

KRZYSZTOF MIELCAREK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin

## WIARA POGAN W DZIELE ŁUKASZA (Łk 7,1-10)

THE FAITH OF THE GENTILES IN LUKE (LK 7,1-10)

**Summary:** The healing of the servant of the Roman centurion from Capharnaum (Luke 7:1-10) contains many narrative and theological threads. There is a general opinion that the pericope is first of all a classical example of the so called *Wundergeschichte*. However, a narrative complication of two delegations introduced to the text by the third evangelist shows that it is also an important element of Lucan theology of faith and of the word. The identity of the centurion does have its proleptic function as well, since in the second volume of Lucan work gentiles are openly given the God's salvation.

**Keywords:** Centurion, servant, Jesus the Healer, faith, word, gentiles

**Słowa kluczowe:** Setnik, sługa, Jezus uzdrowiciel, wiara, słowo, poganie, teologia Łukasza

Łukaszowe opowiadanie o chorym słudze setnika (Łk 7,1-10) ma dwie paralele w pozostałych Ewangeliach. Narrację o zbliżonej treści zawiera pierwsza z nich (Mt 8,5-13), a nieco zmienioną i skróconą opowiedział w swoim tekście czwarty ewangelista (J 4,46b-54)<sup>1</sup>. Istniejący stan rzeczy spowodował, że w drugiej połowie XX w. powstało wiele opracowań, które próbowały rozstrzygnąć kwestie dotyczące genezy opowiadania, a także jego późniejszych przekształceń. W miarę kompletną ewidencję tej ożywionej dyskusji zawierają artykuły Petera J. Judge'a<sup>2</sup> i Davida R. Catchpole'a<sup>3</sup>. Bogactwo stanowisk jest na tyle duże, że ich szczegółowe przedstawienie nie wydaje się celowe. W skrótovej panoramie opinii można wyróżnić kilka z nich. R. Gundry wyraził w swoim czasie przekonanie, że materiał

---

<sup>1</sup> O związkach czwartej Ewangelii z synoptykami pisał dwie dekady temu S. Landis, *Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern*. Am Beispiel von Mt 8,5-13; Lk 7,1-10; Joh 4,46-54 (BZNW 74; Berlin – New York 1994).

<sup>2</sup> „Luke 7,1-10: Sources and Redaction”, *L'Évangile de Luc – The Gospel of Luke* (red. F. Neirynck) (BETL 32; Louvain 1989) 473-489.

<sup>3</sup> „The Centurion's Faith and its Function in Q”, *The Four Gospels*. Festschrift Frans Neirynck (Leuven 1992) n. 3, 517-540. W języku polskim powstała ostatnio praca magisterska na temat badanej perykopy; zob. M. Karwacki, *Autorytet Jezusa wobec wiary człowieka potrzebującego* (Łk 7,1-10) (Kraków 2011).

z Ewangelii Łukasza jest tożsamy z Q<sup>4</sup>, ale jest to stanowisko odosobnione. Większa grupa uczonych uznaje, że Łk jest bliżej Q niż Mt, ale nie można go uznać za identyczny z Q<sup>5</sup>. Według R. Pescha i R. Kratza podwójna delegacja należy do tradycji. R. Schnackenburg i F. Bovon uznają drugą delegację za późniejszy dodatek. B. Orchard, D. Goulder, J. Drury, H.B. Green i M.S. Enslin sądzą, że Łk 7,1-10 jest rozwinięciem tekstu Mt 8,5-13, natomiast duża grupa wyraża przekonanie, że tekst z Ewangelii Mateusza stoi bliżej tradycji Q (A. Polag, W. Schenk, S. Kloppenborg, F. Neirynek, D. Zeller). Za indywidualne modyfikacje wcześniejszych stanowisk można uznać opinie L. Sabouraina o przedłukaszowym pochodzeniu rozszerzenia Q i U. Wegner o znajomości przez Łukasza obydwu wersji narracji o centurionie. Z tą ostatnią opinią zdają się zgadzać także J. Ernst i I.H. Marshall. Zdecydowana większość opowiada się jednak za redakcją własną trzeciego ewangelisty, przy czym komentatorzy wskazują na jego różne motywy redakcyjne. Wrażliwość na miejsce pogan w Bożym planie zbawienia doceniają S. Schulz, M.E. Boismard, J.D.M. Derret, G. Muhlack, E. Schweitzer, G. Schneider, R.P. Martin, W. Schmithals i J. Kremer. Inni wolą odwoływać się do osobistych walorów setnika (F.W. Danker, U. Busse, R.C. Frei, K. Gatzweiler, J.A. Fitzmyer<sup>6</sup>, E. Happai i W. Stenger)<sup>7</sup>.

Odkładając na bok naukowe hipotezy na temat tradycji i redakcji opowiadania o setniku, warto przeanalizować tekst w jego obecnym kształcie. Niezależnie bowiem od jego genezy ma on swoją określoną wymowę w formie, w jakiej przekazała go tradycja i stanowi istotną część przekazu teologicznego orędzia Łk–Dz. Narracyjny charakter perykopy każe przyjrzeć się jej elementom, które wpływają na jej zrozumienie z racji konstrukcji opowiadania. Sposób zorganizowania przesłania, czasu, a także porządek narracji i ewentualne opuszczenia mają ważny wpływ na odbiór tekstu. Zostaną one zatem przeanalizowane poniżej.

<sup>4</sup> *Matthew. A Commentary on his Literary and Theological Art* (Grand Rapids, MI 1982) 141.

<sup>5</sup> Zob. A. Dauer, *Johannes und Lukas*. Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Parallelerikopen Joh 4,46-54/Lk 7,1-10 – Joh 12,1-8/Lk 7,36-50; 10,38-42 – Joh 20,19-29 I Lk 24,36-49 (FzB, 50; Würzburg 1984) 76-116. Najważniejsze argumenty Dauera sprowadzają się do fraz: μή σκύλλου (w. 6), τασσόμενος (w. 8), ταῦτα, a także το ἀκούειν, λέγειν, αὐτόν, στραφεις, ὄχλος i pominięcie ἀμήν (w. 9).

<sup>6</sup> J. Fitzmyer (*The Gospel according to Luke I–IX*. Introduction, Translation and Notes [New Haven – London] 650) rozróżnia Łukaszową redakcję (w. la.7a.10a) i kompozycję (w. 3b-6d). Kładzie przy tym nacisk bardziej na wiarę setnika niż na jego pogańskie pochodzenie. Najwyraźniej setnik od dłuższego czasu uczestniczy już w życiu religijnym lokalnej wspólnoty.

<sup>7</sup> Szerzej na ten temat zob. P.J. Judge, „Luke 7,1-10: Sources and Redaction”, 475-484. Jednym z nowszych opracowań wykazujących wyraźny redakcyjny wkład Łukasza w perykopę o centurionie jest artykuł R.A.J. Gagnon, „Luke’s Motives for Redaction in the Account of Double Delegation in Luke 7,1-10”, *NovT* 36 (1994) 122-145.

## 1. DYNAMIKA PRZESTRZENI<sup>8</sup>

Przestrzeń opowiadania jest stosunkowo ograniczona, ponieważ wydarzenie ma miejsce w niewielkiej galilejskiej wiosce. Jedynie w. 1 odsyła czytelnika do szerszego geograficznego tła kontekstu poprzedzającego. Natomiast od w. 2 scena niezmiennie rozgrywa się bądź w Kafarnaum, bądź też w jego bezpośredniej bliskości. Punktem o szczególnym znaczeniu przestrzennym w narracji Łk 7,1-10 jest z pewnością dom setnika, chociaż opowiadanie nie zawiera precyzyjnych danych na temat jego lokalizacji. Schemat narracyjnych przekształceń w aspekcie przestrzennym przedstawia się następująco<sup>9</sup>:

### **Jezus do Kafarnaum** – (w. 1)

w Kafarnaum

Setnik – dowiadyuje się o obecności Jezusa – w domu? (w. 3a)

Starszyzna żydowska – od domu setnika (?) do Jezusa (w. 3b)

### **U Jezusa** (w. 4-5)

Jezus – od miejsca przebywania do domu setnika (w. 6a)

### **Pod domem setnika** (w. 6b-9)

Przyjaciele setnika – z domu do Jezusa (w.10)

Przyjaciele setnika (i inni) – od Jezusa do domu

Przedstawiony plan pokazuje, że opowiadanie nie jest skonstruowane zbyt dynamicznie. Przejścia są zaznaczane skrótowo i stosunkowo niewiele się w nich dzieje. Główny akcent narracji położony został na dialogi, które dokonują się w ramach spotkań, podczas gdy przestrzeń pozostaje niezmienna. Warto zwrócić uwagę na niejednoznaczność miejsca, w którym znajduje się setnik, kiedy dociera do niego wiadomość o obecności Jezusa w Kafarnaum, podobnie jak niesprecyzowane jest także miejsce, skąd wyrusza starszyzna. Pewnym dynamicznym akcentem w przestrzeni nadającym opowiadaniu nieco dramatyzmu jest fakt, że planowana przez Jezusa zmiana przestrzeni nie dokonała się w pełni, ponieważ zmierzając do domu setnika, został on zatrzymany niedaleko od niego. Ostatnie przejście dotyczy już tylko posłańców, którzy wracają do domu setnika i tam zastają jego sługę zdrowego (w. 10).

<sup>8</sup> Na temat poszczególnych elementów analizy narracyjnej zob. opracowanie J.L. Ska, *Our Fathers have told us. Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives* (SubBi 13; Roma 2000) 7-38.

<sup>9</sup> Alternatywną strukturę w kształcie chiazmu zob. w: R. Meynet, *Język przypowieści biblijnych* (Kraków 2005) 75-78. Por. Karwacki, *Autorytet Jezusa*, 28. Ten ostatni podaje wiele możliwości strukturyzowania perykopy w ujęciu retorycznym i narracyjnym, zob. tamże, 27-33.

## 2. DYNAMIKA CZASU<sup>10</sup>

Drugim czynnikiem organizującym opowiadanie są określenia czasu. Scena ograniczona jest notatką ewangelisty, że Jezus wcześniej przebywał w innym miejscu, gdzie przekazywał naukę tłumom (w. 1). Czytelnik nie może się jednak zorientować, ile czasu Jezus poświęcił tym czynnościom. Sama scena wydaje się mieć niewielką rozpiętość czasową. Wprawdzie w opowiadaniu brakuje dokładnych znaczników, ale wiadomo, że Jezus znajduje się w wiosce, a przeprowadzenie wszystkich czynności (wieść o obecności Jezusa, interwencja u starszyny, delegacja u Jezusa, podróż do domu setnika, dialog pod domem i uzdrowienie) nie musiało zająć więcej niż godzinę lub dwie. Oczywiście, można bronić również poglądu, że całe wydarzenie należy rozciągnąć na 1-2 dni, chociaż w tym wypadku przeszkodą będzie terminalny stan chorego<sup>11</sup>.

Czas samego opowiadania jest jeszcze krótszy, ponieważ Łukasz potrzebuje zaledwie dziesięciu wersetów na przedstawienie całej sceny. Można wręcz powiedzieć, że zawiera ona tylko absolutnie niezbędne elementy i została przedstawiona w sposób skondensowany. Wskazują na to pewne niewiadome. Z lektury Łk 7,1-10 nie wynika ani kiedy, ani w jakich okolicznościach setnik dowiedział się o tym, że Jezus przyszedł do Kafarnaum. Komentatorzy zwracają także uwagę na istotny brak, jakim jest sposób dowiedzenia się przez setnika, że Jezus odpowiedział pozytywnie na jego pierwszą prośbę<sup>12</sup>. Wysłanie delegacji przyjaciół zakłada taką wiedzę (w. 6b), ale narrator nie wspomina, w jaki sposób setnik dowiedział się o starszynie nadchodzącej z Jezusem. Za swoistą retrospekcję w ramach narracji można uznać informację z w. 2, ponieważ sługa setnika z pewnością chorował już od pewnego czasu, a zatem jego choroba, chronologicznie wcześniejsza, zostaje wspomniana później, tzn. po dotarciu Jezusa do Kafarnaum.

Najwyraźniej ewangelista chodzi o to, żeby wyjaśnić okoliczności wydarzenia, którymi chciał podzielić się ze swoimi adresatami. Odwołaniem do przeszłości jest także treść argumentacji starszyny, która motywuje Jezusa do działania dawnymi czynami setnika („zbudował nam synagogę”, w. 5). Najważniejszy i najbardziej paradoksalny jest brak wypowiedzi Jezusa, która stała się przyczyną podstawowej przemiany – uzdrowienia sługi. Czytelnik wie, że Jezus wypowiedział „słowo”, o które prosił setnik, ale nie wie, w jaki sposób<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Karwacki, *Autorytet Jezusa*, 7-14.

<sup>11</sup> Zob. D.L. Bock, *Luke. Vol. 1. 1:1-9:50* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI 1994) 636.

<sup>12</sup> Argument ten jest podnoszony przy okazji dyskusowania historii redakcji tekstu, zob. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, 648; J. Nolland, *Luke 1:1-9,20* (WBC 35A; Dallas 2002) 317; F. Bovon, *Luke 1. A commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50* (Minneapolis, MN 2002) 261.

<sup>13</sup> Bovon (*Luke*, 263) zwraca uwagę na to, że jest to świadomy zabieg redakcyjny Łukasza.

### 3. FABUŁA<sup>14</sup>

Opowiadanie da się sprowadzić do dwóch wątków głównych, z których pierwszy dotyczy choroby sługi i jego uzdrowienia przez Jezusa, drugi natomiast jest częściowo ukryty i ukazuje więź wiary między setnikiem a Jezusem. Podstawowa przemiana narracyjna dokonuje się od sytuacji, w której sługa setnika jest śmiertelnie chory (w. 2), by na koniec uczestnicy wydarzeń „znaleźli go zdrowego” (w.10). Wątek wiary setnika nie został ujawniony przez Łukasza aż do momentu otwartej deklaracji Jezusa (w. 9), ale Łukasz swoim zwyczajem prowadzi go od samego początku, ponieważ już poszukiwanie rozwiązania jego życiowego nieszczęścia u Jezusa jest wyraźnym przejawem wiary (w. 3)<sup>15</sup>. Poza tym publicznie wyrażona opinia Jezusa o setniku służy nie tylko pouczeniu tłumu w ramach opowiadania, ale jest również apelem autora wobec czytelników Ewangelii.

Obydwa główne wątki ułożone są narastająco, tzn. ich rozwiązanie następuje w ostatniej fazie opowiadania (w. 9-10), przy czym wątek wiary (w. 3b-9) znajduje się wewnątrz historii uzdrowienia (w. 2-10). Fabuła dotycząca uzdrowienia wprowadzona jest dodatkowo tzw. przedstawieniem<sup>16</sup>, które pomaga czytelnikowi zorientować się w opisywanej sytuacji. Punkt zwrotny obydwu wątków jest identyczny (w. 9), ale motyw uzdrowienia ma jeszcze swoje przesunięcie w czasie zakończenie. Fakt uzdrowienia zostaje bowiem ujawniony dopiero wtedy, kiedy posłańcy setnika docierają do jego domu (w. 10). Słowo Jezusa było skuteczne niemal w tym samym momencie, kiedy wiara setnika została publicznie pochwalona (w. 9), ale świadkowie tego wydarzenia mogli się o tym przekonać dopiero po spotkaniu z setnikiem (w. 10).

Komplikacja<sup>17</sup> fabuły zakłada jeszcze kilka wątków pobocznych. Bliską więź sługi i setnika, która spowodowała jego interwencję (w. 2), a także zażyłość setnika ze starszyzną żydowską, przez którą udział lokalnych władz żydowskich w prywatnym doświadczeniu setnika stał się faktem (w. 3b-5). Trzeci pomniejszy motyw dotyczy przyjaciół setnika uczestniczących w wydarzeniu, czwarty zaś – bezimiennego tłumu, któremu setnik zostaje przedstawiony jako niedościgniony przykład wiary. Warto podkreślić jest fakt, że mimo oczywistości odniesienia Jezusa do wszystkich wymienianych w opowiadaniu bohaterów, ewangelista nie udzielił tym relacjom żadnego miejsca w swojej narracji. W ten sposób główny wątek wiary i więzi z setnikiem został jeszcze mocniej zaakcentowany.

<sup>14</sup> Zob. Ska, *Our Fathers*, 17-36.

<sup>15</sup> Zob. Bovon, *Luke*, 261 .

<sup>16</sup> Zob. Ska, *Our Fathers*, 21-25.

<sup>17</sup> Na temat funkcji komplikacji narracyjnej zob. Ska, *Our Fathers*, 25-26.

#### 4. MIĘDZY DYSTANSEM A BLISKOŚCIĄ

Wprowadzając na scenę setnika, Łukasz zdawał sobie doskonale sprawę z dystansu, który dzielił jego pogańskiego bohatera od Jezusa i członków ludu. Setnik musiał być w kręgach żydowskich synonimem „obcego”. Dlatego w w. 5 autor buduje starannie przygotowany pomost łączący obydwie społeczności. Setnik nie jest już „obcy”, ponieważ „kocha **nasz** naród” i „zbudował **nam** synagogę”<sup>18</sup>. Jego więź z lokalną starszyzną wykracza poza normalne stosunki, jego postawa kontrastuje ze wspomnianymi żołnierzami i sługami. Oni słuchają rozkazów, on jest oddany sprawie. Gra narracyjna toczy się jednak dalej, gdyż Jezus, wychodząc naprzeciw pokornej prośbie setnika, spotyka się z kolejną przeszkodą (w. 6-7). Uniżenie setnika zmusza Go do zachowania odpowiedniej odległości, ponieważ poganin czuje się niegodny spotkania z Nim. Jezus pokonuje ów dystans dwoma działaniami. Po pierwsze, chwali wiarę setnika, czyniąc z niej przykład dla całego Izraela (w. 9), po drugie, dosięga setnika i jego sługę słowem uzdrowienia (w. 10). W ten sposób obecność fizyczna Zbawiciela przestaje być istotna, a Jego zbawienie staje się udziałem pogańskiego domostwa (Łk 19,9).

#### 5. ANALIZA CZASOWNIKÓW

Ogólne spojrzenie na użycie czasowników w perykopie wystarcza, by przekonać się, że tekst ma dwóch głównych bohaterów. W sensie ilościowym niewielka przewaga jest po stronie setnika, któremu Łukasz poświęca najwięcej uwagi<sup>19</sup>. Jednak kluczową postacią w scenie jest Jezus, na którego nakierowane jest wszelkie działanie pozostałych postaci i który wypełnia główny brak początkowej sceny, obdarowując uzdrowieniem sługę setnika.

##### Łk 7,1-10

<sup>1</sup>Ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν (wypełnił) πάντα τὰ ρήματα [...] ( εἰσῆλθεν (przeszedł) εἰς Καφαρναούμ.

<sup>2</sup>Ἐκατοντάρχου δέ τινος δοῦλος κακῶς ἔχων ἤμελλεν τελευτᾶν, ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος.

<sup>18</sup> Wygląda na to, że setnik był w Kafarnaum najstarszym rangą urzędnikiem rzymskim; zob. J.A.G. Haslam, „The Centurion at Capernaum: Luke 7:1-10”, *ExpT* 96 (1985) 109-110.

<sup>19</sup> Czasowniki dotyczące Jezusa zaznaczono czcionką pogrubioną. Działania setnika zostały podkreślone.

<sup>3</sup> ἀκούσας (usłyszał) δὲ περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπέστειλεν (posłał) πρὸς αὐτὸν πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων ἐρωτῶν (prosił) αὐτὸν ὅπως ἐλθῶν διασώσῃ (przyjść uzdrowić) τὸν δούλον αὐτοῦ.

<sup>4</sup> οἱ δὲ παραγινόμενοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν παρεκάλουν αὐτὸν σπουδαίως λέγοντες ὅτι ἄξιός ἐστιν (jest godzien) ᾧ παρέξῃ (udzielić, dać) τοῦτο·

<sup>5</sup> ἀγαπᾶ γὰρ τὸ ἔθνος (kocha) ἡμῶν καὶ τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ὠκοδόμησεν ἡμῖν (zbudował synagoge).

<sup>6</sup> ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπορεύετο σὺν αὐτοῖς (poszedł z nimi). ἤδη δὲ Αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος (był niedaleko domu) ἀπὸ τῆς οἰκίας ἔπεμψεν (posłał) φίλους ὁ ἑκατοντάρχης λέγων αὐτῷ· (z wiadomością) κύριε, μὴ σκύλλου (trudzić się), οὐ γὰρ ἱκανός εἰμι (nie jest godzien) ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς (wejść).

<sup>7</sup> διὸ οὐδὲ ἑμαυτὸν ἡξίωσα πρὸς σὲ ἐλθεῖν· (nie godny przyjść) ἀλλὰ εἰπέ λόγῳ (powiedz słowo), καὶ ἰαθήτω (będzie uzdrowiony) ὁ παῖς μου.

<sup>8</sup> καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι (ja człowiek) ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος ἔχων (mam władzę rozkazywania) ὑπ' ἑμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω (mówię) τούτῳ· πορεύθητι (idź), καὶ πορεύεται (idzie), καὶ ἄλλῳ· ἔρχου (przyjdź), καὶ ἔρχεται (przychodzi), καὶ τῷ δούλῳ μου· ποιήσον τοῦτο (zrób), καὶ ποιεῖ (robi).

<sup>9</sup> ἀκούσας (usłyszał) δὲ ταῦτα ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν (zdumiał się) αὐτὸν καὶ στραφεὶς (odwrócił się) τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ εἶπεν (powiedział)· λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ (w Izraelu) τοσαύτην πίστιν εὑρον (znalazłem).

<sup>10</sup> Καὶ ὑποστρέψαντες (zawrócili) εἰς τὸν οἶκον οἱ πεμφθέντες εὑρον (znaleźli) τὸν δούλον ὑγιαίνοντα (zdrowego).

Jezus jest głównym działającym (aktantem), ponieważ to On komunikuje się z każdym z pozostałych elementów narracji: ze starszyzną, odpowiadając pozytywnie na ich apel (w. 3); z setnikiem, chwając jego wiarę i uzdrawiając chorego (w. 9-10); z chorym przez uzdrowienie (w. 10); z tłumem, dając setnika za przykład (w. 9); z chorobą, znosząc jej wpływ (w. 10). Pozostali działają w węższym sensie, chociaż najbardziej aktywny jest wśród nich setnik, komunikujący się ze swoimi pomocnikami i Jezusem.

Role Jezusa bardzo dobrze ujawnia model narracyjny Algirdasa Greimasa<sup>20</sup>. Autor ten zuniwersalizował relacje między głównymi elementami każdego opowiadania, wyróżniając funkcje nadawcy, operatora, odbiorcy, pomocnika, przeciwnika i przedmiotu. W perykopie Łk 7,1-10 za nadawcę, czyli inicjatora akcji, można uznać setnika. On wprawia narrację w ruch i uruchamia całą sekwencję zdarzeń. Jego plan interwencji na rzecz sługi domaga się jednak pomocników, którymi są żydowska starszyzna i przyjaciele. Dwa istotne aktanty stanowią nieosobowy element operacyjny stanowią wiara i słowo. Pierwszy z nich wytrąca setnika ze stanu bierności i beznadziei, drugi uruchamia do działania pomocników. Słowo

<sup>20</sup> Na temat wykorzystania modelu A. Greimasa w analizie narracyjnej tekstu zob. R. Bartnicki, *Ewangelie w analizie strukturalno-semiotycznej* (Warszawa 1992) 56-69.

jest jednak wielowymiarowym aktantem, ponieważ dotyczy zarówno setnika i jego pomocników, jak i głównego podmiotu działającego, którym jest Jezus.

Słowo Jezusa wiąże Go z posłańcami setnika, jego sługą oraz tłumem. W opowiadaniu Łukasza Jezus nie zwraca się wprawdzie bezpośrednio do posłańców, ale autor zakłada milcząco dwukierunkową komunikację z posłańcami<sup>21</sup>. Podobnie uzdrawiające słowo Jezusa nie zostało przedstawione w narracji *explicite*, gdyż Łukasz nie wspomina o konkretnej deklaracji Zbawiciela, poprzez którą sługa został uzdrowiony (por. Mt 8,13). Opowiadanie jest jednak tak skonstruowane, żeby pozbawić czytelnika jakichkolwiek wątpliwości, co stało się przyczyną uzdrowienia sługi. Deklaracja dotycząca wiary setnika jest jedynym momentem narracji, w którym słowa Jezusa zostały wspomniane wprost. Wagę wypowiedzi podkreśla również fakt, że została ona przytoczona w mowie niezależnej. Wynika z niej, że więź Jezusa z setnikiem ma wyjątkowy charakter. Jezus podziwia go, a dokładniej jego wiarę, ale nie wypowiada do niego żadnego słowa. Natomiast relacja setnika do Jezusa jest dwuwymiarowa, ponieważ setnik komunikuje się z Jezusem przez słowo i przez wiarę.

Dwa pozostałe elementy to przedmiot narracji, którym jest uzdrowienie, oraz choroba, będąca rodzajem nieosobowego przeciwnika zaplanowego przebiegu fabuły. Uzdrowienie musi zostać udzielone słudze, aby przebieg narracji się spełnił. Choroba zaś jest podstawą całej akcji, ponieważ bez niej interwencja Jezusa nie byłaby potrzebna, a wiara setnika i uzdrawiająca moc Jezusa nie mogłyby się ujawnić.

Mimo że podstawowym wątkiem narracji jest przejście sługi od stanu śmiertelnej choroby do stanu zdrowia, uważna analiza całej perykopy nie pozwala widzieć odbiorcy tylko w uzdrowionym słudze. Oprócz motywu głównego opowiadanie ma jeszcze wątek, który początkowo pozostawał ukryty. Jest nim temat wiary w Jezusa odniesiony do „tłumu, który szedł za Nim” (Łk 7,9), a pośrednio także do każdego czytelnika. Jezus przez słowo komunikuje potrzebę wiary swoim odbiorcom, stawiając setnika za przykład. Drugim odbiorcą wewnątrz opowiadania jest tłum idący za Jezusem, trzecim zaś każdy czytelnik Ewangelii. Ten ostatni odbiorca jest zakładany ponieważ tekst nie powstaje tylko w celu stworzenia opisu, ale jest kierowany do określonych osób znajdujących się poza narracją<sup>22</sup>.

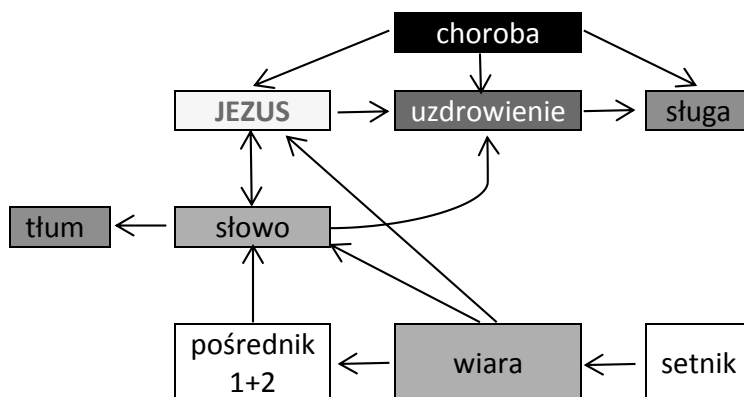
---

<sup>21</sup> Inaczej przedstawia to ewangelista Mateusz, według którego setnik komunikuje się z Jezusem bezpośrednio; por. Mt 8,6-9.

<sup>22</sup> Zob. Ska, *Our Fathers*, 42.



Schemat narracyjny na podstawie modelu A. Greimasa:



## 6. KONTEKST

Znaczenie treści opowiadania ujawnia się także przez jej aktualne umiejscowienie w szerszym kontekście narracyjnym. Z najbliższego otoczenia opowiadania wynika, że nie jest ono tylko prostym przybliżeniem wydarzenia uzdrowienia, które miało miejsce w Kafarnaum. Łukasz poprzedza je obszernym opisem nauczania Jezusa: błogosławieństwa i biada (Łk 6,20-26), wezwanie do miłości nieprzyjaciół (Łk 6,27-36) i nieosądzania innych (6,37-42). W tej samej sekcji znajdują się też zachęta do rozpoznawania ludzi po owocach (6,43-45) i przypowieść o właściwej budowie ilustrująca konieczność łączenia słuchania z działaniem (6,46-49)<sup>23</sup>. W bezpośredniej bliskości sceny uzdrowienia sługi setnika (Łk 7,1-10) jest również wydarzenie wskrzeszenia młodzieńca z Nain (Łk 7,11-17). Wydaje się, że obdywie sceny stanowią dla Łukasza materialne potwierdzenie wcześniejszego nauczania i uprzednio wspierają świadectwo Jezusa kierowane do posłańców Jana Chrzciciela, który zdaje się wątpić w mesjańską tożsamość Nazarejczyka (Łk 7,18-35)<sup>24</sup>. Według

<sup>23</sup> Fitzmyer (*The Gospel according to Luke*, 613) nazywa całą tę sekcję „The preaching of Jesus” (6,12-49). Nolland (*Luke 1:1-9,20*, 316) dzieli tekst podobnie, nazywając ją „A Sermon for Disciples”.

<sup>24</sup> A.A. Just zwraca uwagę, że trzeci ewangelista odwrócił układ w swoim opowiadaniu w tej części w stosunku do rozdziału czwartego. Łk 4,16-30 pełni najwyraźniej funkcję sceny programowej, po której następują cuda Jezusa dokonane w Kafarnaum (4,31-44). W rozdziale siódmym porządek jest odwrotny, ponieważ cuda z Kafarnaum (7,1-10) i Nain (7,11-17) wprowadzają informacje o Jezusie i Janie (7,18-35); zob. *Luke 1:1-9:50* (Concordia Commentary; St. Louis, MO 1997) 302, n. 1.

A.A. Justa<sup>25</sup> wszystkie postaci umieszczone przez Łukasza w tej sekcji siódmego rozdziału stanowią modelowe przykłady palestyńskiej społeczności (centurion, wdowa, zwolennicy Jana i grzeszna kobieta).

Sposób umieszczenia opowiadania o setniku wskazuje zatem na co najmniej trzy jego funkcje w szerszym kontekście Ewangelii. Przede wszystkim jest to przykładowa scena ukazująca uzdrowienie dokonywane przez Jezusa, co uwiarygodnia Jego mesjańską tożsamość. Po drugie, wprowadza temat wiary, której domaga się właściwe przyjęcie Zbawiciela. Wreszcie po trzecie, z racji głównego bohatera tej sceny rozwija temat pogan w kontekście Ewangelii, który wprawdzie na samym początku został już wprowadzony, ale do czasu chwały Jezusa Chrystusa Łukasz gospodaruje nim bardzo oszczędnie (Łk 2,32; 24,47)<sup>26</sup>. Jest jednak jeszcze jeden ważny temat, który ujawniła struktura badanej perykopy. Łukasz podkreśla, że zarówno uzdrowienie, jak i wiara komunikowane są przez słowo, dlatego tematu słowa nie można pominąć.

## 7. ŁUKASZOWA TEOLOGIA WIARY

Perykopa o setniku z Kafarnaum (Łk 7,1-10) jest jedynym fragmentem trzeciej Ewangelii, w którym mówi się o wierze poganina. Ten fakt nadaje jej szczególne znaczenie. Warto jednak przyrzeć się szerszemu kontekstowi, w którym autor umieszcza pojęcie „wiary”.

Łukaszowa Ewangelia Dzieciństwa zawiera zamierzony kontrast między postawą Zachariasza i Maryi. On w przybytku słyszy negatywną deklarację Gabriela: „nie uwierzyłeś” (1,20). Do Maryi zaś Elżbieta kieruje słowo błogosławieństwa dla tej, „która uwierzyła” (1,45)<sup>27</sup>. Kolejny tekst (5,20), podobnie jak kilka późniejszych, (8,25; 8,50; 18,42) należy do materiału Markowego, ale następny jest opisem wydarzeń w Kafarnaum (7,1-10), będącego elementem tradycji Q, który został jednak mocno przeredagowany przez Łukasza<sup>28</sup>. Podobnie trzeci ewangelista postępuje także w przypadku innych fragmentów z Q, a oprócz tego uzupełnia tekst Ewangelii tradycjami o wierze, których brak u pozostałych synoptyków. Właśnie one stanowią o szczególności teologii wiary u Łukasza.

Należy do nich np. wyjaśnienie przypowieści o zasiewie (8,11-15). Tradycja wspólna z Mateuszem zyskuje nowy wymiar w w. 12 i 13. Charakteryzując ludzi

<sup>25</sup> Just, *Luke*, 302, n. 1.

<sup>26</sup> Dopiero w *Dziejach Apostolskich* temat ten staje się widocznym elementem teologii Łukasza.

<sup>27</sup> Fakt ten jest powszechnie dostrzegany przez obserwatorów; zob. Just, *Luke*, 273; Bock, *Luke*, 139; Nolland, *Luke 1:1-9,20*, 33.

<sup>28</sup> Na temat zależności trzeciej Ewangelii od Q zob. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, 76-81.

posianych na drodze, Jezus stwierdza, że diabeł zabiera słowo z ich serca, „aby nie uwierzyli i nie byli zbawieni” (ὅνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν). Natomiast w następnym wersecie, omawiając obraz skalistego podłoża, mówi o ludziach, którzy wierzą do czasu (πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν). Obydwu uzupełnień nie ma w pierwszej Ewangelii (por. Mt 13,19-21), a ich obecność w Łk z pewnością podkreśla konieczność wiary w spotkaniu ze słowem Dobrej Nowiny<sup>29</sup>.

Szczególnie interesujące są Łukaszowe fragmenty o wierze w końcowej części Ewangelii. W rozmowie z faryzeuszami Jezus opowiada m.in. przypowieść o niesprawiedliwym sędzi, która jest ilustracją wytrwałej modlitwy. Kontrastując postawę sędziego z działaniem Boga, Jezus wyraża przekonanie, że Bóg z pewnością weźmie w obronę swoich wybranych (18,7-8), a ewangelista uzupełnia tę wypowiedź dodatkowym pytaniem: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” Dla Łukasza wiara pojmowana jako wytrwałe oczekiwanie i zaufanie do Boga jest zatem istotnym elementem jego teologii. Bez niej oczekiwane przyjście Mesjasza nie będzie miało zbawczych skutków dla konkretnego człowieka.

Znamienne jest, że trzy ostatnie fragmenty należące do źródeł własnych bądź redakcji Łukasza mają wymowę negatywną i odnoszą się do braku wiary. W pierwszym z nich Jezus, przemawiając do swoich uczniów podczas ostatniej wieczerzy, modli się za Piotra, by jego wiara nie ustała (μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις – 22,32). W rozmowie z Sanhedrymem wyraża przekonanie o nieskuteczności swojego świadectwa wobec członków rady: „Jeśli wam powiem, nie uwierzycie mi [...]” (ἐὰν ὑμῖν εἶπω, οὐ μὴ πιστεύσητε – 22,67). Wreszcie jako Zmartwychwstały Pan wyrzuca niewiarę swoim dwóm uczniom idącym do Emaus, nazywając ich ludźmi „o sercu nieskorym do wierzenia” (βραδείς τῇ καρδίᾳ τοῦ πιστεύειν – 24,25). Wszystkie trzy teksty są apelem w stronę czytelnika Ewangelii o wiarę. Przesłanie Łukasza nie dotyczy bowiem tylko opisu wydarzeń, ale jest zachętą względem Teofila i jemu podobnych, aby byli pewni nauki, którą otrzymali (Łk 1,4)<sup>30</sup>.

W swojej narracji Łukasz trzykrotnie używa frazy: „twoja wiara cię ocaliła” (ἡ πίστις σου σέσωκέν σε). Dwa przypadki należą do wspólnej tradycji synoptycznej (7,50; 8,48), jednak za trzecim razem, kiedy Jezus zwraca się do uleczonego z trądu Samarytanina, tekst jest już własnym źródłem Łukasza (17,19). Potwierdzenie wiary uzdrowionych zostało zatem pomnożone, co wskazuje na szczególne przywiązanie ewangelisty do tego tematu. We wszystkich trzech przypadkach uzdrowienie poprzedza pochwałę wiary tych, których dotyczy. Natomiast opowiadanie o chorym słudze (7,1-10) przedstawia inną kolejność działań Jezusa. Najpierw uznaje on wiarę setnika, a dopiero potem dokonuje uzdrowienia. W badanej perykopie o wiele mocniej podkreślony jest nie tylko związek znaku

<sup>29</sup> Szerzej na temat tej perykopy zob. M. Kiedzik, *Słowo Boże* (Łk 8,4–21). Studium z teologii św. Łukasza (Warszawa 1998) 121-136.

<sup>30</sup> Zob. J.J. Kilgallen, *A Wealth of Revelation. The Four Evangelists' Introductions to Their Gospels* (Rome 2009) 95.

i wiary, ale pewna bezpośrednia zależność między wiarą a cudem<sup>31</sup>. Rozwinięciem tej relacji jest tradycja pochodząca z Q (Łk 17,5-6), w której na prośbę apostołów o przymnożenie wiary Jezus reaguje apelem o posiadanie wiary wielkości ziarnka gorczycy (ὥς κόκκον σιναπίπεως). Zdaniem Mistrza ta niewielka wiara mogłaby być źródłem spektakularnych znaków. Oznacza to, że kryterium ilościowe jest w kwestii wiary bezużyteczne. Przysłowiowa małość ziarna gorczycy jest bowiem mniej istotna od jego konkretności, która gwarantuje skuteczne działanie. W tym kontekście wiara setnika okazała swoją skuteczność (7,10).

Deklaracja Jezusa w 7,9 jest tak wyjątkowa, że każe się zapytać o powody tak otwartej pochwały poganina. Jego postawa została zestawiona z zachowaniem Izraelitów, którzy prezentują nieufność lub otwartą wrogość (4,28-29; 5,21-24.33-39; 6,1-5.6-11)<sup>32</sup>. Trudno uciec od skojarzenia, że scena ta jest pewną formą krytyki członków ludu wybranego<sup>33</sup>, a jednocześnie zapowiada wydarzenia należące już do czasu Kościoła. Tam Dobra Nowina o Zmartwychwstałym również spotka się z niewiarą i niechęcią ze strony Izraela, podczas gdy wielu spośród pogan z radością przyjmie świadectwo apostołów (Dz 8,26-40; 10,1-48 [setnik!]<sup>34</sup>; 13,46; 28,28). Per rykopa o setniku w sposób proleptyczny ukazuje zatem, że bojący się Boga poganie są zdolni przyjąć Jezusa i Jego orędzie, ponieważ jest On realizacją planów Boga<sup>35</sup>.

Wyjątkowość postawy setnika nie odnosi się do samej żywej ufności w uzdrawiająca moc Chrystusa. Trzecia Ewangelia pełna jest bowiem opisów, w których ufne oczekiwania pojedynczych osób lub większych zbiorowości spotkały się ze zbawczą aktywnością Jezusa (Łk 4,40-41; 7,50; 8,48 itd.). Natomiast setnik zdaje się rozumieć o wiele głębszy wymiar tożsamości Mesjasza. Jezus, będąc Chrystusem, ma realną moc nad całą rzeczywistością na wzór samego Boga. Dlatego nie musi posługiwać się dotknięciem ani bezpośrednią fizyczną obecnością. Wystarczającym narzędziem jest słowo (λόγος), które wypowiedziane, na wzór boskiego aktu stworzenia, staje się rzeczywistością (por. Rdz 1,1-2,4a). Jezus, mając prawdziwie boski autorytet (ἐξουσία), może korzystać z performatywnego wymiaru słowa tak, jak czynią to ludzie mający władzę na sposób ludzki (7,8). Rzymski setnik komunikujący się z Nim pokornie przez słowo ujawnia jednocześnie wymiar mocy Jezusa ukazany już wcześniej w Ewangelii Łukasza. Fizyczny kontakt jest zbędny, gdyż Jego słowo jest pełne mocy (4,32).

<sup>31</sup> Por. G. Barth, „πίστις”, *EDNT* III, 94.

<sup>32</sup> Por. Nolland, *Luke 1:1-9,20*; F. Mickiewicz, *Ewangelia według św. Łukasza 1-11* (Częstochowa 2011) 375.

<sup>33</sup> Fitzmyer zdaje się akcentować bardziej zdumienie Jezusa dotyczące istnienia tak oddanej wiary pośród pogan; por. tenże, *The Gospel according to Luke*, 653.

<sup>34</sup> Bezpośredni związek między sceną Łk 7,1-10 i Dz 10,1-11 wyczerpująco ukazał kilka lat temu M. Gourges, „Du centurion de Capharnaüm au centurion de Césarée: Luc 7,1-10 et sa fonction proleptique par rapport à Actes 10,1-11,18”, *Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt* (red. A. Fuchs) (Bern 2002) 259-270.

<sup>35</sup> Por. C.H. Talbert, *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel* (New York 1982) 82-83, za: Bock, *Luke*, 642.