

Boskie prerogatywy Jezusa opisane w perykopie o uzdrowieniu paralytyka (Mk 2, 1–12). Studium literackie, semantyczne i teologiczne

The Divine Prerogatives of Jesus in the Pericope of His Healing the Paralytic
(Mk 2: 1–12) – A Literary, Semantic and Theological Study

Bóstwo Jezusa to jedna z najważniejszych prawd wiary głoszonych przez Apostołów i ich współpracowników. Niestety, w starożytności dogmatu tego słuchano z ogromną niechęcią i wielkimi oporami. Tak było zarówno w świecie żydowskim, jak i pogańskim. W świecie żydowskim, ponieważ przywódcy narodu wybranego – tak duchowi, jak i świeccy – szybko uznali go za herezję godzącą nie tylko w fundamenty religii Mojżeszowej, ale i w byt całego Izraela. Nic więc dziwnego, że wkrótce po Pięćdziesiątnicy 30 r. z regularną konsekwencją zaczęli prześladować chrześcijan, a nawet skazywać ich na śmierć. I tak, już w 35 r. za wiarę w Bóstwo Jezusa skazali na śmierć diakona Szczepana (Dz 7, 54 – 8, 1), w 42 r. – Jakuba Starszego, syna Zebedeusza, Apostoła Jezusa (Dz 12, 2), a w 62 r. – Jakuba, brata Pańskiego, biskupa Jerozolimy (Jk 5, 6). Oczywiście w tym czasie z ich woli stracono jeszcze wielu innych anonimowych chrześcijan, dla których wiara w Jezusa-Boga była ważniejsza niż ich życie doczesne (np. Dz 8, 1–3).

Z kolei w świecie pogańskim prawdę o Bóstwie Jezusa odrzucano z nieco innych powodów. Jednym zaś z nich było *scandalum Crucis*. To właśnie *skandal Krzyża* sprawił, że w pogańskim świecie z trudem przyjmowano prawdę o Bogu, który najpierw stał się Człowiekiem, a następnie oddał swoje życie w ofierze ekspiacyjnej (Mk 14, 22–25), pozwalając się zabić na haniebnym drzewie krzyża (Mk 15, 24). Trudność tę dodatkowo potęgował fakt, iż to Rzymianie, w osobie namiestnika Piłata, byli współwinnymi śmierci Jezusa (Mk 15, 1–15).

I właśnie ślad tych zmagania głosicieli Ewangelii ze słuchaczami niechętnie przyjmującymi prawdę o Jezusie-Bogu – tak w świecie żydowskim, jak i pogańskim – wyraźnie jest widoczny w czterech kanonicznych tekstach Ewangelii. Niezaprzeczenie jest on dostrzegalny już w najstarszej z nich, a mianowicie w Ewangelii Marka.

Marek bowiem rozpoczął swoją księgę od słów: *Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego* (Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ Θεοῦ – *Arche tou euaggeliou Iesou Christou Hyjou Theou*; Mk 1, 1)¹. I prawdę o Bóstwie Jezusa – zawartą w tych słowach – mniej lub bardziej wyraźnie przypominał na kolejnych kartach swego dzieła. *Expressis verbis* odnotował ją np.: w opisie uwolnienia opętanego spod władzy szatana (Mk 5, 1–20) oraz w opowiadaniu o przesłuchaniu Jezusa przed Sanhedrynem (Mk 14, 53–65). Z kolei pośrednio – jakby w drugim planie – w takich zapisach, jak chociażby: w opisie burzy na jeziorze (Mk 4, 35–41) czy też w tekście o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12).

W niniejszym artykule zostanie przeanalizowany ostatni z wyżej wymienionych fragmentów, a mianowicie zapis o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12). Oczywiście zostanie przeanalizowany w celu wydobycia ukrytej w nim prawdy o Bóstwie Jezusa.

Dla przejrzystości niniejsza publikacja zostanie podzielona na trzy części, gdzie pierwszą część stanowią zagadnienia literackie, drugą – semantyczne, trzecią zaś – teologiczne. I tak, w pierwszej części zostaną wytyczone granice zapisu kanonicznego Mk 2, 1–12 i syntetycznie zaprezentowany jego kontekst oraz struktura. W drugiej zaś objaśnione zostaną najbardziej kluczowe zwroty i terminy, które na późniejszym etapie badań umożliwią pełniejsze odczytanie analizowanego fragmentu. I wreszcie w trzeciej części przedstawiona zostanie nauka wypływająca z omawianego tekstu Mk 2, 1–12.

Zagadnienia literackie zapisu o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12)

Perykopa o uzdrowieniu paralityka została odnotowana w trzech księgach kanonicznych, a mianowicie w Ewangelii Marka (Mk

¹ Tylko niektóre, najstarsze greckie rękopisy zawierają pełne brzmienie wersetu Mk 1, 1. Warto wiedzieć, że należą do nich na przykład: Kodeks Watykański (B, 03; IV w.) i Kodeks Bezy (D, 05; V w.). W pozostałych zaś, jak np. w Kodeksie Koridethi (Θ, 030; VII–IX w.) brakuje wyrażenia Υἱοῦ Θεοῦ (*Hyjou Theou* = Syna Bożego). I właśnie z tego powodu w nowożytnych greckich wydaniach Nowego Testamentu wyrażenie to albo jest pomijane w zdaniu otwierającym drugą Ewangelię, albo umieszczane w nawiasie kwadratowym. (Por.: H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 2007, s. 76; D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. wyd. oryg. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy; red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. K. Bardski, E. Czerwińska, M. Kantor, Z. Kościuk, J. Mrówczyński, H. Skoczyła, A. Tulej, B. Widła, M. Wojciechowski, Warszawa 2010, s. 985.

2, 1–12), Mateusza (Mt 9, 1–8) i Łukasza (Łk 5, 17–26)². Co zatem można wywnioskować na temat jej pochodzenia? Otóż bezsprzecznie przyjmuje się, że autorem najstarszej literackiej wersji tej perykopy jest Marek, że to od niego przejęli ją wspomniani wyżej Synoptycy: Mateusz i Łukasz³. Oczywiście zakłada się, że na pewno nie uczynili tego mechanicznie, na zasadzie zwykłego skopiowania. Materiał bowiem, który od niego przejęli, najpierw przemyśleli i przeanalizowali, a następnie ubrali w nową szatę literacką i nadali mu nowy – pogłębiony w stosunku do Marka – wydźwięk teologiczny. W efekcie stworzyli własne opowiadania o uzdrowieniu paralytyka (Mt 9, 1–8; Łk 5, 17–26), posiadające wszystkie cechy charakterystyczne dla całej ich Ewangelii.

Już pobieżna lektura trzech wersji analizowanej perykopy pozwala stwierdzić, że najkrótszy zapis zachodzi w Ewangelii Mateusza, że nieco dłuższe odnotowane zostały w Ewangeliach Marka i Łukasza. Pozwala również stwierdzić, że są one równocześnie podobne do siebie i różnią się między sobą. Są podobne do siebie, bo opowiadają o cudzie, jakiego dokonał Jezus, uzdrawiając sparaliżowanego człowieka. Z kolei różnią się między sobą, ponieważ Mateusz i Łukasz pisząc swoje wersje podania o paralytyku, wprowadzili do nich znane tylko sobie szczegóły, które z łatwością można dostrzec, czytając ich wersje analizowanej perykopy. Bez trudu można więc zauważyć, iż Synoptycy niejednomyślnie oznaczyli na przykład miasto, w którym Jezus dokonał uzdrowienia paralytyka, że w różny sposób przedstawili ludzi, którzy przynieśli chorego do Jezusa, że nieco inaczej opisali dach, przez który opuszczono chorego wraz z noszami, i wreszcie że przy użyciu innych słów opisali pierwszą reakcję ludzi na zaistniały cud. Warto syntetycznie prześledzić te różnice.

Pierwsza różnica dotyczy miasta, w którym miało miejsce uzdrowienie paralytyka. Według bowiem Marka cud ten wydarzył się w *Kafarnaum* (Mk 2, 1), zdaniem zaś Mateusza – w *mieście Jezusa* (Mt 9, 1), Łukasz natomiast w swojej wersji perykopy ten szczegół pominął (Łk 5, 17). W tym miejscu koniecznie należy podkreślić, że nie ma sprzeczności między zapisami Marka (*Kafarnaum*; Mk 2, 1)

² Por.: K. Romaniuk, *Synopsa polska czterech Ewangelii*, Wrocław 1991, s. 25–26; M. Wojciechowski, *Cuda Jezusa*, Częstochowa 2010, s. 35–39; S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1992, s. 236; R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, Warszawa 1996, s. 109–112; tenże, *Problematyka cudów Jezusa we współczesnej egzegezie*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 24 (2011) 2, s. 56.

³ Por.: S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, s. 64–65.

i Mateusza (*miasto Jezusa*; Mt 9, 1). Obaj bowiem Ewangeliści – używając różnych słów – na pewno myśleli i pisali o tym samym mieście, a mianowicie o Kafarnaum⁴, co zresztą łatwo można udowodnić. Otóż z Kafarnaum pochodzili pierwsi uczniowie Jezusa: Piotr i Andrzej. I właśnie to w ich mieście, i w ich domu, zatrzymywał się Jezus podczas swojej publicznej działalności zawsze wtedy, gdy przebywał w Galilei. W jakiś więc sposób Kafarnaum stało się Jego nowym miastem i zaczęło spełniać w Jego życiu podobną rolę, jaką niegdyś, we wczesnych Jego latach, spełniał Nazaret. Z całą więc stanowczością należy stwierdzić, że Mateusz – w swojej wersji analizowanej perykopy – używając zwrotu *miasto Jezusa*, na pewno nie myślał o Nazarecie, lecz właśnie o Kafarnaum.

Druga różnica zachodząca w trzech wersjach analizowanej perykopy dotyczy ludzi, którzy przynieśli sparaliżowanego do Jezusa. Marek bowiem odnotował, iż przyniosło go czterech anonimowych ludzi (Mk 2, 3), z kolei Łukasz – że uczynili to jacyś mężczyźni (Łk 5, 18), Mateusz natomiast – że przyniesiono Mu paralityka leżącego na łożu (Mt 9, 2).

Dalej, Synoptycy w zapisie o uzdrowieniu paralityka w odmienny sposób opisali dach, przez który opuszczono nosze ze sparaliżowanym, by w ten sposób przetransportować chorego do Jezusa. Zdaniem bowiem Marka dach ten był typowo hebrajski, zrobiony z gliny i gałęzi (Mk 2, 4), z relacji zaś Łukasza wynika, że był on zrobiony z nieznanych Żydom dachówek (Łk 5, 19), Mateusz natomiast w swoim opisie ten szczegół pominął (Mt 9, 2). I w tym miejscu należy się wyjaśnienie. Otóż i w tym przypadku nie ma rażącej sprzeczności między zapisami Synoptyków, tym razem między Markiem i Łukaszem. Marek bowiem opisał tradycyjną strukturę izraelskiego, łatwego w demontażu dachu, podczas gdy Łukasz – greckiego⁵. Dlaczego greckiego? Otóż pisząc dla greckich czytelników, żeby być przez nich zrozumiałym, wołał w analizowanej perykopie opisać dach, który oni znali z własnych domów, niż nieznanymi im – żydowski i skazywać ich na niepotrzebne domysły podczas lektury świętej księgi. Świadomie

⁴ Por.: C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. pol. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2017, s. 28; J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 2004, s. 173; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań – Kraków 1999, s. 55; D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 989.

⁵ Por.: M. Wojciechowski, *Cuda Jezusa*, s. 36.

zatem wprowadził do swojej perykopy mało istotną zmianę względem pierwotnego zapisu Marka.

I wreszcie ostatnia z przykładowo wybranych różnic zachodzących w trzech wersjach analizowanej perykopy dotyczy pierwszej reakcji tłumu na zaistniały cud. Otóż zdaniem Marka wszyscy, którzy byli świadkami cudu, wpadli w zdumienie (Mk 2, 12), z kolei z relacji Mateusza wynika – że ogarnął ich lęk (Mt 9, 8), z opisu zaś Łukasza – że zdumienie i bojaźń (Łk 5, 26).

Pomimo wyżej przytoczonych różnic koniecznie należy stwierdzić, że trzy zapisy: Mk 2, 1–12; Mt 9, 1–8 i Łk 5, 17–26 to trzy wersje tego samego historycznego wydarzenia, a nie trzy opisy trzech różnych zdarzeń. Mateusz bowiem i Łukasz opierając się na perykopie zaczerpniętej z Ewangelii Marka, mieli prawo stworzyć własne, autorskie opowiadania i wprowadzić do nich nowe, nieznane Markowi szczegóły. I właśnie z tego powodu trzy znane dziś podania o paralytyku są równocześnie podobne do siebie i różnią się między sobą, co każdy czytelnik Nowego Testamentu z łatwością zauważy.

Granice fragmentu o uzdrowieniu paralytyka (Mk 2, 1–12) i jego kontekst

– granice zapisu kanonicznego Mk 2, 1–12

Analizowany zapis o uzdrowieniu paralytyka Marek umieścił po perykopie o uleczeniu trędowatego (Mk 1, 40–45), a przed podaniem o powołaniu Lewiego (Mk 2, 13–17). Już pobieżna lektura tych trzech tekstów pozwala stwierdzić, że omawiany fragment Mk 2, 1–12 idealnie wpisuje się w swój kontekst i wyróżnia z niego. Posiada zatem wyraźne granice.

Rozpoczyna go zaś wzmianka: *Gdy po pewnym czasie [Jezus] wrócił do Kafarnaum, posłyszano o Nim, że jest w domu. Zebrali się zatem tylu ludzi, że nawet przed drzwiami nie było miejsca, a On głosił im naukę* (Mk 2, 1–2). W słowach tych Marek wyraźnie wyakcentował, że aktualnie opisywany przez niego *casus* wydarzył się w innym czasie i miejscu niż poprzedni (= uzdrowienie trędowatego; Mk 1, 40–45) i że dotyczy nowej tematyki, a mianowicie – nauczania Jezusa. W następnych zaś wersjach omawianej perykopy, poczynając od 3 do 7, sukcesywnie zaczął wprowadzać do narracji Ewangelii – jako *dramatis personae* – nowe postaci, a mianowicie: paralytyka, jego pielęgniarzy oraz uczonych w Piśmie i z regularną konsekwencją zaczął o nich opowiadać. Zreferował więc, że Jezus

przerwawszy swoją mowę, najpierw odpuścił grzechy paralitykowi (Mk 2, 5), a następnie w cudowny sposób go uzdrowił (Mk 2, 11–12). Zrelacjonował również, jak obecni przy tym uczeni w Piśmie ostro zareagowali na Jego miłosierną postawę względem paralityka, uznając ją za bluźnierczą (Mk 2, 6–7). Analizowaną perykopę Marek uwieńczył zaś wzmianką o reakcji tłumów obecnych podczas cudownego uzdrowienia paralityka. Zanotował bowiem: *Zdumieni się wszyscy i wielbili Boga, mówiąc: Nigdy jeszcze nie widzieliśmy czegoś podobnego* (Mk 2, 12).

Klamrą zatem obejmującą analizowany fragment Mk 2, 1–12 są zdecydowanie wersety Mk 2, 1 i Mk 2, 12. Tylko bowiem tak obramowany tekst będzie spójny pod względem literackim i teologicznym. Tylko tak obrzeżony zapis będzie idealnie korespondował z pozostałymi synoptycznymi opisami cudów, posiadającymi względnie stałą i jednolitą strukturę, o czym będzie mowa nieco później.

– *kontekst fragmentu Mk 2, 1–12*

W kontekście poprzedzającym zapis o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12) drugi z Synoptyków umieścił osiem perykop, a mianowicie: wzmiankę o pierwszym publicznym wystąpieniu Jezusa (Mk 1, 14–15), fragmenty o powołaniu pierwszych uczniów (Mk 1, 16–20) i o nauczaniu Jezusa w szabat (Mk 1, 21–22). Odnosił także zapisy o uwolnieniu opętanego spod władzy szatana (Mk 1, 23–28) i o uzdrowieniu teściowej Piotra (Mk 1, 29–31). Zaprezentował również dwa sumaryczne podania o licznych uzdrowieniach (Mk 1, 32–34) i egzorcyzmach (Mk 1, 35–39) oraz zapis o cudownym uleczeniu trędowatego (Mk 1, 40–45). Co łączy wszystkie te teksty? Otóż wszystkie one opisują początki publicznej działalności Jezusa. Cechuje je zaś stała dążność do ukazania Boskiej godności Jezusa, do przedstawienia Go jako Boskiego Nauczyciela i Boskiego Cudotwórcy⁶.

Z kolei w kontekście następującym po analizowanej perykopie Marek umieścił cztery fragmenty, a mianowicie: podanie o powołaniu Lewiego (Mk 2, 13–17), zapisy o sporach Jezusa z Żydami w sprawie postów (Mk 2, 18–22) i w kwestii łuskania kłosów w szabat (Mk 2, 23–28) oraz fragment o uzdrowieniu człowieka z uschlą ręką (Mk 3, 1–6). Także i w tych tekstach drugi Ewangelista zawarł przesłanie, iż

⁶ Por.: C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 83–85; T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, Kraków 2011, s. 456–460.

Jezus jest Synem i Posłannikiem Bożym, który naucza nie jak uczeni w Piśmie i faryzeusze – lecz z mocą⁷.

A zatem analizowana perykopa o uzdrowieniu paralytyka (Mk 2, 1–12) idealnie wpasuje się w swój kontekst, doskonale korespondując z tekstami, które ją poprzedzają i które po niej następują⁸.

Struktura opisu uzdrowienia paralytyka (Mk 2, 1–12)

Jak wiadomo Marek stworzył gatunek literacki nazwany *ewangelia* (grec. εὐαγγέλιον – *euaggelion*; hebr. בְּשָׂרָה – *besra*^h), jednak nie on jest twórcą podgatunku literackiego zwanego opisem cudu, reprezentowanego chociażby przez analizowaną perykopę Mk 2, 1–12. Podgatunek ten był już bowiem znany w starożytności przedchrześcijańskiej. Posługiwali się nim na przykład pisarze greccy, hellenistyczni oraz rabini. Koniecznie należy wiedzieć, że w świecie greckim

⁷ Por.: M. Wolniewicz, *Ewangelia według Marka*, w: *PSSiNT*, t. IV, red. M. Peter (ST), M. Wolniewicz (NT), Poznań 1998, s. 95–98; H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 111–123.

⁸ Jak już wzmiankowano, analizowaną perykopę o uzdrowieniu paralytyka od Marka przejęli Mateusz i Łukasz. Koniecznie należy wyakcentować, że przejęli ją wraz z całym jej kontekstem, który potem w swoich Ewangeliach nieco zmienili i rozbudowali. Warto więc się temu przyjrzeć. Otóż Mateusz w kontekście poprzedzającym zapis o uzdrowieniu paralytyka umieścił sześć tekstów. Odnótował bowiem: zapis o uzdrowieniu trędowatego (Mt 8, 1–4), podanie o setniku z Kafarnaum (Mt 8, 5–13) oraz perykopę o licznych uzdrowieniach i egzorcyzmach (Mt 8, 14–17). Zapisał również fragmenty o potrzebie wyrzeczenia (Mt 8, 18–22), o uciszeniu burzy (Mt 8, 23–27) i o dwóch opętanych (Mt 8, 28–34). Z kolei w kontekście następującym umieścił pięć tekstów, a mianowicie: zapisy o powołaniu Mateusza (Mt 9, 9–13), o przestrzeganiu postów (Mt 9, 14–17) i podanie o wskrzeszeniu córki Jaira oraz uleczeniu kobiety cierpiącej na krwotok (Mt 9, 18–26). Odnótował także fragmenty o uzdrowieniu dwóch niewidomych (Mt 9, 27–31) oraz o wyzwoleniu spod władzy szatana wielu opętanych (Mt 9, 32–38). (Por.: M. Wolniewicz, *Ewangelia według Mateusza*, w: *PSSiNT*, t. IV, s. 33–38; J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 164–184; A. Leske, *Ewangelia według św. Mateusza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, red. wyd. oryg. W.R. Farmer; red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. B. Widła, Warszawa 2001, s. 1161–1165). Gdy chodzi o Łukasza, to w kontekście poprzedzającym perykopę o uzdrowieniu paralytyka umieścił on osiem tekstów. Odnótował bowiem podania o pierwszych wystąpieniach Jezusa w Galilei (Łk 4, 14–15) i o Jego nauczaniu w synagodze w Nazarecie (Łk 4, 16–30). Odnótował również opisy uwolnienia opętanego spod władzy szatana (Łk 4, 31–37) i uzdrowieniu teściowej Piotra (Łk 4, 38–41). Zapisał także teksty o tłumach szukających Jezusa (Łk 4, 42–44), o Jego nauczaniu na brzegu jeziora Genezaret (Łk 5, 1–3), o obfitym połowie ryb (Łk 5, 4–11) i o uzdrowieniu trędowatego (Łk 5, 12–16). Z kolei w kontekście następującym po omawianym zapisie odnotował cztery teksty, a mianowicie: podanie o powołaniu Lewiego (Łk 5, 27–32), perykopę o przestrzeganiu postów (Łk 5, 33–39), zapis o łusaniu kłosów w szabat (Łk 6, 1–5) oraz fragment o uzdrowieniu w szabat (Łk 6, 6–11). (Por.: J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig – Berlin 1984, s. 116–142; W. Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1988, s. 102–125; M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, w: *PSSiNT*, t. IV, s. 163–168; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 2007, s. 130–153; S.O. Abogunrin, *Ewangelia według św. Łukasza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, s. 1250–1256).

i hellenistycznym aretalogie (= opisy cudów) zaczęły powstawać już w VI w. przed Chrystusem. Niezbędnie należy również wiedzieć, że dzieliły się one na sakralne i biograficzne. Sakralne zawsze opowiadały o cudach dokonywanych przez bogów, np. przez Asklepiosa, z kolei biograficzne – o nadzwyczajnych znakach dokonywanych przez ludzi, np. przez Pitagorasa (572–497 r. przed Chr.) czy Apolonia z Tiany (3–97 r. po Chr.)⁹. Również w literaturze rabinackiej pierwsze opisy cudów zaczęły się pojawiać na długo przed powstaniem ksiąg Nowego Testamentu. Ich bohaterami byli z reguły rabini-cudotwórcy. Warto wspomnieć, że w pamięci potomnych najbardziej utrwalił się magowie działający w I w. po Chrystusie, a mianowicie Hanina ben Dosa i Naqdimon ben Gorion, którzy za pomocą modlitwy wypędzali złe duchy, uzdrawiali bądź wskrzeszali¹⁰.

W tym miejscu nieodzownie należy wyakcentować, że aretalogie greckie, hellenistyczne i rabiniczne, pomimo że powstawały w różnych kręgach kulturowych i religijnych, to jednak odznaczają się podobną strukturą literacką. W ich bowiem budowie można wyróżnić cztery części, a mianowicie: wprowadzenie, ekspozycję, motyw centralny (= realizacja cudu) i zakończenie¹¹. Warto się im przyjrzeć.

Otóż we wprowadzeniu autorzy opisów cudów umieszczali notkę o przybyciu cudotwórcy do chorego bądź odwrotnie – chorego do cudotwórcy. W sekwencji zaś zwanej ekspozycją opisywali skalę dramatu, nieszczęścia czy choroby i wzmiankowali, czy potencjalny cudotwórca poradzi sobie z problemem. Na tym więc etapie – ich zdaniem – cudotwórca mógł jeszcze wycofać się, gdy uznał, że nie dysponuje odpowiednią mocą do zaradzenia dramatowi. Z kolei w trzeciej części, zwanej motywem centralnym (= realizacją cudu), opisywali cudotwórczą działalność maga. Odtwarzali więc, jak słowem lub czynem, bądź słowem i czynem, dokonywał on cudu. I wreszcie w zakończeniu opowiadania wyraźnie akcentowali zaistnienie cudownego zjawiska (= konstatacja), czasami dołączając wzmiankę o reakcji ludzi na zaistniały cud.

⁹ Por.: C.P. Thiede, *Jezus, człowiek czy Bóg*, tłum. E. Morycińska-Dzius, Warszawa 2006, s. 84–85; M. Skierkowski, *Cuda w działalności Jezusa i misji Kościoła: wykład teologiczno-fundamentalny*, „Studia Teologiczne – Białystok – Drohiczyn – Łomża” 18 (2000), s. 95–96; T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, Katowice 1987, s. 20–30; J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1997, s. 148; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, t. I, Lublin 1986, s. 41; tenże, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, s. 129.

¹⁰ Por.: T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, s. 31–34.

¹¹ Por.: R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, s. 77; tenże, *Problematyka cudów Jezusa we współczesnej egzegezie*, s. 58.

Rodzi się teraz pytanie, czy Marek znał jakąkolwiek z greckich bądź rabinackich aretalogii, chociażby na poziomie ich tradycji ustnej? Niestety już w przeszłości wielu egzegetów zadawało sobie to pytanie i do dziś żadnemu nie udało się znaleźć odpowiedzi, która by zadowoliła wszystkich biblistów. Mało tego, dochodzili oni do skrajnie różnych opinii na ten temat. Niektórzy bowiem wywnioskowali, że Ewangelista na pewno je znał, ponieważ opisy cudów zachodzące w jego księdze są zbyt podobne do wyżej wzmiankowanych aretalogii, by mogły powstać niezależnie od nich¹². Inni zaś stwierdzili, że na pewno ich nie znał, a jedynie opisywał podobną problematykę (egzorcyzmy, uzdrowienia, wskrzeszenia), która to problematyka wymagała od autora określonej konwencji literackiej. Uznali więc, że tę konwencję na długo przed Markiem odkryli wspomniani już wyżej twórcy literatury greckiej, hellenistycznej i rabinicznej, a następnie on – oczywiście niezależnie od nich¹³. Bez względu na to, która grupa egzegetów ma rację, jedno jest pewne: opisy cudów Jezusa zapisane w Ewangelii Marka są wyraźnie podobne do wyżej zaprezentowanych zapisów i co do tego wszyscy są zgodni.

Warto jeszcze dodać, że na zapisach Marka na pewno wzorowali się później pozostali Synoptycy. A zatem to dzięki Markowi powstały synoptyczne opisy cudów¹⁴, w których strukturze zasadniczo można wyróżnić cztery – znane już z aretalogii greckich, hellenistycznych i rabinicznych – części, a mianowicie: wprowadzenie, ekspozycję, motyw centralny (= realizacja cudu) oraz zakończenie zawierające wzmiankę o dokonanym cudzie (= konstatacja)¹⁵. Chociaż aretalogie synoptyczne są podobne do przedchrześcijańskich, to jednak posiadają również nowe szczegóły, nieznane w powyższych opowiadaniach. Warto więc i im przyjrzeć się dokładniej.

Otóż we wprowadzeniu Synoptycy zawsze umieszczali informację o przybyciu Jezusa do chorego bądź odwrotnie – o przybyciu chorego lub jego przedstawicieli do Jezusa. W ekspozycji zaś opisywali

¹² Por.: T. Szaładna, *Problematyka literacka perykopy o uzdrowieniu paralytyka (Mk 2, 1–12)*, „Studia Redemptorystowskie” 6 (2008), s. 137; R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, s. 77.

¹³ Por.: M. Skierkowski, *Cuda w działalności Jezusa i misji Kościoła: wykład teologiczno-fundamentalny*, s. 99.

¹⁴ Warto wiedzieć, że opisy cudów Jezusa odnotowane w Ewangelii Jana mają nieco inną strukturę niż synoptyczne. W ich bowiem budowie wyróżnia się nie cztery, lecz siedem części, a mianowicie: sytuację braku (1), dystans (2), naleganie (3), polecenie (4), wykonanie (5), weryfikację (6) oraz odpowiedź wiary (7). (Por.: S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 198–199.

¹⁵ Por.: R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, s. 77; tenże, *Problematyka cudów Jezusa we współczesnej egzegezie*, s. 58.

chorobę albo inne nieszczęście i umieszczali wzmiankę zawierającą prośbę o cud. Ta prośba czasami była tylko domyślna. Z kolei w trzeciej części, a więc w motywie centralnym (= realizacja cudu), przedstawiali nadzwyczajne działanie Jezusa. Odtwarzali więc, jak Jezus słowem lub czynem, bądź słowem i czynem, dokonywał cudu. I wreszcie w zakończeniu opisu wyraźnie akcentowali, że cud był wydarzeniem historycznym (= konstatacja). Czasami również dołączali do tego zapisu wzmiankę o reakcji ludzi – świadków cudownego zdarzenia.

Warto jeszcze wspomnieć, że Marek niekiedy poszerzał strukturę swoich opisów cudów o dwa dodatkowe elementy, a mianowicie o zapis zawierający słowa Jezusa, by nie rozgłaszać wiadomości o cudzie, i o wzmiankę, że zakaz ten został złamany. Tak poszerzoną budowę posiadają np.: zapis o uleczeniu trędowatego (Mk 1, 40–45) oraz podanie o uzdrowieniu głuchoniemego (Mk 7, 31–37).

A co z aktualnie analizowanym zapisem o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12)? Otóż posiada on standardową, krótszą budowę. W jego bowiem strukturze można wyróżnić tylko cztery części, co najlepiej oddaje poniższa tabelka:

| | |
|------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| wprowadzenie | <i>Gdy po pewnym czasie wrócił [Jezus] do Kafarnaum, posłyszano, że jest w domu. Zebrało się zatem tylu ludzi, że nawet przed drzwiami nie było miejsca, a On głosił im naukę. I przyszli do Niego z paralitykiem, którego niosło czterech (Mk 2, 1–3).</i> |
| ekspozycja (zawierająca domyślną prośbę o cud) | <i>Nie mogąc z powodu tłumu przynieść go do Niego, odkryli dach nad miejscem, gdzie Jezus się znajdował, i przez otwór spuścili nosze, na których leżał paralytyk. Jezus widząc ich wiarę (...) (Mk 2, 4–5).</i> |
| motyw centralny (= realizacja cudu) | <i>Mówię ci: Wstań, weź swoje nosze i idź do swego domu (Mk 2, 11).</i> |
| zakończenie (= konstatacja i reakcja tłumu) | <i>On wstał, wziął zaraz swoje nosze i wyszedł na oczach wszystkich. Zdumieli się wszyscy i wielbili Boga, mówiąc: Nigdy jeszcze nie widzieliśmy czegoś podobnego (Mk 2, 12).</i> |

Z powyższego zestawienia wynika, że czterech anonimowych ludzi przyniosło sparaliżowanego do Jezusa. Wynika z niego także, że nie musieli oni prosić Jezusa o cudowną interwencję. On bowiem przenikając ich myśli, sam poznał pragnienie ich serca (prośba domyślna o cud). I wreszcie z powyższego wykazu wynika również, że uzdrowienie chorego było następstwem – pełnych mocy – słów Jezusa i że zdumiony tym faktem tłum zaczął wielbić Boga.

W tym miejscu konieczne należy jeszcze dodać, że analizowana perykopa Mk 2, 1–12 sprawia wrażenie dwuwarstwowej, gdzie pierwszą warstwę stanowi zapis o uzdrowieniu paralityka, zaprezentowany w powyższym wykazie (por. Mk 2, 1–5.11–12), drugą zaś podanie o sporze Jezusa z uczonymi w Piśmie, pominięte w powyższym zestawieniu (por. Mk 2, 6–10)¹⁶. Wśród egzegetów nie ma zgody, czy zapisy te pierwotnie istniały niezależnie od siebie i dopiero na etapie redakcji Marek połączył je w jedną całość, czy też od samego początku stanowiły jedną spójną całość¹⁷. Jedno jest jednak pewne: wszyscy są zgodni co do tego, że Marek bardzo niezręcznie zakończył analizowany dwuwątkowy fragment. Uwieńczył go bowiem wzmianką, że po cudzie dokonanym przez Jezusa wszyscy świadkowie tego wydarzenia wpadli w zachwyt i oddali chwałę Bogu. Jakby zapomniał, że do narracji swojej Ewangelii właśnie w analizowanej perykopie wprowadził – jako *dramatis personae* – uczonych w Piśmie, którzy od razu weszli w ostry spór z Jezusem. A biorąc pod uwagę kolejne jego zapisy na ich temat, łatwo stwierdzić, że ich postawa względem Jezusa nie tylko nie uległa poprawie, lecz osiągnęła poziom wrogości, a nawet nienawiści. A zatem Marek pisząc o tłumach zachwyconych cudem dokonanym przez Jezusa, na pewno nie myślał o obecnych w ich gronie uczonych w Piśmie. Jednak z tego względu, że nie zapisał tego dość precyzyjnie, czytelnik jego Ewangelii może odnieść wrażenie, że i oni zachwycili się cudem Jezusa. Jednak byłoby to błędne wrażenie. I co do tego wszyscy egzegeci są zgodni.

¹⁶ Por.: D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 989; J. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, s. 182; T. Szaładna, *Problematyka literacka perykopy o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12)*, s. 138.

¹⁷ Por.: H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 108; T. Szaładna, *Problematyka literacka perykopy o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12)*, s. 138–139.

Pole semantyczne tekstu o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12)

2¹ *Gdy po pewnym czasie wrócił do Kafarnaum, posłyszano, że jest w domu.* 2² *Zebrano się zatem tylu ludzi, że nawet przed drzwiami nie było miejsca, a On głosił (ἐλάλει – elalei) im naukę (τὸν λόγον – ton logon).* 3³ *I przyszedli do Niego z paralitykiem (παραλυτικὸν – paralytikon), którego niosło czterech.* 4⁴ *Nie mogąc z powodu tłumu przynieść go do Niego, odkryli dach nad miejscem, gdzie Jezus się znajdował, i przez otwór spuścili nosze, na których leżał paralytyk (παραλυτικὸς – paralytikos).* 5⁵ *Jezus widząc (ἰδὼν – idon) ich wiarę (πίστιν – pistin), rzekł do paralityka (παραλυτικῶ – paralytiko): Dziecko (Τέκνον – Teknon), odpuszczone są twoje grzechy (ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι – aphantai sou hai hamartiai).* 6⁶ *A siedziało tam kilku uczonych w Piśmie, którzy myśleli w swoich sercach:* 7⁷ *Czemu On tak mówi? [On] bluźni. Któż może odpuszczać grzechy (ἀφιέναι ἁμαρτίας – aphantai hamartias) prócz jednego Boga.* 8⁸ *Jezus poznał zaraz w swym sercu, że tak myślą (καὶ εὐθύς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς – kai euthys epignous ho Iesous to pneumati autou hoti houtos dialogizontai), i rzekł do nich: Czemu myślicie te nurtują w waszych sercach?* 9⁹ *Cóż jest łatwiej powiedzieć paralytykowi (τῷ παραλυτικῶ – to paralytiko): Odpuszczone są twoje grzechy (Ἀφίενται σου αἱ ἁμαρτίαι – aphantai sou hai hamartiai), czy też powiedzieć: Wstań, weź swoje nosze i chodź?* 10¹⁰ *Otóż, żebyście wiedzieli, iż Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów (ἀφιέναι ἁμαρτίας – aphantai hamartias) – rzekł do paralityka (τῷ παραλυτικῶ – to paralytiko):* 11¹¹ *Mówię ci: Wstań (Ἐγειρε – Egeire), weź (ἄρον – aron) swoje nosze i idź do swego domu (ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου – hypage eis ton oikon sou).* 12¹² *On wstał (ἤγέρθη – egerthe), wziął (ἄρας – aras) zaraz swoje nosze i wyszedł (ἐξῆλθεν – ekselthen) na oczach wszystkich. Zdumieli się wszyscy i wielbili Boga, mówiąc: Nigdy jeszcze nie widzieliśmy czegoś podobnego.*

Analizowaną perykopę Marek rozpoczął od wzmianki, że Jezus powrócił do Kafarnaum i tam głosił naukę (dosłownie: *głosił słowo – ἐλάλει τὸν λόγον; elalei ton logon; Mk 2, 1–2*). Niestety, Ewangelista nie przytoczył treści tej nauki. Niemniej wyakcentował, że liczne tłumy słuchały Nauczyciela (Mk 2, 2) i że do grona słuchaczy

w pewnym momencie dołączyli czterej anonimowi ludzie, którzy przynieśli chorego na noszach. Podkreślił również, że ludzie ci nie mogąc precyzyjnie się przez rzeszę słuchaczy Jezusa, wspięli się na dach domu, w którym Jezus nauczał, a następnie odkryli ten dach i przez otwór opuścili nosze z leżącym na nich chorym, tak by chory znalazł się jak najbliżej Jezusa (Mk 2, 3–4).

Marek oznaczył tego chorego za pomocą greckiego słowa παραλυτικός (*paralytikos*; Mk 2, 3). Koniecznie należy wiedzieć, że termin ten zarówno w grece klasycznej¹⁸, jak i w κοινή (*koine*)¹⁹ Nowego Testamentu określa paralityka²⁰. Warto również wiedzieć, że w Nowym Testamencie pojawia się on wyłącznie w tekstach Ewangelii (10 razy)²¹. A zachodzi w takich zapisach, jak np.: *Przynoszono (...) do Niego wszystkich cierpiących, których nękały rozmaite choroby i dolegliwości: opętanych, epileptyków i paralityków* (παραλυτικούς – *paralytikous*; Mt 4, 24); *Otóż, żebyście wiedzieli, że Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów – rzekł do sparaliżowanego (...)* (παραλελυμένω – *paralelymeno*; Łk 5, 24).

Z lektury analizowanej perykopy wynika, że Jezus zanim zwrócił się do sparaliżowanego, wcześniej skierował swoją uwagę na jego pielęgniarzy. Marek dosłownie odnotował to: *Jezus widząc ich wiarę* (ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν – *idon ho Iesous ten pistin auton*; Mk 2, 5). Z tego względu, że wyrażenie to jest niezwykle ważne dla zrozumienia omawianego fragmentu Mk 2, 1–12, koniecznie należy się jemu przyjrzeć, ze szczególnym uwzględnieniem dwóch zachodzących w nim słów, a mianowicie: czasownika ὁράω (*horao*) oraz rzeczownika πίστις (*pistis*).

Pierwszy z nich – czasownik ὁράω (*horao*) – oznacza „widzieć, zobaczyć i spostrzec”. Określa również „dostrzec, patrzeć i zauważyć”. Koniecznie należy wspomnieć, że takie znaczenie posiada on zarówno w grece klasycznej²², jak i koινή (*koine*) Septuaginty²³ oraz

¹⁸ Por.: O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, Truskaw 2018, s. 723.

¹⁹ Warto wspomnieć, że autorzy Septuaginty (III–I w. przed Chr.) nie posługiwali się tym słowem. (Por.: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart 2003, s. 465).

²⁰ Por.: J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, red. wyd. pol. R. Paprocki, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2015, s. 585; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 465; tenże, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2007, s. 246; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, Stuttgart 1993, s. 133.

²¹ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 465.

²² Por.: O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 686.

²³ Por.: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 443.

Nowego Testamentu²⁴. Obowiązkowo należy także podkreślić, że jego hebrajskimi odpowiednikami są na przykład חָזָה (*chaza*^h)²⁵ i רָאָה (*ra'a*^h)²⁶. Niezbędnie należy również dodać, że w księgach Nowego Testamentu zachodzi on 449 razy²⁷. Pojawia się zaś w takich zapisach, jak np.: *Długo patrzyłem* (ιδὼν εἶδον – *idon eidon*) *na ucisk ludu Mego w Egipcie i wysłuchałem jego westchnień, i zstąpiłem, aby ich wyzwolić* (Dz 7, 34); *Jezus widząc* (ιδὼν – *idon*), *że rozumnie odpowiedział, rzekł do niego: Niedaleko jesteś od królestwa Bożego* (Mk 12, 34); *Nazajutrz tłum stojący po drugiej stronie jeziora spostrzegł* (εἶδον – *eidon*), *że poza jedną łodzią nie było tam żadnej innej (...)* (J 6, 22).

Z lektury przytoczonych zapisów wynika, że czasownik ὁράω (*horoao*) może oznaczać czynność Boga, Syna Bożego bądź ludzi. Wynika z nich także, że może on określać zdolność widzenia zmysłowego lub duchowego. Może więc w niektórych przypadkach definiować zdolność do przenikania. I tak właśnie jest w przypadku analizowanej perykopy. Wynika z niej bowiem, że Jezus przeniknął serca pielęgniarzy paralityka i w ten sposób dostrzegł ich prawdziwie wielką wiarę.

Drugi z wyżej przytoczonych terminów, czyli rzeczownik πίστις (*pistis*), oznacza wiarę, ufność i wierność. Określa również rzetelność oraz zaufanie²⁸. W takim znaczeniu pojawia się on zarówno w grece klasycznej, jak i hellenistycznej. Niezbędnie należy wspomnieć, że jego hebrajskimi odpowiednikami są: אָמֵן (*omen*)²⁹ i אָמַן (*amana*^h)³⁰ i że w tekstach Nowego Testamentu zachodzi on 243 razy³¹. A odnotowany został w takich stychach, jak np.: *Biada wam, uczeni w Piśmie*

²⁴ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem grecko-polskim oraz indeksem form czasownikowych, s. 433–435; tenże, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 231–232; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 127.

²⁵ Por.: J. Strong, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz z kodami Baumgartnera*, red. wyd. pol. R. Paprocki, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2017, s. 322; tenże, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich hasel do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, red. wyd. pol. R. Paprocki, Warszawa 2018, s. 476.

²⁶ Por.: P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 319.

²⁷ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 435.

²⁸ Por.: O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 769; J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 493; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 495–496; tenże, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 264; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 143.

²⁹ Por.: J. Strong, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz z kodami Baumgartnera*, s. 75.

³⁰ Tenże, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich hasel do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, s. 475.

³¹ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 496.

i faryzeusze, obłudnicy, bo dajecie dziesięcinę z mięty, kopru i kminu, lecz zaniedbujecie to, co ważniejsze jest w Prawie: sprawiedliwość, miłosierdzie i wiarę (πίστιν – *pistin*; Mt 23, 23); *Dzięki wierze* (πίστει – *pistei*) *Abel złożył Bogu cenniejszą niż Kain ofiarę (...)* (Hbr 11, 4); *Wiedźcie, że to, co wystawia waszą wiarę* (πίστεως – *pisteos*) *na próbę, rodzi wytrwałość* (Jk 1, 3).

W wyrażeniu: *Jezus widząc ich wiarę* (Mk 2, 5), Ewangelista wyraźnie zawarł prawdę, że Jezus posiada zdolność przenikania ludzkich serc, że posiada prerogatywę, którą w Starym Testamencie przypisywano jedynie Bogu (por. np. Ps 139).

Z omawianej perykopy wynika, że Zbawiciel przeniknął nie tylko pielęgniarzy chorego, ale i samego chorego. Chory bowiem ani słowem nie odezwał się do Jezusa, a mimo to Mistrz z Nazaretu od razu poznał wszystkie jego tajemnice, zarówno cielesne, jak i duchowe. W jednej chwili poznał nawet jego grzechy, które bezzwłocznie mu odpuścił. A uczynił to słowami: *Dziecko, odpuszczone są twoje grzechy* (Τέκνον, ἀφιένται σου αἱ ἀμαρτίαι – *Teknon, aphantai sou hai hamartiai*; Mk 2, 5). Ponieważ jest to następny kluczowy zapis dla zrozumienia przesłania analizowanej perykopy, należy i jemu się przyjrzeć. Szczególną uwagę trzeba zwrócić na trzy zachodzące w nim terminy, a mianowicie: τέκνον (*teknon*), ἀφιήμι (*aphiemi*) oraz ἀμαρτία (*hamartia*).

Rzeczownik τέκνον (*teknon*) oznacza dziecko. Takie znaczenie posiada on zarówno w grece klasycznej³², jak i grece Starego i Nowego Testamentu³³. Niezbędnie należy wspomnieć, że jego hebrajskim odpowiednikiem jest termin יָלֵד (*jeled*)³⁴ i że w księgach Nowego Testamentu zachodzi on 99 razy³⁵. Odnotowany zaś został w takich zapisach, jak np.: *Jeśli więc wy, choć źli jesteście, umiecie dawać dobre dary swoim dzieciom* (τοῖς τέκνοις – *tois teknois*), *to o ileż bardziej Ojciec z nieba udzieli Ducha Świętego tym, którzy Go proszą* (Łk 11, 13); *Dzieci* (Τὰ τέκνα – *Ta tekna*), *bądźcie posłuszne w Panu waszym rodzicom, bo to jest sprawiedliwe* (Ef 6, 1); *Dzięki temu*

³² Por.: O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 956.

³³ Por.: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 608; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 179; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 597; tenże, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 331.

³⁴ Por.: J. Čwikła, *Napięcie między wyborem bogactwa lub ubóstwa w perspektywie królestwa Bożego* (Łk 18, 18–30), „Poznańskie Studia Teologiczne” 32 (2018), s. 95.

³⁵ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 597.

można rozpoznać dzieci (τὰ τέκνα – *ta tekna*) Boga i dzieci (τὰ τέκνα – *ta tekna*) diabła (...) (1 J 3, 10).

Z przytoczonych tekstów wynika, że termin τέκνον (*teknon*) może oznaczać dziecko bądź w wymiarze fizycznym, bądź duchowym. W wymiarze fizycznym, bo może oznaczać dziecko, akcentując jego pokrewieństwo lub powiązanie prawne z rodzicami. Z kolei w wymiarze duchowym, ponieważ może oznaczać naśladowcę Boga lub szatana³⁶. Oczywiście w analizowanym zapisie określa dziecko Boże. Koniecznie należy jeszcze podkreślić, że w omawianej perykopie termin ten posiada formę wołacza (τέκνον – *teknon*; Mk 2, 5). Z pewnością Marek świadomie posłużył się tą formą. Dzięki bowiem niej wiernie oddał relację, jaka w jednej chwili zrodziła się między chorym a Jezusem, a mianowicie relację dziecięcej zależności sparaliżowanego względem Zbawiciela. Dowiódł również, że Jezus historyczny domagał się takiej relacji od ludzi sobie współczesnych, a teraz Jezus Chwalebny oczekuje takiej od swoich wyznawców.

Kolejny z wyszczególnionych terminów to czasownik ἀφίημι (*aphiemi*), który oznacza „odrzucać, oddawać, zwracać, odprawiać”. Określa również „odpuszczać, umarzać, anulować”. Koniecznie należy podkreślić, że posługiwali się nim zarówno pisarze greccy klasycy, jak i twórcy Septuaginty oraz Nowego Testamentu³⁷. Warto jeszcze wspomnieć, że jego hebrajskim korelatem jest termin שלח (*salach*)³⁸ i że w Nowym Testamencie analizowany czasownik zachodzi 146 razy³⁹. A pojawia się w takich zapisach, jak np.: (...) *przebac* (ἄφεσις – *aphes*) *nam nasze winy, tak jak i my przebaczymy* (ἀφήκαμεν – *aphekamen*) *tym, którzy przeciw nam zawinili* (Mt 6, 12); *Ojczy, przebac* (ἄφεσις – *aphes*) *im, bo nie wiedzą, co czynią* (Łk 23, 34); (...) *Jezus raz jeszcze zawołał donośnym głosem i oddał* (ἀφήκεν – *apheken*) *ducha* (Mt 27, 50).

I wreszcie trzeci z wyszczególnionych terminów zapisanych w Mk 2, 5 to rzeczownik ἁμαρτία (*hamartia*), a oznacza on „chybienie celu, błądzenie, tracenie”. Definiuje również „zaniebywanie czegoś,

³⁶ Por.: J. Ćwikła, *Napięcie między wyborem bogactwa lub ubóstwa w perspektywie królestwa Bożego* (Łk 18, 18–30), s. 95–96.

³⁷ Por.: J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 97; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 29–30; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 85–86; O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 135.

³⁸ Por.: J. Strong, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz z kodami Baumgartnera*, s. 753.

³⁹ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 86.

zawinienie, grzeszenie, grzech³⁷. Takie znaczenie posiada on zarówno w literaturze greckiej klasycznej, jak i w księgach Septuaginty oraz pismach Nowego Testamentu⁴⁰. Obowiązkowo należy jeszcze wspomnieć, że jego hebrajskimi odpowiednikami są np.: **חַטָּה** (*chata*), **שָׁגָה** (*szaga^h*), **אָוָה** (*awa^h*) i **פֶּשַׁע** (*pesza*)⁴¹. Nieodzownie należy również dodać, że w Nowym Testamencie zachodzi on 173 razy⁴². A odnotowany został w takich stychach, jak np.: (...) *Każdy kto popełnia grzech* (τὴν ἁμαρτίαν – *ten hamartian*), *jest niewolnikiem grzechu* (τῆς ἁμαρτίας – *tes hamartias*; J 8, 34); *Nawróćcie się (...) i niech każdy z was przyjmie chrzest w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie waszych grzechów* (ἁμαρτιῶν – *hamartion*), *a otrzymacie w darze Ducha Świętego* (Dz 2, 38); *On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy* (τῶν ἁμαρτιῶν – *ton hamartion*) *i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata* (1 J 2, 2).

Z omawianej perykopki Mk 2, 1–12 wynika, że uczeni w Piśmie na słowa Jezusa: *Dziecko, odpuszczone są twoje grzechy*, zareagowali w swych sercach nad wyraz nerwowo. Uznali je wręcz za bluźnierstwo, a Jezusa za odstępcę od wiary. Jednak swoich myśli i emocji nie zdążyli ubrać w słowa, gdyż Jezus i tym razem (po raz trzeci w analizowanej perykopie) korzystając ze swojej Boskiej zdolności przenikania wnętrza człowieka, poznał zamysły ich serc i uprzedził ich swoją reakcją. Marek w omawianej perykopie odnotował to słowami: *Jezus poznał zaraz w swym sercu, że tak myślą* (καὶ εὐθὺς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς – *kai euthys epignous ho Iesous to pneumati autou hoti houtos dialogizontai*; Mk 2, 8). Poznał i postanowił im udowodnić, iż Jego słowa zawsze skutkują w sposób, który oznaczają. Postanowił więc im dowieść, że słowami *Dziecko, odpuszczone są twoje grzechy*, właśnie odpuścił grzechy sparalizowanemu, a za pomocą następnych słów: *Wstań, weź swoje nosze i chodź* – na dowód tego – za moment go uzdrowi. Dlaczego takie zestawienie i taki dowód? Otóż w Starym i Nowym Testamencie żywe było przekonanie, iż to sam Bóg nagradza sprawiedliwych: zdrowiem, licznym potomstwem, bogactwem, szczęściem i długim życiem, grzeszników zaś karze: chorobami, brakiem potomstwa,

⁴⁰ Por.: O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 33; R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 19; J. Strong, *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego*, s. 40; J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 31.

⁴¹ Por.: J.D. Watson, *Słowo hebrajskie na każdy dzień. Inspiracje ze Starego Testamentu*, tłum. A. Czwojdrak, Warszawa 2017, s. 106–107.

⁴² Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 27.

ubóstwem i przedwczesną śmiercią. A zatem Jezus odwołując się do tych przekonań, postanowił udowodnić obecnym tam uczonym w Piśmie, że i On posiada pełną władzę nad człowiekiem, tak nad jego duszą, jak i ciałem. A zatem, że posiada władzę odpuszczania grzechów i ma moc uwalniania od ich widzialnego skutku – w tym przypadku od paraliżu. Koniecznie należy wyakcentować, że podczas spotkania ze sparaliżowanym planował jedynie skorzystać ze swojej władzy odpuszczania grzechów. Z tego jednak względu, że uczeni w Piśmie nie uwierzyli w tę Jego prerogatywę, postanowił im udowodnić, że się mylą. Zdecydował więc uzdrowić chorego w wymiarze somatycznym, by w ten sposób zilustrować im jego wcześniejsze uzdrowienie duchowe. W tym miejscu nasuwa się wniosek, że gdyby nie brak wiary uczonych w Piśmie w Jezusową władzę odpuszczania grzechów, to z pewnością chory po rozgrzeszeniu natychmiast zostałby odtransportowany do domu, bez uleczenia z paraliżu. A tak dzięki ich niewierze został również uleczoney. Jezus bowiem dopiero po sporze z duchowymi przywódcami Izraela zwrócił się do niego ze słowami, które zapowiedział swoim oponentom, że ich użyje, aby udowodnić im swoje prawo do odpuszczania grzechów. A rzekł mu: *Wstań, weź swoje nosze i idź do swego domu* (Ἐγειρε ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου – *Egeire aron ton krabatton sou kai hypage eis ton oikon sou*; Mk 2, 11). Ponieważ jest to kolejne niezwykle ważne zdanie analizowanej perykopy i niezbędnie należy je przeanalizować, zwracając bacniejszą uwagę na trzy czasowniki: ἐγείρω – (*egeiro*), αἶρω (*airo*) oraz ὑπάγω (*hypago*).

Pierwszy z nich, czyli czasownik ἐγείρω (*egeiro*), oznacza „budzić, podnosić, wznosić”. Określa również „wstawać z łoża, wstawać z martwych, zmartwychwstać”. Takie znaczenie posiada on zarówno w grece klasycznej, jak i w κοινή (*koine*)⁴³. Niezbędnie należy wiedzieć, że jego hebrajskimi odpowiednikami są: קוּם (*qum*)⁴⁴ i רָאָם (*ra'am*)⁴⁵ i że w Nowym Testamencie termin ten pojawia się 144 razy⁴⁶. A odnotowany został w takich zapisach, jak np.: *Wtedy przystąpili do Niego i obudzili* (ἤγειραν – *egeiran*) *Go mówiąc: Panie, ratuj, giniemy*

⁴³ Por.: O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 249; R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 89; B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 50; J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 167.

⁴⁴ Por.: J. Strong, *Hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów hebrajskich i aramejskich oraz z kodami Baumgartnera*, s. 948.

⁴⁵ Por.: P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 320.

⁴⁶ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 153.

(Mt 8, 25); *On podszedł i podniósł ją za rękę, a opuściła* (ἤγειρεν – egeiren) *ją gorączka* (Mk 1, 31); (...) *powiadam wam, że z tych oto kamieni może Bóg wzbudzić* (ἐγειραι – egeirai) *potomstwo Abrahami* (Łk 3, 8); *Zabiliście Dawcę życia, ale Bóg wskrzesił* (ἤγειρεν – egeiren) *Go z martwych, czego my jesteśmy świadkami* (Dz 3, 15).

Z kolei drugi z wyszczególnionych terminów zapisanych w Mk 2, 11 to czasownik αἶρω (*airo*), a oznacza on „brać, zabierać, nieść i usuwać”⁴⁷. W tym znaczeniu pojawia się on zarówno w literaturze greckiej, klasycznej, jak i w Septuagincie oraz Nowym Testamencie. Niezbędnie należy podkreślić, że hebrajskimi korelatami tego czasownika są np.: נָסָא (*nasa*) i תָּפַס (*tapas*)⁴⁸ i że w Nowym Testamencie analizowany czasownik zachodzi 101 razy⁴⁹. A pojawia się np. w takich zapisach, jak: *Weźcie* (ἄρατε – arate) *na siebie moje jarzmo i uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego serca* (...) (Mt 11, 29); (...) *potem przychodzi diabeł i zabiera* (αἶρει – airei) *słowo z ich serca, żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni* (Łk 8, 12); *Nie proszę [Ojcze], abys ich zabrał* (ἄρης – ares) *ze świata, ale byś ich ustrzegł od złego* (J 17, 15).

Z lektury przytoczonych przykładów wynika, że analizowany czasownik może oznaczać czynność Boga, Aniołów, demonów lub ludzi. Wynika z nich także, że może on określać czynność przyjmowania wartości duchowych bądź materialnych. Oczywiście w analizowanym fragmencie oznacza czynność wzięcia noszy.

I wreszcie trzeci z wyszczególnionych terminów odnotowanych w Mk 2, 11 to czasownik ὑπάγω (*hypago*), który tak w grece klasycznej, jak i staro- oraz nowotestamentowej oznacza „iść, odchodzić, usuwać się”⁵⁰. Koniecznie należy wyakcentować, że jego hebrajskim ekwiwalentami są np.: יָצָא (*jaca*) i אָזַל (*azal*)⁵¹ i że w Nowym Testamencie zachodzi on 79 razy⁵². Pojawia się zaś w takich wersetach, jak np.: *Wprawdzie Syn Człowieczy odchodzi* (ὑπάγει – hypagei), *jak*

⁴⁷ Por.: B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 5; J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 16; O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 17.

⁴⁸ Por.: J. Strong, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich hasel do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, s. 35.

⁴⁹ Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 14.

⁵⁰ Por.: B.M. Newman, *Greek-English Dictionary of the New Testament*, s. 186; J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *Greek-English Lexicon of the Septuagint*, s. 627–628; R. Popowski, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 344; tenże, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 622–623; O. Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, s. 996.

⁵¹ Por.: J. Strong, *Odwrotny indeks Stronga z alfabetyczną listą polskich hasel do słowników Stronga: grecko-polskiego, hebrajsko-polskiego i aramejsko-polskiego*, s. 121.

⁵² Por.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 623.

o Nim jest napisane, lecz biada temu człowiekowi, przez którego Syn Człowieczy będzie wydany (Mt 26, 24); Bacz, abyś nikomu nic nie mówił, ale idź (ὑπάγε – hypage), pokaż się kapłanowi i złóż za swe oczyszczenie ofiarę (...) (Mk 1, 44); *Na to rzekł mu Jezus: Idź (Ἔπαγε – Hypage), precz szatanie* (Mt 4, 10).

Z lektury analizowanej perykopy wynika, że chory po usłyszeniu słów: *Wstań, weź swoje nosze i idź* (Mk 2, 11), natychmiast wyzdrowiał i odszedł do domu. W tym miejscu konieczne należy jeszcze wyjaśnić, że Jezus uzdrawiając chorego, świadomie posłużył się nie czterema czy pięcioma czasownikami, lecz właśnie trzema. Jak już bowiem wykazano, uzdrawiając chorego, chciał jedynie udowodnić swoim adwersarzom, że sparaliżowanemu wcześniej odpuścił grzechy. Z uzdrowienia uczynił więc dowód, który miał potwierdzić, iż posiada On również władzę odpuszczania grzechów. I oczywiście chciał, żeby ten dowód był jak najbardziej wiarygodny. Świadomie zatem podczas uzdrawiania chorego posłużył się liczbą trzy (= trzema czasownikami). Warto przypomnieć, że symbolika liczby trzy swymi korzeniami sięga tradycji biblijnej, dotyczącej świadków i świadectwa. Jak zaś wiadomo, w czasach Starego i Nowego Testamentu za wiarygodne świadectwo uchodziło tylko takie, które było złożone przez przynajmniej dwóch, a najlepiej trzech świadków. Nic więc dziwnego, że liczba trzy mniej lub bardziej wyraźnie przewija się przez całe *Corpus Biblicum*, że była używana zarówno przez bohaterów opowiadań biblijnych, jak i przez Hagiografów, którzy tworzyli te narracje. Jedni zaś i drudzy z jej pomocą wzmacniali wiarygodność swojego świadectwa wiary – swoich czynów bądź opisów tych czynów⁵³.

Na przykład Ewangelieści wspominają o trzech uczniach: Piotrze, Jakubie i Janie, którzy byli świadkami, jak Jezus wskrzesił córkę Jaira (Mk 5, 35–43; Łk 8, 49–56; por. Mt 9, 18–26), którzy towarzyszyli Jezusowi na górze Tabor (Mt 17, 1–8; Mk 9, 2–8; Łk 9, 28–36) i wreszcie którzy byli wraz z Nim w Ogrójcu i widzieli Jego agonię (Mt 26, 37; Mk 14, 33). Przytaczają również trzy zapowiedzi męki i śmierci Jezusa (pierwsza zapowiedź: Mt 16, 21–23; Mk 8, 31–33; Łk 9, 22; druga zapowiedź: Mt 17, 22–23; Mk 9, 30–32; Łk 9, 43b–45; trzecia zapowiedź: Mt 20, 17–19; Mk 10, 32–34; J 18, 32). Odnotowują

⁵³ Por.: J. Ćwikła, *Umiejętność rozoznawania wartości doczesnych w perspektywie królestwa Bożego* (Łk 14, 15–24), „Biblica et Patristica Thoruniensia” 10 (2017) 1, s. 18.

także prorocstwo Jezusa o potrójnej zdradzie Piotra (Mt 26, 34; Mk 14, 30; Łk 22, 34; J 13, 38)⁵⁴.

Zatem słowa: *Wstań, weź swoje nosze i chodź*, na pewno – oczywiście po aramejsku – wypowiedział Jezus. Z pewnością nie są one literackim tworzywem Marka. W tym miejscu warto jeszcze przypomnieć, że Marek pisał swoją księgę dla poganochrześcijan, a jak wiadomo, dla tych odbiorców Dobrej Nowiny wszelka tradycja biblijna, w tym symbolika liczby trzy, była obca i nieczytelna. Z tego zaś względu, że drugi Ewangelista *expressis verbis* nigdzie w swojej księdze tej symboliki nie wyjaśniał, należy przyjąć, że rozmyślnie nigdy się nią nie posługiwał, by potwierdzać ważne kwestie dotyczące zbawienia. Tą symboliką musiał więc posługiwać się już Jezus.

Analizowaną perykopę Mk 2, 1–12 Ewangelista zakończył wzmianką o zachwycie tłumów na widok cudownego uzdrowienia i o ich modlitwie uwielbienia. Jak już wcześniej zasygnalizowano, zakończenie omawianego fragmentu jest mało zgrabne. Obecni bowiem podczas uzdrowienia uczeni w Piśmie na pewno nie uwierzyli w Jezusa i w Jego władzę odpuszczania grzechów. Stąd niewątpliwie nie przyłączyli się do tłumów wielbiących Boga za dokonany przez Niego cud. A z lektury analizowanej perykopy tak by wynikało. Jednak na pewno tak nie było.

Wydźwięk teologiczny fragmentu o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12)

Teksty Ewangelii zanim powstały, przeszły długą drogę od tradycji ustnej sięgającej czasów Jezusa przez wstępne spisanie, które mogło mieć miejsce już w latach czterdziestych, aż po ostateczną redakcję, która nastąpiła w latach 67–100.

Uważna lektura tych tekstów pozwala stwierdzić, że noszą one wyraźne ślady zmagania głosicieli i redaktorów Dobrej Nowiny ze słuchaczami, którzy niechętnie przyjmowali prawdy chrześcijańskiej wiary, ze szczególnym uwzględnieniem dogmatu o Bóstwie Jezusa. Ślad tych zmagania wyraźnie widać już w najstarszej kanonicznej Ewangelii, a mianowicie Ewangelii Marka. Marek bowiem już w wersecie otwierającym swoje dzieło odnotował, iż Jezus jest Synem Bożym

⁵⁴ Por.: tenże, *Ostre „biada” Jakuba pod adresem bogaczy (Jk 5, 1–6)*, „Studia Bydgoskie” 11 (2017), s. 81.

(Mk 1, 1) i prawdę tę z regularną konsekwencją powtarzał w pozostałych zapisach swojej księgi. *Expressis verbis* wyraził ją w takich perykopach, jak np.: w opisie uwolnienia opętanego spod władzy szatana (Mk 5, 1–20), w perykopie o Mesjaszu, Synu Bożym (Mk 12, 35–37), w opowiadaniu o przesłuchaniu Jezusa przed Sanhedrynem (Mk 14, 53–65), w zapisie o przemienieniu Jezusa na górze Tabor (Mk 9, 2–8) czy też we fragmencie mówiącym o nawróceniu setnika (Mk 15, 38–41). Z kolei odnotował ją pośrednio – jakby w drugim planie – w takich perykopach, jak chociażby we fragmencie o licznych uzdrowieniach i egzorcyzmach (Mk 1, 32–34), w opisie burzy na jeziorze (Mk 4, 35–41) czy też w zapisie o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12).

A zatem analizowana perykopa o uzdrowieniu paralityka (Mk 2, 1–12) należy do tych zapisów Marka, które wprost nie nazywają Jezusa Synem Bożym (hebr. בְּנֵי יְהוָה – *Ben Jahwe*^b; grec. Υἱὸς τοῦ Θεοῦ – *Hyjos tou Theou*), ale za takiego Go uważają; które nie mówią dosłownie, że posiada On przymioty Boga, ale takie Mu przypisują. A jakie przypisują Mu prerogatywy? Otóż w omawianym fragmencie Mk 2, 1–12 drugi Ewangelista pośrednio wykazał, że Jezus posiada trzy przymioty Boga, a mianowicie: zdolność przenikania ludzkich serc, władzę odpuszczania grzechów oraz moc czynienia cudów.

Pierwszy z tych przymiotów to dar przenikania ludzkich serc⁵⁵. Niezbędnie należy wiedzieć, że w Starym Testamencie głoszono, iż tylko Bóg posiada pełną zdolność przenikania swoich stworzeń⁵⁶, w tym człowieka. Prawdę tę najlepiej wyraził Psalmista, który odnotował: *Panie, przenikasz i znasz mnie, Ty wiesz, kiedy siadam i wstaję. Z daleka przenikasz moje zamysły, widzisz moje działanie i mój spoczynek i wszystkie moje drogi są Ci znane (...). Choć jeszcze nie ma słowa na moim języku, Ty, Panie, znasz je już w całości. Ty ogarniasz mnie zewsząd i kładziesz na mnie swą rękę (...). I dobrze znasz moją duszę, Nie tajna Ci moja istota (...)* (Ps 139, 1–5.14–15). W słowach tych Psalmista wyraźnie uzewnętrznił swój zachwyt nad Bogiem, który jest wszechpotężnym Panem, który jako jedyny spogląda na świat „oczami” jego Stwórcy, a nie jak jedno ze stworzeń. Posiada zatem pełnię poznania.

⁵⁵ Por.: K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, s. 177.

⁵⁶ Koniecznie należy jednak pamiętać, że głoszono również, iż i demony mają dostęp do wiedzy wyższej i „ukrytej”, że potrafią ją zdobywać w sposób przekraczający możliwości człowieka. (Por.: T. Hergesel, *Jezus Cudotwórca*, s. 71).

Z lektury analizowanego fragmentu Mk 2, 1–12 wynika, że drugi Ewangelista w podobny sposób myślał i pisał o Jezusie. Jak zatem Psalmista w Jahwe widział Boga, który przenika swoje stworzenia, tak Marek w Jezusie zobaczył Syna Bożego, posiadającego tę samą zdolność. A tę umiejętność Jezusa opisał pośrednio w analizowanej perykopie aż trzy razy. Za pierwszym razem, gdy wspomniał, że Zbawiciel przeniknął serca pielęgniarzy paralytyka i dostrzegł ich wiarę (Mk 2, 5). Za drugim razem, kiedy przejrzał sparaliżowanego, zarówno jego ciało, jak i ducha, i dostrzegł coś, czego nikt z ludzi nie mógłby zobaczyć, a mianowicie jego tajemne myśli i grzechy (Mk 2, 5). I wreszcie za trzecim razem, gdy przenikając wnętrza uczonych w Piśmie, obecnych podczas rozgrzeszenia paralytyka, ujrzał ich złe zamiary i wypomniał im je (Mk 2, 8).

Druga prerogatywa Boża przypisywana Jezusowi w analizowanej perykopie to władza odpuszczania grzechów⁵⁷. Niezbędnie należy przypomnieć, że w czasach Starego Testamentu głoszone, iż tylko Bóg może odpuszczać grzechy⁵⁸. Żydzi więc wyłącznie Boga prosili o odpuszczenie grzechów i win, a czynili to w trakcie składania ofiar przebłagalnych⁵⁹. Warto podkreślić, że szczególnie uroczyście czynili to w Dniu Przebłagania (hebr. יום כפור – *Jom Kippur*), kiedy to cały naród – wszyscy razem i każdy z osobna – przeproszał Boga za swoje występki⁶⁰.

Z omawianego fragmentu Mk 2, 1–12 wynika, że i Jezus posiada władzę odpuszczania grzechów. Drugi Ewangelista wyakcentował to bowiem w sposób niepodlegający dyskusji. Otóż wyraźnie udobitnił, iż Jezus posiada pełną władzę nad całym człowiekiem, nad jego duszą i ciałem. Może więc uzdrawiać zarówno duchowo, jak i cielesnie, tak z paraliżu duchowego, jak i somatycznego. A zatem ma władzę odpuszczania grzechów i posiada moc przywracania zdrowia.

⁵⁷ Por.: V. Howard, D.B. Peabody, *Ewangelia według św. Marka*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, t. VII, s. 1214; D.J. Harrington, *Ewangelia według świętego Marka*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, s. 990; H. Langhammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 109; A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1977, s. 418; T. Szaładna, *Przepowiadanie perykopy o uzdrowieniu paralytyka – Mk 2, 1–12*, „Studia Warmińskie” 46 (2009), s. 63.

⁵⁸ Por.: C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, s. 86; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, s. 177.

⁵⁹ Por.: K. Pauritsch, *Ofiara przebłagalna*, w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 881; tenże, *Ofiara za grzech*, w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, kol. 881.

⁶⁰ Por.: M. Bednarz, *Historia zbawienia*, Tarnów 1997, s. 144–145; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 15.

Z tego zaś względu, że bardzo łatwo można podważyć ten pierwszy, niewidzialny akt odpuszczenia grzechów – co uczeni w Piśmie wielokrotnie czynili – ale już nie można zakwestionować tego drugiego, widzialnego znaku uzdrowienia z paraliżu fizycznego, zapewne już Jezus połączył oba te akty w jeden, by udowodnić swoją Boską godność. Marek zaś ten fakt jedynie starannie opisał i przekazał wszystkim czytelnikom, wszystkich czasów, jako świadectwo, iż Jezus jest Synem Bożym *a priori* posiadającym władzę odpuszczania grzechów.

I wreszcie trzeci z przymiotów Bożych przypisywanych przez Marka Jezusowi w analizowanym zapisie to dar czynienia cudów⁶¹. Warto przypomnieć, że w Starym Testamencie Hagiografowie opisali liczne nadzwyczajne dzieła Jahwe, dokonywane przez Niego bezpośrednio, jak na przykład stworzenie świata (Rdz 1, 1 – 2,7) oraz – pośrednio, chociażby przez Mojżesza (XIII w. przed Chr.) czy Eliasza (IX w. przed Chr.). Wśród czynów dokonywanych przez Boga za pośrednictwem Mojżesza warto wymienić na przykład plagi egipskie (Wj 7, 14 – 11, 10), z kolei za pośrednictwem Eliasza – zniszczenie ołtarzy Baala (1 Krl 18, 20–40). Wszystkie te nadzwyczajne dzieła Jahwe, tak bezpośrednie, jak i pośrednie, były Jego wielką manifestacją jako jedynego Pana i Boga, poza którym nie ma innego. Wszystkie więc miały charakter epifanii⁶².

Również cuda Jezusa odnotowane w drugiej Ewangelii mają taki charakter⁶³. Przedstawiają bowiem Zbawiciela jako jedynego Syna Bożego, poza którym nie ma innego. Objawiają Go jako Syna równego Bogu Ojcu, który jak Ojciec posiada wszelką władzę nad niebem i ziemią⁶⁴. W tym miejscu koniecznie należy wyjaśnić związek przyczynowo-skutkowy zachodzący między Synostwem Bożym Jezusa a Jego zdolnością czynienia cudów. Otóż nieodzownie należy wiedzieć, że Jezus jest Synem Bożym nie dlatego, że czynił cuda. Odwrotnie, On jest Synem Bożym i dlatego czynił cuda. A zatem Jego Synostwo Boże jest uprzednie w stosunku do Jego działalności cudotwórczej, Jego zaś działalność cudotwórcza jest tylko konsekwencją i ukoronowaniem Jego Synostwa Bożego. Można by nawet rzec, że gdyby Jezus

⁶¹ Por.: T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, s. 462.

⁶² Por.: J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 131–133.

⁶³ Por.: tenże, *Biblia – Historia – Nauka*, Kraków 1986, s. 357; tenże, *Życie ukryte i działalność Jezusa Chrystusa*, w: *Jezus Chrystus, historia i tajemnica*, red. W. Granat, E. Kopeć, Lublin 1988, s. 155; tenże, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań, 1996, s. 140.

⁶⁴ Por.: M. Rusecki, *Uwierzenie moim dziełom. Funkcja motywacyjna cudu w teologii XX wieku*, Katowice 1988, s. 111.

nie był Synem Bożym, na pewno sam z siebie nie mógłby czynić cudów. Można by również dodać, że Jezus będąc Synem Bożym, nie mógł nie czynić cudów⁶⁵. One bowiem w jakiś sposób uzewnętrzniały Jego Bóstwo, aczkolwiek stanowczo trzeba podkreślić, że gdyby nawet ich nie czynił, nie przestałby być Synem Bożym.

Mimo iż Markowi nigdzie w Ewangelii nie udało się tak dogłębnie wyrazić prawdy o preegzystencji Syna Bożego, jak to uczynił Paweł na przykład w Liście do Filipian (2, 5–11) i w Liście do Kolosan (1, 15–20), czy też Jan w Prologu do czwartej Ewangelii (J 1, 1–18), to jednak na pewno w nią wierzył. Wierzył zatem, że Jezus jest Synem Bożym, który na sposób duchowy istniał już przed stworzeniem świata, który wraz z całą Trójcą Świętą stwarzał świat duchowy i materialny. Co to oznacza? Otóż oznacza to, że Marek na pewno wyznawał wiarę, iż Syn Boży przychodząc na świat na sposób kenozy w 7/6 r. p.n.e. jako Jezus z Nazaretu, że rozpoczynając publiczną działalność ok. 28 r. n.e. – posiadał władzę nad całym światem, tak widzialnym, jak i niewidzialnym. Oznacza to również, że Ewangelista wierzył, iż Zbawiciel chodząc po palestyńskiej ziemi, mógł egzorcyzmować i na Jego słowo demony musiały wychodzić z opętanych, bo były Mu posłuszne jako swemu Panu i Stwórcy. Drugi Ewangelista opisał cztery takie cuda, np. uwolnienie opętanego w synagodze (Mk 1, 23–28)⁶⁶. Dalej, Marek wierzył także, że Syn Boży mógł zawieszać prawa przyrody, którą stwarzał przed wiekami wraz z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym. Wierzył więc, że Jezus mógł na przykład chodzić po wodzie (Mk 6, 45–52) i w efekcie opisał pięć tego typu cudów⁶⁷. I wreszcie drugi z Synoptyków wierzył, że Syn Boży, jako Pan życia i śmierci, posiadał dar uzdrawiania i wskrzeszania. Opisał więc w swojej Ewangelii, jak Jezus wskrzesił córkę Jaira (Mk 5, 35–43)⁶⁸ i zrelacjonował osiem uzdrowień dokonanych przez Niego, np. uzdrowienie teściowej Piotra (Mk 1, 29–31) czy wielokrotnie przywoływanego w niniejszym artykule – paralityka (Mk 2, 1–12)⁶⁹.

Konkludując, należy stwierdzić, iż w opisie uzdrowienia paralityka Marek nie wprost, lecz pośrednio ukazał Jezusa jako Syna Bożego. Zaprezentował przy tym trzy Jego Boskie przymioty, a mianowicie

⁶⁵ Sam Jezus głosił, że nie może się ukryć miasto położone na górze (Mk 5, 14) oraz że nie zapala się lampy i nie umieszcza jej pod korcem (Mt 5, 15). A zatem i Jego Bóstwo „domagało się” manifestacji.

⁶⁶ Por.: S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, s. 236.

⁶⁷ Por.: R. Bartnicki, *Przesłanie Ewangelii*, s. 75.

⁶⁸ Por.: S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, s. 236.

⁶⁹ Por.: R. Bartnicki, *Problematyka cudów Jezusa we współczesnej egzegezie*, s. 56.

zdolność przenikania ludzkich serc, władzę odpuszczania grzechów oraz zdolność czynienia cudów. Warto podkreślić, że bardzo często w komentarzach do omawianego fragmentu wspomina się jedynie o dwóch przymiotach, a mianowicie o władzy odpuszczania grzechów i mocy czynienia cudów. Koniecznie jednak trzeba pamiętać, że i pierwszy z wyżej przytoczonych przymiotów jest wyraźnie obecny w Mk 2, 1–12. Gdyby bowiem Jezus nie posiadał daru czytania w ludzkich myślach i sercach, nigdy by nie poznał intencji pielęgniarzy paralytyka, którzy przynieśli przyjaciela do Niego. Dalej, jeśliby Jezus nie posiadał daru przenikania ludzkich wnętrz, nigdy by nie rozgrzeszył paralytyka, bo ten ani słowem nie wspomniał o swoich grzechach i nie prosił o ich odpuszczenie. I wreszcie, jeśliby Zbawiciel nie przenikał ludzkich umysłów, nie poznałby, że obecni przy rozgrzeszaniu paralytyka uczeni w Piśmie uznali ten fakt za bluźnierczy i nie przekonywałyby ich, że błędzą w swoich osądach. A zatem dar przenikania serc przez Jezusa – choć nie *expressis verbis*, lecz domyślnie – jest równie obecny w analizowanej perykopie, jak pozostałe dwa Jego przymioty. Stąd nie powinno się go przeczczać i bagatelizować, co niekiedy jednak się czyni.

Podsumowanie

W niniejszym artykule przeanalizowano perykopę o uzdrowieniu paralytyka (Mk 2, 1–12). Przeanalizowano ją pod względem literackim, semantycznym i teologicznym. Podczas analiz wykazano, że zachodzi ona w trzech księgach kanonicznych, a mianowicie w Ewangelii Marka, Mateusza i Łukasza. Dowiedziono również, iż autorem najstarszej literackiej wersji omawianego fragmentu jest Marek, że to od niego przejęli ten zapis pozostali Synoptycy, Mateusz i Łukasz, i że na pewno nie uczynili tego mechanicznie, na zasadzie zwykłego skopiowania. Materiał bowiem, który od niego przejęli, opracowali na nowo, ubogacając go pod względem literackim i teologicznym i w ten sposób stworzyli nowe autorskie wersje podania o paralytyku.

W niniejszej publikacji uwypuklono równocześnie, iż analizowany fragment we wszystkich trzech wersjach posiada strukturę opisu cudu i że głównym jego tematem jest Bóstwo Jezusa. Wykazano więc, że Marek – a za nim Mateusz i Łukasz – opisując *casus* paralytyka (Mk 2, 1–12; Mt 9, 1–8; Łk 5, 17–26), posłużyli się nim, aby pośrednio opisać Boską godność Jezusa. Posiłowali się nim, aby wykazać, że Jezus posiada dar przenikania ludzkich serc, władzę odpuszczania

grzechów oraz moc czynienia cudów. A swoje zapisy stworzyli po to, aby wszystkich czytelników Ewangelii, wszystkich czasów, zachęcić do wiary w Jezusa-Boga, co również w niniejszym artykule wyraźnie eksponowano.

Summary

The Divinity of Jesus is among the most significant truths preached by the Apostles and their helpers. Unfortunately, the dogma met with resistance in both the Jewish and pagan worlds of that time. The Jews – both their spiritual and secular leaders – took it as a heresy against the foundations of Judaism and the existence of their nation. It is not surprising then that soon after the Pentecost of AD 30 they launched regular persecutions of Christians and even condemned them to death. Those sentenced to death for their belief in Jesus' divinity, included Deacon Stephen (AD 35), James the Great, a son of Zebedee and an Apostle of Jesus (AD 62), and James the Lord's brother, bishop of Jerusalem (AD 62). Naturally, among the victims were also all those anonymous Christians who regarded their faith as something more important than their earthly lives (Acts 8: 1–3).

In the pagan world, the truth of Jesus' divine nature was rejected for other reasons. One was the *scandalum crucis* (the Scandal of the Cross): the pagans found it difficult to believe the truth of God, who first became Man and then gave up His life in expiatory sacrifice (Mark 14: 22–25) by allowing His infamous crucifixion (Mark 15: 27). What added to the difficulty was the fact that it was the Romans, specifically Pontius Pilate, who shared responsibility for the death of Jesus (Mark 15: 1–15).

The four canonical Gospels contain traces of those attempts by Gospel preachers to proclaim the truth of God and man to their reluctant listeners both in the Jewish and pagan worlds. They can easily be found in the oldest of the gospels, namely Mark, which begins with the words: "The beginning of the Gospel of Jesus Christ, the Son of God." The truth of Jesus' divinity expressed in the passage is a recurrent motif of the following pages of the book, as exemplified by references to Jesus' restoring a demon-possessed man (Mark 5: 1–20) and His trial before the Sanhedrin (Mark 14: 53–65). Further hints are provided by the description of a storm on the lake (Mark 4: 35–41) and the story of healing a paralytic (Mark 2: 1–12).

It is the last of those passages that received special consideration in the article, the goal of which is to reveal the truth of the Divinity of Jesus included there.

For easy reading, the paper is divided into three parts: the first deals with literary issues; the second discusses semantic aspects; while the third presents those related to theology. Part one demonstrates what is recorded in the gospel (Mark 2: 1–12) as well as its context and structure. Part two explains the meaning of key phrases and terms in the text. Finally, part three presents what we can learn from the fragment in question (Mark 2: 1–12).