

Ks. dr Adam Węgrzyn

KIM JEST TEN, KTÓRY I GRZECHY ODPUSZCZA. ANALIZA NARRACYJNA ŁK 7,36-50

Przedmiotem niniejszej refleksji jest stosunkowo krótki fragment z trzeciej Ewangelii – 7,36-50. Historia opowiada o tym jak jeden z faryzeuszy zaprasza Jezusa do swego domu na ucztę. W trakcie biesiady niespodziewanie pojawia się kobieta, która zbliża się do Jezusa, swymi łzami zwilża Jego nogi, wyciera włosami swej głowy, całuje i namaszcza olejkiem. W kontekście wspomnianych faktów i tego co jest ich następstwem problem jaki się stawia można sformułować następująco: *Kim jest ten, który i grzechy odpuszcza. Analiza narracyjna Łk 7,36-50*. Zanim po krótkce sprecyzuje się charakter analizy narracyjnej i motywację jej wyboru, warto na samym początku wyjaśnić powód postawienia tematu w taki, a nie inny sposób. Przysłuży się temu odnalezienie kontekstu bliższego i dalszego perykopy.

1. Kontekst bliższy

Perykopa Łk 7,36-50 zostaje poprzedzona przez takie wydarzenia jak uzdrowienie sługi setnika z Kafarnaum (ww. 1-10) i wskreszenie młodzieńca z Nain (ww. 11-17). Jezus systematycznie dokonuje coraz bardziej nieprawdopodobnych cudów. Po uzdrowieniu sługi (ww. 1-10) wskrzesza zmarłego (ww. 11-17). Dramaturgia jest tym większa, że chodzi tu o jedyne go syna kobiety, która jest wdową. Jest to dodatkowo pierwszy fakt przywrócenia do życia jaki pojawia się u Łukasza. Kiedy zatem niezwykłość cudów wydaje się sięgać zenitu, słyszy się

pytanie o tożsamość Tego, który to czyni (ww. 19b.20b). Kolejnym wydarzeniem, występującym wciąż w świetle tego napięcia, jest spotkanie z grzeszną kobietą w Łk 7,36-50 i wypowiedź o odpuszczeniu grzechów (ww. 47-48). Pytanie dotyczące tożsamości pojawia się tutaj kolejny raz w w. 49b: τίς οὗτός ἐστιν ὃς καὶ ἁμαρτίας ἀφίησιν – *Kim jest Ten, który i grzechy odpuszcza?* Widoczne καί, zdaje się uwzględniać cały kontekst cudów uczynionych przez Jezusa, wszystkie dotychczasowe uzdrowienia, które budziły zdumienie tłumów, a jednocześnie pytać o coś więcej.

Tematem przewodnim, w sensie kontekstu bliższego, jawiłoby się zatem tutaj pytanie o tożsamość Jezusa, o to kim On jest¹.

2. Kontekst dalszy

Kolejnym krokiem w badaniu kontekstu będzie wyznaczenie jego dalszych granic, czyli ustalenie kontekstu dalszego. D.L. Bock pisząc o Łk 7,36-50 odwołuje się do fragmentu z tej samej Ewangelii 2,34², następującej treści: καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν πρὸς Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον – *i rozbłogosławił ich Symeon i powiedział do Maryi Matki Jego: Oto Ten przeznaczony jest na upadek i powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwić się będą*. Proroctwo Symeona o Jezusie zapowiada rosnący podział w Izraelu³. Na tej właśnie kanwie w Ewangelii Łukasza można zauważyć polemikę Jezusa z faryzeuszami (5,21.30; 6,2.7; 7,30.39; 11,37-44; 12,1; 14,1; 16,14; 17,20; 18,9-14). W badanej perykopie jedną z postaci pierwszoplanowych jest osoba faryzeusza, a obok niej, również przybyła kobieta. G. Rossé pisze, że „epizod o grzesznej kobiecie u stóp Jezusa sytuuje się w linii innych przypowieści Łukaszkowych: tej o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32), o faryzeuszu i celniku (Łk 18,9-14)”⁴. Z jednej strony zauważa się więc polemikę, która uwidacznia kontrast między

¹ Por. R. Meynet, *Il vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, RBib 1, Roma 1994, s. 254; J. Nolland, *Luke 1--9:20*, WBC 35A, Dallas, TX 1989, s. 312; R.B. Vinson, *Luke*, SHBibC 21, Macon, GA 2008, s. 237-239; J.-N. Aletti, *L'art de raconter Jésus Christ. L'écriture narrative de l'évangile de Luc*, PDD, Paris 1989, s. 87-109.

² Por. D.L. Bock, *Luke*, BEXCoNT 3A, Grand Rapids, MI 1994, 2006, s. 689.

³ Por. Bock, *Luke*, s. 689.

⁴ G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, CsCN, Roma 2006, s. 271.

Jezusem, a faryzeuszami⁵, a z drugiej nawracającą się niewiastę. Mając to na uwadze, staje się jakby między dwoma biegunami: niewiary i wiary w to kim jest Jezus. Odwołując się m.in. do wspomnianego proroctwa Symeona (Łk 2,34b) można zauważyć dwie dynamiki obecne u Łukasza. Pierwsza z nich dotyczy Jezusa odrzuconego. Druga – Jezusa, który zostaje przyjęty⁶.

Kontekst dalszy potwierdzały zatem bliższy i dotyczył opisanych w Ewangelii postaw jakie prezentują bohaterowie biblijni w stosunku do Jezusa.

3. Analiza narratywna

Obrana metoda dotyczy komunikacji własnej wiadomości autora do czytelnika⁷. W zestawieniu z metodą historyczno-krytyczną napotyka się tu na próbę uwolnienia tekstu od mocnej zależności od autora, jego historii, środowiska, w którym powstało dzieło. Sam tekst staje się na tyle autonomiczny, że może wypracować oczekiwany sens. Następuje tym samym przesunięcie pytania od *dlaczego* do *jak*⁸. Dlaczego analiza narratywna wydaje się być odpowiednia przy analizowaniu wskazanej perykopy? Ponieważ „zwracając uwagę na różne sygnały w tekście, pragnie zobaczyć jak narrator prowadzi swego czytelnika... i do jakich wniosków”⁹. Dlatego właśnie z analizą narratywną wiąże się pojęcie *czytelnika domyślnego*. Jest to ten czytelnik, którego zakłada i tworzy konkretna historia. Jest on w stanie wytworzyć w sobie wszystkie procesy psychiczne i afektywne, których domaga się tekst. Poddaje się całej strategii filologicznej zawartej w narracji, reagując w sposób chciany przez autora¹⁰. W ten sposób wobec problemu tożsamości Jezusa i owych dwóch dynamik wiary i niewiary zostaje postawiony każdy kto czyta historię wizyty Jezusa w domu faryzeusza Szymona, również i my.

⁵ Por. C. Broccardo, *La fede emarginata. Analisi narrativa di Luca 4-9*, PCSSMS.SR, Assisi 2006, s. 163-166.

⁶ Por. A. García Serrano, *The Presentation in the Temple. The Narrative Function of Luke 2:22-39*, AnBib 197, Roma 2012, s. 351-353.

⁷ Por. D. Marguerat, Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici. La Bibbia si racconta: iniziazione all'analisi narrativa*, PL, Roma 2001, s. 12-13.

⁸ Por. Marguerat, Bourquin, *Per leggere*, s. 16; M. CRIMELLA, „I «metodi» nella lettura credente della Scrittura”, OB 40/2012, s. 14.

⁹ W. Rakocy, „Nowe metody analizy literackiej w egzegezie Nowego Testamentu”, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubiniwicz, Poznań 1996, s. 545.

¹⁰ Por. *L'interprétation de la Bible dans l'Église. Documenti ufficiali della Santa Sede 1991-1993. Testo ufficiale e versione italiana*, EnchVat 13, Bologna 1995, § 2894.

4. Faryzeusz

a. Przedstawiciel kategorii *faryzeusz*

Jedną z trzech głównych postaci perykopy Łk 7,36-50 jest faryzeusz Szymon¹¹. Pewnym precedensem jest tutaj przedstawienie go z imienia (w. 40a)¹². Nie dzieje się to jednak od razu. Wcześniej, w w. 36 poprzez użycie formy *genetivus partitivus* τῶν Φαρισαίων, narrator bez przekazywania zbędnych informacji podaje do wiadomości, że zapraszający należy do konkretnej grupy, w tym wypadku stronnictwa faryzeuszy. Duża różnica między czasem opowiadającym, a czasem opowiadania, zawężająca rzeczywistą trwałość wydarzeń do kilku stwierdzeń, podkreśla ogólny charakter początku perykopy. Na tym etapie, w relacji do Jezusa nie staje jeszcze Szymon, ale ktoś kto reprezentuje większą grupę. W Ewangelii Łukasza, do w. 36 analizowanej historii, można zauważyć liniowy rozwój relacji faryzeusze – Jezus. Reakcje stronnictwa na działalność i słowa Jezusa charakteryzują się rosnącą wrogością¹³. Szymon jako jeden z..., jest spadkobiercą zaistniałego napięcia.

¹¹ W zakresie relacji do Jezusa pod uwagę został wzięty faryzeusz Szymon i kobieta uważana za grzesznicę. Bohaterowie przypowieści (ww. 41-42a) i współbiednicy (w. 49) pełnią ważne role pomocnicze w zrozumieniu sensu narracji. Funkcje te zostały uwzględnione, w kontekście pierwszoplanowych postaci, do których należą w analizowanej perykopie: faryzeusz, kobieta i Jezus. A.M. Weyermann, „Christ-Centered Preaching”, *Currents in Theology and Mission* 28/2001, s. 597.

¹² Por. F. Bovon, *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50*, Hermeneia, Minneapolis MN 2002, s. 295.

¹³ W 5,21 faryzeusze rozważają słowa Jezusa, zastanawiają się (διαλογίζομαι). W 5,30 jest to już szemranie, szeptanie z niezadowolenia (γογγύζω). Wreszcie w 6,11 wpadają w szał (αὐτοὶ δὲ ἐπλήσθησαν ἀνοίας). W. Rakocy potwierdza, że obraz faryzeuszy u Łukasza charakteryzuje się stałym rozwojem. Oprócz narastania konfliktu autor widzi również jego złagodzenie. W swych wnioskach zauważa, że Łukasz pisząc Ewangelię, był na poziomie redakcyjnym zależny od materiału Markowego. Sam jednak próbował uspokoić pewne kwestie. W Łk 5,30 i 6,2 faryzeusze nie podważają autorytetu Jezusa, ale jedynie krytykują zachowanie Jego uczniów. W Łk 6,2 ewangelista wyjawia, że intencją faryzeuszy jest dosłownie, „uczynienie czegoś Jezusowi”. Pozostali synoptycy są bardziej dosadni i piszą wprost o chęci zgładzenia. W przypadku Łk 7,30 (οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ’ αὐτοῦ – „Faryzeusze zaś i uczeni w Prawie odrzucili postanowienie Boga w odniesieniu do siebie nie będąc zanurzonymi przez niego”), W. Rakocy interpretuje go nie tyle w aspekcie postawy faryzeuszy wobec Jezusa, co względem chrztu Janowego. Wskazuje na różnicę momentów trwania misji Jana i misji Jezusa. Jan znajduje się w więzieniu (Łk 3,19-20) i stamtąd wysyła uczniów do Jezusa (7,18-23). Misja Jana dobiegła zatem końca i opowiedzenie się *za* lub *przeciw* jest faktem. Jezus dopiero zaczyna swą misję. Z tego właśnie powodu Jan chce się upewnić, czy Jezus to Ten, którego oczekiwano. Na tym etapie narracji (7,30), jest zbyt wcześnie, aby

b. Faryzeusz Szymon

Jako charakterystyczny jawi się w. 39a. Spośród interwencji Jezus/Szymon, tylko ta jedna jest słyszalna przez samego czytelnika¹⁴. Narrator zwalnia tempo opowiadania, i poprzez focalizację wewnętrzną¹⁵, pozwala wybrzmieć myślom faryzeusza¹⁶. W ten sposób, pierwszym, wyraźnym elementem relacji pomiędzy Jezusem, a Szymonem, staje się pewność tego drugiego, że Jezus wcale nie zasługuje na tytuł proroka. Wniosek taki wyciąga faryzeusz z faktu, że jego Gość pozwala dotknąć się przybyłej kobiecie, a to w ocenie gospodarza objawia, że nie posiada On wiedzy proroka, narażając się na bycie nieczystym¹⁷. Wewnętrzna

mówić o ostatecznym opowiedzeniu się po stronie Jezusa, czy też przeciwko Niemu. Ta kwestia pozostaje wciąż otwarta, a odrzucenie chrztu Jana nie jest równoznaczne z odrzuceniem chrztu Jezusa z Ducha (Łk 3,16). Ten pierwszy był ograniczony czasowo, a jego koniec zapowiedziało przyjście Mesjasza. Misja Jezusa pozostaje zaś nieustannie otwarta. Dzięki takiemu spojrzeniu faryzeusz Szymon jawi się nie tylko jako członek zagorzałych przeciwników Jezusa. Staje się on również przedstawicielem stronnictwa, które nosi w sobie potencjał nawrócenia. Por. tenże, *Obraz i funkcja faryzeusza w Dziele Łukasowym (Łk-Dz). Studium literacko-teologiczne*, RH, Lublin 2000, s. 71-72, 164-168.

¹⁴ Nawet jeśli w. 40a może sugerować świadomość Jezusa na temat myśli faryzeusza, czytelnik jest jedynym wprowadzonym przez narratora na poziom takiej wiedzy. Por. B.E. Reid, „Do You See This Woman?” Luke 7:36-50 as a Paradigm for Feminist Hermeneutics”, *Biblical Research* 40/1995, s. 40. W innych miejscach, gdzie wydawałoby się, że dopuszczalne jest takie stanowisko w odniesieniu do pozostałych uczestników uczty jako słyszących, nie bierze się pod uwagę współbiedników. Pojawiają się oni dopiero w w. 49, a słyszenie bądź niesłyszenie tego co mówią główni bohaterowie nie wynika z tekstu (z wyjątkiem w. 49) i może być przedmiotem jedynie spekulacji.

¹⁵ Por. G. Genette, *Figures III. Discours du récit. Essai de méthode*, Pq, Paris 1972, s. 206-211; M. Crimella, *Il metodo narrativo. Corso presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale*, Milano 2013, s. 33; Marguerat, Bourquin, *Per leggere*, s. 79; P. Simpson, *Language, Ideology and Point of View*, IS 410, London – New York, NY 1993, 1994, s. 30; J.-N. Aletti, M. Gilbert, J.L. Ska, et al., *Lessico ragionato dell'esegesi Biblica. Le parole, gli approcci, gli autori*, Brescia 2006, 2012, s. 76.

¹⁶ W w. 39b czytelnikowi zostaje przedstawiony monolog wewnętrzny. Nie jest to osobny przypadek w Ewangelii Łukasza. Inne przykłady można znaleźć w: 12,16-20. 42-46; 15,11-32; 16,1-8a; 18,1-5; 20,9-16. Motywacja związana z tego typu zabiegiem ma na celu umożliwienie odbiorcy bezpośredniego dostępu do niewypowiedzianych myśli bohaterów, uchwycenie ich sposobu argumentacji niektórych postaw i moralnych dylematów. Autor chce w taki sposób zwiększyć dramaturgię akcji uwidaczniając toczącą się wewnętrzną debatę i włączyć w nią samego czytelnika. Por. P. Sellev, „Interior Monologue as a Narrative Device in the Parables of Luke”, *Journal of Biblical Literature* 111/1992, s. 239-242; Bock, *Luke*, s. 697.

¹⁷ Por. J.J. Kilgallen, „Forgiveness of Sins (Luke 7,36-50)”, *Novum Testamentum* 40/1998, s. 111.

debata faryzeusza na temat tożsamości Zaproszonego, może ukazywać tego pierwszego jako szukającego odpowiedzi na pytanie: *Kim jest Jezus*¹⁸?

W w. 40a, historia przyjmuje nieco inny wymiar, który zmienia charakter relacji gospodarza uczyty względem zaproszonego Gościa. Narrator usuwa się w cień, a inicjatywę przejmuje Jezus, który zaskakuje, zwracając się do faryzeusza po imieniu – Σίμων ἔγω σοί τι εἶπεῖν (*Szymonie, mam ci coś do powiedzenia*). To Jezus sam zmienia pozycję faryzeusza w stosunku do siebie. Do tej pory czytelnik widział faryzeusza jako przedstawiciela kategorii stronnictwa. Wyjawienie imienia wyprowadza Szymona z tych zależności. Mimo iż pozostają one nieustannie w tle, przed Jezusem jawi się Szymon, a ich relacja staje się bardziej bezpośrednia¹⁹.

W ww. 41-42, Jezus opowiada krótką przypowieść, zakończoną pytaniem. Zawarte w niej ogólne i najważniejsze informacje, mają za zadanie ukazać interpretacyjną oczywistość, wyrażoną również za pomocą różnic (pięćset denarów i pięćdziesiąt denarów), po czym siłą analogii odnieść ją do życia²⁰. Na zadane pytanie Szymon udziela odpowiedzi, a Jezus potwierdza słuszność usłyszanego sądu (w. 43b) – bardziej będzie miłował ten, któremu więcej darowano²¹. Swym pytaniem o miłość, Jezus przenosi akcent z płaszczyzny prawnej, której dotyczy opowiedziana historia (dług i jego darowanie), na płaszczyznę

¹⁸ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 175. Nadal jednak nie wiadomo czy była to ciekawość poparta dobrą wolą Szymona, czy chęć zdyskredytowania Jezusa. A. Plummer podąża w pierwszym kierunku, pisząc, że możliwe jest, iż Szymon zapraszając Jezusa (w. 36) brał pod uwagę jego prorocką tożsamość. Por. tenże, *A Critical and Exegetical Commentary to the Gospel According to S. Luke*, TICCmHScONT 28, Edinburgh ⁵1922, s. 210.

¹⁹ Por. Bovon, *Luke*, s. 295.

²⁰ Por. G. De Virgilio, A. Gionti, *Le parabole di Gesù. Itinerari: esegetico-esistenziale; pedagogico-didattico*, Studia, Trapani 2007, s. 12; V. Fusco, *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Kyrios, Roma 1982, s. 63; Rakocy, *Obraz i funkcja faryzeusza*, s. 104. W czasach ziemskiej działalności Jezusa, dla zwykłego pracownika pięćset denarów oznaczało zarobek z pracy wykonywanej przez około pięćset dni (Mt 20,9-10). Proporcjonalnie, na pięćdziesiąt denarów trzeba było pracować około pięćdziesięciu dni. Por. M.C. Black, *Luke*, TCPrNIVCm, Joplin MO 1996, s. 162-163. Według Pwt 15,9 długi miały być umarzane co siedem lat. Mimo to uczeni w Prawie znaleźli sposób na obejście tego przepisu. Dłużnicy niemogący spłacić swej należności mogli zostać wtrąceni do więzienia, uczynieni na pewien okres niewolnikami lub pozbawieni całkowicie swych dóbr. Wierzytelcy z przypowieści (ww. 41-42), wykracza jednak poza te normy i okazuje miłosierdzie. Por. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, PSB 16, Warszawa ²2000, s. 141.

²¹ Potwierdza to słowami: ὀρθῶς ἐκρίνας – „Słusznie osądziłeś”. Zdanie to, mogące być interpretowane jako zwykły gest uprzejmości, podkreśla obecny w Łk 7,36-50 klimat oceny. Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 181-182.

afektywną²². Tym razem relacja z interlokutorem ma być rozpoznana w świetle pytania o miłość.

Wreszcie w ww. 44a-46, czytelnik staje się świadkiem trudnego dla faryzeusza *synkrisis* wyrażonego za pomocą trzech paralelizmów antyetycznych²³.

werset	FARYZEUSZ	KOBIETA
44	ὕδωρ μοι ἐπὶ πόδας οὐκ ἔδωκας (wody mi do nóg nie dałeś)	αὕτη δὲ... (ona zaś...)
45	φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας (pocałunku mi nie dałeś)	αὕτη δὲ... (ona zaś...)
46	ἐλαίω τὴν κεφαλὴν μου οὐκ ἠλειψας (oliwą głowy mojej nie namaściłeś)	αὕτη δὲ... (ona zaś...)

Przytoczonymi zdaniami, Jezus burzy porządek chronologiczny opowiadania, i nawiązuje do tego, czego względem swego Gościa nie wykonał faryzeusz. Wskazuje tym samym na lukę narracyjną, zaistniałą na początku historii, a do tej pory jeszcze niewidoczną dla czytelnika²⁴. Faryzeuszowi, nawet jeśli przyjmie się, że nie musiał wykonywać wymienionych czynności, brakuje tego, co można nazwać *czymś więcej*²⁵. Co to takiego? Odpowiedź kryje się w w. 47. Tam właśnie, stwierdzeniu ἠγάπησεν πολὺ – *bardzo umiłowała*, zostaje przeciwstawione ὀλίγον ἀγαπᾷ – *mało miłuje*. Szymon staje przed Jezusem jako ten, który kocha mniej. Czy w takim razie można mówić o jakiegokolwiek miłości?

Patrząc całościowo na relację na linii faryzeusz – Jezus, można zauważyć pewnego rodzaju jednokierunkowo postępującą ewolucję. Najpierw przed Jezusem staje przedstawiciel grupy (w. 36), następnie pole widzenia zostaje zawężone do Szymona (w. 40b). Na tym etapie gospodarz uczty jest postacią aktywną – rozmawia, myśli. Od w. 43 zaczyna milczeć i spełnia jedynie rolę

²² Por. *tamże*, s. 180-181.

²³ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 185; M. Kowalski, „Un fariseo triste, una peccatrice innamorata e Gesù dal potere divino. La costruzione dei personaggi in Lc 7,36-50”, *Biblical Annals* 5/2015, s. 141.

²⁴ Por. H. Hearon, „The Art of Biblical Interpretation: Re-memembering the Past into the Present”, *Encounter* 66/2005, s. 193; J.L. Resseguie, „Luke 7:36-50”, *Interpretation* 46/1992, s. 286.

²⁵ Por. Bovon, *Luke*, s. 296; I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC 3, Grand Rapids MI 1978, s. 311-312; Bock, *Luke*, s. 701; Nolland, *Luke*, s. 361; R.J. Karris, „The Gospel According to Luke”, w *The New Jerome Biblical Commentary CCC*, red. R.E. Brown, A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Englewood Cliffs, NJ 1990, s. 697; Rossé, *Il Vangelo di Luca*, s. 277; Broccardo, *La fede emarginata*, s. 197-198.

słuchacza Jezusa, aż wreszcie od w. 48 narrator zupełnie o nim zapomina. Postawa ta rozwija się jakby w kluczu *ὀλίγον ἀγαπᾷ* – *mało miłuje* (w. 47b), przedstawiając powolne znikanie faryzeusza ze sceny.

Na przestrzeni Łk 7,36-50 Szymon jawi się jako bohater płaski. Czytelnikowi zostają przedstawione tylko jego wątpliwości co do tożsamości Jezusa i niechęć do przybyłej kobiety (w. 39)²⁶. Nie znaczy to jednak, że relacja Szymon – Jezus w perykopie jest drugorzędna. Semiotyczny model struktur aktancjalnych²⁷, wydaje się ukazywać ją jako pierwszoplanową. Faryzeusz poszukuje tożsamości swego Gościa (w. 39), nawet jeśli występuje w pozycji antagonisty²⁸. Prawdopodobnie ciekawość dotycząca tego kim jest Jezus, była przyczyną zaproszenia Nauczyciela do domu. Jezus prowadzi swojego interlokutora w takim kierunku, aby osiągnięcie celu stało się możliwe. Mimo iż pojawienie się na scenie grzesznej kobiety rodzi napięcia, stają się one ważne z punktu widzenia wypowiedzianych przez faryzeusza wątpliwości (w. 39), które wyrażają pytanie o tożsamość Jezusa. Przybyła kobieta spełnia rolę pomocnika w procesie odkrywania odpowiedzi. Przeciwnikiem stają się różne okoliczności (obciążenia wynikające z przynależności do stronnictwa faryzejskiego, opinia grzeszniczki, chór współbiedników (w. 49))²⁹. W takim ujęciu relacja Szymona do Jezusa jawi się jako istotna z punktu widzenia jej własnej przemiany³⁰.

²⁶ Por. Kowalski, „Un fariseo triste”, s. 138-144.

²⁷ Termin *aktant* został wynaleziony przez A.J. Greimas’a dla odróżnienia go od bohatera, postaci, aktora. Jest on generalnym określeniem dla funkcji, które zostają przypisane konkretnym postaciom, a które to są niezbędne do tego, aby dokonała się akcja, która jest w centrum danego opowiadania. Por. A.J. Greimas, *Semantica strutturale. Ricerca di un metodo*, Milano 1968, s. 218.

²⁸ Por. Rakocy, *Obraz i funkcja faryzeusza*, s. 100-101.

²⁹ W. Rakocy, zwraca uwagę, że rozmowa, w większej części perykopy toczy się pomiędzy Jezusem, a faryzeuszem. Jezus dopiero w w. 44 zwraca uwagę na przybyłą kobietę. Por. tenże, *Obraz i funkcja faryzeusza*, s. 100-101.

³⁰ W. Rakocy wskazując na pierwszoplanowość relacji Szymon – Jezus, również powołuje się na semiotyczny model struktur aktancjalnych. Autor zwraca uwagę na to, że w perykopie dominują relacje właśnie tych dwóch bohaterów, a szczególnie stosunek Jezusa do faryzeusza. Jak zaznacza, Łukaszewego Jezusa cechuje cel dydaktyczno-zbawczy. Por. tenże, *Obraz i funkcja faryzeusza*, s. 100-101, 104. Z drugiej strony J.J. Kilgallen, mimo iż dostrzega wyraźną emfazę położoną na postaci Szymona, twierdzi, że bez wątplenia gesty kobiety, które otwierają historię i końcowe uwagi Jezusa zamykające perykopę, czynią z niewiasty centralnego, chociaż milczącego uczestnika narracji. Por. tenże, „Forgiveness of Sins”, s. 111. Nie jest to opinia wprost na temat pierwszoplanowej relacji. Może jednak zawierać pewne sugestie, wskazując na płaszczyznę Jezus – grzeszna kobieta. Wprost o pierwszoplanowej funkcji interakcji Jezus – kobieta pisze E.R. Thibeaux. Jak zaznacza, wątek Jezus – faryzeusz (ang. *sub-plot*) jest

5. Kobieta

a. Przedstawicielka kategorii *grzesznik*

Również kobieta staje się na początku analizowanego fragmentu przedstawicielką kategorii *grzesznik* (ἁμαρτωλός). Choć trudno mówić o wcześniejszym, liniowym rozwoju pojęcia *grzesznik* w trzeciej Ewangelii, przemawia za tym przede wszystkim duża wstrzemięźliwość narratora w przekazywaniu informacji, co do tożsamości przybyłej niewiasty. W początkowym etapie narracji (w. 37) istotne jest to, że jest ona ἁμαρτωλός. Przychodzi do Jezusa reprezentując wszystkich grzeszników, a zarazem niosąc w sobie nadzieję, na bycie przyjętą (Łk 5,30b.32; 7,34)³¹.

b. Kobieta uważana za grzesznicę

Nagle wtargnięcie kobiety na ucztę u faryzeusza, burzy spokojną atmosferę sympozjonu (w. 37)³². Wizyta niewiasty w domu faryzeusza jest związana z konkretnym celem i świadczy o jej determinacji³³? Przybywa do domu Szymona, mimo poważnych przeciwności. Należy do nich niewątpliwie zła opinia jaką posiada kobieta wśród mieszkańców miasta. Poza tym, przynosi *alabastrowy flakonik olejku*. W w. 38 okazuje się, że jest to dar dla Jezusa, mający służyć namaszczeniu Jego stóp. Narrator przy zachowaniu niewielkiej różnicy między czasem opowiadaniem a czasem opowiadania, przytacza opis wykonanych czynności.

Z jednej strony zauważalna jest dokładność stwierdzeń. Nic nie powinno umknąć uwadze czytelnika: ...κλαίουσα... ἤρξατο βρέχειν... θριξίν τῆς κεφαλῆς

podporządkowany głównemu. W swojej argumentacji podpira się m.in. kwestią odpuszczania grzechów, która w badanej perykopie zajmuje bardzo ważne miejsce. Por. tenże, „Known to Be a Sinner». The Narrative Rhetoric of Luke 7,36-50”, *Biblical Theology Bulletin* 23/1993, s. 152, 155-157. Kwestia ta, zostanie rozpatrzona w dalszej części. Na tym etapie, relacja Szymon – Jezus jawi się jako pierwszoplanowa.

³¹ Por. B. Witherington, *Women and the Genesis of Christianity*, Cambridge, New York NY 1990, 1995, s. 66.

³² Por. Nolland, *Luke*, s. 353. E.S. Steele opowiada się za sympozjonem jako gatunkiem literackim w Łk 7,36--50. Biorąc jednak pod uwagę pewne cechy różniące perykopę od klasycznego sympozjonu, nazywa go sympozjonem zmodyfikowanym (ang; a modified symposium), ostatecznie jednak należącym do tego gatunku literackiego. Por. Tenże, „Luke 11,37-54 – A Modified Hellenistic Symposium?”, *Journal of Biblical Literature* 103/1984, s. 390.

³³ Za czasów Jezusa ludzie religijni często podczas wystawnych uczt otwierali swoje domy przed ubogimi. Ci nie mogli zajmować miejsc na sofach. Wolno im było jedynie w ciszy przysłuchiwać się rozmowom gospodarza z zaproszonymi gośćmi. Por. Keener, *Komentarz*, s. 141.

αὐτῆς ἐξέμασσεν καὶ κατεφίλει... ἤλειφεν τῷ μύρῳ – ...*placząc... zaczęła zwilżać... włosami swej głowy wycierała i całowała... namaszczała olejkim*³⁴. To, o czym dowiaduje się czytelnik na tym etapie historii, jest przeżywane i realizowane przez niewiastę jakby według logiki maksimum: ryzykowne wejście do domu faryzeusza, drogie perfumy, dotknięcie się Nauczyciela. Dochodzi do złamania wszelkich form³⁵. Nawet zaplanowane gesty pełne są niezwykłych, wielorakich emocji, a te z kolei rodzą niezaplanowane łzy³⁶.

W w. 44 Jezus wyciąga kobietę z ogólnej kategorii mówiąc Szymonowi: *Widzisz tę kobietę?* Czytelnik dostrzega *konkretna niewiastę*, która uczyniła o wiele więcej.

Na przestrzeni Łk 7,36-50 kobieta jawi się jako bohater zdecydowanie bardziej dynamiczny od Szymona. Wyraża swoją determinację, emocje, ukazuje czytelnikowi łzy niosące wielość znaczeń. Pokonuje również w oczach czytelnika trudną drogę od grzesznicy (ww. 37.39) do tej, która odchodzi w pokoju (w. 50). Prezentuje zatem typ bohatera wypukłego³⁷. Mimo to interpretowanie relacji Jezus – kobieta jako wiodącej jest trudne do obronienia, zwłaszcza w obliczu podstawowego pytania: *τις οὗτός ἐστιν ὃς καὶ ἀμαρτίας ἀφήσιν – Kim jest Ten, który i grzechy odpuszcza* (w. 49b)? To tożsamość Jezusa staje się głównym motywem w perykopie. Zarówno z punktu widzenia rodzaju intrygi³⁸ jak i jej kontekstu bliższego. Relacja kobiety, jej zachowanie i odwaga świadczą o tym, że ona zna już odpowiedź na najważniejsze pytanie. Niezorientowani pozostają: faryzeusz, współbiesiadnicy i czytelnik. Ten pierwszy już niemalże na początku

³⁴ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 171-172.

³⁵ Por. Bovon, *Luke*, s. 294; A. Banaszek, „Rozwój opowiadania Jezus i grzesznica (Łk 7,36-50)”, w: *Miłość wytrwa do końca. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Stanisława Pisarka w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2004, s. 60.

³⁶ Por. J.B. Green, *The Gospel of Luke*, NIC.NT, Grand Rapids MI – Cambridge 1997, s. 311; Bock, *Luke*, s. 697; M. Làconi, „Fede e amore: La peccatrice perdonata (Lc 7,36-50)”, w: *Credete al Vangelo*, ed. A. Bonora, PSV 17, Bologna 1988, s. 150. Czterokrotne użycie w w. 38 spójnika *καὶ* może również świadczyć o dużych emocjach jakie towarzyszyły kobiecie podczas wypełniania jej gestów. Por. Resseguie, „Luke”, s. 287.

³⁷ Por. Kowalski, „Un fariseo triste”, s. 145-153.

³⁸ Por. Marguerat, Bourquin, *Per leggere*, s. 27; A. Marchese, *L'officina del racconto. Semiotica della narrativa*, OS 193, Milano 1983, s. 7-13; L. Zappella, *Vedere le voci. Manuale di analisi narrativa biblica*, Bergamo 2013, s. 65-67; L. Herman, B. Vervaeck, *Handbook of Narrative Analysis*, FN, Lincoln NE, London 2005, s. 11-14; W. Gutowski, *Formy i strategie wypowiedzi narracyjnej*, red. „Boska sztuka opowiadania świata. O narracji wypowiedzi zupełnej”, w: C. Niedzielski – J. Speina, *Rozprawy*, Toruń 1993, s. 7.

perykopy daje tego wyraz (w. 39). Posiada zatem pewien poważny brak, który winien zostać uzupełniony. Najważniejsze pytanie dotyczy tożsamości Jezusa? Narrator wyraża to również poprzez współbiesiadników. Prawdopodobnie są oni na uczcie od samego początku. Opowiadający nie podaje informacji jakoby mieli przybyć w trakcie. Z ich obecnością związana jest ewidentna cisza narracyjna. Nie zostają przytoczone żadne komentarze pozostałych gości, ich rozmowy czy też pytania. Ich głos słyszalny jest tylko jeden raz, kiedy pada pytanie: *Kim jest Ten...* (w.49). Z pewnością nie miałyby ono równie mocnego wydźwięku, gdyby w narracji musiało współlistnieć z innymi wypowiedziami zaproszonych gości³⁹.

6. Odkrywanie tożsamości Jezusa

Sama charakterystyka Jezusa wypływa od Niego samego, narratora jak i postaci biorących udział w opowiadanych zdarzeniach. Wszystko jest ukierunkowane na wyjątkowego Gościa. Już na początku przyjęcie zaproszenia od faryzeusza (w. 36), a następnie pełna akceptacji postawa wobec kobiety (w. 38) ukazują otwartość Jezusa na obu bohaterów. Bardzo znaczące jest jego zachowanie wobec gestów przybyłej niewiasty. Po pojawieniu się uważanej za grzesznicę, to one wzmagają napięcie całej sytuacji⁴⁰. W tym czasie narrator nie informuje czytelnika o żadnym słowie czy geście Tego, który jest namaszczy. Milcząca postawa utrzymuje wytworzone napięcie, a nawet je intensyfikuje. Tak jakby celem było sprowokowanie w Szymonie pełnego wątpliwości monologu wewnętrznego, w którym zostaje poddana pod wątpliwość prorocka tożsamość Gościa (w. 39)⁴¹.

³⁹ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 209-211.

⁴⁰ Por. *tamże*, s. 172.

⁴¹ Szymon w w. 39 używa rzeczownika *προφήτης*. W Ewangelii Łukasza termin ten występuje 29 razy (u pozostałych ewangelistów: Marek – 6; Mateusz – 37; Jan – 14. Autor często odnosi się w taki sposób do proroków Starego Testamentu (np. 3,4); rozgranicza Prawo i Proroków (*ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται*; np. 16,16) oraz Mojżesza i Proroków (*Μωϋσῆς καὶ οἱ προφῆται*; np. 16,29); nazywa Jana Chrzciciela (np. 1,76); stosuje termin w sensie ogólnym (np. 11,49). Rzeczownik *προφήτης* zostaje również użyty przez Jezusa (*οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ – żaden prorok nie jest mile widziany w swojej ojczyźnie*; 4,24b); czy też wyraźnie odniesiony przez ewangelistę do Jezusa (np. 24,19). Bardzo istotny pozostaje jeszcze jeden aspekt. W 4,25-27 Jezus przywołuje proroków Eliasza i Elizeusza, utożsamiając się z nimi. Podobnego zestawienia z Eliaszem można dopatrywać się w scenie wskrzeszenia młodzieńca z Nain (7,11-17). Takie porównania naświetlają istotną rolę wizerunku Jezusa jako proroka w Ewangelii Łukasza. Autor dokonuje świadomego zestawienia osoby Jezusa z dobrze znanymi postaciami Starego Testamentu

Czy Jezus jest prorokiem? Jest zrozumiałe, że Szymon, przedstawiciel ugrupowania faryzejskiego zastanawia się właśnie nad takim kierunkiem. Domniemany brak wiedzy ze strony Jezusa, na temat tego, kim jest przybyła kobieta, w oczach gospodarza dyskwalifikuje Go jako proroka. Jezus nie wie, więc nie jest! Wtrącone przez narratora zaraz na początku w. 40: καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς – *Jezus zaś odpowiadając*, pokazuje, że zna On doskonale myśli faryzeusza, a zatem spełnia też stawiany przez Szymona warunek aby być prorokiem. Jezus wie! Oprócz tego, gospodarz we własnej negacji Jezusa jako proroka, zdaje się realizować jeden z postulatów, który charakteryzuje tę kategorię. Jest nim odrzucenie (Łk 4,24; 6,23; 11,47-50; 13,34). Czytelnik już w tym momencie mógłby stwierdzić, że przedstawione argumenty świadczą że Jezus jest prorokiem – jako odrzucony i posiadający wiedzę. Cała historia ma jednak swój dalszy, bardzo ważny z perspektywy analizy tożsamości Jezusa, obrót.

W tekście zauważalna jest rozwijająca się prezentacja autorytetu Jezusa. W w. 40b Szymon zwraca się do Niego terminem διδάσκαλος – nauczyciel, mistrz. Nawet jeśli przyjmie się, że jest to termin jedynie grzecznościowy⁴², rzeczywiście w opowiedzianej przez Jezusa przypowieści (ww. 41-42) i jej wyjaśnieniu (ww. 43-47) można dostrzec wymiar pedagogiczny. Również z poziomu struktury narracyjnej wypływa interesująca obserwacja. Wypowiedzi Jezusa od w. 40 dominują w opowiadaniu. W ww. 41-42 przejmują On nawet rolę narratora. Doskonała wiedza na temat myśli Szymona (w. 40) i jak się okazuje później – kobiety (w. 47), mogą Go identyfikować z narratorem wszystkowiedzącym⁴³. Sama przypowieść (ww. 41-42), jeśli przyjmie się ją jako odniesienie do bohaterów całej narracji Łk 7,36-50, również nie pozostaje

(Eljasz, Elizeusz, Mojżesz), ukazując Go jako posłanego, namaszczonego przez Boga (4,14-21). Należy jednak zwrócić uwagę, że termin προφήτης jest jednym z wielu, których używa Łukasz, nazywając Jezusa. Por. C.R. Holladay, *A Critical Introduction to the New Testament. Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ*, Nashville TN 2005, s. 249-250; P. Perkins, *Jesus as Teacher*, UJT, Cambridge – New York NY 1990, s. 23-37; S.J. Croatto, „Jesus, Prophet like Elijah, and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts”, *Journal of Biblical Literature* 124/2005, s. 451-465; F.W. Young, „Jesus the Prophet: A Re-Examination”, *Journal of Biblical Literature* 68/1949, s. 285-299; P.E. Davies, „Jesus and the Role of the Prophet”, *Journal of Biblical Literature* 64/1945, s. 241-254; J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament I. La prédication de Jésus*, LD 76, Paris 1973, s. 99-104; P. Łabuda, *Eliasz w chrystologii Łukasza*, Tarnów 2012, s. 211-227; K. Mielcarek, *Jezus – Ewangelizator ubogich (Łk 4,16-30). Studium z teologii św. Łukasza*, Lublin 1994, s. 66-116.

⁴² Holladay, *A Critical Introduction*, s. 246.

⁴³ Por. S. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, BiLiSe 17, Sheffield 1997, s. 17-23; Crimella, *Il metodo narrativo*, s. 9.

w tym względzie neutralna. Poprzez jej treść Jezus prezentuje się jako Ten, który ma autorytet oceniania nie tylko innych, ale i samego siebie, uosabiając wierzyciela⁴⁴. Kulminacyjny moment następuje jednak w w. 48b kiedy pada zdanie skierowane bezpośrednio do kobiety: ἀφέωνται σου αἱ ἁμαρτίαι – *Twoje grzechy są odpuszczone*⁴⁵. Niezwykłość tego stwierdzenia z jednej strony zostaje mocno podkreślona przez komentarz pozostających do tej pory w cieniu narracji współbiesiadników (w. 49). Z drugiej strony widoczna jest pewna niezależność wypowiedzi. Brakuje w niej jakichkolwiek odniesień do tego co zostało powiedziane w ww. 40-47. Nie ma już mowy o miłości, czy też o odpuszczeniu wielu grzechów. Słyszy się jedynie: *Twoje grzechy są odpuszczone*. Jedynym łącznikiem pozostaje wypowiedziana przez narratora partykuła δέ (w. 48a). Jezus skupia się na przebaczeniu grzechów, pomijając w tym miejscu wszystko inne⁴⁶. To rodzi ostatecznie pytanie współbiesiadników. Jest to pytanie, które pozostawia do wyboru szersze spectrum odpowiedzi, niż wątpliwości faryzeusza (w. 39). W pierwszym wypadku chodziło o proroka. Tutaj pada pytanie: *W ogóle kim jest Jezus?*

Znalezienie odpowiedzi, domaga się poruszenia kwestii momentu odpuszczenia grzechów. W obu wersetach (47-48) Jezus wyraża tę prawdę za pomocą czasownika ἀφίημι – odpuszczać, przebaczać. Czas *indicativus perfecti passivi* (ἀφέωνται), sugeruje czynność dokonaną, której skutki wciąż trwają⁴⁷. Wydaje się to być słuszną interpretacją, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę, że to wcześniejsze przebaczenia zrodziło miłość kobiety⁴⁸. Użyte perfektrum

⁴⁴ Ważną kwestią pozostaje to, kto odpuszcza grzechy.

⁴⁵ Por. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I-IX)*, AncB 28, New York NY 1981, s. 692; Nolland, *Luke*, s. 358; Rossé, *Il Vangelo di Luca*, s. 278-279; Kowalski, „Chi è quest'uomo che osa anche rimettere i peccati?” (Lc 7,49). La trama ed il clou del racconto lucano sulla donna peccatrice (Lc 7,36-50)”, *Biblical Annals* 4/2014, s. 111.

⁴⁶ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 208-209.

⁴⁷ Por. M. Zerwick, M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma 41993, s. 203; M.M. Cully, M.C. Parsons, J.J. Stigall (red.), *Luke. A Handbook of the Greek Text*, BHGNT, Waco TX 2010, s. 251-252; Bock, *Luke*, s. 707-708; Blass, Debrunner, *Grammatica del greco*, § 340-342; A. Piwowar, *Greka Nowego Testamentu. Gramatyka*, BibVV 1, Kielce 2010, s. 187. Kwestia ta zostanie poruszona szerzej przy omawianiu postaci Jezusa.

⁴⁸ Por. Bovon, *Luke*, s. 296; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, s. 692; Bock, *Luke*, s. 703; Karris, „The Gospel According to Luke”, s. 697; Zerwick, Grosvenor, *A Grammatical*, s. 203; Rossé, *Il Vangelo di Luca*, s. 78. Samo odpuszczenie grzechów mogło nastąpić podczas chrztu Jana, zanim jeszcze kobieta spotkała Jezusa w domu faryzeusza. Por. J.J. Kilgallen, „John the Baptist, the Sinful Woman and the Pharisee”, *Journal of Biblical Literature* 104/1985, s. 675-679. Idea możliwości wcześniejszego przebaczenia w Łk 7,36-50 spotyka się z szeroką dyskusją.

w w. 48 interpretuje się również jako *passivum divinum*, wyrażające działanie Boga⁴⁹.

Nasuują się jednak pewne trudności. Jeśli odpuszczenie grzechów nastąpiło rzeczywiście wcześniej, to z jakiego powodu Jezus ogłasza kobiecie coś, o czym ona już wie (w. 48)⁵⁰? Dodatkowo pozostaje kwestia użycia przez współbiesiadników czasu *indicativus praesentis activi* (w. 49), co wskazuje na odpuszczenie grzechów przez Jezusa w czasie trwania uczyty⁵¹. Jest też możliwe, że nie akcentują czasu, prawdopodobnie wcześniejszego⁵², co podmiot przebaczenia – Jezusa⁵³. Pomocne może okazać się nieco dokładniejsze przyjrzenie się gramatycznym możliwościom użytej formy ἀφέωνται.

Czasownik ἀφίημι pojawia się w formie perfektum (ἀφέωνται), które wyraża w danym kontekście terażniejszość. Ma to miejsce w Łk 5,20b, gdzie Jezus odpuszcza grzechy paralitykowi⁵⁴. Trudno zatem stwierdzić jednoznacznie, że użycie formy *indicativus perfecti passivi* z pewnością wskazuje na czynność już dokonaną. Możliwości są dwie: przeszłość lub terażniejszość. Forma

Por. Nolland, *Luke*, s. 359; Green, *The Gospel of Luke*, s. 313; Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 214; Kilgallen, „Forgiveness of Sins”, s. 109; tenże, „John the Baptist”, s. 678; tenże, „A Proposal for Interpreting Luke 7,36-50”, *Biblica* 72/1991, s. 314; K. Crabbe, „A Sinner and a Pharisee. Challenge at Simon’s Table in Luke 7:36-50”, *Pacifica* 24/2011, s. 261-262; Thibeaux, „«Known to Be a Sinner»”, s. 156; R. Meynet, „Celui à qui est remis peu, aime un peu... (Lc 7,36-50)”, *Gregorianum* 75/1994, s. 267-280; G. Leonardi, *Apostoli al femminile. Le discepolo del Signore nelle prime comunità cristiane*, Padova 1991, s. 49-50.

⁴⁹ Por. Nolland, *Luke*, s. 359; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, s. 687-688; Marshall, *The Gospel of Luke*, s. 313; Jeremias, *Théologie*, s. 16-22; Broccardo, *La fede emarginata*, s. 204. Spotyka się również stanowiska przeczące występowaniu *passivum divinum* w w. 48 Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, EtB, Paris 1921, s. 232. Inne znowu wskazują *passivum divinum*, ale eksponując wiarę w Jezusa, który nie tylko oznajmia ale i udziela przebaczenia. Por. Kilgallen, „A Proposal for”, s. 327; tenże, „Faith and Forgiveness: Luke 7,36-50”, *Revue biblique* 112/2005, s. 379. Odniesienie do tych stanowisk w: Broccardo, *La fede emarginata*, s. 204 przyp. 69.

⁵⁰ Narrator nie zdradza za pomocą focalizacji wewnętrznej dlaczego Jezus wypowiada zdanie z w. 48b. Nie jest wykluczone, że skoro kobiecie grzechy zostały już odpuszczone i ona o tym wie, – czyni to ze względu na współbiesiadników. Dzięki temu wzrasta napięcie akcji i pada pytanie o tożsamość Jezusa (w. 49b). Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 212.

⁵¹ Por. Cully, Parsons, Stigall, *Luke*, s. 253; Broccardo, *La fede emarginata*, s. 204-205.

⁵² Por. Bovon, *Luke*, s. 297; A. Poppi, *Sinossi dei quattro Vangeli II. Introduzioni e commento*, Padova 1988, s. 292.

⁵³ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 215; Kowalski, „‘Chi è quest’uomo’”, s. 112-115.

⁵⁴ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 206; Cully, Parsons, Stigall, *Luke*, s. 168; Zerwick, Grosvenor, *A Grammatical*, s. 191.

ἀφέωνται może również, jako *passivum divinum* implikować bezpośrednie działanie Boga, czy też akcję dokonaną *stricte* przez Jezusa, a nawet łączyć te dwie perspektywy⁵⁵. Pośród wielości interpretacji nasuwa się wniosek, że forma perfektrum absolutnie nie wyklucza Jezusa, jako Tego, który w Łk 7,36-50 odpuszcza grzechy.

W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie tożsamość Jezusa, można zwrócić uwagę na jeszcze jeden istotny aspekt. Czyny kobiety ukierunkowane są na Jezusa. Narrator wyraża to obecnymi w tekście zaimkami: *stanąwszy z tyłu u nóg Jego, płacząc, łzami zaczęła zwilżać Jego nogi i... całowała stopy Jego...* (w. 38) W sekwencji ww. 44b-46, porównując postawę faryzeusza z zachowaniem niewiasty, podwaja ich liczbę. Miłość kobiety, jest więc skierowana na Jezusa (w. 38). Wynika stąd, że przybyła na ucztę właśnie w Jezusie dostrzega swojego wybawiciela, autora odpuszczenia grzechów.

Opisując w w. 38 czynności kobiety, narrator używa również trzy razy w różnych formach rzeczownika πούς – stopa, noga. To właśnie stopy stają się bezpośrednim celem akcji wyrażonej czasownikami ἤρξατο βρέχειν... ἐξέμασεν... κατεφίλει... ἤλειφεν... – *zaczęła zwilżać... wycierała... całowała... namaszczała...* . J.J. Kilgallen pisze, że to dosyć niezwykle zjawisko, zważywszy, że pocałunek i namaszczenie ze strony Szymona powinny być skierowane na głowę wyjątkowego Gościa (ww. 44-47). Tymczasem gesty kobiety koncentrują się na stopach. Jak autor dodaje, odpowiedź może kryć się w symbolice⁵⁶.

Rzeczywiście niektórzy egzegeci w. 38 porównują do Iz 52,7: *Jak piękne są na górach nogi zwiastuna dobrej nowiny, ogłaszającego pokój, zwiastującego dobro, ogłaszającego zbawienie, mówiącego do Syjonu: „Twój Bóg króluje”*. Rzeczownik רגל – stopa, w Septuagincie, podobnie jak w analizowanym w. 38, zostaje przetłumaczony greckim odpowiednikiem – πούς⁵⁷. Jeśli Iz 52,7 faktycznie zapowiada nadejście nowotestamentalnego Zbawiciela⁵⁸, użyty w w. 38 rzeczownik πούς może być nawiązaniem do tego faktu⁵⁹. J.J. Kilgallen pisze:

⁵⁵ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 207-208.

⁵⁶ Por. Kilgallen, „Faith and Forgiveness”, s. 378.

⁵⁷ Por. H.B. Swete (red.), *The Old Testament in Greek According to the Septuagint III. Hosea – 4 Maccabees, Psalms of Solomon, Enoch, The Odes*, Cambridge³1905, s. 199.

⁵⁸ Por. S.I. Curtiss, „Is the Modern Critical Theory of the Servant in Isaiah 52:13-53 Subversion of Its New Testament Application to Christ?”, *The Biblical World* 8/1896, s. 354-363.

⁵⁹ Por. Kilgallen, „Faith and Forgiveness”, s. 378; tenże, „Forgiveness of Sins (Luke 7,36-50)”, *Novum Testamentum* 40/1998, s. 108; Broccardo, *La fede emarginata*, s. 170. Zauważalna jest jeszcze większa zbieżność na poziomie semantycznym, będąca niejako potwierdzeniem wysuwanej tezy. W Łk 7,36-50 użycie rzeczownika πούς ma miejsce siedem razy. W swojej

„Kobieta zdaje się odgrywać ekscytujące zdanie pisma: ‘Jak piękne są stopy, Tego, który zwiastuje dobrą nowinę!’... To właśnie do stóp Jezusa idzie ona, aby Go uhonorować i wyznać Jego tożsamość”⁶⁰.

Dodatkowo w badanej perykopie i w sąsiadującym z nią Łk 8,1 użyte jest podobne słownictwo jak w greckim Iz 52,7 (ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὁρέων ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου^A ἀκοὴν εἰρήνης^B ὡς εὐαγγελιζόμενος^A ἀγαθὰ ὅτι ἀκουστὴν ποιήσω τὴν σωτηρίαν^C σου λέγων Σιων βασιλεύσει σου ὁ θεός^D): σώζω^C – (zbawiać; 7,50); εἰρήνη^B (pokój; 7,50); εὐαγγελίζω^A (nieść dobrą nowinę; 8,1); βασιλεία τοῦ θεοῦ^D (królestwo Boga; 8,1).

Cała perykopa w w. 50b kończy się imperatywem: πορεύου εἰς εἰρήνην – *Idź w pokoju*. W tradycji synoptycznej formuła ta jest znana jako zazwyczaj zamykająca opowiadania o uzdrowieniach, których autorem jest Jezus⁶¹. Wypowiedź ta jest drugą, po w. 48, bezpośrednią interwencją Jezusa skierowaną do przybyłej kobiety⁶².

<p>w. 48 εἶπεν δὲ αὐτῇ ἀφέωνται σου αἱ ἁμαρτίαι (<i>Do niej zaś powiedział: Twoje grzechy są odpuszczone.</i>)</p>	<p>w. 50 εἶπεν δὲ πρὸς τὴν γυναῖκα ἢ πίστις σου σέσωκέν σε πορεύου εἰς εἰρήνην (<i>Do kobiety zaś powiedział: Twoja wiara cię ocaliła. Idź w pokoju.</i>)</p>
--	---

W w. 48 pada nawiązanie do grzechu i ich odpuszczenia. W przypadku w. 50 jest mowa o wierze i ocaleniu. Nawet jeśli obie wypowiedzi mogą się wydawać dwoma różnymi polami semantycznymi, występuje między nimi paralela. Jest ona widoczna przy uwzględnieniu modlitwy Zachariasza z Łk 1,68-79. Chodzi tu głównie o dwa wersety. W pierwszym (w. 77), Autor zaznacza: τοῦ δοῦναι γυνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν – *dać poznać zbawienie jego ludowi [co się dokona]⁶³ przez odpuszczenie ich grzechów*. W drugim (w. 79b) następuje dodatkowo nawiązanie do pokoju (εἰρήνη): τοῦ κατευθῆναι τοὺς

wypowiedzi w ww.44-46 Jezus używa go jeszcze czterokrotnie.

⁶⁰ Kilgallen, „Faith and Forgiveness”, s. 378.

⁶¹ Por. Bock, *Luke*, s. 707; Nolland, *Luke*, s. 359; Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, s. 692; Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 214; Rossé, *Il Vangelo di Luca*, s. 279; Broccardo, *La fede emarginata*, s. 217.

⁶² Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 217. Inne przykłady takiej formuły w: Mk 5,34; 10,52; Łk 8,48; 17,19.

⁶³ Por. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 42-43; Bock, *Luke*, s. 189; Broccardo, *La fede emarginata*, s. 217.

πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης – *aby zwrócić nasze stopy na drogę pokoju*⁶⁴. Można zatem uznać, że obie wypowiedzi Jezusa skierowane pod adresem przybyłej kobiety (ww. 48.50) są paralelne. Poruszają dwie ważne kwestie – odpuszczenie grzechów i zbawienie. Przy czym w. 50 objawia wiarę (πίστις), która jest przyczyną przebaczenia i zbawienia. Jest to wiara w Jezusa będącego kimś więcej niż prorokiem. Wiara w Jezusa – Boga⁶⁵.

7. Interakcja pomiędzy tekstem a czytelnikiem domyślnym

Przedstawione do tej pory analizy bohaterów perykopy angażują również osobę czytelnika. Ostrożnie prowadzony przez narratora, zostaje zaproszony do utożsamienia się z przybyłą kobietą. To właśnie niewiasta jest bohaterem pozytywnym, prezentującym pełną miłości postawę wobec Jezusa (ww. 44-47). Mimo to, poprzez *fokalizację wewnętrzną*, zostaje również zaproszony do utożsamienia się z wątpliwościami faryzeusza (w. 39)⁶⁶. Cierpliwa postawa Jezusa, kiedy zwraca się do swego interlokutora po imieniu – Szymonie, skłania mimo wszystko do dalszej uwagi. Jezus rozumie powstałe wątpliwości. Wreszcie strategia narratora doprowadza do skonfrontowania się z ostatecznym i najważniejszym pytaniem przedstawionej historii: τίς οὗτός ἐστιν – *Kim On jest* (w. 49b)⁶⁷?

W ostatniej części opowiadania czytelnik staje się świadkiem dwóch wydarzeń. Postać faryzeusza Szymona, jakby w kluczu stwierdzenia *mniej umiłował* (w. 47b) nagle znika ze sceny bez śladu. Z drugiej strony staje milcząca, ale jakże wymowna postać kobiety, która odchodzi w pokoju, niosąc w sobie niewyrażalną słowami miłość do Jezusa (w. 50). Na scenie pozostają dwie osoby – Jezus i czytelnik. Teraz ta relacja staje się najważniejsza. Współbiedniacy pojawili

⁶⁴ J. Nolland odnosi wzmiankę o pokoju właśnie do Łk 1,79 i dodatkowo jeszcze do Łk 2,14. W drugim fragmencie czyta się: *δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* – Chwała na wysokościach Bogu, a na ziemi pokój w ludziach jego upodobania. Por. tenże, *Luke*, s. 359.

⁶⁵ Por. Broccardo, *La fede emarginata*, s. 217-218; Kowalski, „‘Chi è quest’uomo’”, s. 115; Łk 5, 21.

⁶⁶ W narracji „zwykle najbardziej uchwytne są: ‘ja’ i ‘on’, pomiędzy nimi przebiega zasadnicza linia napięcia. Inaczej sprawa się kształtuje w monologu wypowiedzianym, gdyż tu w zasadzie ‘on’ nie występuje... Z drugiej zaś strony wzrasta niezwykle rola odbiorcy, rola ‘ty’...”. M. Głowiński, „Narracja jako monolog wypowiedziany”, w: *Narracje literackie i nieliterackie II. Prace wybrane Michała Głowińskiego*, red. R. Nycz, KWPMH, Kraków 1997, s. 92.

⁶⁷ Por. Kowalski, „‘Chi è quest’uomo’”, s. 116-119.

się tylko na chwilę, aby odegrać swoją rolę (w. 49b). Czy Jezus Jest Bogiem? Nawet jeśli gesty, zachowanie, postawa kobiety, wydają się zmierzać w stronę wyrażenia tej prawdy, czytelnik ostatecznie pozostaje sam na sam z tym nurtującym pytaniem i wzbudzonym pragnieniem odnalezienia odpowiedzi.

W takim ujęciu, przedstawiona historia wydaje się wciąż mieć własną kontynuację, czekając na pełną wiary i miłości odpowiedź współczesnego człowieka⁶⁸.

Ks. dr Adam Węgrzyn

⁶⁸ Por. Kowalski, „Chi è quest'uomo”, s. 115-119. Właśnie poprzez Pismo święte „Bóg daje się poznać w dialogu, który pragnie prowadzić z nami”. Benedykt XVI, *Verbum Domini. O Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, Poznań 2010, § 6.