

KS. WALDEMAR STYRA
Borna

Analiza synchroniczna opowiadania o uzdrowieniu paralityka (Dz 3,1-10)

Analiza synchroniczna, zwana też lingwistyczną patrzy na konkretny tekst, jako na świadka wydarzeń w których on powstaje, jak i uwzględnia współczesnego czytelnika¹. To sprawia, że tekst biblijny staje się konkretny i żywy. Opowiadanie o uzdrowieniu paralityka przy świątyni (Dz 3,1-10) poddane analizie synchronicznej obejmuje trzy etapy badania tekstu²: (1) Kontekst i analiza syntaktyczna; (2) Analiza semantyczna; (3) Analiza pragmatyczna.

1. Kontekst i analiza syntaktyczna

Zgodnie z koncepcją Łk, po sumarium³ Dz 2,42-47, w dalszym przebiegu narracji Dz 3,1-26 następuje rozpracowanie tematu o nieustannym wroście

¹ Analiza ta różni się od diachronicznej, która spogląda na tekst natchniony przez pryzmat historii tradycji (*Traditionsgeschichte*) oraz redakcji (*Redaktionsgeschichte*) i jego historycznego oddziaływania (*Wirkungsgeschichte*).

² Na temat analizy lingwistycznej zob. W. EGGER, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Leipzig 1989.

³ Jest to forma literacka, którą Łukasz posługuje się z upodobaniem dla wyrażenia wzrostu Ewangelii i Kościoła, ukazania idealnego stanu wspólnoty oraz dla zatrzymania na krótko akcji opowiadania, by następnie na nowo je podjąć; por. A. GRABNER-HAIDER, *Praktyczny Słownik Biblijny*, Warszawa 1994, s. 1246; G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte* (Herder TKNT 5/1),

pragminy⁴. Siłą i rdzeniem tego wzrostu jest działający przez apostołów po Zesłaniu Ducha Świętego — Jezus. W takim kontekście znajduje się omawiana przez nas perykopa Dz 3,1-10.

Następujący po tej perykopie wiersz 3,11 stanowi z kolei wstęp do mowy Piotra, w którym pojawia się charakterystyczne δὲ („zaś”), wprowadzające dalszy bieg wydarzeń. Poza tym od Dz 3,11 nie zmieniają się ani bohaterowie perykopy (Piotr i Jan oraz lud) ani miejsce opowiadania (krużganek Salomona).

Jeżeli chodzi o zamieszczone w Dz mowy dwóch wielkich protagonistów — Piotra i Pawła — to w ich układzie zauważa się swoisty paralelizm. Odzwierciedla się to równie silnie w supozycji do opowiadań o ich cudach, które jeszcze to przekonanie potwierdzają. Perykopa Dz 3,1-26 jest właśnie przykładem takiego stanu rzeczy⁵.

Warto nadto zwrócić uwagę na obecny w Dz 3-4 kontekst czasowy, który odpowiedzialny jest za chronologię opisanych tu wydarzeń zbawczych. Dz 3,1 rozpoczyna pierwsza wzmianka na temat czasu: „Gdy Piotr i Jan wchodzili do świątyni na modlitwę o godzinie dziewiątej”. Następna wzmianka czasowa pojawia się w scenie pojmania apostołów: „bowiem był już wieczór” (4,3); oraz przy posiedzeniu Sanhedrynu: „następnego dnia” (4,5). W ten sposób analogicznie do topografii można mówić w tym przypadku o chronologii (czasie) zbawienia.

Freiburg–Basel–Wien 1980–1982, s. 105–106; H. ZIMMERMANN, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte*, BZ 5 (1961), s. 71–82. Łukasz zawarł w summariach istotne elementy konstytuujące pragminę chrześcijańską; por. W. WEISER, *Die betende Gemeinde*, SBANT 5 (1990), s. 177. Każde sumarium pełni również funkcję zapowiedzi tematów, które pojawiają się w dalszej części narracyjnej dzieła; por. M. MIKOŁAJCZAK, *Teologia świątyni w dwudziele św. Łukasza*, Lublin 2000, s. 116; W. RAKOCY, *Przyczynek do dyskusji na temat kompozycji Dziejów Apostolskich*, RTK 42/1 (1995), s. 103–110.

⁴ Odzwierciedla się to również na podstawie danych liczbowych, o których czytelnik jest sukcesywnie informowany (Dz): trzy tysiące (2,41); pięć tysięcy (4,4); wzrastała też bardzo liczba uczniów w Jerozolimie, a nawet bardzo wielu kapłanów przyjmowało wiarę (6,7); ile tysięcy ... uwierzyło (21,20).

⁵ Zarówno w odniesieniu do uzdrowionej osoby — sparaliżowanego, jak i do następujących po tych wydarzeniach mów mamy do czynienia z paralelizmem: Piotr – Dz 3,1-10; 9,32-35 oraz Paweł – Dz 14,8-11; por. R. PESCH, *Die Apostelgeschichte I* (EKK V), Zürich–Neukirchen 1987, s. 144–145.

Do inwentarza charakterystycznych słów Dz 3,1-10 należą:

- ἀνέβαινον (wiersz 1: *ind. imperf. act. 3. pl.*, od ἀναβαίνω) – „wchodzili”
Czasownik pojawia się 19 razy w Dz, często w łączności z świątynią i zawsze w towarzystwie przymiaka εἰς z *acc.*; oraz εἰσῆλθεν (wiersz 8: *ind. aor. act. 3. sing.* od εἰσέρχομαι) – „wszedł”. Słowo w tej formie występuje 21 razy u Łk, również z εἰς τὸ ἱερόν;
- dwa rzeczowniki: θύρα („drzwi”) πύλη („brama”). Charakteryzują one w zasadzie to samo miejsce w świątyni. Za pierwszym razem wiersz 2b posługuje się określeniem „drzwi świątyni zwane pięknymi” (θύραν τοῦ ἱεροῦ τὴν λεγομένην Ὠραΐαν) natomiast wiersz 10 zamienia słowo θύρα („drzwi”) na πύλη („brama”)⁶. Zastosowanie przez redaktora w tym miejscu wieloznaczności terminologicznej ma ściśle określony cel. Łk stosuje leksem πύλη („brama”) konsekwentnie w sensie technicznym, względnie topograficznym (Łk 7,12; Dz 3,10; 9,24; 12,10; 16,13), natomiast terminem θύρα („drzwi”) posługuje się on w ważnych kontekstach narracyjno-teologicznych⁷.
- ὥραν ἑνάτην (wiersz 1: *acc. sing. fem.*) – „godzina dziewiąta”. Podanie czasu służy podkreśleniu ważności dokonującego się wydarzenia zbawczego⁸;
- ἐλεημοσύνην (wiersze 2c.3b.10: *acc. sing. fem.*, od ἐλεημοσύνη) – „jałmużna”. Dawanie jałmużny, zwłaszcza przy odwiedzaniu świątyni było jedną z form pobożności, oddawania hołdu Bogu oraz uznania wyjątko-

⁶ Zastąpienie w tym miejscu przez Łk leksemu θύρα słowem πύλη jest nietypowe dla podwójnego dzieła; por. Łk 13,24; Dz 16,26.

⁷ Łk 11,7 oraz 13,24 uwypuklają soteriologiczno-eschatologiczny wymiar wystąpienia Jezusa. Natomiast w Dz 5,19.23; 12,6.13; 16,26.27 ten sam element służy kontekstualności cudownego uwolnienia apostołów oraz nadaje dokonującemu się wydarzeniu wymiaru transcendentnego; por. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK 3/2), Zürich–Neukirchen–Vluyn 1989–1996–2001, s. 149, 433; R. KRATZ, *θύρα*, EWNT 2, s. 397; J. JEREMIAS, *θύρα*, TWNT 3, s. 174. Na temat bramy pięknej por. E. DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (PNT 5), Poznań 1961, s. 250; H.L. VINCENT, M.A. STEVE, *Jerusalem de l’Ancient Testament. Recherches d’Archeologie et d’Histoire*, t. II, Paris 1956, s. 451–454, 520–525. Po raz ostatni termin θύρα pojawia się w Dz 21,30 w kontekście wystąpienia Żydów wobec Pawła. Zamknięcie drzwi świątyni przed Apostołem oraz eksmisja chrześcijan z miejsca świętego odzwierciedlają dramatyczność oraz eskalację antagonizmów, narosłych w obrębie obu wyznań w odniesieniu do ἱερόν.

⁸ D. HAMM, *Acts 3,1-10: The Healing of the beager as Lucan Theology*, Bib 67 (1986), s. 308; H. GANSER-KERPERIN, *Das Zeugnis des Tempels* (NTA 36), Münster 2000, s. 220–221.

wej sakralności *ἱερών*. W podwójnym dziele Łukasza ta forma wyznania wiary posiada pozytywny rezonans (Łk 11,41; Dz 9,36; 10,2.4.31; 24,17)⁹. Fakt, że chromy prosi o jałmużnę przy bramie pięknej posiada w narracji istotne przesłanie, szczególnie jeżeli chodzi o rozwój akcji oraz o jej puentę argumentacyjną;

- *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου* (wiersz 6d): „w imię Jezusa Chrystusa, Nazarejczyka”. Imię reprezentuje moc i władzę Jezusa¹⁰. Niektórzy dopatrują się tutaj charakterystyki dowodu tożsamość gminy chrześcijańskiej po Zesłaniu Ducha Świętego będącej w ścisłej korelacji z imieniem „Jezus”, od którego wychodzi wszelka moc, i która następnie spływa na apostołów i wspólnotę uczniów (Dz 5,28.40-41; 8,12.16; 9,14-16.21.27-28; 10,43.48; 15,14.17.26; 16,18; 19,5.7; 21,13; 22,16; 26,9)¹¹. W tekście szczególnie silnie zaznacza się to w wierszu 6d, gdzie imię (*ὀνόματι*) poprzedzone zostaje formą dopełniacza *ἐν τῷ*¹².

Cztery czasowniki opisujące doznania zmysłowe:

- *ἀτενίσας* (wiersz 4: *part. aor. act. nom. sing. masc.* od *ἀτενίζω*) – „patrzac, przypatrując się” (+ *εἰς* z *dat.*). W tej formie słowo to występuje w Dz 7 razy (3,4; 7,55; 10,4; 11,6; 13,9; 14,9; 23,1);
- *βλέψον* (wiersz 4: *imperat. aor. act. 2. sing.*, od *βλέπω*) – „spójrz, popatrz”. Słowo występuje w tej formie tylko w tym miejscu. Pierwotne jego znaczenie odnosiło się do poznania intuicyjnego, w sensie przejrzenia, wewnętrznego poznania, tak jak patrzy Bóg¹³;
- *ἐπέιχεν* (wiersz 5: *ind. imperf. act. 3. sing.*, od *ἐπέχω*) – „skierował, zwrócił uwagę, baczył”;
- *προσδοκῶν* (wiersz 5: *part. praes. act. nom. sing. masc.*, od *προσδοκάω*) – „oczekując, patrzac, czekając, mając nadzieję”. Słowo występuje 11 razy u Łk, w sensie długiego, cierpliwego oczekiwania, wypatrywania, choć również może być rozumiane w znaczeniu wypatrywania połączonego

⁹ F. STAUDINGER, *ἐλεημοσύνην*, EWNT 1, s. 1045.

¹⁰ J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte*, (NTD 5), Göttingen 1981, s. 69; W. SCHMITHALS, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ZBK.NT 3/2), Zürich 1982, s. 41.

¹¹ J.D.G. DUNN, *The Acts of the Apostles* (Epworth Commentaries), Petersborough 1996, s. 38.

¹² Szerokie potraktowanie tego tematu zob. MIKOŁAJCZAK, *dz. cyt.*, s. 121–126.

¹³ P.-G. MÜLLER, *βλέπω*, EWNT 1, s. 534–535.

z lękiem. Leksem ten w tej formie występuje w NT tylko u Łk i wyraża fałszywe oczekiwanie (Łk 1,21; 3,15; 7,19; 12,46; Dz 3,5; 10,24; 28,6)¹⁴.

Dwa czasowniki wyrażone w trybie rozkazującym:

- ἔγειρε καὶ περιπάτει (wiersz 6: *imperat. praes. act. 2. sing.*, od ἐγείρω – „podnoszę się” i περιπατέω – „chodzę”). Podkreślają one wartość daru otrzymanego przez posługę apostołów. W ten sposób zrelatywizowana zostaje potrzeba proszącego, na korzyść otrzymania przez niego pełnej integracji ciała¹⁵.

Czasowniki wywodzące się z języka medycznego:

- πιάσας (w. 7: *part. aor. act. nom. sing. masc.*, od πιάζω – „ściskam, przyciskam, szczególnie wyróżniam” — zob. Dz 12,4)¹⁶. Słowo to w tej formie występuje tylko w Dz. W połączeniu z δεξιᾶς χειρὸς („prawa ręka”) wskazuje na znany gest, który pierwotnie sygnalizował transfer mocy¹⁷;
- ἤγειρεν (wiersz 7: *ind. aor. act. 3. sing.*, od ἐγείρω – w sensie tranzytywnym: „budzę, pobudzam, podnoszę; – w sensie intransytywnym: podnoszę się, budzę się, powstaję, poruszam się). Słowo pojawia się najczęściej w tekstach o cudach, wskrzeszeniach oraz w kontekście zmartwychwstania. Gdy Łukasz w Dz używa tego pojęcia, nawiązuje między innymi do starotestamentalnej wiary w Boga, który jest Panem życia i śmierci¹⁸.
- παραχρῆμα (wiersz 7: „natychmiast”). Przysłówek ten występuje u Łk aż 16 razy w relacjach o cudach (np. Łk 4,39; 5,25; 8,44.47.55; 13,13; 18,43; Dz 12,33; 16,26).

¹⁴ Niektórzy, ze względu na występujący w tym miejscu zaimek nieokreślony τὶ, dopatrują się informacji o wielkim darze; por. G. SCHILLE, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ThHK 5), Berlin 1983, s. 124; E. PALZKILL, *προσδοκάω*, EWNT 3, s. 393.

¹⁵ Łk 5,23 prezentuje identyczne sformułowania, z tym, że uzdrowienie sparaliżowanego pełni w tym miejscu funkcję demonstracyjną. Chodzi o pozytywne zaakcentowanie mocy Bożej, która dokonuje się w imię Jezusa. Widać to w następującej po tym wydarzeniu mowie Piotra Dz 3,12-16; por. K. LÖNING, *Das Geschichtswerk des Lukas*, t. I: *Israels Hoffnung und Gottes Geheimnis*, Stuttgart 1996, s. 182.

¹⁶ A. KAEGI, *Benselers Griechisch — Deutsches Schulwörterbuch*, Leipzig 1904, s. 715.

¹⁷ A. GORNATOWSKI, *Rechts und links im antiken Aberglauben*, Breslau 1936, s. 312; R. PESCH, *Das Markusevangelium* (Herder TKNT 2/1), Freiburg–Basel–Wien 1989–1991, s. 130.

¹⁸ J. KREMER, *ἐγείρω*, EWNT 1, s. 899–905.

Leksemy demonstrujące etapy uzdrowienia: w wierszu 7 redaktor używa w tym celu sformułowań idiomatycznych: βάσεις αὐτοῦ („kroki jego”) καὶ τὰ σφυδρά („i kostki”) ἑστερεώθησαν („zostały uzdrowione” *ind. aor. passiv. 3. pl.*, od στερεόω – „czynię mocnym, silnym”); Nie są to terminy medyczne lecz teologiczne określenia nowego stworzenia w kontekście interwencji Boga¹⁹.

Trzy formy czasownikowe, które obrazowo przedstawiają ustąpienie deficytów ciała:

- ἐξάλλόμενος (wiersz 8: *part. praes. med.-pass. nom. sing. masc.*, od ἐξάλλομαι) – „wyskakuję”;
- ἔστη (wiersz 8: *ind. aor. act. 3. sing.*, od ἵστημι) – „staję”;
- περιπάτει (wiersz 8: *ind. imperf. act. 3. sing.*, od περιπατέω) – „chodzę”

Ustąpienie deficytów ciała wyrażone w powyższych czasownikach w sposób plastyczny informują o zmianach dokonujących się w obrębie dotkniętych chorobą członków ciała. Ostatni czasownik περιπάτει sygnalizuje zgodność oraz logiczną jedność zachodzącą pomiędzy rozkazem Piotra a dokonanym cudem.

Trzy czasowniki opisujące zachowanie uzdrowionego:

- περιπατῶν (wiersz 8: *part. praes. act. nom. sing. masc.*, od περιπατέω) – „chodzę”;
- ἀλλόμενος (wiersz 8: *part. praes. medii nom. sing. masc.*, od ἄλλομαι) – „skaczę”;
- αἰνῶν (wiersz 8: *part. praes. act. nom. sing. masc.*, od αἰνέω) – „wielbię”

Pierwsze dwa słowa podkreślają otwarcie możliwości ruchowych. Natomiast sformułowanie — αἰνῶν τὸν θεόν wskazuje na powiązanie działania Piotra z bezpośrednią ingerencją Boga (podobne reakcje odnotowuje Łk 5,25; 7,16; 13,13; 17,15; 18,43). Ponadto rzeczownik ὁ λαὸς (wiersz 9: *nom. sing. masc.* – „lud”) z towarzyszącym mu przymiotnikiem πᾶς – „cały, wszystek”, który podziwia cudowne wydarzenie podkreśla zasadniczą oraz priorytetową rolę, którą zajmuje ἱερὸν pośrodku Izraela (por. Łk 1,10.21; 20,1). Dlatego też

¹⁹ E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, (KEK 3/16), Göttingen 1977, s. 200; W. STENGER, *βίσις*, EWNT 1, s. 498.

autor podkreśla, że wejście paralityka do świątyni nie uchodzi uwadze ludu (καὶ εἶδεν πᾶς ὁ λαὸς αὐτὸν περιπατοῦντα καὶ αἰνοῦντα τὸν θεόν· — wiersz 9a).

Leksemy opisujące reakcję ludu na pojawienie się paralityka:

- ἐπεγίνωσκον (wiersz 10: *ind. imperf. act 3. pl.*, od ἐπιγινώσκω) — „rozpoznać”;
- ἐπλήσθησαν (wiersz 10: *ind. aor. pass. 3. pl.*, od πίμπλημι) — „ogarnia mną, zawładnia mną” — θάμβους καὶ ἔκστασως — „zduwienie i zachwyt”

Lud identyfikuje skaczącego z żebrzącym w świątyni przy pięknej bramie (wiersz 10b). To wprawia go w zduwienie i zachwyt (wiersz 10c). Reakcja, o której mowa w tekście obrazuje typowe zachowanie obecnych w odniesieniu do cudu²⁰ oraz pełni rolę wprowadzenia do dalszej części narracji.

Rzeczownik θάμβους („zduwienie”) poza tym miejscem pojawia się jeszcze w Łk 4,36 oraz 5,9, w kontekście innego cudu. Wyraża on ludzką reakcję na Boże działanie oraz desygnuje jego teofanijny charakter²¹.

Drugi rzeczownik ἔκστασις („uniesienie”), będący reakcją na uzdrowienie paralityka, znajduje się jeszcze w Łk 5,26; Dz 10,10; 11,5; 22,17 i wyraża zachwyt w kontekście wizji²².

Z powyższej analizy wynika, że perykopa Dz 3,1-10 dysponuje następującymi formami czasownikowymi: *aor. act* — 10 razy; *imperf.* — 8 razy; *part.* — 14 razy (przede wszystkim w scenie wejścia chromego do świątyni [wiersz 8]. Z tym, że najważniejszym jest tutaj αἰνῶν [„wielbiąc, wystawiając”] z towarzyszącym mu słowem τὸν θεόν, które nadaje tej scenie nowego aspektu); *praes.* — 3 razy; *imperat.* — 3 razy; *pass.* — 2 razy (w części o uzdrowieniu wiersza 7b. ἔστερεώθησαν oraz w reakcji na cud wiersza 10b ἐπλήσθησαν.).

Badając tekst Dz 3,1-10 pod względem spójności stwierdza się, że poszczególne segmenty opowiadania są z sobą połączone za pomocą:

²⁰ G. THEISSEN, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (StNT 8), Gütersloh 1974, s. 78.

²¹ W. GRIMM, *θαμβέω*, EWNT 2, s. 317.

²² M. LATTKE, *ἔκστασις*, EWNT 1, s. 1026.

- 1) koniunkcji kopulatywnej z καὶ (5 razy); szczególnie silne oddziaływanie καὶ uwidacznia się w wierszach 1-3 oraz 8-10. Dzięki temu narracja zyskuje na dynamice, progresywności, witalności, rytmiczności oraz ukierunkowuje czytelnika na ἱερόν;
- 2) spójnika łączącego współrzędnie δὲ (3 razy);
- 3) spójnika δὲ łączącego dominująco (4 razy)²³;
- 4) przydawki ὄν (wiersz 2) oraz ὄς (wiersz 3).

Tekst Dz 3,1-10 charakteryzują: koncentryczna struktura perykopy oraz paralelizmy zachodzące pomiędzy wyrażeniami: ἀτενίσας δὲ ... αὐτὸν (wiersz 4) — πιάσας αὐτὸν (wiersz 7).

W obu przypadkach występują *part. aor.*, które określają działanie wobec paralityka²⁴.

Pojawiająca się w wierszach 2-5 grupa czasowników (ὑπάρχων, ἐβαστάζετο, ἐτίθουν, αἰτεῖν, εἰσπορευομένων, ἰδὼν, ἠρώτα, ἐπέιχεν, προσδοκῶν) artykułuje niezdolność, passywność chromego do działania, przez co uzyskany został również efekt spowolnienia akcji.

Natomiast czasowniki wierszy 7-9 (ἤγειρεν, ἐστερεώθησαν, ἐξαλλόμενος ἔστη, περιεπάτει, εἰσήλθεν, περιπατῶν, ἀλλόμενος, αἰνῶν, περιπατοῦντα, αἰνοῦντα) zdecydowanie przysparzają narracji dynamiki i ożywienia oraz wyraźnie oscylują w stronę ἱερόν.

Z powyższej analizy da się wyprowadzić następującą strukturę Dz 3,1-10:

I. Wprowadzenie (wiersze 1-2)

1. Wejście Piotra z Janem
2. Wejście chorego (*implicite* z towarzyszami, którzy go wnoszą)
 - a. Przedstawienie niedoli chromego

II. Ekspozycja (wiersze 3-8b)

1. Konfrontacja Piotra (i Jana) z chorym przy wchodzeniu
 - a. Prośba o jałmużnę
2. Kontakt Piotra i Jana z chorym
3. Akceptacja ze strony Piotra i Jana

²³ K.-H. PRIDIK, *δέ*, EWNT 1, s. 667–668.

²⁴ Szerzej na temat paralelizmów zob. MIKOŁAJCZAK, *dz. cyt.*, s. 121–122.

4. Niezrozumienie sytuacji przez chorego

5. Etapy cudownego uzdrowienia:

a. Za pomocą argumentacji

b. Za pomocą formuły (*imperativus*)

c. Za pomocą gestu

6. Rezultat (efekt = uzdrowienie = cud)

III. Zakończenie (wiersze 8c-10)

1. Wejście do świątyni

a. Demonstracja cudu (aklamacja i wielbienie Boga)

2. Identyfikacja uzdrowionego przez świadków w kontekście ἱερὸν

3. Reakcja świadków na cud

Biorąc pod uwagę kontekst świątyni, nie tylko jako wyznacznika ram topograficznych perykopy Dz 3,1-10 (w sensie swoistej klamry okalającej całe opowiadanie), lecz przede wszystkim dostrzegając jej teologiczny aspekt, można wyprowadzić następującą strukturę, w oparciu o występowanie w tekście słowa ἱερὸν:

wiersze 1-3

εἰς τὸ ἱερὸν — *activ* (wiersz 1)

πρὸς τὴν θύραν τοῦ ἱεροῦ — *passiv* (wiersz 2b)

εἰς τὸ ἱερὸν — *activ* (wiersz 2c)

εἰς τὸ ἱερὸν — *activ* (wiersz 3)

wiersze 4-7 — przebieg cudownego uzdrowienia

wiersz 8

εἰς τὸ ἱερὸν — *activ*

wiersz 9 — doświadczenie — *activ*

wiersz 10

ἐπὶ τῇ Ὠραίᾳ Πύλῃ τοῦ ἱεροῦ — *passiv* (wiersz 10a)

wyznanie wiary — *activ* (wiersz 10b)

Analiza syntaktyczna perykopy Dz 3,1-10 wykazała pełną zgodność z charakterystyczną koncepcją teologiczną Łukasza na temat wzrostu gminy chrześcijańskiej w czasie po Zesłaniu Ducha Świętego, której siłą i rdzeniem jest działający w niej i przez nią Jezus. Z drugiej strony jest ona dowodem na żywą zależność między judaizmem a wyznawcami Chrystusa, czego wyrazem jest silne odniesienie do świątyni.

Poszczególne części perykopy Dz 3,1-10 są z sobą dobrze zintegrowane i stanowią zwartą jednostkę literacką. Dwie płaszczyzny: pasywna i aktywna, zobrazowane na kanwie literackiej przez czasowniki, tudzież formy czasownikowe, jak również spójniki, wyznaczają obszar prawdziwego i żywego oddawania czci Bogu, którym jest i pozostaje świątynia. W jej kierunku zmierza cały splot wydarzeń opisanych w Dz 3,1-10.

Styl opowiadania o uzdrowieniu paralytyka charakteryzuje nasilający się element objawienia, którego punkt kulminacyjny osiągnięty zostaje w stwierdzeniu: ἐπλήθησαν θάμβους καὶ ἐκστάσεως – „ogarnęło ich zdumienie i zachwyty” (wiersz 10c).

2. Analiza semantyczna

Linie znaczeniowe oraz opozycje w Dz 3,1-10 obrazują występujące w tekście czasowniki. Wpływają one znacząco na ruch, dynamikę oraz napięcie towarzyszące akcji opowiadania, względnie efektywnie ją hamują. Wszystko zaś służy — na płaszczyźnie literackiej — koncepcji teologicznej Łukasza.

Ważne zadanie spełniają na tym etapie narracji figury biorące w niej udział (zarówno w sensie aktywnym jak i passywnym).

Istotną funkcję na płaszczyźnie topograficzno-geograficznej perykopy pełni także termin ἱερὸν, który stanowi niejako jej osnowę literacką będącą na usługach teologii. Również każdy związany z nią szczegół — ta swoista geografia zbawienia — jest istotny i rzutuje na kerygmę opowiadania.

Wprowadzenie (3,1-2) wysuwa następujące figury opowiadania: Piotr – Jan – Paralytyk. Spotkanie tych wszystkich figur wyznacza element topograficzny — „brama piękna”. Ponadto mamy tutaj do czynienia: z opozycją ruch – bezruch — εἰς τὸ ἱερὸν ἔμπροσθς τῆν θύραν τοῦ ἱεροῦ (droga do świątyni [wiersz 1] – przy podwojach świątyni [wiersz 2]) — *activ – passiv*; oraz zdecydowanym ukierunkowaniem narracji w stronę ἱερὸν, co podkreślają występujące w tekście czasowniki ἀνέβαινον („wchodzili”) oraz ἐβαστάζετο („był niesiony”). Oba czasowniki wyrażone zostały za pomocą formy *imperfectum*: pierwszy w stronie aktywnej, natomiast drugi w stronie pasywnej.

Piotr i Jan reprezentują wspólnotę po Zesłaniu Ducha Świętego, która zgodnie z koncepcją Łk rośnie w siłę (Dz 2,44). Paralityk nie jest członkiem tej wspólnoty. Należy on, ze względu na brak zdrowia — i jego zależność od innych (*passiv*) — do grupy tzw. ubogich i potrzebujących²⁵, którzy od początku istnienia Kościoła stanowią główną troskę chrześcijan (*activ*. — por. także Dz 2,45; 4,34).

W ten sposób z jednej strony zostaje zarysowany temat sprawiedliwego podziału dóbr, a z drugiej strony sprawa odniesienia wspólnoty chrześcijan do stojących poza nią.

Ekspozycję (Dz 3,3-8b) da się podzielić na trzy segmenty: (1) wiersze 3-4, (2) wiersze 5-6, (3) wiersze 7-8a.b. Koncentryczna forma pierwszego bloku narracyjnego (wiersze 3-4) opisuje zaistniałą interakcję pomiędzy zachowaniem Piotra i Jana²⁶ oraz sparaliżowanego przy „drzwiach pięknych świątyni”. Poniższe zestawienie obrazuje te zależności:

Paralityk	Piotr i Jan
zobaczył Piotra i Jana	wchodzą do świątyni
prosi o jałmużnę	kontakt wzrokowy z proszącym
patrzy	wskazują na siebie

Z powyższego wynikają następujące wnioski:

- 1) Linia narracyjna akcentuje element poznania zmysłowego.
- 2) Działanie wychodzi od paralityka, co w tekście wyrażone zostało za pomocą *ἰδὼν* (wiersz 3: *part. aor. act. nom. sing. masc.*, od *ὁράω* — „zobaczywszy”), użytego tu jako *participium coniunctum*.

²⁵ Zestawienie z sobą dwóch rzeczywistości — kultu oraz miłosierdzia, należy u Łukasza do ulubionych tematów narracyjnych (Łk 10,30-36). Także w omawianej wyżej scenie, dochodzi do spotkania figur związanych z kultem (kapłan, lewita) z człowiekiem będącym w egzystencjalnej potrzebie (pobity przez zbójców); por. H. KLEIN, *Barmherzigkeit gegenüber den Elenden und Geächteten. Studien zur Botschaft des lukanischen Sondergutes*, Neukirchen 1987; A.S. JASIŃSKI, *Przypowieść o dobrym samarytaninie (Łk 10,30-37)*, w: B. POŁOK (red.), *Żywe jest słowo Boże. Metody Biblijno-Pastoralne (Sympozja 10)*, Opole 1995, s. 97-108.

²⁶ Jan zajmuje tutaj pozycję pasywną, w sensie świadka, którego obecność dodaje scenie wiarygodności. Podobna sytuacja ma miejsce w Dz 10,1; por. J. JERVELL, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1998, s. 159; K. KLIESCH, *Apostelgeschichte (SKK NT 5)*, Stuttgart 1986, s. 57; O. CULLMANN, *Petrus*, Stuttgart 1952, s. 36.

- 3) Sparalizowany powołując się na zmysły oraz w związku z kontekstem sytuacyjnym (świątynia), prosi (ἤρώτα) wchodzących o jałmużnę.
- 4) Wiersz 4 w opisie reakcji Piotra i Jana oraz w związku z prośbą paralityka, na nowo podejmuje element poznania wzrokowego dodając, iż ma ono charakter intensywny (ἀτενίσσας) i domaga się zmiany kierunku spojrzenia, tym razem od sparalizowanego w stronę apostołów (βλέψου).
- 5) W ten sposób rozszerzone zostają ramy sceniczne opowiadania (jałmużna w drodze do świątyni) oraz zainicjowane osobiste spotkanie apostołów ze sparalizowanym.

Mechanizmy rządzące działaniem obu podmiotów w następnym bloku (wiersze 5-6) ilustruje kolejny schemat:

Piotr (i Jan)	Paralytyk
—	patrzy i oczekuje pomocy
koryguje oczekiwanie: — odmawia — przyrzeka w imię Jezusa	—
rozkazuje	—

Zgodnie z wykresem stwierdza się, że paralytyk idzie za wskazaniem Piotra (ἐπείχεν wiersz 5). Jego oczekiwanie (προσδοκῶν) dotyczy jałmużny i dlatego pozostaje w ramowych konwencjach sceny. To oczekiwanie jest jednak złudne.

Działanie Piotra posiada potrójny aspekt. Wpierw odmawia on pomocy, następnie poucza (wiersz 6b) a w końcu przyrzeka pomoc w imię Jezusa. Jego zachowanie nosi zatem charakter parenezy (wiersz 6d), której centrum stanowi Jezus Nazarejczyk²⁷. W ten sposób postępuje on jak charyzmatyk.

²⁷ Na temat parenezy w podwójnym dziele Łukasza zob.: J. ERNST, *Lukas — ein theologisches Portrait*, Düsseldorf 1985; F. BOVON, *Lukas in neuer Sicht*, Neukirchen 1985; R. MADDOX, *The Purpose of Luke — Acts*, Göttingen 1982; G. SCHNEIDER, *Der Zweck des lukianischen Doppelwerkes*, BZ 21 (1977), s. 45–66; M. KLINGHARDT, *Gesetz und Volk Gottes. Das lukianische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums* (WUNT 2/32), Tübingen 1988; J.-W. TAEGER, *Der Mensch und sein Heil. Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas* (StNT 14), Gütersloh 1982.

Obdarowuje sparaliżowanego człowieka czymś, co wykracza poza ludzkie kompetencje. Tekst posługuje się tutaj formą podwójnego imperatywu: ἔγειρε καὶ περιπάτει – „wstań i chodź!” W ten sposób chory odzyskuje pełną integrację ciała.

Dokonujące się w bloku (wiersze 7-8b) cudowne wydarzenie, przedstawia poniższa tabela:

Piotr	Paralytyk
ścisnął go ²⁸ , podniósł	natychmiastowa zmiana
—	wyskakuje, staje, chodzi

Najważniejszym słowem tego bloku jest ἔγειρεν („podniósł” wiersz 7). Przez działanie Piotra dokonuje się uzdrowienie, w efekcie którego następuje radykalna, odczuwalna zmiana somatycznej struktury człowieka chorego (ἑστερεώθησαν αἱ βάσεις αὐτοῦ καὶ τὰ σφυδρά – odzyskał władzę w nogach i stopach). Tekst wyraźnie konstatuje powiązanie działania Piotra nad chorym z jego uzdrowieniem. Na bazie lingwistycznej osiągnięte to zostaje przez zastosowanie w tekście (wiersze 6d-8a) trzy razy leksemu περιεπάτει („chodził”). Następnie przejmuje inicjatywę sam paralytyk, stając się podmiotem działania. Tekst posługuje się w tym celu trzema czasownikami, ukazującymi zaistniałą zmianę: ἐξαλλόμενος, ἔστη, περιεπάτει.

W ostatnim bloku (wiersze 8c-10) powraca, zainicjowane na początku przez apostołów, ukierunkowanie perykopy w stronę εἰς τὸ ἱερόν. Świątynia jest celem ich drogi. Do niej kieruje się akcja całej perykopy. I w niej toczy się ona dalej (wiersze 11-26).

Blok wierszy 8c-10 wyraźnie dzieli się na dwie części: wiersze 8c-9 oraz wiersz 10. Tło tych wydarzeń ukazują dwa poniższe wykresy.

Część pierwsza (wiersze 8c-9) wprowadza dodatkową figurę: ὁ λαὸς – „lud”

²⁸ Można się dopatrywać w tym geście wpływów starożytnych aretologii przez „dotknięcie”; por. T. HERGESEL, *Jezus cudotwórca*, Katowice 1987, s. 207.

Apostołowie	Uzdrowiony	Lud
idą do świątyni	idzie do świątyni	—
—	chodzi, skacze, wielbi Boga	zobaczył go chodzącego, wielbiącego

Uzdrowiony idzie razem z apostołami do świątyni. Drzwi świątyni nie stanowią dla niego żadnej granicy, tudzież nie są już przeszkodą do działania. Teraz może on o własnych siłach udać się do miejsca świętego. Trzy imiesłowy. obrazują sposób jego przebywania w świątyni. Pierwsze dwa: περιπατῶν καὶ ἀλλόμενος — podkreślają możliwości ruchowe. Trzeci zaś αἰνῶν τὸν θεόν akcentuje z jednej strony ἱερὸν, jako miejsce oddawania czci Bogu, z drugiej zaś uzmysławia ludowi istotną w całym wydarzeniu ingerencję Boga. W wierszu 9 na scenę wkracza lud, który przyjmuje rolę świadka cudownych wydarzeń.

Część druga (wiersz 10), stanowi puentę perykopy Dz 3,1-10.

Lud	Uzdrowiony
zobaczył	chodzi, wielbi Boga
identyfikacja uzdrowionego	—
zdumienie, zachwyt	—

Opisuje ona zachowanie ludu, który po dostrzeżeniu uzdrowionego, identyfikuje go z żebrakiem zasiadającym dotąd u „bramy pięknej” w świątyni (wiersz 10ab). Reakcją jest zdumienie i zachwyt ludu (wiersz 10c), który to element jest charakterystyczny dla Łukasza w opowiadaniach o cudach²⁹.

W tym kontekście warto jeszcze zwrócić uwagę na jedną opozycję, która przewija się w narracji całej perykopy Dz 3,1-10, a dotyczy dwóch rzeczywistości: zdrowie – choroba.

W tekście opozycję tę wyrażają czasowniki opisujące ruch i aktywność w odróżnieniu od tych, które obrazują bezruch i pasywność:

²⁹ A. WEISER, *Was die Bibel Wunder nennt. Ein Sachbuch zu den Berichten der Evangelien*, Stuttgart 1975, s. 62–65; O. KNOCH, *Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien*, Stuttgart 1993, s. 77; HERGESEL, *dz. cyt.*, s. 213.

Bezruch – choroba	Ruch – zdrowie
<p>chromy od urodzenia był niesiony kładziono go prosił o jałmużnę siedzący przy bramie</p>	<p>podnoś się chodź podniósł go zostały wzmocnione wyskakując stanął chodził wszedł z nimi chodząc, skacząc, wielbiąc, chodzącego, wielbiącego</p>

Taka zmiana sytuacji, wywołana mocą imienia Jezus³⁰, pozwala paralitykowi wejść do świątyni. W ten sposób w narracji uwidaczniają się dwie płaszczyzny: (1) przy świątyni, przy bramie; oraz (2) wewnątrz świątyni. Czytelnik dostrzeże tu wyraźnie dwie rzeczywistości: (1) choroby, pasywności i bezruchu; (2) zdrowia, aktywności i ruchu.

Paralityk partycypuje w przejściu z jednej rzeczywistości do drugiej. Na krawędzi tych dwóch światów dochodzi do uzdrowienia i wprowadzenia go jako człowieka w pełni zdrowego (i zintegrowanego) do świątyni.

3. Analiza pragmatyczna

Świątynia (ἱερόν) zajmuje w perykopie Dz 3,1-10 rolę sceniczną, na której rozgrywają się istotne wydarzenia zbawcze. Pośredniczy ona w komunikacji pomiędzy Kościołem — widzianym oczyma Łukasza — a przedstawicielami Judaizmu. Jej rola nie kończy się jednak na tym etapie, gdyż — jako swoiste miejsce zbawienia — ma wymiar dużo szerszy i wieloaspektowy. Analiza pragmatyczna pozwoli wnikać w tę wielowymiarowość.

Przede wszystkim w Dz 3 zauważa się kluczową rolę rzeczownika θύρα („drzwi”)³¹. Opowiadanie o uzdrowieniu paralityka, które następuje po sce-

³⁰ MIKOŁAJCZAK, *dz. cyt.*, s. 127.

³¹ R. KRATZ, *θύρα*, EWNT 2, s. 397.

nie Zesłania Ducha Świętego (Dz 2,1-13), Piotr klasyfikuje w swojej mowie (Dz 2,14b-21) jako wydarzenie zbawcze o wymiarze eschatologicznym³². Stąd też nowy wymiar przyjmuje świątynia. Z jednej strony czytelnik widzi apostołów udających się na modlitwę do świątyni, z drugiej strony dostrzega w jej przedsionku chorego człowieka. Kolejne dwie sceniczne ramy: „godzina dziewiąta” oraz „brama świątyni zwana piękną” — wskazują na ważność dokonującego się wydarzenia. Na progu świątyni, która uobecnia kulturową i kulturową tożsamość Izraela, ma miejsce zbawcze działanie Boga. Drzwi świątyni jawią się w tej scenie jako miejsce koncentracji wydarzeń o charakterze soteriologiczno-eschatologicznym.

Przeprowadzone analizy syntaktyczna i semantyczna wykazały, że wyrażenia pojawiające się w scenie uzdrowienia (wiersz 3,7b) nie są terminami wziętymi z języka medycznego, lecz raczej terminami ściśle teologicznymi, zaczerpniętymi ze ST, szczególnie z Iz 35,6 (LXX)³³. Dlatego też redaktor Dziejów uzasadnia reakcję ludu na zaistniałą sytuację (3,10c) w kontekście wypełnienia się proroctwa Izajasza. Świątynia zaś spełnia tutaj zadanie pomostu między ST a NT. W koncepcji Iz 35 centralna funkcja realizacji zbawienia na końcu czasów przypada Jerozolimie oraz świątyni. Dz 3,1-10 są dowodem spełnienia się tego proroctwa.

Człowiek chory, który w religii Izraela jest ucieleśnieniem grzesznego stworzenia³⁴ wchodzi, po uzdrowieniu wraz z apostołami, do świątyni, co dowodzi, że uzyskuje on nie tylko wolność do swobodnego poruszania się lecz przede wszystkim wolność religijną — tj. jako uzdrowiony możliwość oddania Bogu należnej Mu czci (a więc uczestnictwa w kulcie). W ten sposób wraz ze swoistą restytucją ciała doświadcza on socjalnej reintegracji z reli-

³² Piotr, nawiązując w swoim wywodzie do J1 3,1-5 (LXX), interpretuje mówienie językami w odniesieniu do historii narodu wybranego z Lb 11,24-30 oraz Ez 37,1-14; por. K. LÖNING, *Neuschöpfung und religiöse Kultur. Zur Begründung christlicher Identität im Geschichtswerk des Lukas*, w: R. ALBERTZ, S. OTTO (red.), *Religion und Gesellschaft. Studien zu ihrer Wechselbeziehung in den Kulturen des Antiken Vorderen Orients* (AOAT 248), Münster 1997, s. 207; U. BUSSE, *Aspekte biblischen Geistverständnisses*, BN 66 (1993), s. 44.

³³ HAENCHEN, *art. cyt.*, s. 200; K. KLIESCH, *Apostelgeschichte* (SKK NT 5), Stuttgart 1986, s. 57; PESCH, *Die Apostelgeschichte I*, s. 139; A. WEISER, *Die Apostelgeschichte* (ÖTK V/1-2), Gütersloh-Würzburg 1981, s. 110.

³⁴ WEISER, *Was die Bibel Wunder nennt*, s. 63.

gią Izraela. Uzdrowienie w języku teologicznym jest bowiem synonimem zbawienia oraz nadejścia czasów mesjańskich³⁵.

Centralnym przesłaniem perykopy Dz 3,1-10 jest wyznanie wiary w Jezusa Nazarejczyka, którego imię i płynąca z niego moc dokonała cudu na paralityku. Tym samym w scenie uzdrowienia paralityka zawarta została myśl o wierze pierwszej wspólnoty chrześcijan w żywą obecność Pana w Kościele i o Jego zbawczym oddziaływaniu poprzez Kościół.

W osobach Piotra i Jana dochodzi do spotkania przedstawicieli Kościoła z ludzką niedolą³⁶. Przy tej okazji czytelnik ma możliwość wglądu w wewnętrzne struktury gminy pierwotnego Kościoła, której bogactwa nie stanowiło gromadzenie przysłówiowej mamony („srebra i złota nie mamy”). Jej bogactwem jest coś, czego nie da się przeliczyć na pieniądze, a mianowicie zbawcza przestrzeń w obrębie wspólnoty, do której zostaje również wciągnięty uzdrowiony, świadczący o obecnej w niej zbawiającej mocy imienia Jezus i pozostający w sferze Jego wpływów.

Pojawiająca się w tekście notatka czasowa³⁷ („godzina dziewiąta”) jest z jednej strony nawiązaniem do tradycji składania o tej godzinie ofiar przez Żydów w świątyni³⁸, z drugiej zaś może być rozumiana w sensie swoistej godziny powołania (np. J 1,39), czasu łaski, którego przeoczenie, względnie niezauważenie jest równoznaczne z zaprzepaszczeniem wielkiej szansy zbawienia.

Paralytyk, który w Dz 3,1-10 wychodzi z inicjatywą („spogląda”, „oczekuje pomocy”) staje się znakiem dla apostołów, którzy po zobaczeniu go, sami tę inicjatywę przejmują. Piotr poucza i zbawczym działaniem pociąga będącego w egzystencjalnej potrzebie człowieka do Chrystusa. Owocem jest oddanie przez uzdrowionego czci Bogu w Jego świątyni. W ten sposób zaakcentowana została posługa misyjna Kościoła, który nie może być obojętny na ludzkie potrzeby. Kościół musi, przez różnego rodzaju inicjatywy i projek-

³⁵ H. HAAG, *Bibel Lexikon*, Köln 1982, s. 988–989; MIKOŁAJCZAK, *dz. cyt.*, s. 128.

³⁶ J. KÜRZINGER, *Die Apostelgeschichte 5/1*, Leipzig 1965, s. 85; PESCH, *Die Apostelgeschichte 1*, s. 140.

³⁷ Jest to również specyfikum Łukasza; por. Dz 10,3 oraz 10,30.

³⁸ W. BARCLAY, *Dzieje Apostolskie*, Warszawa 1979, s. 50; PESCH, *Die Apostelgeschichte 1*, s. 137; HAMM, *art. cyt.*, s. 308.

ty ekumeniczne, dotrzeć do ludzi, którzy przez system polityczny, uwarunkowania społeczne, jak i inne przyczyny zostali religijnie wyjąłowieni tak, że trudno dzisiaj doszukać się u nich nawet namiastek chrześcijaństwa³⁹. W jaki sposób dotrzeć do człowieka, który nie posiada już żadnego odniesienia do Kościoła, którego kościelne korzenie zostały albo podcięte, albo zupełnie odcięte? Perykopa Dz 3,1-10 uwarunkowuje i ukazuje wymóg dostrzegania tego problemu, wskazując na katechizację, której centrum stanowić ma zbawcze orędzie Jezusa; wskazuje dalej na modlitwę (wszyscy udają się do świątyni, aby uwielbić Boga) i na świadectwo życia wspólnoty, które to elementy zdają się mieć priorytetowe w niej znaczenie. Perykopa Dz 3,1-10 nie mówi nic o tym, czy w osobie paralytyka mamy do czynienia z przedstawicielem religii mojżeszowej, czy z poganinem. Natomiast tekst wyraźnie podkreśla, że imię Jezusa, którym apostołowie żyją, otworzyło mu nie tylko podwoje świątyni lecz jego życie otrzymało nowy kierunek. Kościół nie może więc przestać głosić człowiekowi godziny zbawienia.

I na jeszcze jeden istotny aspekt *ἱερόν* w Dz 3,1-10 trzeba zwrócić uwagę. Na kanwie opowiadania o uzdrowieniu paralytyka Łukasz snuje refleksję na temat utraconej jedności między Judaizmem (=świątynią) a Kościołem i pyta o konsekwencje tego stanu rzeczy. Nie można zapomnieć, że Dz, podobnie jak i Ewangelia Łk, są księgą napisaną po zburzeniu Jerozolimy i spaleniu świątyni⁴⁰. Łukasz pisze swoje podwójne dzieło właśnie z tej perspektywy. Rok 70 po Chr., jest nie tylko datą zburzenia świątyni, ale i momentem rozbitcia jedności nie tylko między judeochrześcijanami i chrześcijanami wywodzącymi się z pogaństwa⁴¹. Wydarzenie to spowodowało też zaostrenie

³⁹ Autor nie jest tutaj gołosłowny, lecz korzysta z doświadczeń duszpasterskich na terenie byłego NRD, z okolic Lipska, gdzie zamieszkuje ok. 2% katolików, ok 9% ewangelików oraz ok. 0,5% innych wyznań. Reszta to ludzie nie przyznających się oficjalnie do żadnego wyznania; por. P. HAHNE, *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, Lahr 2004.

⁴⁰ Tak uważa większa część biblistów: SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, s. 121; ROLOFF, *art. cyt.*, s. 5; G. SCHILLE, *Die Apostelgeschichte des Lukas* (ThHK 5), Berlin 1983, s. 41; J. ZMIJEWSKI, *Die Apostelgeschichte* (RbNT), Regensburg 1994, s. 15. Niektórzy egzegeci przyjmują wersję, że Dz zostały napisane już około 64 r. Listę tych teologów przedstawia G. SCHNEIDER, *Die Apostelgeschichte*, t. I, s. 119.

⁴¹ G. LOHFINK, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg-Basel-Wien 1998, s. 357–380.

konfliktu między Judaizmem a chrześcijaństwem. Perykopa Dz 3,1-10 jest więc swoistą teologiczną refleksją i próbą zajęcia stanowiska co do przywrócenia jedności, której źródłem jest kult oddawany Bogu w świątyni oraz imię Jezusa Nazarejczyka, który został „posłany przez Ojca”, „aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą” (Kol 1,20). Zadaniem Kościoła Chrystusowego jest przede wszystkim gromadzenie w nim „całego Izraela”. Dlatego akcja perykopy Dz 3,1-10 permanentnie biegnie w stronę ἱερὸν, która stanowi kolebkę zarówno kultu, modlitwy, jak i objawienia Boga pośród swego ludu. Chrześcijanie zaś również w świątyni powinni szukać swoich korzeni⁴². Początek wszelkich rozłamów w Kościele ma bowiem swoje głębokie źródło w tym pierwszym, związanym z ἱερὸν.

Die synchronische Analyse der Erzählung von der Heilung des Gelähmten (Apg 3,1-10)

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel setzt sich mit dem Text Apg 3,1-10 auseinander. Das Analyseverfahren favorisiert den synchronen Ansatz. Der Autor geht davon aus, dass Linguistik im Vergleich zu den diachronischen Untersuchungen eine bessere Möglichkeit bezüglich der Kommunikation des Textes bietet, sowie auch dem heutigen Leser eine Gedankenfülle zu vermitteln vermag. Die vorliegende Untersuchung basiert auf drei Schritten der linguistischen Analyse, nämlich auf Syntaktik, Semantik und Pragmatik. Die verschiedenen Zusammenhänge des Textes (Apg 3,1-10) zu erfassen, ermöglicht eine Erörterung des Kontextes der Erzählung. Solche Reihenfolge und Vorgehensweise lässt der Geschichte ihre Funktion in der ganzen Apostelgeschichte präziser zukommen.

Eine bedeutende Rolle in der Erzählung gebührt dem topographischen und chronologischen Element. Außerdem spielt der Tempel (ἱερὸν) nicht nur als szenisches Mittel in der topographischen Gestaltung und Komposition der Erzählung eine Rolle, sondern explizit wird er zum Thema der Erzählung gemacht. Die Syntaktik ergab,

⁴² H. LANGKAMMER (*Nowy Testament o Kościele*, Wrocław 1995, s. 21–22.) ustosunkowując się krytycznie do myśli G. Lohfinka na temat Kościoła, jako przedłużenia Izraela, optuje za Kościołem, jako czymś zupełnie nowym.

dass die Apg 3,1-10 eine theologische und redaktionelle Bedeutung über das Heranwachsen der christlichen Gemeinde nach Pfingsten darstellt, deren Kern und Stärke der in ihr anwesende Jesus bildet. Außerdem ist sie ein Beweis für einen lebendigen Zusammenhang zwischen dem Judentum und dem Christentum. Zwei Ebenen: eine passive und eine aktive, die aufgrund der Verbalformen festzustellen sind (Krankheit – Heil), stellen diese Welten dar. Die Handlung wird durch den Gelähmten selbst eröffnet, der aufgrund seiner Wahrnehmung eine Bitte an die vorbeigehenden Apostel ausspricht. Die Erzählung greift, durch die entsprechende Stichwortverbindung, was der Syntaktik zugrunde liegt, die Sinnlinie (Sehen) auf. Dadurch wird auch der konventionell geprägte Rahmen der Szene eröffnet und als eine persönliche Begegnung der Apostel mit dem bedürftigen Mann geschildert. Die falsche Erwartung des Gelähmten wird in eine richtige Heilung verwandelt. Petrus handelt als Charismatiker, der seine Vollmacht auf Jesus zurückführt. Dadurch wird auch die Ursache der Bedürftigkeit des Kranken aufgehoben und seine völlige körperliche Integration ermöglicht. Diese Phase wird im Text durch einen exakten Wortschatz vollzogen. Die Semantik ermöglicht unterschiedliche Oppositionen zwischen den handelnden Figuren der Erzählung zu erforschen. Topografisches Element — „die Schöne Tür“ des Tempels — ist der Ort der Begegnung der Aktanten der Erzählung. Außerdem hat man hier mit der Opposition: Bewegung – Passivität zu tun, was sich in der Erzählung anhand der Verbenformen gut erkennen lässt. Als geheilter Mensch hat der Gelähmte jetzt die Möglichkeit in den Tempel selbst zu gehen. Die Reaktion des Volkes auf das Geschehen stellt eine typische Reaktion auf die Erfahrung eines Wunders bei den Zuschauern dar. Die Pragmatik lässt folgende Schlussfolgerungen ziehen: Der Tempel bildet den Schauplatz der Erzählung in Apg 3,1-10 als Kultischer- und Versammlungsort Israels und zugleich als solcher der Verkündigung Jesu. Wenn in der Erzählung die Türen des Tempels als Ort der Handlung in den Blick geraten, dann ist damit auf topografischer Ebene ein neuer Aspekt der Erzählung angedeutet. Lukas verwendet hier zwei Termini: $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ und $\pi\acute{\upsilon}\lambda\eta$. Im Zusammenhang der Erzählung ist zwar derselbe Ort markiert, aber die Variation der Begrifflichkeiten ist ein Hinweis auf eine besondere Konnotation der beiden Worte im Text: $\pi\acute{\upsilon}\lambda\eta$ im Sinne einer technischen, topografischen Größe und $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ als ein eschatologisch-soteriologisches Element. An der Schwelle zum Tempel findet ein derartiges Geschehen statt. Der Hauptkern der Erzählung bildet das Bekenntnis des Glaubens an Jesus durch den kranken Mann. Von daher wird er seitdem als Neuschöpfung qualifiziert. Ferner begegnet die Kirche in den beiden Aposteln der menschlichen Not. Darin liegt auch die Stärke der Urgemeinde, deren Mitte Jesus selber und seine heilende Macht sind. Die neunte Stunde kann im Sinne einer gewissen Gnadenzeit und einer Chance für die Kirche damals, wie auch heute verstanden werden.