

Ks. dr Wojciech Wasiak, SBP 378

OPOWIADANIA O CUDACH I ODDAWANIE CHWAŁY: DWA ZANIEDBANE MOTYWY W EWANGELII ŁUKASZA*

Wprowadzenie

„The problem of the way Luke viewed and used the miracles of Jesus is a subject that has remained remarkably innocent of systematic treatment in recent biblical scholarship”¹. Uwaga ta, napisana przez P. Achtemeiera w 1975 r., zachowała swą aktualność do chwili obecnej². Biorąc pod uwagę, jak wiele cudów i zda-

* Niniejszy tekst wystąpienia przesłany przez autora do ponownej publikacji w ZN SBP ukaże się oryginalnie w języku angielskim jako artykuł w czasopiśmie *New Testament Studies* 70/2024 (w druku).

¹P.J. Achtemeier, „The Lucan Perspective on the Miracles of Jesus: A Preliminary Sketch”, *JBL* 94 (1975) 547.

²J.B. Green, „Jesus and a Daughter of Abraham (Luke 13:10–17): Test Case for a Lucan Perspective on Jesus’ Miracles”, *CBQ* 51 (1989) 643: „The place of Jesus’ miracles in Lucan thought remains an interesting lacuna in redactional-critical and literary-theological study of Luke–Acts”. H.G. Twelftree, „The Miraculous in the New Testament: Current Research and Issues”, *CBR* 12/3 (2014) 335: „Yet, for each of these writings, the function of the miracle stories remains less explored than could be expected, generally limited to essays and chapters in larger projects”.

rzeń nadprzyrodzonych występuje w trzeciej Ewangelii³, powyższe obserwacje muszą dziwić⁴. Jeszcze bardziej zaniedbanym tematem w Łk (dlatego niniejszy artykuł poświęca więcej miejsca na jego rozwinięcie) jest oddawanie chwały. Autorka pierwszej monografii o uwielbieniu w trzeciej Ewangelii K.P. De Long stwierdziła w 2009 r.: „to this point, researchers of Luke-Acts have repeatedly noticed the motif of praise of God, and some studies have examined it in an isolated way, but no investigation has focused on praise of God in either Luke or Acts or throughout the two-volume work”⁵. Jak wykaże dalsza analiza, w Ewangelii Łukasza występują liczne akty, co czyni następujące pytanie tym bardziej intrygującym: jak to możliwe, że tak doniosły motyw nie został poddany poważnej analizie? Jednym z powodów jest definicja opowieści o cudach autorstwa Bultmanna⁶. Aklamacje chwały nie pojawiają się tylko w tym gatunku, ale są na tyle częste, że można je wiązać z historiami o cudach. Bultmann połączył trzy reakcje: chwałę, strach i zdumienie, nazywając je *Eindruck*. Jego zdaniem nie miało znaczenia, czy świadek oddaje chwałę, czy jest zdumiony. Liczy się tylko jedno: cud wywołał reakcję, która rozpowszechniła sławę Jezusa. Niemniej jednak cud jest rzeczą wywołującą zdziwienie, a nie konieczną pochwałą⁷. Zdziwienie jest oczekiwaną i „naturalną” reakcją na bycie świadkiem cudu. W tej perspektywie każdy przykład oddania chwały jest odrębnym aktem, co oznacza, że postać go czyniąca uznaje i wyznaje, że dany czyn czy zdarzenie ma boskie pochodzenie.

Łukasz jest jedynym ewangelistą, który łączy w swej ewangelii motywy: uwielbienia z cudami w dużym stopniu⁸. U Marka tylko jeden (z czterech:

³ Por. J.-N. Aletti, *Il racconto come teologia* (Bologna 2009) 36–43. M. Myllykoski, „Being There: The Function of the Supernatural in Acts 1–12”, *Wonders Never Cease: The Purpose of Narrating Miracle Stories in the New Testament and Its Religious Environment* (eds. B.J. Lietaert Peerbolte – M. Labahn) (LNTS 288; London 2006) 147.

⁴ Pierwszą monografią na ten temat jest: U. Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas* (FzB 24; Stuttgart 1979) oraz nieopublikowana praca: M.H. Miller, „The Character of Miracles in Luke-Acts” (Th.D. diss., Berkeley, Union Theological Seminary 1971).

⁵ K.P. De Long, *Surprised by God Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts* (BZNW 166; Berlin 2009) 2.

⁶ R. Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition* (New York 1968) 209.

⁷ D.L. Weddle, *Miracles. Wonder and Meaning in World Religions* (New York 2010) 4: „a miracle is an event of transcendent power that arouses wonder and carries religious significance for those who witness it or hear or read about it”.

⁸ W żadnej starotestamentowej księdze nie ma narracyjnego schematu oddawania chwały po cudach – zwłaszcza tych dokonywanych przez cudotwórców. Biorąc pod uwagę powód dla

6,41; 11,9–10; 14,26) akt uwielbienia w 2,12 następuje po cudzie; u Mateusza cztery (z dziesięciu) akty uwielbienia (9,8; 15,31; 28,9.17)⁹ następują po cudach. Łukasz prawie zawsze łączy oddawanie chwały z cudami: uzdrowieniami, wskrzeszeniem, cudownym poczęciem i narodzeniem Jezusa oraz Jego Wniebowstąpieniem. Wyraźna różnica między trzecią Ewangelią a pozostałymi synoptykami pojawia się już przy wjeździe do Jerozolimy. Łukasz modyfikuje kluczowy okrzyk uwielbienia w tej perykopie, dodając wstęp, w którym następuje radosny okrzyk uczniów za wszystkie cuda, które widzieli – *περὶ πασῶν ὧν εἶδον δυνάμεων* (19,37). Narrator w ogóle nie podaje powodu chwały w paralelnych wersjach zdarzenia w Mk i Mt: bohaterowie po prostu zaczynają uwielbiać Boga. Tylko u Łukasza tę pochwałę wyrażają uczniowie i tylko u niego jest ona przepowiedziana przez Jezusa (13,31) oraz omówiona zaraz potem w 19,39–40. Co więcej, dopiero u Łukasza uczniowie oddają chwałę po Wniebowstąpieniu (24,52) oraz w podsumowaniu, które stanowi ostatni akt trzeciej Ewangelii (24,53). Innym ważnym aktem uwielbienia w Łk są znaczące słowa setnika w 23,47, które dopiero u Łukasza stają się oddaniem chwały¹⁰.

U Łukasza akty uwielbienia występują w pięciu opowiadaniach o cudach (5,17–26; 7,11–17; 13,10–17; 17,11–19; 18,35–43). Ich cecha wyróżniająca – aklamacja chwały – będzie przedmiotem tego artykułu. Akty uwielbienia pojawiają się nie tylko w scenach, które nie występują u innych synoptyków, lecz także są „dodane” do historii pojawiających się w Mk. Choć motyw uwielbienia nie został jeszcze szczegółowo zbadany w egzegezie, wielu badaczy przypisywało temu tematowi znaczną wartość, gdyż wyznacza on zbawczy wymiar opowieści o cudach¹¹.

Głównym przedmiotem niniejszego artykułu będzie rozważenie obserwacji, że zbiorowe (w sensie nieindywidualne) uwielbienie w opowieściach o cudach

oddania chwały, najczęstszy rodzaj starotestamentowego uwielbienia pojawia się: a) w kontekście wojskowym (przed bitwą lub po niej itp.), b) po cudach (ale nie często; nawet nie wszystkie teofanie kierowane do Mojżesza w Wj kończą się jego oddaniem chwały, a także cudowne czyny Mojżesza i Eliasza-Elizeusza), c) po ważnych dla narodu wydarzeniach o charakterze liturgicznym (wniesienie Arki do świątyni, procesja z Arką, poświęcenie świątyni) oraz d) po wydarzeniach które są ważne dla poszczególnych osób: uwielbienie za przewodnictwo Boże w Rdz 24; narodziny dziecka – Leah, Hannah; spotkanie z Abigail; i wreszcie Dawid oddaje chwałę za Salomona i Saul po odrzuceniu przez Boga w 1 Sam 15,31.

⁹ Zob. 2,11; 11,25; 14,19; 14,33; 21,9; 21,15–16; 23,39.

¹⁰ Por. Mt 27,54; Mk 15,39.

¹¹ Por. J.T. Squires, *The Plan of God in Luke-Acts* (SNTS 76; Cambridge 1993).

jest wygłaszane wyłącznie przez tłum żydowski (i raz go tylko brakuje w 17,19), a nie przez jakąkolwiek inną postać zbiorową. Rodzi to interesujące pytanie: jeśli oddanie chwały jest właściwą odpowiedzią na Boży plan, to dlaczego zbiorowa chwała jest wygłaszana tylko przez tłum, a nie przez uczniów (lub inne grupy, np. celników) przed wjazdem do Jerozolimy? Co więcej, tłum jest postacią najczęściej wymienianą we wszystkich opowieściach o cudach, częściej niż uczniowie i przywódcy żydowscy. Reakcje tłumy na misję Jezusa przedstawiane są głównie w opowieściach o cudach. Pytanie narracyjne ujęte w tym artykule jest następujące: jaka jest rola tłumy w opowieściach o cudach i powód, który wywołuje reakcję uwielbienia? Dlaczego podczas publicznej działalności Jezusa zbiorowe uwielbienie jest wygłaszane wyłącznie przez żydowski tłum?

Teza tego artykułu jest następująca: narracyjny sens opowieści o cudach z elementem oddawania chwały (akronim: PMS – Praise Miracle Story) polega na opisanu rozwoju świadomości żydowskiego tłumy w zrozumieniu tożsamości Jezusa, tj. od postrzegania Go jako cudotwórcy (5,26) do postrzegania Go jako proroka (7,16) i dostrzeżenia w nim Syna Dawida i Mesjasza (18,43).

1. Opowiadania o cudach w Łk

Nauczanie Jezusa i Jego czynienie cudów zajmują podobną ilość miejsca w narracji Łukaszewej i autor nadaje im jednakową wagę. Programowe kazanie Jezusa w Nazarecie zawiera w sobie obie strony Jego działalności przed męką – przepowiadanie (4,18–22) i cudowne czyny (4,23–27)¹². Rzeczywiście scena z Nazaretu jest doskonałym przykładem spójności obu wymiarów misji: Jezus mówi o sobie, swojej tożsamości, a istotną jej częścią jest dyskurs o cudach. Ogólnie rzecz biorąc, istnieje wewnętrzne powiązanie między dwiema rzeczywistościami: cudów nie da się zrozumieć bez nauczania (tj. bez komentarza, wyjaśnienia), a nauczanie bez czynów uczyniłoby z Jezusa swego rodzaju filozofa, zwykłego nauczyciela. W kolejnych perykopach Achtemeier¹³ odnotowuje w swoim eseju działalność redakcyjną polegającą na „równoważeniu” czynów z nauczaniem (1). Inne rezultaty jego pracy są następujące: 2) cuda

¹² H. Conzelmann, *The Theology of St. Luke* (Tübingen 1961) 37 prezentuje inną opinię: „in a significant way miracle is set above preaching”.

¹³ Achtemeier, „The Lucan Perspective”, 550.

podkreślają znaczenie postaci Jezusa; 3) uwiarygodniają Go; 4) wzbudzają wiarę; 5) są podstawą dla powołania uczniów; 6) podsumowują w 7,18 misję Jezusa; 7) mogą być przyczyną jego śmierci w 13,32; 8) powodują szerzenie się sławy Jezusa. Co więcej, cuda wyznaczają kluczowe momenty w życiu Jezusa i uczniów: rozpoczynają publiczną służbę (3,21) i zaznaczają jej rozszerzenie poza granice Żydów (7,1–17; 8,26–39; 17, 11–19), a także powołanie uczniów (5,1–11; 10,9,17–20; 24,48–49)¹⁴.

Największy odsetek opowiadań o cudach ma Ewangelia Marka – 25 proc. Historie o cudach Łukasza i Mateusza zajmują 11 procent narracji. Niektóre cuda są obecne tylko u Mk, a także tylko w materiale właściwym Mateuszowi i właściwym tylko Łukaszowi, oraz te, które występują wyłącznie w Ewangelii Jana. Tylko jedno uzdrowienie (Łk 7,1–10) jest poświadczane u Łukasza i Mateusza, ale nie u Marka. Sześć opowiadań o cudach u Marka (6,45–52; 7,24–30; 7,31–37; 8,1–10; 8,22–26; 11,12–14) nie zostało poświadczonych u Łukasz. We fragmencie zwanym tradycyjnie „great omission” (Mk 6,45–8,26) znajduje się pięć z sześciu wspomnianych perykop. Kolejność cudów u Łukasza jest taka sama jak u Marka¹⁵. W sumie u Łukasza jest 18 opowiadań o cudach¹⁶.

Tabela 1. Wykaz opowiadań o cudach w Ewangelii św. Łukasza

Lp.	Łk	Uzdrowienie	Egzorcyzm	Cud natury	Wskrzeszenie
1	4,31–37		1 egz.		
2	4,38–39	1 uzd.			
3	5,1–11 S			1 c. nat.	
4	5,12–16	2 uzd.			
5	5,17–26	3 uzd.			
6	6,6–11	4 uzd.			
7	7,1–10 wM	5 uzd.			
8	7,11–17 S				1 wsk.
9	8,22–25			2 c. nat.	
10	8,26–39		2 egz.		

¹⁴ Por. M.M. Adams, „The Role of Miracles in the Structure of Luke–Acts”, *Hermes and Athena: Biblical Exegesis and Philosophical Theology*. Vol. 7 (eds. E. Stump – T.P. Flint) (South Bend, IN 1993) 241.

¹⁵ Por. R. Zimmermann (ed.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen*. Band 1: Die Wunder Jesu (Gütersloh 2013) 514.

¹⁶ Obcięcie ucha w 22,50 nie liczy się, ponieważ to uzdrowienie nie stoi w centrum sceny. Łk 22,47–53 nie jest opowiadaniem o cudzie, ale opowiadaniem zawierającym cud. Inny tekst zawierający cud to Łk 11,14, który jest podsumowaniem opisującym cud jako zwykły pretekst do dialogu.

Tabela 1 (ciąg dalszy)

11	8,40–48	6 uzd.			
12	8,40–56				2 wsk.
13	9,10–17			3 c. nat.	
14	9,37–43		3 egz.		
15	13,10–17 S	7 uzd.			
16	14,1–6 S	8 uzd.			
17	17,11–19 S	9 uzd.			
18	18,35–43	10 uzd.			

Opowiadania o cudach pojawiają się regularnie w każdym rozdziale Łk 4–9, tj. w części tradycyjnie zwanej „działalność w Galilei”. W tzw. podróży do Jerozolimy opowiadania o cudach są mniej liczne, a trzy z czterech pojawiają się wyłącznie w trzeciej Ewangelii. Ellis zauważa: „In the Galilean mission the Lord’s acts are presented as a messianic witness. Here (in Travel Narrative) they primarily serve only as an introduction and a context for his teaching”¹⁷. Von der Osten-Sacken¹⁸ wysuwa tezę chrystologiczną, że cuda dowodzą mesjańskiej tożsamości Jezusa. Busse komentuje, że cuda (raczej niż jako dowód mesjański) należy postrzegać w świetle orędzia o Królestwie Bożym¹⁹. Aletti widzi związek pomiędzy nauczaniem, głoszeniem Ewangelii i uzdrowieniami²⁰. Według egzegety francuskiego: „tipologia profetica unifica gli episodi di Lc 4–9”²¹ oraz Łk 10–19. Zasadniczą częścią tej typologii są cuda, które nawiązują do kazania z Nazaretu i rozpoczęcia typologii Eliasza/Elizeusza. Część galilejska, Łk 4–9, naznaczona jest wieloma aluzjami do typologii proroczej, głównie poprzez cuda właśnie. Jezus jest często rozpoznawany i akceptowany. W Łk 10–19 cudowne czyny są mniej liczne i według Alettiego mają inne znaczenie: „Non è che Gesù non compia più segni in Lc 9,51–19,44, ma la loro funzione non è più di permettere il riconoscimento, bensì di provocare la discussione, e, grazie a questo, di svelare le radici profonde del rifiuto e delle resistenze”²².

Jednak po przeanalizowaniu wszystkich opowiadań o cudach wyniki okazują się różne od obserwacji Alettiego. Pierwsza wzmianka o cudzie (11,14) w „części odrzucenia” w Łk 9,51–19,28 ma wywołać dyskusję na temat źródła

¹⁷ E.E. Ellis, *The Gospel of Luke* (NCB; London 1974) 146.

¹⁸ P. von der Osten-Sacken, „Zur Christologie des lukanischen Reiseberichts”, *EvTheol* 33 (1973) 481.

¹⁹ Busse, *Die Wunder*, 65.

²⁰ J.-N. Aletti, *L’arte di raccontare Gesù* (Brescia 1991) 80.

²¹ J.-N. Aletti, *Gesù di Luca* (Bologna 2012) 131.

²² Aletti, *Gesù*, 131.

mocy Jezusa. Druga (13,11–13) prowokuje kolejną debatę szabatową. Trzecia (14,4b) ponownie podnosi kwestię szabatu. Czwarta (17,14) skupia się bardziej na braku uznania i jego przyczynach. Piąta (18,35–43) stanowi wyraźny wyjątek od obserwacji Alettiego. Jezus zostaje rozpoznany, ponieważ scena kończy się wspólną aklamacją uwielbienia. Właściwie nie ma powodu, aby cuda opisane w „Podróży do Jerozolimy” postrzegać inaczej. Mają być one „bardziej mesjańskie” i stanowić raczej kontekst dla nauczania zawartego w tej części narracji albo też służyć przede wszystkim ujawnieniu powodów odrzucenia Jezusa. Kiedy jednak przyjrzymy się opowieściom o cudach, zarówno z „sekcji galilejskiej”, jak i z sekcji „podróży do Jerozolimy”, nie znajdziemy między nimi istotnej różnicy. Występowanie PMS w obu rozdziałach jest kolejnym argumentem za tym, że nie ma podziału na cuda podczas działalności w Galilei i podczas podróży do Jerozolimy. Ponad wszystko należy zauważyć, że historie o cudach odgrywają ważną rolę w strukturze Ewangelii Łukasza nie tylko ze względu na ich liczbę, ale także ze względu na związek z istotnymi charakterystykami Jezusa objawionymi w programowym kazaniu z Nazaretu.

2. Oddawanie chwały w Łk

Święty Łukasz czyni z oddawania chwały – tej szlachetnej i znaczącej aktywności ludzkiego ducha – ważny element swojej narracji. Istotą uwielbienia jest coś więcej niż tylko uznanie Boga i Jego działania, ale jest także zwiększeniem Jego chwały, a co za tym idzie, w pewnym sensie Jego obecności w świecie²³. Co więcej, uwielbienie powinno być zakorzenione w rzeczywistości; jest oddawane w związku z wydarzeniem zbawczym lub może mieć jako przedmiot jakiegoś boskiego atrybutu. Z tej perspektywy niezwykle ważne jest zbadanie nie tylko tego, jakie wydarzenia i/lub atrybuty Boga stoją za oddawaniem chwały w Łk, ale także, która postać/osoby ją czynią. Oznacza to również, że wszelka chwała musi być skierowana do Boga.

²³ R.J. Ledogar, *Acknowledgment: Praise in the Early Greek Anaphora* (Roma 1968) 65: „the final purpose of the praise thus offered is not to ‘mollify’ or ‘flatter’ God, nor is it to transmit to [God] some cultic ‘force’. It is to increase [God’s] ‘glory’ in the very direct way of causing others present to recognize [God’s] qualities. This may come about either by imparting some new knowledge of a divine intervention or by causing those present to recall some salvific event of the past [which may even be that of creation itself] or some divine quality”.

Uwielbienie można wyrazić na wiele sposobów narracyjnych, wśród których jest tak podstawowe rozróżnienie, jak *showing* i *telling*. Co więcej, motyw uwielbienia jest ściśle powiązany z radością u Łukasza (1,14.28.44.58; 2,10; 10,21; 11,2; 13,17; 19,37; 24,52) i w innych księgach biblijnych²⁴. Zatem radość bardzo często, w zależności od kontekstu, może wyrażać uwielbienie.

Występowanie aktów uwielbienia w narracji można podzielić na trzy części i ten potrójny podział uwielbienia zbiega się z powszechnym podziałem w Ewangelii Łukasza²⁵: 1) Ewangelia Dzieciństwa (Łk 1–2) to fragment, w którym pojawia się oddawanie chwały wielokrotnie (również w długich przemówieniach pochwalnych) w niemal wszystkich perykopach; 2) Galilejska działalność i sekcja podróży (Łk 5–18): akty uwielbienia pojawiają się praktycznie tylko w PMS (z wyjątkiem jednej aklamacji Jezusa) i występują dość regularnie zarówno na początku, jak i pod koniec sekcji; 3) sekcja Jerozolimska (Łk 19–24): chwała oddawana przez uczniów służy jako inkluzja tych rozdziałów; a inny znaczący przykład uwielbienia daje setnik tuż po śmierci na krzyżu.

Łk 1–2 zawiera następujące aklamacje uwielbienia: Jana Chrzciciela (1,41); przemówienia Elżbiety (1,42–45); przemówienia Marii (1,46–55); sąsiadów i krewnych (1,58); Zachariasza (1,64 i 1,68–79); aniołów (2,13–14); pasterzy (2,20); Symeona (2,28–32); Anny (2,38).

Łk 5–18 zawiera mniej przykładów oddawania chwały: paralityka (5,25); „wszystkich”, „całego tłumu”, „całe ludu” – czyli tłumu żydowskiego (5,26; 7,16; 13,17; 18,43); Jezusa (10,21); uzdrowionej kobiety (13,13), Samarytanina (17,15); żebraka (18,43).

Łk 19–24 zawiera tylko nieliczne przykłady pochwał, ale w bardzo znaczących momentach narracji: całych uczniów (19,37–38); centurion (23,47); uczniowie (24,52 i 24,53).

Łukasz chętnie używa motywu uwielbienia na wiele sposobów, posługując się bogatym słownictwem. Ta aklamacja pojawia się regularnie w różnych częściach Ewangelii: obficie na początku, na samym końcu i w każdym jej odcinku pomiędzy. Co więcej, akty uwielbienia wyznaczają strategiczne momenty narracji: poczęcie i narodziny Jezusa oraz Jana, początek i koniec

²⁴ P.D. Miller jr., „'Enthroned on the Praises of Israel' The Praise of God in Old Testament Theology”, *Int* 39/1 (1985) 10–11; De Long, *Praise*, 55.

²⁵ Podobnie, De Long, *Praise*, 273: „The motif of praise of God clusters in four contexts in the narrative: (1) Jesus' identity in the infancy narrative; (2) healings in Luke and the beginning of Acts; (3) Jesus' identity as the Messiah, son, and king, who must die and be raised; and (4) conversions that expand the community to include Gentiles”.

posługi publicznej, wjazd do Jerozolimy, śmierć na krzyżu aż po wniebowstąpienie Jezusa.

2.1. Oddawanie chwały w Łk 1–2

Cechą charakterystyczną pierwszej sekcji oddawania chwały (Łk 1–2) jest insercja długich przemówień będących w rzeczywistości pieśniami pochwalnymi: *Benedictus*, *Magnificat*, *Nunc Dimittis* i *Gloria*²⁶. Można z nimi porównać tylko jeszcze jedną aklamację chwały w trzeciej Ewangelii (19,38). Oddawania chwały indywidualne zdarzają się częściej niż zbiorowe w tej części. Co więcej, indywidualne uwielbienia wydają się bardziej istotne, ponieważ prawie wszystkie główne postacie z Łk 1–2 oddają chwałę w długich, znaczących hymnach, które ujawniają prawdy o Jezusie i Janie oraz Bożym planie zbawienia²⁷. Ta obserwacja zbiega się z korelacją uwielbienia i opatrności w literaturze greckiej: „praise (and its counterpart, petition) not only mark a person’s recognition of divine beneficence but also a person’s understanding of providence”²⁸.

The promise-fulfillment pattern in the Infancy narratives in Matthew and Luke differs from each other. Particularly interesting is Luke’s employment of the pattern in chapters 1 and 2. While Matthew speaks of the fulfillment of the OT promises through ‘formula quotations’ (e.g., 1:22f; 2:5–6; 2:15; 2:17), Luke responds with hymns of praise. While Matthew emphasizes an apologetic intent in proving Jesus’ messiahship, Luke instead focuses on hymns as the response to God’s act of salvation. Thus, instead of just Matthew’s promise-fulfillment, Luke has a pattern of promise-fulfillment-praise²⁹.

Można doprecyzować, że powody do uwielbienia w tych przypadkach wynikają ze związku, jaki łączy osoby Jezusa i Jana w kontekście planu Bożego. Obaj zostali poczęci w cudowny sposób; jednakże głównym cudem jest to, że Bóg rozpoczął plan wyzwolenia Izraela. Cudowne poczęcia-narodziny

²⁶ Hymny, pieśni i modlitwy są niemal synonimami uwielbienia; por. Miller jr., „Enthroned”, 5; C. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms* (Atlanta 1981) 122.

²⁷ Por. Squires, *The Plan*, 25, 29, 31, 55, 69, 94, 151.

²⁸ De Long, *Praise*, 52.

²⁹ N.P. Estrada, „Praise for Promises Fulfilled: A Study on the Significance of the Anna the Prophetess Pericope”, *AJTh* 13/2 (1999) 6; por. A. Garcia Serrano, *The Presentation in the Temple. The Narrative Function of Lk 2:22–39 in Luke–Acts* (Roma 2016) 230.

skłaniają do oddania chwały Bogu: Elżbietę, jej sąsiadów i krewnych w 1,58 oraz Zachariasza w 1,64,66 (z powodu Jana); Maryję w 1,46, Jana w 1,41 i Elżbietę w 1,42 oraz Zachariasza w 1,68 (który wspomina zbawienie w domu Dawida), aniołów w 2,14, pasterzy w 2,20 oraz Symeona i Annę w 2,28,38. Rzuca się w oczy fakt, że przedmiotem uwielbienia nie są czyny Jana i Jezusa (a mogłyby nimi być np. w 2,47 czy w Łk 3), ale sama ich obecność, istnienie, które objawia działanie Boga. Z drugiej strony długie przemówienia ujawniają wyraźniej niż w innych fragmentach, co bohaterowie rozumieli na temat Jezusa i zbawienia Izraela. W tym kontekście kilkakrotnie pojawia się wzmianka o narodzie żydowskim (1,54; 1,68–69; 1,77; 2,10–11; 2,30–32).

Akty chwały w Łk 1–2 pozostawiają *the implied reader* z następującymi myślami: uwielbienie jest uznaniem Bożego planu zbawienia, wyrażającym właściwą reakcję na doświadczenie Jego działania; bohaterowie ujawniają, co jest powodem ich uwielbienia, którym jest realizacja zbawczego planu Boga. Co więcej, Łukaszowy schemat zapowiedź- wypełnienia-uwielbienia przedstawiony w Łk 1–2, można rozszerzyć na resztę Ewangelii.

2.2. Oddawanie chwały w Łk 5–18

W „środkowej” części ewangelii, rozciągającej się pomiędzy Ewangelią Dzieciństwa a wjazdem do Jerozolimy, aklamacje uwielbienia różnią się od tych z Łukasza 1–2. Jeżeli pominiemy jedyny przypadek oddawania chwały przez Jezusa w Łk 13,21 (który nie występuje w perykopie z fabułą i nie jest elementem konstrukcyjnym narracji), to sekcję można opisać następująco: wszystkie uwielbienia pojawiają się w opowiadaniach o cudach i po uzdrowieniach (raz po wskrzeszeniu). Chociaż zdarza się wiele indywidualnych uwielbień, wszystkie są w jakiś sposób powiązane ze zbiorowym oddawaniem chwały; tłum żydowski wygłasza pochwały regularnie i najczęściej: na początku sekcji (egzegeci umieszczają początek „działalności galilejskiej” pomiędzy 4,14–5,1) i pod jej koniec (który ustala się pomiędzy 18,35–20,1).

Kiedy epizodyczne postaci (czyli występujące w ewangelii, ale tylko w jednej perykopie) oddają chwałę (co zdarza się 4 razy), zawsze ma to jakiś związek z tłumem żydowskim. W trzech przypadkach reaguje on w taki sam sposób, jak postać epizodyczna. W 17,11–19 brak zbiorowego uwielbienia jest kluczowym momentem tej perykopy. W opowieściach o cudach pomniejsze postaci, będące recypientami cudów, reagują przeważnie uwielbieniem (4 razy), dwukrotnie zdziwieniem i raz strachem. Jedynym rodzajem reakcji postaci

epizodycznych, naśladowanym później przez postacie zbiorowe, widzów, którymi zawsze jest tłum żydowski, jest oddanie chwały: 3 razy. Schemat ten pokazuje, że akty uwielbienia indywidualnych postaci drugorzędnych zawsze wiążą się z uwielbieniem zbiorowym.

Preferowanym czasownikiem opisującym oddanie chwały w PMS jest δοξάζω 6 razy, a w 17,18 Jezus wyraża brak uwielbienia: δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ; w 13,17 występuje ἔχαίρειν; w 18,43b ἔδωκεν αἶνον τῷ θεῷ. Wyrażenie: δοξάζω τὸν θεόν wydaje się techniczną formułą wprowadzenia mowy pochwalnej i jej opisu. Występuje 7 razy w PMS (uwzględniając 17,18) i raz jeszcze w 23,47 (w 2,20 fraza występuje z αἰνέω)³⁰. Różnice w opisie aktów chwały w 13,17 i 18,43 (Łukaszowy Sondergut i „dodatek” do materiału Markowego) ujawniają szczególną aktywność redakcyjną, zwłaszcza gdy nie zawierają one mowy niezależnej. Akty uwielbienia drugorzędnych postaci są zawsze opisywane w sposób stereotypowy i pojawiają się jako jeden z serii czynów. W trzech przypadkach chwała opisana jest imiesłowem δοξάζων, co oznacza, że jest to czynność drugorzędna. Dopiero w 13,13 opis oddania chwały kobiety występuje w imperfekcie, podobnie jak akt chwała zbiorowej w 5,26; 7,16; 13,17, co wzmacnia wrażenie, że akcja miała charakter trwały. Ostatnie uwielbienie zbiorowe wyraża aoryst w 18,43. Zbiorowy akt uwielbienia zwykle kończy PMS z wyjątkiem 7,16, po którym to wersecie następuje wzmianka o szerzeniu sławy Jezusa. Zbiorowe oddanie chwały następuje po uwielbieniach indywidualnych, a w dwóch przypadkach (5,25; 18,43) następuje bezpośrednio. Co więcej, choć narrator opisuje uwielbienia indywidualne bez podania dokładnego powodu, zawsze istnieje przyczyna dla akty uwielbienia zbiorowych (także w 18,43: to, co widzieli – ἰδόν) i jest ona podana nawet w dwóch mowach niezależnych (5,26; 7,16)³¹. Uwielbienia zbiorowe wygłaszane są zawsze przez tę samą postać intradiegetyczną, natomiast postać epizodyczna znika z narracji po oddaniu chwały. Ogółem, tłum żydowski oddaje chwałę cztery razy, czyli więcej niż jakakolwiek inna zbiorowa postać w całej Ewangelii: uczniowie czynią to dwukrotnie, natomiast aniołowie, pasterze, sąsiedzi i krewni tylko raz, ale w żadnym z tych przypadków zbiorowe uwielbienie nie jest poprzedzone jakimkolwiek

³⁰ Ledogar, *Acknowledgement*, 113: „It is thus somewhat of a surprise to find that the Greek verb δοξάζω occurs quite seldom in the sense of praise offered to God in the literature of this period. Perhaps this is because so little of the Apocalyptic literature has been preserved in Greek, and it is there especially that the δόξα- theology was favoured and developed”.

³¹ Po Ewangelii Dzieciństwa mowa niezależna występuje po indywidualnym oddaniu chwały tylko raz w 23,47.

indywidualnym. Podsumowując, zbiorowe uwielbienie zostało przedstawione znacznie dokładniej przez narratora, co potwierdza twierdzenie, że uwielbienie indywidualne jest podporządkowane bardziej rozbudowanemu i znaczącemu zbiorowemu oddaniu chwały w Łk 5–18. Związek uwielbienia indywidualnego i zbiorowego wydaje się istotny dla zrozumienia PMS, co sugeruje, że powód oddania chwały postaci epizodycznych jest podzielany przez tłum.

Związek uwielbienia indywidualnego i zbiorowego podkreśla inny istotny aspekt PMS: uwielbienie następuje bezpośrednio po cudownych czynach Jezusa (z jednym wyjątkiem 13,17). Ta natychmiastowość jest wyraźniejsza w tej sekcji niż w Łk 1–2, gdzie uwielbienie jest zapowiedziane, ale następuje pośrednio po cudownych poczęciach Jana i Jezusa, a jest bezpośrednio poprzedzone pewnymi dowodami/znakami. Co więcej, w Łk 1–2 działanie Boga jest rzeczywistym przedmiotem uwielbienia, podczas gdy w Łk 5–18 są to czyny Jezusa. W Łk 19–24 jedynie akt uwielbienia w 24,52 następuje bezpośrednio po cudownym czynie Jezusa.

Łk 5–18 to długi fragment, opowiadany w stylu epizodycznym, a tłum w każdym PMS jest opisywany w inny sposób. Istnieją jednak uzasadnione powody, aby widzieć ciągłość tego charakteru. Z pewnością akty uwielbienia w dużym stopniu przyczyniają się do prezentacji przez narratora żydowskiego tłumu u Łukasza, zwłaszcza że ukazują, jak tłum rozumie dzięki cudownym czynom Jezusa znaczenie zarówno Jego tożsamości, jak i Bożego planu zbawienia.

Podsumowując, akty uwielbienia z Łk 5–18 łączą się z postacią żydowskiego tłumu, która stanowi jedyny „element” spajający te wszystkie te przypadki jednego motywu. Tłum oddaje chwałę najczęściej, a zbiorową chwałę oddaje tylko tłum (a nigdy żaden z uczniów). Ponadto wszelkie akty uwielbień indywidualnych stoją w relacji do uwielbień zbiorowych. Wszystkie te przypadki pojawiają się w opowieściach o cudach i są oczywiście ściśle z nimi powiązane (wszystkie 18 opowiadań o cudach w Łk pojawiają się w rozdziałach 4–18). Co zaskakujące, w długiej publicznej działalności Jezusa uwielbienie tłumu dominuje i pojawia się dość regularnie, jak wykazała ta analiza, od początku tej sekcji aż do końca.

2.3. Oddawanie chwały w Łk 19–24

Prawie wszystkie perykopy Ewangelii Dzieciństwa zawierają akty uwielbienia. W Łk 5–18 uwielbienie pojawia się dość regularnie, a sekcja jerozolimska: Łk 19,29–24,53 rozpoczyna się perykopą, w której centrum znajdują się

okrzyki uwielbienia (19,37–38) i kończy się oddawaniem chwały (24,53). W Łk 24,52–53 są właściwie dwa różne akty uwielbienia: jeden tuż po Wniebowstąpieniu i drugi, która pojawia się w podsumowaniu (które jest jedynym podsumowaniem Łukasza opisującym oddawanie chwały), kiedy uczniowie wrócili do Jerozolimy i w świątyni stale uwielbiali Boga (co jest opisane za pomocą konstrukcji peryfrastycznej)³². Według najpowszechniejszego podziału trzeciej Ewangelii³³, Łk 19,29 rozpoczyna sekcję Jerozolimską, która kończy się w 24,53. Do tej sekcji włączam także fragment 19,29–48 (jak większość badaczy), który tworzy inkluzję z 24,50–53.

There are more similarities between Jesus' entry into Jerusalem and ascension than most scholars are willing to admit. In both cases, Jesus leads the way. First, he and his disciples reach Bethany, and then they go to Jerusalem and to the temple. The geography of the accounts is the same. Moreover, the attitude of the disciples is almost entirely similar (noteworthy, verse 19:37 occurs only in the Lukan version):

19,37 τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ	24,52 μετὰ χαρᾶς μεγάλης
19,38 εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος	24,53 (αἰνοῦντες καὶ) εὐλογοῦντες τὸν θεόν ¹ .

Tylko u Łukasza sami uczniowie oddają chwałę (Mk 11,8 πολλοί; Mt 21,8 ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος), a jest to szczególnie uderzające w przypadku 19,39, co pozwala zrozumieć, że przyglądający się scenie tłum i faryzeusze milczą: τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου.

Jest to narracyjnie najważniejsza aklamacja uwielbienia w Łk ze względu na:
a) odniesienia do innych perykop: dwie antycypacje, tj. napomnienie Jezusa w 10,20³⁴ i *prolepsis* w 13,35; ten akt jest omówiony w 19,39–40; jest powią-

³² Ten akt uwielbienia wydaje się zaniedbany w egzegezie: „if joy, not just amazement, and praise of God, not just affirmation of Jesus, could be taken to be a Chor-Schluss, then the Lukan Easter story contains one (Lk 24.52–53). Dibelius makes no mention of the disciples' joy and praise at the conclusion of the story, though this response to Jesus' resurrection and ascension bares similarities to the responses to healings and the like elsewhere”; J. Kiffiak, *Responses in the Miracle Stories of the Gospels* (Tübingen 2017) 6.

³³ Zob. J.L. Resseguie, „Interpretation of Luke's Central Section (9,51–19,44) since 1856”, *SBT* 5 (1975) 3–36.

³⁴ De Long, *Praise*, 228: „moreover, this praise by the disciples precisely fulfills Jesus' earlier exhortation to them to rejoice (Lk 10:20), in keeping with the model praise and blessing he offers in the same context (Lk 10:21–23)”. W innej antycypacji w Łk 1–2 występuje również ten sam czasownik χαίρω, a 10,23 przypomina 19,37b.

zany z 2,13–14 (inna ważna chwała oddana przez anioły), a także z 24,52–53. Tę łączność wzmacnia słownictwo: αἰν-; εὐλογ – pojawia się po Łk 1–2 jako wyrażenie chwały dopiero w 13,35; 19,38; i 24,53,

b) opis: najbardziej uroczysty opis postaci oddającej chwałę: ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν; najbardziej szczegółowe *telling* uwielbienia – dwa czasowniki z przedmiotem uwielbienia χαίροντες αἰνεῖν τὸν θεόν, sposób φωνῆ μεγάλης, powód (będący podsumowaniem) chwały, występujący z innymi powodami w mowie niezależnej περὶ πασῶν ὧν εἶδον δυνάμεων i mowa niezależna, wyrażająca uznanie Jezusa i działania Bożego,

c) kontekst: uwielbienie pojawia się w kluczowym i zapowiedzianym momencie wjazdu do Jerozolimy.

Opisywana sekcja nie zawiera PMS, jednakże uwielbienie uczniów jest spowodowane cudownymi wydarzeniem. Co więcej, istnieje istotny redakcyjnie i narracyjnie akt oddania chwały przez Centuriona. Uwielbienie to jest dość szczególne: należy je zaliczyć jako takie ze względu na wyraźne wprowadzenie narratora do mowy niezależnej, która jednak nie zawiera żadnego charakterystycznego słownictwa dla aktów uwielbienia. Bez wprowadzenia narratora nie można by mowy rozpoznać jako aklamacji chwały. Paralelny fragment w Mk 15,39 nie jest opisany przez narratora jako akt uwielbienia, lecz treść tej mowy lepiej do niej pasuje (a także Mt 27,54). Ten istotny akt uwielbienia setnika pojawia się w 23,47, co jest dopiero drugim oddaniem chwały przez nie-Żyda w Łk. Pierwszą *nieżydowski* akt uwielbienia wygłosił Samarytanin w 17,15 r. Obydwie aklamacje można uznać za znaki, że Boży plan zbawienia obejmuje także pogan. Akt chwały w 23,47 jest znakiem, że ten Boży plan nie zawiódł po śmierci na krzyżu³⁵.

Trzy sekcje chwały (Łk 1–2/4; Łk 5–18; Łk 19–24) znacznie się od siebie różnią. W pierwszej z nich pojawia się wiele aktów uwielbienia wyrażanych przez liczne postaci, zarówno indywidualne, jak i zbiorowe. Wszystkie te aklamacje pojawiają się w schemacie zapowiedź – wypełnienie – uwielbienie. Akty uwielbienia w Łk 5–18 ogniskują się wokół tych najczęstszych i najbardziej istotnych: aktów uwielbienia tłumu żydowskiego, którym podporządkowane są akty oddawania chwały przez indywidualne postaci. Akty uwielbienia w Działalności Publicznej są ściśle związane z cudami Jezusa. Prawie zawsze są one wyraźnie wymieniane jako powody aklamacji uwielbienia. Łk 19–24 to kolejny fragment charakteryzowany przez inne użycie

³⁵ Squires, *The Plan*, 56.

motywu uwielbienia. Uczniowie są jedyną postacią zbiorową, która oddaje chwałę. Ich chwała pojawia się w pierwszej i ostatniej scenie sekcji. Jedyną indywidualne uwielbienie wygłasza nie-Żyd (Centurion) po śmierci Jezusa. Analiza trzech sekcji podkreśla rolę tłumu żydowskiego w środkowej części Ewangelii (Łk 5–18).

3. Opowiadania o cudach z aklamacją uwielbienia (*Praise Miracle Stories*)

Znaczenie wszystkich PMS i ich rola w narracji są wielowymiarowe. Każda scena ma inną funkcję i nie wszystkie PMS przyczyniają się do rozwoju wątku głównego w taki sam sposób. Biorąc pod uwagę główne zadanie tego artykułu, dokładniejszej analizie zostaną poddane trzy PMS: scena z paralitykiem (5,17–26), scena w Nain (7,11–17) oraz uzdrowienie w Jerychu (18,35–43). W 5,26 Jezus zostaje uznany za cudotwórcę; w 7,16 za proroka i w 18,43 za Mesjasza.

3.1. Akt uwielbienia w Łk 5,26 – Jezus uznany za cudotwórcę

Pierwszy PMS pojawia się w początkowej fazie publicznej działalności Jezusa. Jednakże, Jezus jest już dość popularny, gdyż dokonał dwóch znaczących cudów tuż przed 5,17–26 (tj. cudu natury w 5,1–11 i uzdrowienia w 5,12–16). Rozprzestrzenianie się sławy Jezusa jest obszernie opisane w wersetych 5,15–16, co odróżnia to opowiadanie o cudzie od wszystkich innych. Słuchacze opisani w 5,17 przybyli ze wszystkich wiosek Galilei, Judy i Jerozolimy. Wymienione są wszystkie istotne miejsca działalności Jezusa, co dodaje tej scenie symbolicznej wartości.

Łk 5,17–26 nie traktuje tylko o uzdrowieniu, ale także o kwestii tożsamości Jezusa, która zajmuje w perykopie znaczące miejsce. W spór zaangażowani są żydowscy przywódcy, ale narrator nie opisuje ich reakcji na moment zwrotny (jak w Łk 14,6), którym jest cud. Nie opisano także reakcji grupy, która przeprowadziła paralityka.

W różnych momentach fabuły Łk 5,17–26 zaangażowane są tylko dwie strony lub postacie: Jezus z mężczyznami towarzyszącymi paraliżowi w 5,18–20 i Jezus z przywódcami w 5,21–24. Pierwsza scena opowiada o od-

ważnym działaniu grupy ludzi. Szczyt napięcia pojawia się w 5,19, lecz Jezus nie uzdrawia potrzebującego człowieka, ale odpuszcza mu grzechy. Nagle przywódcy stają się z widzów przeciwnikami Jezusa. Ta reakcja tworzy drugą scenę w perykopie: 5,21–24. Na podstawie następującej obserwacji S. Bar-Efrata przypuszczam, że „wszyscy” w 5,26 opisują jedynie tłum żydowski (dotyczy to także 7,16):

In biblical narrative the number of characters involved at any one time is very small, usually not more than two. Even when the total number of characters in a narrative is greater, only a very limited number of active characters appear in each scene (sometimes there are additional 'silent' characters in the background, who do not take an active part in what is happening) Since there are rarely more than two active characters in any one scene, virtually all conversations are duologues. Although in some conversations one of the participants is not an individual but a group, as in the case of Lot and the men of Sodom, for example (Gen 19,4–9), these should also be regarded as duologues, because the group of people is in fact a collective figure³⁶.

Powyższa obserwacja pasuje również do Ewangelii Łukasza. W 5,17–26 występują dwa takie *duologi*: Chrystusa z ludźmi towarzyszącymi paralitykowi i Chrystusa z przywódcami ludu. Zwykle akt uwielbienia tłumowi następuje na końcu opowieści. W 5,26 podmiot oddający chwałę opisany jest jako „πάντες”. Na bliższą uwagę zasługuje narracyjne użycie terminu: πάντες. Jego użycie zostało odnotowane w egzegezie jako „charakterystyczne” dla Łukasza lub hiperboliczne³⁷. Występuje głównie w reakcjach na działania Jezusa (4,15; 4,20; 4,22; 4,28; 4,32; 4,36; 5,26; 7,16; 9,43a; 9, 43b). Innym osobliwym przykładem Łukaszeckiego stylu narracji jest 12,41, w którym Piotr używa słowa „wszyscy” do opisu tłumy: πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις

³⁶ S. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible* (Sheffield 1997) 96. Similarly, U. Simon, „Minor Characters in Biblical Narrative”, *JSOT* 46 (1990) 11. H. Gunkel, *Genesis* (Göttingen 1910) 36: „The number of persons in biblical narrative from every period is extremely small. Even in narratives with a long, involved plot, as for example in the story of Joseph or the book of Esther, no single scene has more than three active characters and the dialogue only rarely develops into a three-way conversation”. Gunkel widzi w tej obserwacji wyraz prymitywnego poziomu społeczeństwa, ponieważ nie oddziela ona wyraźnie jednostek od zbiorowości.

³⁷ A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke* (London 1896) 434; R.H. Stein, *Luke* (Nashville 1992) 468; J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X–XXIV* (AB 28A; London 2008) 1224, 1447.

ἢ καὶ πρὸς πάντας; Zaskakujące są także wystąpienia πάντες w 5,26; 7,16; 9,43 (końcowe momenty perykop), biorąc pod uwagę, że tłum był określany na początku tych perykop jako ὄχλος. Dlaczego nie wybrano terminu ὄχλος? Użycie słowa „wszyscy” wskazuje, że liczy się nie tylko konkretne zgromadzenie ludzi, ale że była to powszechna reakcja „wszystkich”³⁸. To narracyjne wyjaśnienie „πάντες” pomaga uniknąć napięcia pomiędzy rzekomo pozytywną reakcją faryzeuszy w 5,26 a bardzo negatywną w 6,11. Podobne napięcie zostaje ominięte w 7,16, gdy wydaje się, że uczniowie uznają Jezusa za proroka, a nieco później w 9,20, gdy Piotr zapewnia w imieniu innych, że Jezus jest Mesjaszem. Podsumowując, istnieją dobre powody, aby sądzić, że faryzeusze i uczeni w Piśmie nie uznają autorytetu Jezusa w 5,26.

Werset 25 wreszcie opisuje działanie paralityka. Marshall przedstawia powód, dla którego Łukasz „dodał” swoją aklamację: „Finally, Luke adds that the man praised God, a fact which could be deduced from Mark’s description of the action of the bystanders: if the spectators glorified God, how much more was the healed man likely to do so also”³⁹. Dwa uwielbienia różnią się: akt paralityka jest działaniem towarzyszącym jego odejściu, a chwała „wszystkich” zmieszana jest z innymi emocjami i jest wyrażona przez mowę niezależną.

Słowo παράδοξος⁴⁰ jest *hapax legomenon* w NT. Wersja Markowa jest odmienna: Οὐδέποτε οὕτως εἶδομεν w 2,12, a Mt 9,8 podkreślają moc Jezusa. „This word is quite common in secular Gk., Philo, Joseph. and the LXX. It always denotes an ‘unusual event contrary to belief and expectation’ (τό παρὰ δόξαν ὄν, cf. the LXX verb παραδοξάζω, ‘I do something unusual’)”⁴¹. Słowo opisuje nieoczekiwany aspekt rzeczy i w tym sensie jest używane przez LXX. Dwa przypadki można porównać do Łk 5,26, lecz nie dotyczą one cudu w ścisłym tego słowa znaczeniu (3 Mch 6,33; Mdr 5,2). Hobart zauważa: „παράδοξον is used by St. Luke alone of the N. T. writers, and is

³⁸ Fitzmyer, *Luke* 2, 472: „the use of *pasin* ‘all,’ is a Lucan trait, being absent from Mark 1:7 and Matt 3:11; cf. 7:29. It is part of the Lucan stress on the universality involved in the new form of salvation being made available”.

³⁹ I.H. Marshall, *The Gospel of Luke* (Exeter 1978) 216.

⁴⁰ C. Evans, *Jesus and His Contemporaries* (Leiden 1995) 235, zauważa: „in the disputed passage in Josephus (*Ant.* 18.3.3 § 63), Jesus is called a ‘wise man (σοφὸς ἀνὴρ)’ and a ‘doer of amazing deeds (παράδοξων ἔργων ποιητής)’”. J.N. Bailey, „Looking for Luke’s Fingerprints: Identifying Evidence of Redaction Activity in ‘The Healing of the Paralytic’ (Luke 5:17–26)”, *RestQ* 48/3 (2006) 155, zauważa: „it [παράδοξος] was common in the writings of Polybius, Diodorus Siculus, Appian, Josephus, Lucian, and Epictetus”.

⁴¹ *TDNT*, 2.255.

the very word we would expect a physician to employ in reference to the healing of the paralytic; for in medical language it was used of an unusual or unexpected recovery from illness, or an unexpected death, wonderful benefit derived from a medicine"⁴². Ponadto „als παράδοξα gelten solche Vorgänge, die jenseits der menschlichen Erfahrung liegen (vgl. klassisch Plutarch, Mor. 305a; s. auch Phlegon Trall., Mirab, 26; ein Mann bringt ein Kind zur Welt)"⁴³. Obserwacje te pokazują, że reakcja tłumu w 5,25 jest zrozumiała jako reakcja na zobaczenie zdumiewającego uzdrowienia, które może być cudowne. Termin παράδοξος był tak powszechny, że zaczęto go używać do określenia gatunku παραδοξογράφοι, opowiadającego o wydarzeniach fikcyjnych i fantastycznych⁴⁴. Podsumowując, słowo to nie należy do typowego słownictwa uwielbienia i podkreśla nieoczekiwany aspekt uzdrowienia.

Aklamacja w 5,26 sama w sobie jest wyrazem zdumienia. Dopiero wstęp do przemówienia czyni z niego akt chwały, a nie jej treść. Strach i zdumienie można rozumieć jako przejaw jakiegoś nieporozumienia i to właśnie strach poprzedza bezpośrednio mowę. Co jest przedmiotem chwały w 5,26? Busse wyjaśnia liczbę mnogą παράδοξα w ten sposób, że tłum odnosi się zarówno do cudu uzdrowienia, jak i odpuszczenia grzechów⁴⁵. Obydwa są nieoczekiwane, ale liczba mnoga w odpowiedziach tłumu odnosi się do jednego czynu w 9,43b; 13,17; 19,39. Moim zdaniem, παράδοξα poszerza znaczenie aklamacji: chwała jest oddana za wszystkie cuda opowiedziane do tej pory w narracji. Łk 5,26 podsumowuje postrzeganie Chrystusa przez tłumy w początkowej fazie Jego działalności i jest to ostatnia aklamacja i mowa niezależna tej postaci aż do 7,16. „Dziwne rzeczy” są widziane „dziś”, σήμερον⁴⁶. Eschatologiczny aspekt tego terminu jest powszechnie uznawany⁴⁷ i odnosi się nie tylko do tego, co było widziane dosłownie „dziś”. W 13,32–33 („Dziś wypędzam demony i uzdrawiam”) słowo to nabiera szerszego znaczenia. To rozważanie jest ko-

⁴² W.K. Hobart, *The Medical Language of St. Luke* (Dublin 1882) 71–72.

⁴³ M. Wolter, *Das Lukasevangelium* (Tübingen 2008) 225. O. Weinreich, *Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer* (Berlin 1969) 198.

⁴⁴ O. Wenskus – L. Daston, „Paradoxographoi”, *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* (eds. H. Cancik et al.) (Stuttgart 2000) 72–73.

⁴⁵ Busse, *Wunder*, 124.

⁴⁶ Inne występowania tego słowa: 2,11; 4,21; 13,32–33; 19,5.9; 22,61; 23,43.

⁴⁷ E.g., Fitzmyer, *Luke 1*, 234: ”the emphasis is rather owing to Luke’s desire to shift the emphasis in many of Jesus’ sayings from the eschaton to the σήμερον to show that they are still valid guides for conduct in his generation. This is particularly evident in the Lucan use of σήμερον, ‘today’”.

lejną wskazówką, że bezpośrednia mowa tłumy w 5,26 podsumowuje sposób, w jaki tłum postrzega Jezusa.

Powyższa analiza prowadzi do stwierdzenia, że tłum żydowski nie do końca rozumiał znaczenie doświadczonego przez siebie cudu. Faryzeusze zadają pytanie: „Któż może odpuszczać grzechy, jeśli nie sam Bóg?” ale tłum nie włącza się do tej dyskusji. Dla nich Jezus jest po prostu cudotwórcą na początku swojej publicznej działalności.

3.2. Akt uwielbienia w 7,16 – Jezus uznany za proroka

Pomiędzy pierwszą a drugą aklamacją uwielbienia wykonaną przez tłum istnieje kilka podobieństw: podmiotem chwały są „wszyscy” i są to jedyne aklamacje wyrażone w mowie niezależnej w perykopach, w których występują. Przywódcy, mężczyźni niosący paralytyka i uczniowie, wdowa z 7,11–17 nie chwalą Boga. Szczególnie zaskakujący jest brak reakcji wdowy na ożywienie syna⁴⁸.

Mowę niezależną poprzedza bezpośrednio wzmianka o strachu, który zdaje się dominować nad uwielbieniem. Jezus nazywany jest „wielkim” prorokiem i przymiotnik ten pojawia się u Łukasza wielokrotnie. Samo słowo μέγας nie opisuje kogoś „więcej” niż proroka i nie ma konotacji mesjańskiej. Tego słowa anioł Gabriel użył dwukrotnie: w 1,15, gdy mówi o Janie Chrzcicielu i w 1,32, gdy mówi o Jezusie. Jan natomiast, podobnie jak inne postacie w Biblii (jak Nimrod w Rdz 10,9 i Eliasz w Syr 48,22) nazywany jest μέγας „przed Bogiem”. Jezus jest „po prostu” wielki w 1,32. Bovon prezentuje następującą opinię:

Is the use of „great” (μέγας) as a title of divine sovereignty, of Hellenistic, Samaritan, or Jewish origin? And how does the term relate to the same designation of Jesus (1,32)? I understand the word in a Jewish sense. John will become great before the Lord, that is, a great prophet. Similarly, Elijah is called this in Sir 48,22, and John in Luke 7,28, under the influence of the Elijah tradition⁴⁹.

Przymiotnik „wielki” podkreśla wysoką pozycję wśród proroków, ale „wielki prorok”, także Jezus jest postrzegany jako prorok szczególny, porównywalny z niezwykłymi postaciami starotestamentowymi. Eve zauważa:

⁴⁸ Pace Aletti, *Gesù*, 118.

⁴⁹ F. Bovon, *Luke I* (Minneapolis 2002) 36.

„Judaism often associated miracle-working and prophets, not least the prophets Elijah and Elisha”⁵⁰. Tłum jednak raczej nie nawiązuje do proroka eschatologicznego, gdyż w mowie nie ma rodzajnika określonego. Tłum opisuje Jezusa jako proroka i widzi w nim szczególnego wysłannika Bożego: „Bóg nawiedził swój lud”. Znaczenie słowa – ἐπισκέπτομαι polega na dokładnym obejrzeniu, przyjrzeniu się, zbadaniu i może mieć sens religijny:

In the Greek OT it often denotes God’s gracious visitation of his people, bringing them deliverance of various sorts (see Exod 4,31; Ruth 1,6; Pss 80,14; 106,4). This religious sense of the verb, apparently unattested in extrabiblical Greek, renders the Hebrew *pāqad*. Yahweh’s visitation is associated with ‘salvation’ in Ps 106,4. [...] This use of *episkeptesthai* should be compared with the use of Hebrew *pqd* in the Qumran Damascus Document (CD 1:7–11, where God is said to have raised up a Teacher of Righteousness in a similar ‘visitation’)⁵¹.

Z powyższym religijnym znaczeniem słowa wiąże się istotne teologicznie określenie λαός będące przedmiotem ἐπισκέπτομαι. Narrator poszerza w ten sposób sens tego fragmentu: w tę scenę zaangażowane jest nie tylko zgromadzenie w Nain, ale cały Lud Boży. Wrażenie to potęguje 7,17: „I wieść o nim rozeszła się po całej Judei i po całej okolicy”. O szerzeniu się sławy Jezusa narrator wspomina kilkukrotnie: 4,14; 4,37; 4,44; 5,15–16; 6,17; 7,17. Wszystkie powyższe przesłanki wskazują, że w pierwszej fazie działalności Jezusa (aż do rozdziału 9) Łukasz podkreślał, że jego sława jest szeroko rozpowszechniona oraz że jest powszechnie podziwiany i wychwalany przez „wszystkich” słuchaczy. Co więcej, w tej pierwszej części (do Łk 9) odpowiedzi tłumowi zawierają cztery mowy niezależne, które sprawiają wrażenie, że treść odpowiedzi jest ważniejsza niż kto jej udziela. Liczy się fakt, że działalność Jezusa miała szeroko rozpoznawane pozytywne skutki, nieuznawane tylko przez przywódców żydowskich. Po 7,17 nie ma już wzmianek o rozprzestrzenianiu się sławy Jezusa⁵². Tłum zdaje się w mowie niezależnej odnosić się do siebie jako λαός, jednakże narrator nazywa ich ὄχλος w 7,11 i „wszystkimi” w 7,16. Ten dysonans stwarza wrażenie, że ludzie nie do końca rozpoznają tożsamość Jezusa, bo mogą postrzegać siebie jako przedstawicieli λαός, ale

⁵⁰ E. Eve, *The Jewish Context of Jesus’ Miracles* (London 2002) 295.

⁵¹ Fitzmyer, *Luke I*, 382.

⁵² R.C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke–Acts: A Literary Interpretation*. Vol. 1 (Philadelphia 1986) 86.

w oczach narratora są po prostu „wszystkimi”. „In brief, the author allows the audience to express a not yet complete confession of faith”⁵³. Aklamacja z 7,16 jest jedynym illeizmem wychodzącym z ust żydowskiego tłumu.

Przemówienie tłumu często łączy się z inną mową uwielbienia wypowiedzianą przez Zachariasza. Oczywiście połączenie tworzy użycie słowa ἐπισκέπτομαι (1,68; 7,16). Nawiązań jest jednak więcej:

1) in both stories the gathering of the people who come to attend the religious ceremony (circumcision and funeral) are not expecting any miracle, 2) both stories concern an only son, who is not active, 3) the miracle happens in the turning point, 4) the demonstration of the miracle happens through speech (1,64; 7,15), 5) both stories end with a praise speech, 6) the fear occurs as the reaction of the crowds (1,65; 7,16), 7) in both stories the word (τὰ ῥήματα 1,65; ὁ λόγος 7,17) concerning what happened is spread in regions: ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ τῆς Ἰουδαίας (1,65); ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ (7,17), 8) the verb ἐπεσκέψατο (1,68; 7,16)⁵⁴.

Boży plan zbawienia rozwija się w Łk 1 i w 7,11–17, niezależnie od tego, że bohaterowie nie do końca go rozumieją (jako świadkowie cudu w 7,16) lub mają wątpliwości jak Zachariasz w 1,18. Tłum jednak rozpoznaje w Jezusie kogoś, przez kogo działa Bóg. Nazywanie Jezusa „wielkim prorokiem” jest znaczące, „one should, however, not refer to this title as having anything to do with Jesus’ messianic role; there is nothing here about his anointed agency”⁵⁵. Jezus nie jest wyznawany jako Mesjasz, ale tłum widzi, że jego służba rozciąga się na cierpiących, biednych, a nawet na ludzi znajdujących się w uścisku śmierci. Łk 7,11–17 to kolejne wyjaśnienie programowej przemowy Jezusa w Nazarecie. W Nain Jezus po raz pierwszy zademonstrował swoje ἐξουσία nad śmiercią. Tłum jednak nie do końca pojmował tożsamość Jezusa i postrzegał go jako proroka. Ten rodzaj sławy ro zgłosili liczni świadkowie cudu po całym kraju.

⁵³ Bovon, *Luke 1*, 273.

⁵⁴ W. Wasiak, *Praise Miracle Stories in Luke (5,17–26; 7,11–17; 13,10–17; 17,11–19; 18,35–43)* (Poznań 2023) 39–40.

⁵⁵ Fitzmyer, *Luke 1*, 660.

3.3. Akt uwielbienia w 18,43 – Jezus uznany za Mesjasza

Piąty PMS pojawia się na końcu podróży do Jerozolimy. Perykopa zawiera kilka zaskakujących elementów. Obsada bohaterów opowieści jest nieoczekiwana: uczniowie i przywódcy żydowski są nieobecni, przynajmniej *explicite*, co stwarza wrażenie, że spotkanie Jezusa z żebrakiem ma szczególne znaczenie dla żydowskiego tłumu, który uczestniczy w tej scenie od czasów początek. Co więcej, zachowanie niewidomego jest szczególne: z wyjątkową determinacją stara się zbliżyć do Jezusa. Ostatecznym wyrazem tej postawy jest podwójny okrzyk Ἰησοῦ υἱὲ Δαυίδ, będący pierwszym (po Ewangelii Dzieciństwa) i ostatnim tytułem królewskim nadanym Jezusowi. Tytuł ma wymiar mesjański⁵⁶ i pozostaje w sprzeczności z wcześniejszym opisem Jezusa w perykopie (Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος w w 18,37). Tytuł jest niezwykle, ponieważ nie jest to określenie pochlebne, przyciągające uwagę, a „Israel was expecting its future sovereign to bring peace but did not dream of that person accomplishing miracles. If the blind man nevertheless addressed Jesus as the Messiah, it was because he had followed his own line of reasoning”⁵⁷. Niewidomy wykazuje wielką wiarę w Jezusa jako mesjańskiego Króla, który daje zbawienie. Eliasza uważano za proroka eschatologicznego, który mógłby przywrócić wzrok⁵⁸, a typologia prorocza występuje w 18,35–43, jednak dzięki temu podwójnemu potężnemu krzykowi żebraka scena ta służy bardziej potwierdzeniu mesjańskiego królowania Jezusa niż jego statusu jako proroka.

Łk 18,43 krótko opisuje konkluzję perykopy. Wyrażenie użyte do opisania postawy żebraka (ἠκολούθει αὐτῷ) jest takie samo jak w 5,11 (Szymon) i 5,28 (Lewi). Są to jedynie przypadki u Łukasza, kiedy postać epizodyczna zaczyna podążać za Jezusem już po pierwszym spotkaniu z Nim. Podobnie jak w poprzednich przypadkach, sformułowanie w 18,43a oznacza raczej, że żebrak staje się uczniem, nawet jeśli jest to jedyny przykład, gdy naśladowanie Jezusa

⁵⁶ R.C. Tannehill, *Luke* (ANTC; Nashville 1996) 274.

⁵⁷ Bovon, *Luke 2*, 585; Eve, *Jewish Context*, 196: „in the end, one can only say that the text does not make it clear whether these are to be performed through the Messiah or not. This is not a distinction the author was concerned to make: in common with several other authors of intertestamental texts his interest lay not with the person of the Messiah but with what God was going to do in the Messianic age. The Messiah will come and the great age of salvation will dawn (for the pious); that is the author’s message;”. K. Berger, „Die königlichen Messiastraditionen des Neuen Testaments”, *NTS* 20 (1973) twierdzi, że istniała tradycja łącząca Salomona z czynieniem cudów.

⁵⁸ Por. J.J. Collins, „Works of the Messiah”, *DSD* 1 (1994) 98.

następuje bez uprzedniego powołania do bycia uczniem. Kontekst sugeruje jednak taką interpretację: mężczyzna przyłącza się do grona naśladowców Jezusa, mając wzorcową wiarę i zrozumienie tożsamości Jezusa, odpowiednie do bycia uczniem.

Oddawanie chwały przez tłum w 18,43b nie pojawia się w wersji tej historii według Marka i Mateusza. U Łukasza jest to jedyny przykład, kiedy ὁ λαός w końcu oddaje chwałę. Jak stwierdza Fitzmyer, „the added comment shows wherein Luke’s interest really lies, more in the reaction of the people than in the miracle itself”⁵⁹. Dla tłumu żydowskiego dokonał się cud potwierdzający uznanie mesjańskiego statusu Jezusa. Tłum była obecny w scenie od początku (18,35) oraz w trakcie rozwoju akcji w 18,36, kiedy żebrak prosił przez dłuższy czas (ἐπιθυῖναι, imperfekt oznacza więcej niż tylko „prosić” i wyraża duratynną akcję); tłum mówi w 18,37 (tylko w wersji Łukasza); nazywanie Jezusa królem było słyszane przez tłum z pewnością (nawet προάγοντες w 18,39 je słyszeli), a potem krzyki były jeszcze głośniejsze i bardziej uporczywe (w 18,39 pojawia się imperfekt ἔκραζεν, który opisuje powtarzalną czynność).

Po raz pierwszy w Ewangelii narrator stwierdza w 18,43, że tłum oddał chwałę za to, co zobaczył (ιδών). Ludzie widzieli i byli świadkami szczególnej determinacji żebraka i jego wiary, która została pochwalona przez Jezusa; a także usłyszeli tytuł mesjański odniesiony do Jezusa i zobaczyli natychmiastowe uzdrowienie, w którego konsekwencji żebrak stał się uczniem. Imiesłów czasownika ὁράω ma również znaczenie „doświadczać, być świadkiem, postrzegać” i odnosi się do wydarzenia w ogóle. Słowo to występuje w znaczących perykopach w związku z motywem uwielbienia: δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πάντιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον w 2,20; εἶδομεν παράδοξα σήμερον w 5,26; αἰνεῖν τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν ὧν εἶδον δυνάμεων w 19,37; ιδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γινόμενον ἐδόξαζεν τὸν θεόν w 23,47. Imiesłów ιδών pojawia się wielokrotnie w opowieściach o cudach, gdy bohater doświadcza jakiegoś nowego, zaskakującego zdarzenia lub osoby (5,8; 5,12; 5,20; 7,13; 8,28; 8,34; 13,12; 17,14; 17,15). Łk 18,35–43 to ostatnie opowiadanie o cudzie w Ewangelii, a tłum widział już wiele cudów. Najbardziej rzucającym się w oczy i nigdy wcześniej niedoświadczanym elementem historii w Jerychu jest mesjański tytuł skierowany do Jezusa. Jezus nie odrzuca tytułu „Syn Dawida”, ale poprzez cud potwierdza swoją królewską godność. Widząc tę sytuację, tłum odpowiada czystym aktem uwielbienia, bez śladu zdumienia i strachu

⁵⁹ Fitzmyer, *Luke 2*, 1217.

jak wcześniej (5,26; 7,16). Tłum żydowski widzi w Jezusie nie tylko proroka, lecz także mesjańskiego Króla.

Luke's miracle stories always imply that Jesus has great power. However, Luke uses these stories to teach far more than this. First, the miracles will give insight into Jesus' identity. Although Jesus does not publicly reveal his identity until the end of the Gospel, the miracles offer hints to those who have eyes to see. Jesus will be seen as one who has power over nature, demons, disease, disabilities, and even death. Jesus will display his power over Satan and his various agents, and he will on several occasions do that which only God can do, giving the onlookers a glimpse at his divine nature⁶⁰.

Jezus objawia swoją tożsamość stopniowo przez opowiadania o cudach, począwszy od zarania swojej publicznej posługi aż do wydarzeń w Jerychu. To progresywne objawienie służy nauczaniu tłumu, który towarzyszył Jezusowi. Cztery przypadki aktów uwielbienia tłumu żydowskiego pokazują, że ostatecznie uznał on mesjańską godność Jezusa w 18,43.

3.4. Oddawanie chwały przez tłum w Łk

Istnieje pewien zauważalny „rozwój” w opisach żydowskiego tłumu, gdy ten oddaje chwałę Bogu – wspólną cechą wszystkich tych opisów jest to, że zawsze pojawia się słowo „πᾶς”:

– 5,19: διὰ τὸν ὄχλον; w. 26 ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον – tłum na początku opowiadania określany jest jako ὄχλος, ale nie jest jednym z głównych bohaterów sceny (ὄχλος występuje w bierniku i pozostaje w tle działania osób niosących paralytyka); w.26 „ἅπαντες” występuje w bierniku i faktycznie jest przedmiotem zdumienia. Co więcej, zdumienie w mianowniku pozostaje w centrum frazy,

– 7,11: ὄχλος πολὺς wielki tłum pojawia się na początku w mianowniku jako jedna z najważniejszych postaci opowieści; w.16 ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον – znowu πάντες w bierniku odnosi się przede wszystkim nie do chwały, ale do strachu,

– 13,17: πᾶς ὁ ὄχλος – cały tłum pojawia się dopiero na końcu opowiadania w mianowniku,

⁶⁰ M.C. Black, *Luke* (Joplin 1996) 108.

– 18,36: ὄχλος jest wymienione w dopełniaczu; w. 43 πᾶς ὁ λαός – termin ten ma teologiczne znaczenie „ludu” Bożego u Łukasza.

Powyższe opisy znacznie się od siebie różnią. Po pierwsze, dwa akty uwielbienia skupiają się na treści uwielbienia, czyli na tym, że było ono powszechne i udzielane przez wszystkich. Co więcej, tylko te dwa momenty uwielbienia posiadają również aklamację wyrażoną w mowie niezależnej i tylko te dwa spośród wszystkich uwielbień u Łukasza łączą się z innymi emocjami: 5,26 ze zdumieniem i strachem oraz 7,16 ze strachem. W przypadku 5,26 można by się nawet zastanawiać, czy mowa niezależna jest rzeczywiście wyrazem uwielbienia, skoro poprzedza ją opis bojaźni, który nie występuje w Mk 2,12: „wielbili Boga i napełnili się bojaźnią, mówiąc”. Co więcej, aspekt strachu zostaje złączony w 7,16 i pojawia się przed opisem uwielbienia:

5,26: καὶ ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν καὶ ἐπλήσθησαν φόβου λέγοντες ὅτι

7,16: ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν λέγοντες ὅτι.

„Rozwój” polega nie tylko na precyzyjniejszym opisie postaci oddającej chwałę, ale także na precyzyjniejszym opisie samej chwały: w 5,26 chwała miesza się ze zdumieniem i strachem (w W występuje tylko strach, w D tylko zdumienie); w 7,16 ze strachem; w 13,17 jest ona opisana jako radość, a w 18,43 występuje już „czysty” akt uwielbienia oddany przez λαός.

Dwa pierwsze akty chwały opisane terminem technicznym (δοξάζω). Powód uwielbienia jest jednak inny: w 5,26 są to zaskakujące czyny, które można zaobserwować dzisiaj; w 7,16 Jezus jest chwalony jako prorok i widać w nim przyjście Boga. To uwielbienie przypomina najbardziej uwielbienia z Łk 1–2, nie tylko ze względu na nawiązanie do aklamacji Zachariasza⁶¹, ale także ze względu na podobny schemat podkreślający aspektu wydarzenia, który wykracza poza to, co było widoczne: że Jezus działał jako prorok.

Dwa ostatnie uwielbienia zbiorowe podkreślają znaczenie postaci oddającej chwałę. Ostatni taki akt w swej aluzji do 2,10–11 sprawia wrażenie, że Boży plan zbawienia wypełnił się całkowicie. *Crescendo* powodu, który prowokuje akt uwielbienia, można zaobserwować w czterech etapach, które w strategii ewangelisty muszą być całkowicie zamierzone:

⁶¹ Por. De Long, *Praise*, 132.

- 5,26: powodem jest po prostu dokonany właśnie niezwykły czyn;
 7,16: za cudem widać Boży plan, ale Jezus jest „tylko” prorokiem;
 13,17: uznawana jest wartość wszystkich cudów Jezusa, ale nie Jego tożsamość;
 18,43: Jezus zostaje uznany za Mesjasza.

Dwa ostatnie akty uwielbienia zbiorowego wyraźnie wskazują, że tłum żydowski oddaje chwałę: 13,17 podmiot jest wyrażany za pomocą ὅχλος, a w 18,43 za pomocą teologicznego terminu λαός. Oba terminy poprzedzone są πᾶς, co czyni z nich całość reprezentatywną: „the phrase πᾶς ὁ λαός should probably be translated as by ‘the whole people’ rather than by ‘all the people’”⁶². Powód do chwały jest dokładnie przedstawiony w 13,17 i krótko w 18,43 (ἰδών). Chwała w 13,17 zostaje skontrastowana ze wstydem przeciwników (jedyny przykład, gdzie pochwała pojawia się razem z negatywną reakcją); 18,43b następuje po uwielbieniu postaci indywidualnej. Wszystkie uwielbienia zbiorowe opisują „totalność”, powszechność tego aktu, ale w nieco inny sposób. W pierwszych dwóch PMS najważniejsze jest to, że pochwała została udzielona i z *jakiego powodu*, a nie jaka postać ją udziela.

Konkluzja

W artykule ukazano specyfikę stosowania przez Łukasza motywu chwały w środkowej części Ewangelii (Łk 5–18) i w ogóle. Chwała jest motywem bardzo Łukaszowym, który nie występuje w podobnym stopniu w innych Ewangeliach synoptycznych, a 3 z 5 PMS pojawiają się dopiero u Łukasza (7,11–17; 13,10–17; 17,11–19). W dwóch przypadkach Łukasz „wprowadza” także akty uwielbienia, których nie znamy z innych ewangelii synoptycznych: jeden dotyczy uzdrowionego człowieka (Łk 5,26), a drugi dotyczy uzdrowionego w 18,42. W porównaniu z Markiem, Łukasz „dodaje” 6 opowiadań o cudach, z czego 3 to PMS. Chwała jest motywem, który pojawia się bardzo często i głównie w opowieściach o cudach. Ponadto motyw ten pojawia się tylko w opowieściach o cudach w Łk 5–18, z wyjątkiem jednego aklamacji Jezusa (10,21). Co więcej, najczęstszą reakcją pojawiającą się w opowie-

⁶² P.S. MINEAR, „Jesus’ Audiences According to Luke”, *NovT* 16 (1974) 84: „fewer terms have greater ecclesiological resonance in Luke’s gospel”.

ściach o cudach jest aklamacja uwielbienia. Jediną postacią zbiorową, która oddaje chwałę, jest tłum żydowski. Ich cztery okrzyki uwielbienia pojawiają się w narracji regularnie i dominują nad indywidualnymi aktami uwielbienia. Z powyższych obserwacji wynika, że za motywem chwały kryje się działanie redakcyjne i określone znaczenie.

Inny istotny wniosek jest taki, że oddawanie chwały przez tłum żydowski świadczy o stopniowym uznawaniu tożsamości Jezusa. Postrzeganie Jezusa jako cudotwórcy i proroka (5,26; 7,16) zmieniło się na postrzeganie w Nim Syna Dawida i Mesjasza (18,38.39.43). Lud jest stale po stronie Jezusa przed wjazdem do Jerozolimy. Większość ich reakcji występuje w opowieściach o cudach. Te perykopy ukazują świadomość żydowskiego tłumu. Dlatego opowiadania o cudach – a zwłaszcza PMS – są narracjami kluczowymi dla scharakteryzowania tej postaci zbiorowej. Przed wjazdem do Jerozolimy uczniowie nie odgrywają pierwszoplanowej roli, a ich podstawowym zadaniem jest nauka i świadczenie⁶³. *Crescendo* aktów chwały tłumu zmierza ku 18,43, który to werset jest „narracyjnie” najbardziej istotnym aktem uwielbienia ze względu na następujące argumenty: a) chwała jest opisana w sposób precyzyjny i nie stereotypowymi formułami (δοξάζω), ale unikatową frazą: ἔδωκεν αἴνον i uwielbienie jest jedyną opisaną emocją (bez zdumienia i strachu), b) jej podmiotem jest termin teologiczny πᾶς ὁ λαός w mianowniku, c) najtrafniejsze rozpoznanie tożsamości Jezusa jako Mesjasza; d) jego powiązanie z 2,10. Argumenty te dowodzą, że oddanie chwały w 18,43 przedstawia ostatnią i najważniejszą reakcję tłumu żydowskiego w publicznej działalności Jezusa, która ujawnia ostateczne zrozumienie Jego tożsamości.

Niezmiennie przychylny stosunek tłumu do Jezusa w Łk 5–18 ma swoje konsekwencje narracyjne: podczas działalności w Jerozolimie λαός jest zawsze po stronie Jezusa (19,48; 20,19,26; 21,38; 22, 2)⁶⁴. Łk 19,29 – 22,6 charakteryzuje się także kilkoma próbami zabicia Jezusa przez przywódców (19,47; 20,2.20.27; 22,2–6), którzy boją się popularności, jaką Jezus cieszy się wśród tłumu. Jest jednak jedna scena, w której tłum współdziała ze swoimi

⁶³ J.B. Green, *The Gospel of Luke* (Grand Rapids 1997) 228: „In fact, the disciples have little role to play in the Third Gospel, a reality that, in retrospect, is easily explained: (1) the disciples will move into the foreground with the onset of Luke’s second volume, Acts, where they will indeed be involved in ‘catching people’; (2) in the interim, their primary role is to learn”.

⁶⁴ MINEAR, „Jesus’ Audiences”, 83: „Luke was not hostile to Israel, only to the rulers of this λαός. Unlike Mark and Matthew, Luke does not describe the λαός as turning against Jesus and demanding his crucifixion”. Także zob.: Aletti, *Gesù*, 170.

przywódcami (23,18–25). *The implied reader* może zdziwić ta współpraca (co podkreśla *hapax legomenon*: *παμπληθείς*⁶⁵ w 23,18), gdyż nie była ona w ogóle zapowiadana we wcześniejszej narracji. Do tego momentu aktywność tłumu jest zawsze oddzielona od działań jego przywódców. Już sama obecność λαός w scenie 23,13–25 jest zaskakująca. Podczas procesów przed Radą i Piłatem narrator wyraźnie wymienia wiele postaci uczestniczących w scenie: starsi ludu, uczeni w Piśmie, Sanhedryn (22,66); arcykapłani i zgromadzenie zwane ὄχλος (23,4). Przed Piłatem (23,13) stają arcykapłani, członkowie Sanhedrynu i λαός. Specyfiką narracji pasyjnej jest nieoczekiwana zmiana nastawienia tłumu z wychwalania Boga po cudzie Jezusa w 18,43 na wołanie „ukrzyżuj go” w 23,21. Najbardziej prawdopodobnym wyjaśnieniem nieoczekiwanej postawy tłumu w 23,13–25 jest to, że był on zmanipulowany przez arcykapłanów. Jest to jedyna scena u Łukasza, w której lud działa w porozumieniu ze swoimi przywódcami, którzy zaciekle próbują potępić Jezusa przed władzami. Tłum oddziela się od swoich przywódców zaraz po procesie i pokutuje po ukrzyżowaniu w 23,48. To kolejny powód, aby w aktach oddawania chwały Bogu po działaniach Jezusa przez tłum widzieć kluczowy element charakterystyki tej ważnej postaci w trzeciej Ewangelii.

Bibliografia

Wasiak W., „Two Accounts – One Ascension: Luke 24:50–53 and Acts 1:9–11”, *RocB* 12/3 (2022) 373.

Ks. dr Wojciech Wasiak, SBP 378

⁶⁵ Por. Fitzmyer, *Luke* 2, 1476; Marshall, *Luke*, 858. W scenie obecny jest tłum Żydów, co czyni z nich świadków oświadczenia Piłata o niewinności Jezusa.