

Ks. Tomasz Hergesel

MOTYW UWIELBIENIA BOGA W ŁUKASZOWEJ INTERPRETACJI CUDÓW JEZUSA – WIELKIEGO PROROKA

Studia biblijne wzbogaciły się o nowe metody badawcze zaczerpnięte z literaturoznawstwa. Jednakże egzegeci interpretują tekst Pisma św. jako jedyne w swoim rodzaju dzieło literackie. Trzecia Ewangelia, ze względu na swoje walory literackie, szczególnie niecierpliwie oczekuje na odrobienie zaległości w tym względzie. Dotychczas przedmiotem opracowań były najczęściej pierwsze dwa rozdziały Ewangelii św. Łukasza lub tematy dominujące w jego teologii, jak: modlitwa, miłosierdzie i chwała Boża, radość, mariologia, aspekt historyczny zbawienia. Chociaż opracowanie monograficzne kompozycji Ewangelii Łukaszej spopularyzowało nową metodę (*redaktionsgeschichtliche Methode*)¹, to jego interpretacja działalności cudotwórczej Jezusa najdłużej czekała na opracowanie tą metodą². Dlatego też odczytując myśl autora, zwrócimy uwagę na organizację i bardziej znamienne przekształcenia materiału tematycznego, jakim ewangelista dysponował.

Opowiadania o cudach zajmują istotne miejsce w teologii trzeciej Ewangelii. Zanim jednak przystąpimy do omówienia poszczególnych tekstów, oddzielimy opowiadania o cudach, które Łukasz wybrał z Ewangelii św. Marka od opowiadań zaczerpniętych z innych źródeł. Zauważamy bowiem ciekawą prawidłowość: jeżeli Łukasz przejmuje z drugiej Ewangelii pewne większe fragmenty, tzn. nie zmieniając kolejności opisanych w nich zdarzeń, to jednocześnie nie wprowadza do nich nowych opowiadań o cudach. Z Ewangelii św. Marka zapożyczył prawie dosłownie trzy większe całości, a mianowicie: Mk 1, 21—3, 19 (Łk 4, 31—6, 19); Mk 4, 35—5, 43 (Łk 7, 22—56); Mk 6, 7—9, 40 (Łk 9, 1—50). Jednocześnie budował własne całości literackie, różniące się od podobnych fragmentów w innych Ewangeliach chronologią wydarzeń i bogactwem materiału faktograficznego. Łukasz przytacza cztery opowiadania o cudach nieznanne z innych Ewangelii: wskrzeszenie młodzieńca z Nain (7, 11—17), uzdrowienie kobiety pochylonej (13, 10—17); człowieka chorego na wodną puchlinę (14, 1—6) i dziecięciu trędowatych (17, 11—19). Wszystkie cztery znalazły się w jego oryginalnych całościach kompozycyjnych: są nimi dwa fragmenty: 6, 12—8, 3 oraz 9, 51—19, 27. Włączenie opisów tych właśnie cudów do własnych kompozycji ujawnia zamiśl teologiczny autora. Bo nie

¹ Zob. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* (BHT, 17), Tübingen 1964^s.

² Tego zadania podjął się U. Busse w swojej dysertacji: *Die Wunder des Propheten Jesus* (FzB, 24), Stuttgart 1977. Szerzej omawia on monografię M. H. Millera, *The Character of Miracles in Luke Acts*, Berkeley (maszynopis).

tylko literackie ujęcie materiału tematycznego, lecz także umieszczenie go w ramach tej a nie innej kompozycji spełnia wobec niego funkcję interpretującą. A zatem odczytywanie Łukaszej interpretacji cudów Jezusa należy rozpocząć od tekstów wyraźniej struktrowanych.

1. WIELKI PROROK Z NAZARETU SPEŁNIA NADZIEJE MESJAŃSKIE (6, 12—8, 3)

Pierwszą oryginalną całością kompozycyjną Łukasza (gdy pominiemy Ewangelię Dzieciństwa) otwiera opowiadanie o wybraniu dwunastu apostołów (6, 12—16), a zamyka ją całościowy opis działalności Jezusa, dwunastu apostołów oraz kilku kobiet (8, 1—3). Jezus nie działa już sam, lecz w towarzystwie uczniów oraz usługujących Mu niewiast. W samym środku rozległego terytorium, na którym działał Jezus — na otwartych przestrzeniach Galilei, w miastach i wsiach — Łukasz umieścił akcję dwóch zdarzeń cudownych: uzdrowienie sługi setnika z Kafarnaum (7, 1—10) oraz wskrzeszenie syna wdowy z Nain (7, 11—17). Zarysowała się w ten sposób odpowiednia sytuacja dla misji uczniów Jana Chrzciciela: najpierw słuchali nauki Jezusa, a później widzieli Jego cuda. Bezpośrednio przed odpowiedzią Jezusa (7, 22 n) Łukasz jeszcze raz przypomni: *W tym właśnie czasie wielu uzdrowił z chorób, dolegliwości i od złych duchów; oraz wielu niewidomych obdarzył wzrokiem* (7, 21). Funkcję czysto strukturalną tego zdania potwierdza fakt, że dotąd w Ewangelii nie było jeszcze żadnego opisu przywrócenia wzroku. Jezus, zapytany przez uczniów Jana Chrzciciela, odpowiada: *niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się Ewangelię* (7, 22). Odpowiedź Jezusa jest zestawem tekstów z księgi Izajasza (35, 5; 61, 1), które charakteryzują Jego działalność jako mesjańską, rozpoczętą w Nazaret (4, 16—30). W rodzinnej synagodze Jezus również odnosi słowa przeczytane z księgi Izajasza do swojej osoby. Wyjaśnianie słów prorockich rozpoczyna od stwierdzenia: *Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli* (4, 21). Odtąd jako Pomazaniec Jahwe i Wielki Prorok działa mocą Ducha Pańskiego: *radosne wieści ogłasza ubogim, uzdrawia chorych i wskrzesza umarłych. Wystąpienie Mesjasza miało również przynieść ulgę uciśnionym oraz wolność uwięzionym. Dlatego między innymi Jan Chrzciciel mógł spodziewać się uwolnienia z więzienia za sprawą Mesjasza, któremu torował drogę. Na podstawie tego co Jan głosił, można sądzić, że inaczej wyobrażał sobie przyjsie Zbawiciela. Chrztem pokuty przygotowywał ludzi na wystąpienie sprawiedliwego, ale surowego Sędziego, który oczyści swój lud jak rolnik wiejadłem swój omlot* (3, 17). Tymczasem słyszy o wielkim miłosierdziu Jezusa litującego się nad najbiedniejszymi i grzesznikami. Mozaika cytatów z księgi Izajasza (35, 5; 58, 6; 61, 1 n) w radosnych kolorach przedstawia słowa i czyny Jezusa jako znak czasów mesjańskich.

Poselstwo Jana Chrzciciela (7, 18—23) oraz świadectwo Jezusa o Janie (7, 24—30) i współczesnym mu pokoleniu (7, 31—35) znajdują się w kontekście uwypuklającym profetyczny charakter misji Jezusa. Po wskrzeszeniu młodzieńca z Nain, wszyscy wielbili Boga i mówili: *Wielki prorok powstał wśród nas* (7, 16). Faryzeusz Szymon, który zaprosił Jezusa na przyjęcie, mówił sobie w duchu: *Gdyby on był prorokiem...* (7, 39) i za chwilę mógł przekonać się, że zaproszony Nauczyciel rzeczywiście jest prorokiem. Łukasz ukazuje więc Jezusa jako Wielkiego Proroka z Nazaretu, który wypełnia proroctwa o czasach mesjańskich.

Orędzie Jezusa spotkało się z różnym przyjęciem. Mieszkańcy Nazaretu, aczkolwiek zazdrośni o cuda działane przez Niego w Kafarnaum, odrzucili Go, a ich urażona duma szukała zemsty. Jakże inna jest postawa setnika z Kafarnaum (7, 1—10). Jego słowa są wyrazem wiary, zaufania i pokory w stosunku do Jezusa Cudotwórcy. Dlatego też setnik z Kafarnaum jest pierwszym dzieckiem Abrahama, które, zgodnie z zapowiedzią Jana Chrzciciela (3, 8), Bóg wzbudził z odrzuconych dotąd kamieni. Już zatem w działalności Jezusa ujawnia się ponadnarodowy i ponadreligijny zasięg ewangelizacji, dzięki której także poganie dostępują miłosierdzia Bożego, a uzdrowienie sługi setnika zapoczątkowuje rozwój chrześcijaństwa w rozległym świecie kultury hellenistycznej.

Opowiadanie o wskrzeszeniu młodzieńca z Nain należy do pereł w narracji ewangelicznej. Zarówno szata literacka jak i świat przedstawiony tego opowiadania mają swoje odpowiedniki w trzeciej Ewangelii. Formuła wprowadzająca: *kai egeneto — i zdarzyło się*, nadsładowa greckie tłumaczenie Starego Testamentu (Septuagintę), jest ulubioną konstrukcją słowną Łukasza. W całym opowiadaniu wyczuwa się znaną z jego pism sympatię do ludzi cierpiących i biednych. Swoje uczucie zamierza przekazać także czytającemu i dlatego w relacji o wskrzeszeniu nie omieszkał dodać, że matka zmarłego była wdową, a syn jedynakiem. Treścią tego opowiadania jest miłosierdzie Boże okazane cierpiącej kobiecie — matce i wdowie. Dwa razy Jezus zwraca się do cierpiącej matki: najpierw ją pociesza, a następnie przywraca jej syna. W opowiadaniu tym Łukasz więcej uwagi poświęca matce niż synowi. Z tego względu, jak się wydaje, w zakończeniu brakuje wzmianki o zachowaniu się wskrzeszonego, tak charakterystycznej dla struktury opowiadań o cudach. Ewangelista stworzył jednak własne zakończenie, któremu nadał formę aklamacji: po wskrzeszeniu młodzieńca *wszystkich ogarnął lęk; wielbili Boga i mówili: „Wielki prorok powstał wśród nas, a Bóg nawiedził swój lud”* (w. 16). Słowa świadków stanowią interpretację całego zdarzenia. Idący za marami przystają i widzą coś, co ich przeraża. Oto cudotwórcze słowo Jezusa przywraca zmarłego do życia. Plac ustaje, a strach przemienia się w radość wyzwalającą spontaniczne wielbienie Boga. Cudotwórca jest „Wielkim Prorokiem”. — znakiem obecności

Bożej wśród ludu. W aklamacji świadków zdarzenia ogniskują się myśli przewodnie trzeciej Ewangelii. W duchu tradycji profetycznej Jezus jest nazwany „Wielkim Prorokiem”, a Jego cuda rozumiane są jako wyraz łaskawego nawiedzenia Bożego. Nie ulega wątpliwości, że wydarzenie spod Nain opowiedziane jest przez Łukasza na wzór opowiadania z Księgi Królewskiej o wskrzeszeniu jedynego syna wdowy z Sarepty koło Sydonu (1 Krl 17, 8—24). Nietypowe zakończenie w trzeciej Ewangelii: *i oddał go jego matce* (7, 15) jest dosłownie wzięte z 1 Krl 17, 23 w tłumaczeniu Septuaginty. Prorok Elias, który dokonał cudu jest tu nazwany „Mężem Bożym”.

Również w ewangelijnych opowiadaniach o cudach niektórzy egzegeci dopatrują się wpływu znanego w literaturze starożytnej wątku „boskiego męża” — *theios aner*. Literacka konstrukcja takiej postaci jest odbiciem czci, jaką otaczano wodzów, poetów, filozofów oraz czarodziejów czy magów. Dla opowiadań o cudach przyjął się dość nieprecyzyjny termin techniczny: *aretalogia*. „Nieprecyzyjny”, gdyż motyw cudowności przenika wszystkie gatunki literackie i jak dotąd nie udało się zidentyfikować specyficznego rodzaju literackiego, który można by nazwać tym terminem. Stworzenie definicji wyczerpującej znaczenie jest wprawdzie na razie niemożliwe, można jednak wyznaczyć główne rysy konstrukcyjne sugerujące istnienie tego gatunku. Do elementów konstytutywnych aretalogii należy więc: 1. ekspozycja, 2. tzw. technika cudu (słowo, gest), 3. stwierdzenie skutku, 4. reakcja otoczenia wypowiedziana niekiedy w formie aklamacji³. Klasycznym przykładem tekstów paralelnych do ewangelijnych opowiadań o cudach jest opis wydarzenia z działalności Apolloniosa z Tyany zanotowane przez Filostrata:

A cud dokonany przez Apolloniosa. Wydawało się, że pewna młoda pani zmarła w czasie ślubu. A pan młody, idąc za marami, narzekał — co jest zrozumiałe — z powodu niedokończonego ślubu. I nawet cały Rzym razem z nim lamentował, ponieważ młoda pani pochodziła z rodziny konsularnej. Apollonios, widząc nieszczęście, powiedział: „Postawcie mary, ponieważ ja chcę powstrzymać łzy, które wylewacie nad młodą panią”. Zaraz też zapytał o jej imię. Otaczający orszak sądził, że wygłosi on przemówienie, jakie zwykle się wygłasza dla pobudzenia lamentujących. Ale on nic takiego nie uczynił, dotknął tylko jej, wypowiedział coś tajemniczego nad nią i obudził młodą panią z domniemanej śmierci. Wtedy młoda pani mówiła głośno i zaprowadzono ją do domu jej ojca — podobnie jak Alkestis, przywróconą do życia przez Heraklesa. Kiedy zaś krewni młodej pani chcieli obdarzyć go 150 000 denarów, powiedział, aby dali je młodej pani w prezencie. Czy znalazł on w niej iskierkę życia, która była ukryta przed lekarzami — mówi się bowiem, iż Zeus spowodował

³ Zob. J. Kudasiwicz, *Literacka i teologiczna problematyka cudów Jezusa* (Warszawskie Studia Biblijne), Warszawa 1976, ss. 88—98.

deszcz i para uniosła się z jej oblicza, czy też rozgrzał on na nowo i odzyskał ulatujące życie — pozostaje nierozwiązaną zagadką, nie tylko dla mnie, lecz także i dla tych, którzy byli tam obecni⁴.

Od śmierci Apolloniosa (koniec I w.) do napisania biografii upłynęło około 150 lat. Filostratos napisał ją na prośbę Iulii Domny, żony Septymiusza Sewera. Brak dedykacji dla niej pozwala przypuszczać, iż dzieło zostało ukończone dopiero po jej śmierci († 218 r. po Chr.). Pisząc biografię, Filostratos miał już do dyspozycji opowiadania o nieprawdopodobnych przygodach sławnego filozofa oraz dostęp do niektórych jego pism. Na rozpowszechnioną już tradycję ludową o wędrownym nauczycielu i cudotwórcy spojrzął okiem krytyka. W przytoczonym tekście łatwo można odróżnić pierwotne opowiadanie o wskrzeszeniu młodej pani od interpretacji Filostratosa. Znamienne jest przede wszystkim stwierdzenie, że śmierć była tylko pozorna, a sam incydent pozostaje nierozwiązaną zagadką. Porównanie do mitycznej Alkestis, którą Herakles wybawia z Tartaru, sugeruje, iż pierwotna wersja mówiła o śmierci niedoszłej małżonki⁵. Przeciw lektargowi przemawia także wzmianka o lekarzach, którzy uznali ją za zmarłą. Dla większości czytelników *Żywotu Apolloniosa* cud uzdrowienia czy wskrzeszenia był jednakowo możliwy. Kultura helleńska, przesycona mitologicznym sposobem argumentacji hamowała rozwój zmysłu historycznego jej dzieci. Filostratos, chociaż krytycznie spojrzął na tradycję o Apolloniosie, nie zdołał jej odmitologizować, gdyż sam rozumował podobnymi kategoriami.

Zupełnie inna jest geneza tekstów ewangelijnych, ich autorami są bowiem wiarygodni świadkowie opisanych wydarzeń. Inny też był sposób przekazywania tekstów w środowisku Starego i Nowego Testamentu, gdzie nie wolno było zmienić nawet najmniejszej literki. Łukasz określa dokładnie, kto jest świadkiem słów i czynów Jezusa: ten, kto był razem z Nim *począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty do nieba, został z nami świadkiem Jego zmartwychwstania* (Dz 1, 22). Dlatego ewangelijne opowiadania o cudach są świadectwem nie tylko dzieła Jezusa historycznego, lecz także Jego zbawczej obecności w Kościele. Cuda dokonane przez apostołów w imię Jezusa Chrystusa Zmartwychwstałego są zjawiskiem absolutnie jedynym na tle starożytnych aretalogii, gdyż nikt nawet z najślawniejszych „boskich mężów” nie zmartwychwstał.

⁴ Tłum. na podst. Philostratus, *The life of Apollonius of Tyana*. With an english translation by F. C. Conybeare (The Loeb Classical Library), London 1948, IV, 45.

⁵ G. Petzke w monografii: *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament*, Leiden 1970 przypisuje motyw „Alkestis” Filostratosowi (dz. cyt. s. 130). Omawianym tekstem (jako paralelnym do Łk 7, 11—17) zajął się z punktu widzenia socjologii wiedzy w art. *Historizität und Bedeutsamkeit von Wunderberichten*, w: *Neues Testament und christliche Existenz*. Festschrift für H. Braun von H. D. Betz und L. Schottroff, Tübingen 1973, ss. 367—385.

Podobieństwa między biblijnymi i pozabiblijnymi opowiadaniem o cudach wynikają ze wspólnych wszystkim ludziom wyobrażeń o mocy nadludzkiej i jej skutkach. Nie ulega wątpliwości, że niektóre elementy techniki cudu rzeczywiście w podobnych sytuacjach są wspólne, np. dotknięcie ręką, użycie śliny, pytanie o imię, a zwłaszcza zaklęcia, formuły magiczne. Niektórymi gestami posługiwał się także Jezus, nie wypowiadał jednak tajemniczych słów czy zaklęć. Nie były nimi aramejskie zwroty: *Talitha kum* (Mk 5, 41) czy *Effatha* (Mk 7, 34) — rozumiałe w momencie ich wypowiedzenia, bo tym językiem mówiono. Cudotwórcze słowa Jezusa pełne mocy natychmiast wywołują zamierzony skutek.

Łukasz zdawał sobie sprawę z tego, że adresatom jego pism idea „boskiego męża” nie była obca. Przeciwnie w Listrze po uzdrowieniu kaleki od urodzenia mieszkańcy miasteczka sądzili, że bogowie Zeus i Hermes przybrali postać ludzką i dokonali cudu (Dz 14, 11 nn). Monoteizm Starego i Nowego Testamentu domagał się zdecydowanego odrzucenia języka mitów, a jednocześnie odżegnania się od idei „boskiego męża”. Dla zinterpretowania postaci Jezusa Cudotwórcy Łukasz sięgnął więc do tradycji prorockiej Starego Testamentu. Dominantą całości kompozycyjnej Łk 6, 12—8, 3 jest osoba „Wielkiego Proroka” z Nazaretu. Wniosek taki podsuwa aklamacja ludu po wskrzeszeniu młodzieńca z Nain, „odpowiedź Jezusa na zapytanie Jana Chrzciciela oraz perykopa o nawróconej jawno grzesznicy. Prorocy Starożytności włącznie z Janem Chrzcicielem piętnowali grzechy, zaś Wielki Prorok z Nazaretu odpuszcza je. Charakter argumentatywny cudów Jezusa w dyskusji nad władzą odpuszczania grzechów stanowi jedną z cech odróżniających je od cudów przypisanych „boskim mężom” starożytności.

2. RADOŚĆ LUDU I CHWAŁA BOŻA (9, 51—19, 27)

Początek drugiego etapu publicznej działalności Jezusa w Ewangelii zaznaczony jest stwierdzeniem: *Gdy dopełnił się czas Jego wzięcia z tego świata, postanowił udać się do Jerozolimy* (Łk 9, 51). Podróż tę Jezus zapowiedział już wcześniej, mówiąc: *dzisiaj, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą* (13, 33). Wymienione trzy dni zapowiadają trzy okresy czekającej Chrystusa podróży. Opis każdego z nich Łukasz rozpoczyna uwagą o zmierzaniu do Jerozolimy (9, 51; 13, 22; 17, 11). Rozpoczynając relację o tryumfalnym ingresie Jezusa do Świętego Miasta Łukasz podkreślił, iż Jezus *ruszył na przedzie* (19, 28). Przed stwierdzeniem z 9, 51 w relacji Łukasza Jezus *szedł od miasteczka do miasteczka i od wsi do wsi* (8, 1) i częściej oddalał się na miejsca ustronne, aby się modlić (5, 16; 6, 12; 9, 18; por. 11, 1). Natomiast po formułę z 9, 51 w narracji ewangelicznej przeważa motyw zbliżania się do Jerozolimy (9, 57; 10, 38; 13, 22; 17, 11; 18, 31; 19, 11). Dlatego

fragment trzeciej Ewangelii od wiersza 9, 51 do 19, 27, któremu Łukasz nadał oryginalną konstrukcję opartą na rozwijaniu motywu drogi do Jerozolimy, nazywany jest tradycyjnie „drogą Łukasza” — *iter lucanum*. Ewangelista stara się wykazać, że droga Jezusa Nauczyciela i Cudotwórcy do Jerozolimy, udając się tam, aby „odejść” z tego świata (por. 9, 31) prowadzi na szczyt historii zbawienia. Oto już na Taborze Mojżesz i Eliasz rozmawiają z Nim o „odejściu” (*eksodus*), którego miał dokonać w Jerozolimie (9, 31). Chociaż droga do Jerozolimy prowadzi tam, gdzie spełnią się proroctwa o cierpieniu Syna Człowieczego (18, 31), nie jest drogą pozbawioną chwały i radości, przeciwnie, rozjaśnia ją chwała Jezusa objawiona na Taborze. A w opisie tej doniosłej dla historii zbawienia wędrówki Łukasz napisze wyraźnie o radości Jezusa w Duchu Świętym (10, 21), o radości i szczęśliwości apostołów i uczniów (10, 17. 23) oraz radości ludu, który *cały cieszył się ze wszystkich czynów dokonywanych przez Niego* (13, 17). Idąc do Jerozolimy, Jezus zachęca do takiego kształtowania współżycia z ludźmi, aby przynosiło ono człowiekowi szczęście (14, 14); sam również znaczy swoje kroki ratowanym ludzkim szczęściem. Przyjrzyjmy się Jego cudom, dokonany w bliskości wydarzeń paschalnych, a jednak w atmosferze radości i chwały Bożej, cudom dokonany na „drodze Łukasza”. W tej części Ewangelii Łukasz wspomina trzy cuda nieznanne z innych Ewangelii: egzorcyzm nad kobietą opętaną przez ducha niemocy (13, 10—17), uzdrowienie człowieka chorego na wodną puchlinę (14, 1—6) i oczyszczenie dziesięciu trędowatych (17, 11—19).

O egzorcyzmie nad opętany przez ducha niemego Łukasz wspomina jednym zdaniem (11, 14), dlatego trudno tu mówić o „opowiadaniu” o cudzie. Pominięcie szczegółów zdarzenia jest celowym zabiegiem stylistycznym, który służyć ma skierowaniu uwagi na rzecz zasadniczą, a mianowicie na reakcję świadków zdarzenia: jednych wprawia ono w podziw; drugich gorszy i zarzucają Jezusowi, że mocą Belzebuba wyrzuca złe duchy; a jeszcze innych prowokuje do dyskusji z Egzorcystą. Tak zróżnicowana postawa ludzi wobec egzorcyzmu nie jest tylko konstrukcją literacką, lecz odpowiada sytuacji historycznej, w której miała miejsce. Już bowiem w tradycji przedewangelijnej interesujący nas egzorcyzm wprowadzał do dyskusji o władzy Jezusa nad złymi duchami. Jak wynika ze słów Jezusa (11, 19), praktyka wypędzania złych duchów była wówczas znana, a zróżnicowana recepcja społeczna tego zjawiska świadczy o wieloznaczności cudu, który przez to domaga się komentarza. Wiedział o tym boski Egzorcysta i dlatego wyjaśnia autorytatywnie: *A jeśli ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże* (Łk 11, 20; por. Mt 12, 28). Egzorcyzm dokonany przez Jezusa nie tylko wskazuje na obecność królestwa Bożego, ale rzeczywiście je zapoczątkowuje — zmniejsza zakres wpływu szatana i zapowiada koniec jego panowania.

Następnego egzorcyzmu Jezus dokonał nad kobietą pochyloną (13, 10—17). Duch niemocy opanował ją do tego stopnia, że nie mogła się wyprostować. O tym cudzie również nie wspominają inni ewangelici. Tekst nosi wyraźne ślady stylu i teologii Łukasza. Mówią o nich przede wszystkim „technika cudu” oraz reakcja, jaką wywołał wśród ludu. Słowo Egzorcyzmy: *Niewiasto, jesteś wolna od swej niemocy* oraz włożenie ręki na chorą to dwa klasyczne elementy techniki cudu. Słowo Jezusa: *jesteś uwolniona* ponad wszelką wątpliwość oznajmia skuteczność egzorcyzmu, którego widocznym znakiem było włożenie ręki. Skutek jest natychmiastowy: od osiemnastu lat pochylona kobieta może się wyprostować. Włożenie czy też ujęcie chorego za rękę nie jest gestem zarezerwowanym dla egzorcyzmy. Jezus posługiwał się nim także przy uzdrowieniach (Mk 1, 41; 1, 31; 8, 25) i wskrzeszeniach (Mk 5, 41; Łk 7, 14). Bardzo znaczącym elementem Łukaszej interpretacji egzorcyzmu nad pochyloną kobietą jest reakcja uzdrowionej oraz ludu. Uzdrowiona chwaliła Boga — *edokszaden ton theon* (w. 13), a cały lud cieszył się — *echairen* (w. 17). Czasowniki: *dokszadzein* oraz *chairein* należą do zasadniczego słownictwa pism Łukaszych⁶. Postawę ludu cieszącego się ze wszystkich wspaniałych czynów Proroka z Nazaretu Łukasz stawia za wzór. Zachęca w ten sposób chrześcijan, aby cieszyli się dziełami Jezusa Cudotwórcy i aby radośnie wychwalali wielkość miłosierdzia Bożego. Nieprzypadkowo nazwał cuda Jezusa *wspaniałościami* — *endoksoi* (13, 17). Słowem *endoksa* Septuaginta określa cuda, które Jahwe zapowiada przez Mojżesza podczas odnowienia Przymierza (Wj 34, 10). W obietnicy Jahwe zawiera się też zapewnienie, iż cuda mocy Bożej zobaczy „cały lud”. Tak więc „wspaniałości” — dzieła Wielkiego Proroka z Nazaretu — spełniają obietnice Jahwe wobec Ludu Przymierza. Komentarzem do egzorcyzmu nad pochyloną kobietą jest następująca po nim przypowieść o ziarnku gorczycy i o zaczynie (13, 18—21), obrazująca wzrost Królestwa Bożego. Egzorcyzm nie tylko przepowiada ostateczną klęskę szatana w królestwie Bożym, lecz także ją zapoczątkowuje.

W drugim okresie drogi Jezusa do Jerozolimy (13, 22—17, 10) momenty radosne zanikają, natomiast zaczynają się sprawdzać zapowiedzi męki (9, 22. 43—45). Oto niektórzy faryzeusze ostrzegają Jezusa: *Wyjdź i uchodź stąd, bo Herod chce cię zabić* (13, 31). Jezus odpowiada im: *wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień* (13, 32). Słowa te są zarówno lakonicznym opisem działalności cudotwórczej w drodze do Jerozolimy, jak i odpowiedzią daną za ich pośrednictwem Herodowi. Jezus w pierwszym okresie swej drogi do Jerozolimy zarzuca miastom Korozain i Betsaidzie brak ducha pokuty, natomiast w drugim karci również Jerozolimę za uśmiercanie wysłańców Boga (13, 34).

Po słowach groźby przeciw Jerozolimie jeden z przywódców faryzejskich zaprasza Jezusa na ucztę, podczas której ma miejsce uzdro-

⁶ Statystyka przedstawia się następująco: *dokszadzein*: Łk 9, Dz 5 razy; *chairein*: Łk 12, Dz 7 razy.

wienie człowieka chorego na wodną puchlinę (14, 1—6). Schemat literacki tej perykopy jak i opowiadania o uzdrowieniu człowieka z uszłą ręką (Łk 6, 6—11) ma swój pierwowzór w paralelnym tekście Marka (3, 1—6), jednakże styl opowiadania i ogarniający go kontekst literacki sugerują autorstwo Łukasza: perykopa zaczyna się jego ulubionym zwrotem: *kai egeneto* z bezokolicznikiem; ucztowanie nazwane jest „spożywaniem chleba” (por. 7, 33. 36; 22, 8. 15. 16); człowiek chory określony jako *tis* — pewien, jakiś z konkretnej osoby uzdrowionej przez Jezusa staje się uogólnionym wzorcem w toku myśli ewangelisty. Tylko Łukasz pisze o *nieproszonych gościach* w czasie posiłku Jezusa u faryzeuszów. Kiedyś zaprosił Go faryzeusz Szymon (7, 36—50). Przyszła wtenczas kobieta prowadząca grzeszne życie, ale łzami oblała nogi Jezusa, wytarła włosami, ucałowała i namaściła olejkiem, Szymon zaś zaniedbał podstawowych form grzecznościowych względem Jezusa. Dlatego też ta kobieta, dawniej grzeszna, ale teraz ze skrucłą i szczerą miłością korzająca się do stóp Jezusa mogła stać się wzorem dla rzekomo pobożnego faryzeusza. Podobna myśl kryje się w opowiadaniu o człowieku chorym na wodną puchlinę (14, 1—6). Cudotwórca *dotknął go, uzdrowił i odprawił* (14, 4). Cud ten jest odpowiedzią Jezusa na faryzejską interpretację Prawa Bożego. Opowiadania o nieproszonych gościach na przyjęciach u faryzeuszów: o grzesznej kobiecie i człowieku chorym na wodną puchlinę ilustrują naukę Jezusa o konieczności radykalnego nawrócenia się i właściwego rozumienia przepisów religijnych.

W kompozycji Łukasza trzeci etap drogi Jezusa do Jerozolimy rozpoczyna się uzdrowieniem dziesięciu trędowatych (17, 11—19). Akcja tego epizodu rozgrywa się na pograniczu Samarii i Galilei, którą wiodła droga Jezusa. Okolice te rzadko odwiedzane były przez Żydów, którzy od dawna skłócenzi z Samarytanami woleli nakładać drogi niż przechodzić przez Samarię. Jezus zdaje się nie pamiętać o jakiegokolwiek niezgodzie dzielącej owe narody, więcej, swoim postępowaniem rehabilituje Samarytan w oczach współczesnych. Nie omija więc ich osiedli. Bohaterem jednej ze swych przypowieści czyni miłosiernego Samarytanina (Łk 10, 30—37). Mieszkańcy Samarii różnie odnosili się do przybyszów: Jezus rozpoczynający drogę do Jerozolimy spotkał się z niegościnnością (9, 53); inne wrażenie pozostanie po Samarytanach na ostatnim etapie Jego drogi do Jerozolimy. Jedynym z dziesięciu oczyszczonych z trądu, który wrócił i oddał chwałę Bogu był właśnie Samarytanin.

Szata literacka opowiadania o wdzięcznym Samarytaninie (17, 11—19) pochodzi z warsztatu Łukasza. Konstrukcja pierwszego zdania (17, 11) oparta jest na znanym już środku stylistycznym w kompozycji trzeciej Ewangelii (por. 9, 51; 13, 22; 19, 28). Spośród autorów ksiąg Nowego Testamentu tytułem *epistates* (mistrz, nauczyciel), jakim trędowaci obdarzają Jezusa, posługuje się tylko Łukasz. Typowo Łukaszczy jest także ostatni element opowiadania, tj. reakcja oczyszczono-

nych z trądu. Z tekstu wynika, że Jezus uzdrowił wszystkich dziesięciu, a tylko jeden okazał Mu wdzięczność. Pewne wątpliwości co do autentyczności opisanego zdarzenia nasuwa niektórym egezetom fakt, że Samarytanin, tak jak i pozostali uzdrowieni, ma pokazać się kapłanom. To polecenie przypomina rozkaz Jezusa skierowany do człowieka oczyszczonego z trądu: *pokaż się kapłanowi i złoż ofiarę za swe oczyszczenie* (Łk 5, 14). Trzeba jednak zauważyć, że tym razem Jezus nie nakazuje złożenia ofiary, jak to miało miejsce poprzednio. Szczegół ten nie jest bez znaczenia dla krytyki literackiej całego opowiadania, ponieważ sugeruje przesunięcie daty jego powstania na czas po zburzeniu Jerozolimy. W tym czasie sytuacja religijna zmieniła się na korzyść instytucji kapłaństwa wspólnoty Samarytan. Chociaż kilka lat wcześniej (r. 67 po Chr.) V legion rzymski pod dowództwem Cerialisa wyciął ponad 11 000 Samarytan na górze Garizim, to jednak kapłaństwo nie wygasło. Do dziś kapłani Samarytan odprawiają Paschę na ruinach świątyni zburzonej w r. 128 przed Chr. Stąd polecenie ukazania się kapłanom w czasie, kiedy Łukasz pisze Ewangelię — anachroniczne już względem kapłanów jerozolimskich — stwarza korzystniejszą sytuację dla wdzięcznego Samarytanina i nie podważa autentyczności opisanego zdarzenia.

Łukasz miał inne jeszcze powody, aby tak wyróżnić postawę Samarytanina: w *Dziejach Apostolskich* pisze, że po wybuchu prześladowania w kościele jerozolimskim, *wszyscy, z wyjątkiem apostołów, rozproszyli się po okolicach Judei i Samarii* (8, 1). W Samarii ewangelizował i naukę popierał cudami diakon Filip. Nawet Szymon, który zajmował się czarną magią, przyjął chrzest. Do Samarii przybyli apostołowie Piotr i Jan, aby ochrzczonym udzielić Ducha Świętego. Odtąd wspólnota uczniów Jezusa w Samarii rozwinie się i wyda pierwszego filozofa chrześcijańskiego — św. Justyna (ur. w Flavia Neapolis koło Sychem). Przypowieścią o miłosiernym i opowiadaniem o wdzięcznym Samarytaninie Łukasz przypomniał chrześcijańskim Samarytanom, że pierwszym, który przełamał uprzedzenia Żydów do nich był sam Nauczyciel i Cudotwórca; oczyszczonego zaś Samarytanina włączył do radosnego chóru tych, którzy, z wdzięcznością uwielbiają Boga za Jego miłosierdzie.

Po trzeciej zapowiedzi męki (18, 31—34) Jezus zbliża się z Dwunastoma do Jerycha. Tu dokonuje ostatniego cudu podczas publicznego nauczania — uzdrawia niewidomego (18, 35—43). Tradycja przedewangelijna głosiła, że uzdrowiony szedł dalej za Jezusem (por. Mk 10, 52; par.). W trzeciej Ewangelii postawa Bartymeusza doskonale harmonizuje z tematem drogi oraz chwały Bożej. Do wcześniejszej tradycji Łukasz dodał, że i uzdrowiony, i *cały lud, który to widział, oddał chwałę Bogu* (w. 34). W podobny sposób zinterpretował także uzdrowienie człowieka sparaliżowanego. Według pierwotnej wersji tylko lud wielbił Boga (Mk 2, 12). Łukasz dodał również o uzdrowionym paralityku, że ten poszedł do domu *wielbiąc Boga* (5, 25).

3. MOTYW DOKSOLOGICZNY W ŁUKASZOWEJ INTERPRETACJI CUDÓW JEZUSA

Teoria literatury określa słowem „doksologia” formułę głoszącą chwałę Boga w Trójcy jedynego. W szerszym znaczeniu doksologia oznacza wszelki pochwalny hymn religijny. Zakres treści tego terminu wyznacza grecki czasownik *doksadzein*, tzn. oddawać cześć, chwalić, wystawiać, uwielbiać. W Łukaszowych opowiadaniach o cudach nie występują wprawdzie formuły czy hymny pochwalne w podanym znaczeniu, ale często podkreśla się, że uzdrowiony lub świadcowie cudownego zdarzenia *wychwalają Boga*. W pismach Łukaszowych przedmiotem uwielbienia jest najczęściej Bóg (Łk 2, 20; 5, 25. 26; 7, 16; 13, 13; 17, 15; 18, 43; Dz 4, 21; 11, 18; 21, 20) oraz Jezus (Łk 4, 15; Dz 23, 47). W *Dziejach Apostolskich* czytamy także: *Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba, wstawił Sługę swego, Jezusa* (3, 13); a mieszkańcy Antiochii Pizydyjskiej, słuchając przemówienia św. Pawła, *uwielbiali słowo Pańskie* (Dz 13, 48). Jak wynika z cytowanych tekstów przedmiotem uwielbienia w zakończeniach opowiadań o cudach jest Bóg, a nie osoba Jezusa Cudotwórcy. Rzecz znamienna, formuła *doksadzein theon* — *uwielbiać Boga* znalazła się we wszystkich opowiadaniach o cudach, które Łukasz wprowadził do Ewangelii (7, 16; 13, 13; 17, 15) a nadto włożył ją w usta człowieka uzdrowionego z paraliżu (5, 25) oraz Bartymeusza (18, 43). Łukasz podaje wyraźny motyw oddawania Bogu chwały: *wszyscy wielbili Boga z powodu tego co się stało* (Dz 4, 21), a więc za cuda dokonane przez Jezusa i apostołów, a także za łaskę Bożą okazaną poganom (Dz 11, 18; 21, 20).

Poprzez motyw doksologiczny Łukasz włącza cuda Jezusa do szeregu wielkich dzieł Bożych, jakie miały miejsce w historii zbawienia (por. Wj 15, 2; Iz 25, 1). Radość towarzysząca wspaniałym czynom Wielkiego Proroka z Nazaretu jest znakiem czasów mesjańskich; partycypuje w niej Kościół wielbiący Boga za dzieło zbawcze Jezusa.