Belzebul w Ewangeliach synoptycznych Analiza porównawcza Mk 3,20–30; Mt 9,32–34; 10,25; 12,22–32; Łk 11,14–23; 12,10

Abstrakt

Spór o Belzebula w synoptycznych opisach działalności Jezusa ujawnia nie tylko dylematy egzegetyczne związane z fenomenem egzorcyzmów, lecz przede wszystkim pytanie o tożsamość Mesjasza i granice rozeznania duchowego w Izraelu. Analiza porównawcza podstawowych perykop — szczególnie Mk 3,20–30, Mt 12,22–32 oraz Łk 11,14–23 — wykazuje, że oskarżenie o współpracę z „władcą demonów” stanowi radykalne przekręcenie sensu wyzwalającego działania Jezusa i prowadzi ewangelistów do rozwinięcia problematyki bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu oraz eschatologicznej walki królestw.

Słowa kluczowe

Belzebul, egzorcyzmy, bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu, synoptycy, tożsamość Jezusa, królestwo Boże, badanie porównawcze

1. Wprowadzenie: charakter i znaczenie sporu

Spór o Belzebula należy do najważniejszych synoptycznych kontrowersji dotyczących tożsamości i władzy Jezusa. Nie jest to jedynie dyskusja o sposobie dokonywania egzorcyzmów; w gruncie rzeczy stawką jest interpretacja całej misji Jezusa. W centrum sporu leżą pytania: czy Jego czyny są przejawem działania Boga, czy też pochodzą od mocy demonicznej; czy dokonywane przez Niego uwolnienia oznaczają nadejście królestwa Bożego; czy można przyjąć, iż działanie Ducha Świętego zostanie błędnie odczytane jako dzieło szatana, nie niszcząc zarazem ludzkiej zdolności do rozpoznania zbawienia. Kontrowersja osiąga punkt kulminacyjny w oskarżeniu: „Przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy” (por. Mk 3,22; Mt 9,34; 12,24; Łk 11,15). To oskarżenie stanowi radykalne odwrócenie znaczenia czynów Jezusa: człowiek zostaje uwolniony, odzyskuje mowę, wzrok i integralność, lecz przeciwnicy Jezusa przedstawiają akt wyzwolenia jako dzieło zła. Z tego powodu spór o Belzebula bezpośrednio prowadzi do nauczania na temat bluźnierstwa przeciw Duchowi Świętemu, które zyskuje tu formę problemu epistemologicznego — jak rozpoznać prawdziwe działanie Boga — i moralnego — czy możliwy jest trwały wybór widzenia dobra jako zła.

2. Znaczenie imienia „Belzebul”

W większości greckich rękopisów tekstów nowotestamentowych występuje forma Βεελζεβούλ — Beelzeboul, tradycyjnie oddawana w polskim przekładzie jako „Belzebul”. Forma „Belzebub”

wywodzi się natomiast ze starotestamentowego określenia Ba‘al Zebub, które pojawia się w 2 Krl 1,2–16 jako imię bóstwa czczonego w filistyńskim Ekronie.[12] Etymologia samego określenia nie jest całkowicie pewna; wskazuje się różne możliwości interpretacyjne: „Pan much” — tradycyjne rozumienie hebrajskiego Ba‘al Zebub, które mogło mieć charakter polemicznego zniekształcenia imienia obcego bóstwa; „Pan wzniosłego mieszkania” lub „pan świątyni” — odczyt związany z formą zebul, oznaczającą wzniosłą siedzibę, pałac lub mieszkanie; wreszcie „Pan gnoju” lub „pan nieczystości” — jako pogardliwe, polemiczne przekształcenie imienia pogańskiego bóstwa.[3]

W tekstach synoptycznych Belzebul nie występuje jako jeden z wielu anonimowych demonów; zostaje nazwany „władcą demonów” — ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων — i funkcjonuje tu jako tytuł szatana, zwierzchnika świata demonicznego. Oskarżenie nie polega więc na przypisaniu Jezusowi kontaktu z duchem niższej rangi, lecz na przypisaniu Jego mocy źródła u samego przywódcy demonów.

3. Zestawienie tekstów synoptycznych

3.1. Ewangelia Marka

Podstawowa perykopa dotycząca sporu znajduje się w Mk 3,20–30. Marek dobiera swoje narracyjne umiejscowienie ostrożnie: nie lokuje oskarżenia bezpośrednio po opisie pojedynczego egzorcystycznego czynu, lecz wpisuje je w szerszy kontekst narastającego niezrozumienia osoby Jezusa. Najpierw Jego bliscy stwierdzają „Odszedł od zmysłów” (Mk 3,21), a następnie uczeni w Piśmie, którzy przybyli z Jerozolimy, oświadczają „Ma Belzebula i przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy” (Mk 3,22). Marek zatem kontrastuje dwie błędne interpretacje: rodzina interpretuje postępowanie Jezusa jako utratę równowagi, zaś uczeni w Piśmie — jako opętanie i współpracę z szatanem.[4]

3.2. Ewangelia Mateusza

Mateusz zachowuje i rozwija kilka tekstów związanych z oskarżeniem o Belzebula: Mt 9,32–34 (pierwsze, krótkie oskarżenie po uzdrowieniu niemego opętanego), Mt 10,25 (nazwanie Jezusa „Belzebulem” w kontekście zapowiedzi prześladowań uczniów), Mt 12,22–32 (główna, rozbudowana wersja sporu) oraz Mt 12,43–45 (nauka o powrocie ducha nieczystego jako dalsze rozwinięcie problematyki duchowego zniewolenia). W swoim układzie Mateusz prezentuje najbardziej rozbudowaną teologicznie wersję kontrowersji, łącząc zagadnienie egzorcyzmów z pytaniem o mesjańską godność Jezusa, działanie Ducha Bożego oraz nadejście królestwa.[5]

3.3. Ewangelia Łukasza

Łukasz opisuje spór w Łk 11,14–23, a następnie dodaje przypowieść o powrocie ducha nieczystego (Łk 11,24–26) i naukę o znaku Jonasza (Łk 11,29–32). Osobno umieszcza ostrzeżenie przed bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu (Łk 12,10). W świetle swojej teologii Łukasz mocniej niż pozostali ewangeliści przedstawia egzorcyzmy Jezusa jako eschatologiczną walkę dwóch królestw: Jezus jawi się jako „mocniejszy", który pokonuje uzbrojonego przeciwnika, odbiera mu oręż i rozdziela zdobycz.[6]

4. Mk 3,20–30 – konflikt o rzeczywistą tożsamość Jezusa

4.1. Literackie obramowanie perykopy

W Ewangelii Marka spór o Belzebula zostaje włączony w opowiadanie o rodzinie Jezusa: Mk 3,20–21 mówi o próbie powstrzymania Go przez krewnych, a Mk 3,31–35 opisuje przybycie Matki i braci Jezusa. Pomiędzy tymi fragmentami znajduje się polemika z uczonymi w Piśmie. Powstaje typowa dla Marka konstrukcja „kanapkowa": rodzina Jezusa przychodzi, aby Go powstrzymać; uczeni w Piśmie oskarżają Go o działanie mocą Belzebula; Jezus zaś wskazuje, kto naprawdę należy do Jego rodziny. Taka kompozycja sugeruje, że zasadniczym problemem nie są szczegóły cudów ani ich technika, lecz właściwe rozpoznanie tożsamości Jezusa: ani fizyczna bliskość, ani znajomość Pisma, ani religijny autorytet nie gwarantują rozeznania działania Boga.

4.2. Autorytet oskarżycieli

Marek celowo zaznacza, że uczeni w Piśmie przybyli „z Jerozolimy". Nie są to przypadkowi obserwatorzy, lecz przedstawiciele religijnego centrum Izraela i eksperci w interpretacji zjawisk religijnych. Ich obecność podnosi doniosłość konfliktu: galilejska działalność Jezusa zostaje poddana ocenie przez jerozolimski establishment. Oskarżenie przyjmuje dwie formy: „Ma Belzebula" (co sugeruje, że Jezus sam jest pod wpływem mocy demonicznej) oraz „przez władcę demonów wyrzuca demony" (co przedstawia Go jako kogoś, kto korzysta z delegowanej władzy szatana).

4.3. Odpowiedź Jezusa

Jezus „przywołuje ich" i odpowiada w przypowieściach. Nie zaprzecza rzeczywistym egzorcyzmom; podważa natomiast ich interpretację i źródło. Jego odpowiedź prowadzi przez trzy obrazy, które formułują zarówno krytykę oskarżenia, jak i pozytywną interpretację Jego misji:

a) Królestwo podzielone „Jak może szatan wyrzucać szatana?" (Mk 3,23). Jeśli szatan niszczy własne dzieło, jego panowanie traci wewnętrzną spójność. Oskarżenie uczonych prowadzi więc

do absurdu: wyzwalanie ludzi spod panowania demonów miałoby być strategią świata demonicznego, co jest wewnętrznie sprzeczne.

b) Dom podzielony „Jeśli dom wewnętrznie jest skłócony, taki dom nie będzie mógł się ostać” (Mk 3,25). Obraz „domu” może oznaczać zarówno wspólnotę, jak i sferę panowania; świat demoniczny zostaje przedstawiony jako zorganizowana struktura — nie chaotyczny zbiór odizolowanych duchów, lecz pewien „dom” lub królestwo, którego logika nie pozwala na samozniszczenie przez asystę w wyzwalaniu własnych ofiar.

c) Związanie mocarza „Nikt nie może wejść do domu mocarza i sprzęt mu zagrabić, jeśli mocarza wpierw nie zwiąże” (Mk 3,27). Ten obraz przekracza obronę: stanowi pozytywną interpretację misji Jezusa. Jezus nie jest więc podwładnym szatana; wręcz przeciwnie — wkracza do jego „domu”, wiąże go i odbiera mu to, co wcześniej znajdowało się pod jego kontrolą. Uwolnieni ludzie przedstawieni są obrazowo jako zdobycz odebrana mocarzowi, a sam egzorcyzm staje się znakiem realnego ograniczenia władzy szatana.

4.4. Bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu

Marek kończy perykopę ostrzeżeniem: „Kto by jednak zbluźnił przeciw Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia” (Mk 3,29). Ewangelista natychmiast dodaje wyjaśnienie motywacyjne: „Mówili bowiem: Ma ducha nieczystego” (Mk 3,30). W tym kontekście bluźnierstwo przeciw Duchowi nie jest przypadkowym wypowiedzeniem niewłaściwych słów, lecz trwałym i świadomym przypisywaniem mocy demonicznej temu działaniu, które objawia wyzwalającą obecność Boga. Problem ma wymiar epistemologiczny i moralny jednocześnie: ktoś, kto widzi dobro, nazywa je złem; widzi uwolnienie, a uznaje je za zniewolenie — w ten sposób odrzuca samo narzędzie, przez które Bóg prowadzi go do nawrócenia.

5. Mt 9,32–34 – pierwsza zapowiedź oskarżenia

Mateusz wprowadza temat oskarżenia o demoniczne źródło władzy Jezusa już po uzdrowieniu niemego opętanego. Po wypędzeniu demona mężczyzna zaczyna mówić, a tłumy stwierdzają: „Jeszcze się nigdy nic podobnego nie pojawiło w Izraelu” (Mt 9,33). Faryzeusze odpowiadają: „Wyrzuca złe duchy mocą ich przywódcy” (Mt 9,34). Tekst ten pełni funkcję wstępu i zapowiedzi bardziej rozbudowanego sporu rozwiniętego w Mt 12,22–32: Mateusz ukazuje tutaj proces narastającej polaryzacji opinii społecznej — tłum rozpoznaje niezwykłość czynu, faryzeusze nie zaprzeczają dokonaniu uzdrowienia, lecz kwestionują jego pochodzenie, przesuwając debatę z pola faktów na pole interpretacji teologicznej.[5]

6. Mt 10,25 – Jezus nazwany „Belzebulem”

W mowie misyjnej Jezus przygotowuje uczniów na prześladowania: „Jeśli pana domu przezwali Belzebulem, o ileż bardziej jego domowników” (Mt 10,25). Tekst ten poszerza perspektywę konfliktu: zarzut demoniczności, pierwotnie wymierzony przeciw Jezusowi, staje się modelem znieważenia i oskarżeń wobec całej wspólnoty Jego uczniów. Mateusz operuje przy tym prostą, acz efektywną grą pojęciową: Jezus jest „panem domu”, uczniowie — „domownikami”, zaś przeciwnicy przypisują panu domu imię władcy świata demonicznego. Takie przeniesienie epitetu z Jezusa na Jego współpracowników ukazuje, że oskarżenie nie jest jedynie diagnozą czynu, lecz instrumentem społecznego i religijnego nacisku wobec wspólnoty. W konsekwencji uczniowie nie powinni automatycznie traktować etykiety „sług zła” jako dowodu swej winy; mogą zostać w ten sposób napiętnowani właśnie dlatego, że kontynuują wyzwalające dzieło Jezusa. Trzeba jednak podkreślić, że Mateusz nie likwiduje rozróżnienia między konstruktywną krytyką a prześladowaniem: w jego kontekście chodzi o świadome fałszowanie znaczenia czynów, które rzeczywiście odpowiadają misji Jezusa.

7. Mt 12,22–32 – najbardziej rozbudowana wersja sporu

7.1. Egzorcyzm i pytanie mesjańskie

Perykopa rozpoczyna się od przyprowadzenia człowieka opętanego, niewidomego i niemego. Jezus uzdrawia go w pełni: człowiek zaczyna mówić i widzieć. Cud ma wymiar integralny — przywraca komunikację, percepcję i uczestnictwo we wspólnocie. Reakcja tłumów wyraża się pytaniem: „Czyż nie jest to Syn Dawida?” (Mt 12,23). To pytanie nie jest jeszcze pełnym wyznaniem wiary, ale otwiera możliwość interpretacji mesjańskiej, którą usiłują zablokować faryzeusze: „On tylko przez Belzebula, władcę złych duchów, wyrzuca złe duchy” (Mt 12,24). Mateusz wyraźnie wiąże tu zarzut z pytaniem o mesjańską tożsamość Jezusa — celem oskarżenia jest uniemożliwienie dojścia do wniosku, że sprawca cudów może być oczekiwanym Synem Dawida.

7.2. Znajomość myśli przeciwników

Mateusz podkreśla, iż Jezus „znając ich myśli…” (Mt 12,25) odnosi się nie tylko do argumentu logicznego, ale do wewnętrznej intencji przeciwników. Sformułowanie to nadaje odpowiedzi wymiar chrystologiczny: Jezus rozpoznaje nie tyle szczere wątpliwości poszukujących, ile interpretację wynikającą z głębokiego oporu wobec znaków królestwa. Nie odpowiada więc na zaczątek dyskusji teoretycznej, lecz demaskuje zamysł przeciwników.

7.3. Argument o podzielonym królestwie

Jezus rozwija argument znany z Marka: „Każde królestwo wewnętrznie skłócone pustoszeje. I żadne miasto ani dom wewnętrznie skłócone nie ostoi się” (Mt 12,25). Mateusz ukazuje tu trzy obrazy społecznej jedności — królestwo, miasto, dom — aby wykazać absurdalność zarzutu. Oskarżenie byłoby prawdziwe jedynie gdyby szatan systematycznie niszczył własne panowanie; tymczasem regularne, skuteczne i wyzwalające egzorcyzmy nie są racjonalnie interpretowalne jako działania przeciwdziałające trwałemu interesowi złej mocy. Jezus nie zaprzecza, że w świecie zła mogą występować konflikty, ale wskazuje na niespójność oskarżenia, gdyż jego działalność przynosi stałe owoce przeciwne panowaniu zła.

7.4. Argument z działalności „synów”

Mateusz wzbogaca Markowy materiał o dodatkowy element: „Jeśli Ja przez Belzebula wyrzucam złe duchy, to przez kogo wyrzucają je wasi synowie?” (Mt 12,27). Określenie „wasi synowie” może odnosić się do żydowskich egzorcystów, uczniów lub przedstawicieli środowiska faryzejskiego, a szerzej — do ludzi należących do religijnej wspólnoty oskarżycieli. Dzięki temu Jezus ujawnia podwójny standard interpretacyjny: jeżeli egzorcyzmy dokonywane przez osoby związane z przeciwnikami są uznawane za prawowite, to nie można bez dodatkowych przesłanek zakwalifikować egzorcyzmów Jezusa jako demonicznych. W rezultacie „synowie” oskarżycieli stają się ich sędziami — sama praktyka akceptowana przez nich zdradza niespójność wysuwanych zarzutów.

7.5. Duch Boży i nadejście królestwa

Centralne zdanie perykopy brzmi: „Jeśli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło do was królestwo Boże” (Mt 12,28). Mateusz interpretuje egzorcyzmy pneumatologicznie i eschatologicznie. Pneumatologicznie — Jezus działa „w Duchu Bożym”, jego moc pochodzi od Ducha, a nie od Belzebula; oskarżenie przeciwników jest więc przewrotnym odwróceniem prawdy: to, co jest dziełem Ducha Świętego, zostaje nazwane dziełem złej mocy. Eschatologicznie — królestwo Boże nie jawi się tu jako odległa przyszłość; czyn Jezusa oznacza, że królestwo „przyszło” lub „dotarło” do ludzi. Grecki czasownik ἔφθασεν (ephthasen) wskazuje na rzeczywiste nadejście i osiągnięcie celu, co nie oznacza pełnego usunięcia zła, lecz stwierdza, że decydująca interwencja Boga już się rozpoczęła[12].

7.6. Związanie mocarza

Mateusz zachowuje Markowy obraz wejścia do domu mocarza: egzorcyzm nie jest przedstawiony jako prostsza technika, lecz jako przejaw władzy Zwycięzcy, który posiada władzę nad właścicielem „domu” zniewolenia. Uwolnienie indywidualnych osób ukazuje tym samym głębsze zwycięstwo nad strukturą władzy zła — egzorcyzm jest możliwy dlatego, że mocarz został związany[3].

7.7. Konieczność opowiedzenia się po stronie Jezusa

Mateusz dodaje stwierdzenie o ekskluzywnym rozstrzygnięciu: „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; i kto nie zbiera ze Mną, rozprasza” (Mt 12,30). W kontekście sporu nie ma miejsca na pozorną neutralność: skoro działalność Jezusa oznacza konfrontację królestwa Bożego z panowaniem szatana, każdy człowiek musi zająć stanowisko. Należy jednak unikać mechanicznego przeciwstawienia tego zdania przesłaniu Mk 9,40 („Kto bowiem nie jest przeciwko nam, ten jest z nami”); konteksty są odmienne — Mk 9,40 ostrzega przed zawłaszczaniem dobra dokonywanego w imię Jezusa, podczas gdy Mt 12,30 dotyczy fundamentalnego rozpoznania lub odrzucenia misji Jezusa.

7.8. Grzech przeciw Duchowi

Mateusz rozróżnia dwie kategorie bluźnierstwa: słowo wypowiedziane przeciw Synowi Człowieczemu oraz bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu. „Jeśli ktoś powie słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie mu odpuszczone, lecz jeśli powie przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku, ani w przyszłym” (Mt 12,32). To rozróżnienie nie ma na celu hierarchizowania gniewu Boga wobec Osób Trójcy, lecz wskazanie różnych poziomów rozpoznania. Jezus w swej uniżonej obecności może zostać niezrozumiany: człowiek bierze wtedy Jego osobę i działanie za coś innego niż są w rzeczywistości. Jeżeli jednak ktoś świadomie i trwale nazywa dzieło Ducha dziełem demona, zamyka się na łaskę, która mogłaby doprowadzić go do skruchy. „Nieodpuszczalność” tego czynu nie wynika z braku miłosierdzia Boga, lecz z radykalnego odrzucenia prawdy o własnym stanie — kto konsekwentnie nazywa światło ciemnością, nie zwróci się ku niemu po przebaczenie[4].

8. Łk 11,14–23 – Jezus jako „mocniejszy”

8.1. Egzorcyzm niemego ducha

Łukasz rozpoczyna perykopę od wypędzenia demona powodującego niemotę: „Gdy zły duch wyszedł, niemy zaczął mówić” (Łk 11,14). Tekst ukazuje natychmiastowy, widzialny skutek egzorcyzmu — wyjście demona prowadzi do odzyskania mowy, co stanowi dowód możliwy do weryfikacji przez świadków. Reakcje tłumu są mieszane: jedni oskarżają Jezusa o działanie mocą Belzebula, inni zaś żądają znaku z nieba, aby Go wystawić na próbę. Łukasz w ten sposób eksponuje paradoks niewiary: znak dokonał się już, a mimo to przeciwnicy domagają się kolejnego dowodu, odmawiając uznania znaczenia pierwszego.

8.2. Podzielone królestwo i podwójny standard

Podobnie jak Mateusz, Łukasz przytacza argument o dzielonym królestwie, pytanie o egzorcyzmy dokonywane przez „synów” oskarżycieli oraz naukę o nadejściu królestwa Bożego.

Łukasz używa jednak innego określenia źródła mocy Jezusa:

8.3. „Palec Boży”

Wariant łukaszowy wyróżnia się terminem „palec Boży” (Łk 11,20), podczas gdy Mateusz operuje pojęciem „Ducha Bożego”. Oba wyrażenia kierują interpretację działalności Jezusa ku bezpośredniemu działaniu Boga, lecz wybór przez Łukasza obrazu „palca” sprowadza na myśl konkretną sieć aluzji starotestamentowych. Najbardziej oczywistą paralelą jest wypowiedź egipskich magów wobec znaków Mojżesza i Aarona: „Palec to Boży” (Wj 8,15). Ta reminiscencja sugeruje, że moc Jezusa przewyższa możliwości przeciwników w sposób analogiczny do tego, jak działanie Jahwe w wyjściu przewyższyło sztukę egipskich czarodziejów. Motyw „palca Bożego” może więc wskazywać na nowy Wyjście: człowiek zostaje wyprowadzony z niewoli, władza ciemiężyciela zostaje złamana, działanie Boga staje się rozpoznawalne, a królestwo Boże wkracza w obszar zniewolenia. Tak odczytana metafora podkreśla eschatologiczny wymiar działań Jezusa jako kontynuację i wypełnienie zbawczych aktów Boga z historii Izraela.[12]

8.4. Uzbrojony mocarz i mocniejszy przeciwnik

Łukasz rozbudowuje przypowieść o mocarzu w stronę wyraźnie militarnego obrazu: „Gdy mocarz uzbrojony strzeże swego dworu, bezpieczne jest jego mienie. Lecz gdy mocniejszy od niego nadejdzie i pokona go, zabierze całą broń jego, na której polegał, i łupy jego rozda” (Łk 11,21–22). W tym ujęciu Szatan zostaje przedstawiony jako uzbrojony strażnik, władca chroniący posiadłość, ktoś polegający na własnym orężu. W kontraście Jezus jawi się jako „mocniejszy”, zwycięzca, ten, który odbiera przeciwnikowi broń i rozdziela zdobycz. Określenie „mocniejszy” przypomina wcześniejszą zapowiedź Jana Chrzciciela o nadejściu kogoś „mocniejszego” od niego, a Łukasz zdaje się przez to podkreślać, że Jezus nie jest jedynie prorokiem czy egzorcyzmującym cudotwórcą, lecz eschatologicznym zwycięzcą nad władzą zła. Wzmacnia to wojowniczy, wyzwoleńczy charakter misji Jezusa i eksponuje jego zwierzchność nad siłami demonicznymi.[3]

8.5. Zbieranie i rozpraszanie

Podobnie jak u Mateusza, Łukasz kończy zasadniczą część sporu słowami: „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; a kto nie zbiera ze Mną, rozprasza” (Łk 11,23). Obraz „zbierania” nosi tu wielorakie znaczenia: może oznaczać gromadzenie rozproszonego ludu, przywracanie ludzi wspólnocie, udział w misji królestwa — jest przeciwieństwem demonicznej dezintegracji. Jezus „zbiera”, ponieważ przywraca człowiekowi jedność, mowę i wolność; Szatan „rozprasza”, ponieważ izoluje, dzieli i zniewala. Słowa te wzmacniają więc schemat kontrastu: działalność Jezusa to działalność integrująca i zbawcza, działalność przeciwnika — rozbijająca i zniewalająca.

9. Mt 12,43–45 i Łk 11,24–26 – powrót ducha nieczystego

Oba synoptyczne teksty umieszczają po sporze przypowieść o duchu nieczystym, który opuszcza człowieka, błąka się po miejscach bezwodnych, a następnie wraca z siedmioma duchami gorszymi od siebie. Tekstu nie należy odczytywać jako prosty opis mechaniki opętania; jego sens jest przede wszystkim teologiczny. Przypowieść wskazuje, że samo uwolnienie nie jest jeszcze pełnią zbawienia: człowiek nie może pozostać jedynie „opróżnionym domem". Potrzebuje pozytywnego zamieszkania Boga, trwałego nawrócenia i uczestnictwa w królestwie. Najważniejsze przesłanie brzmi: wyzwolenie bez przemiany może być nietrwałe; usunięcie zła nie wystarcza bez przyjęcia dobra; neutralność duchowa jest niemożliwa; człowiek uwolniony powinien wejść w nową relację z Bogiem. Mateusz dodatkowo odnosi przypowieść do „tego przewrotnego pokolenia", co przesuwa uwagę z losu jednostki na zagrożenie zbiorowe: pokolenie, które doświadcza działalności Jezusa, lecz jej nie przyjmuje, może znaleźć się w stanie gorszym niż wcześniej.

10. Łk 12,10 – przeniesienie nauki o bluźnierstwie

Łukasz nie zachowuje logionu o bluźnierstwie przeciw Duchowi w bezpośrednim kontekście sporu o Belzebula; przenosi je do mowy skierowanej do uczniów: „Każdemu, kto mówi jakieś słowo przeciw Synowi Człowieczemu, będzie przebaczone, lecz temu, kto bluźni przeciw Duchowi Świętemu, nie będzie przebaczone" (Łk 12,10). W bezpośrednim kontekście tego rozdziału chodzi o publiczne przyznawanie się do Jezusa, o prześladowania, o stawanie przed władzami i o pomoc Ducha Świętego w dawaniu świadectwa. To przeniesienie logionu zmienia jego funkcję: u Mateusza i Marka ostrzeżenie było skierowane przede wszystkim do przeciwników Jezusa; u Łukasza staje się również przestrogą dla wspólnoty uczniów. Duch Święty w tej perspektywie jest tym, który działa w egzorcyzmach Jezusa, uobecnia królestwo, prowadzi uczniów i daje im słowa podczas prześladowań. Odrzucenie Ducha oznacza więc nie tylko błędną ocenę cudu, lecz także sprzeciw wobec całego Bożego świadectwa o Jezusie oraz odrzucenie mocy, która upodmiotawia i broni świadków.[4]

11. Najważniejsze różnice między synoptykami

11.1. Miejsce i okoliczności sporu

Marek nie przedstawia bezpośrednio cudu poprzedzającego oskarżenie; skupia się na narastającym konflikcie i błędnym rozpoznaniu Jezusa przez jego rodzinę oraz przez uczonych w Piśmie. Mateusz umieszcza spór po uzdrowieniu opętanego, który był niewidomy i niemy, i wprowadza pytanie tłumu o „Syna Dawida", nadając scenie wyraźny charakter mesjański. Łukasz opisuje wypędzenie demona niemoty, dodając informację, że część obserwatorów żąda

znaku z nieba, co pogłębia temat niewiary i wystawiania Jezusa na próbę. Te różnice narracyjne odpowiadają różnym teologicznym akcentom i intencjom redakcyjnym ewangelistów.

11.2. Tożsamość oskarżycieli

W Marku oskarżyciele to „uczeni w Piśmie przybyli z Jerozolimy”; w Mateuszu — faryzeusze; w Łukaszu natomiast pozostają nieokreśleni, funkcjonują jako „niektórzy” spośród tłumu. Różnice te korelują z teologicznymi zainteresowaniami poszczególnych ewangelistów: Marek podkreśla konflikt z jerozolimskim autorytetem, Mateusz koncentruje się na sporze z faryzeuszami, a Łukasz eksponuje podział wewnątrz tłumu i masowy charakter kontrowersji.

11.3. Określenie mocy Bożej

Marek ujmuje działanie Jezusa poprzez ostrzeżenie o bluźnierstwie przeciw Duchowi Świętemu; Mateusz mówi wprost, że Jezus wyrzuca demony „Duchem Bożym”; Łukasz natomiast używa obrazu „palca Bożego”. Różne sformułowania nie implikują sprzeczności teologicznych: wszystkie wskazują, że egzorcyzmy Jezusa są bezpośrednim działaniem Boga i znakiem nadejścia Jego panowania. Różnorodność leksykalna odzwierciedla raczej różne tradycje i redakcyjne preferencje niż fundamentalne rozbieżności w wierze wspólnot.

11.4. Obraz zwycięstwa

Marek i Mateusz posługują się obrazem związania mocarza i ograbienia jego domu; Łukasz zaś rozwija ten obraz ku scenie militarnej, w której mocniejszy pokonuje uzbrojonego strażnika, odbiera mu broń i rozdziela łupy. W konsekwencji to Łukasz najmocniej uwydatnia militarny i eschatologiczny charakter misji Jezusa, eksponując element zwycięstwa i podporządkowania sił zła.

11.5. Bluźnierstwo przeciw Duchowi

W Marku mowa o „grzechu wiecznym” bezpośrednio wiąże się z przypisaniem Jezusowi ducha nieczystego; Mateusz formułuje brak przebaczenia „ani w tym wieku, ani w przyszłym”; Łukasz zaś przenosi wypowiedź do kontekstu świadectwa uczniów i prześladowań. Te różnice kontekstualne wpływają na funkcję logionu wewnątrz narracji u każdego ewangelisty.

12. Problem źródeł synoptycznych

Przyjmując powszechnie stosowaną hipotezę pierwszeństwa Marka, Mk 3,22–30 może reprezentować najstarszą zachowaną literacko wersję kontrowersji. Mateusz korzysta z materiału markowego, lecz jednocześnie łączy go z tradycją wspólną z Łukaszem; stąd wersje Mateusza i Łukasza zawierają elementy nieobecne u Marka. Różnice redakcyjne i tematyczne

należy czytać jako świadectwo pracy tradycji i redaktorów nad dostosowaniem tego materiału do własnych teologicznych i duszpasterskich potrzeb wspólnot.[5]

13. Religioznawcze tło sporu

13.1. Egzorcyzmy w judaizmie

W świetle materiału synoptycznego należy podkreślić, że egzorcyzmy nie były w judaizmie absolutnie obcym lub dziwacznym zjawiskiem. Środowisko żydowskie znało modlitwy, formuły i praktyki związane z uwalnianiem od złych duchów; ta religioznawcza perspektywa wyjaśnia także sens pytania Jezusa o „synów" Jego przeciwników. Oryginalność Jezusa nie polega więc jedynie na tym, że dokonuje egzorcyzmów, lecz na jakości Jego działania. Synoptyczne relacje uwypuklają przede wszystkim bezpośredniość rozkazu Jezusa, osobowy autorytet, brak odwoływania się do zewnętrznej techniki magicznej oraz powiązanie egzorcyzmów z nadejściem królestwa Bożego i ich przedstawienie jako elementu ostatecznej klęski szatana. Jezus nie jest przedstawiony jako mag manipulujący ukrytymi siłami, lecz jako reprezentant i nosiciel królewskiej władzy Boga, który swoim działaniem przyprowadza realne wyzwolenie.

13.2. Oskarżenie o magię jako strategia delegitymizacji

W kontekście starożytnego myślenia niezwykłe czyny mogły być interpretowane na co najmniej kilka sposobów: jako cud pochodzący od Boga, działanie prorockie, magia, współpraca z duchami lub manipulacja mocami demonicznymi. Gdy przeciwnicy Jezusa nie mogli zaprzeczyć skuteczności Jego czynów, nawykowo podważali ich źródło — klasyczna strategia delegitymizacji charyzmatycznego autorytetu. Fakt pozostaje, lecz zostaje zmieniona jego interpretacja. Synoptyczna odpowiedź jest programatyczna: kryterium rozpoznania należy odczytywać z efektów działalności Jezusa. To, co się liczy, to ograniczenie zła, przywrócenie integralności osoby, reintegracja wykluczonego z wspólnotą i obecność panowania Boga w dziełach wyzwolenia. Z tej perspektywy uwalniające czyny nie mogą być pomyślane jako triumf zniewalającej mocy, lecz jako przejaw działania prerogatywy Boga przeciwko mocy zniszczenia.

14. Główne znaczenie teologiczne

14.1. Egzorcyzmy jako znaki królestwa

Najważniejszym teologicznym stwierdzeniem perykopy nie jest sam fakt zaprzeczenia oskarżeniu o współpracę z Belzebulem, lecz proklamacja: „Przyszło do was królestwo Boże". Egzorcyzmy funkcjonują tutaj jako widzialne znaki, że Bóg odzyskuje to, co zostało poddane przemocy zła. Królestwo objawia się nie tylko w słowach; objawia się i urzeczywistnia w konkretnym przywracaniu człowieka do wolności. Dlatego egzorcyzmy są semantycznie i

funkcjonalnie wpisane w eschatologiczny przełom, który synoptycy ogłaszają jako już zainicjowany przez Jezusa.

14.2. Chrystologia „mocniejszego”

Synoptyczny materiał konsekwentnie portretuje Jezusa jako „mocniejszego” — tego, który wchodzi na teren panowania przeciwnika, wiąże mocarza, odbiera mu zdobycz, pozbawia go broni i wyzwala ludzi pozostających pod jego wpływem. W tej perspektywie Jezus nie jest jednym z uczestników świata duchowych mocy; posiada władzę przewyższającą władzę szatana. Ten obraz chrystologiczny podkreśla prymat władzy Bożej nad mocami zła i stanowi interpretacyjną oś synoptycznego świadectwa o egzorcyzmach.

14.3. Pneumatologia

Działalność Jezusa w synoptycznym ujęciu jest przede wszystkim działaniem Ducha Bożego. Duch Święty pojawia się tu jako bezpośrednia antyteza ducha nieczystego: podczas gdy duch nieczysty odbiera człowiekowi mowę, wolność i integralność, Duch Boży przywraca zdolność relacji, poznania i odpowiedzi na Boga. Stąd też bluźnierstwo przeciw Duchowi jest przedstawione jako szczególnie ciężkie — nie chodzi tylko o zniewagę, lecz o odwrócenie porządku, który umożliwia rozpoznanie i przyjęcie Bożego wyzwolenia. Nazywanie dzieła Ducha „działaniem demona” oznacza politykę interpretacyjną, która odwraca moralne znaki i blokuje drogę do nawrócenia.

14.4. Antropologia wyzwolenia

Przywrócenie mowy i wzroku u uzdrowionych w perykopach nie jest przypadkowym szczegółem narracyjnym, lecz nośnikiem symboliki biblijnej: człowiek zbawiony staje się ponownie zdolny widzieć rzeczywistość, rozpoznawać dzieło Boga, mówić oraz składać świadectwo i wrócić do relacji ze wspólnotą. Demonizm ujmuje się w synoptycznym dyskursie jako dezintegracja osoby — izolacja, odebranie zdolności komunikacji i relacji. Zbawienie to przywrócenie jedności osoby i jej funkcji w społeczności wierzących.

15. Czym jest bluźnierstwo przeciw Duchowi Świętemu?

Analiza kontekstu synoptycznego pozwala zdyskwalifikować szereg fałszywych interpretacji bluźnierstwa przeciw Duchowi. Nie jest to pojedyncze słowo z wypowiedziane w afekcie, natrętna myśl, zwykła wątpliwość religijna, kryzys wiary, grzech, którego człowiek żałuje, ani stan osoby lękającej się utraty możliwości przebaczenia. W perykopach chodzi o świadome i utrwalone odwrócenie moralnego i epistemicznego znaczenia rzeczywistości: przeciwnicy obserwują wyzwolenie człowieka, lecz bezzwłocznie i bez poszukiwania wyjaśnienia nazywają je działaniem demona. Nie ma tu pytania o motywację ani wyrażenia niepewności; formułuje się

oskarżenie, które ma uniemożliwić innym rozpoznanie działania Boga. Grzech staje się „nieodpuszczalny”, ponieważ zawiera w sobie odrzucenie drogi prowadzącej do odpuszczenia — człowiek zamyka się na prawdę Ducha, który przekonuje o grzechu i prowadzi do nawrócenia. Dopóki istnieje autentyczna skrucha, pragnienie pojednania i lęk przed utratą Boga, nie możemy mówić o definitywnym stanie opisanym w perykopie.

16. Synteza porównawcza

Z porównania trzech Ewangelii synoptycznych wyłania się wspólny rdzeń tradycji. Po pierwsze: Jezus rzeczywiście uwalnia ludzi od złych duchów; przeciwnicy nie zaprzeczają skuteczności Jego czynów, lecz przypisują je Belzebulowi. Po drugie: Jezus wykazuje absurd twierdzenia, że szatan miałby systematycznie niszczyć własne królestwo — tautologia ta służy demaskacji oskarżenia. Po trzecie: egzorcyzmy stają się świadectwem, że władza szatana została zaatakowana przez kogoś od niego mocniejszego; w działalności Jezusa królestwo Boże wkroczyło w historię. Po czwarte: źródłem mocy Jezusa jest Duch Boży, nie świat demoniczny; przypisanie dzieła Ducha Świętego duchowi nieczystemu może prowadzić do radykalnego zamknięcia na przebaczenie.

Jednocześnie każdy z ewangelistów rozwija ten rdzeń w inny sposób. Marek eksponuje dramat błędnego rozpoznania Jezusa i zatwardziałość religijnych ekspertów; Mateusz rozbudowuje wymiar mesjański, pneumatologiczny i sądowniczy sporu; Łukasz z kolei podkreśla nowy wymiar Wyjścia, motyw „palca Bożego” oraz zwycięstwo „mocniejszego” nad uzbrojonym władcą niewoli.

Zakończenie

Spór o Belzebula stanowi w synoptycznym opowiadaniu jeden z najostrzejszych punktów konfliktu pomiędzy Jezusem a Jego przeciwnikami, gdyż dotyczy nie tylko oceny pojedynczego cudu, lecz podstawowej zdolności rozpoznawania działania Boga. Egzorcyzmy Jezusa są znakiem rozpoczętego eschatologicznego przełomu: królestwo szatana nie zostaje wzmocnione, lecz naruszone; „mocarz” zostaje związany, jego broń odebrana, a jego „mienie” wyzwolone. Największe niebezpieczeństwo nie leży zatem w samej obecności zła, lecz w takim zniekształceniu sumienia, w którym człowiek zaczyna nazywać wyzwolenie zniewoleniem, miłosierdzie oszustwem, a Ducha Bożego duchem nieczystym. Synoptyczna odpowiedź jest jednoznaczna: Jezus nie zwycięża demonów dzięki kompromisowi z ich władcą, lecz dlatego, że jest „mocniejszym”, działa w Duchu Boga i uobecnia królestwo, w którym człowiek odzyskuje wolność, mowę, wzrok oraz zdolność rozpoznania prawdy.

Przypisy

1. Por. Mk 3,22–30; Mt 12,22–37; Łk 11,14–23 (bibliograficzne odniesienie do perykop synoptycznych).
2. Na temat hipotezy Q i jej rekonstrukcji zob. John S. Kloppenborg, Q: The Earliest Gospel (1992).
3. O egzorcyzmach i ich żydowskim kontekście s. Geza Vermes, Jesus the Jew (1973).
4. Komentarze syntetyczne: Joel Marcus, The Gospel of Mark (Apostle & the Messiah), Matthew: R. T. France, The Gospel of Matthew (2007), Luke: John Nolland, Luke (1993).
5. Na kwestie źródłowe i stosunek Mateusza i Łukasza do Marka zob. J. Marcus, The Gospel of Mark, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 2009).
6. Por. Łk 11,14–23; 11,24–26; 11,29–32; 12,10 (Biblia Tysiąclecia).