

Ks. Zdzisław Pawłowski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń
zpawłowski_55@o2.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2015.028>

Czytanie Pisma i przekaz wiary (Mk 5,21–43)*

Reading the Scripture and the faith to pass on (Mk 5:21–43)

Od owocnej relacji między egzegezą i teologią zależy w znacznym stopniu duszpasterska skuteczność działalności Kościoła oraz życia duchowego wiernych.

Benedykt XVI, *Verbum Domini*, 31

Streszczenie. Artykuł składa się z dwóch części. Pierwsza, metodologiczna, zawiera rozważania na temat tego, jak odmienne sposoby czytania, wyróżnione przez N.K. Hayes wpływają na przyswajanie sobie orędzia Pisma Świętego. Druga, wykorzystuje metodologiczne obserwacje do interpretacji opowiadania w Mk 5,21–43, usiłując wydobyć podstawowe przesłanie tekstu dotyczące wiary. Postaci w nim występujące czytają swoje historie, ale w taki sposób, że splatają się one ze sobą. I dopiero w ich wzajemnym przenikaniu się następuje przekaz doświadczenia wiary, w stopniu, w jakim historia jednego staje się ważna dla drugiego.

Abstract. The article consists of two parts. The first one, methodological, employs observations made by N. K. Hayes how different forms of reading influence our reading of the Scripture and its message. The second one, applies this theory of reading to an interpretation of a narrative in Mark 5:21–43. It aims to define faith in narrative terms as a transformative experience. Three main characters in the narrative read their respective stories of life and of others in such a way that they interweave. This process is a condition under which one is able to share her/his faith with the other.

* Jest to rozszerzona wersja referatu, wygłoszonego w dniu 12.03.2015 r. podczas konferencji naukowej zorganizowanej przez Katedrę Teologii Praktycznej Wydziału Teologicznego UMK w Toruniu pt. *Duszpasterstwo wobec wyznań XXI wieku*.

Słowa kluczowe: czytanie głębokie/płytkie; Pismo; doświadczenie; historia publiczna/osobista; wiara; tożsamość.

Keywords: deep/hyper reading; Scripture; transformative experience; public/personal narrative; faith; identity.

Od momentu usamodzielnienia się egzegezy w XIX wieku, jej relacja z teologią była trudna i często napięta, a w ostatnim okresie obydwie dyscypliny rozwijają się wręcz w oderwaniu od siebie. Teologowie nieczęsto sięgają do opracowań egzegetycznych, z kolei egzegeci prowadzą swoje badania całkowicie niezależnie, rozwijając hermeneutykę tekstu biblijnego w jego wielorakich wymiarach literackich i historycznych bez brania pod uwagę perspektyw współczesnej teologii. Jeśli duszpasterze lub zwykli czytelnicy Biblii sięgają do uczonych komentarzy biblistów, to niełatwo im przedrzeć się przez ogromną ilość informacji na temat powstania i historii tekstu, przy jednoczesnym braku wskazówek odnoszących jego orędzie do ich aktualnej sytuacji życiowej.

W propozycjach szerszego zastosowania tekstów biblijnych w działalności duszpasterskiej i duchowości, Biblia jako taka nie przedstawia żadnego problemu. Odczytuje się jej treść, nie uwzględniając złożoności aktu interpretacji, z jakim konfrontują się egzegeci¹. Pominięcie faktu, że Pismo jest trudne do czytania i jeszcze trudniejsze do zrozumienia i zastosowania często prowadzi do naiwnego wniosku, że jedyną przeszkodą w jego przyswajaniu jest znalezienie odpowiednich, bardziej nowoczesnych metod udostępniania jego orędzia. A przecież Pismo nigdy dotąd nie było tak łatwo dostępne zarówno w formie papierowej, jak i na nośnikach cyfrowych, z rozbudowanymi możliwościami analizy tekstu. Mimo tego nie pogłębia się wcale jego znajomość, zwłaszcza Starego Testamentu, ani wśród księży ani wśród świeckich. Trudno również mówić o jakiś konkretnych efektach formacyjnych w postaci duchowości, opierającej się na codziennej lekturze Biblii. Owszem, nasze projekty duszpasterskie i liturgia zawierają teksty biblijne, ale nie są one traktowane jako odpowiedzi na najważniejsze pytania. Problematyczność ludzkiej egzystencji we współczesnym świecie jest w nich rzadko brana pod uwagę, a teksty biblijne zawierające potencjalne rozwiązania, przedstawia się zwykle jako propozycje bardziej pobożnego życia. Stąd notorycznie stosowany i irytujący język powinności (powinniśmy bardziej wierzyć, kochać, modlić się, pomagać itd.), który zupełnie sobie nie radzi z realiami codzienności. W Biblii ten język zarezerwowany jest do przykazań, te zaś stanowią jej małą część, większość to opowia-

¹ Zob. M. Dumais, *The Sense of the Scripture*, s. 53–74.

dania, opisujące wszelki możliwy zakres ludzkich doświadczeń, przeżywanych w konfrontacji ze słowem Boga lub z jego perspektywy. Dlatego tak ważne jest uświadomienie sobie, czym jest Biblia ze swej natury i jak należy ją czytać we wspólnocie wierzących.

1. Czytanie Pisma Świętego w Kościele

Lektura Biblii i jej owoce zależą w dużej mierze od odpowiedzi na pytanie, z jakim tekstem mamy do czynienia i jakiego rodzaju nastawienia wymaga on od czytelnika. Owszem, słyszy się często, że Biblia jest Słowem Bożym lub Księgą Życia, ale bez odniesienia do konkretnego fragmentu określenia te tchną banalnością i niewiele mówią. W jednej z medytacji przeznaczonych dla młodzieży, wprowadzającej do tekstu ewangelii, można przeczytać:

Jezus umiera za mnie. Jezus modli się za mnie. Prosi o wybaczenie moich grzechów. Jego Miłość względem mnie jest bezwarunkowa i nie ma granic. Nawet śmierć nie była dla niej granicą. Jezus nie wahał się umrzeć za ludzi, których kochał, a nawet gdybym tylko ja był na świecie – umarłby za mnie. On uczy właśnie takiej miłości. Jaka jest moja miłość? Czy są osoby, które naprawdę kocham? Czy potrafię tak kochać swoich rodziców? Przyjaciół? Jak wiele byłbym w stanie dla nich zrobić? Jak wiele jestem w stanie zrobić z miłości do Jezusa?

Do jakiego fragmentu ewangelii wprowadza ta medytacja? Pasuje do wielu z powodu bardzo ogólnikowych sformułowań. Jedyną konkretną wskazówką jest wzmianka o śmierci Jezusa, ale ta zawiera się w wielu miejscach Nowego Testamentu. Jaki więc rodzaj czytania znajduje w niej odzwierciedlenie? Katherine Hayles, badaczka literatury, zajmująca się treściami przekazywanymi przez Internet, wyróżnia dwa typy lektury², paralelne do typów myślenia wyodrębnionych przez Daniela Kahnemana³. Ten ostatni mówi o myśleniu szybkim, cechującym się natychmiastową oceną sytuacji, często błędną, oraz o myśleniu wolnym, analitycznym, prowadzącym do rozważnych sądów. Pierwszemu odpowiada płytkie czytanie (hiper), polegające na pośpiesznym wyszukiwaniu potrzebnych i wyselekcjonowanych informacji, wskutek czego większa część czytanego tekstu bywa pomijana. Z wolnym myśleniem idzie w parze głębokie, uważne czytanie, które jest procesem wymagającym długiego czasu, namysłu i umiejętności wyciągania wniosków z całości tekstu. Dzisiejszy sposób prze-

² Zob. N.K. Hayles, *Hyper and Deep Attention*, s. 187–199 oraz eadem, *How We Read*, s. 62–79.

³ Zob. D. Kahneman, *Pułapki myślenia*.

glądania treści ze zbiorów Internetu, szybki, pobieżny i płytki, którego celem jest znalezienie precyzyjnych danych, dotyka także Biblii. Jego ilustracją jest przytoczona wyżej medytacja. Pobieżne rzucenie okiem na dość długi tekst w Łk 23,33–46 wydobywa z niego tylko te jego aspekty, które odnoszą się do wybranego wcześniej tematu, a jest nim miłość. Tymczasem nie pojawia się ona w tekście i nie jest jego głównym przesłaniem. Jako całość opisuje on ostatnie chwile Jezusa na krzyżu i Jego śmierć oraz różne reakcje ludzi. Te zaś nie zostały w ogóle podjęte przez autora rozważań.

Obok czytania głębokiego i płytkiego, istnieje jeszcze jeden, bardziej wymagający, który angażuje podmiotowość czytelnika. W lekturze przedmiotowej, w której tekst jest przedmiotem analizy, szuka się konkretnych danych, a następnie wykorzystuje się je do opracowania jakiegoś tematu. Na żadnym etapie nie towarzyszy jej pytanie 'kim jestem', kluczowe dla lektury podmiotowej, w której między czytelnikiem a tekstem toczy się rozmowa, jak między dwoma równorzędnymi podmiotami. Jej stawką jest podwójna tożsamość: tekstu i czytającego. I właśnie ten typ czytania bardziej odpowiada naturze Biblii.

Współczesna hermeneutyka zajmująca się sztuką interpretacji w ramach szeroko pojętej humanistyki postuluje czytanie głębokie i zaangażowane, w którym „interpretator może wejść w świat tekstu (czyli w obszar jego znaczeń) i przyswoić go sobie tylko w stopniu, w jakim czuje się on spokrewniony w swoim własnym świecie z tym, o czym tekst mówi”⁴. Według tej definicji znaczenie tekstu rozszerza się do rozmiarów horyzontu, który przenika granice własnego wewnętrznego świata czytelnika, oddziałując nań i wchodząc z nim w twórczy i czasami konfrontacyjny dialog. Tekst tutaj nie jest zredukowany do analizowanego przedmiotu, z którego pozyskuje się jakąś wiedzę, dotyczącą Boga lub świata. Przekonanie, że Biblię daje się przeglądać jak zasoby Internetu, z którego można sobie wybierać różne rodzaje informacji, jest w dużej mierze odpowiedzialne za bezowocność jej lektury. Podmiotowy wymiar Pisma jako tekstu, w którym Bóg, przez taką a nie inną formę literacką, mówi aktualnie do człowieka, nie zostaje tu uwzględniony. Wzięta w nawias pozostaje również podmiotowość czytelnika/słuchacza, wezwanego przecież do udzielenia odpowiedzi na skierowane doń słowo Boga.

Ostatnie dokumenty dotyczące interpretacji Biblii i jej roli w życiu kościoła, wiążą lekturę Pisma z przekazywaniem wiary, a nie z przekazywaniem wiedzy. Papież Franciszek w *Evangelii Gaudium* (nr 175) pisze: „Istotne jest, aby objawione Słowo radykalnie ubogacało katechezę i wszystkie wysiłki podejmowane w celu *przekazania wiary*”. Hermeneutyka wiary, a nie wiedzy, wpisana jest w naturę Pisma, co podkreśla Papińska Komisja Biblijna w swoim dokumencie

⁴ M. Dumais, *The Sense of the Scripture*, s. 59.

z 1993: „[T]radycje wiary kształtowały środowisko życia, którego częścią stała się działalność pisarska autorów Pisma Świętego. Była ona powiązana również z uczestnictwem w życiu liturgicznym, i w działalności zewnętrznej wspólnot, w ich świecie duchowym, w ich kulturze, a także w złożonych dziejach historycznych. Dlatego również interpretacja Pisma Świętego wymaga od egzegetów *wczuwania się* w pełni w życie i wiarę wspólnoty wierzących ich czasów” (A, III, 3). W naukowej egzegezie powyższy postulat pozostał zasadniczo niespełniony, zwłaszcza w odniesieniu do wymogu wczuwania się interpretatorów w sytuacji życiowej ludzi im współczesnych.

Przekaz wiary, wbrew powszechnemu mniemaniu nie odbywa się wyłącznie na płaszczyźnie językowej, tak jak za pomocą określonego języka przekazuje się wiedzę. Nie wystarczy głoszenie ewangelii wszelkimi dostępnymi środkami. Owszem, może być ono pierwszym impulsem, ale potrzebne jest coś więcej. Przede wszystkim konieczna jest wspólnota świadków, która staje się płaszczyzną wymiany doświadczeń, a ta wymaga podmiotowego zaangażowania zarówno głoszącego, jak i słuchającego, gdyż przekazując wiarę ludzie dzielą się tym, co sami przeżyli, a nie tym, co przeczytali lub czego się dowiedzieli z jakiegoś fragmentu Pisma⁵. Pojawiające się tu i ówdzie tzw. świadectwa relacjonujące jedynie osobiste wrażenia ze spotkań religijnych lub lektury Biblii nie zawsze są wyznaniem tego, co Bóg uczynił i zmienił w czyimś życiu.

Sytuacja wiary pojawia się wtedy, gdy dana osoba staje bezpośrednio wobec Boga, uzależniając swoją przyszłość od Jego słowa, które w odniesieniu do niej przyjmuje formę *obietnicy*. Daje się ona porównać do procesu podejmowania ważnych życiowo decyzji. Laura Paul, amerykańska filozofka, zajmująca się między innymi filozofią umysłu, opisuje ten szczególny rodzaj doświadczenia w swojej najnowszej książce, zatytułowanej *Transformative Experience*. W ludzkim życiu zdarza się czasami konieczność dokonania wyboru, w którym ktoś staje przed dramatycznie nowym doświadczeniem, radykalnie zmieniającym jego przyszłe losy. Zastanawiając się nad nim, musi rozważyć, kim będzie w przyszłości, jeśli zdecyduje się na zmianę. Co więcej, jest to typ doświadczenia (np. małżeństwo czy urodzenie dziecka), niosącego z sobą poznanie rzeczy, o których nie może się dowiedzieć z żadnego innego źródła, jak tylko z tego właśnie doświadczenia⁶. Innymi słowy, te nowe, nieznanne i przełomowe momenty zmieniają bieg życia i przekształcają daną osobę w kogoś zupełnie innego niż była wcześniej.

⁵ Por. R. Biernacki, *Language and the Shift from Signs*, s. 289–310. Według niego, czytanie znaków w sensie wiedzy nie jest wystarczające, gdyż nie uwzględnia znaczenia, jakie wytwarzają podmioty działające w swoich społecznych praktykach.

⁶ L.A. Paul, *Transformative Experience*, s. 3.

Jeśli zatem wiara należy do tego typu doświadczeń, to w jaki sposób można się nią dzielić? Biblia nie proponuje nowych technik przekazywania wiedzy⁷, lecz wskazuje na interpretatora, którego wzór widzi w osobie Ezdrasza: „Ezdrasz przysposobił *swoje serce* do studiowania Prawa PANA tak, aby je wypełnić, i uczyć w Izraelu praw i przepisów” (Ezd 7,10). Ezdrasz interpretuje Pismo jako ten, który najpierw czyta je dla *siebie*, czyta po to, aby doświadczyć tego, o czym Pismo mówi, i dopiero wtedy postanawia uczyć innych. Adhortacja *Verbum Domini* w podobnym duchu precyzuje zasadę owocnego przyswojenia jego treści: „tekst może właściwie zrozumieć ten tylko, kto sam przeżył to, o czym mówi tekst” (nr 30).

Wspomniany wcześniej dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele* łączy problematykę aktualizacji z *potrzebą* podwójnego opowiadania: opowiadania historii zbawienia, przedstawionej w Piśmie oraz opowiadania w *świetle* historii zbawienia. Oznacza to, że opowiadanie własnej historii życia w świetle biblijnego opowiadania definiuje w pewnym stopniu drogę nawrócenia, które jest ostatecznym celem lektury Pisma. Aktualizacja i dokonująca się w niej przemiana nie są możliwe bez splatania się tych dwóch historii, historii zbawienia w Piśmie i historii życia czytelnika, a to z kolei domaga się opowiedzenia jednej i drugiej. Oczywiście, zanim zaczniesz się snuć opowieść w tym podwójnym wymiarze, musi ją poprzedzić dwojakiego rodzaju czytanie: tekstu i życia. Chodzi o czytanie głębokie, które pod powierzchnią słów i zdań dociera do coraz głębszych pokładów sensu. Odnoszą się one do nieopowiedzianych epizodów życia, składających się na czyjeś losy. H.-G. Gadamer nazywa je przedrozumieniem, które podmiot wnosi w lekturę⁸. Głębokie i owocne czytanie Biblii angażuje zatem nie tylko uważne i skupione badanie znaczenia tekstu, ale również wydobywanie stłumionych i traumatycznych sytuacji z własnego życia. Z głębokiej lektury tekstu biblijnego i wypartych przeżyć własnej historii wyłania się podwójne rozumienie: rozumienie znaczenia tekstu i rozumienie siebie samego w zwierciadle tekstu. Nie zawsze jest to proces łatwy. Jak czasami bywa trudny i bolesny, ilustruje opowiadanie w Mk 5,21–43.

⁷ Oczywiście, nie wyklucza to korzystania ze współczesnych środków przekazu. Czytanie głębokie i zaangażowane Biblii może się odbywać także wtedy, gdy jest ona zapisana na nośnikach cyfrowych, a płytko i pobieżnie, gdy ma się przed sobą wersję wydrukowaną.

⁸ Zob. H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda*.

2. Czytanie, tożsamość i doświadczenie wiary wg Mk 5,21-43

W opowiadaniu tym splatają się dwie historie: *publiczna* – mężczyzny o imieniu Jair oraz *osobista* – bezimiennej kobiety z tłumu⁹. Tym, który je splata, jest Jezus, gdyż obydwie dzieją się na drodze, którą On kroczy. Dlatego nie samo wydarzenie uzdrowienia jest ważne, lecz fabuła, jej kompozycja i układ scen, oraz postaci, ich sposób przedstawienia, status i pozycja społeczna, wypowiedziane słowa, wreszcie zmiany, zachodzące w trakcie rozwoju akcji¹⁰. Niebagatelna jest także sama droga i czas potrzebny do jej przebycia. Inicjatorem wszystkich dziejących się tu epizodów jest Jezus, który najpierw zjawia się na brzegu morza (w. 21) i pod wpływem usilnej prośby Jaira zmierza w kierunku jego domu w mieście (ww. 35-43). Nad brzegiem gromadzą się wokół Niego tłumy, ale w domu Jaira nie ma już nikogo, tylko sam Jezus, rodzice dziewczynki i wybrani uczniowie. W czasie drogi, zaraz na początku, zatrzymuje Go kobieta z tłumu, potem pojawiają się posłańcy z wiadomością o śmierci dziecka, a już w domu, spotykają ich żałobnicy wyśmiewający Jezusa, który może odebrać im zarobek, jeśli sprawdzi się to, co mówi, że dziewczynka śpi a nie umarła.¹¹

Kiedy Jezus wysiada z łodzi i tłumy zbierają się wokół Niego, wtedy na scenę wkracza *mężczyzna*. Nie jest kimś anonimowym, lecz osobą znaną z imienia, o rozpoznawalnym wizerunku publicznym. Tworzy go zajmowany przezeń urząd *przełożonego synagogi* oraz *pozycja społeczna* jako ojca rodziny¹². Jair jako mężczyzna występuje w dwojakim aspekcie: jako podmiot mowy, czyli osoba mogąca publicznie zabierać głos oraz jako podmiot działania. Klęcząc przed Jezusem, błaga o uratowanie życia jego umierającego dziecka. Ma wiedzę o tym, jak zazwyczaj dokonuje się uzdrowienie, mówi Mu bowiem, aby położył nań ręce, co sugeruje, że zalicza Go do kategorii znanych cudotwórców. Przychodząc do Jezusa w prestiżowej roli przełożonego synagogi, jest *Bardzo Ważną Osobą* (VIP), choć jednocześnie gotów jest się upokorzyć, upadając do Jego nóg. Całe spotkanie z Jezusem opowiedziane jest w formie *historii publicznej*, rozgrywa się bowiem na oczach zgromadzonych ludzi, którzy skupiają swoją uwagę na osobie Jaira.

Dla kontrastu, inaczej pokazana jest *kobieta* ukryta w tłumie. Pozostaje *niewidoczna* zarówno dla Jezusa, jak i dla tych, którzy Go otaczają. Nie tylko nie

⁹ O tych dwóch rodzajach historii i różnicach między nimi traktuje m.in. M.J. Maynes, J.L. Pierce, B. Laslett, *Telling Stories*.

¹⁰ Por. R.G. Branch, *A study of the woman in the crowd*.

¹¹ Por. R.A. Guelich, *Mark 1-8,26*, s. 301.

¹² S. Miller, *Women in Mark's gospel*, s. 54.

znamy jej imienia. Nie wiemy także nic o jej pozycji społecznej, choć musiała być dość zamożna, skoro miała środki na opłacanie lekarzy i to przez dłuższy okres czasu. Nie wiemy, czy miała jakąś rodzinę, nie mówiąc o wieku i wyglądzie¹³. Natomiast dowiadujemy się, że wszystko w jej życiu koncentruje się wokół choroby, polegającej na chronicznym upływie krwi, trwającym dwanaście lat. Według Kpł 15,25–27, jest on przyczyną jej permanentnej nieczystości, wykluczając ją z wszelkich kontaktów fizycznych z innymi osobami. Jej skutki izolują ją społecznie, pozbawiając możliwości udziału w publicznie sprawowanych obrzędach religijnych i w codziennych relacjach wspólnotowych¹⁴. W portrecie kobiety uwydatniono jej *wewnętrzne* cierpienie, którego nie zmniejszyło chodzenie od jednego lekarza do drugiego. Wręcz przeciwnie, z każdą następną wizytą czuła się gorzej, co w efekcie odebrało jej wszelką nadzieję na powrót do zdrowia. Dramatyczny przebieg jej schorzenia, któremu zostały podporządkowane wszystkie inne wymiary jej życia, przyjmuje formę *historii osobistej*.

Opowiada ją wpieryw narrator (ww. 25–29) zanim ona sama podzieli się nią później z Jezusem i zebrany wokół Niego tłumem (w. 33). Dlaczego ewangelista umieścił jej wyznanie zaraz na początku, i to właśnie w momencie, kiedy wyrusza On do domu Jaira? Jako czytelnicy towarzyszymy im, znając podejmowane przez kobietę próby ratowania swego zdrowia, których nie zna ani Jezus, ani Jair, ani tłum¹⁵. Dzięki temu patrzymy na nią inaczej niż Jair, który mógł ją potraktować jako przeszkodę na drodze do uzdrowienia jego córeczki, inaczej niż tłum szukający sensacji, inaczej niż Jezus zaskoczony jej zachowaniem. Jej pojawienie zaburza czasową sekwencję procesu uzdrowienia dziecka, kiedy w obliczu zbliżającej się śmierci liczy się każda chwila, aby zdążyć z pomocą. W czasowym schemacie drogi, którą podąża Jair nie ma więc miejsca na jej obecność. Posłuszeństwo Jezusa sankcjonuje z góry ustalony przez ojca i publicznie realizowany scenariusz przyszłych zdarzeń, mających na celu jak najszybsze dotarcie do umierającej dziewczynki.

W historii kobiety, *czas* nie ma wymiaru publicznego, lecz wewnętrzny i biegnie w odwrotnym kierunku, w przeszłość¹⁶. Pojawiając się na drodze Je-

¹³ Musiała jednak być dość młodą kobietą, pragnącą mieć dzieci, skoro podejmowała tak wiele starań, żeby przezwyciężyć swoje dolegliwości.

¹⁴ Por. R.G. Branch, *A study of the woman in the crowd*, s. 2.

¹⁵ Por. B.M.F. van Iersel, *Mark*, s. 206.

¹⁶ Powrót kobiety do *przeszłości* wstrzymuje realizację *przyszłości*, zaplanowaną przez Jaira. Ta swoista gra między przeszłością kobiety (jej pamięcią) a przyszłością córki Jaira (jego oczekiwaniem) stanowi klucz dla zrozumienia zjawiska przekazu wiary, w którym jedno pokolenie (starsze) stara się przekazać doświadczenie swojej wiary następnemu (młodszemu).

zusa do domu Jaira wpisuje ona swój sposób przeżywania czasu w jego wcześniej ustalony scenariusz i konfrontuje go z opóźnieniem, które oddala możliwość ocalenia jego dziecka (w. 35)¹⁷. Opowiadana na początku historia jej choroby wymazuje obecność Jaira jako publicznie ważnej osoby i zajmuje jego miejsce. Zarazem wstrzymuje jego zrozumiałą pośpiech, otwierając możliwość zaistnienia wydarzenia wiary. Decyzja szukania ratunku u Jezusa tu i teraz, poddyktowana jest wieloletnim zmaganiem się z chorobą. Długotrwałość schorzenia¹⁸ determinuje jej stosunek do przyszłości, wywołując poczucie, że nie może ona już dłużej czekać, skoro nadarza się okazja spotkania z Tym, który leczy. Jeśli krew jest siedliskiem życia (Kpł 17,11), to wraz z jej ciągłym wpływem, jej życie dobiega kresu. Kobieta zatem znajduje się w tym samym momencie, co córeczka Jaira. Ta ostatnia jednak istnieje przynajmniej w błagalnej mowie swego ojca, wstawiającego się za nią u Jezusa. Ona natomiast nie istnieje w sferze publicznej, nie ma nikogo, kto by wstawił się za nią, co potęguje jej samotność w obliczu zbliżającej się śmierci. Chroniczny i nieuleczalny wpływ krwi stawia ją w sytuacji, w której nie ma ocalenia¹⁹. Czy z tego względu znajdzie usprawiedliwienie dla swego postępowania u Jaira, tłumów i Jezusa, a w końcu także u nas, czytelników?

Słyszac o Jezusie, idzie za Nim, nie jawnie jak Jair, lecz ukryta w tłumie. Co słyszała o Nim? Musiały dochodzić do niej krążące w mieście (Kafarnaum) opowieści o dokonywanych przez Niego uzdrowieniach²⁰. Dlaczego jednak wcześniej nie przyszła prosić Go o pomoc? Przecież z Jego rozkazu duch nieczysty opuścił człowieka w synagodze, uzdrowił On teściową Szymona, oczyścił trędowatego, paralitykowi przywrócił władzę w nogach i usprawnił mężczyznę z uschlą ręką (Mk 1,21-3,6). Tyle uzdrowień, ale żadne z nich nie pasowało do jej sytuacji. Zresztą, jak publicznie, na oczach wszystkich, ona – nieczysta, zarażając innych swą nieczystością, miałyby przyjść do Niego i prosić o uzdrowienie? Co wtedy myślała, słuchając opowiadanych historii o ludziach, których uzdrowił? Czy analizowała każdą opowieść po kolei, usiłując odnieść ją do siebie?²¹ Czy zastosowała tu regułę podwójnego czytania: czytania historii

¹⁷ Niektórzy interpretatorzy posądzają ją w związku z tym o motywy czysto egoistyczne: że nie liczy się ze stanem umierającego dziecka, por. R.G. Branch, *A study of the woman in the crowd*, s. 2n.

¹⁸ Por. Ps 13, w którym intensywność cierpienia zwielokrotniona jest nieokreślonym przedłużaniem się choroby, wyrażającym się w pytaniach: *Jak długo..., dokąd..., dokąd..., jak długo...?* (ww. 2-3).

¹⁹ Ibidem.

²⁰ R.G. Branch, *A study of the woman in the crowd*, s. 5.

²¹ Ibidem.

uzdrowień i czytania historii własnej choroby? I którą z tych dwóch czytała najpierw? O Jezusie, czy własną? Odpowiedź daje lista siedmiu imiesłowów, za pomocą których narrator przedstawia ostatnie dwanaście lat jej życia: *mająca* upływ krwi, wiele *cierpiąca* od lekarzy, *tracąca* wszystkie pieniądze, *czująca się* nie lepiej, lecz przeciwnie *będąca* w stanie, który się coraz bardziej pogarszał, w końcu, *słyszcząca* o Jezusie i *podejmująca decyzję*, by przyjść do Niego (ww. 25–27). A więc najpierw czytała *siebie* (pięć pierwszych imiesłowów). Bez tej lektury w ogóle nie zwróciłaby uwagi na opowieści o Jezusie. Najpierw musiała *usłyszeć siebie*, żeby zacząć słuchać o Jezusie. Czy wtedy doszło do niej także to, że wielu z ciężkimi schorzeniami, tłoczyło się na Niego, żeby się Go *dotknąć* (Mk 3,10)?²² I czy właśnie, jak w rzetelnej, profesjonalnej egzegezie, nie zwróciła szczególnej uwagi na to ostatnie słowo, co mogło sprawić, że listę siedmiu odrębnych doświadczeń, tworzących jej *wewnętrzną historię*, postanowiła zakończyć gestem *dotknięcia* szaty Jezusa?²³ Czy nie oznacza to zarazem, że historię swoich cierpień musiała raz jeszcze odczytać, ale tym razem, już w świetle słyszanych historii uzdrowień, czytać ją głębiej i wolniej, pozwalając, aby ta lektura zaczęła budzić w niej wiarę, że i ona zostanie uzdrowiona?

W swoim zachowaniu stara się pozostać anonimową, nie występuje jako podmiot mowy i działania. Jeśli w ogóle mówi, to tylko do siebie samej, w swoich myślach, a jeśli podejmuje działanie, to jest nim tylko dotyk szaty. To wszystko potwierdza czystość jej motywów. Nie potrzebowała wiele, wystarczyło jej ukryte dotknięcie, niewidoczne dla nikogo, lecz adekwatne do jej nieistnienia (w. 28)²⁴. Przez stan nieczystości i ból fizyczny spowodowany upływem krwi, odcięta od swego ciała, teraz odzyskuje kontakt z nim. W uzdrowieniu więc dokonuje się w niej podwójna przemiana. Nie tylko wysycha źródło upływu krwi. W swej umęczonej cielesności i poranionej psychice *poznaje* także, że ustała przyczyna jej długotrwałej choroby (w. 29). Posiadła nową świadomość samej siebie jako *uzdrowiona*. Może zatem odejść niezauważona przez nikogo i rozpocząć nowe życie²⁵.

Nieoczekiwanie jednak do akcji wkracza Jezus. On też *czyta!* Najpierw *siebie!* *Rozpoznał* bowiem w *sobie* (ona – w *ciele*), że wyszła z niego moc (w. 30). Jakie musiało być to *jej* dotknięcie, że wyzwoliło w Nim moc uzdrowienia? On czyta tak jak ona, głęboko, a nie jak uczniowie – płytko. Zastanawia się bo-

²² Mk 3,10 i 5,29 to jedyne dwa miejsca w NT, w których występują razem obydwa terminy: *dotknąć* i *ciężkie schorzenie*,

²³ Czasownik *dotknąć* znajduje się w trybie oznajmującym, podporządkowując sobie listę poprzedzających go imiesłowów, por. R.A. Guelich, *Mark 1–8*, 26, s. 296.

²⁴ B.M.F. van Iersel, *Mark*, s. 205.

²⁵ *Ibidem*.

wiem nad siłą dotknięcia, które poczuł. Musiała być to siła odzyskanego istnienia, moc przywróconej podmiotowości, a nie zwyczajne uleczenie. Wywołuje ona *zamianę ról*. Kobieta dotąd *ukrywająca się* w tłumie usiłowała *zbliżyć się* do Jezusa, teraz to On – *jawnie*, stara się *wydobyć ją* z tłumu. Po co? Żeby się pochwalić dokonany cudem? Nie! Przecież zakazywał uzdrowionym mówić o Nim. Za chwilę taki sam zakaz skieruje do świadków wskrzeszenia córeczki Jaira (w. 43). Musi być inny powód. Nie tylko ten, że jak twierdzą uczniowie, wszyscy cisną się na Niego, a On czuje, że ktoś dotknął jego szaty w specjalny sposób (w. 31). Ale i z tego względu, że chciał *zobaczyć* tę, która to uczyniła (w. 32), bo w jej geście zawiera się coś, czego do tej pory w Jego dotychczasowej działalności nie było, o czym ona jeszcze nie wie, a co stanowi realizację Jego misji: *‘nawracajcie się i wierzcie w ewangelię’* (1,14).

Wcześniej, w trzech modelowych powołaniach uczniów (Mk 1,16–18.19–20; 2,13–17) czasownik *‘zobaczyć’* opisuje moment, w którym Jezus wybiera ludzi do towarzyszenia Mu w drodze. Użycie go w odniesieniu do kobiety może sugerować, że Jezus wyławia ją z anonimowości tłumu i nieistnienia, i powołuje do swojej wspólnoty²⁶. Ona z kolei, świadoma tego, co się z nią stało, przychodzi do Niego w *bojaźni i drżeniu* (w. 33)²⁷. Te dwa, wzmacniające się nawzajem uczucia, w swoim wyjątkowym i niepowtarzalnym zestawieniu²⁸ określają jej postawę *po* uzdrowieniu i charakteryzują jej reakcję na Jego poszukujące spojrzenie. Całe wydarzenie spotkania z Jezusem, nie tylko uzdrowienie, musi być dla niej radykalnie nowym i dotąd całkowicie *nieznanym* doświadczeniem, od którego rozpoczyna się jej inne życie, różne od poprzedniego²⁹. Staje w nim naprzeciw Kogoś, kto nie tyle uzdrawia, ile jak Bóg to, co nie istnieje powołuje do istnienia (por. Rz 4,17)³⁰. Jednocześnie są to uczucia, które *oddzielają* ją od tłumu i definiują jej jednostkowość, na wskroś osobistą i własną relację do Jezusa³¹. Gdy więc upada przed Nim i wyznaje Mu całą prawdę (w. 33), to nie jest

²⁶ S. Miller, *Women in Mark's gospel*, s. 59n.

²⁷ Obydwa imiesłowy tworzą hendiadys, figurę retoryczną, której celem jest wzmocnienie znaczenia i przez to wywołanie mocniejszego wrażenia. W starszych komentarzach widzi się w nich lęk spowodowany poczuciem winy za zrobienie czegoś niewłaściwego lub obawę przed byciem błędnie zrozumianą, por. R.A. Guelich, *Mark 1–8,26*, s. 296.

²⁸ Wyrażenie *ogarnięta bojaźnią i drżąca* w takim połączeniu występuje tylko raz w całym NT, co musi odzwierciedlać wyjątkowy status tej kobiety w ewangelii Marka. Czasownik *bać się* pojawia się samodzielnie jeszcze w innych miejscach, zwłaszcza w epizodach bezpośrednio poprzedzających (4,41 i 5,15), natomiast *drżeć* – jedyny raz w tym miejscu. Zob. R. G. Branch, *A study of the woman in the crowd*, s. 6.

²⁹ Por. M. Minor, *The Spirituality of Mark*, s. 45.

³⁰ R.A. Guelich, *Mark 1–8,26*, s. 296.

³¹ Por. R.G. Branch, *A study of the woman in the crowd*, s. 6.

nią, jak na początku, kronika jej długotrwałej choroby, lecz historia odzyskania samej siebie, swej podmiotowości³². Ale proces uzdrowienia ma jeszcze jeden istotny wymiar. Jezus bowiem zwraca się do niej w zdumiewających słowach: „Córko, twoja wiara dała ci trwałe zdrowie” (w. 34).

Dlaczego nie przypisuje On sobie uzdrowienia, lecz w jej geście widzi wiarę, która tego dokonała?³³ Kobieta dotykając Jego szaty musiała przekroczyć barierę nieczystości, oddzielającą ją od Niego i od innych ludzi, wyszła ze swego, zamkniętego świata jako nieczysta i wkroczyła w Jego świat, stając się Jego córką, czyli wchodząc w relację przynależenia do Niego. Nazywając wobec wszystkich jej czyn wiarę, Jezus opowiedzianą przez nią historię choroby i uzdrowienia, stawia teraz na pierwszym planie. Jair, dotąd główny bohater całego epizodu i przedmiot sensacji tłumu, staje się niewidoczny. Opowiadanie dramatycznych losów kobiety całkowicie przesłania jego obecność. I chociaż ciągle nie znamy jej imienia, to opowiedziana historia mówi nam więcej niż imię. Podnosząc jej wiarę do rangi wzorcowej postawy, Jezus stawia ją w centrum zgromadzonego ludu, pozwalając zaistnieć jej niewidocznej dotąd cielesności w sferze publicznej. Nazywając ją *córką*, w pewien sposób nadaje jej nowe imię, pod którym odtąd będzie znana jako należąca do Jego nowej rodziny (Mk 3,31–35)³⁴. Ostatnie Jego słowa dopełniają rozpoczęty proces uzdrowienia: „Idź w pokoju, bądź uzdrowiona ze swej choroby” (5,34). Jest to przesłanie skierowane bardziej do otaczającego tłumu niż do niej. Nie odsyła jej bowiem do kapłana, żeby złożyła przepisaną prawem ofiarę za swe oczyszczenie (Kpł 15,28–30), lecz mocą swego autorytetu uroczystie potwierdza, że jest ona całkowicie wolna od swej nieczystości i jako czysta może nawiązywać codzienne relacje w życiu wspólnoty uczniów³⁵.

Z pewnością przełożony synagogi był naocznym świadkiem całego zdarzenia. W jakim stopniu dotyka go ta sytuacja, zwłaszcza publiczne wyznanie kobiety i deklaracja Jezusa wysławiająca jej wiarę? Jego zatrzymanie się przy niej stanowi dla Jaira szczególnie rodzaj testu. Po pierwsze, jej historia wymazuje jego imię tak dalece, że nie pojawi się ono w drugiej części opowiadania. Po drugie, zmusza go do zrewidowania swego myślenia o samym sobie, kon-

³² Przypomina się trafny komentarz Grzegorza Wielkiego: „Żeby głos Jego nie pozostał w nas zakryty, trzeba, ażeby każdy na swój sposób głosił bliźnim tajemnicę własnego powrotu do życia”.

³³ Por. B.M.F. van Iersel, *Mark*, s. 206.

³⁴ Por. R.G. Branch, *A study of the woman in the crowd*, 8.

³⁵ Ibidem.

frontując go z własnym wizerunkiem *Bardzo Ważnej Osoby*³⁶. Wreszcie, jej pojawienie się na drodze do jego domu, a więc w jego historii, musi skłaniać go do rozważenia, na ile to wydarzenie oznacza zmianę w jego życiu? Dla kobiety spotkanie z Jezusem jest przełomowe, ale dla Jaira to spotkanie z kobietą stanowi moment zwrotny. Słuchając jej opowieści i czytając jej wewnętrzne przeżycia, musiał dowiedzieć się czegoś, czego przedtem o sobie nie wiedział. Pod maską urzędu przełożonego synagogi zobaczył lęki zrozpaczonego ojca, błagającego o ratunek dla swego dziecka.

Jezus widzi jego przerażenie. W trakcie Jego rozmowy z kobietą, Jair dostaje wiadomość z domu: „Twoja córka zmarła, po co jeszcze trudzisz Nauczyciela?” (w. 35). Stwierdzenie faktu i dołączony komentarz odbierają mu wszelką nadzieję. A więc dla niego i jego dziecka jest już za późno i dalsza droga z Jezusem wydaje się daremna. Gdyby nie zabierające tyle czasu spotkanie z kobietą, może udałoby się dziewczynkę uratować. Jak teraz, w obliczu śmierci swego dziecka, Jair czyta swoje życie? Co myśli o tym czasowym opóźnieniu w drodze, niosącym tak tragiczne dla niego konsekwencje? Czy przepelnia go jedynie żal za straconą szansą uratowania córki? Czy może jednak uczy go ono czegoś o jego sposobie przeżywania czasu? Sprawując urząd przełożonego synagogi *zarządzał* do pewnego stopnia *czasem* innych. Wyznaczał święta, ustalał nabożeństwa synagogalne, organizował religijne życie wspólnoty. Kiedy Jezus posłusznie postanowił pójść do jego domu, mógł sądzić, że dysponuje całkowicie także Jego czasem, a prosząc o ratunek dla swojej córeczki, myśleć, że decyduje o jej przyszłości. Wieść o jej śmierci pozbawia go tej iluzji, a jednocześnie wystawia na próbę jego osobistą wiarę, z którą na początku przyszedł do Niego. Posłańcy śmierci nazwali Jezusa nauczycielem. Owszem, jako nauczyciel uzdrawiał, ale przecież nie miał władzy nad śmiercią. To, czego Jair najbardziej się obawiał przez całą drogę stało się faktem. Jego dziecko zmarło. Nie może nic zrobić w sprawie jego przyszłości. Kim więc jest Jezus, żeby mógł w Nim jeszcze pokładać nadzieję?

Zamiast słowa, akceptującego wydarzenie śmierci, słyszy inne słowo: „Nie bój się, tylko wierz” (w. 36). Jezus nie wzywa go, żeby *uwierzył*³⁷, lecz żeby *trwał w wierze*, a więc zakłada, że Jair, przychodząc do Niego, musiał mieć już jakiś zaczątek wiary. Jednak wierzyć, że ktoś uzdrowi chore dziecko, co innego znaczy niż wierzyć wobec faktu jego śmierci. Co więcej, Jezus nie wzywa go,

³⁶ Narrator wyraźnie przeciwstawia osobistą historię kobiety z tłumem publicznemu wizerunkowi Jaira, rezygnując w drugiej części opowiadania z jego imienia i określając go trzykrotnie tytułem *przełożony synagogi* (Mk 5,35.36.38).

³⁷ Wtedy czasownik ‘wierzyć’ byłby użyty w aoryście, natomiast w 5,36 zastosowano czas teraźniejszy, wskazujący na trwanie w wierze.

aby wierzył w Niego, lecz aby tylko umocnił się w wierze *wbrew* słowu śmierci. Wzywa go zatem do wiary jako postawy, w której wiara ma być jego wewnętrznym doświadczeniem, podobnym do tego, jaki stał się udziałem kobiety z tłumem. Ale w przypadku Jaira wezwanie do wiary poprzedzone jest nakazem 'nie bój się'. W Starym Testamencie skierowany jest on do ludzi, znajdujących się w sytuacji śmiertelnego niebezpieczeństwa, zagrożonej przyszłości³⁸. Czy zatem Jair nie musi kolejny raz zrewidować swego myślenia o sobie, a konkretnie na temat swojej wiary? Czy to wezwanie nie odsyła go do wyznania anonimowej kobiety, której historię choroby i uzdrowienia przed chwilą usłyszał? Jair myśli, że w swojej relacji do Jezusa chodzi tylko o uratowanie jego umierającej córki, a on sam nie stanowi żadnego problemu. Zresztą choroba dziecka, jak to zwykle bywa, całkowicie odwraca uwagę rodziców od ich własnego życia. Tymczasem, słowa Jezusa uświadamiają mu, że jego wnętrze przenika *łęk*, a *wiara* stanowi nań odpowiedź. Jaką? Trudniejszą, bo *wbrew* słowu śmierci. Chodzi o wiarę, która nie zaprzecza faktom, lecz kieruje się *przeciwko śmierci*. Jair nie wiedział, że w ogóle taka wiara istnieje i jest możliwa, dopóki nie usłyszał wezwania z ust Jezusa. Kolejny więc raz musi sobie zadać pytanie, kim On jest, skoro ośmiela się wzywać do wiary *wbrew* śmierci?

Ona właśnie umożliwia mu trwanie na drodze z Jezusem aż do swego domu pomimo szyderstw, z jakimi spotyka się Jego osoba (w. 38–40). Wreszcie w kręgu wybranych uczniów (w. 40) poznaje, że wiara jest potrzebna nie tylko do uzdrowienia, które dokonuje się mocą Jezusa, ale także do wejścia w trwałą relację z Nim i ze wspólnotą świadków, która Mu towarzyszy. W tę sieć relacji włączona jest jego ocalona córka (w. 41–43). Uzdrowienia, które nie prowadzą do wspólnoty i nie owocują wewnętrznym nawróceniem pozostają w gruncie rzeczy bezużyteczne. Owszem przynoszą zdrowie, ale nie skutkują nowym życiem we wspólnocie wiary.

3. Czytanie historii zbawienia i przekazywanie doświadczenia wiary

Biblia wydaje się księgą zapieczętowaną i niedostępną dla współczesnego czytelnika (Iz 29,11–12). Dla wielu otwiera ją dopiero komentarz uczonego biblisty. Można w nim znaleźć dane dotyczące historii powstania tekstu, wiele użytecznych informacji o miejscach, czasach i ludziach, ich obyczajach i wierzeniach.

³⁸ Rdz 15,1; 21,17; 26,24, 28,13 itd. Jair upodabnia się w szczególności do Abrahama, który w Rdz 15,1–3 skarży się na brak potomka. Następnie otrzymuje słowo obietnicy (15,4–5), na które odpowiada postawą wiary (15,6).

Wszystko to jednak ma status wiedzy historycznej o pewnym, konkretnym narodzie (Izraelu) i jego religii. Niestety Pismo w naukowych opracowaniach nie funkcjonuje jako aktualne słowo Boże, mające coś do powiedzenia dzisiejszemu człowiekowi. A ponieważ wymogi naukowości zmuszają egzegetów do interpretowania tekstów biblijnych w rygorach wykładni historycznej³⁹, to nawet wtedy, gdy podejmują oni wysiłek aktualizowania tekstu, np. w ramach *lectio divina*, katechezy czy homilii, interpretacja, do której dochodzą ma ciągle status wiedzy, kształtującej poglądy, ale nie prowadzącej do doświadczenia wiary, zmieniającego czyjeś życie. W konsekwencji więc zarówno szeregowi księża pracujący na parafii, jak i zwykli wierzący, starając się odczytać przemawiające do ich aktualnej sytuacji orędzie Biblii, zdani są na samych sobie.

Czego mogą się nauczyć, czytając historię o Jairze i kobiecie z tłumy w Mk 5,21-43? Śledząc rozwijającą się w opowiadaniu fabułę⁴⁰, stają wobec potrzeby głębokiego i zaangażowanego czytania słów i czynów Jezusa oraz własnych losów w ich świetle. Oczywistym wzorem tej lektury jest anonimowa kobieta. To ona, obok Jezusa skupia całą uwagę. Jair, przełożony synagogi zjawia się tylko na początku, a wtedy narrator z pewną dozą ironii przedstawia go ze wszystkimi elementami jego publicznego wizerunku po to jedynie, aby w epizodzie z kobietą pozwolić mu zniknąć, choć przecież jego prośba o ocalenie córeczki pozostaje aktualna, więcej, nabiera coraz większej powagi i dramatyzmu z powodu nieoczekiwanego opóźnienia, wynikającego z działań kobiety. Dla kogoś, kto był centralnym punktem odniesienia w swojej lokalnej społeczności, to chwilowe pominięcie jego sprawy i jego osoby (Jezus na moment jakby stracił go z oczu) musiało być trudne do przełknięcia. Jednak okoliczności nie dopuszczają go do głosu i musi on wszystko przeżywać samotnie w swoim wnętrzu. Może dopiero wtedy, gdy przysłuchiwał się wyznaniu kobiety z tłumy, zaczął sobie uświadamiać swoją własną, wewnętrzną historię, odmienną od publicznej.

Co w swoim wyznaniu przekazała mu kobieta. Zawiera ono *całą prawdę*. Jair myślał, że prawda o nim wyraża się wyłącznie za pomocą publicznego wizerunku. Kobieta pokazała mu, że istnieje o wiele głębszy wymiar prawdy, ukryty w wewnętrznej historii. Ze względu na możliwość uzdrowienia zaofiarowaną jej w opowieściach o Jezusie, wydobyła ona z różnych wydarzeń swego życia (nie opowiedziała przecież wszystkiego) poszczególne etapy swojej choroby jako dominujący wątek swoich losów, mający rozstrzygający wpływ na jej

³⁹ W opinii większości jedynie tak wykładnia zasługuje na miano obiektywnej.

⁴⁰ Zdolność słuchania opowieści, choćby w początkowej formie, posiada każda osoba. Potwierdza to nie tylko ciągły rozwój literatury, lecz także filmu, a także innych form narracyjnego przedstawiania wydarzeń.

tożsamość. Czytanie siebie i Jezusa rozbudziło w niej potrzebę szukania w Nim ratunku. Przychodząc do Niego, spotyka również Jaira. W ten sposób jej historia wewnętrzna splata się z jego historią publiczną. Konfrontują się także ich tożsamości. Ona w sferze publicznej nie istnieje, lecz jej wewnętrzna tożsamość ma już kształt prawdy dojrzałej do wyznania. On posiada znaną wszystkim tożsamością publiczną, ale nie wie, kim jest wewnątrz. Jezus wysławia jej wiarę i czyni jej wewnętrzną tożsamość widoczną dla wszystkich, przedkładając ją nad publiczny wizerunek Jaira. Czy jest on tylko przełożonym synagogi, posiadającym wiedzę religijną, kierującym przy jej pomocy życiem innych? Kobieta, dotąd niewidoczna stanowi dla niego lustro, w którym może zobaczyć siebie takiego, jakiego nie zna, owego innego, którego musi w sobie odkryć: człowieka ogarniętego lękiem i wezwanego przez Jezusa do wiary. Nie mógł on przewidzieć takiego obrotu sprawy. On, pełniący tak prestiżowy urząd, znany i poważany przez wszystkich, ma wierzyć jak ta, o której istnieniu nie miał pojęcia. Czyż z tej konfrontacji nie wyłania się kontrast między wiedzą o Bogu, którą posiada Jair z racji pełnionego urzędu przełożonego synagogi a doświadczeniem wiary, które stało się udziałem kobiety z tłumu w czasie jej spotkania z Jezusem?

W strukturze fabuły historia kobiety włączona jest w historię Jaira, ale po jej wyznaniu on sam musi się odnaleźć w *jej* historii, aby podjąć na nowo wezwanie do wiary. Kobieta wyznając swoją historię przedłożyła mu ją do odczytania. Jak ją czyta? Jego własna historia, którą zna doskonale, bo jest jej autorem, to dzieje jego publicznego wizerunku, tego, w jaki sposób piął się po szczeblach kariery, aby osiągnąć pozycję przełożonego synagogi. Jej historia to wewnętrzne, nieznane nikomu przeżycia, dramatyczne momenty pogarszającego się stanu zdrowia, coraz większej samotności i braku wsparcia ze strony innych. W końcowej części opowieści, osoba Jaira pojawia się na moment, gdy otrzymuje wiadomość o śmierci swojej córki. Ale zaraz znika, bo centralną postacią staje się Jezus i ci, którzy odprawiają publiczną żałobę po śmierci jego dziecka i reagują śmiechem na Jezusowe zapewnienia, że dziewczynka nie umarła, lecz śpi. Już do samego końca pozostanie on w cieniu. Jezus nie wyrazi pochwały jego postawy. Nie będzie więc bohaterem wiary, gdyż przywrócenie do życia jego córki dokonuje się poza spojrzeniami ciekawskiej publiczności, skłonnej klaskać z podziwu, ale niezdolnej do rzetelnego wierzenia, ono bowiem zawsze odbywa się w ukryciu.

Na zakończenie warto zadać pytanie. O co chodzi w duszpasterskiej działalności Kościoła? Czy o poszerzanie i pogłębianie wiedzy religijnej, czy o autentyczne przekazywanie doświadczenia wiary? A za nim następne. Kogo dzisiaj Kościół bardziej potrzebuje: nauczycieli religii czy świadków wiary?

Bibliografia

- Biernacki R., *Language and the Shift from Signs to Practices in Cultural Inquiry*, History and Theory 39 (2000), s. 289–310.
- Branch R.G., *A study of the woman in the crowd and her desperate courage (Mark 5:21–43)*, In die Skrifling/In Luce Verbi 47 (1), Art. #649, 13 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v47i1.649>
- Dumais M., *The Sense of the Scripture: Re-Examined in Light of Philosophical Hermeneutics and Recent Literary Approaches*, The Asbury Journal 63/1 (2008), s. 53–74.
- Gadamer H.-G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków 1993.
- Guelich R.A., *Mark 1–8,26*, Word Biblical Commentary, Vol. 34A, Dallas 1989.
- Hayles N.K., *Hyper and Deep Attention: The Generational Divide in Cognitive Modes*, Profession 2007, s. 187–199.
- Hayles N.K., *How We Read: Close, Hyper, Machine*, ADE Bulletin, Number 150, 2010, s. 62–79. DOI: 10.1632/ade.150.62.
- Iersel B.M.F. van, *Mark. A Reader-Response Commentary*, Sheffield 1998.
- Kahneman D., *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań 2012.
- Maynes M.J., Pierce J.L., Laslett B., *Telling Stories. The Use of Personal Narratives in the Social Sciences and History*, Ithaca and London 2008.
- Miller S., *Women in Mark's gospel*, London 2004.
- Minor M., *The Spirituality of Mark: Responding do God*, Louisville, Kentucky 1996.
- Paul L. A., *Transformative Experience*, Oxford 2014.