

**Ks. Mieczysław Mikołajczak**

## **POWTÓRNE OPĘTANIE OCZYSZCZONEGO (ŁK 11,24-26)**

### **1. WPROWADZENIE**

Przy pewnej okazji Jezus wyrzucił demona (Łk 11,14). Niektórzy ze świadków tego wydarzenia (11,15) uznali, że moc sprawowania egzorcyzmów otrzymał on od Belzebuba. W odpowiedzi Jezusa (11,17-26) na taką interpretację wydarzenia wśród kilku punktów znajduje się historia o demonie, który powraca wraz z siedmioma innymi, gorszymi demonami i ponownie opanowuje człowieka.

Dominująca i zwyczajowa interpretacja historii o ponownie opętanym człowieku służy podkreśleniu wszechpotężnego działania zbawczego Jezusa<sup>1</sup> oraz ukazują, że istnieje duże prawdopodobieństwo ponownego opanowania człowieka przez demona, jeżeli nie zastąpi on owego demona wiarą w Jezusa<sup>2</sup>, w innym wypadku zostaje poddany niszczyielskiej mocy zła, której uosobieniem jest Belzebub<sup>3</sup>. Klucz do takiej interpretacji ww. 24-26 kryje się w pojmowaniu imiesłów, które opisują człowieka uwolnionego z pierwszego opętania: *sesaromenon kai kekosmemenon* (w. 25). To znaczy, że Jezus przez egzorcyzm oczyścił i uporządkował życie człowieka<sup>4</sup>; jeżeli potem człowiek nie będzie pokutował i nie uwierzy, stanie się bardzo podatny na ponowne opętanie. Według takiej interpretacji historia<sup>5</sup> ukazuje swoje znaczenie jako moralne i staje się delikatną zachętą do

---

<sup>1</sup> H.H. LANGKAMMER, *Demon*, w: *Słownik biblijny*, Katowice 1982, 43.

<sup>2</sup> Por. G. HAHN, *Das Evangelium nach Lukas*, t. 2, Breslau 1894, 116; A. LOISY, *L'Evangile selon Luc*, Paris 1924, 324; J. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Goettingen <sup>6</sup> 1962, 196; O. DA SPINETOLI, *Luca*, Assisi 1982, 404; E. LA VERDIERE, *Luke*, Dublin 1984, 163; C. TALBERT, *Reading Luke*, New York 1986, 138; L. SABOURIN, *L'Evangile de Luc*, Rome 1985, 236; J. FITZMYER, *The Gospel According to Luke X-XXIV*, Garden City, NY 1985, 924-925; C.F. EVANS, *Saint Luke*, London 1990.

<sup>3</sup> H.H. LANGKAMMER, *Demon*, 43.

<sup>4</sup> Por. W. BAUER, *A Greek – English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1952, *kosemo*, 445.

<sup>5</sup> I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, Grand Rapids, 480; FITZMYER, *Gospel*, 924.

wiary dla tych, którzy doświadczyli cudownych skutków egzorcyzmu. Krótko mówiąc, cud staje się wezwaniem do wiary, do zaangażowania<sup>6</sup>.

## 2. NEGATYWNE IMPLIKACJE *SESAROMENON KAI KEKOSMEMENON*

Czy podana przed chwilą interpretacja zadowala nas? Zmuszeni przyjąć negatywne implikacje *sesaromenon kai kekosmemenon*, odczuwamy pewną dozę rozczarowania. Dlaczego słowa te miałyby oznaczać nie tylko oczyszczenie i uporządkowanie, ale także opustoszenie, pozostawanie bez Jezusa? Mateusz (12,44) ze swoim dodatkiem *scholazonta* rzeczywiście sugeruje pustkę, ale tutaj mamy do czynienia z Łukaszem, który nie umieszcza tego słowa<sup>7</sup>.

Można zasugerować, że skoro człowiek zostaje rzeczywiście ponownie opętany, to nie charakteryzował go stan duszy wymagany do sprze-ciwienia się ponownemu opętaniu<sup>8</sup> – a stan duszy, w którym mógłby sprze-ciwić się ponownemu opętaniu to wiara w Jezusa. Przyjąwszy, że człowiek zostaje ponownie opętany, stwierdzenie, że stało się to, ponieważ nie miał on wiary w Jezusa jest pewnym przeskokiem myślowym. Jedynym wyraź-nie określonym powodem decyzji nieczystego ducha, by ponownie opętać człowieka, jest czystość i porządek, jaki w nim odkrywa, cechy, jakich z pewnością demon nie znajdował w *anydrois topois*, gdy szukał *anapau-sin*. Czy możemy powiedzieć, że *sesaromenon kai kekosmemenon* może w sposób absolutny i kategoryczny implikować kogoś *pozbawionego wia-ry*? Gdy ujmijemy to w absolutnych kategoriach, to chyba nie, ale z drugiej strony musimy przyznać, że słowa te stanowią zaiste niepewny grunt dla interpretacji na nich zbudowanej<sup>9</sup>. Zwyczajowa interpretacja Łk 11,24-25,

---

<sup>6</sup> Inne interpretacje, które podkreślają psychologię człowieka (w. 26) oczyszczonego i uporządkowanego, to: N. GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, Grand Rapids 1954; A. PLUMMER, *The Gospel According to Luke*, Edinburgh 1922, 304; A. LEANEY, *A Commentary on the Gospel According to Luke*, London 1966, 190.

<sup>7</sup> Por. E. SCHWEIZER, *The Good News According to Luke*, London 1984, 195; J. MEIER, *Matthew*, Dublin 1980, 139.

<sup>8</sup> R. LENSKI, *The Interpretation of St. Luke's Gospel*, Columbus, OH 1951, 642, sugeruje, że osoba oczyszczona i uporządkowana *jest cicha i prowadząca pozornie niczym nie zakłócone życie, a jednak daleka jest od Boga*.

<sup>9</sup> LOISY, *Luc*, 324-325; FITZMYER, *Luke*, 925; LAVERDIERE, *Luke*, 163; SCHWEIZER, *Go-od News*, 195.

o ile opiera się o zrozumienie *sesaromenon kai kekosmemenon*, nie jest przekonująca<sup>10</sup>. Jednocześnie historię tę można zinterpretować w odmienny sposób. Podamy teraz wskazówki, które pomogą nam w zbudowaniu innej interpretacji.

Po przedstawieniu jednego negatywnego argumentu dotyczącego znaczenia *sesaromenon kai kekosmemenon*, pozostała część eseju poświęcona będzie dwóm argumentom pozytywnym. Pierwszy, krótszy, będzie prezentacją rozważania na temat jedności mowy obrończej Jezusa; drugi, dłuższy będzie analizą historii błąkającego się nieczystego ducha.

### 3. POZYTYWNE IMPLIKACJE SESAROMENON KAI KEKOSMEMENON

#### 3.1. Jedna mowa, jeden temat.

Historia błąkającego się nieczystego ducha stanowi część dłuższej mowy, w której nie zauważamy przerwy<sup>11</sup>. Ponieważ wypowiedź Jezusa dotyczy, od początku aż do kończącej się historii, wyjaśnienia, dlaczego nie należy Jezusa uważać za narzędzie Belzebuba, prawdopodobne jest, że także historia o duchu nieczystym stanowić będzie jakieś wyjaśnienie mające na celu oddzielenie Jezusa od Belzebuba. Nacisk w naszej argumentacji kładziemy na fakt, że spodziewać się możemy, iż wszystkie części nieprzerwanej wypowiedzi<sup>12</sup> służą jednemu celowi wypowiedzi. W takim przypadku można oczekiwać, że wszystkie części będą przekonywać wrogów Jezusa, iż nie znajduje się on pod mocą Belzebuba.

Jak zatem możemy trafniej określić mowę Jezusa do 11,24-26<sup>13</sup>? Wyraźnie składa się ona z różnorodnych argumentów mających osiągnąć jeden cel. Argumenty te można opisać następująco:

a. Belzebub walczyłby sam ze sobą, gdyby jako ten, któremu zależy na zniszczeniu istot ludzkich poprzez opętanie, niweczył próby takiego

---

<sup>10</sup> FITZMYER, *Luke*, 925; por. M.J. LAGRANGE, *Evangile selon Saint Luc*, Paris<sup>8</sup> 1948, 333. 335.

<sup>11</sup> Por. J. KREMER, *Lukasevangelium*, Würzburg 1988, 128.

<sup>12</sup> *The Greek New Testament*, wyd. K. ALAND, Stuttgart<sup>3</sup> 1983, 259.

<sup>13</sup> R. TANNEHILL, *The Narrative Unity in Luke-Acts*, t. 1: *The Gospel according to Luke*, Philadelphia 1986, 149; D.P. MÖSSNER, *Lord of the Banquet. The Literary and Theological Significance of the Lukas Travel Narrative*, Minneapolis 1989, 227, n. 59.

opętania. Stąd utrzymywanie, że Jezus wypędza demony z pomocą Belzebuba (ww. 17b-18) jest wnioskiem nielogicznym.

b. Czym różni się egzorcyzm Jezusa od egzorcyzmów dokonywanych przez dzieci ludzi go krytykujących? Jeżeli ich egzorcyzmy pochodzą od Boga, to i jego musi pochodzić od Boga. Żaden z wrogów Jezusa nie stwierdził, że jego egzorcyzmy są inne. Stąd znowu błędne i nielogiczne, biorąc pod uwagę rzeczywistość społeczną, jest stwierdzenie, że Jezus pochodzi od Belzebuba (w. 19).

c. Właściwym paradygmatem pomocnym w wyjaśnieniu czynów, które oglądał tłum w wykonaniu Jezusa, jest zasada, że *mocniejszy wywłaszcza mocarza*. Taki paradygmat sugeruje, iż mocniejszy jest wrogiem mocarza, ten pierwszy pragnie tego, co posiada ten ostatni i odbiera mu to siłą, niszcząc broń, na której tamten polegał (ww. 21-22). Ostatecznym celem takiej argumentacji jest dowiedzenie, iż jedyna prawdziwa interpretacja egzorcyzmu Jezusa brzmi : królestwo Belzebuba zostaje pokonane i nadeszło królestwo Boże, ponieważ, jeżeli Jezus nie dokonuje egzorcyzmu mocą Belzebuba, musi dokonywać go mocą Bożą (w. 20). I stąd znowu interpretowanie egzorcyzmu Jezusa jako dzieła Belzebuba jest nielogiczne. Takie dzieło jest raczej dowodem zwycięstwa Boga nad Belzebubem.

Celem opisanie tych trzech pierwszych argumentów wypowiedzi Jezusa jest wykazanie, że podchodzi on do twierdzeń swojego wroga z różnych punktów widzenia, a każdy z nich w swój sposób przyczynia się do wyciągnięcia właściwego wniosku, że jest on antytezą Belzebuba, że jego egzorcyzm ukazuje, z różnych punktów widzenia, działanie w mocy nie Belzebuba, lecz Boga. Ostatecznie każdy argument na swój sposób ukazuje nielogiczność łączenia Jezusa z Belzebubem.

A zatem to czego słusznie spodziewamy się w historii o bląkającym się duchu nieczystym to także argument, który wykazywać będzie, jak nielogicznym jest stwierdzenie, iż Jezus pochodzi od Belzebuba. Co więcej, będzie to najprawdopodobniej argument niepodobny do trzech pierwszych, który tylko przyłączy się do nich jako wsparcie centralnego tematu wypowiedzi Jezusa.

Przyjrzyjmy się teraz samej historii, szukając wskazówek do odczytania właściwego znaczenia i funkcji w odpowiedzi Jezusa na zarzut, że *przez Belzebuba ... wyrzuca złe duchy*.

## 3.2. Dwanaście ważnych aspektów tej historii

a. W historii tej znajduje się szesnaście słów czasownikowych (prawie wszystkie dotyczą działania): dziesięć czasowników i sześć imiesłowów. Na dziesięć czasowników osiem za podmiot ma ducha nieczystego. Dziewiąty czasownik, *katoikei*, włącza ducha nieczystego jako swój podmiot. Czasownik dziesiąty, *ginetai*, za podmiot ma *ta eschata*. Taki podział wyraźnie ukazuje, że z kilku wymienionych w ww.24-26 postaci duch nieczysty (9/10) stanowi podmiot/wykonawcę historii.

Na sześć imiesłowów, trzy za swój podmiot mają nieczystego ducha. Dwa imiesłowy określają człowieka poddanego egzorcyzmowi (*sesaromenon* i *kekosmemenon*), a jeden imiesłów (*eiselthonta*) obejmuje nieczystego ducha. Taki podział ukazuje, że nieczysty duch jest podmiotem/wykonawcą czynności czterech na sześć imiesłowów w historii. Można jeszcze bardziej podkreślić znaczenie nieczystego ducha odnotowując, że pozostałe dwa imiesłowy są bierne, wynikają z czynności wcześniejszej i nie określają działania w obrębie historii. A zatem z punktu widzenia *akcji*, dominującą postacią omawianych wierszy jest duch nieczysty.

b. Z powyższym wiąże się fakt, że *to akatharton pneuma*, podmiot tyłu czasowników i imiesłowów zostaje wymieniony tylko raz na samym początku przypowieści. Fakt, że mówca tylko raz i to na początku określa tożsamość *wykonawcy* świadczy o stopniu koncentracji na tym określonym podmiocie. To duch nieczysty zajmuje uwagę mówcy i słuchacza.

c. Dalej, podczas gdy duch nieczysty jest czynny w całej historii, *anthropos* odgrywa rolę bierną. Zostaje określony jako ten, *którego* duch opuszcza (w. 24), jako *dom* opuszczony *przez* ducha (w. 24), potem znaleziony jako *wymieciony* i *przyozdobiony* (w. 25), jako *ekei*, w którym zamieszkują nieczyste duchy (w. 26a) oraz jako ten, *którego stan* jest gorszy niż poprzednio (w. 26b). W najlepszym przypadku człowiek może zostać nazwany sprawcą w chwili, gdy jego stan staje się przyczyną, dla której duch nieczysty idzie i przyprawdza siedem innych duchów, by w nim zamieszkały, ale jego *sprawczość* trudno nazwać dynamiczną<sup>14</sup>. Postacią dynamiczną, tą która czyni pewne rzeczy, jest duch nieczysty.

d. Mówiąc o dynamice rozwoju historii, należy podkreślić, że wniosek (stan człowieka jest gorszy niż poprzednio) jest stwierdzeniem statycznym. Jest to efekt działania tego, który od początku zdominował naszą hi-

---

<sup>14</sup> FITZMYER, *Gospel*, 925; J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, 376-377.

storię. Stąd choć prawdą jest, że celem historii jest stwierdzenie, że stan człowieka jest gorszy niż kiedykolwiek, to większą część historii stanowi wyjaśnienie, koncentrujące się na działaniach nieczystego ducha, tego jak doszło do takiego stanu.

e. Stan człowieka opisany w w. 26b nie może wynikać jedynie z faktu, że jest on *sesaromenon kai kekosmemenon*. Historia jest dynamiczna, zmierza do ostatecznego opisu człowieka, rozpoczyna się już wcześniej opisem postaci błakającego się nieczystego ducha poszukującego spoczynku<sup>15</sup>. Całość akcji, która prowadzi do takiego gorzkiego zakończenia, można w pełni prześledzić, obserwując ducha poszukującego spoczynku. Szczególny związek przyczynowy, jaki można przypisać stanowi uzdrowienia człowieka jest intencja ducha, by nie pozostać samotnym i zachęcenie siedmiu innych, gorszych duchów, by przyłączyły się do niego w opętaniu człowieka.

f. Bliższe przyjrzenie się schematowi czasowników ujawnia, że z dziesięciu czasowników w historii, osiem głównych występuje w czasie teraźniejszym, poza jednym, który ma formę przyszłą (*hypostrepsō*). Ten czynnik sprawia, że historia ta jest charakterystyką wyrzuconego ducha nieczystego<sup>16</sup>. Nie oznacza to, że duch nieczysty zawsze podejmuje dokładnie takie kroki, jak opisane w historii; taki wniosek byłby za daleko idący<sup>17</sup>. Jednak czas teraźniejszy rzeczywiście sprawia wrażenie, że to, co opisane, stanowi charakterystykę nieczystego ducha. Tym samym historia ta nie jest opisem tego, co pewnego razu zrobił jakiś duch po wyrzuceniu go z człowieka; jest to opis tego, co stanowi naturalne działanie nieczystego ducha. Z powodu czasu teraźniejszego znajdujemy się między jednym ekstremum wyjątkowego, szczególnego wydarzenia oraz drugim *ekstremum tak się zawsze dzieje*. Czytamy o postępowaniu, jakie leży w naturze nieczystego ducha.

g. Możemy wskazać na pewne wyraźne powiązanie między naszą historią a egzorcyzmem (11,14). To powiązanie egzorcyzmu z historią jest tym bardziej uderzające ze względu na niedostatek szczegółów w opisie egzorcyzmu. Czytamy (w. 14), że *tou daimoniou exelthontos*, niemy przemówił. Historia rozpoczyna się od stwierdzenia pierwszych okoliczności:

---

<sup>15</sup> Choć prawdą jest, że historia zaczyna się właściwie od wyjścia ducha z człowieka, to *wyjście* następuje w zdaniu podrzędnym – co podkreśla główny czasownik, tzn. *blakanie się*.

<sup>16</sup> Por. JEREMIAS, *Gleichnisse*, 196; LAGRANGE, *Luc*, 333.

<sup>17</sup> Por. LAGRANGE, *Luc*, 334-335.

*Gdy duch nieczysty exelthe człowieka* (w. 24). Wydaje się jasne, że jest to kontynuacja myśli rozpoczętej opisem uzdrowienia: *demon wyszedł ... (i) gdy duch nieczysty opuści...*

Fakt, że w. 24 kontynuuje myśl rozpoczętą w w.14 oznacza, że teraz widać już wyraźniej, iż historia o błakającym się duchu związana jest z wydarzeniem, które pobudziło Jezusa do wypowiedzi. O ile to połączenie jest uzasadnione, historię można rozumieć jako interpretację egzorcyzmu albo jakiegoś jego elementu. Bez względu na to jakie okaże się znaczenie historii, widać wystarczająco wyraźnie, że Łukasz pragnie ukazać w formie historii to, co dzieje się (i znów nacisk na czas terazniejszy) po tym, jak wyrzucony demon opuszcza swoją własność.

W porównaniu z przewodnim wierszem 14 warto zauważyć zmianę nazwy z *daimon* (Łk 11,14 = Mt 12,22) na *akatharton pneuma* (Łk 11,24 = Mt 12,43)<sup>18</sup>. Z pewnością Łk 11,24-26 = Mt 12,43-45 reprezentuje tradycję Q<sup>19</sup>. Uderza fakt, że choć Łukasz i Mateusz zdają się podążać za tekstem Marka (3,20-27) opisującym obronę Jezusa dotyczącą egzorcyzmów, terminem określający *złego posiadacza* (u Marka) wspólnym dla trzech ewangelii synoptycznych (głównie Mk 3,20-27/Łk 11,15-22/Mt 12,22-30)<sup>20</sup> jest *daimon*, a nie *to akatharton pneuma*; *to akatharton pneuma* występuje jako zwrot z Q.

Jednak Łukasz wybiera raczej termin pochodzący z Q, zamiast dopasować go do konsekwentnej terminologii *daimon* w 11,14-23, bowiem nieczystość<sup>21</sup> demona stanowi dobre rozpoczęcie historii o tym, co Łukasz chce zaprezentować na temat owej złej istoty. Jego historia o demonie ukazuje, jak bardzo *nieczysty* jest zwykle ten duch. Z zatem zmiana z *daimon* na *akatharton pneuma* natychmiast sugeruje brzydotę istoty, którą Łukasz chce przedstawić w formie historii. Na swój sposób nowe określenie demona ukazuje, że historia, którą opowiada Jezus dotyczy niegodziwej natury demona.

---

<sup>18</sup> Por. ERNST, *Lukas*, 373.376; B. RIGAUX, *Temoignage de l'evangile de Luc*, Brussels 1970, 235; FITZMYER, *Gospel*, 925.

<sup>19</sup> Por. FITZMYER, *Gospel*, 924; W. SCHENK, *Synopse zur Redenquelle der Evangelien*, Düsseldorf 1981, 69.

<sup>20</sup> Por. MÖSSNER, *Lord*, 226, n. 50; R. BULTMANN, *History of the Synoptic Tradition*, Oxford 1963, 13-14.

<sup>21</sup> Por. FITZMYER, *Gospel*, 925; E. ELLIS, *The Gospel of Luke*, Grand Rapids 1974, 128; LENSKI, *Gospel*, 642.

**h.** Dla słuchaczy historia opowiedziana przez Jezusa jest sensownym opisem tego, co czyni duch nieczysty. To znaczy, poprzez swoje milczenie słuchacze Jezusa zgadzają się, że fabuła rozwija się w sposób rozsądny, rozpoczynając się od *bląkania się po miejscach bezwodnych, szukając spoczynku* aż do strasznego końca, jaki demona sprowadza na człowieka. Choć nie każdy zwrot fabuły był może nieuchronny (demon miał po drodze kilka możliwości wyboru), słuchacze nie wyrażają sprzeciwu wobec żadnego momentu fabuły, włączając w to ostateczne ponowne opętanie człowieka. A zatem na milczeniu słuchaczy możemy oprzeć wniosek, że rozumiemy historię jako ciąg wyborów demona, z uzasadnionym punktem kulminacyjnym w postaci zniszczenia istoty ludzkiej. Dla słuchaczy historia nie rozpoczyna się od znalezienia człowieka *wymiecionym i przyzdobionym*, ale od wyrzucenia i bląkania się ducha: dla słuchaczy Jezusa jest to ciąg logiczny. Logicznym jest dla nich, że duch nieczysty rozpoczyna od bląkania się po miejscach bezwodnych, a kończy straszliwym zniszczeniem człowieka. Słuchacze rozumieją, że nie jest to historia niereligijnego człowieka, lecz historia ducha, któremu zależy na doprowadzeniu istot ludzkich do stanu nieczystości.

**i.** W opowieści znajdujemy kombinację strasznej terminologii, w zasadzie historia prezentuje gwałtowne kontrasty. Z jednej strony czytamy o *spoczynku i swoim domu*<sup>22</sup> (*skąd wyszedłem*). Jest to terminologia, która dla słuchacza jest pozytywna i ciepła. Jednak kiedy wszystko zostaje już wypowiedziane i dokonane, słowa te zostają przetłumaczone jako *stan późniejszy owego człowieka staje się gorszy niż poprzednio*. Jaki efekt ma wywołać ten najpierw uczłowieczający, a potem destruktywny opis ducha?

Jakkolwiek bylibyśmy na początku kuszeni do zrozumienia tej *anapausis*, to w końcu widzimy wyraźnie, że poszukiwanie spoczynku kończy się dla demona zadowolającym go opętaniem istoty ludzkiej. Wydaje się, że mamy rozumieć to zniszczenie albo jako coś, co duch uważa za spoczynek, albo za jego zadowolający substytut<sup>23</sup>.

Pragnienie ducha, by powrócić do swojego poprzedniego *domu* wzmaga wrażenie zawziętości w działaniu ducha, bowiem *mój dom* i jego zniszczenie są dla normalnego człowieka czymś do siebie nie przystającym. Fakt, że pragnienie znalezienia *spoczynku w swoim (poprzednim)*

---

<sup>22</sup> C. EVENAS, *Luke*, Peabody, MA 1990, 186; por. także W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1988, 222.

<sup>23</sup> Por. FITZMYER, *Gospel*, 925; MARSHALL, *Luke*, 479; LENSKI, *Gospel*, 641.

*domu* kończy się stanem siedem razy gorszym niż na początku obnaża okrucieństwo, z jakim duch nieczysty obala symbole z taką miłością przez ludzi pielęgnowane.

*Spoczynek* staje się *zniszczeniem*, *zniszczeniem domu*, który powinien oznaczać *ognisko domowe*. Przypowieść poprzez zestawienie pewnych znaczących terminów ukazuje straszliwość destruktywnej natury ducha<sup>24</sup>.

**j.** Jeden element wątku w tej historii wart jest szczególnej uwagi. To duch podejmuje decyzję wyszukania siedmiu innych, gorszych duchów po tym, jak widzi czystość i porządek w domu. Skąd taki składnik fabuły? Ponieważ ujawnia on, jaki rodzaj reakcji wywołuje u nieczystego ducha skutek działania Jezusa. Widać jeszcze wyraźniej, że skutki działania Jezusa wywołują nie tylko ponowne opętanie, ale narzucenie stanu, który całkowicie niweczy to, czego dokonał Jezus<sup>25</sup>. Podczas gdy na początku fabuły demon opisany został po prostu jako poszukujący spoczynku, przedstawia go jako demona korzystającego w pełni z mocy demonicznego opętania, gdy tylko znajduje człowieka oczyszczonym i uporządkowanym. A zatem opętanie przez demona i siedem innych, gorszych duchów nie jest przedstawione jako wina człowieka. Przeróżające zniszczenie spowodowane jest raczej przez niegodziwe pragnienie demona, by zniszczyć to, co zostało oczyszczone i uporządkowane.

I właśnie teraz, w decyzji demona do pełnego opętania człowieka, widzimy sens krótkiej historii Jezusa. Nie tylko, że dzieła Jezusa nie można porównać z dziełem demona, demon śpieszy niszczyć to, co osiągnął Jezus i nazywa takie zniszczenie swoim spoczynkiem.

**k.** Odnotowaliśmy wcześniej bierną rolę człowieka i podkreśliliśmy centralne znaczenie i dynamizm nieczystego ducha, który jawi się jako protagonista fabuły. Dokonując tego nie wyczerpaliśmy jednak listy *personae* historii. Choć stoi nieco na uboczu, Jezus nadal jest w tej historii obecny. Jak zauważyliśmy wcześniej, duch nieczysty *opuścił*<sup>26</sup>; jest to odniesienie do i powiązanie z wcześniejszym działaniem Jezusa w w.14. Widzimy więc, że Jezus stoi u źródła fabuły, która rozpoczyna się od demona błakającego się w poszukiwaniu spoczynku.

---

<sup>24</sup> EVANS, *Luke*, 494 .

<sup>25</sup> PLUMMER, *Luke*, 305; WIEFEL, *Lukas*, 186.

<sup>26</sup> JEREMIAS, *Gleichnisse*, 196.

Inne odwołanie do Jezusa występuje w drugim przypadku użycia *ekselthon* (w. 24); czytelnikowi przypomina się o niechętnym odejściu demona, a tym samym przyczynę jego odejścia.

Skutek egzorcyzmu Jezusa został opisany wcześniej jako uwolnienie *kophos* do mowy; teraz zostaje to opisane szerzej: *sesaromenon kai kekosmemenon*<sup>27</sup>.

Te trzy momenty w historii skoncentrowanej na demonie wystarczą, by czytelnik pamiętał o roli, jaką odgrywa w niej Jezus. Pragnieniem Jezusa jest uwolnienie człowieka od tego, co go dręczy i uczynienie go *sesaromenon kai kekosmemenon*<sup>28</sup>. Pragnieniem demona jest zniszczenie człowieka przez uczynienie go o wiele gorszym niż przedtem. Jezus wyrzuca demony i przywraca zdrowie; nie można powiedzieć, że działa w zgodzie z planami demonów.

I. I wreszcie, gdy Jezus i duch nieczysty ukazują swoją prawdziwą naturę, nie sposób nie zauważyć ironii: demon dokonuje najgorszego zniszczenia niwecząc dobro, które osiągnął Jezus. Sprzeczność między Jezusem a duchem nieczystym staje się jeszcze wyraźniejsza. Gdyby wcześniejsze słowa Jezusa na temat mocarza i silniejszego od niego (ww. 21-22) nie zostały już wcześniej zastosowane do demona (mocarz) i Jezusa (silniejszy), można by pokusić się o następującą interpretację historii: dzieło Jezusa jest zastępowane działaniem wielu demonów, które cieszą się, mogąc zniszczyć to, co on osiągnął. Jednak gdy myślimy w ten sposób, to jeszcze jaśniejszy staje się fakt, że opis skłonności błakającego się nieczystego ducha przedstawiony przez Jezusa ma ostatecznie na celu wyraźne skontrastowanie tego, co czyni istotom ludzkim Jezus, a co duch nieczysty.

#### 4. PODSUMOWANIE

Zebraliśmy trzy rodzaje spostrzeżeń:

a. Odnotowaliśmy niechęć do uznania w słowach *sesaromenon kai kekosmemenon*, czy to samych w sobie, czy na podstawie kontekstu, sugestii, iż uzdrowiony człowiek nie posiadał wiary w Jezusa.

b. Można się spodziewać, chyba że zostanie udowodniona teza przeciwna, iż wypowiedź Jezusa będzie serią argumentów mających na celu

---

<sup>27</sup> Por. EVANS, *Luke*, 495; RIGAUX, *Temoignage*, 235.

<sup>28</sup> Por. FITZMYER, *Gospel*, 925; PLUMMER, *Luke*, 304.

obalenie twierdzenia, że dokonuje egzorcyzmów, ponieważ służy Belzebubowi.

c. Wiele aspektów historii opowiedzianej przez Jezusa (ww. 24-26) dowodzi, że przypowieść koncentruje się na naturze demona, którą jest zniszczenie<sup>29</sup> i na fakcie, że dokona on najgorszych zniszczeń, aby dokładnie zaprzeczyć temu, co Jezus uczynił dla człowieka.

### *A zatem do czego sprowadzają się te trzy elementy?*

Kluczowe czynniki dotyczące słownictwa, struktury opowiadania i ich umieszczenie w mowie Jezusa dowodzą, że historia o duchu nieczystym ma na celu obnażenie natury demona. To objawienie z kolei zostaje skontrastowane z objawieniem tego, co osiąga Jezus przez egzorcyzm. Wszystko razem składa się na interpretację, że ta krótka historia (Łk 11,24-26) stanowi jeszcze jeden argument, iż Jezus nie jest sprzymierzony z Belzebubem. Tak samo jak inne argumenty, tak i ten mający formę opowiadania, wykazują dlaczego utożsamianie Jezusa z Belzebubem jest w gruncie rzeczy nielogiczne. Naturą Jezusa jest uzdrawianie, *wymiatanie i przyozdabianie*, natomiast naturą nieczystego ducha jest sprawianie, że *stan późniejszy owego człowieka staje się gorszy niż poprzednio*.

Intencją Jezusa w całej jego mowie jest udowodnienie, że nie może on działać w mocy Belzebuba<sup>30</sup>. Sam Jezus, będący zawsze ostatecznym i poprawnym interpretatorem, podaje właściwe wyjaśnienie: *Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, ... istotnie przyszło już do was królestwo Boże*. Krótka historia, którą opowiada Jezus w wierszach 24-26 stanowi wkład do właściwej egzegezy wyrzucenia demona przez Jezusa – naturą nieczystego ducha jest niszczenie tego, co uzdrawia Jezus<sup>31</sup>.

Zielona Góra

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

---

<sup>29</sup> PLUMMER, *Luke*, 305.

<sup>30</sup> W. FÖRSTER, *daimon*, TDNT, II, 19.

<sup>31</sup> Por. FITZMYER, *Gospel*, 924; SCHENK, *Synopse*, 69-70.