


o. Dariusz Sambora

<https://orcid.org/0000-0002-6106-6850>

Wiara setnika (Łk 7, 1–10). Analiza narratologiczna

 <https://doi.org/10.15633/9788374389792.09>

Tekst¹

<p>¹ Ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναοῦμ. ² Ἐκατοντάρχου δέ τινος δούλος κακῶς ἔχων ἤμελλεν τελευτᾶν, ὃς ἦν αὐτῷ ἔντιμος. ³ ἀκούσας δὲ περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων ἐρωτῶν αὐτὸν ὅπως ἐλθὼν διασώσῃ τὸν δούλον αὐτοῦ. ⁴ οἱ δὲ παραγενόμενοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν παρεκάλουν αὐτὸν σπουδαίως λέγοντες ὅτι ἄξιός ἐστιν ᾧ παρέξῃ τοῦτο. ⁵ ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ᾠκοδόμησεν ἡμῖν. ⁶ ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπορεύετο σὺν αὐτοῖς.</p>	<p>¹ Gdy Jezus dokończył wszystkich swych słów, (skierowanych) do ucha ludu, wszedł do Kafarnaum. ² Sługa pewnego setnika, który był mu drogi, chorował i był bliski śmierci. ³ Usłyszawszy o Jezusie, wysłał do Niego starszych Żydów, aby Go poprosić, żeby przyszedł uratować jego sługę. ⁴ Ci, przybywszy do Jezusa, prosilili Go usilnie, mówiąc: „Godzien jest, abys mu to wyświadczył. ⁵ Miłuje bowiem nasz naród i on zbudował nam synagogę”. ⁶ Jezus szedł z nimi.</p>
---	---

1 *Novum Testamentum Graece*, red. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, Stuttgart 2012.

<p>ἦδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας ἔπεμψεν φίλους ὁ ἑκατοντάρχης λέγων αὐτῶ· κύριε, μὴ σκύλλου, οὐ γὰρ ἱκανὸς εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς· ⁷ διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρὸς σὲ ἐλθεῖν· ἀλλ' εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου.</p> <p>⁸ καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποιήσον τοῦτο, καὶ ποιῆ· ⁹ ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν αὐτὸν καὶ στραφεὶς τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ εἶπεν· λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὔρον. ¹⁰ Καὶ ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκον οἱ πεμφθέντες εὔρον τὸν δούλον ὑγιαίνοντα.</p>	<p>Kiedy niedaleko był już od domu, setnik posłał przyjaciół, by Mu powie- dzieć: „Panie, nie trudź się, bowiem nie jestem godzien, abys wszedł pod mój dach. ⁷ Dlatego ja sam nie byłem godzien przyjść do Ciebie; lecz powiedz słowo, a mój sługa niech bę- dzie uzdrowiony. ⁸ Bo ja też jestem człowiekiem podlegają- cym władzy, mającym żołnierzy pod sobą i mówię do tego: «Idź», a idzie, i do innego: «Przyjdź», a przychodzi, i do mego sługi: «Zrób to», a robi”.</p> <p>⁹ Usłyszawszy te rzeczy, Jezus zadziwił się nad nim i obracając się do tłumu, który szedł za Nim, powiedział: „Powiadam wam, nawet w Izraelu nie zna- lażem takiej wiary”.</p> <p>¹⁰ A gdy wrócili do domu wysłańcy, znaleźli sługę zdrowego.</p>
---	---

Analiza tekstu

Critica textus

Niemal wszystkie wersety posiadają warianty tekstualne², spośród których najważniejsze są następujące:

2 Wykorzystano aparat krytyczny z NA²⁸. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London–New York 1975, 118 wskazuje na warianty *ιαθήσεται* w 7, 7 i *ἀσθενούντα* w 7, 10.

w. 1 – Kodeks D i niektóre tłumaczenia zastępują pierwsze zdanie wyrażeniem: *και ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ταῦτα τὰ ῥήματα λαλῶν ἦλθεν*, które znajduje się częściowo w Mt 7, 28 (*Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους*).

U niektórych świadków, również tych ważnych, spójnik *ἐπειδὴ* (poświadczony w B, C*, A i W) jest zastąpiony przez *ἐπεὶ δέ* (N, C², L, Γ Δ, Ξ, Υ, *f*^{1.13} i liczne inne minuskuły) albo przez *ὅτε δέ* (Θ), albo *ἐπειδὴ δέ* (K).

w. 2 – w D* *δοῦλος* jest zastąpione przez *τις*, a w D¹ przez *παῖς* (które znajduje się w tej perykopie w w. 7, a także w paralelnym Mt 8, 6).

w. 3 – w D, *f*¹³, 700 i kilku przekładach jest pominięte *πρὸς αὐτόν*.

w. 4 – *πρὸς τὸν Ἰησοῦν* jest pominięte w D; C i 700 zastępują je wyrażeniem: *πρὸς αὐτόν*.

W N, D, L, Ξ, *f*^{1.13}, 579, 700 i 2542 *παρεκάλουν* zostało zastąpione przez *ἠρώτων*.

w. 6 – *ἀπό* jest pominięte w: N, D i *f*^{1.13}.

Po *ἔπεμψεν* N¹, C, D, K, L, Γ, Δ, Θ, Ξ, Υ, *f*^{1.13}, 33, 565, 700, 1424, 2542 i przekłady dodają *πρὸς αὐτόν*.

⁷⁵ zmienia szyk słów *λέγων αὐτῷ* na *αὐτῷ λέγων*; N*, Θ, 579, 700, 2542 oraz przekłady łacińskie i koptyjskie mają samo *λέγων*.

Słowa *ἱκανός εἰμι*, poświadczone przez P^{75vid}, N, B, W, 700 oraz przekłady łacińskie mają zmieniony szyk *εἰμι ἱκανός* w A, C, D, K, L, Γ, Δ, Θ, Ξ, Υ, *f*^{1.13}, 33, innych minuskułach i przekładach.

w. 7 – *διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρὸς σέ ἐλθεῖν* jest pominięte w D, 700* i przekładach na języki łaciński i syryjski (brakuje tego wyrażenia w paralelnym Mt 8, 8).

ἰαθήτω poświadczone przez P^{75vid}, B, L, 1241 i kilka manuskryptów koptyjskich jest zastąpione przez *ἰαθήσεται* w N, A, C, D, K, W, Γ, Δ, Θ, Υ, *f*^{1.13} oraz w wielu minuskułach i przekładach łacińskich i syryjskich. Ten wariant piśmienniczy łagodzi surowy imperatiwus, harmonizując go z Mt 8, 8.

w. 9 – D, Θ, Υ, *f*¹³ oraz przekłady łacińskie i koptyjskie stawiają *ἀμὴν* przed *λέγω*, jak w Mt 8, 10.

D pomija *οὐδέποτε τοσαύτην πίστιν εὔρον ἐν τῷ Ἰσραήλ*.

w. 10 – *εὔρον τὸν δοῦλον* poświadczone przez P⁷⁵, N, B, L, W, *fi*, inne minuskuły i kilka przekładów łacińskich, syryjskich i koptyjskich, zostaje

zmienione na *δοῦλοι εὔρον τὸν ἀσθενοῦντα* w D oraz na *εὔρον τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον* w A, C, K, Γ, Δ, Θ, Ψ, *f*¹³, innych minuskułach oraz kilku przekładach łacińskich i syryjskich. Obecność *ἀσθενοῦντα* jest z punktu widzenia krytyki wewnętrznej bardzo dyskusyjna. Wyrażenie mogło zostać dodane ze względów narracyjnych albo usunięte z powodu sprzeczności z *ὕγιαίνοντα*; kryteria krytyki zewnętrznej każą skłaniać się ku jego nieobecności w oryginale.

Zasygnalizowane warianty pozwalają przyjąć tekst NA²⁸ jako podstawę dla naszej analizy.

Granice perykopy

Kontekst

Analizowana perykopa Ewangelii Łukasza należy do sekcji publicznej działalności Jezusa w Galilei, obejmującej wersety od 4, 14 do 9, 50. Po niej następuje sekcja podróży do Jerozolimy³:

1, 1–4	Prolog
1, 5 – 2, 52	Ewangelie Dzieciństwa
3, 1 – 4, 13	Działalność Prekursora – Przygotowanie do działalności publicznej
4, 14 – 9, 50	Działalność Jezusa w Galilei
9, 51 – 19, 46	Podróż do Jerozolimy
19, 47 – 21, 38	Działalność Jezusa w Jerozolimie

3 Propozycje struktury w: A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to S. Luke*, Edinburgh 1928 (drugie wydanie 1981), xxxviii–xl; E. E. Ellis, *The Gospel of Luke: Based on the revised standard version*, Grand Rapids–London 1981, s. 32–36; J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–IX*, New Haven&London: Yale University Press 1982, 134; J. Nolland, *Luke*, WBC 35A, Dallas, TX: Word Books 1989, xli–xlii; C. A. Evans, *Luke*, Peabody, MA: Hendricksen 1990, 15; G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, Roma: Città Nuova 1992, s. 248–250; D. L. Bock, *Luke* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), vol. I, Grand Rapids, MI: Baker, 1994, s. 44–48.

22 – 23

Opis Męki

24

Zmartwychwstanie

Sekcja galilejska składa się z różnych perykop, które na przemian prezentują nauki i uzdrowienia, mowy i czyny, i niełatwo odnaleźć w tym jakiś jasny plan⁴. W ramach tej sekcji perykopa 7, 1–10 znajduje się między końcem rozdz. 6 (z naukami wygłaszanymi do tłumów i mową na równinie) a innym uzdrowieniem w 7, 11–17, dotyczącym syna wdowy z Nain. Po ukazaniu Jezusa jako potężnego w słowach nowy rozdział przedstawia Go jako potężnego w czynach⁵. To znaczy po zapowiedzi (6, 20–49) następuje dydaktyczne i uzdrawiające słowo Jezusa (7, 1–50)⁶, po ukazaniu Go jako proroka następują znaki pozwalające Go rozpoznać. W rozdz. 7 widoczny jest pewien postęp między kolejnymi epizodami⁷, a w jego obrębie nasze dziesięć wersetów tworzy łatwo dającą się wyróżnić kompozycję⁸. Trzydziociowe opowiadanie ukazuje pełne łaski nawiedzenie ze strony Boga, obecne w działaniu Jezusa, który jest miłosierny (7, 1–17) i przebaczący (7, 36–50), oraz w następnej fazie objawienia (7, 18–35)⁹, ukazując zarazem związane z tym przyjęcie lub odrzucenie ze strony osób i grup¹⁰. W 7, 1–17 mamy dwa epizody, które wzajemnie sobie odpowiadają¹¹: setnik uznaje władzę Jezusa w 7, 7, a tłumy wokół wdowy w 7, 16 rozpoznają Boże nawiedzenie.

4 A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary*, dz. cyt., s. 116.

5 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 248.

6 J. Ernst, *Il vangelo secondo Luca: Volume primo: Luca 1,1–9,50*, Brescia: Morcelliana 1985, s. 327.

7 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, (Biblioteca biblica 7), Brescia: Queriniana 1991, s. 87–88.

8 A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary*, dz. cyt., s. 194; W. Hendriksen, *Exposition of the Gospel According to Luke*, Grand Rapids: Baker Book House 1988, 372; D. L. Bock, *Luke*, dz. cyt., s. 634.

9 H. Schürmann, *Il vangelo di Luca: Testo greco e traduzione. Parte prima: commento ai capp. 1, 1–9, 50*, Brescia: Paideia 1983, s. 627.

10 J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–IX*, dz. cyt., s. 657.

11 J. Nolland, *Luke*, dz. cyt., s. 313.

4, 16–30 Mowa początkowa w Nazarecie	8, 1–3 Kobiety idące za Jezusem
4, 31–37 Nauczanie i uzdrowienie w Kafarnaum	8, 4–8 Przypowieść o siewcy
4, 38–39 Uzdrowienie teściowej Szymona	8, 9–18 Język w przypowieściach
4, 40–44 Uzdrowienia i opuszczenie Kafarnaum	8, 19–21 Prawdziwi krewni Jezusa
5, 1–11 Nauczanie nad jeziorem i powołanie pierwszych uczniów	8, 22–25 Uciszenie burzy
5, 12–16 Uzdrowienie trędowatego	8, 26–39 Opętany z Gerazy
5, 17–26 Uzdrowienie paralityka	8, 40–56 Uzdrowienie córki Jaira i kobiety cierpiącej na krwotok
5, 27–39 Powołanie Lewiego i wieczerza w jego domu	9, 1–17 Rozesłanie Dwunastu i rozmnożenie chleba
6, 1–5 Dyskusja o zrywaniu kłosów w szabat	9, 18–21 Wyznanie Piotra
6, 6–11 Uzdrowienie człowieka z uszłą ręką	9, 22 Pierwsza zapowiedź męki
6, 12–16 Wybór Dwunastu	9, 23–27 Pójście za Jezusem
6, 17–49 Nauki do tłumów – mowa na równinie	9, 28–36 Przemienienie
7, 1–10 Wiara setnika	9, 37–43 Opętany epileptyk
7, 11–17 Uzdrowienie syna wdowy z Nain	9, 44–45 Druga zapowiedź męki
7, 18–35 Dyskusja o Janie Chrzcicielu	9, 46–50 Kwestia tego, kto jest największy
7, 36–50 Za stołem w domu Szymona	

Granice perykopy

Granice perykopy są wyznaczone przez elementy formalne i treściowe. Z gramatycznego punktu widzenia spójnik czasowy¹² *ἐπειδὴ*, w 7,1 *Ἐπειδὴ ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ*, wyznacza początek nowej sceny, odrębnej od poprzedniej. Kończy on długą mowę skierowaną do *εἰς τὰς ἀκοὰς*¹³ *τοῦ λαοῦ* zapoczątkowaną w 6, 20 – gdzie zostali wskazani słuchacze *καὶ ὄχλος πολὺς μαθητῶν αὐτοῦ, καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης τῆς Ἰουδαίας*

¹² Analiza gramatyczna w § 2.4.

¹³ A. A. Jr. Just, *Luke 1:1–9:50*, Saint Louis: Concordia Publishing 1996, s. 301, *ἀκοή* ma różne znaczenia związane ze słuchaniem; tutaj może być rozumiane jako „ucho”, por. Dz 17, 20; 28, 26.

καὶ Ἱερουσαλήμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου καὶ Σιδῶνος zlokalizowani w τόπου πεδινού w 6, 17 – dostarczając nowego odnośnika przestrzennego i wskazując na ruch εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναούμ, który przynosi scenę w inne miejsce. Następną perykopa, rozpoczęta wyrażeniem Καὶ ἐγένετο, które rozwija narrację, została wyodrębniona przysłówkiem czasu ἐν τῷ ἑξῆς, ruchem ἐπορεύθη εἰς i nowym odnośnikiem przestrzennym πόλιν καλουμένην Ναϊν.

Struktura

Strukturę można określić na podstawie głównych zdań, które wyrażają czynności jednorazowe (czasownik w aoryście) podmiotów (również domyślnych) będących bohaterami sceny: Jezusa, setnika, sługi, wysłańców. Po początkowym w. 1, pełniącym rolę wprowadzenia – gdzie domyślnym podmiotem jest Jezus, który kończy mówić i wchodzi do Kafarnaum (dwa czasowniki w aoryście: ἐπλήρωσεν i εἰσῆλθεν) – scena składa się z trzech ruchów (czasownik w aoryście) i jednego konkludującego, który wraz z w. 2 tworzy ramy obrazu: setnik (domyślnie) posłał ἀπέστειλεν starszych spośród Żydów, setnik posłał ἔπεμψεν przyjaciół, Jezus zdziwił się i powiedział ἐθαύμασεν i εἶπεν, wysłańcy znaleźli/zastali εὑρον sługę zdrowego (o którym na początku jest powiedziane, że chorował). W ramach każdego ruchu znajdują się zdania podrzędne imiesłowowe i zdania w mowie bezpośredniej, zawierające inne czynności z czasownikami w praesens, futurum i aoryście, zarówno w indykatiwie, jak i imperatiwie. Całościowo wygląda to tak¹⁴:

- A w. 1 Wprowadzenie
- B w. 2 Sytuacja początkowa
- C w. 3 Setnik posyła starszych do Jezusa
- D ww. 4–5 Przybyli mówią Jezusowi o setniku (mowa bezpośrednia)
- w. 6a Jezus idzie z nimi
- C' w. 6b Setnik posyła przyjaciół do Jezusa
- D' ww. 6c–8 Mowa (bezpośrednia) przyjaciół setnika do Jezusa
- C'' w. 9a Jezus reaguje

14 A. A. Jr. Just, *Luke*, dz. cyt., s. 303, podaje strukturę podobną do naszej.

- D'' w. 9b. Mowa bezpośrednia Jezusa do idących za Nim o setniku
 B' w. 10 Wysłancy wracają do domu i zastają służę zdrowego

Retoryka

Słownictwo

Z punktu widzenia formy czasowników tekst zawiera: 22 indykatiwy (7 w praesens, 4 w imperfectum, 10 w aoryście), 6 imperatiwów, 2 koniunktiwy (aorystu), 16 participiów (9 w praesens, 7 w aoryście), 2 infinitiwy. Diateza jest następująca: 6× passivum, 6× medium, 36× activum. Jak powiedzieliśmy, czasowniki w indykatiwie aorystu, które znajdują się w zdaniach oznajmujących, odnoszą się do głównych czynności bohaterów – czynności, które ożywiają scenę (dokończyć, wejść, wysłać, posłać, zdziwić się, mówić, znaleźć/zastać 2×). Natomiast czasowniki w indykatiwie aorystu, które znajdują się w mowach bezpośrednich: *ᾠκοδόμησεν ἢ ἤξιωσα*, opisują dwie czynności z przeszłości setnika, jego zachowanie: zbudował synagogę i nie uważał się za godnego zbliżyć się do Jezusa; *εὔρον*, którego podmiotem jest Jezus, odnosi się do minionych wydarzeń z Jego działalności. Czasowniki w indykatiwie imperfectum opisują raczej sytuacje, z których wynikają następnie główne czynności różnych podmiotów: sługa był bliiski śmierci *ἢ μελλεν τελευτᾶν*¹⁵, sługa był *ἦν* drogi jemu (setnikowi), prosili *παρεκάλουν* Jezusa, Jezus szedł *ἔπορεύετο* z nimi. Participia są liczne i pełnią różne funkcje: 1 jest użyty rzeczownikowo z rodzajnikiem; 5 participiów praesentis *ἔχων* (z *κακῶς* mający chorobę, czyli chory), *τασσόμενος* (poddany), *ἔχων* (mający pod sobą żołnierzy), *ἀκολουθοῦντι* (tłum idący za Nim) i *ὑγιαίνοντα* (zdrowy) wskazują na stan podmiotu; *ἀκούσας* 2×, *ἔρωτων*, *ἔλδων*, *παραγενόμενοι*, *λέγοντες*, *ἀπέχοντος*, *λέγων*, *στραφεῖς*, *ὑποστρέψαντες* są to participia coniuncta, wyrażające zdania podrzędnie złożone okolicznikowe czasu, przyczyny, celu lub sposobu, które dodają jakąś czynność do

15 F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 1997, § 356,1, *μέλλω* jest używane z infinitiwem jako peryfraza czasu przyszłego, aby wyrazić w czasie przeszłym coś, co ma się wkrótce wydarzyć.

tej głównej, od której są zależne, aby ją uszczegółowić. Czasowniki w indykatiwie praesentis są skoncentrowane w mowach bezpośrednich: *ἐστιν* i *ἀγαπᾷ* są włożone w usta przybyłych i tworzą opis przymiotów setnika przedstawiony przez jego wysłańców¹⁶; *λέγω, πορεύεται, ἔρχεται, ποιεῖ*, są włożone w usta setnika i wyrażają jego władzę, jako że jego wypowiedziom odpowiada działanie podwładnego; *λέγω* w ustach Jezusa wyraża autorytet towarzyszący Jego wypowiedziom; czasowniki te są stwierdzeniami, konstatacjami, oświadczeniami, pewnymi czynnościami, które wywołują skutek.

Jedyny indicativus futuri *παρέξῃ* dotyczy czynności Jezusa¹⁷. Czasowniki w imperatiwie są liczne i wszystkie występują w mowie bezpośredniej setnika: *σκύλλου* skierowane do Jezusa, *εἰπέ* i *ἰαθήτω* są prośbami, *πορεύθητι, ἔρχου, ποιήσον* są poleceniami, które kieruje do swoich żołnierzy; zestawiają one paralelnie władzę setnika nad jego podwładnymi z władzą Jezusa nad chorobą nękającą sługę. Pierwszy natomiast jest pełną szacunku inwokacją/prośbą/formułą, pokazując, że spośród dwóch osób z władzą setnik stoi niżej w porównaniu z Panem. Dwa czasowniki w infinitiwie, *τελευτᾶν* i *ἐλθεῖν*, uzupełniają poprzedzające je czasowniki. Spośród koniunktywów pierwszy *διασώσῃ* jest wprowadzony spójnikiem *ὅπως*, łączącym zdanie po czasowniku prosić *ἔρωτῶν* „aby przychodząc, uratował/uzdrowił”, zaś drugi *εἰσελθῆς* jest wprowadzony spójnikiem *ἵνα*, który następuje po czasowniku *ἰκανός εἰμι*, „być godnym, aby wejść”.

Z punktu widzenia treści istnieją czasowniki wyrażające aktywne czynności ruchu fizycznego (wejść, przyjść, przybyć, iść, pójść, obrócić się, podążyć za, wrócić), w sensie ogólnym (dokończyć, wysłać, uratować¹⁸, zbudować, uzdrowić, polecić, mieć, znaleźć, posłać); percepcji (usłyszeć); czasowniki mowy (mówić); czasowniki dotyczące woli (poprosić, prosić, wyświadczyć) i emocji (miłować, dziwić się, trudzić się); a także czasowniki

16 A. A. Jr. Just, *Luke*, dz. cyt., s. 302.

17 BD § 316, *παρέξῃ* w stronie medialnej nie jest używany zgodnie ze swym znaczeniem, dosłownie „mieć w gotowości”; tutaj „załatwił za pomocą własnych środków” w znaczeniu podmiotowym.

18 Tutaj „uratować” jest użyte niemal jako synonim „uzdrowiać”, ale wskazuje na szerszy wymiar „uwolnienia ze stanu ucisku”, A. A. Jr. Just, *Luke*, dz. cyt., s. 301.

stanu lub sposobu bycia (chorować, być bliskim śmierci, być komuś drogim, być daleko, być godnym, być zdrowym).

Statystycznie czasowniki powtarzają się następująco: *εἰσέρχομαι* 2×, *ἔχω* 2×, *εἶμι* 2×, *ἀκούω* 2×, *ἔρχομαι* 4×, *λέγω* 6×, *πορεύομαι* 3×, *πέμπω* 2×, *ποιέω* 2×, *εὐρίσκω* 2×; *στρέφω* i *ὑποστρέφω* obrócić się i wrócić wzajemnie się przywołują w ww. 9 i 10, *ἀποστέλλω* jest synonimem *πέμπω*.

Do tego samego pola semantycznego zdrowia należą czasowniki: *τελευταίω* (z *μέλλω*), *διασώζω*, *ἰάομαι* i *ὑγιαίνω*; prośby *ἔρωτάω* i *παρακαλέω*; polecenia: *παρέχω* i *τάσσω*; reakcji emocjonalnej *σκόλλω* i *θανυμάζω*; bliskości lub oddalenia *παραγίνομαι*, *ἀπέχω* i *ἀκολουθέω*. Pozostałe to: *ἀγαπάω*, *οἰκοδομέω* i *ἀξιόω* odnoszące się do setnika, *ἐπλήρωσεν* – do Jezusa. *Ἡραx legomena* w Łk to: *τάσσω* (choć występuje 4× w Dz), *τελευταίω* (2× w Dz), *διασώζω* (5× w Dz), *ἀξιόω* (2× w Dz). Wyraźnie zatem akcent pada na zdrowie i polecenie.

Czasowniki nadają rytm scenie, przeplatając opisy osób z czynnościami i wydarzeniami: przybycie Jezusa, opis stanu sługi setnika, wysłanie starszych, opis setnika, posłanie przyjaciół, opis setnika dokonany przez niego samego, reakcja Jezusa, powrót wysłańców, opis stanu sługi. W centrum znajdują się dwa czasowniki, które nie oznaczają ani ruchu, ani opisu kogokolwiek, lecz są słowami skierowanymi bezpośrednio przez setnika do Jezusa, prośbą z podwójnym imperatywem, błaganiem *ἀλλ' εἰπέ λόγω, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου*, które stanowi wyznaczenie wiary urzędnika, serce całej perykopy. Z tego punktu widzenia warto także zauważyć, że główne czynności wyrażają władzę jednego podmiotu nad innymi osobami: z jednej strony (Jezusa) – uzdrowić, uratować, wyświadczyć, z drugiej (setnika) – wysłać, posłać, polecić; oraz że „polecić” w obu przypadkach konkretyzuje się w „powiedzieć”: setnik *λέγω* do żołnierzy, Jezus *εἰπέ* bez dopełnienia dalszego. Przeplatanie się czasowników uwypukla następstwo wydarzeń, które rozwijają się z początkowej sytuacji, by dojść do innej sytuacji końcowej po trzech czynnościach i trzech mowach.

Rzeczowników i przymiotników jest łącznie 32: *πάντα, ῥήματα, ἀκούας, λαοῦ, Καφαρναούμ, Ἐκατοντάρχου, δοῦλος, Ἰησοῦ, πρεσβυτέρους, Ἰουδαίων, δοῦλον, Ἰησοῦν, ἔθνος, Ἰησοῦς, οἰκίας, φίλους, ἑκατοντάρχη, κύριε, στέγην, λόγω, παῖς, ἀνθρωπός, ἐξουσίαν, στρατιώτας, ἄλλω, δοῦλω, Ἰησοῦς, ὄχλω, Ἰσραήλ,*

πίστιν, οἶκον, δούλον. Participium użyte rzeczownikowo *οἱ πεμφθέντες* zostało uwzględnione już wśród czasowników, podobnie jak przymiotniki tworzące orzeczenia imienne *ἐντιμος, ἄξιός, ἱκανός*. Nazwy własne to: Kafarnaum, Jezus, Żydzi, Izrael. Niewiele jest rzeczowników, które się powtarzają: *ἐκατοντάρχης* 2×, *Ἰησοῦς* 4×, *δούλος* 4×; zaś kilka jest synonimami: *ῥῆμα* i *λόγος*, *οἰκία* i *οἶκος*; semantycznie *στέγη* „dach” oznacza „dom”, *παῖς* „chłopiec” oznacza „sługę”; *λαός* i *ἔθνος* są bliskoznaczne, ale nie są synonimami; istnieje pewien związek między *Ἰουδαίων* i *Ἰσραήλ*.

Powtarzają się te rzeczowniki, które oznaczają głównych bohaterów powieści. W w. 2 *Ἐκατοντάρχης*¹⁹, „setnik”, pojawia się po to, by przedstawić stan zdrowia sługi. Występuje tam z genetiwem na pierwszej pozycji, co uwypukla rolę urzędnika: *Ἐκατοντάρχου δέ τινος δούλος*. Natomiast w w. 6, w którym jest wprawdzie podmiotem, ale znajduje się na ostatniej pozycji, po zdaniu podrzędnym okolicznikowym czasu, czasowniku głównym i dopełnieniu bliższym: *εἴδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας ἔπεμψεν φίλους ὁ ἑκατοντάρχης*. Rzeczownik występuje 3× w Łk, tutaj 2× i w 23, 47 po śmierci Jezusa. *Δούλος*, „sługa”, występuje w w. 2 w jego prezentacji na początku oraz w w. 10 na końcu sceny. Na początku jest on *κακῶς ἔχων ἡμελλεν τελευτᾶν*, na końcu zastają go *ὕγιαίνοντα*. Rzeczownik pochodzi od rdzenia *δουλ-*, czasownika *δουλεύω*, który w NT wyraża relacje zależności i służby, w wymiarze niewoli jako stanu społecznego i w sensie przenośnym w odniesieniu do Boga²⁰. U synoptyków czasownik ten pojawia się 7×, rzeczownik *δούλος* 64×, z czego 26× w Łk, w większości w słowach i przypowieściach Jezusa. W materiale narracyjnym używany jest sporadycznie, w Łk 7, 1–10 jest to ordynans setnika w opowiadaniu redakcyjnie przepracowanym, natomiast w formie Mt jest tylko w 8, 9. Temat służby jest ważny u synoptyków, tutaj jednak nie wydaje się mieć szczególnego znaczenia, raczej wskazuje na relację między dwiema postaciami, by usytuować scenę w ramach więzi o charakterze rodzinnym.

19 F. G. Untergaßmair, *ἐκατοντάρχης*, w: H. Balz, G. Schneider (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, I, s. 1076–1077.

20 A. Weiser, *δουλεύω*, w: *DENT*, I, s. 929.

Rzeczowniki *ῥῆμα* i *λόγος* są w Ewangelii bardzo częstymi synonimami. „Słowo, rzecz” *ῥῆμα* najczęściej oznacza²¹ przedmiot mówienia i posiadania, od hebrajskiego דָּבָר , często tłumaczonego w LXX jako *ῥῆμα*. Niekiedy trudno jest odróżnić znaczenie, tutaj jest ono jasne po mowie na równinie. W NT *ῥῆμα* występuje 68×, z czego 33× w Łk/Dz i 12× w J; w Łk – 9×, z czego 4× podczas działalności w Galilei, 9× w Ewangelii Dzieciństwa.

„Słowo, mowa, podsumowanie, przepowiadanie”²² *λόγος* występuje 330× w NT, równo podzielone na poszczególne pisma, w Łk – 32×, z czego 16 w czasie działalności w Galilei. Ma liczne znaczenia, w zależności od fundamentów filologicznych i teologicznych. W języku protochrześcijańskim uwydatnia jedność słowa i czynu w działalności zbawczej Jezusa, zbawcze królowanie Boga, które ma początek w Jezusie, wiąże się z Jego przepowiadaniem jako słowem mówionym, ale także z Jego osobą i dziełem. W grece NT relatywizuje się różnicę, która obowiązuje w grece klasycznej między *λόγος*, rozumianym jako spójność, racjonalna koherencja dyskursu, a *ῥῆμα*, pojmowanym jako pojedyncze wyrażenie lub powiedzenie, wypowiedź. NT używa *ῥῆμα*, odnosząc się do przepowiadania i nauczania, a także orędzia zbawczego rozumianego jako całość. Należy zauważyć, że setnik prosi, aby Jezus podjął interwencję w celu uzdrowienia sługi, na początku w w. 3 „przychodząc”, to znaczy przez osobistą obecność, a w w. 6 „powiedz jedno słowo i niech będzie uzdrowiony” za pomocą samego słowa.

Oικία i *οἶκος* są synonimami, do których dołącza jeszcze *στέγην* „dach”. „Dom, wspólnota, rodzina”²³, *οικία* pojawia się 94× w NT, 24× w Łk, z czego 12× w trakcie działalności w Galilei, w znaczeniu wspólnoty występuje zamiennie z *οἶκος*.

„Dom, wspólnota domowa, rodzina, mienie/dobra”²⁴, *οἶκος*, w NT pojawia się 115×, w Łk 33×, z czego 7× w czasie działalności w Galilei i 19× w trakcie podróży do Jerozolimy. W Dziele Łukasowym i w Listach występuje częściej niż *οικία*, w przeciwieństwie do Mk i Mt; w LXX jest pięć razy częstsze niż to drugie. Pierwotnie *οἶκος* oznaczał własność, lecz w NT oba

21 W. Radl, *ῥῆμα*, w: *DENT*, II, s. 1253.

22 H. Ritt, *λόγος*, w: *DENT*, II, s. 202–210.

23 P. Weigandt, *οικία*, w: *DENT*, II, s. 553–554.

24 P. Weigandt, *οἶκος*, w: *DENT*, II, s. 566–573.

te terminy są synonimami, Łk używa ich bez żadnej różnicy w znaczeniu „domu”, również przeplatając oba słowa na określenie tego samego domu i zachowując podwójny sens „domu/rodziny”. Odnośnie do wspomnianych domów, poza wyjątkami chodzi o domy prywatne, których właściciel bywa niekiedy wymieniony.

Należy zauważyć, że *λαός* i *ἔθνος* nie są ściśle synonimami, oznaczając odpowiednio „lud” i „naród”; *Ιουδαίων* i *Ἰσραήλ*, należą do tego samego pola semantycznego; wreszcie można połączyć różne określenia dawane grupom osób: *πρεσβυτέρους* i *φίλους* (nie jest powiedziane, czy żydowskich, czy pogańskich), które wraz z pierwszymi stają się *οἱ πεμφθέντες*, z drugiej strony tłumy, które podążają za Jezusem. Wszystkie rzeczowniki odnoszą się do ludności żydowskiej bądź mieszanej, z którą Jezus wchodzi w interakcję i w której wyróżnia się poganin setnik.

Innymi elementami mowy, oprócz rodzajników związanych z rzeczownikami są:

- przyimki, oprócz tych użytych w czasownikach złożonych: *εἰς* 3×, *περί, πρὸς* 3×, *σύν, ἀπό, ὑπό/ὑπ’* 3×, *ἐν*;
- spójniki: *ἐπειδή, δέ* 6×, *ὅτι, γάρ* 3×, *καί* 11×, *ἵνα, διό, ἀλλ’*, *οὐδέ* 2×, *ὅπως*;
- zaprzeczenia: *οὐ* 2×, *μή*;
- zaimki: osobowe *αὐτοῦ* 3×, *αὐτῶ* 3×, *αὐτόν* 4×, *ἡμῶ, αὐτός, ἡμῖν, αὐτοῖς, σέ, ἐγώ, ὑμῖν, μου* 3×; zwrotne *ἐμαυτόν* 2×; nieokreślone *τινος*; względne *ὅς, ὃ*; wskazujące *τοῦτο* 2×, *τούτω, ταῦτα, τοσαύτην*;
- przysłówki: *κακῶς, σπουδαίως, ἤδη* i *μακρὰν*.

Z analizy słownictwa wyłania się także funkcja strukturalna rzeczowników i czynności powtarzających się w perykopie²⁵: imię *Jezus* – najpierw adresat czynności, później aktywny podmiot – w całej perykopie, podobnie jak *sluga*, który jednak nie wykonuje żadnej czynności (natomiast jest podmiotem czasownika stanu), *setnik* będący podmiotem czynności w środku i na początku, gdzie w charakterze pana sługi posyła starszych. Czasowniki, które się powtarzają, wskazują na wielką inkluzję między ww. 3 i 9, zestawiając paralelnie słyszenie setnika i słyszenie Jezusa, natomiast mówienie jednego w w. 8 przeciwstawia się mówieniu drugiego w w. 9, zaś znalezienie

25 Pierwszy zabieg retoryczny, J. L. Resseguie, *Narratologia del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2008, s. 39–41.

Jezusa przeciwstawia się znalezieniu wysłańców w w. 10. Obaj główni bohaterowie rozmawiają na odległość, nigdy się ze sobą nie spotykając; zawsze obecny sługa nie pojawia się na scenie, pośrednicy są finalnymi adresatami całej akcji po szeregu powiązanych ze sobą czynności.

Syntaksa

Perykopa składa się z 45 zdań, z czego 25 jest nadrzędnych, współrzędnie złożonych za pomocą spójników: *καί*²⁶ 11×, *δέ* 6×, *γάρ* 3×, *ἀλλ'*, *οὐδέ* 2×. Zdań podrzędnie złożonych jest 20, są one wprowadzane spójnikami: *ἐπειδή* („kiedy”, „po tym, jak”, występuje tylko w dziele Łukasowym i u Pawła w NT, tylko tutaj ma sens czasowy, gdzie indziej – przyczynowy²⁷), *ὅπως*²⁸, *ὅτι* (współrzędny), *ὅτι*²⁹, *διό* (użyte jako spójnik³⁰); pozostałe są imiesłowowymi równoważnikami zdań okolicznikowych czasu lub przyczyny, sposobu/narzędzia, celu³¹; *ὅ* i *ὅς* są zdaniem względnymi³².

1 Ἐπειδή ἐπλήρωσεν πάντα τὰ ρήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοάς τοῦ λαοῦ, εἰσηλθεν εἰς Καφαρναούμ.	A
2 Ἐκατοντάρχου δέ τινος δοῦλος κακῶς ἔχων ἡμελλεν τελευτᾶν, ὅς ἦν αὐτῷ ἐντιμος.	B
3 ἀκούσας δὲ περὶ τοῦ Ἰησοῦ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων ἑρωτῶν αὐτὸν ὅπως	C

26 Także jako *καί consecutivum*, BD § 4426.

27 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 250; BD § 456,3.

28 BD § 3699 i § 392 4c *ὅπως* z indikativem futuri po czasowniku „prosić” ma sens celowy.

29 M. Zerwick, *Il Greco del Nuovo Testamento*, Roma: Gregorian Biblical Press 2011, § 410, *ὅτι* zastępuje infinitivus epexegeticus, wyjaśnia treść czynności, por. BD § 394,3.

30 BD § 45111.

31 *λέγων* w 7, 6 jest participium coniunctum celowym BD § 418,4, „aby/ażeby powiedzieć”.

32 Zdanie względne, które wyraża skutek wynikający z jakiegoś przymiotu („taki, że”), tutaj za pomocą czasu przeszłego; to zdanie względne jest uważane za latynizm.

	ἐλθὼν διασώσῃ τὸν δοῦλον αὐτοῦ.	
4 οἱ δὲ παραγεγόμενοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν παρεκάλουν αὐτὸν σπουδαίως		D
	λέγοντες	
	ὅτι ἄξιός ἐστιν	
	ὥ παρέξῃ τοῦτο·	
	5 ἀγαπᾶ γὰρ τὸ ἔθνος ἡμῶν	
	καὶ τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ὠκοδόμησεν ἡμῖν.	
6 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπορεύετο σὺν αὐτοῖς.		D'
ἤδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας		
ἔπεμψεν φίλους ὁ ἑκατοντάρχης		C'
λέγων αὐτῶ·		
κύριε, μὴ σκύλλου,		E
	οὐ γὰρ ἰκανός εἰμι	
	ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσελθῃς·	
7 διὸ οὐδὲ ἑμαυτὸν ἤξιωσα		
	πρὸς σὲ ἐλθεῖν·	
ἀλλ' εἶπέ λόγῳ,		F
	καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου.	(F')
8 καὶ γὰρ ἐγὼ ἀνθρώπος εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος		E'
	ἔχων ὑπ' ἑμαυτὸν στρατιώτας,	
	καὶ λέγω τούτῳ·	
	πορεύθητι,	
	καὶ πορεύεται,	
	καὶ ἄλλῳ·	
	ἔρχου,	
	καὶ ἔρχεται,	
	καὶ τῷ δούλῳ μου·	
	ποίησον τοῦτο,	
	καὶ ποιῆ.	
9 ἀκούσας δὲ ταῦτα		
ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν αὐτὸν		C''
	καὶ στραφεὶς τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄγλω	

εἶπεν·	(C)
λέγω ὑμῖν,	G
οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὑρον.	G'
10 Καὶ ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκον	
οἱ πεμφθέντες εὑρον τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα.	B'

Syntaksa pozwala wydobyć rozbudowany schemat: po wersecie wprowadzającym A są trzy główne części C/C'/C'' obramowane przez B/B'. Ramy tworzy część B „sługa był bliski śmierci”, paralelna z B' „wysłańcy zastali sługę zdrowego”. Część C „posłał do Niego starszych spośród Żydów” zawiera w sobie dwie sekcje: D i D', które są dwoma zdaniem z czasownikiem w czasie imperfectum: „ci, którzy przybyli do Jezusa, prosili Go usilnie” oraz „Jezus szedł z nimi”. Część C' „setnik posłał przyjaciół” zawiera długą mowę (bezpośrednią), którą setnik powierza przyjacielom, złożoną z szeregu zdań głównych współrzędnie złożonych za pomocą *καί*, podzielonego na dwie części E i E' przez parę zdań współrzędnie złożonych, wprowadzonych przez *ἀλλ'*, „ale powiedz jedno słowo i niech będzie uzdrowiony mój chłopiec”, co tworzy F, które strukturalnie stanowi centrum perykopy. Część C'' „Jezus zdziwił się i powiedział” z dwoma zdaniem współrzędnie złożonymi za pomocą *καί*, mieści w sobie mowę bezpośrednią Jezusa skierowaną do tłumu idącego za Nim, w dwóch częściach G i G', złożonych asyndetycznie, zatem oddzielonych od siebie, „powiadam wam” i „nie znalazłem w Izraelu takiej wiary”. Krótko mówiąc, mamy: wejście Jezusa, stan śmiertelnej choroby sługi, pierwsze wysłanie posłańców setnika, mowa starszych, którzy wciągają Jezusa, drugie wysłanie posłańców setnika, autoprezentacja setnika, w której centrum jest wyznanie wiary, pełna zdziwienia reakcja Jezusa, mowa Jezusa do wysłańców, dotycząca wiary setnika, odkrycie zdrowia sługi.

Struktura syntaktyczna i słownictwo przyczyniają się do uwypuklenia formy retorycznej perykopy z jej związkami: wprowadzenie A, dwie części paralelne B i B', które zawierają w sobie trzy paralelne sekcje C/C'/C'' z podsekcjami D/D' będącymi lustrzanym odbiciem G/G' i mającymi w centrum E/E', w których wyodrębnia się F. Część F sprawia, że całość perykopie można nadać tytuł: „Wiara setnika”. Wiara ta wyłania się w sy-

tuacji choroby/śmierci drogiego mu służącego domu. Najpierw jest ona postrzegana przez starszych jako ogólna życzliwość lub pozytywna postawa, następnie zostaje wyznana przez setnika osobiście, wreszcie zostaje rozpoznana przez Jezusa, tak iż On sam ją wychwala przed wszystkimi idącymi za Nim. Tak ujęty schemat należy uzupełnić innymi środkami retorycznymi zastosowanymi przez Łukasza. Będą one przedmiotem analizy w kolejnych punktach.

Usytuowanie w przestrzeni i czasie

Miejsce

Perykopa ma tylko jedną początkową informację topograficzną, odnoszącą się do całego tego fragmentu: Jezus wszedł do Kafarnaum. *Καφαρναούμ*³³ jest miastem tworzącym scenografię naszego fragmentu. Jak zostało powiedziane, poprzednia perykopa była umieszczona na „równinie”, natomiast następna będzie się rozgrywać w innym mieście, w Nain. Wszystko, o czym mowa w tych dziesięciu wersetach, odnosi się do Kafarnaum: setnik jest urzędnikiem stacjonującym w Kafarnaum, starsi są żydowskimi władzami tego miasta, synagoga jest synagogą w Kafarnaum. Kafarnaum w Łk występuje w 4, 23; 4, 31; 10, 15. Jest ośrodkiem położonym w Galilei, regionie, w którym Jezus prowadzi publiczną działalność w tej części Ewangelii. Nazwane jest w 4, 31 „miastem”, *πόλις*, to znaczy ośrodkiem posiadającym własną organizację administracyjną (i wojskową³⁴). W Łk nie jest wprost określone jako miasto Jezusa (*τὴν ἰδίαν πόλιν* w Mt 9, 1, miejsce, które sobie wybrał na mieszkanie w Mt 4, 13), raczej w 4, 16 podkreśla się, że to Nazaret jest miastem, w którym się wychował. Między jedną a drugą wzmianką (w 4, 23) mieszkańcy Nazaretu zachęcają Jezusa, aby uczynił w Nazarecie to, czego wcześniej dokonał w Kafarnaum, choć we wcześniejszych rozdziałach nie ma żadnego nawet napomknięcia o tych faktach, lecz tylko ogólnie

33 *Καφαρναούμ*, w: DENT, I, s. 1991–1992, 16× w NT; por. S. Loffreda, *Cafarnaao. La città di Gesù*, Jerusalem: Franciscan Printing Press 1978.

34 J. Ernst, *Il vangelo secondo Luca*, dz. cyt., s. 327.

mówi się o wędrowniej działalności we wioskach leżących na tym obszarze³⁵ (w przeciwieństwie do Mk, który opowiada na początku o typowym dniu w Kafarnaum). W Łk uzdrowia tam teściową Piotra (4, 38–39), wypędza ducha nieczystego (4, 31–36), pośrednio uzdrowia też paralityka (5, 17–26), córkę Jaira i kobietę cierpiącą na krwotok (8, 41–56).

Architektonicznymi elementami przestrzennymi są: synagoga, dom, dach. Z jednej strony reprezentują one miejsce publiczne w całym znaczeniu tego słowa, z drugiej – miejsce prywatne. Rzeczownik *συναγωγή* oznacza miejsce zebrania miejskiego, od czasownika *συνάγω*, występuje 15× w Łk (dopiero od 4, 15, z czego 10× w trakcie działalności galilejskiej) i 19× w Dz. Dom jest określony *οικία* w 7, 6, a *οίκος* w 7, 10 – miejsce mieszkania rodziny, poszerzonej o służących. „Dach” *στέγη* zastępuje dom jako *pars pro toto*, element zakrywający i chroniący. Nie mówi się, że Jezus wchodzi do synagogi – jak to się dzieje w wielu innych perykopach – miejsca, w którym zwykle naucza. Mówi się, że setnik ją zbudował. Jezus również nie wchodzi do domu: jest niedaleko domu setnika, do którego zmierza, kiedy sam urzędnik posyła wysłanników, by Mu powiedzieli, że nie jest godzinę Go przyjąć pod swój dach; wreszcie wysłańcy, wracając do domu, zastają służę zdrowego. Synagoga pełni tutaj rolę elementu, który pozwala przypisać zasługi setnikowi, jako że on, budując ją, wykonał gest życzliwości i wspiałości w stosunku do całej ludności miasta, starszych, czyli w szczególności władz, a pośrednio także dla Jezusa, który korzysta z niej w czasie swej działalności. Dom jest natomiast miejscem życia głównych bohaterów perykopy, setnika i cenionego przez niego sługi, miejscem relacji rodzinnych, relacji osobistych i ścisłych. Jezus zostaje do niego zaproszony (pośrednio w w. 3, gdzie nie mówi się o destynacji czasownika *ἐλθών*), przyjmuje zaproszenie, ponieważ tam idzie, ale sam setnik, gospodarz domu, który Go zaprosił, zatrzymuje Go – na pierwszy rzut oka przez swą skromność i szacunek, jakim Go darzy (w. 6), jednak w rzeczywistości przez wiarę (w. 8). Ponownie element przestrzenny, tym razem dom, jest okazją do podkreślenia pewnego przymiotu urzędnika: wraz z przejściem od sfery publicznej do prywatnej jego postawa przemienia się w coś głębszego, przechodzi od życzliwości do wiary.

35 J. Nolland, *Luke*, dz. cyt., s. 318.

Informacjami dotyczącymi przestrzeni są także nazwy „Żydzi” i „Izrael”, mające konotację raczej etniczno-polityczną niż geograficzną, istotną w Ewangelii, która kieruje się do audytorium złożonego z pogan³⁶. Jeszcze bardziej wymowna jest ona w perykopie, której głównym bohaterem jest poganin. To sam Jezus przeciwstawia wiarę setnika Izraelowi, odnosząc się bezpośrednio nie do mieszkańców miasta (poczynając od starszych spośród Żydów), lecz do całego narodu żydowskiego. Również przymiotnik *μακρὰν* jest daną przestrzenną, wskazuje ruch Jezusa, który znajduje się „niedaleko” od domu. Jego akcja jest czynnie skierowana w stronę określonego miejsca i jest to zawsze akcja polegająca na zbliżaniu się do osób, lecz w tym przypadku do zaistnienia skutków Jego akcji nie jest konieczna nawet Jego obecność ze względu na wiarę tego, który Go szukał.

Wychodząc od informacji dotyczących miejsca, można na koniec powiedzieć, że – jak wspomniano – w tej perykopie wymowny jest „dystans” między głównymi bohaterami: sługa jest daleką przyczyną całej sceny, ale nie wiemy o nim nic i on sam także nie działa; setnik jest bohaterem czynności z daleka (wysyła, posyła), ale nigdy nie dociera na główną scenę i nigdy nie spotyka Jezusa. Jezus wchodzi, idzie, słyszy, dziwi się, obraca się i mówi, lecz nigdzie nie ma mowy wprost o dokonywaniu przez Niego uzdrowienia. Ci trzej bohaterowie nie spotykają się, a jednak na koniec sługa jest zdrowy. Jezus wysłuchał prośby, udzielił tego, o co był proszony, lecz nie ma o tym mowy wprost.

Czas

Perykopa nie zawiera informacji czasowych za wyjątkiem trzech drobnych elementów. Jedynymi wskazówkami są te, które mówią o następstwie wydarzeń; zostały one wyrażone za pomocą participia coniuncta ze znaczeniem czasowym. Scena nie ma zatem własnego czasu absolutnego, ma jedynie czas względny, który tworzy jej ramy po mowie na równinie za pomocą *ἐπειδὴ* i przed epizodem z Nain *ἐν τῷ ἑξῆς* 7, 11. W tym obrębie jedyną wyraźną informacją jest *ἤδη*, które wskazuje na podjętą czynność (Jezusowe wyruszenie w drogę), by powiedzieć, że On przyjął zaproszenie i zbliża się

36 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 996.

do domu. Brak parametrów czasowych sprawia, że wydarzenia tego nie należy rozpatrywać w wymiarze wydarzenia jednorazowego (choć to nie oznacza, że ma słabszy fundament historyczny), lecz raczej jako przykład o znaczeniu wiecznym, uzdrowienia dokonanego w czasie posługi (jednego z wielu, por. § 2.2.1) i zaskakującej wiary poganina, setnika, podobnie jak setnik pod krzyżem uzna Jezusa za sprawiedliwego (23, 47, por. Dz 3, 13–14), przyczyniając się do uzasadnienia Łukaszwego tematu powszechności zbawienia.

Postacie

Scena jest dość rozbudowana, oparta na interakcji (bezpośredniej lub pośredniej) między Jezusem a różnymi postaciami³⁷. Niektórzy bohaterowie w jakiś sposób nadają charakter scenie, ale adresatami słów Jezusa są tylko idące za Nim tłumy *τῶ ἀκολουθοῦντι αὐτῶ ὄχλω*, do których zwracał się także w poprzedniej sekcji w mowie na równinie, *τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ*. Istnieje zatem ciągłość co do głównych postaci (z jednej strony Jezus, a z drugiej – idący za Nim/słuchający Go), stale obecna w narracji dotyczącej działalności galilejskiej. Niemniej w naszej perykopie występują szczegółowe postacie: setnik, sługa, wysłańcy i inni.

Setnik nie jest przedstawiony przez narratora i nie występuje w scenie w pierwszej osobie, nie ma imienia własnego. Jako poganin – nie wiadomo, czy należy do wojska rzymskiego, czy Heroda³⁸ – być może „bojący się Boga”, sympatyzujący z religią Izraela, szanując zwyczaje, nie zbliża się do Jezusa, lecz posyła notabli³⁹. Syntaktycznie widziliśmy, że *ἐκατοντάρχη*s występuje nade wszystko w genetiwie na pierwszym miejscu w zdaniu, by

37 F. Bovon, *Vangelo di Luca: Volume I: Introduzione. Commento a 1,1–9,50*, Brescia: Paideia 2005, s. 405 dzieli perykopę na sceny na podstawie postaci, które są w nich głównymi bohaterami: Jezus – setnik – setnik – wysłańcy – Jezus – setnik – wysłańcy – Jezus – wysłańcy. Schemat ten zasadniczo odpowiada strukturze wskazanej przez nas w § 2.3.

38 A. Kyruchenko, *The Roman Army and the Expansion of the Gospel. The role of the Centurion in Luke-Acts*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, Göttingen 2014, s. 143.

39 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 251.

podkreślić jego rolę pana w stosunku do chorego sługi, ponieważ właśnie w tej roli podejmuje on działania i motywuje całą scenę. Następnie jest on wprost podmiotem czynności wysłania *ἔπεμψεν* przyjaciół do Jezusa z drugim poselstwem. Domyślnie jest także podmiotem usłyszenia o Jezusie *ἀκούσας*, wynikającego stąd wysłania *ἀπέστειλεν* starszych, aby poprosili Go o przyjsie i uratowanie sługi. Do niego odnosi się zaimiek dzierzawczy *τὸν δοῦλον αὐτοῦ*, podkreślający ponownie relację ze sługą (zarówno posiadania, jak i bycia drogim/cennym), powtórzony następnie także w 7, 7 *ὁ παῖς μου*. Prezentacja postaci następuje wyraźnie w dwóch momentach, za pomocą dwóch mów (gramatycznie) bezpośrednich: przez słowa starszych, którzy przybyli do Jezusa, i przez Jego własne słowa, które powierza przyjaciołom, by przekazali je Jezusowi. Starsi motywują apel, jaki kierują do Jezusa, aby wyświadczył setnikowi to, o co Go prosi, wyrażając własny osąd: jest go dzień *ἄξιός* (Nms). Osąd ten jest argumentowany na dwa sposoby: miłuje nasz lud i on sam (wyrażone zaimkiem *αὐτός*) zbudował dla nas synagogę. Pierwsze stwierdzenie być może zostało umotywowane drugim, lecz – zważywszy, że gramatycznie związek skutkowy nie został wyrażony – mogło być i tak, że drugie opisuje zaledwie jedną z wielu czynności wykonanych przez urzędnika na rzecz mieszkańców miasta, choć zapewne najbardziej spektakularną i znaczącą, tak iż jest on uważany nie tylko za jego dobroczyńcę, ale wręcz miłośnika.

Setnik miłuje⁴⁰ nie tylko lud żydowski, wobec którego pozostaje obcy („nasza” synagoga), ale także swojego bliźniego (10, 25–37), w centrum relacji ludzkich (przyjaciele, sługa drogi/cenny) jest zdolność miłowania, której odpowiada miłość Jezusa⁴¹. Dostarczona ocenia i przedstawione stwierdzenia przekonują Jezusa, który odpowiada na prośbę i wyrusza w drogę. Druga prezentacja jest autoprezentacją: setnik przygotowuje mowę, jaką przyjaciele mają zreferować Jezusowi. Składa się ona z trzech części. W pierwszej odwołuje się bezpośrednio do Niego – za pomocą wokatiwu, nazywając Go „panem” – i przedstawiając się z szacunkiem *μὴ σκύλλου*, za pomocą impe-

40 Pełne „miłości” nastawienie setnika jest analizowane w: R. Meynet, *Il Vangelo secondo Luca: Analisi retorica*, Roma: Edizioni Dehoniane 1994, s. 286. Zbawienie nie jest owocem uczynków, ale łaski, i na tym polega wiara setnika.

41 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 409–410.

ratiwu wyrażającego poważanie – jako niegodny, by Go nie tylko przyjąć u siebie w domu (*οὐ γὰρ ἱκανός* w wyraźnym kontraście z oceną ze strony starszych *ἀξιός ἐστιν*)⁴², ale i osobiście stanąć przed Nim. W drugiej części formułuje nową prośbę o uzdrowienie sługi – już nie o przyjście, lecz o powiedzenie jednego słowa – z dwoma imperatiwami, które są błaganiem: *εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου*. W trzeciej części opisuje siebie, by umotywować swoją prośbę o jedno proste słowo: jest człowiekiem, który wie, co znaczy „władza”, gdyż z jednej strony jest jej poddany, a z drugiej – sam ma żołnierzy i sługi na swoje rozkazy i każde wypowiedziane przez niego słowo zostaje precyzyjnie wykonane. Trzy wersety zawierają elementy pozwalające nakreślić obraz tej postaci: uznanie Jezusa jako *κύριε*; pragnienie, by Go nie trudzić; poczucie bycia niegodnym, by Go przyjąć w domu, a nawet osobiście pójść do Niego; pewność, że jedno słowo Jezusa zamiast Jego obecności uzdrowi sługę; uznanie władzy Jezusa i ufność w Jego słowo jako słowo skuteczne, które precyzyjnie się spełnia. O ile dokonana przez starszych prezentacja setnika mówi o człowieku zasłużonym, o tyle w autoprezentacji „godne zasługi” są czymś przeciwnym. Nie można też powiedzieć, że w swoich słowach charakteryzuje się jako człowiek możny, gdyż on sam definiuje siebie *ἐγὼ ἀνθρώπος εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν*; przeciwnie, ukazuje się jako głęboko pokorny i uznaje panowanie Jezusa oraz moc Jego słowa⁴³. Jest głównym bohaterem, główną postacią, która słyszy/widzi Boską rzeczywistość, rozpoznaje ją jako taką⁴⁴ w progresywnym, dynamicznym procesie.

Sługa jest postacią najczęściej wymienianą: *δοῦλος* 4x i *παῖς* 1x. Również on nie jest przedstawiony, nie występuje w pierwszej osobie na scenie, nie ma imienia własnego; nie podejmuje działania, lecz jest podmiotem czasownika oznaczającego stan – *ἡμελλεν τελευτᾶν* – który determinuje jego rolę w perykopie. Scena krąży wokół jego stanu zdrowia. Przymiotniki i przysłówki, które określają jego postać to: *κακῶς ἔχων, ὃς ἦν ἐντιμος, τὸν δοῦλον αὐτοῦ, ὁ παῖς μου, καὶ τῷ δούλῳ μου, τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα*. Charakteryzują go one jako chorego i jako osobę ściśle związaną z setnikiem (jest

42 J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–1X Luke*, dz. cyt., s. 650.

43 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 250.

44 J. A. Darr, *Herod the Fox. Audience criticism and Lukan Characterization*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1998, s. 84. Setnik u stóp krzyża jako pierwszy da świadectwo o śmierci sprawiedliwego.

jego własnością, jest mu drogi/cenny, natychmiast wykonuje jego rozkaz), nic więcej na jego temat nie jest powiedziane. Między początkiem a końcem perykopy z chorego bliskiego śmierci staje się on zdrowy. Brak rysów osobistych i czynnej roli w scenie czyni go postacią drugoplanową, stale obecną od początku do końca, ale podporządkowaną scenie, „statystą”, który uruchamia akcję i stwarza okazję do wydobycia wiary urzędnika.

Wreszcie wysłańcy *οἱ πεμφθέντες* (7, 10) są jedyną grupą, która się formuje dwukrotnie: najpierw jako *πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων* w 7, 3, a potem jako *φίλους* w 7, 6. Pierwsi są wysłani, aby prosić; drudzy są posłani, aby powiedzieć. Starsi są wprost nazwani Żydami, o przyjaciółach nie jest powiedziane, czy są Żydami, czy poganami. Pierwsi realizują ważne poselstwo, ponieważ docierają na miejsce przeznaczenia (*πρὸς τὸν Ἰησοῦν*), wykonują misję (*παρεκάλουν αὐτὸν σπουδαίως*) i na dodatek dołączają pozytywny osąd na temat setnika⁴⁵, aby przekonać Jezusa, i są uważani za wiarygodnych⁴⁶. Ich misja kończy się rzeczywiście powodzeniem, gdyż Jezus rusza w drogę z nimi. Przyjaciele nie są ukazani w działaniu, wiemy tylko, że Jezus *ἀκούσας δὲ ταῦτα*, otrzymuje słowa setnika. Ponownie są bohaterami ostatniego wersetu, gdzie *ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκον οἱ πεμφθέντες εὖρον* służę zdrowego. Ich funkcją jest bycie pośrednikami między setnikiem a Jezusem. Można zauważyć, że o ile początkowo setnik wysła osoby cieszące się poważaniem, o tyle za drugim razem posyła osoby zaufane i będące z nim w zażyłości – znak ewolucji pod względem głębi relacji i zbliżenia do Jezusa. Starsi i przyjaciele są postaciami drugorzędnymi, których rolą jest rzucenie światła na głównego bohatera⁴⁷. Ich postacie nie są rozwijane, są splecione, nie zmieniają się i pozostają w tle.

Jak setnik wstawia się za służą, tak wysłańcy wstawiają się za setnikiem⁴⁸. W ten sposób tworzy się łańcuch pośrednictwa, wstawiennictwa, który w pewnym sensie osiąga wyznaczony cel: uzdrowienie sługi. Pośrednictwo jest silnym elementem w tej perykopie. Widzimy rzeczywiście w pozostałych częściach Ewangelii, że Jezus uzdrawia na wiele sposobów – przez sło-

45 J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–1X Luke*, dz. cyt., s. 650.

46 J. L. Resseguie, *Narratologia*, dz. cyt., s. 125.

47 J. A. Darr, *Herod*, dz. cyt., s. 72–73.

48 W. Hendriksen, *Exposition of the Gospel According to Luke*, dz. cyt., s. 375.

wo i często przez kontakt fizyczny. W czasie działalności galilejskiej mamy różne sytuacje, w których Jezus uzdrowia: w Nain *ἤψατο τῆς σοροῦ* przez dotknięcie mar 7, 14; opętanego w synagodze w Kafarnaum przez rozkaz wydany na głos *ἐπετίμησεν* 4, 35; teściową Szymona przez słowo i kontakt *ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς ἐπετίμησεν* 4, 39; wielu chorych przez nałożenie rąk *ὁ δὲ ἐνὶ ἐκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεὶς ἐθεράπευεν αὐτούς* 4, 40; trędowatego *ἐκτείνας τὴν χεῖρα, ἤψατο αὐτοῦ, εἰπὼν* 5, 13; przez słowo – paralityka *σοὶ λέγω, ἔγειρε* 5, 24 i człowieka z uschłą ręką *εἶπεν αὐτῷ· ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου* 6, 10, opętanego z Gerazy przez zezwolenie, by zły duch wstąpił w świnie *ἐπέτρεψεν αὐτοῖς* 8, 32; kobietę cierpiącą na krwotok przez to, że ona dotknęła Jego płaszcz *ἤψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτου* 8, 44; córkę Jaira przez chwycenie jej za rękę *καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς, ἐφώνησε* 8, 54. W naszej perykopie Jezus nie dotyka i nie widzi chorego ani nawet wstawiającego się za nim; nie mówi się, że wypowiada słowa uzdrowienia ani że go dokonuje, ani że po wysłuchaniu posłanych przyjaciół odpowiada im; mówi się tylko o skutku, pośrednim rezultacie finalnym całego łańcucha próśb.

Uwaga Jezusa i Łk raczej przenosi się na inną „postać”: *καὶ στραφεὶς, τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ εἶπε*. Tłum jest adresatem akcji Jezusa, nie sługa ani nie setnik, ani nie wysłańcy. Tylko do tłumu się zwraca i bezpośrednio adresuje swój gest⁴⁹. Jak powiedzieliśmy, *ὄχλος* przywołuje *τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ* z 7, 1, stale obecny przy Jezusie w perykopie, będący obserwatorem sceny i adresatem Jego słów oraz Jego dzieła. Jego postawa nie zmienia się od początku do końca sekcji⁵⁰. Podczas gdy poganin jest zdolny rozpoznać Pana⁵¹, tłumy i lud ograniczają się do rozpoznania w Nim proroka⁵².

Jezus jest centralną postacią, z którą wszyscy wchodzi w interakcję, bezpośrednio lub pośrednio. Oczywiście postać ta jest przedstawiana w całej Ewangelii, a w tej perykopie jest adresatem próśb i mów innych, zarazem sama działa i mówi. Przez czyny, za pomocą których Jezus jest przedstawiony, Łukasz pokazuje Jego władzę, ale także Jego miłosierdzie wobec

49 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 405.

50 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 79.

51 J. Nolland, *Luke*, dz. cyt., s. 315.

52 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 172.

wszystkich⁵³. Jest opisany także za pomocą czasownika uczucia, „dziwi się” – dość rzadka u Łk uwaga na temat wewnętrznego stanu ducha.

Punkt widzenia

Wybierając fakty, słowa, miejsca i komentarze, narrator przekazuje czytelnikowi swoją wizję, swój punkt widzenia. „W Ewangeliach punkt widzenia, z jakiego narrator obserwuje postaci, pokrywa się z punktem widzenia Jezusa”⁵⁴. Istnieje obiektywny punkt widzenia lub obiektywna perspektywa i istnieje subiektywny czy też ideologiczny punkt widzenia, osąd. Analiza przebiega na czterech poziomach: frazeologicznym, czasowo-przestrzennym, psychologicznym, ideologicznym.

Z frazeologicznego, obiektywnego punktu widzenia, który opiera się na użytych terminach, tonie, przemyśleniach narratora, nasza perykopa jest opowiadaniem w trzeciej osobie, która zwraca się do czytelnika, przytaczając pewien epizod z działalności Jezusa w Galilei, obserwowany z zewnątrz. Opisuje przebieg szeregu czynności za pomocą narracji ciągłej, przerwanej tylko przez mowy bezpośrednie głównych bohaterów i krótką obserwację początkową, informację o stanie choroby sługi. Co do komentarzy, przemyśleń lub osądów narratora – pojawia się uwaga, że sługa był drogi swemu panu, jednak pochodzi ona nie od postaci opowiadania, lecz od narratora. Inne osądy i przemyślenia – jest godzien, nie jestem godzien, nie znalazłem takiej wiary w Izraelu – są wyrażone przez postacie.

Z czasowo-przestrzennego, obiektywnego punktu widzenia obserwator jest tutaj podmiotem zewnętrznym, który rejestruje dane wydarzenie, tak jakby rozgrywało się ono przed nim. Co do przestrzeni – śledzi ruchy głównych postaci, przedstawiając kolejno akcje jedna po drugiej i zatrzymując się na czterech momentach (sytuacji wyjściowej i mowach bezpośrednich): Jezus wchodzi do Kafarnaum, sługa bliski jest śmierci (*flash-back*), setnik posyła do niego starszych, kiedy starsi przybywają, mówią do Jezusa; zbliżenie (*zoom*) na mowę bezpośrednią, jaką do Niego kierują

53 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 248.

54 J.L. Resseguie, *Narratologia*, dz. cyt., s. 160.

(zatrzymany obraz, *flash-back*); następnie Jezus idzie z nimi, setnik posyła do Niego przyjaciół; zbliżenie (*zoom*) na długą mowę, którą setnik im powierzył (zatrzymany obraz, *flash-back*); następnie Jezus się dziwi i obróciwszy się do tłumu, mówi; zbliżenie (*zoom*) na mowę Jezusa (zatrzymany obraz); wreszcie wysłańcy, wróciwszy do domu, zastają sługę zdrowego. Co do czasu – czas opowiadania i czas historii będą paralelnie za wyjątkiem *flash-backu*, gdzie zostały podane informacje o stanach faktycznych i wydarzeniach już wcześniej zaistniałych: chorobie, dokonaniach setnika, pozycji setnika jako podwładnego/dowódcy. W montażu obrazów reżyser postanawia przejść szybko nad faktami i skoncentrować się na wypowiedzianych słowach, a więc tym samym je uwypuklić. Tam, gdzie Łk zwalnia narrację, zachęca czytelnika do refleksji⁵⁵.

Z psychologicznego, subiektywnego punktu widzenia, który wskazuje na stany ducha, myśli, emocje, wewnętrzne spojrzenia, w naszej perykopie postaci wypowiedzają się bezpośrednio swoimi słowami; są też osoby trzecie, które wyrażają punkty widzenia lub komentarze na ich temat, jednak nie jest podkreślane wewnętrzne spojrzenie na podmioty. Nasz narrator ujawnia swoją wszechwiedzę przy nielicznych okazjach, kiedy podaje informacje, których nie da się wydobyć bezpośrednio z wydarzenia, jakie się rozgrywa, ale zakładają one znajomość sceny z zewnątrz. Pierwsza dotyczy sługi, który jest drogi/cenny dla setnika; czytelnik może dojść do takiego wniosku po całościowym wysłuchaniu narracji, biorąc pod uwagę wszystko, co ów setnik czyni dla swego chłopca, niemniej informacja ta podana jest już na wstępie. Druga dotyczy stanu ducha: Jezus się dziwi. Również to można by wywnioskować ze sceny, ponieważ tłum podążający za Jezusem ma oczy zwrócone na Niego i może dostrzec wyraz Jego twarzy, lecz ważne jest to, że Jezus musi się obrócić, aby do nich przemówić. Zatem zdziwienie na Jego obliczu pozostaje ukryte przed tłumem, widoczne tylko dla przyjaciół, którzy Mu przekazali słowa setnika, ale którzy w perykopie na ten temat się nie wypowiedzają. Narrator zatem wyraża swój punkt widzenia w dwóch miejscach: setnik troszczy się o sługę (a wiemy od starszych, że miłuje ludność) i Jezus dziwi się jego wiarą, a właściwie dziwi się człowiekiem (natomiast w Mt nie jest podana przyczyna).

55 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, Brescia: Paideia 2001, s. 39.

Z ideologicznego, subiektywnego punktu widzenia – który analizuje zasady, wartości, rozumienie świata, przekazane przez narratora czytelnikowi, aby je z nim podzielił – w naszej perykopie postacie przyjmują postawę, która zgadza się z ogólną perspektywą ideologiczną opowiadania: wszyscy współpracują na rzecz uzdrowienia sługi, mając różne motywacje i interesy, które są zbieżne w jednym punkcie: setnik jest postacią pozytywną. Tłum, który pełni rolę beczynnego widza, podąża za Jezusem i otrzymuje Jego słowa, ocenę, która jest naganą: w Izraelu nie znalazł nikogo z taką wiarą, jaką ma poganin. Nagana ta nie jest skierowana bezpośrednio do żydowskiej ludności Kafarnaum, do starszych, którzy są Izraelitami (nie znamy pochodzenia etnicznego przyjaciół), jako że Łk unika negatywnej oceny ludu wybranego, lecz to napomnienie jest skierowane do tłumu⁵⁶, adresata wszystkich czynności i słów Jezusa w czasie Jego działalności publicznej, wskazując raczej wzór, który należy naśladować. Jest to przesłanie do uczniów, zatem ostatecznie do czytelnika.

Krótko mówiąc, perykopa ta jest narracją o wydarzeniu, przedstawioną przez podmiot zewnętrzny. Mówi narrator i mówią także postacie, w trzech ważnych mowach. Wszechwiedzący narrator wyraża swoją ocenę w sposób bezpośredni tylko w dwóch miejscach, masowo natomiast wykorzystuje bohaterów sceny, by przekazać swoje oceny. Jest to bardziej *showing* niż *telling*⁵⁷, scena przemawia sama z siebie. Same postacie przez czyny i słowa mówią, kim jest główny bohater, jedyny, którego pośrednia (ze strony starszych) i bezpośrednia (autoprezentacja) prezentacja jest przedstawiona – pozostałe postacie są niedookreślone – i jedyny, wobec którego także Jezus wydaje swój osąd. Czytelnik nie może nie przyjąć tego osądu, najpierw co do setnika, a potem co do Izraela. Do tego prowadzi narrator za pomocą swoich środków narracyjnych.

56 E. Schweizer, *Il vangelo secondo Luca*, Brescia: Paideia 1999, s. 130.

57 J.L. Resseguie, *Narratologia*, dz. cyt., s. 120–121.

Wątek

Wątek opowiadania tworzą fakty powiązane ze sobą związkiem przyczynowym⁵⁸. W naszej perykopie ma on przebieg na kształt litery U (U odwróconej, wątek tragiczny⁵⁹), z sytuacją konfliktową, narastającą akcją, przełomem narracyjnym, akcją zmierzającą ku końcowemu wynikowi. *Fabula* wydaje się typowa dla uzdrowienia⁶⁰ – chory sługa w w. 2 jest zdrowy w w. 10 – polega na próbie uratowania umierającego sługi, podjętej przez jego pana. Wszystkie akcje uruchomione przez bohaterów zmierzają do tego celu. Opowiadanie rozwija się na kształt paraboli, która się zaczyna, ale potem zostaje przerwana, kiedy Jezus już blisko domu zostaje zatrzymany przez setnika, który ogłasza się niegodnym, tak iż tworzy się *suspence* w stosunku do tego, co ma się wydarzyć, aż do punktu kulminacyjnego litery U, zaskakującego centrum perykopy. Chodzi bowiem o wyznanie wiary setnika. To znaczy końcowy skutek spełnia się nie z powodu wszystkich środków uruchomionych przez głównego bohatera (dwa poselstwa), ale dzięki wyłonieniu się wiary, która w niewytłumaczalny sposób doprowadza do uzdrowienia sługi. Wiara jest stopniowo coraz wyraźniej uzewnętrzniana: najpierw setnik prosi o obecność Jezusa, potem prosi tylko o Jego słowo, w końcu nawet ono nie jest potrzebne⁶¹, Jezus nie wypowie słów uzdrowienia, a sługa okaże się zdrowy (nie „uzdrowiony”, lecz „zdrowy”, nie uwypukla się procesu uzdrowienia⁶²). Historia ma swój skomplikowany rozwój, który odpowiada nie tylko jednej formie⁶³. Można powiedzieć, że figurą wątku jest parabola, natomiast fabuła dotyczy nie tyle cudu⁶⁴, ile uwyrażnienia się wiary. Tym, co interesuje Łukasza, nie jest uzdrowienie umierającego przez Jezusa, lecz to, że poganin wierzy w Jezusa. Dlatego o setni-

58 J. L. Resseguie, *Narratologia*, dz. cyt., s. 187–188.

59 J. L. Resseguie, *Narratologia*, dz. cyt., s. 196.

60 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 404.

61 D. L. Bock, *Luke*, dz. cyt., s. 644.

62 J. Nolland, *Luke*, dz. cyt., s. 391; D. L. Bock, *Luke*, dz. cyt., s. 643.

63 J. Nolland, *Luke*, dz. cyt., s. 314.

64 J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–IX Luke*, dz. cyt., s. 649; C. A. Evans, *Luke*, dz. cyt., s. 114.

ku będzie znów mówił pod krzyżem: *Ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γενόμενον ἐδόξαζεν τὸν θεὸν λέγων· ὄντως ὁ ἀνθρώπος οὗτος δίκαιος ἦν* 23, 47.

Czytelnik

Narrator pisze po to, aby przekazać swoje przesłanie adresatowi, czytelnikowi⁶⁵. Łukasz adresuje swoją Ewangelię do Teofila (1, 1) z jasno zadeklarowanym celem: przekonać go o prawdzie otrzymanych nauk chrześcijańskich. Niezależnie od wspomnianej postaci wiemy, że adresatem ewangelisty jest wspólnota wierzących. Czytelnik tej perykopy podąża za Jezusem w Jego działalności w Galilei. Jak widzieliśmy w § 2.2.1, Łukasz opowiada o tej działalności w ten sposób, że przeplata ze sobą sceny uzdrowień i mowy, które wyjaśniają program sformułowany już w Łk 4, 14–44: Jezus przyszedł, aby przynieść zbawienie. Czytelnik już we wcześniejszych perykopach słyszał o faktach, które potwierdzają, że to się ziściło. Jeśli z jednej strony może iść za Jezusem razem z tłumem, który za Nim podąża (aktor Ewangelii), to z drugiej – podąża swoją własną drogą. Podczas gdy aktorzy scen, włącznie z tłumem, chcą poznać tożsamość Jezusa, czytelnik chce się dowiedzieć, jak Go rozpoznać. Dlatego włącza się w proces „werydykcji”⁶⁶. W Łk proces ten wychodzi od tego, kim Jezus jest, a następnie dopiero zostaje pokazane, w jaki sposób stopniowo dochodzi się do rozpoznania tego poprzez wszelkiego rodzaju znaki, które są oferowane przez innych aktorów opowiadania. Zatem ewangelista najpierw podaje czytelnikowi informacje o tożsamości Jezusa, a potem prowadzi go poprzez proces werydykcji aż na poziom „tego, co się jawi”. Nie wszyscy aktorzy dochodzą do tego samego stopnia rozpoznania: tłum dochodzi do widzenia proroka, uczniowie dochodzą do rozpoznania cierpiącego Mesjasza⁶⁷. Nauczanie Jezusa w stylu bezpośrednim ma na celu poszerzyć ten krąg słuchaczy, aż

65 J. L. Resseguie, *Narratologia*, dz. cyt., s. 27–37.

66 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 192. [werydykcja – ogół procedur związanych z dochodzeniem do stwierdzenia stopnia prawdziwości treści zawartych w jakiejś wypowiedzi; można zastąpić po prostu wyrażeniem „dochodzenie do prawdy” – przyp. tłum.].

67 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 193.

stanie się on powszechny w wymiarze przestrzeni i czasu⁶⁸, i poczynając od aktorów, dociera także do czytelnika. W ten sposób orędzie Łk dociera do swego adresata przez to, co pokazuje, i przez to, co opowiada (*show i tell*). W naszej perykopie silna uwaga końcowa Jezusa o wierze setnika jest spleciona z cudownym aspektem sceny, która wpisuje się w ramy działalności galilejskiej jako przykład spotkania zbawczego, wnosząc jednak również specyficzne treści, które postaramy się ocenić w końcowych uwagach. To znaczy czytelnik jest zaspokojony w swoich oczekiwaniach, ale także jest zaproszony, aby przygotował się na nowości, które wyłonią się w dalszej części pism (Ewangelii i Dziejów Apostolskich).

Analiza synoptyczna

Epizod opowiedziany w Łk 7, 1–10 znajduje się także⁶⁹ w innych Ewangeliiach. Porównanie tekstów, choć nie ma znaczenia w perspektywie synchronicznej, pozwala w dostrzeżonych różnicach uchwycić odmienne zainteresowania każdego z piszących – aspekt, który dotyczy ściśle krytyki źródeł⁷⁰. Perykopa ma wyraźną paralelę w Mt 8, 5–13, nie w Ewangelii Marka, z którą Ewangelia Łukasza jest związana przez przybycie do Kafarnaum w 2, 1 i przez w. 7, 30, gdzie wracając do domu, zastają dziewczynkę uzdrowioną. Także J 4, 46–54 ma silne związki, choć podmiotami narracji są pewien urzędnik i jego syn⁷¹. W porównaniu z dziesięcioma wersetami u Łukasza Mateusz poświęca epizodowi dziewięć, a Jan osiem wersetów. Nie mamy paralelnego opowiadania w Dziejach Apostolskich. Związek z perykopą o setniku w Dz 10 jest wyłącznie tematyczny⁷².

68 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 193.

69 A. Poppi, *Simossi dei quattro Vangeli. Greco-italiano. Testo greco dal Codice Vaticano (B, 03). Duplice e triplice traduzione in evidenza. Volume I: Testo*, Padova 1992, s. 373.

70 J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–IX Luke*, dz. cyt., s. 65–97; F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 405; G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 249, przyp. 6; H. Schürmann, *Il vangelo di Luca Luca*, dz. cyt., s. 637–641.

71 Wielu komentatorów podkreśla związek z ó *παῖς* w Łk 7, 7; G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 251.

72 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 407.

Mt 8, 5–13	Gv 4, 46–54
<p>⁵ Εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ εἰς Καφαρναοὺμ προσήλθεν αὐτῷ ἑκατόνταρχος παρακαλῶν αὐτόν</p>	<p>⁴⁶ Ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον.</p>
<p>⁶ καὶ λέγων· κύριε, ὁ παῖς μου βέβηλται ἐν τῇ οἰκίᾳ παραλυτικός, εἰνῶς βασιανίζομενος.</p>	<p>Καὶ ἦν τις βασιλικὸς οὗ ὁ υἱὸς ἡσθένει ἐν Καφαρναοῦμ.</p>
<p>⁷ καὶ λέγει αὐτῷ· ἐγὼ ἔλθω θεραπεύσω αὐτόν.</p>	<p>⁴⁷ οὗτος ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ἦκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν ἀπήλθεν πρὸς αὐτόν καὶ ἠρώτα ἵνα καταβῆ καὶ ἰασθῆται αὐτοῦ τὸν υἱόν, ἦμελλεν γάρ ἀποθνήσκειν.</p>
<p>⁸ καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη· κύριε, οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς, ἀλλὰ μόνον εἰπέ λόγῳ, καὶ ἰαθῆσεται ὁ παῖς μου.</p>	<p>⁴⁸ εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν ἔὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδῃτε, οὐ μὴ πιστεύσητε.</p>
<p>⁹ καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπὲρ ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποιήσον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.</p>	<p>⁴⁹ λέγει πρὸς αὐτόν ὁ βασιλικὸς κύριε, κατὰβηθι πρὶν ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου.</p>
<p>¹⁰ ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς θαύμασεν καὶ εἶπεν τοῖς ἀκολουθοῦσιν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, παρ' οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὔρον.</p>	<p>⁵⁰ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ. Ἐπίστευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπορεύετο.</p>
<p>¹¹ Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσιν καὶ ἀνακλιθῆσονται μετὰ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ</p>	<p>⁵¹ ἦδη δὲ αὐτοῦ καταβαίνοντος οἱ δούλοι αὐτοῦ ὑπήντησαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι ὁ παῖς αὐτοῦ ζῆ.</p>
<p>ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν,</p> <p>¹² οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.</p>	<p>⁵² ἐπύθετο οὖν τὴν ὥραν παρ' αὐτῶν ἐν ἧ κομφότερον ἔσχεν· εἶπεν οὖν αὐτῷ ὅτι ἐχθὲς ὥραν ἐβδόμην ἀφῆκατε αὐτόν ὁ πυρετός.</p>
<p>¹³ καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ ἑκατοντάρχη ὕπαγε, ὡς ἐπίστευσας γεννηθήτω σοι. καὶ ἰάθη ὁ παῖς [αὐτοῦ] ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.</p>	<p>⁵³ ἔγνω οὖν ὁ πατήρ ὅτι [ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ἧ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ υἱός σου ζῆ, καὶ ἐπίστευσεν αὐτός καὶ ἡ οἰκία αὐτοῦ ὅλη.</p>
	<p>⁵⁴ Τοῦτο [δὲ] πάλιν δεῦτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.</p>

Porównanie pozwala wydobyć zasadniczą zgodność tekstów Łk i Mt z elementami jednakowymi co do litery, co implikuje jakieś wspólne źródło⁷³. Tekst Jana prezentuje większe różnice, mógł pochodzić z tego samego źródła i zostać bardziej drastycznie przepracowany albo też mógł pochodzić z innej tradycji. Wszystkie trzy wersje w każdym razie odnoszą się do tego samego wydarzenia⁷⁴.

W kwestii wspólnego źródła komentatorzy odwołują się na ogół do hipotetycznego źródła „Q” albo uważają, że jeden z ewangelistów czerpał bezpośrednio od drugiego, a więc – zważywszy na późną datację trzeciej Ewangelii – że Mt był źródłem dla Łk.

W synopsie naszej perykopy właśnie część narracyjna prezentuje największe różnice, podczas gdy wypowiedane słowa się pokrywają⁷⁵. To pokazuje, że w przekazie epizodu skoncentrowano się na słowach setnika, a nie na narracji cudu lub na przymiotach uzdrowionego. W szczególności opowiadanie Łk prezentuje wszystkie swe typowe cechy charakterystyczne, ukierunkowane na osiągnięcie własnych celów⁷⁶.

W Mt tylko dwie postacie są aktywne – Jezus i setnik. Natomiast Łk przedstawia też inne i przypisuje ważną rolę pośrednikom. W Mt sługa cierpi z powodu określonej choroby, lecz nie śmiertelnej. Scena w Mt składa się z bezpośredniego dialogu między setnikiem a Jezusem, podczas gdy Łk bardziej ją rozbudowuje i rozwija. W Mt Jezus oferuje się pójść do domu i uzdrowić sługę, lecz setnik Go powstrzymuje. W Łk nie ma wzmianki o królestwie niebieskim ani zakończenia, w którym Jezus werbalnie wyraża udzielenie tego, o co został poproszony. Nie ma też wzmianki o czasie.

U Jana Galilejczycy przyjmują Jezusa, ponieważ widzieli Jego dzieła w Jerozolimie; spotkanie odbywa się w Kanie, urzędnik króla wyrusza z Kafarnaum i udaje się do Jezusa; ma chorego syna, który jest umierający;

73 J. Ernst, *Il vangelo secondo Luca*, dz. cyt., s. 326.

74 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 406; J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–IX Luke*, dz. cyt., s. 648.

75 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 249 w związku z tym zauważa, że hipotetyczne źródło „Q” byłoby zbiorem słów Jezusa, a nie narracji.

76 G. C. Bottini, *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici*, (SBF Analecta 79), Gerusalemme–Milano 2011, s. 64; E. Schweizer, *Il vangelo secondo Luca*, dz. cyt., s. 344; J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 134–136.

dwukrotnie prosi Jezusa, by przybył do Kafarnaum; Jezus gani żądanie znaków i cudów; odsyła urzędnika, potwierdzając, że syn żyje; urzędnik daje wiarę Jego słowu; słudzy wychodzą mu naprzeciw, by powiedzieć, że syn żyje; upewnia się, że godzina uzdrowienia odpowiada godzinie, w której Jezus wypowiedział słowo; cała rodzina zaczyna wierzyć w Jezusa; jest to drugi znak w Galilei.

Podsumowując, Łk kieruje swą uwagę na wiarę poganina, natomiast w Mt chodzi zasadniczo o uzdrowienie, zaś Jan nazywa epizod wprost „znakiem”. W Łk epizod, umieszczony w ramach całej działalności galilejskiej, przedstawia Jezusa, który troszczy się o potrzebujących, zwracając się wprost do kategorii najbardziej odsuniętych na margines, w tym pogan, aby przygotować nowy Lud Boży. Odpowiedź wiary urzędnika na Boże działanie (setnik usłyszał o Jezusie, który przybył do Kafarnaum) następuje w spotkaniu Zbawiciela z osobą, w procesie rozpoznania i werydykcji⁷⁷.

Konkluzje

Analiza perykopy w jej różnych wymiarach dostarcza elementów, które pozwalają dojść do kilku końcowych uwagi i uchwycić jej aspekt teologiczny.

Granice i pozycja fragmentu mówią nam o jego funkcji w ramach działalności galilejskiej Jezusa. Struktura pokazuje nam scenę, w której są trzy główne ruchy: dwa poselstwa wysłane przez setnika, reakcja Jezusa. Słownictwo uwypukla powtórzone słowa, którymi są: „Jezus”, „sługa”, „setnik”, i czasowniki: „usłyszał”, „znalazł”, „mówię”. Są to główni bohaterowie i czasowniki, które wskazują, jak dokonuje się nie-spotkanie setnika z Jezusem, uwaga Jezusa (znalezienie wiary) i skutek (znalezienie zdrowia), manifestacja władzy najpierw urzędnika, a potem Jezusa, który zwraca się do tłumu; wśród synonimów występują czasowniki choroby/uzdrowienia/wyratowania, mieszkania w domu, słowa, mówienia, bycia godnym/niegodnym. Żydzi i Izrael, lud i naród, adresaci działalności Jezusa – to filary perykopy. Syntaksa potwierdza strukturę, wyróżniając podsekcje trzech części i uwypuklając w centrum wyznanie wiary setnika – punkt stanowiący klimaks

77 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 148.

perykopy. Analiza retoryczna środków literackich wykorzystanych przez piszącego pozwala stwierdzić, że w czasie tworzenia opowiadania w centrum zainteresowania była pochwała wiary setnika, która to wiara stopniowo wyłania się w perykopie i stanowi jej temat. Analiza treści fragmentu bada nade wszystko informacje dotyczące usytuowania w czasie i przestrzeni. Miejszem jest Kafarnaum, ściśle mówiąc – miasto; miejscem jest też synagoga, przestrzeń publiczna, jednak przede wszystkim dom, przestrzeń relacji rodzinnych. Dom jest ukazany jako przestrzeń setnika i sługi, do tego domu Jezus się zbliża, aby spotkać człowieka. Wśród postaci wyróżnia się setnik, główny bohater, przedstawiony przez starszych, którzy opowiadają o jego przymiotach, dalej przez niego samego, który wyznaje mocną wiarę we władzę Jezusa, i wreszcie przez samego Jezusa, który go wychwala. Tak mamy ukazany w pełni jego charakter, który ewoluuje albo raczej się wyłania. Oprócz Jezusa inne postacie tworzą tylko tło, są statystami, dają okazję do pokazania dobroci i wiary urzędnika. Sługa jest tylko „chorym”, wysłańcy są pośrednikami. O ile sługa zmienia swój stan z umierającego na zdrowego, o tyle pozostali znikają i wyczerpują swoją rolę w byciu pośrednikami. Tłum przyjmuje słowa Jezusa i jest prawdziwym adresatem Jego przesłania. W analizie narracji frazeologiczny, czasowo-przestrzenny, psychologiczny, ideologiczny punkt widzenia mówi nam, że wszechwiedzący narrator ogranicza swoje bezpośrednie wystąpienia i pozwala, by sama scena przemówiła, używa bardziej *showing* niż *telling*. Wątek jest na kształt litery U, tragiczny, z sytuacją początkową, ewolucją, szczytem, rozwiązaniem i sytuacją końcową; cechą charakterystyczną tej perykopy jest to, że *fabula*, z pozoru polegająca na opowiedzeniu o uzdrowieniu, w rzeczywistości w swym rozwoju okazuje się przebiegiem spotkania między Jezusem, który przychodzi, aby uwolnić od ucisku, a odpowiedzią wiary poganina. Czytelnik (domyślny) narracji jest prowadzony przez narratora do odkrycia, że Jezus, który się objawił w Nazarecie jako wyzwoliciel z ucisku, działa w trakcie swej działalności galilejskiej przez udzielanie nauk i przez uzdrowienia, oraz że osoby, które Go spotykają, przyjmują Go lub odrzucają. Tutaj widzi przykład wiary zaskakującej (dla Jezusa i dla czytelników), okazanej przez kogoś, kto według tradycyjnej wizji nie mieściłby się w kręgu adresatów zbawienia obiecanego Izraelowi. Wreszcie porównanie

synoptyczne potwierdza nam zainteresowanie Łk miłosiernym i zbawczym działaniem Jezusa, skierowanym do osób najbardziej odsuniętych na margines i potrzebujących, a także wykazaną przez poganina postawą bezwątkowej ufnej wiary w Jego władzę.

Przesłanie przekazane czytelnikowi przez perykopę koncentruje się zasadniczo na kilku tematach.

Działanie zbawcze Jezusa. W ramach działalności galilejskiej epizod z setnikiem wraz z innymi mowami i czynami Jezusa oraz reakcjami, jakie uzyskuje, daje czytelnikowi klucz do zinterpretowania 4, 14–50⁷⁸, mowy początkowej w Nazarecie. Zostały w niej wskazane kryteria, dzięki którym Jezus będzie mógł zostać rozpoznany w odniesieniu do Pism. Poczynając od tej mowy, następuje szereg wydarzeń, które dają okazję do odkrycia Jego tożsamości proroka, posłanego, mesjasza. Sekcja nie oferuje nam ani jakiegoś planu, ani jasnej trasy geograficznej w Galilei, ponieważ tym, co się liczy, jest raczej projekt: zanieść Dobrą Nowinę⁷⁹. Plan się wypełnia, Dobra Nowina o królestwie Bożym oznacza przybycie zbawienia, dotarcie skutecznej Bożej pomocy, Bóg zbliża się ze swą łaską przez Jezusa⁸⁰. O ile w przepowiadaniu (w szczególności w mowie na równinie) Jezus wskazał status i wymagania członków eschatologicznego Ludu Bożego, o tyle następujące dalej epizody pokazują, w jaki sposób to królestwo staje się obecne we współczuciu i jakie są odpowiedzi⁸¹. „Dobrą nowością” jest to, że zbawienie jest ofiarowane wszystkim, problem adresatów zawiera się w kategoriach nie przestrzeni (gdzie?), lecz osób (dla kogo?). Działalność zbawcza jest adresowana do wszystkich i chce dotrzeć także do tych, którzy do tej pory byli uważani za wykluczonych, odsuniętych przez społeczeństwo na margines⁸²: chorych, trędowatych, wdów, ubogich, dzieci, Samarytan, niewolników, pogan⁸³ wraz z żołnierzami (Łk 3, 14), celnikami i grzesznikami. Przez odwrócenie ról w stosunku do powszechnych oczekiwań ludzie odsunięci na margines są tymi, którzy korzystają z ofiarowanej im łaski,

78 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 90.

79 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 76.

80 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 81.

81 J. Nolland, *Luke*, dz. cyt., s. 313.

82 G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 248.

83 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 107–108.

ponieważ będąc w stanie potrzeby, nie pokładają ufności w sobie samych i we własnych prerogatywach, lecz zawierają się, są gotowi przyjąć zbawienie, uznając panowanie Boga w Jezusie. Zbawienie jest zatem kwestią osobistej godności, nie przynależności do jakiejś wybranej kategorii. Jezus odwraca ówczesne kategorie i uczy, że właśnie mali mają w królestwie całkowicie nową wartość⁸⁴, ponieważ należą do tych, którzy przyjmują Boga nawiedzającego swój lud.

Podejście zarezerwowane poganom⁸⁵. Jak widzieliśmy, perykopę można słusznie zatytułować raczej: „Wiara setnika” niż „Uzdrowienie sługi setnika”. Poganin wyznaje pełną wiarę w *ἐξουσία* Jezusa, uznaje Go za *Κύριος*. Pochwała wiary tej postaci obejmuje trzy aspekty: oskarżenie Izraela o brak wiary, przykład dany przez poganina, otwarcie zbawienia na pogan⁸⁶. W Ewangelii Łk jest stosunkowo niewiele wzmianek o poganach. Tworzą oni ramy (2, 30–32; 24, 47; por. Dz 1, 8), przy pewnych okazjach pojawiają się wzmianki o ich włączeniu do Ludu Bożego, jako że jest to częścią Bożego planu, ale tylko na poziomie zapowiedzi na przyszłość, która znajdzie swą realizację w Dziejach Apostolskich. W Ewangelii Jezus już przygotowuje drogę dla tego wypełnienia, usuwając bariery oddzielające ludzi⁸⁷. Chodzi tutaj o osoby: setnik nie jest na pierwszym miejscu poganinem, lecz osobą, i jako osoba jest zdolny uznać Jezusa za Pana. Kwestia pogan zostaje więc podjęta jako element ogólnej problematyki powszechności zbawienia⁸⁸, poganie bowiem należą do tych, których uważa się za znajdujących się poza zasięgiem łaski Bożej. Choć królestwo jest oferowane wszystkim⁸⁹, najpierw Żydom, a potem poganom, to jednak odpowiedź nie jest jednakowa ze strony wszystkich, ponieważ Żydzi odrzucają Ewangelię. Żydzi, lud wybrany, a wśród nich ci, którzy według ówczesnej mentalności cieszą się błogosławieństwem i życzliwością Boga – czego oznakami są zdrowie i bogactwo⁹⁰ – nie przyjmują łaski. Natomiast inni, którzy – jak by

84 H. Schürmann, *Il vangelo di Luca Luca*, dz. cyt., s. 626.

85 G. C. Bottini, *Introduzione all'opera di Luca*, dz. cyt., s. 63–64.

86 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 413.

87 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 109.

88 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 147.

89 C. A. Evans, *Luke*, dz. cyt., s. 8–9.

90 C. A. Evans, *Luke*, dz. cyt., s. 10–11.

się mogło zdawać – znajdują się w niekorzystnym położeniu i są przeklęci w życiu, w rzeczywistości są świadomi swoich potrzeb i braków, i dlatego są zdolni przyjąć miłosierdzie Bożę. Jezus przychodzi, aby przynieść łaskę Boga jednemu ludowi, którym nie jest tylko Izrael, jak uważali Jego współwyznawcy, ale obejmuje ludzi z wszystkich narodów⁹¹.

Proces werydykcji. Perykopa przedstawia spotkanie (pośrednie, ale osobiste) między Jezusem a pewnym człowiekiem. Człowiek ten, który nie widzi Jezusa, lecz tylko o Nim słyszał, okazuje pełną wiarę w Niego. W Dz wiara jest warunkiem wprost wymaganym dla osiągnięcia zbawienia, w Ewangelii jest znakiem właściwej odpowiedzi na dzieło Boga, które realizuje się w Jezusie. Oznacza to poprawne rozpoznanie tożsamości Jezusa, złożenie ufności w Jego zdolności zaradzenia potrzebom każdego⁹². Setnik wyraża istotę wiary, połączenie pokory, prośby będącej uznaniem zależności oraz ufnej świadomości mocy Boga⁹³. Mówiąc o działalności Jezusa, Łk koncentruje uwagę na tym, czy został On przyjęty⁹⁴, od setnika po kobiety (8, 1–13). Dobra Nowina przez nauki i uzdrowienia toruje sobie drogę w grupie słuchaczy⁹⁵, którzy odpowiadają w sposób pozytywny bądź negatywny. W scenie z setnikiem wiara jest pokładaniem ufności, chociaż się nie widziało, jest byciem zdolnym do zbudowania osobistej relacji ze Zbawicielem; wierze odpowiada – natychmiast – pomoc, która zbawia⁹⁶.

Wspólnota Łukasza. Orędzia Łukasza są adresowane w domyśle do każdego czytelnika, ale w perspektywie historycznej adresatem jest jego wspólnota, złożona przede wszystkim z chrześcijan wywodzących się z pogaństwa⁹⁷. Tak jak setnik jest uważany za niegodnego przez społeczeństwo, tak chrześcijanie wywodzący się z pogaństwa są uznawani za niegodnych. Od niego uczą się, że Pan odpowiada osobiście na wiarę każdego człowieka,

91 Tamże, s. 12.

92 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 126.

93 D. L. Bock, *Luke*, dz. cyt., s. 644.

94 J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1–1X Luke*, dz. cyt., s. 647–648.

95 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 80.

96 R. Meynet, *Il Vangelo secondo Luca*, dz. cyt., s. 287.

97 H. Schürmann, *Il vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 629.

okazując mu swoją pomoc⁹⁸. Tak jak setnik wierzy, że nie tyle obecność fizyczna albo natychmiastowość czasowa zagwarantują ocalenie, ile raczej nastawienie, miłość i wiara w Jezusa⁹⁹, tak dzieje się z chrześcijanami wywodzącymi się z pogaństwa, którzy nie widzieli fizycznie Jezusa. Jak setnik – być może poganin z Galilei lub Syrii, sympatyzujący z judaizmem, ale pozostający na zewnątrz i pochodzący ze średnich bądź wyższych klas społecznych¹⁰⁰ – przyjął orędzie, tak chrześcijanie wywodzący się z pogaństwa stali się wierzącymi. W historii setnika starsi wstawiają się za poganami¹⁰¹, jak w pierwszej wspólnocie chrześcijańskiej; do Żydów orędzie dotarło w osobie Jezusa, ale zostało odrzucone, natomiast do pogan dotarło przez słowo za pośrednictwem uczniów¹⁰², jak we wspólnocie chrześcijańskiej. Setnik jest przykładem dla wspólnoty Łukasza, jest głównym bohaterem, a jednak nie wchodzi na scenę bezpośrednio; jest jednym z pogan, adresatów Dobrej Nowiny Jezusa, którzy będą mieli dostęp do wspólnoty chrześcijańskiej po Pięćdziesiątnicy (por. Dz 10, 1 – 11, 18).

Łukasz zatem w perykopie o setniku – w planie całej Ewangelii – opowiada o tym, jak dokonała się interwencja Boga, oczekiwana przez Izraela: Bóg przez Jezusa wchodzi w interakcję z innymi podmiotami, które przyjmują bądź odrzucają Jego plan¹⁰³. Oferta miłości miłosiernej i zbawczej, która nabrała konkretnego kształtu w życiu Jezusa, zaprosiła każdego człowieka do przyjęcia Go¹⁰⁴ i stania się uczniem. Każdy człowiek może to zaproszenie otrzymać¹⁰⁵ i wymaga ono osobistej odpowiedzi. Swoim opowiadaniem ewangelista podnosi właśnie tę kwestię, stawia problem, który wymaga rozwiązania, pokazuje szereg konfliktów, historię, która przykuwa uwagę czytelnika, przynaglając go do refleksji¹⁰⁶ i decyzji.

98 H. Schürmann, *Il vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 636.

99 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 410.

100 F. Bovon, *Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 413.

101 J. Ernst, *Il vangelo secondo Luca*, dz. cyt., s. 328.

102 E. E. Ellis, *Gospel*, dz. cyt., s. 117.

103 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 37; G. C. Bottini, *Introduzione all'opera di Luca*, dz. cyt., s. 155.

104 G. C. Bottini, *Introduzione all'opera di Luca*, dz. cyt., s. 155.

105 J.-N. Aletti, *L'arte di raccontare Gesù Cristo*, dz. cyt., s. 200.

106 J. B. Green, *La teologia del Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 39.

Jest to kwestia soteriologiczna, objawienie chrystologiczne, wizja historyczna, podejście narracyjne – by opowiedzieć o wydarzeniu zbawczym, które dokonało się w historii i które nadal dokonuje się w odniesieniu do każdego wierzącego w jego osobistym spotkaniu z Jezusem.

Bibliografia

Tekst

- Novum Testamentum Graece*, red. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, Stuttgart 2012.
- Poppi A., *Sinossi dei quattro Vangeli. Greco-italiano. Testo greco dal Codice Vaticano (B, 03). Duplice e triplice traduzione in evidenza, Volume I: Testo*, Padova 1992.

Studia

- Aletti J.-N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, (Biblioteca biblica 7), Brescia: Queriniana 1991.
- Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004.
- Balz H., Schneider G., *Καταρναούμ*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, I, s. 1991–1992.
- Blass F. W., Debrunner A., Rehkopf F., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 1997.
- Bock D. L., *Luke* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids, MI: Baker 1994, 1996) I–II.
- Bottini G. C., *Introduzione all'opera di Luca. Aspetti teologici*, (SBF Analecta 79), Gerusalemme–Milano 2011.
- Bovon F., *Vangelo di Luca: Volume I: Introduzione. Commento a 1,1–9,50*, Brescia: Paideia 2005.
- Darr J. A., *Herod the Fox. Audience criticism and Lukan Characterization*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1998.

- Ellis E. E., *The Gospel of Luke: Based on the revised standard version*, Grand Rapids–London 1981.
- Ernst J., *Il vangelo secondo Luca: Volume primo: Luca 1,1–9,50*, Brescia: Morcelliana 1985.
- Evans C. A., *Luke*, Peabody, MA: Hendricksen 1990.
- Fitzmyer J. A., *The Gospel According to Luke 1-1X*, New Haven&London: Yale University Press 1982.
- Green J. B., *La teologia del Vangelo di Luca*, Brescia: Paideia 2001.
- Hendriksen W., *Exposition of the Gospel According to Luke*, Grand Rapids: Baker Book House 1988.
- Just A. A. Jr., *Luke 1:1–9:50*, Saint Louis: Concordia Publishing 1996.
- Kyrychenko A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel. The role of the Centurion in Luke-Acts*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, Göttingen 2014.
- Loffreda S., *Cafarnao. La città di Gesù*, Jerusalem: Franciscan Printing Press 1978.
- Metzger B. M., *A textual Commentary on the Greek New Testament*, London–New York 1975.
- Meynet R., *Il Vangelo secondo Luca: Analisi retorica*, Roma: Edizioni Dehoniane 1994.
- Nolland J., *Luke*, WBC 35A, Dallas, TX: Word Books 1989.
- Plummer A., *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According to S. Luke*, Edinburgh 1928 (drugie wydanie 1981).
- Radl W., *ῥῆμα*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, II, s. 1252–1255.
- Resseguie J. L., *Narratologia del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2008.
- Ritt H., *λόγος*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, II, s. 202–210.
- Rossé G., *Il Vangelo di Luca*, Roma: Città Nuova 1992.
- Schürmann H., *Il vangelo di Luca: Testo greco e traduzione. Parte prima: commento ai capp. 1, 1 – 9, 50*, Brescia: Paideia 1983.
- Schweizer E., *Il vangelo secondo Luca*, Brescia: Paideia 1999.
- Untergaßmair F. G., *ἐκατοντάρχης*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, I, Brescia: Paideia 2004, s. 1076–1077.
- Weigandt P., *οἰκία*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, II, s. 553–554.

Weigandt P., *οἶκος*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, II, s. 566–573.

Weiser A., *δουλεύω*, w: Balz H., Schneider G. (red.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia 2004, I, s. 927–936.

Zerwick M., *Il Greco del Nuovo Testamento*, Roma: Gregorian Biblical Press 2011.