

Ks. MARIUSZ ROSIK

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

UZDROWIENIE TRĘDOWATEGO (Mk 1, 40–45) NA TLE TRADYCJI JUDAISTYCZNEJ

Przekonanie Izraelitów, że to sam Bóg Jahwe leczy choroby ludzkie, znalazło swój wyraz w przestrodze zapisanej na kartach Księgi Wyjścia: „Jeśli wiernie będziesz słuchał głosu Boga, Jahwe [...] nie ukarzę cię żadną z plag, jakie zesłałem na Egipt, bo Ja, Pan, chcę być twoim lekarzem” (Wj 15, 26). Zawarto tu silne przeświadczenie Izraelitów, że uzdrowienie dokonuje się dzięki modlitwie, a jego autorem jest zawsze sam Jahwe. Ponieważ w mentalności semickiej utrwalił się silnie związek pomiędzy cierpieniem fizycznym a grzechem, stąd również i trąd rozumiany był jako konsekwencja bądź nawet sankcja za przekroczenie Bożego Prawa. Trąd wyłączał nie tylko ze wspólnoty z Bogiem, lecz także ze społeczności ludzkiej, ponieważ jest chorobą zakaźną. Markowe opowiadanie o uzdrowieniu człowieka trędowatego przez Jezusa (Mk 1, 40–45) należy widzieć przez pryzmat takiej właśnie mentalności. Pewną, dość daleką paralelę tego opowiadania znajdzie czytelnik na kartach Drugiej Księgi Królewskiej (5, 1–19). Z oczyszczeniem z trądu związany był dość skomplikowany rytuał, szczegółowo opisany w księdze Tory. Doczekał się on także interpretacji rabinicznej, owszem, późniejszej niż czasy Jezusa, jednak zapewne już na przełomie er funkcjonujący w ustnej *chalaka*. Narracja Markowa należy do tradycji taumaturgicznych, spełnia więc wszystkie warunki aretalogii biblijnej. Zostanie więc przedstawiona na szerokim tle żydowskich przekonań, przepisów kultycznych i wzmianek rabinicznych, gdyż wydaje się, że taka jej prezentacja pogłębić może jej interpretację.

1. Syryjczyk Naaman

Jedno z najbardziej znanych opowiadań o uzdrowieniu w Starym Testamencie prezentuje 2 Krl 5, 1–19. Autor przedstawia scenę oczyszczenia z trądu Naamana, wodza syryjskiego, który zasłużył się w wojnach dla swojego kraju. Choroba, na którą popadł, nie pozwalała mu dłużej na pozostawanie na dworze królewskim; w Izraelu podobna sytuacja powodowała wyłączenie ze wspólnoty (Kpł 13–14). Propozycja służącej żony Naamana oddaje żydowskie przekonanie, że choroba fizyczna jest również „zniewoleniem”, dziewczyna bowiem, mówiąc o uleczeniu, używa hebrajskiego czasownika oznaczającego „uwolnić” (2 Krl 5, 3). Król

Joram, który otrzymuje od Naamana list zawierający prośbę o uzdrowienie, w dramatycznym geście rozdarcia szat wyraża panujące wśród Izraelitów przeświadczenie, że jedynie Bóg uwolnić może z trądu (2 Krl 5, 7). Bóg dokonuje tego jednak przez proroka Elizeusza, który nawet nie wyszedł, aby powitać przybywającego doń dostojnika królewskiego, lecz przez posłańca nakazał mu siedmiokrotne zanurzenie w Jordanie. Wydaje się, że ów jawny brak szacunku okazany w pominięciu gestów gościnności spełnić miał funkcję upokorzenia Naamana, przed którym jego podwładni bili pokłony¹. Taką interpretację potwierdzają słowa samego trędowatego: „Przecież myślałem sobie: na pewno wyjdzie, stanie, następnie wezwie imienia Pana, Boga swego, poruszy ręką nad miejsce [chorym] i odejmie trąd” (2 Krl 5, 11). Stwierdzenie Naamana, że „rzeki Damaszku są lepsze od wszystkich wód Izraela” (2 Krl 5, 15), znajduje swe uzasadnienie w stanie faktycznym, gdyż Abana (obecnie Barada) i Parpar były czystsze niż wody Jordanu. Nakaz zanurzenia się siedem razy ma na celu podkreślenie boskiego pochodzenia uzdrowienia: cyfra siedem łączona była bowiem z doskonałą sferą boskości. Po dokonanym cudzie uzdrowiony Syryjczyk przyznaje, że „nie ma Boga poza Izraelem” (2 Krl 5, 15), i postanawia odtąd Mu służyć, z tym jednak zastrzeżeniem, że będzie musiał towarzyszyć swojemu panu, królowi syryjskiemu, gdy ten udawać się będzie do świątyni Rimmona. Rimmon to tytuł, który przypisywano syryjskiemu bóstwu burzy Hadadowi, czczonemu w świątyni w Damaszku². Naaman w dowód wdzięczności za uzdrowienie zamierzał w tej świątyni wybudować ołtarz dla Jahwe, dlatego potrzebował tyle ziemi, „ile para mułów unieść może” (2 Krl 5, 17). Decyzja ta wyrasta z przekonania, że Bóg danego narodu może być czczony tylko na swojej ziemi³.

2. Przepisy o oczyszczeniu

Człowiek zarażony chorobą pozostawał w czasie nieczystości dopóty, dopóki widoczne były objawy trądu. Chory zmuszony był do przebywania z dala od społeczności⁴, nosił żałobny strój, a gdy zbliżał się do osób zdrowych, musiał ostrzegać ich o swej chorobie wołaniem: „nieczysty”. Pewnych wyjaśnień domaga się terminologia trądu. Hebrajskie *sara at* oznacza różne choroby skóry, których symptomy podaje Kpł 13, 1–44. Ponieważ każda niemal zmiana na skórze określana

¹ W literaturze egzegetycznej pojawiły się różne propozycje wyjaśnienia omińnięcia przez Elizeusza ceremonii powitalnej: jedni usprawiedliwiają to nakazem Prawa, by nie dotykać trędowatych, inni przyczyną takiego postępowania upatrują w strachu proroka przed zarażeniem, jeszcze inni twierdzą, że chodzi o tendencje aretalogiczne, podkreślające stopień cudowności uzdrowienia.

² Świątynia znajdowała się w miejscu, w którym w późniejszych czasach zbudowano sanktuarium Zeusowi, a na jego miejscu powstał następnie meczet umajjadzki.

³ C. F. Keil, F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament, III, 1 and 2 Kings. 1 and 2 Chronicles*, Peabody 2001², s. 224–227. O znaczeniu narracji o uzdrowieniu Naamana na tle starotestamentowej tradycji o cudach zob.: M. Rosik, *Jeżus i Jego misja. W kręgu orędzia Ewangelii synoptycznych*, Kielce 2003, s. 162–165.

⁴ 2 Krl 7, 3.

była mianem trądu, stąd tej choroby nie uznawano za nieuleczalną. Gdy objawy choroby ustępowały, należało dokonać rytuału oczyszczenia. Skomplikowany rytuał oczyszczenia z trądu opisano na kartach kodeksu kapłańskiego (Kpł 13–14). O ustąpieniu choroby świadectwo wydawał kapłan.

Rytuał oczyszczenia z trądu przedstawiał się następująco: nad naczyniem z wodą źródlaną zabijano ptaka, innego, żywego ptaka zanurzano w wodzie zmieszanej z krwią, do niej wrzucano cedrowe drewno, karmazyn i hyzop, następnie wypuszczano ptaka na wolność, a człowieka dotychczas chorego skrapiano wodą i ogłaszano oczyszczonym. Po siedmiu dniach uwolniony od trądu musiał ostrzyć sobie głowę, wyprać odzież i wziąć kąpiel (Kpł 14, 2–9)⁵. Dopiero teraz mógł on złożyć przepisane prawem ofiary. Krwią pochodzącą z ofiary za winy kapłan dotykał prawego ucha, prawego kciuka i prawego dużego palca u nogi wyleczonego, a następnie te same części ciała namaszczał oliwą, której pozostałość wylewał na głowę osoby dostępującej oczyszczenia (Kpł 14, 10–32)⁶.

3. Tradycja rabiniczna o trądzie

Tradycja judaistyczna skodyfikowana została głównie w *Misznie* i *Talmudzie*. Dzieła te powstawały długo; *Miszna* to początek III stulecia, ostateczna redakcja *Talmudu* zaś przypada na VI–VII w. po Chrystusie. Ponieważ jednak Żydzi niezwykle wagę przywiązywali do tradycji ustnych, zapisy obu dzieł przekazują przekonania judaizmu z wieków o wiele wcześniejszych. W kilku miejscach tej tradycji pojawiają się wzmianki o trądzie. Fakt, że w literaturze rabinicznej uzdrowienie z trądu porównywano ze wskrzeszeniem z martwych (*Sanh.* 47a) mówi sam za siebie. Inne wzmianki są zazwyczaj midraszami do fragmentów Kpł 13–14. Biorąc pod uwagę to, że zdrowa ludność separowała się od chorych na trąd, odpowiedni midrasz głosi:

„Rabbi Meir uważał na to, by nie jeść jaj, które pochodziły z zaułka trędowatych. Rabbi Ammi i rabbi Assi baczyli na to, by nie wchodzić do zaułków trędowatych. A kiedy rabbi Symeon ben Lakisz zobaczył jakiegoś [trędowatego] w mieście, rzucał w niego kamieniami i wołał: »Wracajcie na swoje miejsce i nie czyńcie osób nieczystymi!«. Rabbi Chijja nauczał: »Musi być izolowany, musi mieszkać sam«⁷.

Midrasz do Kpł 14, 2–4, odnosząc się do opisanego wcześniej rytuału oczyszczenia z trądu, wyjaśnia – poprzez przytoczenie anegdoty o rabbinie Tarfonie – że ten sam kawałek drewna mógł być wykorzystywany kilkakrotnie do stwierdzenia ustąpienia trądu:

⁵ Tekst tu zawarty posiada formę archaizującą. Według starożytnych przekonań, choroby skóry powodowane były przez demony, które należało odpędzić.

⁶ B. P o n i ż y, *Drugorzędne akty kultu*, [w:] *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 244–246.

⁷ G. S t e m b e r g e r, *Il Midrash. Uso rabbinico della Bibbia. Introduzione, testi, commenti*, Bologna 1992, s. 198, 199.

„Rabbi Jehuda powiedział: Był to mój szabat, aby odprowadzić rabiego Tarfona do jego domu. Powiedział do mnie: »Jehudo, mój synu, podaj mi moje sandały«. I przyniosłem mu je. Wtedy wyciągnął swoje ręce w kierunku okna i podał mi laskę. Powiedział mi: »Jehudo, tą [laską] zadeklarowałem zdrowymi trzech trędowatych«⁸.

Traktat *Sifra* natomiast zachował opis dyskusji pomiędzy Akibą a Monobazesem. Dyskusja dotyczy czasu przyjęcia na powrót do wspólnoty człowieka uzdrowionego z trądu. Monobazes był królem rządzącym nad Adiabene w południowej Mezopotamii, nawróconym na judaizm około 60 r. po Chr. Jeśli rzeczywiście midrasz do Kpł 14, 2–4 dotyczy tego Monobazesa, to cała dyskusja jest anachronizmem, gdyż Akiba nauczał w latach późniejszych. Rozumowanie władcy – konwertyty wydaje się następujące: człowiek chory na trąd zostaje wyłączony ze wspólnoty bez żadnego okresu obserwacji, a następnie, po urzędowym stwierdzeniu przez kapłana jego oczyszczenia, pozostaje jeszcze siedem dni poza wspólnotą, aż do momentu pełnego oczyszczenia zgodnie z przepisami prawa. Jeśli natomiast u kogoś trąd nie został stwierdzony z całą pewnością, po siedmiu dniach następuje powtórne badanie ze strony kapłana, by ostatecznie zdecydować, czy choroba się pojawiła, czy też nie. Zdaniem Monobazesa, również taki człowiek, nawet jeśli stwierdzono, że był zdrowy, powinien odczekać siedem dni przed całkowitym włączeniem go do wspólnoty. Z takim rozumowaniem nie zgadza się Akiba⁹.

Traktat *Arachin* wyszczególnia konkretne grzechy, za które karą była choroba trądu:

„Rabbi Szemuel ben Nachman mówił w imieniu rabiego Johanana: Plagę trądu sprowadza siedem rzeczy: oszczerstwo, zabójstwo, lekkomyślne wypowiedanie przysięgi – z czym łączy się krzywoprzysięstwo i wypowiedanie imienia Bożego nadaremno – kazirodztwo, pycha, kradzież i zazdrość. Midrasz dodaje jeszcze jedną przyczynę, którą jest świętokupstwo” (*Ar.* 16a)¹⁰.

Nieco inną listę przytacza *Lev. Rabba* 16. Wśród grzechów karanych trądem wylicza się wyniosłe oczy, język kłamliwy, nogi, które biegną do zła, serce, które knuje podstęp, fałszywe świadectwo, które rozszerza kłamstwa i powodowanie kłótni pomiędzy braćmi. Wyniosłe oczy – według midraszu – posiadały córki Syjonu, które „chodząc, wyciągają szyję i rzucając oczami” (*Iz* 3, 16); kłamliwy język cechował Miriam, o której powiedziano: „Miriam i Aaron mówili źle przeciw Mojżeszowi” (*Lb* 12, 1) i dlatego „stała się nagle biała jak śnieg od trądu” (*Lb* 12, 10); ręce, które przelewają krew niewinną, to ręce Joaba, któremu złorzeczono: „Niech odpowiedzialność za nią [krew Abnera] spadnie na głowę Joaba i cały jego ród. Oby nigdy nie ustawały w domu Joaba wycieki, trąd, podpieranie się laską, śmierć od miecza i głód chleba” (*2 Sm* 3, 29); serce, które knuje podstęp, to serce Ozjasza (znanego także pod drugim imieniem – Azariasz), który chciał pełnić urząd Najwyższego Kapłana i dlatego Pan uderzył weń trądem (*2 Krl* 15, 5); nogi

⁸ Tamże, s. 94.

⁹ Tamże, s. 96–97.

¹⁰ Por. S. T. L a c h s, *Hebrew Elements in the Gospels and Acts*, „The Jewish Quarterly Review” 1980, 71, s. 36.

szybkie do czynienia zła to nogi Gechaziego, do którego przyłgął trąd Naamana (2 Krl 5, 27); fałszywi świadkowie to Izraelici, którzy powiedzieli wobec cieńca ulanego z metalu: „oto, Izraelu, twój bóg” (Wj 32, 4), za co – zdaniem rabbiego Johanana – zostali ukarani trądem; prowokujący kłótnie wśród braci to faraon, który wywołał spór pomiędzy Abrahamem i Sarą, za co Bóg uderzył jego „i cały jego dom wielkimi plagami” (Rdz 12, 17). Inni natomiast, ze względu na podobieństwo fonetyczne pomiędzy rzeczownikiem „trądowaty”, użytym w Kpł 14, 2, a terminem „złe rzeczy”, wnioskuje, że trąd jest karą za oszczerstwo:

„Rabbi Jehoszua ben Lewi powiedział: Pięć razy Biblia używa terminu Tora w związku z trądowatym: »To jest prawo dotyczące plagi trądu« (Kpł 13, 59); »To jest prawo dotyczące człowieka chorego na trąd« (Kpł 14, 32); »To jest prawo odnoszące się do wszelkiej plagi trądu i grzybicy« (Kpł 14, 54); »To jest prawo odnoszące się do trądu« (Kpł 14, 57). [Wszystko to] jest skupione w [słowach]: »To jest prawo dotyczące trądowatego« (Kpł 14, 2), prawo dla tego, kto wypowiada złe rzeczy. To cię nauczy, że każdy, kto wypowiada kalumnie, grzeszy przeciw pięciu księgom Tory”¹¹.

Talmud jednak zastanawia się, czy trąd może być uważany za karę Bożą:

„Rabbi Johanan mówił: Rany trądu i śmierć dzieci nie są karami miłości Bożej. Czy rany trądu nie były więc karą? A jednak w pewnej *beraicie* powiedziano: Kiedy na ciele człowieka znajdzie się jeden z czterech rodzajów plam trądu, mają dla niego one tylko jedno znaczenie – ołtarza przebłagania. Byłyby więc ołtarzem przebłagania, nie będąc karą miłości Bożej?” (*Ber. 5b*)¹².

4. Gatunek literacki nowotestamentowych opowiadań o uzdrowieniach

Opowiadanie o uzdrowieniu człowieka chorego na trąd przez Jezusa (Mk 1, 40–45) należy do gatunku narracji o cudach, które stanowiły istotny element działalności publicznej Taumaturga z Nazaretu. Były nie tylko potwierdzeniem Jego nauczania, które w ich świetle zostało uwierzytelnione, ale także demonstracją bliskości królestwa Bożego. Łatwo zaobserwować pewne „sprzężenie zwrotne” pomiędzy działalnością taumaturgiczną i nauczycielską Jezusa: nauczanie zostaje potwierdzone przez czyny pełne mocy, te zaś w nauczaniu znajdują swoje wyjaśnienie. Narracje o cudach w Ewangeliach synoptycznych należą do specyficznego gatunku literackiego¹³. Opisem gatunkowym poszczególnych opowiadań zajmuje się genealogia, która wskazuje na ich podstawowe cechy charakterystyczne. Wśród cudów dokonywanych przez Jezusa wyróżnić należy: uzdrowienia, wskreszenia, egzor-

¹¹ G. Stemberger, *Il Midrash. Uso rabbinico della Bibbia...*, s. 202.

¹² M. Rosik, *Jezus a judaizm w świetle Ewangelii według św. Marka*, Warszawa 2004, s. 156–162.

¹³ „Nowotestamentowe opowiadania o cudach nie są tworem tylko literackimi, to znaczy nie są tylko produktem wiary i wyobraźni pierwszych chrześcijan, lecz opowieściami historycznymi, a więc relacjami o faktach; jednakże od zdarzeń do ich opisu upłynął czas wypełniony doświadczeniami religijnymi, które inspirowały ewangelistów”. T. Hergesl, *Jezus Cudotwórca*, Katowice 1987, s. 62.

cyzmy i cuda nad naturą¹⁴. Wydaje się, że takie rozróżnienie proponuje sam Marek ewangelista (a wtóruje mu Łukasz), który cztery gatunkowo różne narracje o cudach połączył jednym motywem przeprowadzania się Jezusa przez Jezioro Galilejskie (Mk 4, 35–5, 43). Czytelnik znajdzie tam kolejno cud nad naturą (4, 35–41), egzorcyzm (5, 1–20), uzdrowienie (5, 25–34) i wskrzeszenie (5, 21–23, 35–43)¹⁵.

Porównanie starożytnych opisów o dokonywanych cudach z relacjami biblijnymi pozwala na wydobycie powtarzających się elementów strukturotwórczych. Budują one zasadniczy schemat opowiadań o cudach, choć w poszczególnych przypadkach zauważyć się dają pewne zmiany: bądź pominięty został któryś z elementów, bądź też autor relacji wprowadza element nowy, który w swej treści rozwija intencję hagiografa. W typowej narracji aretalogicznej występują następujące motywy¹⁶: wprowadzenie (przedstawione są osoby zdarzenia – cudotwórca, szukający pomocy, świadkowie, adwersarze itp.); ekspozycja (dotyczy ogólnej charakterystyki schorzenia, dolegliwości, cierpienia czy trudnej sytuacji oraz zawiera przedstawienie początkowych reakcji proszącego o pomoc oraz otoczenia – podziw, krytyka, niedowierzanie); realizacja (centralna część opowiadań o cudach zawiera zapis słów i gestów cudotwórcy)¹⁷; konstatacja (orzeczenie dokonania aktu cudownego); reakcja (wdzięczność lub radość ze strony człowieka, który doznał pomocy, oraz różnorodne reakcje świadków wydarzenia)¹⁸.

¹⁴ J. Kudasiewicz proponuje podział na trzy grupy: uzdrowienia i wskrzeszenia, wypędzanie złych duchów oraz cuda nad żywiołami natury (*Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 110). J. Czerski mówi o egzorcyzmach, uzdrowieniach, wskrzeszeniach, cudach ratujących i cudach obdarowujących (*Jezus Chrystus w świetle ewangelii synoptycznych*, Opole 2000, s. 211–222). Według van der Loosa, w przypadku Ewangelii nie można mówić o cudach opatrności karzącej, gdyż Jezus dokonywał jedynie cudów obdarowujących. Na poparcie swej tezy przytacza epizod zapisany przez Łukasza, kiedy to zdeprimowani nieprzyjęciem ze strony Samarytan uczniowie Jezusa pragnęli spalić „ogniem z nieba” ich miasteczko, Jezus jednak zabronił im (*The Miracles of Jesus*, Leiden 1968, s. 195). G. Theissen i H. Zimmermann do grupy tej dodają cuda normatywne i epifanie, natomiast łącznie traktują uzdrowienia i wskrzeszenia (tamże).

¹⁵ M. Carrez, *L'eredità dell'Antico Testamento*, [w:] *I miracoli di Gesù secondo il Nuovo Testamento*, red. X. Léon-Dufour, Brescia 1990², s. 42–43.

¹⁶ T. Hergesele, *Jezus Cudotwórca...*, s. 59–62. Bardziej szczegółową strukturę przedstawia X. Léon-Dufour: a. Prezentacja postaci: taumaturg, uczniowie, tłum, chory, osoby pośredniczące, adwersarze, demon. b. Motywy różne: charakterystyka schorzenia, przezwyciężenie trudności w dostępie do Cudotwórcy, prostracja, wołanie o pomoc, pytanie lub wątpliwość, niezrozumienie ze strony tłumy, sceptycyzm świadków, krytyka ze strony adwersarzy, próba obrony ze strony demona, emocjonalna reakcja taumaturga, zachęta ze strony Cudotwórcy lub odmowa interwencji. c. Działanie: przygotowanie działania, gesty cudotwórcze, formuła cudotwórcza, modlitwa taumaturga, dokonanie cudu, potwierdzenie aktu cudownego. d. Zakończenie opowiadania: rozesłanie tłumy, nakaz milczenia, podziw, aklamacja, wzmianka o rozszerzaniu się rozgłosu Cudotwórcy. (*Struttura e funzione del racconto di moracolo*, [w:] *I miracoli di Gesù secondo il Nuovo Testamento*, red. X. Léon-Dufour, Brescia 1990², s. 239–244).

¹⁷ W przypadku relacji pochodzących ze środowiska greckiego i rzymskiego najczęściej spotykane są tu formuły magiczne; w przypadku cudów dokonywanych przez rabinów, ich miejsce zajmuje modlitwa.

¹⁸ Wszelkie formy zła i cierpienia dotykającego człowieka przypisywano złym duchom, stąd opowiadania o uzdrowieniach i uwolnieniach demonicznych mają z sobą wiele elementów wspólnych. W narracjach o uzdrowieniach zachowały się liczne ślady rozumienia chorób jako spowodowanych przez demony i spojrzania na uzdrowienie jak na egzorcyzm. Kiedy rzymski setnik, którego sługa choruje, mówi o władzy rozkazywania, jaką sprawuje nad swoimi sługami, czyni aluzję do Jezusowej władzy rozkazywania złym duchom (Mt 8, 9). Podobne wyobrażenia pozostawiły śla-

Pomoc Boża przychodzi do człowieka jej potrzebującego dzięki mocy uzdrawiającej obecnej w Jezusie (Mk 5, 25–34). Moc ta była w Nim obecna do tego stopnia, że wielu pragnęło jedynie dotknąć Go osobiście (Łk 6, 19) lub dotknąć Jego szat, a to wystarczało do uzyskania uzdrowienia (Mt 14, 35b–36). Przekazanie tej mocy może też dokonać się przez gest włożenia rąk lub dotknięcia (Mk 1, 31; Mt 9, 29; Łk 5, 13; 13, 11–13) lub przez posłużenie się śliną (Mk 8, 22). Uzdrowieniom często towarzyszy słowo wypowiedziane przez Jezusa (Mk 2, 11–12; 3, 5), nie ma ono jednak znaczenia magicznej formuły. Koniecznym warunkiem uzyskania uzdrowienia jest wiara (Mk 5, 34; 10, 52; Mt 9, 22; 15, 28; Łk 7, 50; 8, 48; 17, 19; 18, 42). Problem zależności pomiędzy wiarą a uzdrowieniem ma długą historię w tradycji egzegezy. Unikając przeprowadzenia rozległej dyskusji, wystarczy tu powiedzieć, że wiara, o jakiej mówią narracje aretologiczne, oznacza bardziej przekonanie o możliwości dokonania cudu czy też przeświadczenie o mocy cudotwórczej Jezusa niż teologiczną cnotę obejmującą także Jego bóstwo¹⁹. Uzdrowienia Jezusa dokonane na terenach pogańskich (uzdrowienie córki Syrofenicjanki, oczyszczenie trędowatych na pograniczu Samarii i Galilei, wyrzucenie „legionu” złych duchów z Gerazeńczyka) również nie zakładają wiary jako cnoty teologicznej, gdyż uzdrowieni przypuszczalnie nie byli czcicielami Jahwe, a niektórzy z nich być może nawet nie słyszeli o oczekiwaniach mesjańskich Żydów. Nie mogli więc posiadać wiary w chrześcijańskim tego słowa znaczeniu, lecz stali się dla późniejszych wierzących w Chrystusa wzorem przyjścia do Niego i prośby o udzielenie łaski. Mamy więc do czynienia nakładaniem się podwójnej linii tradycji. Zestawienie: zaufanie – uzdrowienie, stało się gruntem, na który nałożona została linia interpretacyjna: wiara – zbawienie. Potwierdzeniem takiej interpretacji są słowa Jezusa skierowane do kobiety cudzołożnej, informujące ją, że to właśnie wiara ją zbawiła (Łk 7, 50). Powtarzające się jak refren słowa „twoja wiara cię uzdrowiła” (Mk 5, 34; 10, 52; Mt 9, 22; Łk 8, 48; 17, 19; 18, 42) są więc znakiem nie tylko uzdrowienia fizycznego, ale także znakiem zbawienia.

Uzdrowienia dokonywane przez Jezusa potwierdzają Jego mesjańskie posłannictwo. Świadomość mesjańska Jezusa nie pokrywała się z oczekiwaniami Żydów. Nawet Jan Chrzciciel, który z mocą zapowiadał nadejście Jezusa, w swych wątpliwościach zwrócił się do Niego z zapytaniem o Jego misję. Wysłannicy Jana otrzymali odpowiedź naznaczoną językiem Izajasza: „Niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwych-

dy na Łukaszkowej relacji o uzdrowieniu teściowej Piotra; Jezus nakazuje gorączce, aby ją opuściła (Łk 4, 39). O ile jednak w egzorcyzmach podkreśla się moment walki egzorcysty ze złym duchem, o tyle w narracjach o uzdrowieniach akcent pada na motyw pomocy ofiarowanej choremu.

¹⁹ Owszem, można przyjąć i ten odcień rozumienia wiary, należy jednak pamiętać, że jest on wynikiem wiary popaschalnej, gdy bóstwo Chrystusa stało się jej podstawowym przedmiotem. Przykładem jest opowiadanie o uzdrowieniu kobiety od dwunastu lat cierpiącej na upływ krwi (Mk 5, 25–34). Pomimo deklaracji Jezusa: „twoja wiara cię uzdrowiła”, jej postawa nie może uchodzić za wzór wiary jako cnoty religijnej. Próbowala „podstępem” zdobyć uzdrowienie i dopiero, gdy sam Jezus to zauważył, kobieta wyznała całą prawdę. Była jednak głęboko przeświadczona, że moc cudotwórcza działa przez Jezusa.

wstają, ubogim głosi się ewangelię” (Łk 7, 22–23). Wszystkie te znaki, które towarzyszyć mają Mesjaszowi, zapowiedziane są przez Izajasza (por. Iz 26, 19; 29, 18–19; 35, 5–6; 61, 1) z wyjątkiem oczyszczania trędowatych. Fakt, że i ten rodzaj uzdrowień znalazł się w Jezusowej odpowiedzi Janowi, wynika z zakorzenienia w historycznej Jego działalności.

5. Uzdrawienie trędowatego (Mk 1, 40–45)

Oczyszczenia trędowatych pełnią szczególną funkcję w Ewangeliach ze względu na orędzie, które przekazują, a mianowicie demonstrują, że do nowej społeczności założonej przez Jezusa należą także ludzie uważani przez Prawo za nieczystych. Trędowaci dotknięci byli dwojakim nieszczęściem. Po pierwsze cierpieli z powodu choroby, po drugie wyłączeni byli ze społeczeństwa. O swej obecności ostrzegać musieli bądź głośnym wołaniem, bądź dźwiękiem dzwoneczków lub kołatek. Nosili potargane szaty, włosy w nieładzie, a brodę przykrywali; wszystkie te zewnętrzne oznaki były znakami żałoby²⁰.

W relacji Markowej o uzdrowieniu trędowatego (Mk 1, 40–45) sam potrzebujący, łamiąc przepisy o czystości rytualnej, zbliża się do Jezusa, prosząc o pomoc. Jezus odpowiada na to wołanie uzdrowieniem dokonany przez dotyk, czego również zakazywał rytuał. W ten sposób z dwóch stron przełamana zostaje bariera prawna, a uzdrowiony dostępuje przyjęcia przez Jezusa, co odczytać można jako symboliczny gest przyjęcia do nowej społeczności. Trędowaci nie muszą już czuć się potępionymi bądź ukaranymi przez Boga, lecz dostępują Jego miłosierdzia.

Relacja Markowa o uzdrowieniu trędowatego składa się z czterech zasadniczych części, które budują strukturę opowiadania: spotkanie chorego z Cudotwórcą i prośba o uzdrowienie (w. 40), uzdrowienie za pomocą słowa i czynu (w. 41–42), demonstracja uzdrowienia z nakazem pokazania się kapłanowi (w. 43–44), reakcja uzdrowionego (w. 45). Choroba trądu uważana była za jedną z najcięższych dolegliwości w starożytnym Izraelu. Dlatego uzdrowienie trędowatego przyrównywane było w mentalności żydów do wskrzeszenia zmarłego²¹.

Natężenie prośby trędowatego, skierowanej do Jezusa, wyraża sekwencja czterech czasowników: *ἔρχεται – παρακαλῶν – [καὶ γονυπετῶν]*²² – *λέγων* (w. 40). Odwołanie się do dobrej woli Jezusa (*Ἐὼν θέλης*) z góry zakłada Jego władzę dokonania oczyszczenia (*δύνασάι με καθαρίσαι*). Czasownik *καθαρίζω* (w. 40) może przybierać podwójne znaczenie: „zadeklarować, że ktoś jest czysty” bądź

²⁰ Por. Ez 24, 17.

²¹ Por. 2 Krl 5, 7.

²² Zwrotu tego brak w B, D, W. Zawierają one krótszą wersję, a ponieważ ich świadectwo jest znaczące, stąd zwrot ten znalazł się w nawiasie. Za tym, że *[καὶ γονυπετῶν]* jest wersją oryginalną, przemawia możliwość wystąpienia łatwego omińnięcia frazy przez homoioteleuton. Paralelne teksty mówią bądź o geście proskynyzy (Mt 8, 2), bądź o upadnięciu na twarz (Łk 5, 12), co wspiera tezę o oryginalności frazy u Marka. (B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994², s. 65).

„sprawić, aby ktoś stał się czysty”. W kontekście w. 44 należy przyjąć drugą możliwość²³. Człowiek trędowaty prosił więc Jezusa o usunięcie choroby, a nie o prawne rozpoznanie, że choroba ustąpiła; to należało do kapłanów.

Perykopa dotyka również problemu nieczystości rytualnej: sam kontakt z człowiekiem dotkniętym trądem powodował zaciągnięcie takiej nieczystości. Wydaje się, że myślą teologiczną Marka było odwrócenie perspektywy: Jezus nie tylko, że nie stał się nieczystym przez kontakt z chorym, ale udzielił mu swej własnej czystości wyrażonej w uzdrowieniu; to nie nieczystość chorego przeszła na Jezusa, lecz czystość Jezusa, w postaci uzdrawiającej mocy, objawiła się w trędowatym²⁴.

Reakcja Jezusa zostaje wprowadzona przez motyw litości (σπλαγχισθείς; w. 41)²⁵. Fakt dotknięcia przez Jezusa człowieka trędowatego (ήψατο), podkreślony przez zaakcentowanie wyciągnięcia ręki (ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ), jest równoznaczny z zaciągnięciem nieczystości rytualnej. Jezusowa wola uzdrowienia (Θέλω, καθαρίσθητι) wydaje się być aluzją do nadejścia czasów mesjańskich, których znakiem mają być oczyszczenia trędowatych i wskrzeszenia umarłych (por. Mt 11, 5; Łk 7, 22).

Markowa narracja o uzdrowieniu człowieka chorego na trąd ukazuje postawę Jezusa wobec ofiar za oczyszczenie, nakazanych w Prawie (Kpł 13–14). Jezus zobowiązuje oczyszczzonego do zastosowania się do przepisów Prawa (w. 44). Pierwszym krokiem skomplikowanej procedury ofiar za oczyszczenie było spotkanie z kapłanem, który winien stwierdzić uzdrowienie. Nakaz milczenia, łączony często z tajemnicą mesjańską, może być odczytany jako *silentium sacrum*, przygotowujące do świętej czynności w świątyni²⁶. Wyrażenie „na świadectwo dla nich”, z zastosowaniem *pluralis*, odsyła przypuszczalnie do władz religijnych w ogóle, nie tylko do „kapłana” (*singularis*).

Wydobywając przesłanie omawianej perykopy, egzegeci wskazują zazwyczaj na kilka wątków. Bez wątpienia naczelnym jest Jezusowa moc uzdrawiania i Jego chęć wychodzenia naprzeciw potrzebom ludzi cierpiących. Z teologicznego punktu widzenia znamieny jest fakt, że Jezus oczyszcza trędowatego przez dotyk²⁷. Przekreśla tym samym różnicę pomiędzy człowiekiem czystym rytualnie a nieczystym. Różnica ta – istotna dla społeczności Starego Prawa – nie obowiązuje

²³ H. C. C a v e, *The Leper: Mark 1. 40–45*, „New Testament Studies” [dalej: NTS] 1978–79, 25, s. 249.

²⁴ „In this case Jesus countered the contagion of *impurity* with the contagion of *purity*. Holiness for Jesus, we may say, was not a negative, defiling force, but a positive, healing force”. J. D. G. D u n n, *Jesus and Purity: An Ongoing Debate*, NTS 2002, 48, s. 461.

²⁵ Niektórzy egzegeci wybierają *lectio difficilior* („rozniewał się”) zamiast łatwiejszej („ulitował się”), za to lepiej udokumentowanej. Trudno jednak byłoby wyjaśnić naturę gniewu Jezusa; niektórzy sugerują, że gniew mógł być spowodowany dotknięciem trędowatego, które spowodowało nieczystość rytualną Uzdrowiciela, inni zaś sądzą, że Jezus rozniewał się na działanie Szatana, objawiające się w chorobie trędowatego.

²⁶ J. E r n s t, *Il Vangelo secondo Marco. Tradotto e commentato*, I, Brescia 1996, s. 119–120.

²⁷ „Il lebbroso dunque è un impuro, colèito da Dio, e causa di imputità; egli è un intoccabile e deve vivere al Bando della società. Su questo sfondo il racconto evangelico acquista un significato preciso: Gesù tocca un intoccabile. Il Regno di Dio non tiene conto delle barriere del puro e dell'impuro”. B. M a g g i o n i, *Il racconto di Marco*, Assisi 1994, s. 44.

w królestwie Bożym, którego granice sam Jezus rozszerza poprzez swą działalność cudotwórczą. Perykopa odczytana figuratywnie odnosić się może do każdego chrześcijanina: trędowaty został oczyszczony przez dotyk Jezusa – chrześcijanie są oczyszczeni wodami chrztu; uzdrowiony po doznaniu łaski „zaczął wiele opowiadać i rozgłaszać to, co zaszło” (w. 45) – także chrześcijanin jest wezwany, by głosić Dobrą Nowinę, potwierdzoną świadectwem własnego życia²⁸.

6. Konkluzja

Odczytanie Markowej perykopy o uzdrowieniu trędowatego w kluczu tradycji judaistycznej pozwala wydobyć ciekawe odcienie znaczeniowe w ramach interpretacji egzegetyczno-teologicznej. W przekonaniu Izraelitów choroba była Bożą karą za przekroczenia Prawa (potwierdzają to fragmenty tradycji rabinackich); w perykopie Markowej brak jest wzmianek, które potwierdzałyby takie przekonanie. Uzdrawienie z trądu – na co wskazuje interpretacja opowiadania o oczyszczeniu Naamana – mogło dokonać się jedynie mocą Bożą; moc ta udzielona została Jezusowi. Stary Testament przewiduje skomplikowaną procedurę rytuału, którego należy dokonać po ustąpieniu choroby; Jezus zachęca do zachowania tego prawa celem dostarczenia „świadectwa”. Zараżenie trądem wreszcie powodowało wykluczenie ze społeczności; uzdrowienie jest równoznaczne z przyjęciem do nowej społeczności królestwa Bożego – społeczności „oczyszczonych” poprzez chrzest, by „rozgłaszać” dzieła Bożej mocy.

LA GUARIGIONE DEL LEBBROSO (Mc 1, 40–45) SULLO SFONDO DELLA TRADIZIONE DEL GIUDAISMO

S o m m a r i o

La lettura della pericope della guarigione del lebbroso nella della tradizione giudaismo permette di rivelare alcune interessanti sfumature del suo significato. La malattia nella tradizione rabbinica veniva considerata come punizione per la trasgressione della Legge, ma nella pericope marciana manca tracce di tale convinzione. L'Antico Testamento prevedeva una complessa procedura di accertamento dell'avvenuta guarigione. Gesù sollecita a svolgere tutto il rito prescritto dalla Legge per renderle „testimonianza”. La narrazione della guarigione di Naaman dimostra che essa poteva avvenire solo grazie al potere divino. Questo potere ora viene conferito a Gesù. La malattia portava all'esclusione dalla società. La guarigione costituisce una reintegrazione nella società dei „purificati” dal battesimo per „proclamare” le opere del potere di Dio.

²⁸ W. Harrington, *Mark*, Collegeville 1991, s. 21.