

KS. MIECZYŚLAW MIKOŁAJCZAK

ZNAKI UZDROWIENIA W ŚWIĄTYNI JEROZOLIMSKIEJ (DZ 3,1-10)

1. ŚWIĄTYNIA A WSPÓLNOTA WIERZĄCYCH

Świątynia jerozolimska stanowi przestrzeń, w której rozgrywa się epizod uzdrowienia chromego (Dz 3,1-10) i następująca po nim mowa św. Piotra (w.11-26). Świątynia przedstawiona jest jako miejsce, ku któremu zmierza apostoł Piotr wraz z towarzyszącym mu Janem (ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερόν), w szczególnej chwili dnia o godzinie dziewiątej. Kierowanie się w stronę świątyni nie jest odosobnione. Tekst Łukasza podkreśla zarówno pod koniec ewangelii, jak i w niektórych fragmentach Dziejów, że świątynia jerozolimska nieprzerwanie stanowiła miejsce zgromadzeń wspólnoty pierwotnej. Wspólnota powtarza zwyczaj Jezusa, który za życia często bywał w świątyni (Łk 19,47; 22,53).

W Łk 24,53 świątynia jest przestrzenią, w której zwyczajowo przebywają uczniowie po wniebowstąpieniu Jezusa i po powrocie z Betanii do Jerozolimy (w.50). O ile fakt zmierzania w stronę świątyni jest wyraźnie zaznaczony poprzez następowanie po sobie syntagm:

πρὸς Βηθανίαν ——— εἰς Ἱερουσαλήμ. ——— ἐν τῷ ἱερῷ

to długotrwała częstotliwość tej czynności wyrażona jest poprzez przysłówek διὰ παντός¹.

¹ Chodzi tu o użycie rzeczownika bez rodzajnika πᾶς w dopełniaczu, mianowniku od przyimka διὰ. Por. także Dz 2,25; 10,2; 24,16; Mt 18,10; Mk 5,5.

Również w kompendium Dz 2,42-47 podkreśla się nieustanność i jedność przebywania wspólnoty chrześcijańskiej w świątyni², wprowadzone do tekstu dzięki przysłówkowi w znaczeniu rozdzielnym: καθ' ἑμῆραν. Także tekst Dz 5,12 kontynuuje taką charakterystykę Kościoła pierwotnego. W taki oto sposób Łukasz ukazuje sympatię, jaką mieli pierwsi nawróceni pochodzenia żydowskiego wobec tej instytucji religijnej, która stanowiła centrum ich życia i ich modlitwy. Świątynia pozostaje cały czas jednym z uprzywilejowanych miejsc ich spotkania z Bogiem.

Fragment Dz 3,1 mówiąc, że Piotr i Jan wchodzili do świątyni na modlitwę, określa, że powodem ich pójścia do sanktuarium była chęć przyłączenia się do liturgii żydowskiej. Takie postępowanie nie jest niezgodne z osądem wygłoszonym przez Jezusa przeciwko storotestamentowej instytucji kultowej, który zrealizował się poprzez przerwanie zasłony świątyni. Zachowanie apostołów jest wyrazem wierności własnej tożsamości religijnej i fundamentalnym elementem ich życia religijnego, dającym się w pełni pogodzić z przyjęciem przez nich wiary chrześcijańskiej. Modlitwy do Boga, które w sposób wspólnotowy odbywały się w świątyni nie mogły nie mieć wartości takiej, jaką miały za czasów wieloletniego, historycznego istnienia Izraela.

Jest jeszcze jeden motyw wyjaśniający, dlaczego pierwsza generacja chrześcijan stale dążyła ku świątyni. Jest nim fakt, że o ile wraz z nadejściem Chrystusa świątynia miała ulec zniszczeniu, to ostateczne konsekwencje nadejścia Mesjasza są zrozumiałe jedynie dzięki woli chrześcijańskiej wspólnoty pierwotnej. Trzeba zdać sobie sprawę jednak, że o ile tekst Łukasza ukazuje chwałę, jaką uczniowie razem z Żydami oddają Bogu w świątyni, to także widzimy wyraźnie, że chwała oddawana przez chrześcijan ma swą specyficzną motywację, różną od motywacji pobożnych Żydów. Polega ona na pełnym wypełnieniu się misterium Chrystusa, co podkreśla się w Łk 24,53. Powtórzenie w w.50-51 zaimka osobowego αὐτός w liczbie pojedynczej i mnogiej w celu opisanego Jezusa wyciągającego ręce w geście błogosławieństwa uczniom zanim od nich odszedł, jak i opisanego grupy wierzących, którzy otrzymują to błogosławieństwo, wskazuje na istniejący związek między nimi (*podniósłszy [αὐτοῦ] ręce błogosławił [αὐτούς] ich. A kiedy ich [αὐτὸν αὐτούς] błogosławił*). Jasne jest jednak, że chwała, jaką uczniowie oddają Bogu w sanktuarium jerozolimskim przypomniana zaraz po wydarzeniach w.53 ma odniesienie do odkupienia, które nadeszło poprzez dzieło Jezusa.

O ile kompendium Dz 2,42-47 ukazuje znaczenie wierności kultowi starotestamentowemu pierwszych chrześcijan, ukazuje także, że zakres życia duchowego wspólnoty nie ogranicza się jedynie do świątyni. W Dz 2,46 chrześcijanie opisani są jako stale i razem przebywający w świątyni, ale w tym samym wersie mówi się

² Czasownik προσκατερεῖν, tak jak i przysłówek ὁμοθυμαδόν są terminami ze słownika Łukasowego. Pojawiają się one odpowiednio 6 i 10 razy w Dziejach w stosunku do 10 i 11 razy w całym NT.

o dzieleniu przez nich się chlebem w domach. Wynika stąd, że tekst Łukasza przeciwstawia sobie dwa określenia miejsc: świątynię i domy

ἐν τῷ ἱερῷ ——— κατ' οἶκον

Wziąwszy pod uwagę walor rozdzielający syntagmy κατ' οἶκον³, ewangelista przeciwstawia jeszcze dokładniej jednostkowość świątyni i wielość domów, przestrzeń publiczną od przestrzeni prywatnej, środowisko kultowe i świeckie. Dla wierzących przedstawionych jako zgromadzonych w świątyni, a równocześnie rozproszonych po prywatnych mieszkaniach, przestrzeń ta wydaje się rozszerzać od centrum aż na peryferia. W taki sposób Łukasz uwidacznia, że to w domach odbywa się specyficzna działalność kultowa wspólnoty chrześcijańskiej polegająca na dzieleniu się chlebem (κλῶντες [...] ἄρτον — por. Łk 22,19; 24,30; Dz 20,7,11; 27,35). I właśnie dlatego gest ten wyraża εὐχαριστεῖν, jaką Kościół oddaje Bogu (Łk 22,19). W optyce ewangelisty dom staje się miejscem alternatywnym do świątyni, w którym oddaje się chwałę Bogu. Zresztą tekst Dz 1,13-14 opisując modlitwę pierwszych chrześcijan w pokoju na górze, daje do zrozumienia, że cel, dla którego chrześcijanie udają się dla świątyni, może być realizowany również gdzieś indziej.

W epizodzie o uzdrowieniu chromego (Dz 3,1-11) uwaga skupia się na szczególnym miejscu w sanktuarium, na *Pięknej Bramie*, przez którą wchodzi wierni⁴. Siedzący obok niej paralytyk prosi uczniów o jałmużnę (w.3). Dawanie jałmużna jest jedną z tych czynności, które są wymagane przez prawo żydowskie (por. Dz 9,36; 10,2.4.31; 24,17). Dawanie jałmużny na terenie tak specyficznym jak świątynia jest również szczególnym sposobem oddawania hołdu Bogu. Składanie jałmużny jest w opowieści dodatkowym elementem uznającym sakralność miejsca, które wręcz nakazuje myślenie o tych, którzy są w potrzebie.

2. OBECNOŚĆ JEZUSA W RZECZYWISTOŚCI JEGO IMIENIA

Imię Jezusa, dzięki którego mocy uzdrowiony został paralytyk spod *Pięknej Bramy* stanowi centrum całej opowieści Dz 3,1-10. Koncentryczna konstrukcja

³ Wyrażanie κατ' οἶκον nie występuje w ewangelii Łukasza; pojawia się natomiast w Dziejach aż czterokrotnie w stosunku do 7 razy w całym NT. W liczbie pojedynczej znajduje się w Dz 2,46; 5,42, w mnogiej (κατ' οἴκους) natomiast w Dz 20,20; por. Dz 8,3. Podobna syntagma w znaczeniu rozprzestrzeniającym κατα πόλιν znajduje się w Dz 15,21; 20,23; Łk 8,1.

⁴ Na temat identyfikacji *pięknej Bramy*; por. przypis nr 30 w: G. SCHNEIDER, „Die Apostelgeschichte”, I, HTKNT V, Freiburg – Basel – Wien 1980, 300 opatrzona elementami bibliograficznymi i R. FABRIS, *Atti degli Apostoli*, Roma 1977, 130. Dla pełniejszej wiedzy na temat wejść do świątyni por. H.L. VINCENT — M. A. STEVE, *Jerusalem de l'Ancien Testament. Recherches d'Archeologie et d'Histoire*, II, Paris 1956, 451-454. 520-525.

perykopy ukazuje znaczenie słów Piotra, który z imienia Jezusa czerpie swą moc działania⁵:

πρὸς τὴν Θῶραν τοῦ ἱεροῦ τὴν λεγομένην ὠραίαν (w.2)

αἰτεῖν ἐλεημοσύνην (w.2)

εἰσιέναι εἰς τὸ ἱερόν (w.3)

ἀτενίσας [...] εἰς αὐτόν (w.4)

ἄργύριον καὶ χρυσίον οὐχ ὑπάρχει μοι,

ὃ δέ ἔχω, τοῦτό σοι δίδωμι· ἐν τῷ ὀνόματι

Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου περιπάτει (w.6)

πιάσας αὐτόν (w.7)

εἰσέρχεσθαι [...] εἰς τὸ ἱερόν (w.8)

πρὸς τὴν ἐλεημοσύνην (w.10)

ἐπὶ τῇ ὠραίᾳ πύλῃ τοῦ ἱεροῦ (w.10).

Takie słowa apostoła zbudowane z dwóch wyrażen między sobą paralelnych: pierwszego — negatywnego, mówiącego o tym, czego Piotr nie może dać potrzebującemu i drugiego — pozytywnego, mówiącego o tym, co faktycznie może mu ofiarować. Druga część odpowiedzi Piotra ma swój punkt kulminacyjny w imieniu Jezus, mocą którego możliwe jest uzdrowienie, nadaje temu imieniu szczególnej emfazy.

ἄργύριον καὶ χρυσίον
οὐχ ὑπάρχει μοι

ὃ

ἔχω

τοῦτό σοι δίδωμι·

ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου
περιπάτει.

O ile cały tekst skupia się wokół słów Piotra, to osiąga on swój *climax* w oświadczeniu w imię Jezusa, dzięki któremu nakaz, by paralytyk zaczął chodzić, staje się skuteczny.

Trzeba jednak zaznaczyć również szczególną wagę terminu ὄνομα. Przede wszystkim należy powiedzieć, że wyrażenie ἐν τῷ ὀνόματι, po którym następuje dopełniacz odnoszący się do Jezusa, użyte jest przez Łukasza w celu określenia działalności uzdrowicielskiej uczniów, mającej szczególny związek z osobą Jezusa: w imię Jezusa wypędza się i podporządkowuje się demony (Łk 9,49; 10,17; por. Dz 16,18), w Jego imię Piotr chrzci (Dz 10,48) a Paweł postępuje odważnie

⁵ Paralelizm między wyrażeniami ἄτενίσας [...] εἰς αὐτόν (w.4) i πιάσας αὐτόν (w.7) usprawiedliwia fakt, że chodzi tu o dwa *participia aorysty*, które określają działanie wobec paralytyka, którego podmiotem w obu przypadkach jest Piotr.

(Dz 9,27.28). W opowieści Dz 3,1-4,31, do której należy analizowana perykopa, słowo ὄνομα powtarza się dziewięć razy i to zawsze w ważnych sytuacjach: uzdrowienie chromego dokonuje się w imię Jezusa (Dz 3,6; 4,10), poprzez imię Jezusa dokonuje się zbawienie (Dz 4,12) i dokonują się znaki i cuda (Dz 4,30). Tekst kładzie nacisk na to, że to imię faktycznie spowodowało uzdrowienie chromego (Dz 3,16), że doszło do niego na mocy wiary w imię (Dz 3,16). Apostołowie zostali zapytani czyją mocą uczynili to (Dz 4,7) i zabroniono im posługiwać się tym imieniem (Dz 4,17.18).

Niewiele innych słów w tym tekście jest tak wyraźnie podkreślanych i niewiele jest tak często powtarzanych w różnorodnych konstrukcjach⁶. I właśnie z analizy miejsca użycia tego słowa w tej części widoczny będzie sens i znaczenie, jakie pragnie przypisać mu Łukasz.

W zapytaniu skierowanym przez osoby z klasy kapłańskiej do dwóch uczniów słowo to umieszczone jest w ścisłym związku z jednostką leksykalną δύνάμις: *Czyją mocą albo w którym imieniu uczyniliście to?* Takie wyrażenie sugeruje, w jaki sposób należy rozumieć późniejsze ὄνομα, wskazując, że jest ono synonimem czegoś, co uwalnia szczególną moc. Istniejący związek pomiędzy tekstem Dz 4,7 i Dz 3,12: *Dlaczego patrzycie na nas, jakbyśmy własną mocą (ἰδίᾳ δυνάμει) lub pobożnością sprawili, że on chodzi?* oraz sformułowane w postaci zdania pytającego, w którym przyznaje się, że uzdrowienie nie dokonało się na mocy jakiejś δυνάμις naturalnej, wskazuje, że moc taka wykracza poza możliwości istoty ludzkiej. Chodzi tu o siłę, która pochodzi od wielbionego Pana, o którym mówi następny werset (Dz 3,13).

W Dz 3,16, w wyjaśnieniu cudu udzielonym przez Piotra, imię Jezusa przedstawione jest jako podmiot sprawczy, któremu przypisuje się faktyczne spowodowanie uzdrowienia paralityka (ἐστερέωσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ). Postać apostoła, za pośrednictwem którego cud tej się dokonał pełni tu rolę drugorzędną. O ile w opowieści o uzdrowieniu mówi się używając *aorystu* biernego, że chromy odzyskał władzę w nogach i w stopach (ἐστερέωθησαν – Dz 3,7), to w mowie Piotra, używając tego samego czasownika στερεῶν, podkreśla się, że to imię Jezusa jest sprawcą tego cudu. W tekście tym imię Jezusa odpowiada osobie Tego, którego Bóg wyzwolił ze śmierci, i którego świadectwo dają apostołowie (w.15).

Trzeba jeszcze dodać, że przy opisie cudu dokonanego przez Piotra aspekt przedmiotowy słowa ὄνομα znajduje się obok elementu podmiotowego, jakim jest wiara. Również ona określona jako πίστις τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ (w.16a) i πίστις ἢ δι' αὐτοῦ (w.16b), w której w drugiej *syntagmie* zaimek osobowy w trzeciej osobie odnosi się wyraźnie do słowa ὄνομα, a więc zarówno ona jak i imię są źródłem uzdrowienia.

⁶ Por. odnośnie terminów Θεός, Ἰησοῦς, Πέτρος, które pojawiają się kolejno 17,10 i 8 razy.

W odpowiedzi Piotra udzielonej przed obliczem rady arcykapłanów już po rozpoczętych prześladowaniach apostołów (Dz 4,9-12), identyczność między imieniem Jezusa a Jego osobą wydaje się jeszcze bardziej widoczne. Po zdaniu drugorzędnym, wstępnym: *Jeżeli przestuchujecie nas dzisiaj w sprawie dobrodziejstwa, dzięki któremu* (ἐν τίνι) *chory człowiek uzyskał zdrowie*, które powtarza pytanie skierowane do apostoła przez nieprzyjaciół (Dz 4,7), następuje zdanie główne: *to niech będzie wiadomo [...], że w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka* (ἐν τῷ ὀνόματι [...]) *że przez Niego* (ἐν τούτῳ) *ten człowiek stanął przed wami zdrowy*.

Z tekstu tego wyłania się paralelizm istniejący pomiędzy dwoma wyrażeniami:
ἐν τίνι

ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου.

Zaimek pytający t...ni w bierniku może być zarówno rodzajem męskim jak i nijakim, jednak w kontekście fragmentu wydaje się raczej odnosić do osoby⁷

W każdym razie jednostka językowa ὄνομα z wyrażenia: *w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka* powtórzona w syntagmie ἐν τούτῳ, odpowiada osobie Jezusa, o którym w w. 11 mówi się przy pomocy zdania rozpoczętego zaimkiem wskazującym w trzeciej osobie liczby pojedynczej: *On jest kamieniem, odrzuconym przez was budujących, tym, który stał się głowicą węgla*. Nie ma więc w tekście Dz 4,9-11 rozdzielenia imienia Jezusa od Jego osoby, która czyni cuda.

Związek między imieniem a osobą jest ponownie podkreślony w w.12, w momencie konkludującym mowę Piotra. Pierwsza i druga część wersetu przedstawiają konstrukcję, która się powtarza, w której poprzez dwa zdania przeczące odnoszące się do Jezusa podkreśla się, że tylko w nim jest zbawienie i ponownie podkreśla się równoważność imienia Jezusa i Jego osoby

Οὐκ	οὐδέ γὰρ
ἴστιν	ὄνομα
ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ	ἐστὶν [...] ἐν ᾧ
ἡ σωτηρία	δεῖ σωθῆναι

Ścisły związek między imieniem a osobą potwierdzają też inne fragmenty Dziejów. W Dz 5,41, mowa jest o apostołach zadowolonych, że potrafili cierpieć dla imienia, bez wskazanego potem dopełniacza, który określiliby o którym imieniu mowa; termin ὄνομα dotyczy osoby Jezusa. Taki związek widoczny jest też w Dz 9,16;15,26; 21,13, nawet jeśli w tych przypadkach ὄνομα jest określone dopełniaczem odnoszącym się do Jezusa⁸.

⁷ Por. SCHNEIDER, *Apostelgeschichte*, 340 który w uwadze 43 na stronie 347 podaje kilka opinii.

⁸ Także w Dz 1,15 imię wskazuje na tę samą osobę: Piotr mówi do 120-osobowego tłumu (ὄχλος ὀνομάτων). Por. Dz 18,15.

W teologii Łukasza imię Jezusa utożsamiane jest więc z Jego osobą⁹. Stąd też fakt, że Piotr uzdrawia paralityka w imię Jezusa nie oznacza jedynie, że czyni to z polecenia Jezusa i że jest to wynik Jego woli i Jego autorytetu. Jest to znak, że władza i moc Jezusa działają za pośrednictwem apostoła.

Ὁνομα Ἰησοῦ powinno być interpretowane jako obecność Jezusa, której wspólnota chrześcijan doświadcza i raduje się również po Jego wniebowstąpieniu. W innej opowieści o cudzie, w której Piotr ponownie uzdrawia chromego (Dz 9,34), wyraźnie mówi się, że to sam Jezus dokonuje uzdrowienia: Αἰνέα, ἰάταί σε Ἰησοῦς Χριστός.

Również pewien paralelizm organizacji i podobieństwo słownictwa w opowieści o uzdrowieniu chromego spod *Pięknej Bramy* i cudu dokonanego przez osobę Jezusa na innym paralityku (Łk.5,18-26) potwierdza identyczność ὄνομα i osoby Jezusa. O ile takie postępowanie redakcyjne służy ewangelicie do ukazania kontynuacji między Jezusem a Piotrem, to także służy ono do przekazania, że skuteczne działanie osoby Jezusa wypełnia się też poprzez uczniów, którzy działają w Jego imieniu¹⁰.

Łk 5,18-26

niosąc (φέροντες – w.18)

człowieka, który był
sparalizowany

powiedzieć (w.23)

wstań (w.23)

natychmiast (w.25)

wstał (ἀναστάς – w.25)

poszedł do (ἀπῆλθεν – w. 25)

wielbiąc Boga (w.25)

zdumienie ogarnęło (w.26)

wszystkich (w.26)

pełni bojaźni (w.26)

widzieliśmy (w.26)

Dz 3,1-10

człowieka chromego
od urodzenia (w.2)

wnoszono właśnie
(ἐβασεάζετο – w. 2)

powiedział (w.4)

chodź (w.6)

natychmiast (w.7)

stanął na nogach (ἔστη – w.8)

wszedł do (εἰσῆλθεν – w.8)

wielbiąc Boga (w.8)

zobaczył (w.9)

cały lud (w.9)

ogarnął ich zachwyty (w.10)

zdumienie (w.10)

W tekście Dz 3,6, wyrażenie ἐν τῷ ὀνοματί określone jest dopełniaczem Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου. Chodzi tu o formułę, która wydaje się w szczegól-

⁹ H. BIETENHARD, „ὄνομα”, *TWNT*, V, 269-281. Por. A. GEORGE, „Le miracle. Études sur l'oeuvre de Luc”, *SB*, Paris 1978, 138.

¹⁰ Łukasz buduje taki sam paralelizm także w opowieści o uzdrowieniu paralityka dokonanym przez Pawła w Dz 14, 8-11. Por. SCHNEIDER, *Apostelgeschichte*, 307-308.

nie uroczysty sposób określać Jezusa i która pojawia się jeszcze jedynie w Dz 4,10 w proklamacji Piotra o zaistniałym uzdrowieniu skierowanej do całego ludu izraelskiego. Łukasz faktycznie na ogół łączy słowo ὄνομα ze zwyczajnym dopełniaczem Ἰησοῦ Χριστοῦ (Dz 2,38; 10,48; 16,18) lub z *syntagmą* Κυρίου Ἰησοῦ (Dz 19,13.17; 21,13; por. Dz 8,16; 19,5). Kiedy określa Jezusa jako Ἐ Nazwraoj używa jedynie wyrażenia Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος (Dz 2,22; 6,14; 22,8; 26,9)¹¹.

W opowieści o pierwszym cudzie uczynionym przez Piotra i Jana, Łukasz używa więc pełnej formuły charakteryzującej Jezusa: Oprócz tego, że podkreśla w niej tytuł Mesjasza (2,36), podkreśla także konkret historyczny (Łk 18,37). Właśnie dlatego, że Jezus z Nazaretu w swym człowieczeństwie jest wślawionym Sługą (Dz 3,13a), Jego imię ma władzę i skuteczność zbawczą i w takiej postaci może On być obecny nadal we wszystkich sytuacjach ludzkich.

3. UZDROWIENIE, WEJŚCIE DO ŚWIĄTYNI, CZEŚĆ BOGU

Po poleceniu, by chodził, które Piotr wydaje chromemu w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka, a które poprzedzone było kontaktem wzrokowym (ἀτενίσας, βλέψον, ἐπεῖχεν — w. 4-5) i było równoczesne z gestem apostoła, który podnosi paralityka ująwszy go za prawą rękę (w.7), następuje natychmiast¹² opis poszczególnych etapów procesu uzdrowienia: odzyskanie władzy w nogach i stopach, podskakiwanie chromego (ἐξαλλόμενος), kiedy to przedrostek ἐκ imiesłowu określa zakończenie wcześniejszej sytuacji, podniesienie się paralityka i chodzenie. Powtórzony καί współrzędny nadaje wersom 7b-8a progresywnego i wzrastającego rytmu nie tylko przez powtórzenie czasownika περιπατεῖν w ww. 8a.8b.9a, ale także przez użycie w 8a czasu *imperfectum*, który w tym zdaniu różni się od pozostałych czasowników w *aoryście*.

Uzdrowienia jest także uwidocznione poprzez opis odwrócenia się sytuacji: chronicznej chorobie paralityka (chromego od urodzenia — w.2), która powodowała stan bezruchu (*wnoszono go [...], kładzino go codziennie przy bramie świątyni* — w. 2)¹³ i pasywności (*ten, który siadał przy Pięknej Bramie* — w.10) przeciwstawiona jest nowa sytuacja, w której opisie liczne czasowniki dotyczące ruchu podkreślają odzyskane siły fizyczne (ἤγειρεν, ἐξαλλόμενος, ἔστη, περιεπάτει, εἰσῆλθεν, περιπατῶν, ἀλλόμενος, περιπατοῦντα — ww. 7-9)¹⁴ Taka zmiana

¹¹ Por. Łk 4,34; 24,19. Ten tytuł odnoszący się do Jezusa znajduje się jedynie w Mk 1,24; 10,47; 14,67; 16,6.

¹² Przysłówek παραρῆμα (16 razy u Łukasza w stosunku do 18 razy w całym NT) używany jest niemalże jedynie w opowieściach o cudzie: Łk 4,39; 5,25; 8,44.47.55; 13,13; 18,43; Dz 12,33; por. Dz 16,26.

¹³ Oba *imperfectum* mają prawdopodobnie *sens imperatywny* (wyrażający częstotliwość).

¹⁴ Por. R. FILIPPINI, „Dzieje 3,1-10. Propozycja analizy opowieści”, *RbibIt* 28 (1980) 305-317.

sytuacji wywołana mocą imienia Jezusa, pozwala paralitykowi wejść do świątyni (w.8). Przedstawia ona *climax* opowieści, na co wskazuje też ścisły związek między czasownikami z ww.7.8 zbudowany za pośrednictwem łącznika καί. W ten sposób widać przejście paralityka z terenu poza świątynią, choć z nią połączonego (*brama* – ww.2.10) do jej wnętrza.

W ten sposób spełnia się wzrastające w opowieści dążenia ku świątyni. Początkowo mowa jest o wchodzeniu uczniów do świątyni (w.1), potem wspomina się o tych, którzy wstępują do świątyni (w.2), do których paralityk zwraca się z prośbą o jałmużnę, później o apostołach, którzy mieli wejść do świątyni (w.3), by w końcu dokonało się wejście do świątyni przez uzdrowionego chromego i apostołów (w.8).

Trzy *participia* o wartości modalnej opisują wejście paralityka do świątyni: περιπατῶν καί ἀλλόμενος καί αἰνῶν τὸν Θεόν (w.8). Jednostka językowa αἰνῶν, po której następuje biernik τὸν Θεόν stanowi w zdaniu w.8 najważniejsze *participium*. Pierwsze dwa nawiązując do tych samych czasowników pojawiających się w zdaniu wersu 8a nie wnoszą nic nowego do opowieści¹⁵; wyrażenie αἰνῶν τὸν Θεόν natomiast ukazuje wyraźnie aspekt jeszcze nie omawiany, określając dokładnie, że wejście do świątyni odbywa się wraz z oddawaniem chwały Bogu. Nie jest ona związana jedynie z podziękowaniem Bogu za uzdrowienie przez uzdrowionego człowieka. Wydaje się, że autor nadaje temu jakiejś szczególnej głębi.

W opowieści tej widać przede wszystkim, że paralityk uzdrowiony został w imię Jezusa Chrystusa Nazarejczyka. Nawet jeśli nie jest to wyraźnie powiedziane, to jednak staje się jasne, że ma ono skuteczną moc uzdrawiania i to ono uzdrowienia spowodowało. Połączenie jakie istnieje w w.9a (por. 8b) między czasownikami περιπατεῖν oraz αἰνεῖν (*cały lud zobaczył go chodzącego i chwającego Boga*) może wskazywać, że tak jak chodzenie jest możliwe dzięki mocy Jego imienia (w.6), tak i chwalenie Boga nie może pomijać osoby Jezusa.

W w.8 także podkreśla się, że wejście paralityka do świątyni odbywa się wraz z apostołami. Ten związek z nimi określony jest w części narracyjnej Dz 3,1-4,23; w Dz 3,11 wyrażenie w *genitivum absolutum*: *gdy on trzymał się Piotra i Jana*, lokuje chromego w ścisłym towarzystwie apostołów i w taki sposób ukazuje się on też Radzie arcykapłanów (widząc, że stoi z nimi uzdrowiony człowiek, Dz 4,14). Takie podkreślenie nowego związku, jaki zrodził się pomiędzy paralitykiem a Piotrem i Janem, o czym wspomina się też w Dz 4,16 (dokonali jawnego znaku), określa także, że wszedł on i pozostaje w sferze wpływu Jezusa Chrystusa. Tekst Dz 4,13, ściśle związany z Dz 4,14 i Dz 4,16, podkreśla jedność, jaka istnieje między apostołami a Jezusem (towarzysze Jezusa Dz 4,13; por. Dz 4,20). I w takiej sferze wpływów chromy wchodzi do świątyni chwając Boga.

¹⁵ *Imiesłów ἀλλόμενος* ma prawdopodobnie odniesienie do tekstu Iz 35,6 (*wtedy chromy wyskoczy [ἀλεῖται] jak jeleni*), określając, że uzdrowienie jest spełnieniem przyrzeczenia mesjańskiego.

Paralytyk wchodzi do świątyni jako fizycznie uzdrowiona istota ludzka: tekst wielokrotnie podkreśla, że jest on zdrowy (Dz 4,10), uzdrowiony (Dz 4,14; por. Dz 4,22), że raduje się pełnią sił (Dz 3,16) odzyskaną w wyniku działań apostołów. To zdrowie fizyczne opisane jest w Dz 4,9 czasownikiem σῶζειν. Czasownik ten używany przez Łukasza w celu określenia uzdrowienia fizycznego (Łk 6,9; 8,36; por. Dz 27,31), określa także zbawienie człowieka, które sprawia Jezusa Chrystus, totalne odkupienie (Dz 2,47; 4,12; 5,11; 11,14)¹⁶. Właśnie w tym sensie jest ten czasownik użyty w Dz 4,12b, określając, wobec imiesłowu σέσωσται z w.9, do którego się odnosi owa zmiana znaczenia: *i nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni*. W imię Jezusa, jak podkreśla się to w Dz 4,12a jest możliwe zbawienie określone *antonomazją* (zastąpienie imienia własnego pospolitym i odwrotnie – ἡ σωτηρία).

Z tekstu Łukasza wynika więc, iż zdrowie fizyczne odzyskane przez paralytyka jest oznaką jego zbawienia, ofiarowanego mu przez Jezusa Chrystusa. Cud, który jest centralnym momentem, w którym widoczne jest działanie Boga staje się za-manifestowaniem wezwania człowieka do radykalnego zbawienia¹⁷. Fakt, iż paralytyk zyskał uzdrowienie fizyczne, które poprzedza i oznacza uzdrowienie całkowite, które realizuje się w Jezusie, pozwala ponownie stwierdzić, że chwała, którą głosił wchodząc do świątyni jest wielbieniem Tego, dzięki któremu możliwe będzie zbawienie ostateczne.

Modlitwa, która ma miejsce w starotestamentowej instytucji religijnej znajduje nowy wymiar w chwale, którą paralytyk ofiarowuje Bogu, a którą głosi dopiero po tym, jak uzdrowiony został w imię Jezusa. W tekście zostaje podkreślone, że προσευχή tradycyjna, która odbywa się w świątyni, mająca podstawy w kulturze żydowskiej osiąga swą pełnię i otrzymuje nową formą uwielbienia Boga, właściwą tym, którzy weszli do niej w sferze zbawiennej działalności osoby Jezusa. Czasownik αἰνεῖν zresztą, używany w celu określenia chwały wygłaszanej przez uzdrowionego chromego w świątyni pojawia się w tekstach Łukaszkowych zawsze gdy użyty jest do opisanego wychwalania Boga w związku z Chrystusem (Łk 2,13.20; 19,37; Dz 2,47).

Również w opowieści z Dz 3,1-10 Łukasz określa ostateczne i definitywne znaczenie osoby Jezusa, którego moc obecna jest w konkretnych chwilach historii¹⁸.

¹⁶ GEORGE, *Le miracle*, 146; W.C.VAN UNNIK, „L'emploi de σῶζειν et des ses derives dans les evangiles synoptiques”, *RechBib* 2 (1957) 178-194.

¹⁷ M.W.H. LAMPE, *Miracles in the Acts of the Apostoles*, London 1965, 163-178.

¹⁸ Zaimek wskazujący podkreśla konkretność indywiduum, któremu winna jest chwała za cud: *temu* [τοῦτου], *którego* *widzicie i znacie* (Dz 3,16), *ten* [οὗτος] *został uzdrowiony* (Dz 4,9), *ten* [οὗτος] *stanął przed wami zdrowy* (4,10).

4. WEZWANIE DO NAWRÓCENIA

O ile w opisie uzdrowienia paralytyka autor daje do zrozumienia, że starotestamentowy kult świątyni stracił swą rację bytu, gdyż możliwa jest nowa forma wychwalania Boga w Jezusie Chrystusie, a to pociąga za sobą upadek samej instytucji sanktuarium, podkreśla on jednak równocześnie w tekście Dz 3,11-26, że możliwe jest nawrócenie Żydów. W tym momencie opowieści Łukaszej lud żydowski może jeszcze uznać tymczasowość tych instytucji religijnych, które rządziły jego życiem i dojrzeć do przyjęcia nowej rzeczywistości zbawienia.

Przy pomocy serii przeciwstawień w ww. 13-15, ukazuje on niedorzeczność zachowania Żydów (ὁμοίως) skazujących, odrzucających i zabijających Jezusa, Sługę Bożego i Pana, który wskrzesza zmarłych, którzy przeciwstawili się Bożemu projektowi zbawienia i jego ostatecznemu spełnieniu się¹⁹ To zbrodnicze postępowanie Żydów (ἐπράξατε — w.17) jest interpretowane [przez Łukasza] z subiektywnego punktu widzenia (οἶδα), jako działanie popełnione w wyniku ignorancji (κατὰ ἄγνοιαν) zarówno ze strony ludu, jak i jego władz (por. Łk 23,34). I tak w w. 18 oświadcza, że właśnie to działanie umożliwiło wypełnienie się Bożego planu zbawienia: *W ten sposób spełnił to, co zapowiedział [...].* Przysłówek οὕτως na końcu wersetu w pozycji emfaticznej odnosi się do wyrażenia κατὰ ἄγνοιαν i wydaje się wyrażać podziw dla takiego obrotu sprawy²⁰.

Jednak po czasie Paschy ignorancja ta powinna się zakończyć, co podkreśla podwójny tryb rozkazujący w w. 19: *Pokutujcie więc i nawróćcie się*²¹. Jest to więc nakaz wyjścia ze stanu *ignorancji* (w. 17), *grzechu* (w.19), *niegodziwości* (w.26), które charakteryzują Żydów, w tekście nazywanych *braćmi* (w. 17) oraz *synami proroków i przymierza* (w. 25). W ten sposób autor daje wyraz przekonaniu, że są oni *przeznaczeni* (ὁμῖν πρώτων — w. 26) *do spełnienia się przyrzeczenia Abrahama, które wypełni się w Jezusie* (ww. 18.24).

W tym punkcie historii zbawienia Łukasz ukazuje jeszcze możliwość idealnego przejścia z ekonomii starotestamentowej do ekonomii NT, jeśli tylko przyjmie się wiarę w Chrystusa, w którym spełnienie znajdzie stary religijny świat.

¹⁹ A. BARBI, „Il Cristo celeste presente nella Chiesa. Tradizione e Redazione in Atti 3,19-21”, *An Bib* 64 (1979) 108-109.

²⁰ Tamże, 112-113.

²¹ Motyw nawrócenia znajduje się też w ww. 17-26: czasownik ἐπιστρέφειν z w. 19 nawiązuje do ἀποστρέφειν w w. 26.