tutaj wskazania na jakieś szczególne funkcje związane z tym posłannictwem (*Pesachim* 8b, *Chullin* 142a, *Joma*

³⁶ <http://www.jewishagency.org/shlichim> dostęp 26.04.2014). W ostatnich latach uaktywnili się również *szluchim* – wysłannicy ruchu ChaBaD z Lubawicz, których zadaniem jest przyciągnięcie zsekularyzowanych i zasymilowanych Żydów do praktykowania judaizmu (zob. np. <http://lubavitch.com/about.html?h=631> dostęp 26.04.2014).

³⁶ M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London – New York 1903, s. 1583.

³⁷ Wydaje się, że w tym samym kontekście, traktując Jezusa jako Arcykapłana, autor Listu do Hebrajczyków nazywa Go wysłannikiem Boga (Hbr 3, 1).

11a). To samo wyrażenie (שְׁלִיחַי מְצוּחִים) w traktacie *Sukka* 10b oznacza raczej kogoś, kto jest w błędzie – być może użyto je ironicznie lub w przenośnym znaczeniu.

Można zatem stwierdzić, że nie było w zwyczaju rabinów wyodrębnianie wśród uczniów grupy „wysłanników” do zadań specjalnych. Po co więc Jezus wynalazł to stanowisko – *apostol*, zupełnie obce kulturze i tradycji judaizmu?

Z perspektywy 2000 lat chrześcijaństwa wydaje się, że znamy odpowiedź na to pytanie: Jezus miał zamiar posłać ich „na cały świat”, czyli do nas, nie Żydów. Problem jednak polega na tym, że oni sami o tym swoim posłannictwie nie wiedzieli aż do chwili zmartwychwstania Jezusa (Mt 28, 19). Jezus bowiem nakazał im iść tylko do Żydów, omijając pogańskie i samarytańskie miejscowości: „Tych to Dwunastu wysłał Jezus, dając im następujące wskazania: Nie idźcie do pogan i nie wstępujcie do żadnego miasta samarytańskiego! Idźcie raczej do owiec, które poginęły z domu Izraela” (Mt 10, 5-6). Co prawda, inne Ewangelie nie zawierają takich kategoriycznych stwierdzeń, jednakże nie ma w nich również żadnej sugestii, jakoby rozesłanie miało wykroczyć poza granice Izraela (zob. Mk 6, 7 czy Łk 9, 2). Dodatkowo pośrednio Marek i Łukasz potwierdzają tezę, że Apostołowie nie zostali posłani do pogan, gdyż obaj Ewangelisci sugerują wchodzenie do domów i pozostawanie w tych domach (zob. Mk 6, 10 oraz Łk 9, 4). Z opowieści o wizycie św. Piotra w Cezarei u Korneliusza wynika bowiem, że nawet kilka lat po Zmartwychwstaniu Jezusa Apostołowie uważali wchodzenie do domu pogan za coś niewłaściwego: Piotr bowiem potrzebował specjalnego objawienia, by zmienić swoje przekonanie, „że zabronione jest Żydowi przestawać z cudzoziemcem lub przychodzić do niego” (Dz 10, 28)³⁸.

Dlaczego więc On wybrał ich i nazwał apostołami na samym początku swojej działalności? Jaka była ich misja?

5. Misja Dwunastu Apostołów

Otóż zadanie Dwunastu Apostołów było wyjątkowe pod wieloma względami. Mieli oni wykonać co najmniej trzy rzeczy, których nie mogli wykonać żadni inni uczniowie nawet największego rabina wszechczasów. **Wykonanie tych zadań tak naprawdę miało świadczyć o Osobie Jezusa: kim On jest i po co przyszedł.** Żaden zwykły rabin po prostu nie odważyłby się powołać grupy wysłanników z zadaniem podobnym do tego, jakie otrzymali apostołowie

³⁸ Bardziej szczegółowo problem początków ewangelizacji pogan omawiam w książce M. RUCKI, *Modlitwa Pańska w kontekście mentalności żydowskich adresatów Ewangelii Mateusza*, Wrocław 2014, s. 115–117 oraz 145–147.

Jezusa. A nawet gdyby powołał, nie miałby władzy udzielić im jakiegokolwiek nadprzyrodzonej mocy do wykonania tych zadań.

Bo właśnie udzielenie mocy wypędzania złych duchów było czymś, co wyraźnie odróżniało apostołów spośród wszystkich innych uczniów Jezusa oraz uczniów innych rabinów. Jezus im po prostu powiedział: „Uzdrowiajcie chorych, wskrzeszajcie umarłych, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie złe duchy! Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie!” (Mt 10, 8). A oni poszli, i ze zdumieniem widzieli, jak na ich słowo ludzie doznają uzdrowienia, a demony z wrzaskiem opuszczają opętanych. Wbrew pozorom, takie udzielenie mocy wcale nie miało zbudować wiary samych apostołów³⁹, nie było też podstawą i celem ich misji. Miało być świadectwem tożsamości Jezusa, który ma moc udzielania ludziom władzy, otrzymanej od Boga.

5.1. Świętość kontra nieczystość

Przyjrzyjmy się dyskusji z faryzeuszami, która miała miejsce po powrocie apostołów z pierwszej „podróży misyjnej”:

Wówczas przyprowadzono Mu opętanego, który był niewidomy i niemy. Uzdrowił go, tak że niemy mógł mówić i widzieć. A wszystkie tłumy pełne były podziwu i mówiły: Czyż nie jest to Syn Dawida? Lecz faryzeusze, słysząc to, mówili: On tylko przez Belzebuba, władcę złych duchów, wyrzuca złe duchy. Jezus, znając ich myśli, rzekł do nich: [...] jeśli Ja przez Belzebuba wyrzucam złe duchy, to przez kogo je wyrzucają wasi synowie? Dlatego oni będą waszymi sędziami. Lecz jeśli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło do was królestwo Boże (Mt 12, 22-28).

Nie sposób nie zauważyć, że faryzeusze już mieli przygotowany argument przeciwko Jezusowi. Z ich punktu widzenia, Jezus notorycznie łamał jakieś przepisy Ustnej Tory lub przynajmniej interpretacje rabiniczne owych przepisów⁴⁰. Tak naprawdę argument ten już został użyty przez nich wcześniej (Mt 9, 34) w kontekście uzdrowienia dwóch niewidomych, i wówczas Jezus nic na ten zarzut nie odpowiedział. Dlaczego jednak faryzeusze przypisywali Jezusowi moc demoniczną?

Odpowiedź jest bardzo prosta: z punktu widzenia judaizmu moc czynienia cudów ma tylko Bóg albo demon. Moc Boga może się przejawiać jedynie przez człowieka pobożnego i sprawiedliwego, jak zostało to ujęte w podobnej sytuacji uzdrowienia niewidomego: „Wiemy, że Bóg grzeszników nie wysłu-

³⁹ Jezus mówi jednoznacznie: „Jednak nie z tego się cieszcie, że duchy się wam poddają, lecz cieszcie się, że wasze imiona zapisane są w niebie” (Łk 10, 20).

⁴⁰ Przykład zarzutów stawianych Jezusowi w oparciu o nauki rabinów o nieprzestrzeganie szabatu został omówiony szczegółowo w książce M. RUCKI, dz.cyt., s. 38–39.

chuje, natomiast Bóg wysłuchuje każdego, kto jest czcicielem Boga i pełni Jego wolę” (J 9, 31). Faryzeusze jednak nie mogli odbierać Jezusa jako czciciela Boga, ponieważ jego zachowania odbiegały od przyjętych w ich środowisku norm. Mówiąc dokładniej, Jezus pogwałcił całą serię przepisów dotyczących czystości rytualnej, najpierw dotykając trędowatego (Mt 8, 1-4), potem odwiedzając dom celnika i spożywając z nim posiłek (9, 10), następnie dotykając kobietę z krwotokiem (9,20) i w końcu trzymając za rękę zmarłą dziewczynkę (9, 25). Z punktu widzenia faryzeuszów Jezus totalnie się zanieczyścił i nie powinien nawet wchodzić do miasta, nie mówiąc już o dotykaniu innych ludzi. Tymczasem Jezus po tym wszystkim dotyka oczu dwóch niewidomych, i oni odzyskują wzrok (9, 27). Na domiar „tego złego” jeszcze wypędza demona z niemowcy (9, 33).

Faryzeusze więc mieli dylemat: oto przed nimi rabin, który „kpi sobie” z przepisów o czystości rytualnej, i jednocześnie dokonuje oczywistego cudu, demonstrując władzę nad demonami. Czy jednak Bóg może działać przez kogoś, kto gardzi przepisami Jego Prawa? Np. rabbi Hisda uważał, że jak tylko Izrael zgrzeszył, wprowadzając do obozu nieczystość, Szechina (Boża obecność) opuściła naród (*Sota* 3b). Stąd jedyny możliwy do zaakceptowania wniosek brzmi: „Wyrzuca złe duchy mocą ich przywódcy” (Mt 9, 34).

Wbrew pozorom, logika faryzeuszów jest nie do zbicia. Dotknięcie trędowatego oznacza, że Jezus stał się nieczysty rytualnie (*tame* – נטף), i powinien pozostać poza miastem, póki nie przejdzie „badań” u arcykapłana i nie złoży ofiary oczyszczenia (Kpł 14, 2-20). Tymczasem sytuacja wygląda odwrotnie: dotknięcie spowodowało fizyczne oczyszczenie trędowatego z choroby.

Z punktu widzenia żydowskiego rozumienia Tory jest to niemożliwe. U proroka Aggeusza jest omówiona podobna sytuacja: „Zapytaj no kapłanów o rozstrzygnięcie takiej kwestii: Gdyby ktoś zawinął poświęcone mięso w róg swej szaty i dotknął tą szatą chleba albo gotowanej strawy, albo wina czy oliwy, albo w ogóle jakiegoś pokarmu, czy wówczas on stanie się poświęcony?» Na to kapłani odrzekli: «Nie». Aggeusz więc pytał dalej: «Gdyby ktoś zanieczyszczony przez zmarłego dotknął się którejś z tych rzeczy, czy będzie zanieczyszczona?» Na to kapłani odrzekli: «Tak. Będzie zanieczyszczona» (Ag 2, 11-13). Najprościej rzecz ujmując, nieczystość zawsze kała święte, zaś święte nie ma mocy oczyszczania nieczystego.

Talmud ujmuje tę obserwację następująco: „Skoro *mykwa*, która oczyszcza nieczyste i czyni czystym, nie może jednak zachować czystego przed zanieczyszczeniem, to tym bardziej człowiek, który nie może uczynić nieczystego czystym, nie jest w stanie uchować czyste przed zanieczyszczeniem” (*Nedarim* 75b).

Tymczasem Jezus, oczyszczając trędowatego, **musiał** go dotknąć, by pokazać, że Jego świętość jest **ponad świętością Tory**. Jednak, ponieważ Tora nie przewiduje takiego rozwiązania, że trędowaty nagle stanie się czysty po

dotknięciu jakiegoś człowieka, a nawet Mesjasza, faryzeusze musieli uznać, że dotyk ów był dla Jezusa zanieczyszczający.

Co innego opętanie. Każdy widzi, że do wypędzenia demonów potrzeba władzy, władza natomiast pochodzi od Boga. I Bóg może tej władzy udzielić ludziom (zob. np. Mt 9, 8).

Co więc zrobił Jezus, powołując apostołów? Jezus dał im władzę wypędzania demonów (Mt 10, 8). Gdyby była to władza „księcia demonów”, cała akcja nie miałaby sensu, oznaczałaby bowiem, że Belzebub zaczął działać sam przeciwko sobie, przekazując ludziom władzę wypędzania demonów. Jednak, jeśli jest to władza Boża, musimy pójść o krok dalej niż po prostu przyjąć, że Jezus wypędzał demony mocą Boga.

Normalnie bowiem niejedyn rabin czynił cuda mocą Boga. Najśłynniejszym charyzmatykiem I wieku po Chr. był Chanina ben Dosa⁴¹, który uzdrowił syna Rabbana Gamliela (*Berachot* 34b). Chanina ben Dosa jednak uzdrawiał mocą Boga, który wysłuchiwał jego modlitwę, zaś Jezus uzdrawia własną mocą i wypędza złe duchy własną władzą. Co więcej, **przekazuje** swoją moc uzdrawiania i wypędzania demonów innym Żydom, a dokładniej dwunastu wybranym uczniom, których nazywa apostołami.

W ten sposób Jezus dowodzi, kim naprawdę jest. Jest Bogiem, który ustanowił przepisy dotyczące czystości, ponieważ sam jest ponad tymi przepisami. Jest Bogiem, któremu posłuszne są nawet demony – i to w takim stopniu, że będą uciekać nawet przed apostołami przez Niego posłanymi.

5.2. Sędziowie Izraela

Drugi cel, do jakiego Jezus potrzebował Dwunastu Apostołów, dotyczył eschatologicznej przyszłości. Mianowicie, w dniu sądu ostatecznego oni mieli zostać sędziami narodu żydowskiego. Jest o tym wzmianka już w zacytowanym wyżej Mt 12, 27, gdzie jest wyraźne odniesienie do sądu ostatecznego: „będą sędziami waszymi”. Później Jezus również o tym mówi, zapewniając Dwunastu: „Zaprawdę, powiadam wam: Przy odrodzeniu, gdy Syn Człowieczy zasiądzie na swym tronie chwały, wy, którzy poszliście za Mną, zasiądziecie również na dwunastu tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Mt 19, 28). Zaczynamy więc rozumieć, dlaczego Jezus nie wyznaczył 10

⁴¹ Rabbi Chanina ben Dosa urodził się w Galilei w wiosce Araba niedaleko Cipporej (Seforis w dzisiejszym Izraelu), był uczniem rabiego Jochanana ben Zakkaja (30 r. przed Chr. – 90 r. po Chr.), najprawdopodobniej zmarł przed zburzeniem Świątyni w 70 r. po Chr. Według Talmudu, był człowiekiem modlitwy i wręcz „hurtowym” cudotwórcą: nie przerywał modlitwy nawet wtedy, kiedy zmija owinęła się wokół jego nogi. O modlitwę za syna prosił go również rabbi Jochanan ben Zakkaj. Swoją modlitwą Chanina potrafił wstrzymać i wywołać deszcz (*Joma* 53b). Był znany z ubóstwa, za które ciągle mu wierciła dziurę w brzuchu jego żona (*Taanit* 24b-25a).

apostołów lub 613. Potrzebował dwunastu pomocników⁴² na Sąd Ostateczny – dla każdego pokolenia swojego narodu po jednym, by samemu w całości poświęcić się sądeniu wszystkich pozostałych narodów.

W Ewangelii Łukasza to zagadnienie ma jeszcze bardziej radykalny wydźwięk: „Dlatego i Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec: abyście w królestwie moim jedli i pili przy moim stole oraz żebyście zasiadali na tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (Łk 22, 29). Jezus powołał Apostołów, by **przekazać** im Swoje królestwo.

Ten obraz eschatologicznego przeznaczenia Apostołów uzupełnia słynne powiedzenie Pana Jezusa: „uczynię was rybakami ludzi” (Mt 4, 19). Co to znaczy być „rybakiem ludzi”? Czy Żydzi w czasach Jezusa używali takiego określenia w stosunku do uczniów rabinów?

Przede wszystkim nie da się przecenić wagi tego sformułowania: na 5 wystąpień wyrazu *ἄλιεύς* „rybak” w Nowym Testamencie, aż 2 razy (czyli 40%) pojawia się ono w połączeniu *ἄλιεύς ἀνθρώπων* – „rybacy ludzi”, obydwa razy w odniesieniu do powoływanych apostołów Szymona i Andrzeja⁴³. Keener komentując werset Mt 4, 19 zwraca uwagę tylko na to, że zwyczajowo uczniowie przychodzili do rabina, a nie odwrotnie⁴⁴.

W Starym Testamencie „łowienie ludzi” w nawiązaniu do łowienia ryb pojawia się niejednokrotnie. Np. u Jeremiasza obraz ten nawiązuje do sprowadzenia Żydów z wygnania: „I sprowadzę ich znów do ziemi, którą dałem ich przodkom. Oto posyłam po wielu rybaków [hebr. דַּגַּיִם *dajajim*] – wyrocznia Pana – by ich wyłowili” (Jr 16, 15-16). Szerszy kontekst dotyczy sądu Bożego na narodem żydowskim, o czym świadczy werset 16, 18: „Odpłacę im przede wszystkim w dwójnasób za nieprawość i ich grzech”. Podobnie w kategoriach odpłaty za grzech pojawia się nawiązanie do rybaków u Amosa: „Oto dni na was nadchodzą, że pochwycą was hakami, resztę was – rybackimi wędkami [הַקֵּיִם וְהַדְּגָיִם]” (Am 4, 2).

Obraz rybaków w kategoriach odnowy eschatologicznej widoczny jest też u Ezechiela, gdzie „Będą nad nimi stać rybacy począwszy od Engaddi aż do En-Eglaim, będzie to miejsce na zakładanie sieci i będą tam ryby równe rybom z wielkiego morza, w niezliczonej ilości” (Ez 47, 10). Wprawdzie Engaddi (עֲגַדִּי) leży nad Morzem Martwym, jednak jest duże prawdopodobieństwo,

⁴² Prawdopodobnie liczba 12 była głęboko osadzona w umysłach ówczesnych Żydów, gdyż np. w radzie zrzeczenia eseneńczyków miało być 12 mężczyzn plus trzech kapłanów (*Reguła zrzeczenia* 8,1, papirus 1QS z I w. przed Chr.; za: P. MUCHOWSKI, dz. cyt., s. 32), zaś *Peszer do Księgi Izajasza* wspomina o 12 przywódcach kapłanów (papirus 4Q164, 1,4, tamże, s. 112).

⁴³ *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. POPOWSKI, M. WOJCIECHOWSKI, Warszawa 1993, s. 14.

⁴⁴ C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*. Warszawa 2000, s. 16.

że cudowne połowy ryb w jeziorze Galilejskim za przyczyną Jezusa (Łk 5, 6, szczególnie Łk 5, 9-10⁴⁵; a także J 21, 6) były odebrane jako potwierdzenia Jego władzy powoływania „rybaków ludzi”.

Obraz łowienia ludzi w sieci, jak ryby, można znaleźć też w Księdze proroka Habakuka 1, 14-15, i obraz ten zastanawiał rabinów. Rozważania w traktacie *Awoda Zara* 3b zawierają, w nawiązaniu do tego fragmentu Biblii, porównanie człowieka odrzucającego Prawo Boże z rybą wyciągniętą z wody i umierającą na suchym lądzie, a także odniesienia do sądu ostatecznego i do „przyszłego świata” (ery mesjańskiej, która nastąpi po zmartwychwstaniu).

Udało mi się znaleźć w pismach żydowskich dwa ciekawe odniesienia do „łowienia ludzi”. Jedno znajduje się w Talmudzie Babilońskim, traktat *Joma* 84b. Dotyczy ono rozważań nad możliwościami ratowania życia dziecka bez względu na pewne zakazy. Przykładowo, jeśli dziecko wpadło do studni w szabat, wolno zrobić drabinę i wyciągnąć to dziecko⁴⁶ nawet bez zezwolenia sądu rabinackiego (Bet Din). Podobnie, jeśli dziecko wpadło do wody, wolno bez zezwolenia Bet Dinu wyciągnąć je za pomocą sieci, mimo że tą siecią łowiono ryby⁴⁷. Sieć rybacką bowiem uznawano za potencjalnie nieczystą (por. *Kelim* 23, Miszna 5). Można zatem przyjąć, że normalnie „łowienie ludzi” nie było odbierane pozytywnie⁴⁸, jednak dla ratowania życia ludzkiego rybak mógł wykorzystać sieci rybackie. Mimo że rabini nie stosowali takiej przenośni, powołani Apostołowie mogli ją zrozumieć następująco: rabbi Jezus woła ich, by ratować życie ludzkie.

Drugie natomiast wykorzystanie obrazu „rybaków ludzi” znalazłem w dokumencie pochodzącym z Qumran (tekst hebrajski z I w. przed Chr.) umownie zatytułowanym *Hymny*. Pojawia się tutaj wyraźny kontekst sądu Bożego: „w Twym ręku jest sąd nad wszystkimi [...], osądziłeś mnie [...], lecz uratowałeś me życie od zatracenia”⁴⁹, po czym autor hymnu mówi: „Umieściłeś mnie w osadzie wraz z licznymi rybakami, rozciągającymi sieć na wodzie,

⁴⁵ „I jego bowiem, i wszystkich jego towarzyszy w zdumienie wprawił połów ryb, jakiego dokonali; jak również Jakuba i Jana, synów Zebedeusza, którzy byli współnikami Szymona. Lecz Jezus rzekł do Szymona: «Nie bój się, odtąd ludzi będziesz łowił»”.

⁴⁶ Papiirus 4Q265 (11,16-18) z I w. przed Chr. stwierdza coś przeciwnego: „Żadnego żywego człowieka, który [w szabat] wpadnie do miejsca z wodą [...], nikt nie powinien wydostawać za pomocą drabiny, liny, ani żadnego narzędzia” (Cyt. za: P. MUCHOWSKI, dz.cyt., s. 202).

⁴⁷ W traktacie *Menachot* 64a roztrząsa się podobny przypadek, ale pod kątem tego, czy jeśli razem z dzieckiem zostanie wyłowiona ryba, a jest szabat, to czy wyłowienie tej ryby jest złamaniem szabatu, czy jednak nie.

⁴⁸ W traktacie *Nedarim* 20a pojawia się nawet motyw zwolnienia kogoś od przysięgi, jeśli przysięgał na sieci rybackie.

⁴⁹ Papiirus 1QH, kol. 13,4-6. Cyt. za: P. MUCHOWSKI, dz. cyt., s. 71.

łowiącymi synów bezprawia. Tam ustanowiłeś mnie na sąd”⁵⁰. W odróżnieniu od poprzedniej sytuacji z Talmudu, mamy tutaj do czynienia z „łowieniem niesprawiedliwych”, ale łatwo zauważyć, że osoba „łowiąca synów bezprawia” w sieci rybackiej została ustanowiona na sąd przez Boga. Nie da się, oczywiście, stwierdzić, czy ten obraz z hymnów recytowanych nad Morzem Martwym był znany galilejskim rybakom, możemy jednak z dużą dozą prawdopodobieństwa uznać, że tak. Przecież natychmiast porzucili oni sieci, i poszli za rabinem, który powołał ich w taki nietypowy sposób – i żaden nie powiedział: „A o co mu chodzi?”.

Jest oczywiste, że żaden inny żydowski rabin nie jest w stanie, i nawet nie ma zamiaru sędzić żywych i umarłych, więc nie potrzebuje wyznaczać do tego celu „rybaków ludzi” w postaci dwunastu zastępców. Rabini wprawdzie bardzo intensywnie zajmowali się kwestią tego, kto w ogóle będzie mógł wejść do królestwa Bożego, ale żaden z nich nie odważyłby się powiedzieć o nim „moje królestwo”, ani utrzymywać, że zostało ono mu przekazane, lub że je przekazuje komuś ze swoich uczniów.

By nie przytaczać tutaj całej dyskusji rabinicznej na temat Królestwa Bożego nazywanego w judaizmie „światem przyszłym” (*olam haba*), przedstawię tylko końcowy wniosek takiej analizy:

Rabbi Neusner docenia znajomość Tory przez Jezusa, co samo w sobie eliminuje możliwość uznania Go za wariata, nieuka lub poganina. Słuchacz powinien przyjąć, że Jezus świadomie wybiera kontekst dla swojego nauczania, doskonale znając Torę i mentalność swoich słuchaczy, by jednoznacznie umiejscawić siebie w miejscu Boga i Tory, i czyni to w pełnej świadomości konsekwencji takiego postawienia sprawy. Stawia nas przed nieuchronnym wnioskiem, że to On ma uprawnienia do wpuszczania lub niewpuszczania Żydów do *olam haba*; to On narzuca nam kryteria, według których tylko nieliczni z nas tam wejdą⁵¹.

W tym świetle Jezus powołując Dwunastu Apostołów, ewidentnie wskazuje na swoją tożsamość Kogoś, do Kogo należy Królestwo Boże, i Kto ma władzę nie tylko wprowadzania tam ludzi, ale też i przekazywania władzy sądzenia – sądzenia przede wszystkim narodu izraelskiego...

5.3. Głoszenie Ewangelii

Trzecia funkcja, rzecz jasna, polegała na głoszeniu Ewangelii wszystkim narodom. Tak samo, jak w przypadku dwóch pierwszych funkcji apostoelskich, żaden zwykły rabin nie odważyłby się udzielić swoim uczniom takiego pełno-

⁵⁰ Tamże, 13,7-8.

⁵¹ M. RUCKI, *Uczeń Jezusa rozmawia z rabinem*, Poznań 2012, s. 74–75.

mocnictwa. Dlaczego? Dlatego, że posłać grupę Żydów do pogan może tylko i wyłącznie Bóg, jak napisano:

Ustanowię u nich znak i wyślę niektórych ocalałych z nich do narodów Tarszisz⁵², Put, Lud⁵³, Meszek⁵⁴ i Rosz, Tubal⁵⁵ i Jawan⁵⁶, do wysp dalekich, które nie słyszały mojej sławy ani nie widziały mojej chwały. Oni ogłoszą chwałę moją wśród narodów. Z wszelkich narodów przyprowadzą jako dar dla Pana wszystkich waszych braci – na koniach, na wozach, w lektykach, na mułach i na dromaderach – na moją świętą górę w Jeruzalem – mówi Pan – podobnie jak Izraelici przynoszą ofiarę z pokarmów w czystych naczyniach (Iz 66, 19-20).

Nie ma potrzeby dokładnego określania lokalizacji i współczesnych nazw wymienionych narodów. Najwyraźniej Izajasz po prostu chciał wymienić ludy zamieszkujące cały znany mu świat, plus do tego jeszcze „wyspy dalekie”.

Jak już wspomniałem, judaizm nie jest religią misyjną. Strona internetowa poświęcona konwersjom na judaizm podkreśla: „Generalnie żydzi nie starają się skłaniać nie-żydów do przejścia na judaizm. W rzeczywistości, zgodnie z zasadami *halachy* (prawa żydowskiego), rabini powinni podjąć trzy intensywne próby przekonania potencjalnego konwertyty na judaizm, by tego nie robił”.⁵⁷ Talmud uczy, że potencjalnego konwertytę należy zapytać: „Dlaczego chcesz przyjąć judaizm? Czy nie wiesz, że obecnie Izrael jest prześladowany i uciskany, wzgardzony, gnębiony i ciężko doświadczany?” (*Jewamot* 47a). Omawiając postać Jana Hirkana⁵⁸, rabbi Ken Spiro ubolewa: „Starając się poszerzyć granice Izraela i umocnić kraj, zaczął on siłą nawracać podbite narody. Nic takiego judaizm nie czynił wcześniej ani później –

⁵² Możliwa lokalizacja miasta Tarszisz to wybrzeże dzisiejszej Hiszpanii (zob. komentarz do Iz 2, 16, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, dz. cyt., s. 1562).

⁵³ Put i Lud są najprawdopodobniej narodami afrykańskimi mieszkającymi na zachodnim brzegu Morza Czerwonego (zob. komentarz do Iz 66, 19, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład...* dz. cyt., s. 1699). Oba te narody wymieniane są obok Etiopczyków w Jr 46, 9 i Ez 30, 5, ale w Ez 27, 10 są one nazwane wraz z Persją.

⁵⁴ J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela* (księga I, VI, 1), uważa, że Mescheńczycy „obecnie zwą się Kapadocejczykami”.

⁵⁵ J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela* (księga I, VI, 1), twierdzi, że potomkowie Tubala to Iberowie mieszkający na Kaukazie.

⁵⁶ „Od Jawana wywodzą się Jonowie i wszyscy Grecy” (J. FLAWIUSZ, dz. cyt.).

⁵⁷ <www.jewfaq.org/gentiles.htm>, [dostęp 26.04.2014].

⁵⁸ J. FLAWIUSZ, *Dawne dzieje Izraela* (księga 13, IX, 1) opowiada o judaizacji Idu-mej przez Hirkana, zaś w 13, X, 6 wspomina o opuszczeniu przez niego stronnictwa faryzejskiego na rzecz saduceuszów.

Żydzi raczej zniechęcają innych do konwersji niż zachęcają do niej”⁵⁹. Rabbi Helbo nawet stwierdził, że „prozelici są dla Izraela jak wrzód” (*Jewamot* 47b), zaś rabbi Izaak ogłaszał: „zło za złem spada na tych, którzy przyjmują prozelitów” (*Jewamot* 109b). Mając to na uwadze, możemy zrozumieć, że wcale nie aż tak ostro, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka, brzmią słowa Jezusa: „Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy, bo obchodzicie morze i ziemię, żeby pozyskać jednego współwyznawcę. A gdy się nim stanie, czynicie go dwakroć bardziej winnym piekła niż wy sami” (Mt 23, 15).

Rabini talmudyczni przejmowali się również niewłaściwą motywacją konwertytów. Mówili: „Ani mężczyzna stający się prozelitą dla kobiety, ani kobieta przyjmująca judaizm ze względu na mężczyznę, ani konwertyta starający się o godność królewską [...] nie są właściwymi prozelitami” (*Jewamot* 24b). Rabbi Eleazar przywołując Iz 54, 15, gdzie rozumie wyrazy *gor jagur* (גור גור) jako „prawdziwy prozelita”, utrzymuje, że żaden prozelita nie zostanie przyjęty w okresie dobrobytu Izraela, gdyż prozelityzm liczy się tylko „ze względu na Pana” (*Jewamot* 24b).

Jak zatem mają Żydzi wypełnić to proroctwo Izajasza, zapowiadające, że „ogłoszą chwałę Bożą wśród narodów”? Sytuacja jest patowa, i ani jeden rabin nie zna odpowiedzi na to pytanie. Tylko Bóg może coś zrobić w tej materii, jak zresztą sam zapowiada własne działania w Iz 66, 19-20.

I właśnie Bóg to robi w osobie Jezusa Chrystusa.

„Wyśle ich” – mówi Bóg. „Oto Ja was posyłam” – mówi Jezus do tych, których wybrał spośród swoich uczniów i nazwał „wysłannikami”. A oni nie tylko nie oburzyli się („jak może człowiek czynić coś, co ma uczynić sam Bóg?”), lecz poszli i dokładnie wykonali to proroctwo, przyprowadzając do Boga całe narody, z nami włącznie. Musieli naprawdę być przekonani, że Jezus jest Bogiem.

Bo właśnie po to Jezus ich powołał, by udowodnić wszystkim, że jest Bogiem.

6. Podsumowanie

Z punktu widzenia judaizmu I wieku powołanie „wysłanników” przez rabina spośród swoich uczniów jest raczej dziwnym aktem wymagającym wyjaśnienia. Uczniowie bowiem nie zajmowali się szerzeniem nauk swojego rabina, powracając do niego po ogłoszeniu całemu światu lub tylko Żydom jego nauk. Co najwyżej opuszczali rabina i zakładali własne szkoły, spotykając się z innymi rabinami w „domach nauki”.

⁵⁹ K. SPIRO, *History Crash Course #29: Revolt of the Maccabees*. Tekst dostępny na stronie <<http://www.aish.com/jl/h/cc/48942121.html>> [dostęp 25.04.2014].

Mateusz Ewangelista, który zdaje się pomijać funkcje Apostołów związane z ich posłannictwem, na sposób żydowski ukazuje ich rolę w określeniu tożsamości Jezusa jako Boga. Nie mówiąc tego wprost, doprowadza żydowskiego adresata swojej Ewangelii do wniosku, że kontakt Jego świętości z ludzką nieczystością prowadzi do oczyszczenia nieczystego. Momentem kulminacyjnym tego dowodzenia jest wypędzenie ducha nieczystego, zaś wcześniejsze udzielenie Apostołom władzy wypędzania demonów jest potwierdzeniem, że Bóg przyznaje się do wszystkiego, co Jezus mówi i czyni.

Dodatkowo, nadając Apostołom funkcje sędownicze w Swoim Królestwie, Jezus wskazuje na siebie jako eschatologicznego Króla, czyli kogoś, do kogo należy Królestwo Boże. Wysyłając natomiast Apostołów do pogan, Jezus spełnia ważne proroctwo mesjańskie, wykonując to, co Bóg powiedział o sobie, że wykona.

Słowa kluczowe: Trójca Święta, apostołowie, uczniostwo żydowskie, Talmud, proroctwo mesjańskie

Apostles as an evidence of Jesus' divinity (Matt. 10, 2)

Summary

In the paper, the idea and the functions of Apostles is discussed in the context of 1st century Judaism. The main characteristics for the rabbis' disciples are presented according Talmudic writings and the documents found in Qumran. It was found that it was not customary to appoint 'messengers' from among the disciples for any specific purpose apart of usual things that a messenger could do in the name of someone who sent him. Since the word "apostles" appears only once in the Matthew Gospel (which is proved to be the most 'Jewish' New Testament book) in the specific context, it could be considered as a *remez* (a hint) pointing out some important issue. In fact, three main functions assigned to Apostles by their Master, seen in Jewish context of 1st century discipleship, were the clear evidence of Jesus' divinity.

Key Words: Holy Trinity, apostles, Jewish discipleship, Talmud, Messianic prophecy

