

Ks. PIOTR PRZYBOREK

Rumia

Szabat w Łukaszowej narracji o nauczaniu Jezusa w synagodze w Nazarecie (4,16-30)

Streszczenie: Jezus, czytając i komentując w synagodze w Nazarecie proroctwo Izajasza, wyjaśnia słuchaczom cel swojej działalności. Analiza perykopy Łk 4,16-30 pokazuje, że powiązanie Izajaszowego proroctwa z dniem szabatu, w którym jego wypełnienie zostało ogłoszone, nie jest przypadkowe. Cotygodniowy szabat bowiem upamiętnia wyzwolenia Izraela i jednocześnie zapowiada erę mesjańską. Słowa Jezusa doskonale wpisują się w powszechnie znaną symbolikę szabatu. Niestety powierzchownie pozytywna reakcja słuchaczy Jezusa zmienia się diametralnie na skutek dalszego ciągu Jego przemówienia. Końcówka perykopy, opisując reakcję mieszkańców Nazaretu, którzy podjęli zamiar zabójstwa Mesjasza, stanowi zapowiedź Jego męki w Jerozolimie.

Słowa kluczowe: Jezus, Nazaret, proroctwo, synagoga, szabat.

Wstęp

Każdy z czterech kanonicznych ewangelistów inaczej opisuje początek publicznej działalności Jezusa. Łukasz jako jedyny umieszcza go w kontekście szabatowego nabożeństwa w synagodze (4,16-30). Jest to jednocześnie pierwsze odniesienie do szabatu w jego Ewangelii. Jezus wchodzi do synagogi i naucza w szabat. Jego słowa pobudzają do gniewu mieszkańców miasta, którzy ostatecznie chcą Go wyrzucić poza jego mury i zabić.

Perykopa ta jest jednym z najistotniejszych momentów w Łukaszowej narracji, jako że definiuje ona istotę czy też program Jezusowego posłannictwa.

Poniższe studium dzieli się na dwie części: 1. analizę egzegetyczną perykopy wraz ze wskazaniem związków opisywanych przez Łukasza wydarzeń z podstawowymi elementami starożytnej szabatowej liturgii synagogałnej oraz 2. omówienie zasadniczych powiązań tejże narracji z żydowską koncepcją szabatu.

1. Analiza perykopy Łk 4,16-30

1.1. *Struktura tekstu*

Perykopę opisującą Jezusowe nauczanie w synagodze w Nazarecie można podzielić na dwie części. Pierwsza z nich składa się z nauczania Jezusa

i wątpliwości wyrażonych przez słuchaczy (Łk 4,16c-22), a druga – to przysłowie wraz z następującymi po nim ostrzeżeniami i gniewną reakcją tłumu (Łk 4,23-29). Obie części otoczone zostały klamrą wstępu (Łk 4,16ab) i konkluzji (Łk 4,30). Strukturę tę można przedstawić w następujący sposób:

- A. Wstęp – (4,16ab);
 - B. Jezus czyta – (4,16c-21);
 - C. Reakcja słuchaczy – (4,22);
 - B'. Jezus wyjaśnia – (4,23-27);
 - C'. Reakcja tłumu – (4,28-29);
- D. Konkluzja – (4,30).

Według wyznaczonej powyżej struktury wewnętrznej opowiadania zostanie teraz dokonana analiza egzegetyczna poszczególnych wierszy perykopy. Jej wyniki pozwolą wydobyć zasadnicze przesłanie teologiczne sceny przedstawiającej szabatowe nauczanie Jezusa w Nazarecie.

1.2. Wstęp (Łk 4,16ab)

Werset Łk 4,16ab funkcjonuje jako wstęp do opowiadania. Wskazuje na miejsce – Nazaret (εἰς Ναζαρά) i czas akcji – dzień szabat (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων), będący dla Żydów pamiątką wyzwolenia dokonanego przez Boga¹ i obietnicą ery mesjańskiej². Werset ten, używając określenia „gdzie się wychował” (οὗ ἦν τεθραμμένος), łączy jednocześnie całe opowiadanie z opisanym wcześniej dzieciństwem Jezusa (Łk 2,39-40.51-52). Może się wydawać nieco dziwne przypominanie czytelnikowi, który zna już przecież Łk 2,40-52, że Nazaret, do którego przychodzi Jezus, jest miastem, gdzie się wychował. Wygląda więc na to, że Łukasz poprzez użycie οὗ ἦν τεθραμμένος dąży do podkreślenia, że w Nazarecie Jezus jest doskonale znany. Tam dorastał oraz „czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi” (Łk 2,52).

Wyrażenie „swoim zwyczajem” (κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῦ) podkreśla zwyczaj regularnego uczęszczania Jezusa do synagogi w szabat³ i wzmacnia kontrast

¹ Księga Powtórzonego Prawa traktuje wyzwolenie z niewoli egipskiej jako pewien rodzaj nowego stworzenia. Dzięki temu można doszukiwać się analogii do motywu stworzenia pojawiającego się w uzasadnieniu konieczności zachowywania szabat w Wj 20,8-11. Wyjście z Egiptu oznaczało w rzeczywistości utworzenie ludu Bożego jako narodu. Gdy Izraelici byli jeszcze niewolnikami w Egipcie i nie mieli wyznaczonego dnia odpoczynku od nieustannej i żmudnej pracy, Boże wyzwolenie uczyniło z nich naród, w którym szabat spełniał funkcję dnia odpoczynku, kiedy z dziękczynieniem wspomniano to wielkie wydarzenie. Por. P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, Grand Rapids 1976, s. 157.

² Widoczne jest to szczególnie w Księdze Izajasza, gdzie era mesjańska podczas której zebra-
ne zostaną wszystkie narody, opisana została jako czas, w którym „każdego tygodnia w szabat, przyjdzie każdy człowiek, by Mi oddać pokłon – mówi Pan” (Iz 66,23).

³ Zob. m.in.: Łk 4,33.44; Mt 12,9; Mk 3,1. Jezus naucza (διδάσκω) w synagogach (Mt 4,23; 9,35; 13,54; Mk 1,21.39; 6,2; Łk 4,15.16-30; 31-32.44; 6,6; 13,10; J 6,59; 18,20) i głosi słowo

z Jego późniejszym odrzuceniem przez mieszkańców Nazaretu. Uwaga ta jest również znacząca w kontekście dalszych sporów z przywódcami żydowskiego życia religijnego. Większość z sześciu Łukaszkowych perykop powiązanych z szabatem prowadzi do kontrowersji (Łk 6,1-5; 6,6-11; 13,10-17; 14,1-6)⁴. Nie wynikają one z obojętności religijnej Jezusa, ale z tego, że Jego szabatowa pobożność różniła się od pobożności faryzeuszy i uczonych w Piśmie. Jezus bowiem będzie uzdrawiał, uwalniał i nauczał w szabat.

1.3. Jezus czyta prorocstwo Izajaszowe (Łk 4,16c-21)

Opowiadanie ewangeliczne umieszcza scenę z Nazaretu w synagodze w dzień szabatu. Podczas nabożeństwa, na którym koncentruje się cała akcja perykopy – począwszy od Łk 4,16c – Jezus czyta fragment tekstu proroka Izajasza (καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι), i komentuje go.

Używając słownictwa związanego ze zwyczajowym sposobem sprawowania liturgii w synagodze, Łukasz drobiazgowo opisuje wszystkie czynności Jezusa⁵. Najpierw Jezus wstaje, potem podają Mu zwój księgi proroka Izajasza, który On rozwija. Po przeczytaniu zaś tekstu zwija księgę, oddaje ją i siada⁶.

Tak szczegółowy opis akcji w synagodze służy podkreśleniu znaczenia całego wydarzenia. Uwaga czytelnika została skierowana na następujące po tej czynności nauczanie Jezusa, będące zwyczajowo komentarzem do czytania z księgi proroka Izajasza, o czym świadczy także staranny dobór słów. Łukasz używa ἀναπτύξας oraz εἶπεν (Łk 4,17.20), które są technicznymi pojęciami używanymi podczas egzegetycznych studiów nad Pismem⁷.

1.3.1. Tło historyczne wydarzenia: Szabatowe nabożeństwo w synagodze w I w. po Chr.

Do zrozumienia tła całej sceny rozgrywającej się w synagodze potrzebna jest znajomość przebiegu nabożeństwa synagogałnego w czasach Jezusa.

Najstarsze świadectwo synagogałnej formy kultu ogniskującego się na modlitwie i czytaniu Pisma, pojawia się w rozdz. 8 Księgi Nehemiasza. Ta, pochodząca z okresu drugiej Świątyni, relacja biblijna opisuje zgromadzenie ludu

(κηρύσσω) – (Mt 4,23; 9,35; Mk 1,39; Łk 4,44). Podobnie jak gdzie indziej, tak i w synagodze nauczanie Jezusa budzi zdumienie słuchaczy (Mt 13,54; Mk 6,2). Była to nowa nauka z mocą (Mk 1,22. 27). Ewangelia mówi również o egzorcyzmach i uwolnieniach, które dokonały się w synagodze (Łk 4,33; 6,6-11; Mk 1,39; Mk 3,1-6; Mt 4,23; 12,9-14).

⁴ Wyjątek stanowi perykopa opisująca uzdrowienia w Kafarnaum (Łk 4,31-37).

⁵ Por. G. Drouot, *Le discours inaugural de Jésus à Nazareth: la prophétie d'un retournement* (Lc 4,16-30), „Nouvelle Revue Théologique” 2007, nr 129, s. 37.

⁶ Pozycja siedząca przy nauczaniu była czymś normalnym; por. Łk 5,3; Mt 5,1; 23,2; 26,55; Mk 4,1.

⁷ Por. A. Falcetta, *The Call of Nazareth: form and exegesis of Luke 4:16-30*, Paris 2003, s. 34.

Izraela w dzień Nowego Roku. Zastanawiający jest fakt, że miało to miejsce na placu miasta przed Bramą Wodną (Ne 8,1), a nie na placu świątynnym. Zebrany lud słuchał, jak Ezdrasz czytał i objaśniał Torę, stojąc na specjalnie w tym celu przygotowanym drewnianym podwyższeniu (Ne 8,8).

Nehemiasz opisuje nowy, sprawowany równolegle do kultu ofiarniczego, sposób synagogałnego oddawania czci Bogu, który skoncentrowany był na czytaniu Pisma. Najpierw czytano Torę, potem Proroków. Ta forma kultu, wywodząca się z okresu perskiego, rozwinęła się w czasach hasmonejskich. W I w. po Chr. praktyka liturgii synagogałnej była postrzegana jako zwyczaj na tyle starożytny i ustalony, że późniejsza tradycja rabiniczna przypisała go ustnemu ustawodawstwu Mojżesza i specjalnym nakazom wydanym przez Ezdrasza⁸.

Nabożeństwo szabatowe w I w. po Chr. składało się z recytacji *Shema*, modlitwy, czytania z Prawa i Proroków oraz z błogosławieństwa. *Shema* było pierwotnie fragmentem Pwt 6,4-9, do którego został dodany – prawdopodobnie przed panowaniem Antiocha Epifanesa – tekst z Pwt 11,13-21 oraz – w okresie rzymskim – Lb 15,37-41. Po recytacji *Shema* odmawiano modlitwy składające się z Psalmów i *Shemoneh Esreh* (Osiemnaście Błogosławieństw). Dzisiejsza forma tej modlitwy pochodzi z początków II w. po Chr., chociaż jej pierwotna forma z pewnością sięga czasów sprzed zburzenia Świątyni⁹. Centralną częścią nabożeństwa szabatowego była lektura Tory¹⁰. Łukasz wspomina o tym w Dz 13,14 i 15,21. Najpierw czytano po hebrajsku fragment Pięcioksięgu (jeden, dwa lub trzy wersety), nazywany *parashah* lub *sidra*, i przekładano go na aramejski. Następnie czytano fragment z Proroków, nazywany *haftarah*, który objaśniała osoba poproszona o to przez przewodniczącego synagogi¹¹. Nabożeństwo kończyło się błogosławieństwem.

Pieczę nad służbą w synagodze sprawował przełożony synagogi (ἀρχισυνάγωγος), któremu towarzyszył pomocnik – *hazzan*. Przełożony przewodniczył zgromadzeniu i wyznaczał lektora oraz kaznodzieję. *Hazzan* z kolei czuwał nad przebiegiem i nad porządkiem nabożeństwa. On przynosił zwój do czytania i odnosił go na miejsce oraz przywoływał wyznaczonego lektora¹². Wyglądało to w następujący sposób: Przed czytaniem *hazzan* udawał się

⁸ Por. A. Finkel, *Jesus' Preaching in the Synagogue on the Sabbath (Luke 4.16-28)*, w: *The Gospels and the Scriptures of Israel*, red. C. A. Evans, Sheffield 1994, s. 325-326.

⁹ Por. H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, London 1967, s. 234.

¹⁰ Dyskusyjne pozostaje to, czy w I w. był już ustalony dokładny cykl czytań, czy też nie. Z pewnością jednak można powiedzieć o generalnym jej przebiegu. Por. D. L. Bock, *Luke 1:1-9:50*, Grand Rapids 1994, s. 403.

¹¹ Por. Ne 8,8-9; Dz 13,15.27; 15,21.

¹² *Hazzan* spełniał taką rolę przynajmniej od czasów Rabbiego Aqiby. Mógł on również, w poszczególnych przypadkach, czytać i interpretować Torę. Trudno jest dokładnie sprecyzować jego rolę w okresie przed zburzeniem Świątyni. Dotyczy to także użytego tu późniejszego hebrajskiego słowa *hazzan*. Łukasz stosuje na jego określenie rzeczownik ὑπηρέτης – służący, pomocnik (Łk 4,20). Por. C. Perrot, *La Lecture de la Bible dans la synagogue: Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973, s. 138.

na miejsce, gdzie były złożone zwoje i, po rozpoznaniu właściwego, przynosił go lektorowi, który – jak się wydaje – nie miał prawa wyboru zwoju. W podobnej sytuacji znalazł się Jezus, któremu przyniesiono (ἐπεδόθη) księgę proroka Izajasza.

W swoim opowiadaniu Łukasz pomija pewne początkowe elementy nabożeństwa synagogalnego (*Shema*, modlitwy, *Shemoneh Esreh*), jak również pierwszą część lektury Pisma (czytanie z Pięcioksięgu) i bezpośrednio przechodzi do *haftarah*. Łukasz nie precyzuje, czy Jezus sam wybrał fragment do odczytania, czy też była to lektura przeznaczona na konkretny szabat. Przyczyna tej pewnej schematyzacji opowiadania jest dwojaka. Po pierwsze, autor ewangelii nie wspomina o lekturze Tory, gdyż całą swoją uwagę kieruje na Jezusa, który powoływać się będzie na Izajasza. W tym kontekście przytaczanie całkowitego przebiegu nabożeństwa wydaje się zbędne. Po drugie, ewangelista streszcza lekturę Jezusa wskazując bezpośrednio na wersety w jego mniemaniu najważniejsze.

1.3.2. Wyjaśnienie i interpretacja Łk 4,18-19

Proroctwo Izajasza przytoczone przez Łukasza jest centralnym i najważniejszym punktem całej narracji dotyczącej odrzucenia Jezusa w Nazarecie. Składa się ono z kombinacji fragmentów Iz 61,1-2 oraz Iz 58,6 pochodzących z LXX. Ten złożony cytat służy do zdefiniowania misji Jezusa, identyfikując Go z tym, na którym spoczął Duch Pański i który został posłany, aby głosić Dobrą Nowinę. Aby zrozumieć Izajaszowe proroctwo, trzeba przedstawić jego historyczny kontekst, ukazując jednocześnie sposób odbierania go przez słuchaczy Jezusa.

1.3.2.1. Historyczny kontekst lektury Iz 61,1-2; 58,6

Część materiału użyta przez Jezusa podczas synagogalnej lektury (Iz 61,1-2) została wyodrębniona z szerszego kontekstu Iz 60,1-62,12. Rozdziały te przywołują powrót Izraelitów z niewoli babilońskiej do zburzonej Jerozolimy w 538 r. przed Chr. Jest to seria eschatologicznych pieśni wychwalających nowe Jeruzalem, które, oświecone przez Pana, ma się stać światłością dla innych narodów (Iz 60,1-22). Dokona się to dzięki wydarzeniom zapowiedzianym w rozdz. 61, które mają być znakiem wiecznego przymierza (Iz 61,8). Badania dotyczące tego tekstu wskazują na to, że w czasach Jezusa proroctwo to było postrzegane jako obraz odnoszący się do ery eschatologicznej. To, że owa interpretacja była kontynuowana w judaizmie rabinicznym, może sugerować, że była zakorzeniona w starej tradycji¹³.

W kolejnej części lektury Jezus przytacza w. 6, rozdz. 58 Księgi Izajasza. Rozdział ten zawiera prorockie napomnienie względem Izraela, który pod pozorem pobożnych uczynków, uciska swoich sąsiadów. Prorok nawołuje do zaprzestania takich zachowań, mających ukryć zło wyrządzane najbiedniejszym. Wskazuje, że prawdziwą pobożnością jest zwrócenie się w stronę ubogich, żeby

¹³ Por. J. A. Sanders, *From Isaiah 61 to Luke 4*, w: *Luke and Scripture*, red. C. A. Evans, Minneapolis 1993, s. 54.

„rozerwać kajdany zła”. Izajasz zachęca również do zachowywania szabatu nakazanego przez Boga (Iz 58,13) i do prawdziwego postu, który polega na uwolnieniu więźniów i służbie najuboższym (Iz 58,6-7). Bóg obiecuje, że podjęcie tych praktyk będzie prowadziło do chwały i wywyższenia Izraela (Iz 58,10).

Zarówno Iz 57,15-58,14 jak i 61,1-11 były fragmentami czytanyymi i komentowanymi podczas święta Jom Kippur. Pierwszy tekst w związku z postem i pokutą, które są istotą tego święta, a drugi dlatego, że Jom Kippur rozpoczynał rok jubileuszowy (por. Kpł 25,9). Ten kontekst wskazuje na wyraźne współbrzmienie dwu fragmentów z Iz 58 i Iz 61, tak jak ma to miejsce w Łukaszej perykopie¹⁴. Jednocześnie niemożliwe było, aby lektor w synagodze modyfikował w ten sposób tekst biblijny, mimo iż żaden z dodatków czy ominięć nie zmienia znacząco tekstu. Trzeba więc patrzeć na odwołanie do Izajasza jako na rodzaj targumu opartego na LXX.

1.3.2.2. Analiza Łk 4,18

Cytat rozpoczyna się od odniesienia do namaszczenia mówcy przez Ducha Pańskiego (πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ). Łk 4,18a odwołuje się do opisu przedstawionego w Łk 3,21-22, kiedy to Duch Św. (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον) napełnił Jezusa. Dalszy ciąg wersetu Łk 4,18 mówi o namaszczeniu (οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με). Różnie bywa rozumiany charakter tegoż namaszczenia. Dla jednych jest to namaszczenie prorockie, gdyż Jezus używa prorockiego tekstu¹⁵. Wskazuje w ten sposób na siebie jako eschatologicznego proroka, podobnego do przywołanych później Eliasza i Elizeusza, wypełniającego zapowiedź zawartą w dopiero co odczytanych słowach. Najprawdopodobniej tak właśnie odebrali przepowiadanie Jezusa słuchacze w synagodze, nie widząc w Nim nikogo więcej poza prorokiem.

Jednakże Łukasz wyraźnie wskazuje na to, że namaszczenie Jezusa ma również charakter mesjański. Określenie ἔχρισέν użyte w Łk 4,18 pochodzi od czasownika χρίω, z którego wywodzi się tytuł Χριστός. W naturalny więc sposób ἔχρισέν wskazuje na Mesjasza (Χριστός). Związek pomiędzy namaszczeniem i Duchem nie jest czymś nowym u Izajasza i Łukasza. Pojawia się on w Starym Testamencie szczególnie w odniesieniu do królów (1 Sam 10,1-7.10; 16,3). Potwierdzeniem powyższych wniosków dotyczących orzeczenia ἔχρισέν jest jeszcze dwukrotne użycie χρίω w Łukasowym dziele (Dz 4,27; 10,38) ze wskazaniem na Jezusa jako na Mesjasza (Chrystusa)¹⁶.

¹⁴ Odkrycia potwierdziły, że fragment Izajasza cytowany przez Łukasza używany był w Qumran w odniesieniu do nauczyciela Sprawiedliwości (1Q18,14) oraz w Dokumencie Melchizedeka (11QMelch 6-9). Por. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 1978, s. 182; J. A., Sanders, *From Isaiah*, s. 54-57.

¹⁵ Por. J. Dupont, *Jésus annonce la bonne nouvelle aux pauvres*, w: *Etudes sur les évangiles synoptiques*, red. F. Neiryck, Leuven 1984, t. 1, s. 42.

¹⁶ Por. R. F. O’Toole, *Does Luke Also Portray Jesus as the Christ in Luke 4,16-30?*, „Biblica” 1995, nr 76, s. 509.

Mesjański charakter namaszczenia Jezusa widoczny jest także w szerszym kontekście Łukaszej narracji. Zarówno Ewangelia dzieciństwa (Łk 2,1-40), chrzest Jezusa (Łk 3,21-22), jak i kolejna część opisująca pobyt Jezusa w Kafarnaum (Łk 4,38-41), silnie uwydatniają to, że Jezus jest namaszczonym Synem Bożym, głoszącym Dobrą Nowinę o Królestwie Bożym (Łk 4,43-44). Fakt ten został również podkreślony przez komentarz do chrztu w Jordanie ogłoszony przez Piotra w Dz 10,35-43, który opisuje Jezusa jako namaszczonego Pana obiecane w Piśmie.

Podsumowując można wskazać na trzy kluczowe idee wynikające z początku Izajaszowego cytatu w Łk 4,18: Jezus jest wypełniony Duchem (Łk 3,22; 4,14); Jezus jako eschatologiczny prorok głosi Dobrą Nowinę oraz Jezus, będąc Mesjaszem, realizuje tę Dobrą Nowinę.

Namaszczenie sygnalizuje rozpoczęcie Jezusowej służby¹⁷, która wyraża się słowami „posłał mnie” (ἀπέσταλκέν με). Najważniejsza część misji Jezusa polega na „głoszeniu dobrej nowiny ubogim” (εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς). Bezokolicznik εὐαγγελίσασθαι wskazuje na rolę prorocką, poprzez którą Łukasz podkreśla, że Jezus jest prorokiem i nauczycielem¹⁸. Εὐαγγελίσασθαι użyte w perykopie przywołuje werset Łk 3,18 i zwraca jednocześnie uwagę na kontynuację i na powiązanie Jezusa z wszystkimi prorokami, którzy Go poprzedzili. W dalszej części perykopy zostanie uszczegółowione, na czym polega owo εὐαγγελίσασθαι.

Również słowo „ubogi” (πτωχός) jest kluczowe w powyższym sformułowaniu. Termin ten pojawia się 34 razy w Nowym Testamencie, w tym 10 razy w Ewangelii Łukasza, gdzie oznacza ubogiego zarówno w sensie materialnym, jak i w znaczeniu człowieka uciemżonego, a przez to znajdującego się pod szczególną Bożą opieką. Ponieważ ubodzy są otwarci na Boga, mogą od Niego spodziewać się szybkiej odpowiedzi i pomocy¹⁹.

Klucz do zrozumienia πτωχοῖς można też odnaleźć w błogosławieństwach (Łk 6,20-26), przekazanych przez Jezusa ludowi na równinie, które otwiera błogosławieństwo ubogich. Przepowiadanie im dobrej nowiny pociąga za sobą zaproszenie. Ktokolwiek – bogaty czy biedny – gdy przyjdzie do Jezusa, otrzyma od Niego zapowiedziane łaski. W ten sposób πτωχοῖς w Łk 4,18 nie jest ekskluzywnym odwołaniem do Izraela, ale spełnia rolę „soteriologicznej generalizacji”²⁰, której wypełnienie potwierdzone zostanie w Łk 7,21-22. Te dwa wersety pokazują, że εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς nie ma znaczenia wyłącznie metaforycznego²¹. Łk 7,21 podkreśla rzeczywistą moc uzdrawiania Jezusa: „W tym

¹⁷ W Dz 1,8 uczniowie musieli czekać na namaszczenie, zanim rozpoczęli swoją misję (por. Łk 24,49).

¹⁸ Por. Pwt 18,18; Dz 3,22; 7,37.52; Łk 4,24; 7,16.39; 9,8.19; 13,33; 24,19.

¹⁹ Por. F. W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago 2000, s. 896.

²⁰ M. Rosik, V. Onwukeme, *Function of Isa 61,1-2 and 58,6 in Luke's Programmatic Passage (Lc 4,16-30)*, „The Polish Journal of Biblical Research” 2003, nr 21, s. 76.

²¹ Aby podkreślić realność uzdrowień i czynów dokonanych przez Jezusa, Łukasz omija zarówno „opatrywać rany serc złamanych” (ιάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδίᾳ) z Izajaszowego prorocstwa (Iz 61,1), jak i τῷ πνεύματι πο οἱ πτωχοι, w błogosławieństwach (Łk 6,20).

właśnie czasie wielu uzdrowił z chorób, dolegliwości i uwolnił od złych duchów; oraz wielu niewidomych obdarzył wzrokiem”. W Łk 7,22 jak i w Łk 14,21 lista nieszczęśliwych ludzi („ubodzy, ułomni, niewidomi i chromi”), do których zaliczeni zostali πτωχοῖς, jest bardzo długa. To samo dotyczy fragmentów podsumowujących Jezusowe uzdrowienia (Łk 4,40; 6,18-19).

Reasumując można powiedzieć, że Jezus, jako eschatologiczny prorok i nauczyciel, głosi Dobrą Nowinę ubogim. Oznacza ona przede wszystkim to, że Bóg lituje się nad człowiekiem i wyzwala go z nędzy duchowej (grzech, zło) i fizycznej.

Kolejną część misji Jezusa stanowi „głoszenie więźniom wolności” (κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεισι), które poprzez słowo ἄφεισις połączone zostało z „odsyłaniem uciśnionych wolnymi” (ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει). Dwukrotne użycie ἄφεισις wynika z tego, że Łukasz umieszcza fragment Iz 58,6d w miejscu Iz 61,1d²². Czyni to, aby uwypuklić samo ἄφεισις, które w Księdze Izajasza zostało użyte do przetłumaczenia dwóch hebrajskich słów: מְרִירָה użytego w Iz 61,1c – a oznaczającego „wolność” oraz przymiotnika שְׂפֵיחַ – znaczącego „wolny”.

Rzeczownikowa forma ἄφεισις została użyta w LXX do przetłumaczenia hebrajskiego יוֹבֵל (Kpł 25,11) oznaczającego jubileusz i w kolejnych tekstach powiązana jest z rokiem jubileuszowym (Kpł 25,8-17; 30-33; 40-43; 47-55; 27,23-24).

Przytoczone przykłady kontekstu, w którym występuje ἄφεισις, wskazują na prosty schemat: niewola – wyzwolenie, wolność (ἄφεισις). W Starym Testamencie odniesienie do niewoli powiązane było z wygnaniem. Miało jednak również duchowe implikacje, występujące od momentu, kiedy zaczęto postrzegać wygnanie jako skutek grzechu (Pwt 28-32; Ps 79,11; 126,1; Iz 42,7). Stąd wyzwolenie i wolność (ἄφεισις) głoszone przez Izajasza (Iz 58,6d i Iz 61,1c) miało również wymiar duchowy i odnosiło się do wyzwolenia z grzechu.

Podobne rozumienie ἄφεισις dotyczące duchowego wyzwolenia występuje w dziele Łukaszowym. W większości przypadków (za wyjątkiem Łk 4,18) ἄφεισις połączone jest z ἁμαρτίας („grzech”) i oznacza przebaczenie grzechów²³. To wyzwolenie z duchowej niewoli grzechu dokonuje się zawsze w imię Jezusa Mesjasza (Chrystusa)²⁴. Na tej podstawie można stwierdzić, że „głoszenie więźniom wolności” oraz „odsyłanie uciśnionych wolnymi” zapowiedziane w Łk 4,18 wskazuje na wyzwolenie z duchowej niewoli grzechu.

²² W Iz 58,6d prorok tylko ogłasza wyzwolenie uciśnionym, ale nie realizuje tego. Dopiero Mesjasz dokona tego, co zostało zapowiedziane przez proroka. Łukasz umieszcza Iz 58,6 w perykopie z Nazaretu, żeby po raz kolejny podkreślić mesjańską funkcję Jezusa. Por. M. Rosik, V. Onwukeme, *dz. cyt.*, s. 79.

²³ Łk 1,77; 3,3; 24,47; Dz 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18.

²⁴ Wyjątek stanowi werset Łk 1,77: „Jego ludowi dasz poznać zbawienie przez odpuszczenie mu grzechów”. On jednak odwołuje się do Łk 1,69, który mówi o Zbawicielu wywodzącym się z domu Dawida.

Kolejną grupą nieszczęśliwych w Izajaszowym cytacie są niewidomi, którym prorok zapowiada przejrzenie (τυφλοῖς ἀνάβλεψιν). Proroctwo to wypełnia się fizycznie poprzez cuda Jezusa (wystarczy przytoczyć historię uzdrowienia niewidomego z Jerycha z Łk 18,35-43). Gdy jednak spojrzeć na wyrażenie τυφλοῖς ἀνάβλεψιν w kontekście całej Ewangelii Łukasza, to widać, że ślepych można być również w sensie duchowym²⁵. Niewidomymi, do których w pierwszym rzędzie odnosiło się Izajaszowe proroctwo, byli mieszkańcy Nazaretu. Ich duchowa ślepotą polegała na tym, że nie byli oni zdolni rozpoznać Mesjasza w Jezusie, synu Józefa.

1.3.2.3. Analiza Łk 4,19

W w. 19, rozdz. 4, ewangelista Łukasz powraca do cytatu z Iz 61,2. Jezus ogłasza „rok łaski od Pana” (κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν). To trzeci i ostatni z równoważników zdań wyjaśniających skutki ogłoszenia dobrej nowiny ubogim. Κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν jest jednocześnie podsumowaniem poprzedniego wersetu i połączeniem Łk 4,18-19 z tematyką jubileuszową²⁶.

Ze względu na ogólny charakter wyzwolenia opisany przez Izajasza, Jubileusz przez niego zapowiadany (Iz 61,1-2) interpretowany był w judaizmie w odniesieniu do rozpoczęcia czasu eschatologicznego – Bożej ery zbawienia. Łukasz, cytując Izajasza, nie zamierza wzywać do wypełnienia prawnych obowiązków związanych z Jubileuszem. Raczej posługuje się obrazem wolności i wyzwolenia w celu pokazania tego, co Bóg zamierza dokonać zarówno na płaszczyźnie fizycznej i duchowej poprzez Jezusa Chrystusa²⁷.

1.3.3. Wyjaśnienie i interpretacja Łk 4,20-21

Po lekturze proroka Izajasza Jezus zwinął księgę (πτύξας τὸ βιβλίον), oddał słudze (ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ) i usiadł (ἐκάθισεν), (Łk 4,20a). W drugiej części wersetu (Łk 4,20b) Łukasz odnotowuje, że oczy zebranych w synagodze były zwrócone na Jezusa (ἀτενίζοντες). W ten sposób podkreśla oczekiwanie na dalsze słowa Jezusa oraz przywołuje obietnicę przejrzenia z Łk 4,18d.

Komentując Izajaszową perykopę (Łk 4,21), Jezus deklaruje, że „dzisiaj” (σήμερον) nadchodzi czas wypełnienia Jego słów (ἡ γραφή αὕτη – te Pisma, w odniesieniu do Iz 61), a mieszkańcy Nazaretu są adresatami obietnicy, której spełnienie się rozpoczyna.

²⁵ Temat widzenia i ślepoty odgrywa ogromną rolę w Ewangelii Łukasza. Już na samym jej początku Zachariasz (Łk 1,77-79) i Symeon (Łk 2,32) nazywają Jezusa światłością, która oświeca pogan (Symeon) oraz tych, co w mroku i cieniu śmierci mieszkają (Zachariasz).

²⁶ Więzy te dodatkowo podkreśla wcześniejsze, dwukrotne użycie ἄφεσις występującego w Kpł 25,10 w kontekście zapowiedzi roku jubileuszowego jako ἐνιαυτὸς ἀφέσεως (roku wyzwolenia).

²⁷ J. Nolland, *Luke 1-9:20*, Dallas 1989, s. 197: „There is a definite Jewish tradition of using the language of Jubilee to image salvation. In addition to Isa 61,1-2, see 11QMelch which makes use of Isa 61,1-2 in a clearly Jubilee manner”.

Σήμερον („dzisiaj”) użyte w Łk 4,21 jest jednym z kluczowych określeń w teologii Łukasza i służy wskazaniu, że okazja do zbawienia jest w tej właśnie chwili. Począwszy od aniołów zwiastujących pasterzom w Łk 2,11, że „dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan”, aż do skruszonego łotra (Łk 23,43), do którego Jezus się zwraca: „zaprawdę, powiadam ci dziś ze Mną będziesz w raju”, Łukasz wielokrotnie używa σήμερον we wspomnianym powyżej znaczeniu (Łk 2,11; 5,26; 12,28; 13,32-33; 19,5.9; 22,34.61; 23,43). Natychmiastowe odniesienie σήμερον do πεπλήρωται (wypełniły się) wskazuje, że „dzisiaj” nie dotyczy wyłącznie czasów Jezusa i tym samym nie odnosi się do przeszłości. Łukasz mówi o wypełnieniu Pisma w czasie Kościoła (Dz 1,16; 3,18), podkreślając jednocześnie, że to wypełnienie rozpoczęło się właśnie teraz²⁸.

Zrozumiałym więc staje się, że wraz z rozpoczęciem działalności Jezusa rozpoczęła się również długo oczekiwana epoka zbawienia. Trzykrotne με z Łk 4,18 potwierdza tylko, że „wypełnienie” odnosi się do Niego samego. To On jest namaszczonej przez Ducha Św., głosicielem Dobrej Nowiny. Jest tym, który rozpoczyna nową erę – rok łaski od Pana.

1.4. Reakcja słuchaczy (Łk 4,22)

Część C, która zawiera odpowiedź zgromadzonych ludzi na słowa Jezusa, jest jednocześnie przejściem do dalszej części mowy Jezusa (B'). Odbiór słów Jezusa wydaje się być raczej pozytywny, o czym może świadczyć wyrażenie: „dziwili się słowom łaski”. W odniesieniu do tych słów przywołanie Józefa może być spowodowane dumą, że oto Jezus jest „jednym z nas”. Jednak dalszy ciąg narracji wskazuje, że ma ono pogardliwy charakter i że od tego momentu zaczyna narastać wrogość tłumu wobec Jezusa²⁹. Można jednocześnie zauważyć, że pytanie: „Czy nie jest to syn Józefa?”, uświadamia Jezusowi nieprzychylną Mu atmosferę i wyjaśnia wyostrzony ton Jego odpowiedzi.

1.5. Jezus wyjaśnia słowa prorocтва Izajaszowego (Łk 4,23-27)

Wyrażenie πάντως ἐρεῖτέ μοι („z pewnością powiecie Mi”), użyte na początku mowy Jezusa, może z jednej strony świadczyć o znajomości ludzkich myśli przez Jezusa, co jest częstym motywem występującym u Łukasza (por. Łk 5,21-22; 6,7-8; 7,36-50; 9,47), z drugiej zaś, może być opisem reakcji tłumu na słowa wypowiedziane w synagodze w Nazarecie. Mesjańskie przesłanie Jezusa doprowadziło do tego, że ludzie zaczęli domagać się znaków i cudów

²⁸ Por. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (I-IX)*, New York 1981, s. 534.

²⁹ Co może wyjaśnić wrogą reakcję tłumu wobec Jezusa po zakończeniu drugiej części Jego wypowiedzi. Por. I. H. Marshall, *dz. cyt.*, s. 186.

zapowiedzianych w Izajaszowym prorocztwie, które, zgodnie ze słowami Jezusa, dokonały się w Kafarnaum³⁰. Sytuacja ta stworzyła Jezusowi okazję do rozwinięcia autoprezentacji w drugiej części perykopy.

1.5.1. Pierwsze przysłowie (Łk 4,23)

Jezus cytuje παραβολή – co w tym wypadku można przetłumaczyć jako „aforyzm, przysłowie” – dosyć popularne w tamtych czasach³¹. „Lekarzu, ulecz samego siebie” jest odpowiedzią, jak na to wskazuje druga część wersetu Łk 4,23, na prośbę mieszkańców Nazaretu o udowodnienie poprzez znaki złożonych deklaracji.

Przysłowie to można właściwie odczytać w świetle całej Ewangelii. Podobne sformułowanie pojawia się dwukrotnie w narracji pasyjnej. W Łk 23,35, podczas krzyżowania Jezusa, członkowie Wysokiej Rady wołali: „Innych wybawiał, niechże teraz siebie wybawi!”. Zostało to powtórzone przez żołnierzy (Łk 23,37) i przez współwiszącego łotra (Łk 23,39): „Czy Ty nie jesteś Mesjaszem? Wybaw więc siebie i nas!”. To samo znaczenie ma struktura znajdująca się w Łk 4,22c-23 w powiązaniu z omawianym przysłowiem: „Czy nie jest to syn Józefa? (...) Lekarzu, ulecz samego siebie”. Pojawienie się zarówno w perykopie, jak i w opowiadaniu pasyjnym tej samej sekwencji zdań zbliżonych tematycznie (pytanie o tożsamość Jezusa i następujące po nim odniesienie do uleczenia lub ocalenia własnego życia), ułożonych według tego samego schematu (tryb rozkazujący poprzedzający retoryczne pytanie), wskazują na to, że omawiane teksty są rzeczywiście powiązane³². Wszystkie te fragmenty zmierzają do tego, żeby pokazać wątplenie ludu w słowa i deklaracje Jezusa. Żąda on znaku potwierdzającego tożsamość Jezusa jako Mesjasza.

1.5.2. Drugie przysłowie (Łk 4,24)

Podczas gdy w w. 23 Jezus demaskuje prawdziwą reakcję tłumu, który nie chce słuchać, ale domaga się znaków ery mesjańskiej, to w. 24 jest kolejnym przysłowiem, które na to odpowiada: „żaden prorok nie jest mile widziany w swojej ojczyźnie”. Wypowiedź Jezusa poprzedzona została uroczystym ἀμήν, które tylko 6 razy pojawia się w Ewangelii Łukasza (Łk 12,37; 18,17.29; 21,32; 23,43), sugerując za każdym razem autorytatywną wypowiedź (w odróżnieniu od codziennego użycia tego słowa potwierdzającego zazwyczaj to, co zostało wcześniej

³⁰ Do tej pory Łukasz nie wspominał o działalności Jezusa w Kafarnaum. Odniesienie więc do cudów z Kafarnaum jest nowością dla czytelnika, chociaż można je wywnioskować z podsumowania Łk 4,14-15.

³¹ J. Nolland, *dz. cyt.*, s. 199: „Parable (παραβολή), is used here for a proverb involving a comparison. It may, but need not be, Septuagintal. The proverb here is a traditional saying with a number of surviving parallels in classical and rabbinic literature”; por. Marshall, *dz. cyt.*, s. 187.

³² Por. A. Falchetta, *dz. cyt.*, s. 71.

powiedziane). Jezus wyraźnie prezentuje siebie jako proroka, a ponieważ historia odrzucania Bożych proroków ma długą tradycję w Starym Testamencie, to Jezus nie jest wyjątkiem. Znaczenie użytego przysłowia wyłania się podczas porównania z paralelnymi fragmentami u pozostałych ewangelistów. Jest to ten sam logion z tą różnicą, że Łukasz zamienia ἄτιμος („lekceważony”) na δεκτός („mile widziany”)³³. To z kolei jest znaczącą różnicą, gdyż w Łk 4,19 obietnica roku łaski od Pana kończy się tym samym określeniem (κηρῦξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν).

Porównanie tych dwóch fragmentów (Łk 4,19 i 4,24) ukazuje wyłaniający się konflikt pomiędzy Bożym zamiarem a wolą ludzi. Jezus ogłasza rok łaski od Pana (ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν) znajdujący w Nim swoje wypełnienie. Jednak w rodzinnym mieście prorok nie jest mile widziany (οὐδεὶς ... δεκτός). Rodzi się sprzeczność, w zrozumieniu której może pomóc spostrzeżenie o związku, jaki Pismo ustanawia pomiędzy rokiem jubileuszowym a ziemią rodzinną³⁴. W roku jubileuszowym wyzwoleni oraz pobłogosławieni zostaną wszyscy mieszkańcy, a każdy powróci do swojej ojczyzny (Kpł 25,10; 25,21). W świetle tego, że działanie Jezusa ogłaszającego rok łaski od Pana w swojej miejscowości jest zgodne z Pismem, dużo dramatyczniej wygląda odrzucenie Jezusa w Nazarecie. Bierze się to ze ścisłego związku pomiędzy προφήτης i przesłaniem, które prorok ogłasza. Aby przyjąć rok łaski od Pana, trzeba również przyjąć tego, który go ogłasza. Związek pomiędzy prorokiem (Jezus) i przesłaniem (rok łaski od Pana) antycypuje to, co nastąpi w Łk 4,25-27, gdzie występuje podobna relacja pomiędzy prorokiem (Eliasz/Elizeusz) i wprowadzeniem w życie przesłania w dwóch historiach tam opowiedzianych³⁵.

1.5.3. *Eliasz i Elizeusz (Łk 4,25-27)*

Włączenie do narracji dwóch wielkich proroków: Eliasza i Elizeusza, jako kontynuacji Łk 4,24³⁶, służy pokazaniu poprzez historyczną analogię, że skutkiem odrzucenia, zapowiedzianego w poprzednim wersecie, jest brak Bożej pomocy. Pierwsza historia ukazuje cofnięcie Bożego błogosławieństwa dla Izraela jako skutek niewierności złego króla Achaba. Łk 4,25-26 odwołuje się do wydarzeń opisanych w 1 Krl 17,1-24. Eliasz udaje się do Sarepty, wcześniej zapowiadając

³³ Por. Mk 6,4; Mt 13,57. W J 4,44 znajduje się jeszcze inna forma: „nie doznaje czci” (τιμὴν οὐκ ἔχει). Jan nie wspomina też krewnych ani domu proroka.

³⁴ Por. F. Bovon, *L'Évangile selon saint Luc (1,1-9,50)*, Genève 1991, s. 208.

³⁵ W Dziejach Apostolskich powraca ta sama zależność. W Dz 10,34-35 Piotr zauważa, że „Bóg nie ma względu na osoby, ale w każdym narodzie miły (δεκτός) jest Mu ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie”. W ten sposób Korneliusz jest miły Bogu, mimo iż jest poganinem. Część „roku łaski od Pana” ogłoszonego przez Jezusa w Łk 4,18-19 wydaje w ten sposób owoce w Dz 10 poprzez włączenie Korneliusza do wspólnoty chrześcijan. Por. J. S. Siker-Gieseler, „*First to the Gentiles*”: *A Literary Analysis of Luke 4:16-30*, „*Journal of Biblical Literature*” 1992, nr 11, s. 82.

³⁶ Kontynuacja ta jest również podkreślona przez formułę ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν (za prawdę mówię wam) paralelną do ἀμὴν λέγω ὑμῖν z Łk 4,24.

królowi Achabowi wielką suszę. Mimo że nie zostało to wprost powiedziane (można to wywnioskować z 1 Krl 17,3 i z szykan królowej Jizebel wobec proroków), Eliasz opuszcza najprawdopodobniej Izrael, aby uniknąć prześladowań, a nawet śmierci³⁷. Następnie, gdy przybywa do Sarepty koło Sydonu, zwraca się do pewnej wdowy, prosząc o posiłek (1 Krl 17,9). Przyjęty przez nią w domu³⁸, dokonuje dwóch cudów: ratuje ją i syna od śmierci głodowej (1 Krl 17,14-16) oraz wskrzesza jej syna (1 Krl 17, 19-23). W ten sposób Eliasz rozpoczyna posługę i dokonuje cudów wśród pogan, ponieważ wcześniej był prześladowany i ostatecznie został odrzucony we własnej ojczyźnie. Przykład proroka pokazuje, że pomimo odrzucenia przez własnych rodaków znajdują się inni, którzy go przyjmą i zobaczą owoce jego działania. Poprzez to historyczne porównanie Łukasz ostrzega, że rodacy Jezusa mogą nie otrzymać owoców roku łaski od Pana, zapowiedzianego w Nazarecie, podczas gdy inni otrzymają je. Dokonuje się to w następnej kolejności: Jezus po przepowiadaniu w Nazarecie zostaje odrzucony przez swoich rodaków (Łk 4,24. 29), udaje się do Kafarnaum i tam w szabat dokonuje cudów: uwalnia od złego ducha (Łk 4,33-35), uzdrawia teściową Piotra (Łk 4,38-39) i wielu innych (Łk 4,40-41). Łukasz odwraca kolejność perykop poprzez odwołanie się w Łk 4,23b do cudów z Kafarnaum, które w swojej narracji umieścił po nauczaniu w Nazarecie. W ten sposób Nazaret, miasto w którym wychował się Jezus oraz Kafarnaum, miejscowość w której uzdrawiał, zostały sobie przeciwstawione³⁹. Łukasz wyraźnie podkreśla, że Jezus adresuje swoją działalność nie tylko do kręgu rodaków, ale do wszystkich ubogich, niewidomych i zniewolonych, których symbolizują mieszkańcy Kafarnaum⁴⁰, włączając ich do swojej (πατρίς) ojczyzny.

Waga powyższego przesłania zostaje wzmocniona w w. 27, który mówi o uzdrowieniu Naamana. W 2 Krl 5,1-27 znajduje się opowiadanie o Syryjczyku Naamanie uzdrowionym z trądu przez proroka Elizeusza (pojawiającego się na kartach Nowego Testamentu tylko w tym jednym miejscu), który był następcą Eliasza. Historia ta została wykorzystana przez Łukasza do pokazania, że poganie, w miejsce Izraelitów, korzystają z błogosławieństwa proroka.

³⁷ Por. C. A. Evans, J. A. Sanders, *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, Minneapolis 1993, s. 74.

³⁸ D. L. Bock, *dz. cyt.*, s. 418 zwraca uwagę na to, że kobieta ta została przedstawiona określeniami dotyczącymi jej wiary (1 Krl 17,12.16.18.24). Ta pogańska wdowa jest w pewnym sensie wyjątkiem od reguły, będąc ostatnią osobą, która mogłaby oczekiwać błogosławieństwa izraelskiego proroka.

³⁹ Schmeichel słusznie zauważa, że fakt odrzucenia proroka w swojej ojczyźnie nie oznacza automatycznie przyjęcia go gdzie indziej. Tak samo odrzucenie Jezusa w Nazarecie nie oznacza przyjęcia Go w Kafarnaum. Wprost przeciwnie, odrzucenie proroka służy w pewnym sensie potwierdzeniu prawdziwości jego roli i posłannictwa. Por. W. Schmeichel, *Christian Prophecy in Lukan Thought: Luke 4:16-30 as a Point of Departure*, w: *One Hundred Twelfth Annual Meeting 28-31 October 1976*, red. G. W. MacRae, Missoula 1976, s. 300-301.

⁴⁰ Uniwersalne powołanie Jezusa, przekraczające granice rodzinne czy klanowe zostało już zapowiedziane w Łk 2,32a (φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν), a odrzucenie w Łk 2,34 (εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον).

Pomimo obecności wielu trędowatych w Izraelu w czasach Elizeusza (można to wywnioskować z 2 Krl 7,3), tylko poganin – Naaman został uzdrowiony.

Zestawienie mieszkańców Nazaretu z poganami – wdową z Sarepty i z Syryjczykiem Naamanem – stało się przyczyną tak negatywnej reakcji rodaków Jezusa.

1.6. Reakcja tłumu (Łk 4,28-29) i konkluzja (Łk 4,30)

Ostatnia część perykopy (C') opisuje reakcję mieszkańców Nazaretu na słowa Jezusa. W odróżnieniu od sekcji C jest to reakcja od początku do końca negatywna. Fragment C' składa się z dwóch wersetów: 28 – opisującego gniew mieszkańców Nazaretu – oraz 29, który przedstawia scenę wyprowadzenia Jezusa na górę, aby Go strącić. Ich konsekwencją jest część D – odejście Jezusa z Nazaretu (Łk 4,30), by już nigdy tam nie powrócić.

Trzy powyższe wersety nie mają paraleli w opowiadaniach Marka i Mateusza, a słownictwo w nich użyte należy do specyficznego Łukasowego. Autor podaje szczegóły uwiarygodniające opisywaną sytuację⁴¹. Użycie określenia ἡ ὄψρὺς (dosłownie oznaczającego „brew”) w znaczeniu „szczyt”, „wierzchołek góry”, precyzuje opis i sprawia wrażenie realności opisywanych wydarzeń. Tymczasem opis zamieszczony w Łk 4,28-29 nie odpowiada położeniu geograficznemu Nazaretu. Trudno wskazać górę w Nazarecie, z której Jezus miałby zostać strącony⁴². Stąd wniosek, że Łukasowy opis odrzucenia Jezusa w Nazarecie (Łk 4,28-29) należy odczytywać typologicznie jako nawiązanie do ukrzyżowania Go w Jerozolimie, które zakończy ziemską działalność Jezusa.

Należy zwrócić uwagę na podobieństwo opisu końcowych wersetów epizodu z Nazaretu ze sceną ukamienowania Szczepana (por. Dz 7,54-59). Zgodnie z żydowskim Prawem kamienowanie powinno być wykonane poza obozowiskiem (Kpł 24,13.14.23; Lb 15,35. 36). Tak więc zamiar zabójstwa Jezusa, jak i kamienowanie Szczepana, dokonało się poza miastem. W obu tych opowiadaniach występuje ten sam zwrot: ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τῆς πόλεως – „wyrzucili go z miasta” (por. Dz 13,50; 14,19; 16,39). Narracja męczeńskiej śmierci Szczepana uderzająco przypomina z kolei opis męki Jezusa nie tylko przez fakt ukrzyżowania poza miastem, ale również przez tę samą modlitwę (por. Dz 7,59 z Łk 23,46) oraz przebaczenie oprawcom (por. Dz 7,60 z Łk 23,34).

Dalsza część narracji mówi o zaprowadzeniu Jezusa na stok góry. Użyta tu forma καὶ ἤγαγον αὐτὸν („zaprowadzili Jego”) kolejny raz zapowiada

⁴¹ Bovon porównuje opis Łk 4,28-29 z 2 Krn 25,12 odnotowując wpływ stylu LXX na scenę kończącą pobyt Jezusa w Nazarecie; por. F. Bovon, *dz. cyt.*, t. 1, s. 209.

⁴² Wprawdzie współczesny Nazaret zbudowany jest na stoku i otoczony wzgórzami, ale trudno wskazać, który z nich miałby odpowiadać Łukasowemu opisowi. Od IX w. tradycja umiejscawia scenę z Nazaretu w miejscu oddalonym około 3 km od Nazaretu (Jebel el-Kafze), ale tradycja ta jest kontestowana. Por. J. A. Fitzmyer, *dz. cyt.*, s. 538.

Łukaszy opis pasji Jezusa. Wyrażenie to pojawiło się już podczas opisu kuzenia Jezusa, kiedy diabeł zaprowadził Go do Jerozolimy (ἦγαγεν δὲ αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ). Następnie pojawia się wielokrotnie podczas opisu wydarzeń Wielkiego Tygodnia (Łk 22,54.66; 23,1.26). Łukasz sukcesywnie używa ἦγαγον, aby pokazać, gdzie Jezus był prowadzony na miejsce ukrzyżowania, począwszy od domu najwyższego kapłana, poprzez Sanhedryn i Piłata. „A kiedy Go ukrzyżowano przyprowadzono (ἦγοντο) jeszcze dwóch innych i wraz z Nim ich ukrzyżowano” (Łk 23,32).

Trzecia cecha, która pozwala odnieść scenę z Nazaretu do Jezusowej pasji, to wyrażenie κατακρημνίζω („strącić”) użyte w Łk 4,29, które jest *hapax legomenon* Nowego Testamentu. Łukasz mógł wybrać inny czasownik, taki jak καταβάλλω, którego znaczenie zbliżone jest do κατακρημνίζω, jednak woli on posłużyć się złożoną formą czasownika κρημνίζω, który jest wyrażeniem użytym w Łk 23,39 oraz w Dz 5,30; 10,39 na oznaczenie ukrzyżowania⁴³.

Zbierając przytoczone argumenty w świetle całości Łukaszej Ewangelii, skupiającej się na Jerozolimie jako na celu i przeznaczeniu drogi Chrystusa, można z pewnością powiedzieć, że scena z Nazaretu zapowiada późniejszą śmierć Jezusa w Jerozolimie. W ten sposób Łukasz, umiejscawiając początek misji Jezusa w szabatowy poranek w Nazarecie, jednocześnie wskazuje poprzez podobieństwo użytych wyrażen i budowę całej sceny, jej zakończenie, u początku szabatu (Łk 23,54).

Scenę z Nazaretu zamyka werset Łk 4,30. Po wyprowadzeniu Jezusa z synagogi na górę, z której miano Go strącić, autor stwierdza lakonicznie, że Jezus przeszedł pomiędzy mieszkańcami Nazaretu i odszedł (αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο). W odkryciu znaczenia tej sceny⁴⁴, która podobnie jak poprzednia akcja związana z próbą zabójstwa Jezusa ma znaczenie typologiczne, pomoże analiza użytego słownictwa w kontekście dzieła Łukasowego. Chodzi konkretnie o czasowniki διέρχομαι („przechodzić”) i πορεύομαι („oddać się”).

Czasownik διέρχομαι został użyty 28 razy przez Łukasza – 8 razy w Ewangelii i 20 razy w Dziejach Apostolskich. Rdzeń tego czasownika (ἔρχομαι), występujący zarówno u Jana jak i u synoptyków, niesie ze sobą teologiczne znaczenie⁴⁵. Łukasz używa go najczęściej w odniesieniu do misjonarskiej działalności Chrystusa, apostołów oraz wszystkich głoszących Dobrą Nowinę (por. bezpośrednie odniesienie do głoszenia Ewangelii w Łk 9,6; Dz 8,4.40). Najbardziej charakterystyczne w odniesieniu do perykopy z Nazaretu użycie διέρχομαι

⁴³ A. Falcetta, *dz. cyt.*, s. 85.

⁴⁴ Łukasz ani nie zmierza do tego, żeby czytelnik uważał, że dokonał się cud, ani nie chodzi mu o zwykłe stwierdzenie o kontynuowaniu wędrówki przez Jezusa (był to przecież poranek szabatu). Odejście Jezusa pokazuje, że jeszcze nie nadeszła Jego godzina (J 7,30.44; 8,20). Jezus, podobnie jak w Ewangelii Jana (J 7,30; 8,59; 10,39; 18,6) demonstrowa swoją potęgę i władzę.

⁴⁵ Por. J. Schneider, „ἔρχομαι”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, G. Kittel, G. Friedrich, G. W. Bromiley, Grand Rapids 1964, t. 2, s. 668-671.

pojawia się w mowie Piotra przedstawionej w Dz 10,38. Piotr mówi o Jezusie jako o namaszczonego Duchem Św. i mocą, który przeszedł (διήλθειν) dobrze czyniąc i uzdrawiając. Podobieństwo do Łk 4,30, poprzedzonego przez cytaty z Izajasza mówiący o namaszczeniu (Łk 4,18), jest uderzające.

Drugą rzeczą, na którą należy zwrócić uwagę, to połączenie w Łk 4,30 διέρχομαι z πορεύομαι, który jest kolejnym, równie często używanym przez Łukasza czasownikiem. Πορεύομαι występuje w opisie Jezusowej podróży do Jerozolimy (m.in. Łk 9,52.53.56.57; 10,38); pasji (Łk 22,22) oraz drogi do Emaus, kiedy to zmartwychwstały Chrystus zamierza zostawić uczniów i iść dalej (Łk 24,28). W Dziejach Apostolskich πορεύομαι dotyczy wniebowstąpienia (Dz 1,10. 11), które jest zakończeniem ziemskiej drogi Jezusa. Określenie to jest również często powiązane z opisem rozwoju głoszenia Ewangelii (Dz 5,20; 8,26.27.36; 9,11 itd.).

We wszystkich przytoczonych fragmentach πορεύομαι posiada znaczenie religijne, wskazując na duchową wędrówkę Jezusa. W podobnym kontekście πορεύομαι zostało użyte w wersecie Łk 4,30. W Nazarecie Jezus nie pozwala, żeby go dotknięto, ale oddala się, czyli kontynuuje swoją drogę aż do końca, czyli do Jerozolimy⁴⁶.

Można więc powiedzieć, że stwierdzenie αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο, w którym występuje διέρχομαι, odnoszące się do Chrystusowej misji oraz πορεύομαι nawiązujące do Jego podróży, staje się, po tym jak werset Łk 4,29 zapowiedział Jezusową śmierć na Kalwarii, zapowiedzią zmartwychwstania i wniebowstąpienia Jezusa.

2. Problematyka szabat w Łk 4,16-30

Po prezentacji perykopy Łk 4,16-30, w której po raz pierwszy w trzeciej ewangelii pojawia się odniesienie do szabat, należy zapytać o jego rolę. Jakie znaczenie nadaje szabatowi fakt, że Łukasz wykorzystuje go do publicznego ogłoszenia programu działalności Jezusa?

Pierwszy punkt odpowiedzi na powyższe pytanie narzuca się niemal automatycznie. Chodzi mianowicie o zabieg redakcyjny zastosowany przez Łukasza. Ani Marek, ani Mateusz⁴⁷ nie przytaczają Izajaszowego proroctwa, a więc nie potrzebują kontekstu liturgii szabatowej. Łukasz natomiast, który umieszcza w synagodze w Nazarecie uroczystą przemowę Jezusa, będącą prezentacją programu Jego posłannictwa, posługuje się w tym celu proroctwem z Księgi Izajasza. A skoro lektura proroków stanowiła jedną z części szabatowego nabożeństwa, więc liturgia ta wydaje się stwarzać idealną okazję do samookreślenia

⁴⁶ Por. Łk 13,33: „Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze (πορεύεσθαι), bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą”.

⁴⁷ Warto podkreślić, że Mateusz nie wspomina o tym, że Jezus nauczał w Nazarecie w dzień szabat.

się Jezusa posługującego się w tym celu starotestamentowym proroctwem. Dodatkowo jeszcze liturgia nadaje wagę i znaczenie słowom Jezusa oraz świadczy o tym, że On sam nie neguje instytucji szabat u rozumianego w jego prawdziwym znaczeniu, które stopniowo będzie ukazywane w kolejnych perykopach.

Nadto, odpoczynek szabat u dostarcza Jezusowi powiązania, dzięki któremu może wyrazić i objaśnić szabatowy rok wyzwolenia (rok łaski od Pana). Zapowiada go przez odwołanie do symbolicznego znaczenia tego święta w Starym Testamencie. W Pięcioksięgu szabat upamiętnia przede wszystkim wyzwolenie ludu Izraela za sprawą Bożej interwencji. W wersji Dekalogu podanej w Księdze Wyjścia Bóg ukazany został jako miłosierny Odkupiciel, który wywiódł Izraela z „Egiptu, z domu niewoli” (Wj 20,2). Żeby członkowie żydowskiej społeczności mogli korzystać z tej wolności, przykazanie szabat u nakazuje odpoczynek wszystkim, włączając w to również zwierzęta (Wj 20,10). W Dekalogu przekazany w redakcji deuteronomistycznej, idea odkupienia znajduje się wprawdzie tylko we wstępnym wersecie (Pwt 5,6), jednak również ona została wyraźnie powiązana z przykazaniem szabat u. Uzasadnienie szabatowego prawa nie odnosi się, jak w wypadku Wj 20,11, do stwórczego aktu Boga, ale do dzieła zbawienia: „Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i wyprowadził cię stamtąd Pan, Bóg twój, ręką mocną i wyciągniętym ramieniem: przeto ci nakazał Pan, Bóg twój, strzec dnia szabat u” (Pwt 5, 15). Powód, dla którego Izraelici powinni zachowywać szabat jest jasny: Bóg uwolnił Izraelitów z Egiptu i każdy szabat powinien być dla nich przypomnieniem, że jest On Bogiem wyzwolenia.

Podana wyżej treść, łącząca szabat z pamiętką wyzwolenia dokonanego przez Boga, wypełnia również Jezusowe nauczanie przedstawione przez Łukasza. Odpoczynek szabatowy powiązany został w jego Ewangelii z uwolnieniem z więzów złego ducha (Łk 13,10-17; 14,1-6). Przejmujące przypadki uzdrowień, których Jezus dokonał w czasie swojej publicznej działalności, ukazują mesjańską realność pierwotnej deklaracji o „wyzwoleniu jeńców”. Poprzez odpowiedź udzieloną Janowi Chrzcicielowi w Łk 7,22 autor ukazuje, że działalność Jezusa całkowicie wypełnia biblijny program zapowiedziany przez czytanie z księgi proroka Izajasza podczas szabatowej liturgii w Nazarecie. W ten sposób, już na początku swojej posługi, Jezus ogłasza wyzwolenie i łaskę, będące wypełnieniem odkupieńczego charakteru cotygodniowego szabat u, z jawnym zamiarem uzdrawiania i uwalniania dokonującym się dzięki Bożemu namaszczeniu.

Trzecim istotnym faktem, ukazującym znaczenie szabat u w Łk 4,16-30, jest występowanie słowa *szabat* zarówno na początku, jak i na końcu ziemskiej działalności Jezusa. Łukasz w Łk 23,54 wspomina, że po tym jak Józef z Arymatei zdjął ciało Jezusa z krzyża i złożył je do grobu, rozpoczął się szabat (καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν). Tak więc pierwszy szabat, w czasie którego Jezus został odrzucony przez mieszkańców Nazaretu, zapowiada nie tylko kolejne odrzucenia i nieporozumienia (Łk 6,11; 13,14; 14,16), ale również ostateczne odrzucenie, które zakończy się śmiercią na krzyżu.

Literatura

- Bock D. L., *Luke 1:1-9:50*, Grand Rapids 1994.
- Bovon F., *L'Évangile selon saint Luc (1,1-9,50)*, Genève 1991.
- Brawley R. L., *Luke-Acts and the Jews: Conflict, Apology, and Conciliation*; Atlanta 1987.
- Craigie P. C., *The Book of Deuteronomy*, Grand Rapids 1976.
- Danker F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, Chicago 2000.
- Drouot G., *Le discours inaugural de Jésus à Nazareth: la prophétie d'un retournement (Lc 4,16-30)*, „Nouvelle Revue Théologique” 2007, nr 129.
- Dupont J., *Jésus annonce la bonne nouvelle aux pauvres*, w: *Etudes sur les évangiles synoptiques*, red. F. Neiryneck, Leuven 1984, t. 1.
- Evans C. A., Sanders J. A., *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, Minneapolis 1993.
- Falcetta A., *The Call of Nazareth: form and exegesis of Luke 4:16-30*, Paris 2003.
- Finkel A., *Jesus' Preaching in the Synagogue on the Sabbath (Luke 4.16-28)*, w: *The Gospels and the Scriptures of Israel*, red. C. A. Evans, Sheffield 1994.
- Fitzmyer J. A., *The Gospel According to Luke (I-IX)*, New York 1981.
- Grabbe L. L., *Synagogues in Pre-70 Palestine: A Re-Assessment*, „The Journal of Theological Studies” 1988.
- Marshall I. H., *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 1978.
- Nolland J., *Luke 1-9:20*, Dallas 1989.
- O'Toole R. F., *Does Luke Also Portray Jesus as the Christ in Luke 4,16-30?*, „Biblica” 1995, nr 76.
- Perrot C., *La Lecture de la Bible dans la synagogue: Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Hildesheim 1973.
- Perrot C., *Luc 4,16-30 et le lecture biblique de l'ancienne synagogue*, w: *Exégèse biblique et judaïsme*, red. J. E. Ménard, Strasbourg 1973.
- Prior M. P., *Isaiah, Jesus and the Liberation of the Poor (Luke 4.16-30)*, „Scripture Bulletin” 1994, t. 24.
- Rosik M., Onwukeme V., *Function of Isa 61,1-2 and 58,6 in Luke's Programmatic Passage (Lc 4,16-30)*, „The Polish Journal of Biblical Research” 2003, nr 21.
- Rowley H. H., *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, London 1967.
- Sanders J. A., *From Isaiah 61 to Luke 4*, w: *Luke and Scripture*, red. C. A. Evans, Minneapolis 1993.
- Schneider J., „*ἔρχομαι*”, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, G. Kittel, G. Friedrich, G. W. Bromiley, Grand Rapids 1964, t. 2.
- Schmeichel W., *Christian Prophecy in Lukan Thought: Luke 4:16-30 as a Point of Departure*, w: *One Hundred Twelfth Annual Meeting 28-31 October 1976*, red. G. W. MacRae, Montana 1976.
- Siker-Gieseler J. S., „*First to the Gentiles*”: *A Literary Analysis of Luke 4:16-30*, „Journal of Biblical Literature” 1992, nr 11.
- Wojciechowski M., *Synagoga*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, Warszawa 2003, t. 9.

Sabbath in Luke's narrative about Jesus' teaching in the synagogue in Nazareth (4,16-30)

Summary

In the synagogue of Nazareth Jesus presents the purpose of his mission (Luke 4,16-30) by reading and commenting on the prophecy of Isaiah. The prophet predicted liberation and Jesus says he has come to bring this liberation to people. Analysis of the pericope: Luke 4,16-30 shows that the connection between Isaiah's prophecy and the fact that Jesus announces its fulfillment on a Sabbath day is not accidental. Sabbath commemorates the liberation of Israel and anticipates the messianic age. What Jesus says perfectly harmonizes with the popular symbols of Sabbath, which makes his teaching understandable to his audience. Unfortunately, the initial positive reaction of the listeners changes dramatically in the second part of the pericope. The Nazareth community ultimately rejects Jesus. The final part of the pericope contains an account of a hostile reaction of people who decide to kill the Messiah, which is a revelation of what will happen in Jerusalem, where Jesus, through his death and resurrection, accomplishes the ultimate liberation prophesied on a Sabbath day in Nazareth.

Keywords: Jesus, Nazareth, prophecy, sabbath, synagogue.