

# Bytner, Wojciech

---

## Perykopa o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum (Mk 1, 21-28) w świetle analizy pragmatycznej

---

Studia Płockie 28, 81-91

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych [mazowsze.hist.pl](http://mazowsze.hist.pl).

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Ks. Wojciech Bytner*

## **PERYKOPA O UZDROWIENIU OPĘTANEGO Z KAFARNAUM (MK 1, 21-28) W ŚWIETLE ANALIZY PRAGMATYCZNEJ**

Pragmatyka tekstów ma za przedmiot funkcję dynamiczną konkretnych jednostek literackich, tzn. motywację bodźcową do działania oraz ukierunkowanie czytelnika przez dany tekst. Zadaniem analizy pragmatycznej jest zatem odkrywanie „intencji” oddziaływania tekstu.<sup>1</sup> Środkami służącym do osiągnięcia tak określonego celu są: zbadanie obiektywnej zawartości tekstu (treść), zamiaru oddziaływania (funkcja) oraz skutku oddziaływania. Pierwsza z funkcji tekstu ma charakter instrukcyjny i jest ściśle związana z zasadami semantyki. Polega ona na odczytaniu danego fragmentu, zgodnie z intencjami autora biblijnego. Z kolei funkcja strategiczna ma na celu takie oddziaływanie na czytelnika, aby tekst osiągnął zamierzony cel. Punktem wyjścia dla przeprowadzenia analizy pragmatycznej jest badanie formy literackiej tekstu oraz jego profilu semantyczno-treściowego. Przyniesione wyżej założenia analizy pragmatycznej wyznaczają w sposób naturalny kolejność etapów pracy nad perykopą o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum.

### **I. Literacki aspekt opowiadania**

#### **1. Zakres perykopy i krytyka tekstu**

W wersecie 21 Marek mówi o przyjsciu ( $\epsilon\iota\sigma\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\omicron\nu\tau\alpha\iota$ ) Jezusa wraz z uczniami do Kafarnaum. Poprzez zaznaczenie zmiany miejsca i czasu (Kafarnaum, szabat, synagoga) ewangelista sygnalizuje początek nowej perykopy. Od tej chwili Jezus nie jest już sam, lecz otoczony grupą uczniów, którzy „poszli za Nim” (1, 20).

---

<sup>1</sup> Szerzej na temat analizy pragmatycznej zob.: W. Egger, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna 1991, s. 140-167 (Autor na s. 142 zamieszcza obszerną literaturę dotyczącą zagadnienia pragmatyki biblijnej); H. Langkammer, *Metody lingwistyczne*, w: tenże (red.), *Metodologia Nowego Testamentu*, Pelplin 1994, s. 264-268.

Użycie czasownika „wejść/wyjść” jest praktykowanym często przez Marka sposobem zaznaczania początku nowego opowiadania. W w. 29 ponownie jest mowa o wyjściu Jezusa z synagogi do domu Szymona i Andrzeja – ἐξελθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου, zaś w w. 35 o wyjściu na miejsce pustynne – ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον (por. także: 3, 1; 3, 20; 4, 1; 5, 1; 6, 1). W każdym z tych przypadków ma miejsce początek narracji o nowym wydarzeniu, poprzedzony wzmianką o zmianie miejsca pobytu Jezusa. Skoro werset 29 wskazuje na początek nowej perykopy, to w konsekwencji można wnioskować, że zakres opowiadania o uzdrowieniu opętanego obejmuje wersety od 21 do 28 pierwszego rozdziału.

W celu odtworzenia pierwotnego tekstu 1, 21-28 należy spojrzeć na perykopę przez pryzmat krytyki tekstualnej, korzystając przy tym z powszechnie stosowanych reguł pozwalających na dotarcie do formy tekstu możliwie najbliższej oryginałowi.<sup>2</sup> I tak, w w. 21 przekład syryjski *sy'* opuszcza εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναοῦμ· καὶ εὐθὺς, łagodząc w ten sposób gwałtowną zmianę podmiotu pomiędzy w. 21a a 21b (εἰσπορεύονται/εἰσελθὼν/ἐδίδασκεν), zachowując jednocześnie tekst pozbawiony redakcyjnej poprawki Marka. Kodeksy A C L 047. 0135 f' zamiast Καφαρναοῦμ (wymowa starożytna) mają Καπερναοῦμ (wymowa antiocheńska). Participium εἰσελθὼν jest opuszczone przez  $\aleph$  L f13 28. 565 syr<sup>(s)</sup>. pal (cop)<sup>bc</sup>, które mają lekcję zgodną z Orygenesem. Drugi wariant wydaje się być bliższy oryginałowi, ponieważ lekcja z εἰσελθων stanowi najprawdopodobniej rodzaj aleksandryjskiej korekty gramatycznej. Kodeksy majuskułowe C L, rodzina f<sup>3</sup>, minuskuły 28. 565 sy' sa<sup>ms</sup> zamiast ἐδίδασκεν (ind. impf. act. 3 s.) mają ἐδίδαξεν (ind. aor. act. 3 s.).

W przypadku wersetu 23 należy przyjąć w oparciu o zasadę *lectio difficilior potior facilliori* lekcję z εὐθὺς - καὶ εὐθὺς ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ ( $\aleph$  B L f1 33 i Orygenes), mimo że A C D W  $\Theta$  0135 f<sup>3</sup> latt sy przyimka tego nie zamieszczają.

Wiele manuskryptów posiada w w. 24 pluralis οἶδαμεν:  $\aleph$  L  $\Delta$  892 bo; Or Eus. Prawdopodobnie jest to próba asymilacji z występującym wcześniej zaimkiem osobowym l. mnogiej ἡμᾶς.

W wersecie 25 preferowana jest lektura ἐξελεθε ἐξ αὐτοῦ ( $\aleph$  A B C f<sup>1-13</sup>), zamiast εκ του ανθρωπου D W (Q 565mg) it, lub απ αυτου L 33.565\*. 700.892.1424.

Najstarsze kodeksy majuskułowe – Synajski ( $\aleph$ ) oraz Watykański (B) mają w wersecie 27 αυτους zamiast προς εαυτους. Na korzyść tego wariantu przemawia używanie przez Marka czasownika συζητέω w zdaniach niezależnych (8, 11; 9, 10; 12, 28) oraz dialogach (9, 14.16). Niektóre z wariantów w. 27 usiłują uczy-

<sup>2</sup> Omawiane warianty tekstu pochodzą z: *Novum Testamentum Graece*, ed. E. Nestle – K. Aland (i in.), Stuttgart 1993; *Synopsis of the Four Gospels. Greek-English Edition of the Synopsis Quattuor Evangeliorum*, ed. K. Aland, Stuttgart 1989. Podstawę przedstawionej krytyki tekstu stanowią reguły zawarte w K. Aland – B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart 1982, s. 282-284.

nić bardziej zrozumiałym wyrażenie διδαχή καινή κατ' ἐξουσίαν, pozbawiając je tym samym właściwej precyzji. Kodeksy D (W it sy<sup>a</sup>) zawierają wersję τις η διδαχη εκεινη η καινη αυτη η εξουσια οτι, natomiast Q (700) przekazują τι εστιν τουτο; διδαχη καινη αυτη, οτι κατ εξουσιαν. G. D. Kilpatrick broni lekcji kodeksów A C (f<sup>13</sup>, 565<sup>ms</sup>) lat sy<sup>a h</sup> τι εστι τουτο; τις η διδαχη η καινη αυτη; οτι κατ εξουσιαν jako pierwotnej.<sup>3</sup> Jednakże odwołanie do tekstu Dz 17, 19 Δυναμέθα γνῶναι τίς ἡ καινή αὕτη ἡ ὑπὸ σοῦ λαλουμένη διδαχή oraz stylu Markowego, nie powinno przysłańiać faktu, iż mamy tutaj do czynienia z *lectio facillior*, która ma na celu zharmonizowanie zwrotu κατ'ἐξουσίαν z czasownikiem ἐπιτάσσει.<sup>4</sup>

W wersecie 28 liczne manuskrypty pomijają πανταχοῦ N\* f<sup>1</sup> 28.33.565.700.1241.1424. al c ff<sup>2</sup> r<sup>1</sup> sy<sup>a</sup> bo<sup>ms</sup>, jednakże analogia z Łk 4, 37 (πάντα τόπον τῆς περιχώρου) sugeruje jego zachowanie; redundancja należy do charakterystycznych cech stylu Marka.

## 2. Analiza syntaktyczno-lingwistyczna

Perykopa zawiera 21 rzeczowników, z których jedynie pięć jest użytych więcej niż jeden raz: συναγωγή, διδαχή, ἐξουσία, πνεῦμα, Ἰησοῦς. Rzeczowniki dzielą się na cztery grupy: pierwsza dotyczy nauczania Jezusa (σάββατον, συναγωγή, διδαχή, ἐξουσία, γραμματεῦς); druga egzorcyzmu (ἄνθρωπος, πνεῦμα, φωνή, ἀκοή); trzecia, będąca w centrum perykopy ma za przedmiot samego Jezusa (Ἰησοῦς, Ναζωραῖος, Θεός); czwarta ma charakter geograficzny (Καφαρναούμ, περίχωρος, Γαλιλαία).

Fragment Mk 1, 21-28 liczy 28 czasowników. Cztery razy występuje εἶμι, ἐξέρχομαι i λέγω trzy razy, διδάσκω dwa razy.

Indicativus został użyty 16 razy, participium i aoryst 8 razy, praesens 5 razy, imperfectum 4 razy.

*Praesens historicum* występuje zaledwie jeden raz.

Participium praesentis activi pojawia się 5 razy, zaś participium aoristi activi 3 razy.

Dwa razy pojawia się infinitivus aoristi activi i imperativus aoristi activi, natomiast jeden raz indicativus perfecti activi.

Ośmiokrotnie występuje w tekście przymiotnik. Trzy razy Marek używa ἀκαθάρτος.

Autór używa sześć różnych typów przyimków: εἰς z acc.; ἐπί z dat.; ἐν z dat.; ἐξ z gen.; πρός z acc. oraz κατά z acc. (w sumie przyimki pojawiają się dziesięć razy).

<sup>3</sup> G. D. Kilpatrick, Some Problems in New Testament Text and Language, w: E. E. Ellis – M. Wilcox (red.), Neotestamentica et Semitica. Studies in honour of M. Black, Edinburgh 1969, s. 198-201.

<sup>4</sup> J. Gnifka, Marco, Assisi 1987, s. 206.



W tekście występują często spójniki. Piętnaście razy pojawia się *καί*. Marek używa zaimków dziewiętnaście razy. Dziewięć z nich to zaimki osobowe.

### 3. Rodzaj literacki

Perykopa Mk 1, 21-28, mimo iż jest typowym opowiadaniem o cudzie<sup>5</sup>, nie spełnia jednak wszystkich wymaganych warunków, jakie *Formgeschichte* stawiała wobec tego gatunku literackiego. Wśród samych egzegetów nie ma zgodności w kwestii precyzyjnej definicji opowiadania o cudzie. Dibelius określił je jako „paradygmat nieczystego gatunku”<sup>6</sup>, zaś zdaniem K. Bergera definicja opowiadania o cudownym wydarzeniu ma charakter nader powierzchowny.<sup>7</sup> Według Bergera opis cudu należy postrzegać jako relację mającą udowodnić nadzwyczajną, charzmatyczną moc cudotwórcy. Sama zaś narracja może przynależeć do jednego z różnorodnych gatunków, często o charakterze synkretycznym.<sup>8</sup>

Wobec krytycznego spojrzenia na omawianą kwestię koniecznym staje się uwzględnienie rodzaju literackiego opisów egzorcyzmów, wbrew opinii wielu uczonych, którzy kwestionują ich istnienie jako samodzielnej formy. Charakterystyczne elementy opisu egzorcyzmów, których nie dostrzegł Dibelius wyszczególnił Bultmann. Są to: 1. Rozpoznanie swego Pana przez demona; 2. Prośba demona o okazanie mu łaski; 3. Dialog egzorcysty z demonem; 4. Rozkaz milczenia skierowany do demona; 5. Opis szkód, jakie wyrządza wychodzący demon. G. Theißen dołączył do wyżej wymienionych jeszcze dwa inne elementy: 1. Wyjście demona, będące ostatnim zagrożeniem dla opętanego; 2. Moc Boża napelniająca egzorcystę.<sup>9</sup>

Opowiadanie o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum odpowiada ogólnemu schematowi opisów egzorcyzmów, posługując się obrazami i pojęciami znanymi ze starożytnych opisów wypędzenia demonów. Perykopa zawiera następujące elementy charakterystyczne dla relacji dotyczącej egzorcyzmu: 1. Spotkanie egzorcysty z demonem (ww. 21. 23); 2. Opór demona pragnącego uniknąć wypędzenia (w. 23n); 3. Upomnienie złego ducha (w. 25); 4. Nakaz milczenia wypowiedziany przez egzorcystę (w. 25); 5. Rozkaz wyjścia z opętanego (w. 25); 6. Wyjście demona (w. 26); 7. Zdumienie tłumu (w. 27); 8. Słowa zachwyty wypowiedziane przez świadków zdarzenia (w. 27); 9. Wzmianka o rozchodzącej się wieści o uzdrowicielu

<sup>5</sup> R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1931, s. 223n.

<sup>6</sup> M. Dibelius, *From Tradition to Gospel*, London 1934, s. 43.

<sup>7</sup> „Wunder/Wundererzählung ist kein Gattungsbegriff, sondern moderne Beschreibung eines antiken Wirklichkeitsverständnisses”. (K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, s. 305).

<sup>8</sup> Autor wylicza następujące gatunki: „Demonstratio/Epideixis, Deesis/Petitio, Chrie, Erzählungen über Ausführung eines Befehls (Mandatio), Konflikterzählungen, Zeichenhandlungen, Symposien, Prodigienberichte, Erzählungen über Erkennen und Wiedererkennen, Beispielerzählungen, erzählte Akklamationen, Basisbiographie, Theophanieerzählungen, Visionsbericht”, (dz. cyt., s. 306).

<sup>9</sup> G. Theißen, *Urchristliche Wundergeschichte*, Gütersloh 1974, s. 95.

(w. 28). Na właściwy egzorzyczm składają się elementy trzeci, czwarty i piąty, zaś punkty od siódmego do dziewiątego mają charakter konkluzji, która pełni w omawianej perykopie ważną funkcję – ma walor przekonujący o prawdziwości zaistniałych faktów oraz służy celom misyjnym.

W przypadku perykopy 1, 21-28 mamy do czynienia z opowiadaniem przedmarkowym, które redaktor świadomie przekształcił i ponownie opracował dla celów dydaktycznych i misyjnych.

Opowiadanie o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum jest relacją o pierwszym cudzie dokonany przez Jezusa.<sup>10</sup> Umieszczenie wydarzenia na początku publicznej działalności Mesjasza nie jest przypadkowe. W ten bowiem sposób Marek przywiązując ogromne znaczenie do cudotwórczej działalności Jezusa, już na pierwszych kartach swojej ewangelii ukazuje Go jako pełnego mocy egzorcystę.

## II. Fundamentalne pojęcia perykopy

### 1. Synagoga – miejsce nauczania

Marek relacjonuje, iż zgodnie ze zwyczajem żydowskim Jezus udał się podczas szabatu do synagogi. Ewangelie wielokrotnie potwierdzają, że synagogi Galilei były miejscem nauczania i głoszenia orędzia Nauczyciela z Nazaretu (Mk 1, 39; 3, 1; 6, 2; Mt 9, 35; 12, 9nn; Łk 4, 15; J 18, 20).<sup>12</sup>

Początki samej instytucji synagogi owiane są tajemnicą, choć najczęściej jej początków uczeni dopatrują się w religijnych zebraniach Żydów deportowanych do Babilonii po zburzeniu świątyni jerozolimskiej w roku 586 przed Chr.<sup>13</sup> Przypuszcza się, że w Babilonii powstawały budowle, przeznaczone do modlitwy i liturgii związanej z czytaniem ksiąg świętych poza kultem ofiarnym. Jednakże pierwsze pewne wzmianki dotyczące synagog pochodzą z III w. przed Chr. i dotyczą diaspory egipskiej. Jakkolwiek geneza instytucji synagogałnej związana jest z diasporą, to jednak już w czasach współczesnych Jezusowi każda osada na terenie Palestyny posiadała własną synagogę.<sup>14</sup> Budowle będące miejscem modlitwy i studium Tory, których najstarsza nazwa brzmiała *proseuche*, wznoszono zazwy-

<sup>10</sup> Por. E. Marciniak, Demonologiczne teksty w Ewangelii Marka i próba ich klasyfikacji, *Ateneum Kapłańskie* 74 (1982) nr 3, s. 445.

<sup>11</sup> Zob. M. Hengel, *Proseuche und Synagoge*. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina, w: *Tradition und Glaube*, Göttingen 1971, s. 157-184.

<sup>12</sup> Por. R. Riesner, *Jesus als Lehrer* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Reihe II 7/7), Tübingen 1981, s. 223; K. H. Rengstorf, *διδάσκω*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, Stuttgart 1935, s. 141.

<sup>13</sup> Obszerną bibliografię na temat synagogi zob. w S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994, s. 316n.

<sup>14</sup> Zob.: Brat Efraim, *Jezus, Żyd praktykujący* (tł. J. Fenrychowa), Kraków 1994, s. 61; E. Lohse, *L'ambiente del Nuovo Testamento*, Brescia 1980, s. 174; A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich* (tł. O. Zienkiewicz), Warszawa 1994, s. 259.

czaj poza centrum zamieszkania, w pobliżu naturalnych ujęć wody.<sup>15</sup> Synagoga zbudowana była na planie kwadratu i zwrócona w stronę świątyni w Jerozolimie. U wejścia do budynku znajdowały się amfory z wodą umożliwiające wchodzącym dokonania rytualnych obmyć. W specjalnej wnęcie przechowywano zwój Pisma św., z której był on wnoszony dla potrzeb kultu.<sup>16</sup> Dla osób otaczanych powszechnym szacunkiem zarezerwowane było specjalne, honorowe miejsce. Przedmiot kultu synagogałnego stanowiło wyznanie wiary w jedynego Boga, modlitwa, lektura Biblii oraz nauczanie o woli Wszechmocnego. Część dydaktyczna liturgii składała się z lektury Pisma i z komentarza do odczytanego tekstu. Punktem szczytowym każdego nabożeństwa było odczytanie fragmentów Tory, którą to czynność mógł sprawować każdy przedstawiciel płci męskiej, uczestniczący w kulcie. Po lekturze Tory następowało czytanie z ksiąg prorockich, które kończyło oficjum. Czytaniu mógł również towarzyszyć stosowny komentarz. Prawo do jego wygłoszenia miał każdy mężczyzna ze zgromadzonej na nabożeństwie wspólnoty.<sup>17</sup>

Na temat sposobu zachowania się Jezusa w miejscu przeznaczonym do nauczania mówi fragment ewangelii Łukasza 4, 16-30, relacjonujący Jego wystąpienie w synagodze Nazaretańskiej w dzień szabatu. Po odczytaniu na stojąco (ἀνέστη ἀναγνῶναι) fragmentu Iz 61, 1n, Jezus zwyczajem tych, którzy wyjaśniali Prawo, siedząc (ἐκάθισεν) wyjaśniał przytoczony tekst.<sup>18</sup> Wystąpienie Jezusa odpowiadało zatem sposobowi wykładu nauczycieli późnego judaizmu, zarówno pod względem formy jak i materii.

## 2. Nauczanie

Według relacji Marka Jezus rozpoczyna swą publiczną działalność w synagodze – miejscu nauczania. Usytuowanie akcji w tym właśnie miejscu wskazuje na rangę i adresatów przesłania, z jakim Jezus występuje. Jest to doniosłe orędzie, skierowane do szerokiego grona odbiorców. Ewangelie wielokrotnie poświadczają, że funkcja nauczania należała do najistotniejszych przejawów działalności Jezusa.<sup>19</sup>

Począwszy od czasów Homera czasownik „nauczać” stanowił integralną część greckiego języka pisanego. W grece klasycznej „didaskain” miało zawsze silne zabarwienie intelektualne. W takim sensie używał tego słowa hellenista grecki Epiktet z Hierapolis (*Diss.* III, 5,17). Według niego nauczanie miało stanowić część

<sup>15</sup> J. Gnilka, dz. cyt., s. 93.

<sup>16</sup> Na temat form architektonicznych synagog zob. N. de Lange, Świat żydowski (tł. M. Stopa), Warszawa 1996, s. 106-109.

<sup>17</sup> R. Riesner wymienia następujące części liturgii synagogałnej: 1. Rezitation des Dekalogs; 2. Rezitation des Sch'ma; 3. Benedictionen; 4. Torah Lesung «mit Targum»; 5. Propheten Lesung «mit Targum»; 6. Psalmenrezitation; 7. Predigt; 8. Segen, (dz. cyt., s. 138).

<sup>18</sup> H. L. Strack – P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, t. 4, München 1924, s. 161; 165.

<sup>19</sup> Czasownik „nauczać” występuje 40 razy w tradycji synoptycznej, w tym 17 razy w Mk.

wewnętrznej natury filozofów, odnoszącą się przede wszystkim do właściwego poznania rzeczy (*Diss.* I, 28,27; IV, 7,34n). Podobnie rozumiał istotę nauczania Filon Aleksandryjski, ograniczając je wyłącznie do funkcji intelektu.

W Septuagincie czasownik διδάσκειν występuje ponad 100 razy. W większości przypadków słowo to jest przekładem hebrajskiego „lamad”. „Nauczać” – למד w qal – pojawia się 24 razy w Starym Testamencie (Pwt 7, Iz 5), w piel 57 razy (Ps 23, Pwt 10, Jr 9), w pual 5 razy, *limmud* 6 razy (Iz 4, Jr 2), natomiast *malmad* i *talmid* jeden raz. Rdzeń występuje łącznie w 94 fragmentach ST (najczęściej w: Ps 27x; Pwt 17x; Jr 15x; Iz 13x, zaś w innych księgach od 0 do 3 razy. „Lamad” oznacza „uczyć się, kształcić” (qal), „ćwiczyć, nauczać” (piel), „być nauczonym” (pual). למד w piel posiada znaczenie ściśle teologiczne jedynie w najstarszych hymnach ST, mówiących o JHWH jako o Tym, który przysposabia króla do walki z wrogiem (2 Sm 22, 35; Ps 18, 35; 144, 1). Czasownik pojawia się także w późniejszych tekstach należących do tradycji profetycznej oraz niektórych psalmach, w których mowa jest o JHWH jako o „Nauczycielu”:

אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מְלַמֵּדְךָ לְהוֹדִיעַ לִי (Iz 48, 17);

וּלְמַד אֶתְכֶם הַשֶּׁמֶשׁ וְיָרֵא יָם שִׁמְעוֹת לִי קַח חַ מִּסֶּדֶר (Jr 32, 33b).<sup>20</sup>

W LXX hebrajskie למד jest tłumaczone wyłącznie jako διδάσκειν. Nie odnosi się ono do jakiegoś cząstkowego wymiaru aktywności ludzkiej (np. intelektualnej), lecz do człowieka jako integralnej całości. Pojmowanie „nauczania” różni istotnie język Septuaginty od greki świeckiej. W drugim przypadku nie ma bowiem żadnych śladów aluzji do edukacji obejmującej całego człowieka. Obiektem zainteresowania jest co prawda nauczanie, lecz pozbawione nacisku na głębszy rozwój dyspozycji i możliwości. Tymczasem w języku Septuaginty διδάσκειν ma za przedmiot całego człowieka oraz jego formację w najpełniejszym znaczeniu tego słowa. W środowisku judaizmu למד/διδάσκειν definiowały postawę, która – poprzez interpretację Tory – prowadziła do ustanowienia właściwych relacji jednostki z Bogiem i bliźnim. W ten sposób „nauczanie” stało się niemalże technicznym terminem, określającym zastosowanie Tory w życiu pojedynczego członka wspólnoty Izraela.

W tym kontekście nowość „nauczania” Jezusa jawi się jako przykład radykalnego przewyżczenia wymiaru intelektualnego, tak charakterystycznego dla greki pozabiblijnej. Διδάσκειν Mistrza z Nazaretu polegało przede wszystkim na wskazywaniu praktycznego wymiaru postaw życiowych. Nie dziwi zatem, że natchmiał po nauce wygłoszonej w synagodze następuje egzorcyzm. W ten sposób dochodzi do zespolenia elementu teoretycznego z praktycznym; uzdrowienie opętanego stanowi praktyczne odniesienie do problemów ludzkiej egzystencji, dokonane w świetle Tory.<sup>21</sup> Nauczanie w sensie rabinicznym przekształca się w nauczanie oznaczające głoszenie zbawienia, potwierdzonego władzą panowania nad

<sup>20</sup> E. Jenni, w: *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, ed. E. Jenni – C. Westermann, t. 1, Torino 1978, kol. 754.

<sup>21</sup> Marek przywiązuje duże znaczenie do związku nauczania z działaniem; zob. 6, 2.34.



duchami nieczystymi. Jego logiczną konsekwencją i jednocześnie pieczęcią potwierdzającą nauczycielski autorytet Jezusa staje się egzorcyzm.

### 3. Egzorcyzm – aplikacja nauczania

Nie jest dziełem przypadku, iż w ujęciu Marka Jezus rozpoczyna swą publiczną działalność od egzorcyzmu. Ewangelista nadaje bowiem szczególnie dużą rangę cudotwórczej aktywności Mesjasza. W teologicznej koncepcji Marka egzorcyzmy są środkiem mającym uwiarygodnić treść nowej nauki o Królestwie Bożym oraz autorytet Tego, który ją głosi. Z pięciu egzorcyzmów opisanych przez ewangelistów aż cztery znajdują się w dziele Markowym: uzdrowienie opętanego z Kafarnaum (1, 21-28); uzdrowienie opętanego z Gerazy (5, 1-20), wypędzenie ducha nieczystego z córki Syrofenicjanki (7, 24-30); uzdrowienie epileptyka (9, 14-29). Mk zawiera także wzmianki na temat egzorcyzmów mające charakter *summariusum* (1, 32nn; 3, 7-12). Oprócz tradycji Markowej, dokonywanie egzorcyzmów przez Jezusa jest potwierdzone także przez źródło Q oraz tradycję własną Łukasza.

Fragment Mk 1, 23-28 mieści się w konwencji klasycznego opowiadania o egzorcyzmie, zawierającego następujące elementy kompozycyjne: 1. Pojawienie się opętanego; 2. Próba obrony ze strony ducha nieczystego; 3. Rozkaz milczenia padający z ust egzorcysty (*apopompe*); 4. Wyjście demona z opętanego (*epipompe*); 5. Reakcja zgromadzonego tłumu.<sup>22</sup> Narracja z wydarzenia nie zawiera opisu żadnej czynności towarzyszącej egzorcyzmowi, kładąc jedynie nacisk na moc i skuteczność słowa Egzorcysty. Człowiek opętany przez ducha nieczystego jest już na miejscu akcji w chwili przybycia Jezusa, jakby przeczuwając Jego pojawienie się w synagodze. Na określenie bytu, który wziął w posiadanie człowieka z Kafarnaum Marek używa terminu „duch nieczysty” – πνεῦμα ἀκάθαρτον oraz „demon” – δαιμόνιον. Sformułowaniem „duch nieczysty” posługiwano się we wczesnym judaizmie celem określenia demonów nieczystości. Starożytny wschód personifikował tysiące tajemniczych sił, których obecności dopatrywano się we wszelkich przejawach zła dotykających ludzkość.<sup>23</sup> Sama zaś możliwość opętania przez „nieczysty” byt duchowy była w starożytności przyjmowana jako pewnik, i to zarówno przez pogan, wyznawców judaizmu jak i chrześcijan. Wierzono, że ów duch może opanować człowieka w takim stopniu, iż ten staje się „opętany”, to znaczy chory na ciełe i umyśle, zaś jego uzdrowienie może nastąpić jedynie wówczas gdy demon opuści swą ofiarę.<sup>24</sup>

Jezus, w odróżnieniu od wielu współczesnych Mu egzorcystów, nie korzystał z zaklęć lub formuł magicznych.<sup>25</sup> Jedynym narzędziem, jakim się posługiwał był rozkaz i słowo nagany. Stwierdzenie, że Jezus wypędza demony w oparciu o swój

<sup>22</sup> G. Theißen, dz. cyt., s. 95-97.; J. Gnilka, dz. cyt., s. 91.

<sup>23</sup> X. Leon-Dufour (red.), Słownik teologii biblijnej, Poznań-Warszawa 1990, s. 204.

<sup>24</sup> O. Böcher, Das Neue Testament und die dämonischen Mächte (Stuttgarter Bibelstudien 58), Stuttgart 1972, s. 9.

<sup>25</sup> T. Hergesel, Jezus cudotwórca, Katowice 1987, s. 130n.

boski autorytet i mocą swego słowa, koresponduje z wysokim poziomem stylizycznym opowiadania oraz jego chrystologicznym przesłaniem. Jezus rozkazuje duchom nieczystym, one zaś są bezwzględnie posłuszne Jego słowu.<sup>26</sup> Według Marka autorytet słów Jezusa wynika z faktu, iż towarzyszą im czyny mocy. Działanie czyni zrozumiałym wypowiedane słowo. Stąd też autor ewangelii przykłada tak dużą wagę do skutków, jakie nauczanie Jezusa wywiera na słuchaczach.<sup>27</sup> Za słowami Mistrza z Nazaretu krył się Jego osobisty autorytet, poparty władzą sprawowaną nad duchami nieczystymi.<sup>28</sup> To zaś stawiało Jezusa ponad nauczycielami Pisma, których rola ograniczała się jedynie do wyjaśniania Prawa i tradycji – „uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę (ὡς ἐξουσίαν ἐχων)<sup>29</sup>, a nie jak uczeni w Piśmie” (1, 22).<sup>30</sup>

### III. Funkcja pragmatyczna Mk 1, 21-28

Na kanwie opowiadania o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum, ewangelista Marek ukazuje w nowym świetle tradycyjne ujęcie egzorcyzmu.<sup>31</sup> Wraz z nadejściem Królestwa pojawia się „nowa nauka” (1, 27). Działanie Jezusa czyni zrozumiałym Jego nauczanie. Egzorcyzm uobecnia w sposób realny i zarazem symboliczny wyzwolicielską moc Królestwa Bożego, którego On jest heroldem (1, 14) i obrońcą. Przyjście Jezusa na świat stanowi śmiertelne niebezpieczeństwo dla panowania demonów, ponieważ Ten, który wypowiada im walkę jest „Świętym Bożym”<sup>32</sup> i przewyższa szatana (1, 12n; por. 3, 20-29).

<sup>26</sup> R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, Brescia 1982, s. 213.

<sup>27</sup> R. Schnackenburg, *Vangelo secondo Marco (Commenti spirituali del Nuovo Testamento)*, Roma 1983, s. 50.

<sup>28</sup> „Jesus speaks and acts with ἐξουσία, does not pray for God to act, but acts by his own authority, identified with God's authority”. (M. E. Boring, *Markan Christology: God Language for Jesus?*, *New Testament Studies* 45 (1999) nr 5, s. 466).

<sup>29</sup> Termin ἐξουσία – zarówno w Septuagincie jak i Nowym Testamencie – wyraża raczej ideę autorytetu niż władzy. W Mk 1, 21 autorytet Jezusa jest sugerowany poprzez przeciwstawienie Jego nauczania nauczaniu uczonych w Piśmie.

<sup>30</sup> Na temat nauczycieli Pisma zob.: J. Gnilka, dz. cyt., s. 94; J. Jeremias, *Jerusalem al tempo di Gesù. Ricerche di storia economica e sociale per il periodo neotestamentario*, Roma 1989, s. 185-187; 361-378; E. Lohse, dz. cyt., s. 124-130; W. -D. Zimmermann, *Markus über Jesus. Das Evangelium unsere Tage interpretiert*, Gütersloh 1970, s. 30.

<sup>31</sup> R. Pesch, „Eine neue Lehre aus Macht”. Eine Studie zu Mk 1, 21-28, w: J. B. Bauer, *Evan-gelienforschung*, Graz-Wien-Köln 1968, s. 266; K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevan-gelium. Eine redaktionsgesichtliche Untersuchung*, München 1970, s. 55-57.

<sup>32</sup> Określenie Jezusa mianem „Świętego Bożego” – ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ znajduje się, poza Mk 1, 24, jedynie w Łk 4, 34 oraz J 6, 69. Tytuł ten nawiązuje do cudotwórczej mocy Jezusa objawiającej się w egzorcyzmie. Słowami demona jest On ukazany jako charyzmatyczny prorok przewyższający „mężów Bożych” Starego Testamentu, zob.: J. Gnilka, dz. cyt., s. 97; F. Mußner, *Ein Wortspiel in Mk 1,24?*, *Biblische Zeitschrift* 4 (1960), s. 285-286; R. Pesch, *Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum* (Mk 1, 21-34.35-39) *Bibel und Leben* 9 (1968), s. 124.

W centrum zainteresowania Marka znajduje się postać Jezusa, który głosząc nadejście królestwa Bożego i nauczając z mocą, wypędzał demony i leczył chorych. W ten sposób objawiał światu zbawczą potęgę Bożego działania. Dla ewangelisty obydwie czynności dokonane w synagodze, zarówno nauczanie jak i wypędzenie ducha nieczystego, stanowią nierozłączną całość potwierdzającą autorytet Jezusa, którego nauką i czynem tłum był zdumiony – καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ (1, 22)<sup>33</sup>; καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες (1, 27).<sup>34</sup> Reakcją zgromadzonych w synagodze na pojawienie się w ich świecie „Świętego Bożego” (1, 24) było przerażenie wyrażające podziw dla efektów objawienia realizującego się poprzez egzorcyzm. Poprzez pytanie padające z tłumu: „Co to jest?”, Marek wskazuje na misyjną intencję swego opowiadania, tłumaczącą szybkie rozprzestrzenianie się ewangelii. Odpowiedź na tak sformułowane pytanie ma przypominać czytelnikom o funkcji Jezusa, która dominowała w czasie Jego publicznej działalności. Funkcją tą było nauczanie jednoczące się z działaniem – nauka potwierdzona czynem.<sup>35</sup>

Nauka Jezusa zostaje określona jako „nowa”, ponieważ ukazuje ona prawdziwy sens eschatologiczny działalności Jezusa, który zostawia za sobą to, co „stare”.<sup>36</sup> Świadkowie egzorcyzmu stają się słuchaczami uświadamiającymi sobie „nowość” skierowanego do nich orędzia.<sup>37</sup> Cud dokonany przez Jezusa interpretują w świetle Jego nauczania. Zarówno słowa jak i czyny Mesjasza są znakami wskazującymi na bliskość królestwa Bożego. Wypędzenie „ducha nieczystego” jest demonstracją mocy danej Jezusowi po to, aby pokonać szatana – nieprzyjaciela Boga. Już pierwszy cud, jakim było wyrzucenie demona, ukazuje wyższość Jezusa nad siłami ciemności.<sup>38</sup>

Posłannictwo Jezusa zostaje zdefiniowane przez świadków egzorcyzmu jako „nowa nauka z mocą” (1, 27). Ponieważ obecność Mesjasza na ziemi stanowi *novum*, to znaczy wiąże się z ustanowieniem nowego porządku zbawczego i jednocześnie jest doskonałym wypełnieniem zapowiedzi prorockich, prowokuje stan napięcia między Nim a Żydami wiernymi religii przodków.<sup>39</sup> Zbawcza obecność Jezusa inicjuje początek nowej epoki oraz potwierdza treść głoszonego przezeń orędzia (1, 15). Jednocześnie jest Jego objawieniem się światu. Opowiadania

<sup>33</sup> Ἐκπλήσσομαι (passivum w NT) jest czasownikiem wyrażającym duże zdumienie. Synoptycy używają go 12 razy; Mk 5 razy.

<sup>34</sup> Rzadko występujący w NT czasownik θαμβέωμαι (jedynie w Mk 1, 27; 10, 24.32) służył w języku potocznym na określenie stanu wielkiego zdziwienia.

<sup>35</sup> Zob. J. Łach, Funkcja cudów w Ewangelii Markowej, *Studia Theologica Varsaviensia* 18 (1980) nr 2, s. 14.

<sup>36</sup> K. Kertelge, dz. cyt., s. 57.

<sup>37</sup> Przymiotnik καινή – „nowa” ma znaczenia jakościowe (w odróżnieniu od νέος mającego sens czasowy). Termin ten określa coś, co jest całkowicie nowe, odrębne, budzące najwyższy podziw. Zob. J. Behm, καινός, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 3, Stuttgart 1938, s. 451.

<sup>38</sup> R. Schnackenburg, dz. cyt., 50.

<sup>39</sup> H. C. Waetjen, *A Reordering of Power. A socio-political Reading of Mark's Gospel*, Minneapolis 1989.

o cudach dokonanych przez Jezusa pełnią w ujęciu Marka funkcję zwiastującą treść głoszonego orędzia. W tym kontekście egzorcyzm należy postrzegać jako nową naukę przemienioną w czyn. W przypadku opowiadania o uzdrowieniu opętanego z Kafarnaum, zasadniczym zamiarem ewangelisty jest ukazanie autorytetu Jezusa, najpierw odnoszącego się do domeny nauczania, później zaś do Jego panowania nad światem demonów.

## SOMMARIO

Nella cornice del giorno di Cafarnaon l'Evangelista presenta un esempio dell'azione di Gesù, il suo primo miracolo, così che la storia tradizionale della cacciata del demonio appare in una luce nuova. Nell'esorcismo si presenta, in forma reale-simbolica, la potenza liberatrice del regno di Dio. Il miracolo compiuto da Gesù mostra che l'araldo del regno di Dio (1, 14) ne è anche il propugnatore. La sua venuta costituisce una minaccia per il mondo dei demoni, poiché egli è il „santo di Dio”, superiore a Satana. L'evangelista si propone d'illuminare soprattutto la figura stessa di Gesù, il quale andava predicando il regno di Dio, insegnava con autorità e rendeva manifesta la divina potenza salvifica scacciando i demoni e guarendo gli infermi. Per Marco ambedue le cose compiute da Gesù nella sinagoga, cioè l'insegnare con autorità e l'espellere uno spirito immondo, si fondono in unità e comprovano il potere di Gesù in presenza del quale gli astanti „erano sconvolti” (1, 22) e „rimasero stupiti” (1, 27). La reazione di quanti sono presenti nella sinagoga all'irruzione del numinoso nel loro mondo, è lo spavento. La reazione rende trasparente la storia. Essa si presenta come storia di missione, in quanto nella reazione confluisce in un unico gesto l'assemblea cristiana missionaria del tempo del narratore. Il motivo dell'ammirazione esprime in spavento e stupore salutare l'effetto dell'epifania realizzatasi con il miracolo. Con la domanda degli astanti «Che è mai questo? Marco torna a indicare l'interesse missionario della sua narrazione. Con essa l'Autore riconduce lo sguardo alla „nuova dottrina con autorità”.

Riassumendo, si potrebbe dire che all'evangelista sta dunque al cuore la dimostrazione dell'autorità di Gesù, dapprima nel suo insegnamento e successivamente nella sue potestà sui demoni.