

Nowe spojrzenie na
trzecią Ewangelię



DAVID GOODING

WEDŁUG ŁUKASZA

David Gooding

WEDŁUG ŁUKASZA

Nowe spojrzenie na Trzecią Ewangelię

WYDAWNICTWO EWANGELICZNE

POZNAŃ 1992

Tytuł oryginału angielskiego

According to Luke. A new exposition of the Third Gospel.

Tłumaczył

Witold Gorecki

Redaktor

Kazimierz Krystoń

Oryginalne wydanie angielskie ukazało się jako:

David Gooding, *According to Luke. A new exposition of the Third Gospel*, Inter—Varsity Press Leicester, England. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan.

Wydanie polskie ukazuje się nakładem Wydawnictwa Ewangelicznego, Poznań 1991.

Copyright tłumaczenia polskiego © The Myrtlefield Trust 1991.

Cytaty z Pisma Świętego podane są według: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, BiZTB, Warszawa 1986.

Skrót BT oznacza cytat z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań—Warszawa 1984⁴ czyli tzw. Biblii Tysiąclecia.

Wydawnictwo Ewangeliczne

ul. Ostrobramska 28

60-122 Poznań

ISBN 83-00-03539-7

Zakłady Graficzne w Poznaniu — 76879/91

Spis treści

Wstęp do wydania polskiego .	6
Wstęp	7
Przedstawienie Chrystusa przez Łukasza .	9
Cele, metody i wyjaśnienia	10

Część pierwsza: Przyjście

Scena 1 Nadejście 1: 5 — 2: 52 .	28
Scena 2 Wprowadzenie Syna Bożego 3: 1 4: 44	71
Scena 3 Chrystus wobec grzechu i grzeszników 5: 1 — 7: 1	100
Scena 4 Chrystus i zbawienie 7: 2 — 8: 56 .	134
Scena 5 Chrystus i cel odkupienia 9: 1 — 50 .	165

Część druga: Odejście

Rodzaj podróży .	193
Scena 1 Droga do chwały 9: 51 — 10: 37 .	200
Scena 2 O właściwej ocenie życiowych potrzeb, priorytetów i proporcji 10: 38 — 13: 21 .	222
Scena 3 Przeznaczenie, które nas oczekuje 13: 22 — 17: 10 .	278
Scena 4 Przygotowanie do królowania z Chrystusem 17: 11—19: 28	305
Scena 5 Król osiąga swoją chwałę 19: 29 — 24: 53 .	328

Uzupełnienia

1. O przydatności zastosowania arystotelejskich kanonów krytyki literackiej w ocenie dzieła Łukasza.	385
2. O zagadnieniu zgodności zastosowania literackiej symetrii w pracach historycznych ze ścisłą historycznością.	386
3. O problemach wywołanych przez różne i wzajemnie wykluczające się analizy konstrukcji literackiej biblijnych opowieści.	388

Wstęp do wydania polskiego

Wydawnictwo Ewangeliczne ma przyjemność zaprezentować polskim kręgom czytelniczym szczególnie rodzaj komentarza do Trzeciej Ewangelii. Według Łukasza autorstwa profesora Davida Goodinga z Queen's University w Belfaście, wybitnego znawcy greki klasycznej i starotestamentowej, to rezultat wieloletnich badań struktury literackiej tekstów biblijnych badań, które pozwalają dostrzec na nowo istotę przesłania ewangelijnego i zastosować ponadczasowe treści Słowa Bożego do realiów życia końca dwudziestego wieku.

Książka Goodinga nie zawiera szczegółowego wykładu każdego wersu tekstu świętego, tak jak to czynią komentarze, do których przywykł polski czytelnik.

Przedstawia ona raczej całe passusy tekstu podnosząc ich podstawowe przesłanie i umieszczając ich znaczenie w kontekście kompozycji zastosowanej przez natchnionego pisarza. Stąd też omówienie pracy Łukasza ujęte jest w dwóch częściach, odpowiadających strukturze Trzeciej Ewangelii. Pierwsza z nich zatytułowana przez autora „Przyjście” opisuje dzieje wcielenia Syna Bożego, jego służbę nauczycielską i uzdrowicielską, natomiast część druga „Odejście”, mówi o zbawczym dziele Jezusa i jego wstąpieniu do chwały.

Według Łukasza. Nowe spojrzenie na Trzecią Ewangelię spotkało się z bardzo ciepłym przyjęciem w kręgach teologicznych i w środowisku kościelnym na Zachodzie. Książka uzyskała bardzo dobre recenzje specjalistów z zakresu teologii Nowego Testamentu, by wspomnieć tylko F. F. Bruce'a, I. Howarda Marshalla czy Ralpha P. Martina. Mamy nadzieję, iż podobne reakcje wzbudzi po ukazaniu się w polskiej szacie językowej.

Wstęp

Ziarno, z którego wyrosła ta książka, zostało zasiane w moim umyśle przed czterdziestu laty uwagą, którą uczynił mimochodem kaznodzieja Harry Lacey z Cardiff, któremu wydawało się jakoby Łukasz zbudował swoją Ewangelię w nieomal geometrycznym porządku. Od tego czasu wielu autorów, zarówno klasycznych jak rabinicznych i chrześcijańskich, przyczyniło się do rozwoju mojej myśli o Łukaszowej Ewangelii, a wielu ludzi — zbyt wielu abym mógł ich zapamiętać — pomogło mi w sformułowaniu myśli, poprzez cierpliwe słuchanie lub aktywną dyskusję. Jeżeli nieświadomie dokonałem w stosunku do kogoś plagiatu — serdecznie przepraszam.

Czterdzieści lat temu studia nad literacką strukturą ksiąg biblijnych (lub retoryczny krytycyzm jak to nazywano w pewnych kręgach) były tylko małym strumyczkiem — w ostatniej dekadzie nastąpiła powódź. Dopóki te wody nie opadną, nie będzie można zobaczyć wyraźnie ostatecznego i trwałego kształtu powstającego krajobrazu. Tymczasem, prawdziwy sens środków i celów powinien nam przypominać, że badanie struktury literackiej musi być zawsze podporządkowane pierwotnemu zamierzeniu, polegającemu na zrozumieniu toku myśli Łukasza i posłania, które chciał przekazać. Rozdział wstępny wyjaśnia moje podejście do studiów nad dziełem Łukasza, ale czytelnicy może będą chcieli rozpocząć od komentarza (str. 28) i pozostawić wstęp do czasu gdy skończą czytać całą książkę.

Wszystkie cytaty z Biblii występują — jeżeli nie wskazałem inaczej — w moim własnym tłumaczeniu.

Różni wydawcy i redaktorzy dodali wiele obszernych i starannych komentarzy. Im wszystkim dziękuję za pomoc, za entuzjastyczne zachęty i nie mniej — za takt, który wykazali, starając się dostosować mój język do ostatniego ćwierćwiecza dwudziestego wieku. Za wszystkie pozostające skazy — lingwistyczne, literackie i teologiczne — ponoszę winę oczywiście tylko ja, a nie oni.

Przepisanie na maszynie części pierwszego zarysu było dokonane przez p. Sue Meara, dalszego ciągu pierwszego zarysu oraz

kolejnych wersji przez p. Barbarę Hamilton — w obydwu wypadkach w sposób doskonały, za co zachowuję głęboką wdzięczność.

Książka jest dedykowana moim wieloletnim przyjaciołom Billowi i Glendzie Cowell. Bill był pierwszym, z którym przedzierałem się przez bogactwo Ewangelii Łukasza a przez wszystkie te lata dom Billa i Glendy był dla mnie i dla niezliczonych innych — jasnym przykładem takiej gościnności jaką według Łukasza nasz Pan tak bardzo podziwiał i tak bardzo zalecał. Oby otrzymali od Niego przyrzeczoną nagrodę.

David Gooding

Przedstawienie Chrystusa przez Łukasza

Natchnione przedstawienie Chrystusa przez Łukasza jest zestawione w dwóch wielkich procesach: najpierw „Przyjście” Pana z nieba na ziemię a następnie „Odejscie” z ziemi do nieba. Punkt zwrotny pomiędzy tymi dwoma wydarzeniami znajduje się w rozdziale 9 wierszu 51.

Początek „Przyjścia” jest uwidoczniiony przez niezapomnianą scenę, gdy Maria i Józef przybywają do Betlejem aby podać swoje nazwiska do spisu ludności ówczesnego imperium rzymskiego a w żadnej gospodzie nie ma miejsca dla narodzin Zbawiciela świata. A jednak „Przyjście” kończy się w chwale: przy Przemienieniu Chrystus okazuje się być istotą najwyższą i centralną w nadchodzącym, uniwersalnym Królestwie Bożym.

Równie niezapomniana scena rozpoczyna „Odejscie” (9: 51 — 56): Samarytanie odmawiają przyjęcia Go w ich wiosce. Ganiąc swoich uczniów za ich złość i chęć odwetu, Chrystus przypomina im później (10: 20), że ich imiona są już zapisane na listach obywateli świetniejszego miasta. Stosownie też do tego, kulminacyjny punkt „Odejscia” pokazuje człowieka, Jezusa, odrzuconego i ukrzyżowanego na ziemi, ale następnie zmartwychwstałego i wstępującego do chwały.

„Przyjście” i „Odejscie”: podsumowują rozpięte między nimi przesłanie Łukasza o zbawieniu. Istniejący wcześniej i wieczny Syn Boży przyszedł na nasz świat i stał się człowiekiem jak my, tak aby móc nam zapewnić na tym świecie przebaczenie, spełnienie i pokój z Bogiem oraz pewność, że wola Boża będzie ostatecznie spełniona na ziemi, tak jak to się dzieje w niebie.

Ale jeszcze coś ponadto. Przez swoje odejscie wzniosł ludzkość na szczyt wszechświata. Podążając za Nauczycielem na drodze zbawienia, wszyscy, którzy Mu zaufają wezmą pewnego dnia udział w chwale Jego Królestwa i będą panować z Nim po Jego powrocie.

A teraz przejdźmy do pierwszej sceny „Przyjścia”.

Cele, metody i wyjaśnienia

(Ten dodatkowy rozdział jest w dużym stopniu rozdziałem specjalistycznym. Nie czytaj go teraz, jeżeli nie masz na to ochoty. Przejdź bezpośrednio do str. 28 i wróć do tego rozdziału po skończeniu książki).

Studium Ewangelii Łukasza ma na celu odkrycie — na ile to możliwe — istoty i celu każdego fragmentu tej opowieści. Zaczniemy więc od wyjaśnienia co rozumiemy w tym kontekście przez „istotę i cel”.

Z jednej strony nie musimy iść zbyt daleko aby dostrzec cel dzieła Łukasza: sam to stwierdził w prologu (1:1 — 4). Pisze po to, aby Teofil zyskał pewność rzeczy, których go nauczono. Ten zapowiedziany cel pociąga za sobą stwierdzenie prawdziwości i miarodajności jego zapisu a to stwierdzenie było oczywiście debatowane w nieskończoność. Nie zamierzamy kontynuować tutaj tej dyskusji. Studium nasze zakłada jako sprawę wiary tradycyjny pogląd, że Łukasz pisał pod wpływem Ducha Świętego, i że jego zapis jest wiarygodny. Nie oznacza to wcale, że uczonne badania autentyczności zapisu Łukasza są albo niewłaściwe albo bezproduktywne, oznacza to, że czytelnik, który chce śledzić debatę na temat tego aspektu dzieła Łukasza, powinien się zwrócić w stronę uczonych komentarzy. Łukasz w sposób oczywisty oczekuje, że uwierzemy mu, gdy mówi, że starannie zbadał współczesne mu źródła i spodziewa się uznania jego wiarygodności. Uznajemy ją i chcemy zobaczyć co autor ma nam w takim wypadku do powiedzenia, jakie to ma znaczenie, dlaczego uważa, że powinniśmy o tym wiedzieć oraz czego oczekuje po nas w związku z tym posłaniem. Stwierdził, że jego celem jest przekonanie nas o prawdziwości opowieści o Chrystusie ale czy nie zamierza również pomóc nam w zobaczeniu jej istoty?

Na marginesie wzmianki o uczonych komentarzach należy zaznaczyć, że niniejsza praca nie jest napisana dla uczonych zajmujących się zawodowo Nowym Testamentem. Jest ona napisana w poczuciu wspólnoty nie z ekspertami ale z poważnymi czytelnikami Ewangelii Łukasza, którzy mają najwięcej trudności nie z dokładnym

zrozumieniem tego co Łukasz mówi¹ ale ze zrozumieniem dlaczego on to mówi. Wyobrażam sobie, że ci czytelnicy mogą stosunkowo łatwo uwierzyć, że każde zdarzenie opisane przez Łukasza, odbyło się dokładnie tak, jak on o tym mówi, ale trudno im będzie uwierzyć, że Łukasz nie znalazł żadnego innego powodu dla zapisania tego zdarzenia poza czystym faktem jego zaistnienia.

Instynktownie czują oni, że Łukasz musiał dostrzec znaczenie tych wydarzeń, które wybrał i zapisał, i że on (lub Duch Święty, który go natchnął) musiał chcieć przekazać to właśnie znaczenie swoim czytelnikom. Wobec tego, gdy porównają krytyków tekstu i tłumaczy, historyków i egzegetów i dzięki temu rozumieją w sposób jasny i dokładny to, co według Łukasza miało miejsce, to nie znaczy, że zawsze im to wystarczy. Będą czuli, że coś im się ciągle wymyka, i że to „coś” jest oczywiście *tym, czym ma być znaczenie danego wydarzenia*. Mogliby oni w razie potrzeby, napisać dokładne streszczenie relacji Łukasza, mogliby nawet, zmuszeni do tego, przygotować kazanie na podstawie zapisu Łukasza, ponieważ są czytelnikami inteligentnymi i twórczymi. Ale nie mają pewności czy znaczenie, które ich kazanie nadało jakiemuś wydarzeniu, byłoby zgodne z tym, jak rozumiał to Łukasz. Jak możemy więc zdecydować do czego zmierzał Łukasz?

Na tej właśnie płaszczyźnie praca niniejsza oferuje pewną pomoc poprzez zasugerowanie jakichś dróg i sposobów, przy pomocy których możnaby lepiej uświadomić sobie istotę i cel każdego akapitu opowieści Łukasza. W wielu punktach będzie to z pewnością zupełnie oczywiste. Kiedy na przykład Łukasz zapisuje długie fragmenty moralnych nauk naszego Pana, jego celem podstawowym jest niewątpliwie — jak mówi o tym prolog — upewnienie nas, że jest to wiarygodny zapis tego, czego Chrystus nauczał. Ale in-

¹ Istnieje duża ilośćuczonych egzegetycznych komentarzy, które mogą pomóc nie-ekspertom w dokładnym zrozumieniu tego co Łukasz mówi w każdym dowolnym fragmencie. Tam gdzie znaczenie tego co Łukasz mówi jest niejasne lub budzi kontrowersje, praca niniejsza będzie odwoływać się głównie do pracy I. Howarda Marshalla *The Gospel of Luke, a Commentary on the Greek Text* (Exeter, Paternoster Press, 1978). Jego stwierdzenia są nie tylko zrównoważone i rzetelne ale odwołują się one również do innych naukowych prac, zawierających różne odcienie opinii. Odwołania te będą zaznaczone przez „Marshall, s. —”.

stynkt chrześcijański powie nam, nawet jeżeli nie zdoła tego uczynić ścisła egzegeza, że to nie było jedynym celem: jego intencją było z pewnością doprowadzenie nas do akceptacji tej nauki moralnej i do jej stosowania w życiu.

W innych fragmentach opowieści Łukasza, nie zawsze istota i cel są tak oczywiste. Weźmy na przykład fragment opowieści o narodzeniu. Zachariasz nazwał — o czym jest mowa w rozdziale 1: 57—66 — swojego syna imieniem Jan na żądanie anioła, w obliczu burzliwych protestów przyjaciół i krewnych. Następnie poczuł się zwolniony z milczenia narzuconego mu przez początkową niewiarę w anioła. Ale jakie z tego możemy wyciągnąć wnioski?

Cóż, poza tym, znaczyłoby dla nas czy Zachariasz nazwał swojego syna imieniem Jan, Tymoteusz, Aggeusz lub Salomon? Weźmy też zdarzenie z lat dzieciennych Chrystusa (por. 2: 41—51), które Łukasz wybiera i zapisuje. Jest to jedyna opowieść z dzieciństwa i jesteśmy wdzięczni zarówno za nią jak i za zapewnienie przez Łukasza, że to wydarzyło się naprawdę a nie było jedynie legendą. Ale dlaczego słyszymy tylko o tej historii z całego dzieciństwa i okresu dorastania? Nie wystarczy powiedzieć, że Łukasz po prostu zapisał ten przypadek, ponieważ on się wydarzył. On się oczywiście wydarzył, ale w tak długim okresie wydarzyło się wiele innych rzeczy.

Trudno jest wyobrazić sobie, że po całych poszukiwaniach (por. 1: —3) jest to jedyna historia z dni dziecięcych, o której Łukasz słyszał. Dlaczego więc tylko jedna historia? I dlaczego tylko ta? Czy dlatego opowiedziano ją nam, ponieważ jest typowa dla sytuacji powtarzających się w tych latach dziecięcych lub z powodów zupełnie odwrotnych, to znaczy, że było to wydarzenie nietypowe i szczególne? Na czym rzecz przemawia to zdarzenie pojawiające się na pierwszym miejscu? Kapłanów? Czy Marii i Józefa? Maria i Józef nie pokazują się w tej historii w najlepszym świetle, nie wydaią się być ani wzburzeni ani zaniepokojeni. Czyż mielibyśmy dojść do wniosku, że pomimo wszystkiego co powiedziano Marii przy Zwiastowaniu o wyjątkowości jej dziecka, nie spodziewała się żeby zachowywało się ono w jakiś niezwykły sposób? A jeżeli tak, to czy powinniśmy uznać ten fakt za zdumiewający czy zrozumiały? A może polega to na tym, aby kaznodzieje stosowali tę opowieść jako ostrzeżenie żebyśmy nie postępowali jak Maria i Józef i nie wędrowali beztrąsko, wyobrażając sobie, że Chrystus jest z nami,

podczas gdy Go przy nas nie ma? A może ta historia o Marii i Józefie oraz ich niepokoju jest tylko ubocznym szczegółem, podczas gdy głównym zadaniem tego zapisu jest dostarczenie teologom świadectwa o samoświadomości Jezusa dziecka, świadectwa, którego będą mogli używać w ich konstrukcjach chrystologicznych?

Być może właściwą odpowiedzią na te wszystkie pytania jest stwierdzenie, że historia ta nie jest mitem, stworzonym przez autora dla przekazania pewnego szczególnego posłania. Jest to część historii i jak każda inna część historii (tylko jeszcze bardziej) posiada wiele znaczeń i dlatego możemy — a nawet należy tego od nas oczekiwać — wydedukować z niej wszystko co może być z niej w sposób uzasadniony wydedukowane.¹ Pomimo tego moglibyśmy się spodziewać, że Łukasz da nam pewne wskazania jak należy interpretować historie, które zapisał, a kiedy okazuje się, że nam nie dał żadnych — możemy się czuć sfrustrowani.

Nasze rozczarowanie wynika być może częściowo z faktu, że jako ludzie nowocześni jesteśmy przyzwyczajeni do nowoczesnych historyków. Oczekuje się, że nowoczesny historyk nie tylko zgromadzi i zapisze fakty związane z jakąś sprawą, ale również wskaże na znaczenie tych faktów, zaoferuje interpretację oraz przekaze swoje opinie. Gdyby mu się to nie udało, to nie byłby traktowany w ogóle jako historyk. Łukasz nie robi tego, w rzeczywistości — tak jak inni synoptyczni ewangelisti — znany jest z braku swoich własnych komentarzy interpretacyjnych. Ale on jest starożytnym a nie nowoczesnym historykiem. Pisze zgodnie z tradycją wielkich historyków biblijnych, którzy są znani ze swojego relacjonowania faktów, przy sprowadzeniu wyraźnych komentarzy do minimum.

Zanim jednakże pochopnie dojdziemy do wniosku, że Łukasz nie zrobił praktycznie niczego aby pokierować naszym zrozumieniem i interpretacją wydarzeń, które zapisał, powinniśmy zauważyć, że będąc bardzo dokładnym historykiem biblijnym, posiada również pewne wspólne cechy z niektórymi z historyków klasycznych, a szczególnie z wielkim prekursorem naukowej hi-

¹ Należy zwrócić uwagę na duży zakres pozostawiony do subiektywnej interpretacji czytelnika — punkt, o którym trzeba będzie pamiętać później, gdy ktoś będzie się skarżył, że sposoby interpretacji, zastosowane przez autora są nieodłącznie subiektywne.

storii — z Tukidydesem. Sposób w jaki Łukasz posługuje się mowami w Dziejach Apostolskich, porównywano często ze sposobem stosowanym przez Tukidydesa w jego *Historii*.¹ Tukidydes zapewnia nas, że badał starannie źródła, ale rzadko je cytuje.² Łukasz podobnie. A co jest nawet jeszcze bardziej interesujące — Tukidydes ma pewien sposób zestawiania dwóch zdarzeń lub dwóch mów posiadających wyraźne podobieństwa lub/i przeciwieństwa, tak, że doprowadza czytelnika do refleksji na temat tych podobieństw lub przeciwieństw. Z tego punktu, bez wprowadzania jakichkolwiek własnych komentarzy Tukidydesa, czytelnik sam dostrzeże ironię, tragedię czy inne aspekty ludzkich spraw, które stają się oczywiste, kiedy zestawia się razem dwie historie lub dwie mowy i starannie porówna się je i skonfrontuje z sobą.³ Łukasz chce czegoś innego nauczyć, ale stosuje podobną metodę.

W wersetach 7: 36—50, na przykład, relacjonuje historię, której nie opisał żaden inny ewangelista. Kobieta uliczna wchodzi do domu faryzeusza Szymona, który zaprosił Chrystusa na posiłek i zwraca się do Chrystusa w sposób bardzo osobisty. Szymon mówi sam do siebie: „Gdyby ten człowiek był prorokiem, wiedziałby co za jedna i jaka jest ta kobieta, która Go dotyka...” Ale Chrystus nie robi wrażenia, żeby wiedział kto go dotknął — lub przynajmniej tak wydawało się Szymonowi. I w ten sposób opowieść ta dochodzi do swojej konkluzji.

W następnym rozdziale relacjonuje inną historię (8:43—48 BT): „A pewna kobieta ... podeszła z tyłu i dotknęła się frędzli jego płaszcza i Jezus powiedział: Kto się mnie dotknął? A kiedy wszyscy zaprzeczyli, Piotr powiedział: Mistrzu, to tłumy zewsząd Cię otaczają i ściskają. Ale Jezus powiedział: Ktoś się mnie dotknął, bo poznałem, że moc wyszła ode mnie. A kiedy kobieta spostrzegła, że już ją odkrył...” Gdyby Łukasz był współczesnym historykiem mógłby być wprowadzić drugą opowieść następującą uwagą: Przed

¹ Por. np. I. Howard Marshall, *The Acts of the Apostles: an Introduction and Commentary*, TNTC, IVP, Leicester 1980, s. 42.

² Por. H.D.F. Kitto, *Poiesis, Structure and Thought*, University of California Press, 1966, s. 289 i 349.

³ Najbardziej znanym tego przykładem u Tukidydesa jest zestawienie dialogu meliańskiego z opowieścią o wyprawie sycylijskiej (koniec księgi V, początek księgi VI). Są również inne przykłady. Por. H.D.F. Kitto, *op. cit.* s. 333—338 oraz cały rozdział na s. 279—354.

chwila widzieliśmy jak zdolność Chrystusa do przejrzenia charakteru tej kobiety, która go dotknęła, była podana w wątpliwość. Teraz rozważymy inne zdarzenie, które przynajmniej częściowo odpowiada na wątpliwości podniesione we wcześniejszej historii. A potem, na końcu drugiej historii mógłby być dodać interpretujący komentarz o następującej treści: Te dwa zdarzenia przeniosły nas do samego sedna jednego z aspektów publicznej służby Chrystusa. Obydwa zdarzenia dotyczyły kobiet, obydwie dotyczyły spraw związanych z płcią, obydwie dotyczyły jakiegoś nieporządku, pierwsze — nieporządku moralnego, drugie — nieporządku fizycznego. Obydwie kobiety poznały ból świadomości odrzucenia przez ortodoksyjne społeczeństwo, pierwsza — z obawy o moralne zepsucie, druga — ze względu na skalanie obrzędowe. Chrystus położył kres ich izolacji i oznajmił, że mogą znowu stykać się z przyzwoitą i czystą społecznością, ale czyniąc to naraził na krytykę swoje moce percepcji moralnej i fizycznej jako niedostateczne w pierwszym przypadku i przesadne w drugim. Należy zauważyć jednakże, jak w każdym wypadku obrona Chrystusa spotkała się z krytycyzmem ... i tak dalej.

Łukasz nie wprowadza żadnych wstępnych uwag ani wnioskujących lub interpretacyjnych komentarzy, ale pochopnym byłoby dedukowanie z ich braku, że gdy Łukasz — jedyny ewangelista, który opisuje historię o kobiecie w domu Szymona — wybrał ją ze źródeł i umieścił blisko historii o kobiecie cierpiącej na upływ krwi, to sam nie zauważył podobieństw i kontrastów, lub widząc je — nie przypisał im żadnego znaczenia. Nie można oczywiście udowodnić ostatecznie, że Łukasz dostrzegł znaczenie w tych cechach obydwu historii, ale jeżeli znajdujemy to samo zjawisko w wielu opowieściach zestawionych w Ewangelii parami, możemy dojść do wniosku, że lepszym wytłumaczeniem braku wyraźnego komentarza u Łukasza będzie to, że był to starożytny historyk, wychowany w tradycji historyków Starego Testamentu i Tukidydesa. Podobnie jak oni, zadał sobie wiele trudu badając źródła, wybierając materiał i dysponując nim tak, żeby kontynuacja tematu, jego znaczące podobieństwa i kontrasty były oczywiste dla myślącego czytelnika. Jednak dalej, pozwala żeby tekst mówił sam za siebie, żeby czytelnik został wciągnięty do aktywnej współpracy w pojmowaniu jego znaczenia, bez ciągłych inter-

wencji mających na celu wyjaśnienie i interpretację. Nie jest to oczywiście współczesny sposób pisania historii, jest to metoda, którą H.D.F. Kitto¹ określił jako „dramatyczną”.² Ale historia w ten sposób opisana nie jest wcale gorsza z tego powodu. Tukidydes połączył tę metodę z zamiłowaniem do historycznej dokładności, nie ma powodu aby sądzić, że Łukasz zrobił to gorzej.

Tym niemniej odniesienie do studiów Tukidydesa może zaalarmować czytelnika, że podejście autora będzie typowe dla uczonego, który dochodzi do zrozumienia Łukasza poprzez studia nad autorami klasycznymi i hellenistycznymi. Łukasz niewątpliwie znał te ich metody jak również znał ustną literaturę aramejską. Współczesny pisarz, wychowany na Arystotelesie zakłada³, że bez względu na to w którym kierunku można rozglądać się, aby odkryć „przesłanie”, które taki autor jak Łukasz zamierzał przekazać, trzeba przede wszystkim przyjrzeć się trzem właściwościom jego dzieła. Po pierwsze, selekcji materiału i wzajemnym proporcjom, które wyznacza poszczególnym partiom tego materiału. Po drugie, wszelkim tematom lub pojęciom, które powtarzają się w różnych, oddzielnych zdarzeniach, wybranym przez niego. Po trzecie wreszcie, trzeba się starannie przyjrzeć rozmieszczeniu tego materiału przez autora, temu *systasis ton pragmaton* jak nazwałby to Arystoteles, sposobowi w jaki porządkuje poszczególne partie materiału względem siebie i w stosunku do całości oraz oddziaływaniu tych elementów na tok myśli w jego opowieści. Jaka jest logika tego układu? Czy Łukasz porządkuje swój materiał tylko i ściśle według zasad chronologicznych czy też grupuje wydarzenia na podstawie podobieństw tematu? Czy jakkolwiek opowieść kontynuuje tok myśli poprzedniej opowieści czy przerywa go? Czy w jakiejś opowieści lub w grupie opowieści są ciągi myślowe z mniejszymi i większymi momentami kulminacji, elementa-

¹ Op. cit., s. 282 i dalsze. 349—50.

² Nie w popularnym znaczeniu żywego pisarstwa, ale w sensie technicznym pozwalającym na to, aby tekst mówił sam za siebie bez wyjaśniających lub interpretujących komentarzy autora.

³ Zob. Uzupełnienie 1, s. 385, gdzie omówiono kwestię zestawienia arystotelesjskich kanonów krytyki literackiej (sformułowanych w IV w. p.n.e na bazie takich dzieł fikcji literackiej, jakimi były tragedie) do całkowicie różnego rodzaju pisarstwa, za który uznaje się ewangelie będące przykładem literatury faktu.

mi zaskoczenia, komplikacjami i ich rozwiązaniami? Czy autor umiejscowił punkt kulminacyjny jakiegokolwiek opowieści w tym samym miejscu, w którym my to zrobilibyśmy, czy też w miejscu — pozornie — nieoczekiwanym?

Najpierw prześledźmy wybór Łukasza i proporcje poszczególnych partii materiału. Nie opowiedział on nam oczywiście wszystkiego, co Chrystus zrobił lub powiedział. Rozważanie nad tym jak postąpił Łukasz w tych wypadkach, gdzie wydaje się, że zarówno on jak i Marek czerpali z tego samego źródła, wykazuje że Łukasz nawet nie powiedział nam wszystkiego tego, co w tych źródłach znalazł. Wybrał oczywiście to co wydawało mu się ważne i poświęcił temu tyle miejsca ile uważał za stosowne, zgodnie ze swoim wyborem. Weźmy więc temat poczęcia Chrystusa, narodzin, okresu dziecięcego i chłopięcego. Marek nie mówi o tym nic, Mateusz poświęca temu tematowi cztery (lub pięć czy sześć, zależnie od sposobu liczenia) opowieści: genealogię, reakcję Józefa na poczęcie i narodziny, wizytę mędrców, ucieczkę do Egiptu dla uniknięcia masakry Heroda i powrót. Należy zauważyć, że w tym wszystkim nie ma ani słowa o poprzedniku — Janie Chrzcicielu ani też o jego rodzicach. Łukasz przeciwnie, wybrał nie mniej niż dziesięć opowieści aby opowiedzieć o narodzinach i okresie dziecięcym Chrystusa, przy czym pięć z nich mówiło o zdarzeniach przed narodzinami, a pięć o narodzinach i zdarzeniach, które nastąpiły potem. Ma więc Łukasz więcej opowieści niż Mateusz, ale nie tylko więcej: jego wybór podkreśla zupełnie inne akcenty. W każdej z pierwszych pięciu opowieści, na przykład, są wzmianki o Janie Chrzcicielu (w wersetych 1: 13—17; 1: 36; 1: 41—44; 1: 57—63; 1: 76—79). Poświęca mu prawie tyle samo miejsca, jeżeli nie więcej, co nadchodzącemu Chrystusowi. Oczywiście Łukasz bardzo interesował się Janem Chrzcicielem i uważał, że my także powinniśmy. Ale dlaczego?

Aby odpowiedzieć na to pytanie moglibyśmy spojrzeć w dwóch kierunkach. Moglibyśmy, gdybyśmy chcieli, spojrzeć poza Ewangelię Łukasza i moglibyśmy przypuścić, że Łukasz miał jakieś zewnętrzne powody dla takiego uwydatnienia roli Jana Chrzciciela. Być może miał on kontakt i był pod wpływem grupy uczniów Chrzciciela, którzy zachowali niezależność istnienia nawet po Zesłaniu Ducha Świętego, jak ci, których wymienia w *Dziejach*

wencji mających na celu wyjaśnienie i interpretację. Nie jest to oczywiście współczesny sposób pisania historii, jest to metoda, którą H.D.F. Kitto¹ określił jako „dramatyczną”.² Ale historia w ten sposób opisana nie jest wcale gorsza z tego powodu. Tukidydes połączył tę metodę z zamiłowaniem do historycznej dokładności, nie ma powodu aby sądzić, że Łukasz zrobił to gorzej.

Tym niemniej odniesienie do studiów Tukidydesa może zaalarmować czytelnika, że podejście autora będzie typowe dla uczonego, który dochodzi do zrozumienia Łukasza poprzez studia nad autorami klasycznymi i hellenistycznymi. Łukasz niewątpliwie znał te ich metody jak również znał ustną literaturę aramejską. Współczesny pisarz, wychowany na Arystotelesie zakłada³, że bez względu na to w którym kierunku można rozglądać się, aby odkryć „przesłanie”, które taki autor jak Łukasz zamierzał przekazać, trzeba przede wszystkim przyjrzeć się trzem właściwościom jego dzieła. Po pierwsze, selekcji materiału i wzajemnym proporcjom, które wyznacza poszczególnym partiom tego materiału. Po drugie, wszelkim tematom lub pojęciom, które powtarzają się w różnych, oddzielnych zdarzeniach, wybranym przez niego. Po trzecie wreszcie, trzeba się starannie przyjrzeć rozmieszczeniu tego materiału przez autora, temu *systematis ton pragmaton* jak nazwałby to Arystoteles, sposobowi w jaki porządkuje poszczególne partie materiału względem siebie i w stosunku do całości oraz oddziaływaniu tych elementów na tok myśli w jego opowieści. Jaka jest logika tego układu? Czy Łukasz porządkuje swój materiał tylko i ściśle według zasad chronologicznych czy też grupuje wydarzenia na podstawie podobieństw tematu? Czy jakkolwiek opowieść kontynuuje tok myśli poprzedniej opowieści czy przerywa go? Czy w jakiejś opowieści lub w grupie opowieści są ciągi myślowe z mniejszymi i większymi momentami kulminacji, elementa-

¹ Op. cit., s. 282 i dalsze, 349—50.

² Nie w popularnym znaczeniu żywego pisarstwa, ale w sensie technicznym: pozwalającym na to, aby tekst mówił sam za siebie bez wyjaśniających lub interpretujących komentarzy autora.

³ Zob. Uzupełnienie 1, s. 385, gdzie omówiono kwestię zestawienia arystotelesjskich kanonów krytyki literackiej (sformułowanych w IV w. p.n.e na bazie takich dzieł fikcji literackiej, jakimi były tragedie) do całkowicie różnego rodzaju pisarstwa, za który uznaje się ewangelie będące przykładem literatury faktu.

mi zaskoczenia, komplikacjami i ich rozwiązaniami? Czy autor umiejscowił punkt kulminacyjny jakiegokolwiek opowieści w tym samym miejscu, w którym my to zrobilibyśmy, czy też w miejscu — pozornie — nieoczekiwanym?

Najpierw prześledźmy wybór Łukasza i proporcje poszczególnych partii materiału. Nie opowiedział on nam oczywiście wszystkiego, co Chrystus zrobił lub powiedział. Rozważanie nad tym jak postąpił Łukasz w tych wypadkach, gdzie wydaje się, że zarówno on jak i Marek czerpali z tego samego źródła, wykazuje że Łukasz nawet nie powiedział nam wszystkiego tego, co w tych źródłach znalazł. Wybrał oczywiście to co wydawało mu się ważne i poświęcił temu tyle miejsca ile uważał za stosowne, zgodnie ze swoim wyborem. Weźmy więc temat poczęcia Chrystusa, narodzin, okresu dziecięcego i chłopięcego. Marek nie mówi o tym nic, Mateusz poświęca temu tematowi cztery (lub pięć czy sześć, zależnie od sposobu liczenia) opowieści: genealogię, reakcję Józefa na poczęcie i narodziny, wizytę mędrców, ucieczkę do Egiptu dla uniknięcia masakry Heroda i powrót. Należy zauważyć, że w tym wszystkim nie ma ani słowa o poprzedniku — Janie Chrzcicielu ani też o jego rodzicach. Łukasz przeciwnie, wybrał nie mniej niż dziesięć opowieści aby opowiedzieć o narodzinach i okresie dziecięcym Chrystusa, przy czym pięć z nich mówiło o zdarzeniach przed narodzinami, a pięć o narodzinach i zdarzeniach, które nastąpiły potem. Ma więc Łukasz więcej opowieści niż Mateusz, ale nie tylko więcej: jego wybór podkreśla zupełnie inne akcenty. W każdej z pierwszych pięciu opowieści, na przykład, są wzmianki o Janie Chrzcicielu (w wersetych 1: 13—17; 1: 36; 1: 41—44; 1: 57—63; 1: 76—79). Poświęca mu prawie tyle samo miejsca, jeżeli nie więcej, co nadchodzącemu Chrystusowi. Oczywiście Łukasz bardzo interesował się Janem Chrzcicielem i uważał, że my także powinniśmy. Ale dlaczego?

Aby odpowiedzieć na to pytanie moglibyśmy spojrzeć w dwóch kierunkach. Moglibyśmy, gdybyśmy chcieli, spojrzeć poza Ewangelię Łukasza i moglibyśmy przypuścić, że Łukasz miał jakieś zewnętrzne powody dla takiego uwydatnienia roli Jana Chrzciciela. Być może miał on kontakt i był pod wpływem grupy uczniów Chrzciciela, którzy zachowali niezależność istnienia nawet po Zesłaniu Ducha Świętego, jak ci, których wymienia w *Dziejach*

Apostolskich (18: 24—19: 7)? Być może uważał, że posłannictwo Jana nie uzyskało rozgłosu, na jaki zasłużyło i być może chciał nadać mu właściwe znaczenie? Jest tutaj wiele możliwości i niektóre z naszych przypuszczeń mogłyby (któż wie?) nawet być słuszne.

Zrobilibyśmy jednak lepiej, przede wszystkim i w każdym przypadku, patrząc w innym kierunku, to znaczy szukając wewnętrznego świadectwa w samych opowieściach, żeby zobaczyć co w Janie Chrzcicielu tak zainteresowało Łukasza. A jeżeli to zrobimy, stwierdzimy, że nasz obraz zmienia się. Chociaż mówiliśmy, że Jan Chrzciciel jest wymieniony w każdej z pierwszych pięciu opowieści, to wzajemne proporcje tych historii sugerują, że Łukasz jest bardziej zainteresowany rodzicami Jana niż samym Janem.

A jeżeli zastanowimy się czy jakiś dostrzegalny temat (lub tematy) przewija się przez wszystkie z tych pięciu opowieści to stwierdzimy co następuje:

W pierwszej opowieści (1: 5—25) przychodzi anioł i oznajmia Zachariaszowi, że on i jego żona będą mieli — pomimo podeszłego wieku — syna i opisuje publiczną służbę, którą będzie ewentualnie sprawować jego syn. Tutaj (patrz 1: 17) Łukasz mógłby zakończyć opowieść, gdyby tak zechciał, gdyż w tym miejscu powiedział wszystko co miał do powiedzenia o Janie Chrzcicielu i o jego nadchodzącej publicznej służbie w charakterze zwiastuna. Ale Łukasz nie jest tak wprost zainteresowany Janem i jego przyszłą służbą — jego umysł jest pochłonięty czymś innym i poświęca sześć następnym wersetów, żeby nam o tym powiedzieć. Zachariasz stwierdził, że zapowiedź anioła jest dla niego nieprawdopodobna i powiedział mu o tym, a za swoją niewiarę został porażony niemotą: „A oto będziesz niemy i nie będziesz mógł mówić aż do dnia, w którym to się stanie, bo nie uwierzyłeś moim słowom, które spełnią się w swoim czasie” (1: 20 BT). A to — wyjaśnia Łukasz — było tym bardziej kłopotliwe, że Zachariasz był w tym czasie w trakcie modlitw porannych w świątyni i kiedy pojawił się żeby pobłogosławić ludzi stojących na zewnątrz, nie mógł wypowiedzieć błogosławieństwa. Po zakończeniu służby w świątyni wrócił do domu i wkrótce jego żona poczęła. W tym miejscu historia przerywa się i Łukasz przechodzi do innej. Ale zauważmy co Łukasz zrobił: obudził nasze zainteresowanie na te-

mat wiarygodności słów anioła, opowiedział nam o karze za niewiarę a następnie skierował naszą myśl w przyszłość: Zachariasz będzie niemy aż do ... Nie będziemy teraz zaspokojeni, dopóki nie usłyszymy końca tej historii. Łukasz dokonał pierwszego kroku w kierunku tworzenia kulminacji.

Druga opowieść (patrz 1: 26—38) mówi o Zwiastowaniu Marii. Maria podobnie jak Zachariasz, pytała się anioła, ale w przeciwieństwie do Zachariasza — nie z racji swojej niewiary. Jej trudność polegała na wątpliwościach moralnych: nie mogła zrozumieć jak niezamężna dziewczyna mogła zostać matką. Powiedziano jej jak. I tutaj znowu (p. 1: 35) opowieść mogłaby się zakończyć, ponieważ do tego punktu wszystko co ma być powiedziane o wielkości Syna Marii i o cudownym poczęciu, zostało już powiedziane. Ale ta opowieść ma nam jeszcze coś do zakomunikowania i kiedy dowiemy się o tym, będzie to dla nas brzmiało w sposób znajomy. Anioł widocznie wiedział, że wiara Marii będzie wymagała podtrzymania i zachęty. Zapewnił więc ją, że „dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego” (p. 1: 37) i żeby potwierdzić jej wiarę w to zapewnienie poinformował ją o cudownym poczęciu Elżbiety (p. 1: 36).

Trzecia opowieść (p. 1: 39—56) mówi o tym, że Maria — co jest naturalne — poszła do Elżbiety i będąc u niej wygłosiła *Magnificat*. Uczucia wyrażone przez Marię w tym wielkim porywie są tak podniosłe, że nie można by się było dziwić, gdyby autor pozostawił je w swojej wyjątkowej wspaniałości, wprowadzonej przez najkrótszy opis okoliczności. Ale nie Łukasz. Najpierw mówi nam co Elżbieta powiedziała do i o Marii: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane ci od Pana” (1: 45 BT). Zdumiewające rzeczy zostały obiecane i Łukasz jest zajęty ich zapisywaniem, ale w każdym punkcie wskazuje, że wiara w te zdumiewające zapowiedzi nie była sprawą oczywistą. Dla Zachariasza było to niemożliwe — jeżeli Maria uwierzyła, to nie należy traktować tego jako sprawy oczywistej: była to sprawa łaski. Po powrocie Marii do domu, Elżbieta urodziła syna, który ósmego dnia został obrzezany i otrzymał imię Jan. Gdy Łukasz dochodzi do nadania imienia dziecku Marii, wszystko co powie wygląda następująco: „Gdy nadszedł dzień ósmy i należało obrzezać Dziecię, nadano Mu imię Jezus, którym je nazwał anioł, zanim się poczęło w ło-

nie” (2: 21 BT). Gdyby Łukasz zechciał, to czwarta opowieść (p. 1: 57—66) podałaby nam równie krótki zapis narodzin Jana Chrzciciela, obrzezania i nadania imienia, następnie bezzwłocznie można by przejść do piątej opowieści (p. 1: 67—79), prorocstwa, które Zachariasz wygłosił nad swoim synem. Chociaż to prorocstwo jest wspaniałe samo w sobie jako wyraz wiary w obietnice dawnych pro-oków (p. 1: 70), w Przymierze Boga (p. 1: 72) i w Jego przysięgę (p. 1: 73), moglibyśmy łatwo pominąć pewne znaczenie, które Łukasz dostrzegł w nim, gdybyśmy przeszli lekko ponad szczegółem, który Łukasz rozmyślnie umieścił w czwartej opowieści. Osiem wersetów pełnych istotnych szczegółów (p. 1: 57—64) doprowadza nas do punktu kulminacyjnego: Zachariasz odzyskuje mowę. Pamiętamy przy tym oczywiście, że był on porażony niemotą za niewiarę w słowa anioła. Stwierdzamy, że od tego czasu odzyskał on wiarę, działał posłusznie, zgodnie z tym czego anioł zażądał i pomimo wszelkich protestów nadaje swojemu synowi imię Jan. Łukasz poświęca dwa dalsze wersety (p. 1: 65—66) aby opisać wrażenie, jakie wywarło na wszystkich ludziach przejście Zachariasza od niemoty niewiary do retoryki wiary. Tutaj dochodzimy do punktu kulminacyjnego, który Łukasz miał na myśli, gdy pisał pierwszą opowieść.

Robimy teraz przerwę dla zorientowania się. W następnym rozdziale będziemy musieli przyjrzeć się dokładniej znaczeniu tych pierwszych pięciu opowieści. Obecnie służą nam one jako przykład jak uwaga zwrócona na dokonany przez Łukasza wybór materiału, na zachowanie proporcji i na myśli, które powtarza w kolejnych historiach, może pomóc nam w zrozumieniu sposobu w jaki patrzy on na fakty, które zapisuje. W tych pięciu historiach relacjonuje cudowne narodziny Jana i dziewicze poczęcie Jezusa. W pewnym sensie znaczenie tych dwóch doniosłych wydarzeń, rozpatrywanych w oderwaniu od innych, góruje ponad wszelkimi związanymi z tym szczegółami. Ale Łukasz nie wybrał zapisu tych dwóch wydarzeń dla prostej rejestracji obiektywnych faktów, pozwalając nam robić z tym co chcemy. Zaprosił nas do spojrzenia na nie poprzez subiektywne doświadczenie tych, którym jako pierwszym zapowiedziano, że te przypadki właśnie mają się wydarzyć i kilkakrotnie podkreślał żądania postawione wobec ich wiary. Szczegółowo śledził zwłaszcza walkę jednego człowieka

z niedowiarstwem, począwszy od jego wstępnej porażki do ostatecznego triumfu. Nie powinno to nas dziwić, jeżeli pamiętamy, że Łukasz pisał w ten sposób, aby Teofil „mógł się przekonać o całkowitej pewności nauk, których mu udzielono” (1: 4 BT). Być może Teofil, od którego żądano uwierzenia w tak zdumiewające rzeczy, jakie Łukasz zapisywał, mógł czasami zrozumieć problem Zachariasza.

Pozostaje jeszcze sprawa dysponowania przez Łukasza jego materiałem. Ogólnie rzecz biorąc, kieruje się on porządkiem chronologicznym, ale nie zawsze i nie w każdym szczególe. Weźmy jeden mały przykład: w swoim opisie posłannictwa Jana Chrzciciela (p. 3: 1—20) Łukasz śledzi tę historię aż do końca, kiedy Jan jest wtrącony do więzienia. Następnie po uwięzieniu (p. 3: 20) przechodzi do opisu chrztu Chrystusa (p. 3: 21—22), który oczywiście musiał mieć miejsce przed uwięzieniem i był dokonany przez Jana, chociaż Łukasz tego nie mówi. Nie ma w tym niczego dziwnego. Łukasz nie fałszuje historii przez odejście od ściśle chronologicznego porządku: on po prostu wykańcza jeden wątek w jego opowieści przed rozpoczęciem następnego, bez względu na fakt, że początek drugiego wątku wyprzedza chronologicznie koniec pierwszego.

Jest to sprawa całkowicie uzasadniona i tak czyni wielu historyków i biografów. Ale nawet jeżeli Łukasz zapisuje dwie rzeczy w porządku ściśle chronologicznym — a tak jest zazwyczaj — często staje się jasne, że chronologiczna sekwencja dwóch spraw nie jest najważniejszą cechą ich wzajemnego stosunku. Na przykład w wersecie 18: 1 Łukasz mówi nam, że nasz Pan powiedział jakąś przypowieść. W wersecie 18: 9 mówi, że powiedział inną przypowieść. Przymuszczalnie ta ostatnia była wygłoszona po poprzedniej, jednakże nie wiemy o ile później i czy to było przy tej samej okazji czy też nie. Być może, jest jakieś znaczenie w chronologicznym porządku, w którym one zostały wygłoszone, ale znacznie bardziej oczywiste znaczenie ma fakt, że obydwie przypowieści dotyczą modlitwy, i że (jak zobaczymy to później szczegółowo na str. 317) pierwsza przypomina nam, iż nasza modlitwa lub jej brak ujawnia to co myślimy o osobie Boga, podczas gdy druga przypomina, że nasze modlitwy mogą pokazać, czasami aż nazbyt jasno, co myślimy o nas samych.

Weźmy też opowieść o ślepym żebraku (p. 18: 35—43) i historię o celniku Zacheuszu (p. 19: 1—10). Tutaj dodatkowo Łukasz podaje nam zarówno chronologiczne jak i geograficzne związki pomiędzy obydwoma zdarzeniami: pierwsze wydarzyło się „kiedy zbliżał się do Jerycha”, drugie gdy „wszedł do Jerycha i przechodził przez miasto”. Czy jest to więc jedyny związek między tymi dwiema opowieściami? Chyba nie!

Pierwsze zdarzenie jest historią o zbawieniu: „twoja wiara cię wybawiła” (18: 42). Podobnie jest z drugim zdarzeniem: „dziś zbawienie stało się udziałem tego domu” (19: 9 BT). Pierwszy człowiek był biedny, drugi bogaty. Pierwszy zarabiał na życie żebraniem — od tego ponizającego zajęcia wyzwoliło go zbawienie. Drugi zarabiał na życie zbieraniem podatków i częściowo, najwyraźniej (p. 19:8) poprzez zdzierstwo — od tych nikczemnych praktyk wyzwoliło go również zbawienie. Ale to jeszcze nie wszystko. Na jedenaście wersetów przed opowieścią o ślepym żebraku umieścił Łukasz następujący ciąg myślowy (18: 24—27 BT):

Chrystus: „Jak trudno bogatym wejść do Królestwa Bożego.

Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho

igielne, niż bogatemu wejść do Królestwa Bożego”

Słuchacze: „Któż więc może być zbawiony?”

Chrystus: „Co niemożliwe jest u ludzi, możliwe jest u Boga”

Nie potrafimy powiedzieć ile upłynęło czasu pomiędzy tą rozmową a zdarzeniem ze ślepym żebrakiem. Z opowieści Łukasza moglibyśmy wnioskować (p. 18: 21—34), że pewien okres czasu upłynął, a z opowieści Marka (p. 10: 23—45) wiemy, że w tym okresie miało miejsce wydarzenie z synami Zebedeusza. Biorąc pod uwagę chronologię, było więc wystarczająco dużo czasu, aby uczniowie mogli zapomnieć o rozmowie w czasie gdy byli świadkami zbawienia najpierw żebraka a następnie Zacheusza. Ale — i tutaj dochodzimy do sedna — Łukasz tak zestawił swój materiał, że tylko siedem wersetów w jego opowiadaniu (p. 18: 28—34) jest wprowadzonych pomiędzy końcem rozmowy a dwoma historiami o zbawieniu. Czy my, jako jego czytelnicy, możemy zapomnieć co powiedział nam o prawie niemożliwości zbawienia bogatego człowieka, gdy o siedem wersetów później mówi nam jak został zbawiony biedny żebrak, a następnie — cud nad cudami — jak rów-

niez został zbawiony obrzydliwie bogaty celnik? Nawet jeżeli zapomnieliśmy, to nie jest to na pewno winą Łukasza.

Ale Łukasz jeszcze nie skończył. Marek nie opisuje niczego co działo się pomiędzy opowieścią o ślepych żebraku (p. Mk 10: 46—52) a wjazdem do Jerozolimy (p. 11: 1), Łukasz umieszcza pomiędzy tymi dwoma wydarzeniami (p. 18: 43 i 19: 29) nie tylko historię Zacheusza (p. 19: 1—10), ale także przypowieść o minach (p. 19: 11—28), która w ten sposób służy jako punkt kulminacyjny w starannie przygotowanym ciągu myślowym: trudność osiągnięcia zbawienia dla tych, którzy mają bogactwa, ale jednocześnie możliwość uzyskania tego przy pomocy Boga: świadectwo faktu, że Bóg zbawił zarówno biednego jak i bogatego, zmienił nieuczciwego celnika w filantropa i nauczył swoich uczniów, żeby traktowali zasoby, które mają jako święty depozyt dany im przez Chrystusa, z którego będą rozliczani, gdy On powróci.

Jeżeli więc nie mylimy się, to Łukasz zebrał elementy rozmów i nauczania razem z różnymi wydarzeniami, które były początkowo mniej lub bardziej niezależne, w tym znaczeniu, że miały one miejsce w różnym czasie i różnych miejscach, a następnie poprzez staranną selekcję i kompozycję uczynił z nich szereg kolejnych lekcji o wspólnym temacie. Aby uczynić to, nie musiał zmieniać znaczenia lub ważności autentycznych elementów: każdy z nich znaczy — w ramach swojej kolejności — to samo, co oznaczał kiedy w rzeczywistości miał miejsce jako niezależne zdarzenie lub rozmowa. Dwadzieścia osobnych i niezależnych pereł, cennych i pięknych samych w sobie, nie traci nic ze swojego piękna i wartości, jeżeli ktoś nawlecze je na jedną nitkę i zrobi z nich naszyjnik. Z drugiej strony, naszyjnik jest czymś więcej niż pewną ilością poszczególnych pereł. Tak również wygląda progresja poszczególnych elementów u Łukasza: każdy element przez swój własny wkład równoważy, uzupełnia i doprowadza do końca to czego uczą inne elementy. Gdyby więc ktoś poszukiwał w tej części Ewangelii Łukasza nauczania Pana na temat bogactwa, byłoby zupełnie słusznym wyciągnięcie z tego wniosku o prawie całkowitej niemożliwości zbawienia bogatych ludzi i głoszenie ostrzeżenia, że ich bogactwa są sprawą bardzo niebezpieczną. Lepiej być biednym niż uniknąć zbawienia. Takie kazanie byłoby całkowicie prawdziwe, ale nie stanowiłoby całej prawdy. Aby zaprezentować wyważoną

ocenę tych spraw, kaznodzieja winien być może wygłosić prędko następne kazanie, tym razem na temat Zacheusza. Pogardzany i odrzucony przez społeczność współmieszkańców swojego miasta, ze względu na nieakceptowany sposób zarabiania pieniędzy, był jednakże zaakceptowany i zbawiony przez Chrystusa, ku znacznej irytacji uczciwych mieszkańców, z których wielu nie dostąpiło nigdy wybawienia. Oczywiście to drugie kazanie winno starannie wskazać, że w historii o Zacheuszu, opisanej przez Łukasza, Chrystus nie darował Zacheuszowi jego zdzierstwa, ale prawdziwie zmienił jego stosunek do swojego własnego dobytku. Aby podkreślić sens tej nauki i żeby przejść do dalszego stadium, kolejne kazanie winno zawierać przypowieść o minach, żeby wskazać, że dla uniknięcia niebezpieczeństwa związanego z bogactwem nie wystarczy po prostu powstrzymać się od zdzierstwa jak również nie wystarczy być bez grosza i żyć na koszt innych, jak czynił to ślepy człowiek przed swoim wyzdrowieniem. Tylko rozważne wykorzystanie przez sługi Chrystusa otrzymanych min będzie uznane za zadowalające, gdy Chrystus znowu nadejdzie i wezwie nas do rozliczenia się.

Nie wynika z tego, że skoro Łukasz przez swój wybór i kompozycję zamienił te elementy w kolejny ciąg uzupełniających się nauk o wspólnym temacie, to uczynił to samo w każdym innym miejscu Ewangelii. Może być tak, że znaczenie pewnych elementów Ewangelii jest zawarte samo w sobie. Ważne w samej swojej istocie, nie ma żadnego odniesienia do kontekstu zawartego w Ewangelii. Jeżeli w dalszych studiach spotkamy się z tym, to nie będziemy mieli podstawy do uskarżania się. Ale ta praca zaczyna się od założenia, że warto zobaczyć czy istnieje jakiś związek myślowy pomiędzy jedną częścią opowieści a następną. Trzeba przyznać, że istnieje niebezpieczeństwo, iż jeżeli się zacznie poszukiwać związków myślowych, to można je ewentualnie znaleźć tam, gdzie ich nie ma i nie należy oczekiwać, że w niniejszej pracy zawsze się uda uniknąć tego niebezpieczeństwa. W obszarach granicznych pomiędzy interpretacją a homiletyką można zbudować zamki z bajki subiektywnej imaginacji częściej niż w bardziej surowych regionach egzegezy, gdzie wyobrażenia nie ma dostępu. Ale autor pociesza się dobrym zmysłem krytycznym swoich czytelników. Nie przypuszcza on, że ich przekona, że Łukasz miał na

Cele, metody i wyjaśnienia

myśli wszystkie znaczenia i związki myślowe sugerowane przez autora. Wystarczy, jeżeli ta książka pomoże od czasu do czasu czytelnikowi zobaczyć jaśniej znaczenie tego, co Łukasz napisał.

Jeszcze jedno wyjaśnienie i będzie można rozpocząć naszą główną pracę. Na pewnych płaszczyznach studiów byłoby ważne, żeby rozróżnić pomiędzy znaczeniem, które Łukasz dostrzegł w słowach i uczynkach Chrystusa, a dodatkowym znaczeniem, które możemy zobaczyć w nich, kiedy spoglądamy na nie w świetle późniejszych objawień Ducha Świętego w Listach Apostolskich. Ponieważ zarówno Listy Apostolskie jak i Ewangelia pochodzą od tego samego Ducha Świętego, nie uważaliśmy za konieczne, żeby w niniejszej pracy czynić stale to rozróżnienie.¹

¹ Ponieważ książka ta jest książką naukową, to największą korzyść odniesie ten czytelnik, który najpierw przeczyta co Łukasz mówi, a następnie będzie stale odwoływał się do tekstu biblijnego w trakcie czytania komentarza.

Część pierwsza

PRZYJŚCIE

Nadejście

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Ostatnie godziny przed świtem (1: 5—80)
2. Wzjście słońca (2: 1—52)

Obserwacje dalsze

Scena 1

Nadejście

Proponujemy, żeby scena 1 obejmowała dziesięć następujących opowieści:

1. 1: 5—25 Zachariasz w świątyni
2. 1: 26—38 Zwiastowanie Marii
3. 1: 39—56 Wizyta Marii u Elżbiety; *Magnificat*
4. 1: 57—66 Narodzenie i nadanie imienia Janowi
5. 1: 67—80 Proroctwo Zachariasza
6. 2: 1—7 Narodzenie Jezusa w Betlejem
7. 2: 8—21 Anioł kieruje pasterzy do żłóbka
8. 2: 22—35 Proroctwo Symeona
9. 2: 36—40 Proroctwo Anny
10. 2: 41—52 Dwunastoletni Jezus w świątyni

Obserwacje wstępne

Niewątpliwie zasadniczym celem pierwszych dwóch rozdziałów Ewangelii Łukasza jest relacja o wcieleniu Syna Bożego. Żadne przedstawienie ich treści nie może być właściwe, jeżeli zaciemnia ono znaczenie tego wyjątkowego wydarzenia. Niemniej jednak Łukasz nie zadowolił się samym zapisem faktu wcielenia w kilku uroczystych słowach, w taki sposób w jaki mówi o tym czwarta Ewangelia: „A słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (1: 14 BT). Otoczył on opowieść o wcieleniu szeregiem innych opowieści. Ich główną funkcją jest oczywiście opowieść o przygotowaniach do przyjścia Chrystusa, o Jego poczęciu i narodzinach, Jego okresie dziecięcym i chłopięcym. Inne ich funkcje pojawią się, gdy przyjrzymy się starannie ich treści, proporcjom i zestawieniu.

Pomiędzy historią dziesiątą a następnym wydarzeniem zapisanym w Ewangelii (3: 1 i dalsze) jest luka czasowa około osiemnastu lat. Jest to więc jasne, że tych dziesięć opowieści tworzy ściśle spojony blok. Mieliśmy już okazję zwrócić uwagę (str. 16—19) na wewnętrzne proporcje w tej grupie, popatrzmy więc na sposób, w jaki Łukasz zestawił tych dziesięć opowieści w ramach jednego bloku, aby zobaczyć czy to może być dla nas źródłem jakichkolwiek informacji.

Stwierdzamy, że pomimo faktu, iż w pewnym sensie dziesięć opowieści prezentuje ciągłą linię, Łukasz nie pozwala, aby tok opowiadania podążał jednym, niepodzielnym strumieniem od opowieści pierwszej do dziesiątej. Od czasu do czasu powoduje, że tok myślowy przerywa się poprzez wprowadzenie ogólnej uwagi lub podsumowania, zazwyczaj ze wskazaniem na czas jaki upłynął pomiędzy jedną opowieścią (lub jakąś grupą opowieści) a następną. W formie tabelarycznej można to zestawić następująco:

Opowieść 1 1: 5—23 Zachariasz w świątyni.

Potem żona jego, Elżbieta poczęła i pozostawała w ukryciu przez pięć miesięcy. „Tak uczynił mi Pan — mówiła — wówczas, kiedy wejrzał łaskawie i zdjął ze mnie hańbę w oczach ludzi” (1: 24—25 BT).

Opowieść 2 1: 26—38 Zwiastowanie Marii

Opowieść 3 1: 39—55 Wizyta Marii u Elżbiety; *Magnificat*.
Maria pozostała u niej około trzech miesięcy; potem wróciła do domu (1: 56 BT)

Opowieść 4 1: 57—66 Narodzenie i nadanie imienia Janowi

Opowieść 5 1: 67—79 Proroctwo Zachariasza

Chłopiec zaś rósł i wzmacniał się duchem a żył na pustkowiu aż do dnia ukazania się przed Izraelem (1: 80 BT).

Opowieść 6 2: 1—7 Narodzenie Jezusa w Betlejem

Opowieść 7 2: 8—21 Anioł kieruje pasterzy do żłóbka.

Gdy nadszedł dzień ósmy i należało obrzezać Dziecię, nadano mu imię Jezus, którym Je nazwał anioł, zanim poczęło się w łonie (2: 21 BT)

Opowieść 8 2: 22—35 Proroctwo Symeona

Opowieść 9 2: 36—39 Proroctwo Anny

Dziecię zaś rosnęło i nabierało mocy, napelniając się mądrością, a łaska Boża spoczywała na Nim (2: 40 BT).

Opowieść 10 2: 41—51 Dwunastoletni Jezus w świątyni.

Jezus zaś czynił postępy w mądrości, w latach i w łasce u Boga i u ludzi (2: 52 BT).

Ten układ tworzy prostą formę, w której zestaw czterech par różnych opowieści jest poprzedzony pojedynczą, osobną opowieścią i jest zakończony również pojedynczą, osobną opowieścią. Ale ten układ jest całkowicie naturalny. Opowieść 1 jest opowieścią samodzielną, nie tylko dlatego, że odnosi się do innego wydarzenia niż opowieść 2, ale dlatego, że te dwa wydarzenia oddziela okres 5 miesięcy (p. 1: 24).

Opowieści 2 i 3 występują razem, gdyż ich tematyka jest związana z sobą a również dlatego, że nie występuje między nimi istotny przedział czasowy. W opowieści 2, Maria dowiaduje się o cudownej brzemienności Elżbiety i dlatego też, gdy tylko anioł odchodzi, wyrusza w opowieści 3 aby zobaczyć Elżbietę „w tym czasie” (1: 39 BT). W przeciwieństwie do tego, wyraźnie się nam mówi, że pomiędzy końcem *Magnificat* w opowieści 3 a początkiem opowieści 4 upłynęły trzy miesiące.

Opowieści 4 i 5 tworzą naturalną parę. Ich tematyka jest ściśle związana z sobą: w opowieści 4 Zachariasz odzyskuje mowę a w opowieści 5 bezzwłocznie używa jej aby wygłosić swoje wielkie proroctwo. Następnie, określenie upływu czasu pojawiające się na końcu opowieści 5 oznacza wiele lat, aż do rozpoczęcia przez Jana publicznej służby, tak że musimy odejść daleko od wybranej drogi aby rozpocząć opowieść 6.

Opowieści 6 i 7 również tworzą naturalną parę, ponieważ wizyta pasterzy w żłóbku nastąpiła tej samej nocy, której Chrystus narodził się w Betlejem. Ale na końcu opowieści 7 wymienia się najpierw (p. 2: 21) okres 7 dni, a później (p. 2: 22) dalszy okres trzydziestu dwóch dni (czas oczyszczenia, który trwał czterdzieści dni po narodzeniu).

Opowieści 7 i 9 nie mają określenia upływu czasu pomiędzy nimi, gdyż nie było żadnego przedziału: Anna pojawiła się „w tej właśnie chwili” (2: 28 BT), gdy Symeon kończył swoje proroctwo. Ale jest oczywiste określenie upływu czasu pomiędzy opowieścią 9 a 10: okres ten obejmuje około dwunastu lat (2: 42).

Pozostaje nam jedna opowieść, całkowicie samodzielna. Przy jej końcu dodatkowa, ogólna uwaga obejmuje okres około osiemnastu lat, przed zarejestrowaniem kolejnego wydarzenia.

Z tego wszystkiego wynika natychmiast jedna sprawa: konsek-

wentny nacisk Łukasza na podanie nam ścisłego i dokładnego rozkładu wydarzeń w czasie. Brał on oczywiście pod uwagę fakt, że zapisuje wydarzenia historyczne, dające się umiejscowić w czasie a nie tworzy mitów, ani też nie prezentuje ogólnych prawd w mistycznej formie. Ta obserwacja sama w sobie jest bardzo istotna, gdyż jak zobaczymy później (str. 42), moglibyśmy być skłonni przypuszczać, że aranżację dokonaną przez Łukasza w tej scenie można przypisać jedynie jego chęci dokładnego zestawienia czasowego oraz chronologii. Ale w tym punkcie musimy pamiętać o pytaniach dotyczących opowieści 10, pozostawionych bez odpowiedzi we Wstępie (str. 12). Dlaczego Łukasz wybrał tylko tę opowieść z czasu chłopięcego i umieścił ją jako osobną na końcu opowieści zgrupowanych parami? A pamiętamy również, że umieścił on jedną osobną opowieść na początku tej serii. Należałoby więc przyjrzeć się bardziej z bliska tym dwu pojedynczym opowieściom. Chronologia jest ważną sprawą, ale być może nie było to jedyną troską Łukasza.

Opowieść 1 mówi o starym człowieku w świątyni i praktycznie cała istota tej opowieści jest oparta na fakcie, że jest on starym człowiekiem. Opowieść 10 mówi o młodym chłopcu w świątyni i znowu cała siła tej opowieści opiera się na fakcie, że tym który zdumiewa nauczycieli Prawa swoimi pytaniami i odpowiedziami jest młody dwunastoletni chłopiec. Jest to interesujące, ale może powierzchowne? Spójrzmy głębiej. Problemem poruszonym w opowieści 1 jest rodzicielstwo: czy starsza para może zostać wbrew naturze rodzicami? Problem poruszony w opowieści 10 jest podobny, ale ma inne znaczenie. Jest to problem pochodzenia, Maria mówi do dziecka „Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” A dziecko odpowiada: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” Ojciec Twój i Ja ... mój Ojciec ... Niewątpliwie dziecko mówi o nadprzyrodzonym pochodzeniu.

Cudowne rodzicielstwo, nadprzyrodzone pochodzenie. Na pewno kryje się tutaj coś więcej niż powierzchowne podobieństwo i różnice. Te dwie opowieści zwracają naszą uwagę na dwa różne rodzaje cudów, związanych z procesem zbawienia. Innymi słowy, opowieści te nie powtarzają prostego faktu, że przyjście Chrystusa na świat było otoczone cudami. Opowieści te uzupełniają się:

mówią o tym, że do naszego odkupienia było konieczne włączenie cudów dwóch zasadniczo odrębnych rodzajów.

Zachariasz i jego żona byli starzy. Ich siły żywotne były już zniszczone, proces reprodukcji był już martwy. Posiadanie dziecka oznaczałoby dla nich odrzucenie naturalnego procesu starzenia się i uwiądu (p. 1: 7, 18) oraz zdjęcie z Elżbiety ciężaru bezpłodności, który nosiła przez całe życie. Naprawdę cud, ale jeżeli taki cud jest niemożliwy — jak Zachariasz w pierwszej chwili myślał — to całe mówienie o odkupieniu jest pustym słowem lub w najlepszym wypadku błędnym określeniem. Nowe ciało, które nie miało niczego wspólnego ze starym ciałem, nowy świat, który nie miał niczego wspólnego ze starym światem, byłoby to oczywiście cudowną rzeczą — ale nie byłoby to odkupieniem. Odkupienie musi oznaczać odwrócenie upadku sił żywotnych, odnowienie umierającego ciała, zmartwychwstanie zmarłych, odzyskanie upadłego ducha.

Ale jest to tylko połowa historii o odkupieniu. Pochodzenie Jezusa obejmowało cud innego rodzaju: nie przywrócenie natury do jej stanu sprzed upadku ale wprowadzenie do natury czegoś, czego nie знаła ona przedtem, narodziny wśród gatunku ludzkiego kogoś, kto był jednocześnie Bogiem i człowiekiem. Znowu jeżeli cud boskiego pochodzenia Chrystusa nie jest prawdą, to nie ma odkupienia. Żaden zwyczajny człowiek, nawet święty, nie mógł ofiarować siebie jako dostatecznej ofiary aby odkupić grzechy świata lub przekazać życie po zmartwychwstaniu tłumom ludzi, którzy uwierzyli w niego.

Nieuchronną konkluzją wydaje się więc myśl, że Łukasz wybrał opowieść 10 aby uzupełnić swoją relację o wcieleniu, ponieważ szczególny punkt w tej tematyce uzupełniał kwestie poruszone w opowieści 1.

Tyle powiedzieliśmy o wyborze i zestawieniu materiału, dokonanym przez Łukasza w pierwszej scenie. Powinniśmy teraz spróbować zobaczyć czy istnieje wspólny temat lub tematy, które przewijają się przez kilka opowieści... Ta praca jest już w połowie wykonana. Opowieści 1—5, jak zauważyliśmy we Wstępie (s. 18) zajmują się reakcją Zachariasza, Elżbiety i Marii na zapowiedź nadejścia cudownych wydarzeń. Maria wierzy natychmiast, ale pomimo tego otrzymuje świadectwo, dla potwierdzenia i wspo-

możenia Jej wiary. Zachariasz początkowo nie wierzy, ale ostatecznie odzyskuje wiarę, która dochodzi w opowieściach 4 i 5 do triumfalnego punktu kulminacyjnego. W opowieściach 6—10 powraca bardzo podobny choć znaczeniowo inny temat: reakcje Marii na sprawy, które zaczynają się zdarzać jej synowi, o których się mówi, lub które on sam mówi. Tak samo jak w opowieściach 1—5 nie spotykamy u Marii niewiary, ale podczas gdy w opowieściach 1—5 wyzwanie rzucone Marii, Zachariaszowi i Elźbiecie polegało na uwierzeniu, że wkrótce mają zaistnieć cudowne zdarzenia, w opowieściach 6—10 wielki cud wcielenia już zdarzył się a wyzwanie polega na spojrzeniu prawdzie w oczy i próbie zrozumienia następstw tego cudu, gdy one zaczynają się pojawiać. I tutaj Maria, która nie miała żadnych trudności w uwierzeniu, że cud się zdarzy, ma prawdziwe trudności ze zrozumieniem i zaakceptowaniem jego implikacji.

W opowieściach 6 i 7 Maria musi z racji rozporządzenia Augusta urodzić w Betlejem a jej dziecko musi leżeć nieoczekiwanie w żłobie, zamiast w kołysce w gospodzie. A jednak w kilka godzin później, tej samej jeszcze nocy, przybywają do żłobu pasterze, wyjaśniając poprzez nadzwyczajną opowieść skąd dokładnie wiedzieli, gdzie przyjść aby znaleźć dziecię i opowiadając o Nim nadzwyczajne rzeczy. Wszyscy obecni byli zdumieni „lecz Maria zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (2: 19 BT).

W opowieściach 8 i 9 Maria i Józef dziwili się temu co o Nim mówiono” a następnie Symeon dodaje, że pewnego dnia, z powodu tego co zdarzy się z jej Synem, „twoją (Marii) duszę przeniknie miecz” (2: 33—35 BT).

Na koniec, jak już zauważyliśmy, opowieść 10 skupia naszą uwagę na niepokoju Marii i Józefa, spowodowanym chwilowym zaginięciem Jezusa, na ich zdumieniu, gdy stwierdzili co czynił, na wymówkach Marii wobec Niego i — na koniec — na niemożności zrozumienia Jego odpowiedzi (p. 2: 48—50). Zauważamy wzrastającą intensywność: od jednego wersetu (p. 2: 19) mówiącego o refleksjach Marii na temat wydarzeń, do trzech wersetów odnoszących się do zdumienia Marii i Józefa i do nadchodzącego smutku Marii (p. 2: 33—35), aż do praktycznie całej historii, opisującej zmartwienie, niepokój, zdumienie i niemożność zrozumienia (p. 2: 43—51).

Zauważamy również kierunek tego przemieszczania się myśli. Jeżeli w opowieściach 1—5 Zachariasz przechodzi od niewiary do triumfującej wiary, w opowieściach 6—10 Maria przechodzi od zdumienia i zainteresowanej refleksji, poprzez przecucie przyszłego smutku do obecnego, pełnego niepokoju niezrozumienia.

Niebawem będzie o tym więcej. Na razie możemy podsumować wnioski z naszych wstępnych informacji w sposób następujący: w tej scenie Łukasz niewątpliwie stawia przed nami wielkie obiektywne fakty poczęcia i narodzenia Zwiastuna oraz poczęcie i narodzenie Chrystusa, z ich precyzyjnym umiejscowieniem w czasie. Ale dokonał on jeszcze czegoś więcej. Jego wybór, proporcje i zestawienie materiału stworzyły kąt, pod którym — według niego — powinniśmy patrzeć na te sprawy przez skoncentrowanie naszej uwagi na subiektywnych reakcjach Zachariasza, Elżbiety, Marii i Józefa wobec tych obiektywnych wydarzeń. Spowodowano, że patrzemy na te wydarzenia ich oczyma i gdy obecnie analizujemy ich reakcje, możemy odkryć, że analizujemy nasze własne. Z drugiej strony, ich subiektywne reakcje, będące przedmiotem historii, są dla nas tak samo obiektywnymi faktami historycznymi jak narodziny Jana i narodziny Jezusa. Nasza ocena świadectwa tych dwóch cudownych narodzin musi koniecznie zawierać ocenę charakterów, motywów, zachowania, zdolności do uwierzenia lub jej braku u osób, które były czołowymi postaciami w tych doniosłych wydarzeniach.

1. Ostatnie godziny przed świtem (1: 5—80)

Opowieść 1. Zachariasz w świątyni (1: 5—25). Jeżeli narodziny Chrystusa były, zapożyczając metaforę Zachariasza, „Wschodzącym Słońcem z wysoka” (1: 78 BT), to rozdział 1 Ewangelii obejmuje kilka ostatnich godzin przed wschodem słońca. Noc była długa i czasami w Izraelu bardzo ciemna. Ale poprzez to wszystko — poprzez okresy narodowych zwycięstw i klęsk, poprzez podbój i monarchię, poprzez wygnanie i powrót — trwała nadzieja, że noc wreszcie się skończy i jak to określił Malachiasz „wезде słońce sprawiedliwości i uzdrowienie w jego skrzydłach” (3: 20 BT). Izajasz prorokował, że zanim zostanie odkry-

ty Pan, zostanie wysłany zwiastun, żeby przygotować drogę dla Pana. Malachiasz dodał, że przed dniem nadejścia Pana będzie wysłany prorok Eliasz, żeby „skłonić serce ojców ku synom, a serce synów ku ich ojcom, abym nie przyszedł i nie poraził ziemi przekleństwem” (3: 24 BT). I teraz, ponad czterysta lat po Malachiaszu, noc która wydawała się być nieskończoną, zbliżała się do swojego końca: brzask miał się właśnie przedrzeć. Wielkie przygotowania były w toku i plany ułożone w odwiecznej przeszłości zaczynały wchodzić w życie. Musiał się urodzić zwiastun. Niejaki Zachariasz i jego żona Elżbieta, od dawna wybrani jako jego rodzice, musieli teraz zostać powiadomieni o nadchodzących narodzinach i pouczeni jak wychować dziecko w surowej dyscyplinie, właściwej dla kapłaństwa w stylu Eliasza, które on miał realizować zgodnie z przeznaczeniem (p. 1: 13—17). W ostatnich miesiącach przed wschodem słońca został zesłany anioł Gabriel aby powiedzieć Zachariaszowi, że on i jego żona wkrótce będą mieli dziecko. A Zachariasz nie uwierzył aniołowi!

Niewątpliwie, niewiara Zachariasza występująca w tym krytycznym punkcie historycznym stanowi bardzo dramatyczny moment, ale możemy być pewni, że coś więcej niż subtelne wyczucie dramaturgii, kazało Łukaszowi opowiedzieć tę historię. Jak również, nie tylko chęć powiązania życia i służby Jana Chrzciciela ze swoim kontekstem historycznym, spowodowała, że Łukasz opisał tę historię tak szczegółowo. Wymagania dotyczące historycznego umiejscowienia w czasie oraz identyfikacji byłyby spełnione bez żadnej wzmianki o przejściowym popadnięciu Zachariasza w niewiarę, a jeżeli uczciwość wymagałaby, żeby jednak o tym powiedzieć, to miłosierdzie mogłoby to maksymalnie skrócić. Zamiast tego, Łukasz opowiedział tę historię bardzo szczegółowo. Dlaczego? Przypuszczalnie dlatego, że uważał, iż wykroczenie Zachariasza przeciwko wierze poruszyło ważne kwestie, które powinny być rozpatrzone.

Weźmy najpierw powody jego niewiary, tak jak je nam podaje Łukasz. Problem Zachariasza polegał nie na tym, że był zaskoczony nagłością zapowiedzi anioła i że naturalna pokora utrudniła mu wiarę w to, że on i jego skromna żona zostali wybrani dla tak wysokiego zaszczytu jakim jest stanie się rodzicami zwiastuna Mesjasza. Gdyby tak było, odpowiedziałby aniołowi, tak jak

zrobił to Gedeon przy innej okazji: „Ród mój jest najbiedniejszy ... a ja jestem ostatni w domu mego ojca” (Sdz 6: 15 BT) lub innymi słowami o podobnej treści. Ale on odpowiedział następującymi słowami: Po czym to poznam? Bo ja jestem już stary i moja żona jest w podeszłym wieku” (1: 18 BT).

To była prawdziwa trudność: dla niego i dla jego żony posiadanie dziecka byłoby cudem wymagającym boskiej interwencji a Zachariasz uważał taki cud za tak nieprawdopodobny, że nawet jeżeli zapowiedział to anioł wysłany przez Boga — Zachariasz nie kwestionował tego — nie był przygotowany do uwierzenia w to, chyba, żeby otrzymał mocniejsze podstawy wiary niż same słowa anioła.

Zachariasz nie miał czasu, żeby przemyśleć swoją odpowiedź zanim ją wypowiedział, i być może dlatego objawiła ona postawę wyraźnie niekonsekwentną, graniczącą z irracjonalną.

Pomimo wszystko, Zachariasz nie był ateistą ani deistą. Nie był nawet człowiekiem świeckim; lecz kapłanem, który w tej właśnie chwili, w której ukazał mu się anioł, pełnił służbę przy porannych modlitwach w świątyni. Ponadto, jak dowiadujemy się od anioła Zachariasz w swoich prywatnych modlitwach prosił Boga o dziecko a nie ma chyba sensu modlitwa do Boga o coś, czego odmawia sama natura i w tym samym czasie niewiara, że Bóg może wpłynąć w jakiś sposób na naturę.

Oczywiście, aby być uczciwym wobec Zachariasza można przyjąć, że zarówno on jak i jego żona modlili się dopóki byli jeszcze w normalnym wieku prokreacyjnym, kiedy wszystko o co prosili Stwórcę, to lekkie popchnięcie natury w kierunku wypełnienia zadania, do którego Stwórca ją powołał. Ten wiek już dawno minął. Dla nich, posiadanie dziecka teraz, wymagałoby interwencji, która odwróciłaby procesy starzenia się i uwiędnięcia. Być może, przestali się oni modlić o dziecko, gdy minął ich wiek średni, wierząc że procesy starzenia były również dziełem Stwórcy i że On nie interweniowałby, aby odwrócić procesy, które sam stworzył.

Jakkolwiek by było, odmowa wiary w słowo anioła przez prywatną osobę, z jakichś racji osobistych, byłaby wystarczająco poważną sprawą a przecież, jak już zauważyliśmy, w czasie wizyty anioła Zachariasz nie był prywatną osobą: był on osobą urzędową, reprezentantem kapłańskim ludu Bożego. Ponadto, dobra nowina,

którą anioł przyniósł Zachariaszowi, nie była po prostu prywatną lub osobistą wiadomością ewangeliczną: to była, jak to starannie wyjaśnił anioł (p. 1: 15—17), wstępna i integralna część samej Ewangelii. A jednak Zachariasz nie chciał uwierzyć w tę szczególną ewangeliczną wiadomość, z powodów, które zaprzeczałyby samej podstawie Ewangelii jako całości. Gdyby Bóg nie mógł przywrócić naturalnych procesów w ciele Elżbiety, to jaką można by mieć nadzieję, że to co stworzone, będzie kiedykolwiek uwolnione z więzów uwiadu? Gdyby Bóg nie mógł ożywić starzejącego się i umierającego ciała Elżbiety to jak mógłby kiedykolwiek podnieść z grobu ciało Jezusa, który był martwy od trzech dni? A gdyby to zmartwychwstanie nie było możliwe, to żadne zmartwychwstanie nie byłoby kiedykolwiek możliwe. Powody, które Zachariasz podał jako przyczynę swojej niewiary były — bez jego wiedzy o tym — krańcowo destrukcyjne dla całej Ewangelii.

Powiedziano nam, że anioł poraził go niemotą. Działanie to nie było akcją karzącą lub arbitralną. Za kilka chwil Zachariasz miał wyjść na zewnątrz, i jako kapłan pełniący tego dnia służbę, miał wygłosić w imieniu Boga błogosławieństwo Boże dla czekających ludzi. Ale kapłan, który nie potrafi uwierzyć w miarodajne słowo anioła wysłanego przez Boga, ponieważ nie może przyjąć możliwości boskiej interwencji w odwrócenie procesów natury, utracił wiarę w podstawową zasadę odkupienia. Bez wiary w odkupienie, nie może głosić posłania. Bez tego prawa, każde błogosławieństwo, które by wygłosił do ludzi, byłoby najbardziej pustą z zawodowych formalności. Jeżeli Zachariasz nie mógł uwierzyć w posłanie anioła, to lepiej żeby nie udawał, że błogosławi ludzi. Dlatego też anioł poraził go niemotą.

W tym miejscu powinniśmy zauważyć jak uczciwy jest Łukasz wobec Zachariasza. Odsłania całą historię jego niewiary, ale nie oznacza to, że kwestionuje jego lojalność wobec porządku kościelnego lub jego moralną prawość. Łukasz wskazuje, że Zachariasz jako kapłan poślubił kobietę z kapłańskiej rodziny Aarona (p. 1: 5) i jeżeli chodzi o moralność i osobistą świętość „oboje byli sprawiedliwi wobec Boga i postępowali nienagannie według wszystkich przykazań i przepisów Pańskich” (1: 6 BT). Ale w religii izraelskiej chodziło o coś znacznie więcej niż o właściwą moralność i obrządek. Prorocy i kapłani Izraela, jak również samo istnienie

Izraela, mieli świadczyć o interwencjach — w sprawach natury i w sprawach tego świata — Boga jako odkupiciela. Rzeczywiście, chociaż Izrael niewątpliwie miał pewnego rodzaju kapłanów przed Wyjściem, szczególna rola Izraela między narodami jako Królestwa kapłanów (p. Wj 19: 4—6) była bezpośrednim historycznym następstwem cudownej interwencji Boga w naturę, w wypadku plag egipskich i w wypadku Morza Czerwonego oraz Jego interwencji odkupicielskiej w wypadku Paschy. Lewici także, jako pomocnicy kapłanów, swoje instytucjonalne istnienie zawdzięczali Boskiej interwencji w czasie Paschy w Egipcie (p. 2 M 13: 11—16 oraz 4 M 3: 1—13). Ponadto, te wielkie historyczne interwencje Boga na rzecz Izraela nie były postrzegane tylko jako wydarzenia, które minęły — dla Izraela były one rękojmiami i wzorami przyszłych interwencji Boga w celu przywrócenia wszystkiego. Każda Pascha, której asystował Zachariasz była wspomnieniem przeszłości i zapowiedzią przyszłej boskiej interwencji odkupicielskiej.

Kiedy więc pojawił się anioł i zapowiedział kapłanowi Zachariaszowi, że Bóg wysłuchał modlitwy i miał właśnie spełnić swoje prorocze obietnice, że Mesjasz miał nadejść ,aby doprowadzić do odkupienia wszystkiego, i że Zachariasz został wybrany aby być ojcem zwiastuna, to Zachariasz jako kapłan nie powinien był być przesadnie zaskoczony. Brak wiary w słowa anioła, dlatego, że cudowna boska interwencja była nieprawdopodobna — odbierał sens samej wierze, którą on jako wyznaczony — i opłacany — kapłan miał reprezentować i podtrzymywać.

Nie mamy jednak podstawy do tego, aby uważać niewiarę Zachariasza za stanowisko dobrze przemyślane, którego implikacje doprowadził on do logicznych konkluzji. Było ono raczej instynktowne, przykład niewiary w Boga i jego Słowo, która od czasów rajskiego upadku występowała wśród ludzi i chociaż głęboko ukryta wskutek religijnej dyscypliny, w momentach nieuwagi przypominała o sobie. Przypomina nam to, że duża część współczesnej niewiary pochodzi z tego samego źródła. Pochlebiamy sobie myśląc, że jest to wynikiem perspektywy naukowej. Na szczęście dla Zachariasza, jego odstępstwo było tylko tymczasowe i w żadnym wypadku nie przekreślało zamiarów Boga. Wkrótce po zakończeniu służby kapłańskiej i powrocie do domu, Elżbieta poczęła.

Opowieści 2 i 3. *Zwiastowanie i Magnificat* (1: 26—56). Musimy teraz pozostawić Zachariasza i jego początkową niewiarę w możliwość boskiej interwencji, chociaż później będziemy musieli wrócić do niego i do jego problemów. Teraz Łukasz kieruje naszą uwagę w stronę Marii i jej historii. Jej historia, podana tutaj, składa się w rzeczywistości z dwóch opowieści: *Zwiastowanie i Magnificat*. Pierwsza z nich jest wyjaśnieniem w jaki sposób Maria stała się brzemienną przed ślubem, druga z nich mówi o reakcji Marii na tę brzemiennność. Przynajmniej tym są te dwie opowieści, jeżeli Łukasz pisze historię.

Ale czy on to robi? Tradycyjną odpowiedzią na to pytanie było i jest — tak. Jednak w okresie ostatnich kilkudziesięciu lat, opinie przeciwne wygłaszano coraz głośniejsze i częściej. Wielu uważało, że relacje Łukasza i Mateusza o wcieleniu mają wątpliwą wartość historyczną, ale zazwyczaj dodawano, że to nie ma znaczenia, gdyż te relacje są opartym na wyobraźni przedstawieniem teologicznej prawdy o Jezusie, nie historii lecz religijnego mitu. Można więc nie uznawać wcielenia jako historycznego faktu, lecz dalej wierzyć, że jest to prawda wyrażona w formie mitu o wcieleniu.

Byłoby to zarówno nie na miejscu, jak również niemożliwe, aby przedyskutować lub nawet zrelacjonować tutaj czym dokładnie jest prawda, którą rzekomo wyraża mit o wcieleniu. Uczni, którzy twierdzą że ta opowieść jest mitem nie są we wszystkim zgodni — ani też pewni, czym jest ta prawda, ale niektóre z ich argumentów przemawiających przeciwko uznaniu wcielenia za fakt historyczny mają oczywisty związek z naszymi dociekaniem.

Podstawowym argumentem jest to, że interwencja boska jest niemożliwa, dlatego też wcielenie nie mogło zaistnieć. Jeżeli tak jest, to wywołuje to poważne pytania dotyczące opowieści Łukasza i Mateusza. Pytania te zostały ostatnio sformułowane w bardzo zwięzłej, ale przekonującej postaci przez Clifforda Longleya:¹

„Gdyby nic cudownego nie wydarzyło się przy poczęciu Jezusa, to implikacje są ogromne... Oznacza to, że Jezus miał naturalnego ojca. Był to albo Józef albo ktoś inny. Jeżeli to był Józef, to wszelkie wzmianki w Nowym Testamencie, mówiące o my-

¹ „Konserwatywny argument za Chrystusem” — *The Times* (Londyn 4.07. 1984, s. 18)

śleniu Józefa, że jego narzeczona zaszła w ciążę z innym mężczyzną nie są „religijnym mitem” lecz rozmyślnym kłamstwem, poczynionym albo przez samego Józefa albo przez kogoś innego, kto je wymyślił. Jeżeli naturalnym ojcem nie był Józef lecz inny mężczyzna, wtedy opowiadanie Marii było kłamstwem, Józef był oszukany (lub był współnikiem kłamstwa) a autorzy Ewangelii wprowadzeni w błąd. Pytanie polega na tym w jaki sposób współczesni, liberalni teolodzy omijają zarzuty na temat czystości moralnej i prawości Marii i Józefa?”

Jedynym sposobem odparcia tych zarzutów byłoby stwierdzenie, że wzmianki o Józefie, występujące w Nowym Testamencie, nie miały nigdy żadnej podstawy w tym, co Józef i Maria kiedykolwiek powiedzieli lub zrobili, że z punktu widzenia historycznego Jezus był prawdopodobnie dzieckiem Józefa i Marii urodzonym normalnie po ich ślubie, że opowieść Mateusza o Józefie stwierdzającym, że Maria zaszła w ciążę z kimś innym przed ich małżeństwem jest tylko częścią mitu, że Mateusz i Łukasz (lub ktoś inny), którzy stworzyli ten mit, byliby pierwszymi, którzy by przyznali, że jako historia byłaby ta opowieść niedorzeczna, ale że nie można ich oskarżać o kłamstwo, ponieważ nigdy nie stwarzali wrażenia, że piszą historię. Zgodnie z tą teorią mieliby uważać, że wszyscy (z wyjątkiem najgłupszych) wiedzieliby, że ich opowieść jest mitem przeznaczonym do przekazania prawdy religijnej (i przypuszczalnie, że każdy zobaczyłby czym była ta prawda), że ani Józef ani Maria nie byliby — gdyby dożyli do przeczytania tej opowieści — oburzeni ani oszukani odejściem od historycznych faktów dla dobra religijnego mitu i że nikt z ich współczesnych — nawet Żydów — nie próbowałby zaprzeczyć tej religijnej prawdzie po prostu dlatego, że szczegóły mitu nie były historycznie prawdziwe. Musiałaby wreszcie ta teoria przyznać, że chociaż wcześnie chrześcijanie byli mądrzy i rozumieli co oznaczał mit, to po kilkudziesięciu latach stali się mniej mądrzy, przyjęli mit za dosłowną historię i kontynuowali to przez wieki.

Ta teoria jest oczywiście absurdalna — ale bliższe zbadanie sposobu w jaki Łukasz pisze, rozbija ją całkowicie. Wynika z tego niedwuznacznie, że uznawał on wcielenie za dosłowną, prawdziwą historię i że chciał, aby tak widzieli to również jego czytel-

nicy. Najpierw, w prologu, zapewnia czytelnika, że skonsultował starannie źródła ustne i pisemne, i że jego relacja jest wiarygodna. Następnie, jak już to zauważyliśmy (str. 32), układa materiały odnoszące się do wcielenia, zgodnie z dokładnym porządkiem chronologicznym głównych wydarzeń. Jego zapis dwóch cudownych poczęć jest jeszcze bardziej precyzyjny w swojej chronologii. Mówi nam, że po poczęciu Elżbieta pozostawała w ukryciu przez pięć miesięcy (p. 1: 24), że anioł odwiedził Marię w szóstym miesiącu ciąży Elżbiety (p. 1: 26), że poinformował Marię o tym, że Elżbieta jest już w szóstym miesiącu ciąży (p. 1: 36), że po wizycie anioła Maria odwiedziła Elżbietę, u której została około trzech miesięcy i wróciła do domu zanim się urodziło dziecko Elżbiety (p. 1: 56). A kiedy urodziło się dziecko Marii, to jego narodziny datuje Łukasz przez odniesienie do ówczesnych świeckich wydarzeń historycznych (p. 2: 1—2). A więc Łukasz nie zrelacjonował po prostu tych opowieści, po to abyśmy sami dopatrywali się w nich mitu lub historii według naszego uznania. Wykazał bez żadnej wątpliwości, że chciał abyśmy przyjęli je jako historię. Nie mamy więc żadnego uzasadnienia aby zaprzeczać historyczności tego co Łukasz przedstawiał jako historię i interpretować to tak jak gdyby miał on na myśli religijny mit. Oczywiście, Łukasz zamierzał przekazać religijną prawdę, że Jezus jest Synem Boga, ale w jego opisie prawda religijna jest wyraźnie oparta na historycznym fakcie: „Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię. Dlatego też Święte, które się narodzi będzie nazywane Synem Bożym” (1: 35 BT).

Jest tylko jedna możliwość, która pozwala na mówienie o micie. Polega ona na założeniu, że Łukasz korzystając ze swoich źródeł, spotkał się z mitem już stworzonym. W sposób ślepy i niezbyt inteligentny przyjął to fałszywie za historię. Będąc może lekarzem, a napewno towarzyszem podróży Pawła, nie czuł się na tyle zaniepokojony historią o dziewiczym poczęciu aby skonsultować się ze swoimi mądrymi i wykształconymi przyjaciółmi chrześcijańskimi, którzy od razu powiedzieliby mu, że to jest mit. Zamiast tego, naiwnie przystąpił do upewniania swoich czytelników, że to była historia. To wyjaśnienie jest tak nieprawdopodobne, że

zapożyczając jeszcze kilka słów u Longleya¹ „można łatwiej uwierzyć w cuda... lub w ateizm”.

Według Łukasza, wcielenie było wydarzeniem historycznym a to znaczy, że opowieść o zwiastowaniu zaczyna się od Marii a relacja o Magnificat zaczyna się od Marii i/lub od Zachariasza i Elżbiety. Przekazując te opowieści, Łukasz zwrócił naszą uwagę na dwie sprawy: po pierwsze — jak to właśnie zobaczyliśmy — na szereg dokładnych ustaleń czasowych odnoszących się do początku i przebiegu dwóch cudownych brzemienności, po drugie — na reakcję Marii wobec wielkiej zapowiedzi.

Szczegółowe umiejscowienie w czasie (p. powyżej str. 42) pozwalała nam, bez względu na to czy Łukasz chciał tego czy nie, obliczyć kiedy Maria po raz pierwszy opowiedziała swoją historię. Z pewnością poszła do Elżbiety i opowiedziała jej to prawie natychmiast po zwiastowaniu. Oznacza to, że nie czekała, aż nie dające się ukryć zmiany zmuszą ją do jakiegoś wyjaśnienia swojego stanu. Któż by Jej wtedy uwierzył? Poszła natychmiast — gdy nie było jeszcze żadnego fizycznego świadectwa, może nawet żadnego, które mogłaby zauważyć sama — żeby powiedzieć Elżbiecie, że odwiedził ją anioł i zapowiedział, że będzie miała dziecko, nie będąc zamężną.

Jaki możliwy powód mogłaby mieć w tym momencie, żeby wymyślać taką historię i opowiadać ją innym, gdyby nie było to prawdą? Można powiedzieć, że jak każda żydowska dziewczyna marzyła o tym, aby zostać matką Mesjasza. To jest samo w sobie bardzo wątpliwe. Ale nawet gdyby to było prawdziwe, to nie marzyła aby stało się to w taki sposób, o czym świadczy jej natychmiastowa odpowiedź aniołowi: „jakże to się stanie, skoro nie znam pożycia z mężem?” (1: 34 BT). Pomyślmy przez chwilę o czymś trudnym do wyobrażenia: jaka dziewczyna w jej sytuacji usiłowałaby wyjaśnić ciążę (która była jeszcze niewidoczna), wynikającą z jakiejś przypadkowej przygody, utrzymując że anioł powiedział jej, że będzie brzemieną poprzez poczęcie wywołane boską interwencją i że jej dziecko okaże się Mesjaszem? Czy mogła oczekiwać, że ktoś uwierzy w tę opowieść? Ona nie była młodą

¹ op. cit.

grecką dziewczyną, której zawróciła w głowie lektura zbyt wielu starych greckich mitów o bogach przychodzących do kobiet. A jej krewni też z pewnością nie byli Grekami. Jedyna opowieść w ich Starym Testamencie o nadprzyrodzonych istotach schodzących do kobiet była opowieścią o nieprawych związkach demonicznych (1 M 6:4). Jako Żydówka, żyjąca wśród pokornych, konserwatywnych, wierzących Żydów, wiedziałaby instynktownie, że jej historia — gdyby ją wymyśliła — nie miałaby najmniejszych szans aby w nią uwierzono. Wiemy co pomyślał Józef, gdy po raz pierwszy posłyszał tę opowieść (p. Mt 1:19), wiemy też co początkowo chciał zrobić. Zarówno on jak i jego klasa społeczna uważaliby Marię za winną złamania prawa o narzeczeństwie, za co Pismo Święte przewidywało (choć już tego nie stosowano) karę śmierci (p. 5 M 22:23—24). Wiemy też, że niektórzy ludzie, którzy wiedzieli, że Jezus był poczęty przed zaślubinami Marii, myśleli o tej sprawie jeszcze długo w okresie życia Chrystusa, pomimo słów Marii (p. 8:41). Wszystko to, Maria — wiedzona kobiecym instynktem — przewidziała natychmiast w momencie zapowiedzi anioła. Potęguje to jej wiarę i oddanie, dzięki czemu poddaje się woli i słowu Boga (p. 1:38), ale również wskazuje na zupełnie nieprawdopodobieństwo wymyślenia przez nią tej historii.

Drugą sprawą, na którą Łukasz zwraca naszą uwagę przy pomocy wielu szczegółów jest reakcja Marii na zwiastowanie. Najpierw jej wiara a następnie radość.

Pod koniec zwiastowania, Anioł właściwie sugeruje Marii, żeby poszła do Elżbiety, aby uzyskać potwierdzenie jej wiary. Nie trzeba wiele wyobraźni aby zrozumieć dlaczego ta wiara wymagałaby wzmocnienia. Została wybrana do olbrzymiego, bezprzykładnego i niepowtarzalnego zadania: jak mogłaby znieść fizycznie stan psychicznego i duchowego napięcia długich dziewięciu miesięcy oczekiwania? Myśleliśmy wcześniej o trudności nowoczesnego człowieka o uwierzeniu w historię Marii. Ta sprawa nie zajmuje tutaj Łukasza. Jego raczej interesuje, jak sama Maria, będąca zwykłą dziewczyną z ludzką naturą uwierzyła w to i w dalszym ciągu wierzyła, znosząc nie dający się ogarnąć zaszczyt i ciężar, bez utraty wiary i siły oraz pokory i rozsądku.

Kiedy anioł odszedł, pierwszą pokusą była myśl, że Maria sobie

całą sprawę wyobrazila. Ale gdy przyszła do Elżbiety, okazało się, że Elżbieta nie tylko w sposób cudowny stała się brzemienną, jak to anioł zapowiedział, ale również wiedziała poprzez proroczą inspirację, zanim Maria jej o tym powiedziała, że zostanie ona matką Pana. Utwierdziła więc Elżbieta Marię w wierze.

Teraz Maria wie na pewno, że będzie matką Syna Bożego. Jak na to zareaguje? Musimy prześledzić dokładnie jej reakcję, gdyż jest ona częścią świadectwa podanego nam na dowód prawdziwości tej opowieści. Jeżeli Maria nie okaże emocjonalnej świadomości niezmiernie wielkości zaszczytu, do którego pretenduje, to będziemy zakłopotani: czy ona przynajmniej rozumie do czego została przeznaczona? Jeżeli, z drugiej strony, okaże jakiś najmniejszy ślad dumy lub egocentryzmu, to znowu będziemy zakłopotani: jak mogłaby kobieta, która utrzymuje, że stanie się matką Syna Bożego, być dumną i arogancką z tego powodu, bez całkowitego podważania swoich prawd. Dlatego też musimy krytycznie wysłuchać wygłaszanych przez Marię pochwał i prorocत्व.

Jej frazeologia, jak zauważamy, jest uroczysta, archaiczna i poetyczna, przejęta w dużym stopniu ze Starego Testamentu. Nie jest to groteską, jak niektórzy sugerowali, czyli znakiem, że Łukasz wymyśla tę historię. Ktokolwiek brał udział w zgromadzeniach, gdzie prości ludzie o umiarkowanym wykształceniu angażują się w improwizowaną modlitwę, będzie wiedział, że zazwyczaj używają oni języka ozdobionego archaicznymi wyrażeniami, wziętymi ze starych tłumaczeń Biblii, które znają od czasów dziecięcych, zmieszanych ze słowami hymnów pisanych przed wiekiem, lub jeszcze dawniej. Tak też było z Marią. Jest to dla niej moment podniosły i intensywnie uduchowiony. Język biblijny jest prawdopodobnie jedynym znanym jej językiem podniosłym. My nie jesteśmy zdumieni jego stylem, choć możemy być — jego treścią.

Zaczyna od pochwały Boga (p. 1: 46) — normalne rozpoczęcie każdej modlitwy — po czym natychmiast (p. 1: 47) przyznaje się do wielkiej radości (greckie słowo, którego używa Łukasz aby przetłumaczyć z jej języka aramejskiego oznacza triumfalną, wszechogarniającą, religijną radość). Ona jest uczuciowo świadoma zdumiewającego cudu w tym co się wobec niej dzieje. Świadoma także ogromnego kontrastu pomiędzy jej obecną skromną i niewyraźną kondycją a olbrzymim rozgłosem i honorem, jaki miał jej nieu-

chronnie towarzyszyć poprzez wszystkie następne pokolenia (p. 1: 48).

Zastanawiamy się jaki wpływ będzie to wszystko miało na jej osobowość, na jej pojęcie o sobie i o jej sytuacji, na jej stosunki — tak jak ona to odczuwa — pomiędzy nią a wszystkimi innymi ludźmi, pomiędzy nią a Bogiem?

Spotykamy tutaj coś uderzającego: ani razu w całym Magnificat nie mówi ona o tym, że będzie matką Syna Bożego. Jest to oczywiście sprawą realną, która tworzy podłoże jej radości i chwały, ale sposób w jaki Maria odnosi się do tego wielkiego faktu pokazuje nam jakie — jej zdaniem — wynikają z tego dla niej następstwa.

Jej radość powstaje stąd — wyjaśnia — że Bóg działając w ten sposób w stosunku do niej, działa jako jej Zbawca (p. 1: 47). Zauważamy tutaj rzecz bardzo interesującą, że ona w dalszym ciągu uważa siebie za kogoś, kto potrzebuje zbawienia tak samo jak pozostała ludzkość.

„Błogosławić mnie będą wszystkie pokolenia” — ale nie dodaje „ponieważ mam być matką Syna Bożego” lecz ponieważ „wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny” (1: 49 BT). Innymi słowy, raczej to co Bóg uczynił, niż to czym ona jest, jest sprawą, która wypełnia jej myśli.

Ale czym — w świetle wielkich rzeczy, które uczynił dla niej Bóg — jest teraz w jej oczach jej związek z Bogiem? Stary Testament zawsze podkreślał nieprzekraczalną przepaść, oddzielającą imię Boga od jakiegokolwiek innego imienia: tylko imię Boga jest święte. Czy te wielkie wydarzenia wyniosły ją na pozycję, gdzie praktycznie odległość i rozróżnienie pomiędzy nią a Boskimi Osobami sprowadza się do znikającego punktu? Napewno nie w ocenie Marii. Nawet w tych momentach silnego duchowego uniesienia, nie ma ona iluzji ani też rodzących się myśli bluźnierczych. Wszystkie pokolenia będą ją nazywać błogosławioną, ale ona natychmiast zajmuje takie samo stanowisko jak inne istoty ludzkie: dla Marii dalej „święte jest Jego imię” (1: 49).

Maria wygłasza trzy dwuwiersze. We wszystkich trzech powiedziała coś o sobie aczkolwiek bez zarozumiałości czy egocentryzmu. I to jest wszystko co posłyszemy o Marii od niej samej. Pozostało jeszcze dwa razy więcej dwuwierszy, ale Maria nie powie

już niczego wyraźnie ani osobiście o samej sobie. Może nas to uderzać jako przejaw wyjątkowej pokory ale w rzeczywistości wynika to ze sposobu w jaki patrzy ona na te wydarzenia. Chociaż w pewnym sensie jest to zupełnie wyjątkowe, z drugiej strony przemawia to do Marii jako coś zwykłego. Jest to przejaw Bożego miłosierdzia. Ale „Miłosierdzie Jego z pokolenia w pokolenie nad tymi, którzy się Go boją” (1: 50 BT). Każdy z milionów w tych niezliczonych pokoleniach mógłby opowiedzieć historię o Bożym miłosierdziu, tak jak mogła to zrobić ona. Ona nie czuje wyjątkowości swojej sprawy, ponieważ jej wzrok nie jest zwrócony ku sobie lecz ku istocie Boga. W nieskończonej ilości uczynków Bożego miłosierdzia, jej sprawa — bez względu na to jak wielka — jest tylko jednym przypadkiem.

Z pewnością, pokora może czasami wynikać z ignorancji i wówczas nie stanowi wartości pozytywnej. Czy mogłoby być tak, że Maria — twierdząc najpierw, że jest matką Mesjasza i Syna Boga a następnie traktując całą sprawę jako jeszcze jeden przykład powszechnego miłosierdzia Bożego wobec wszystkich pokoleń — nie zdaje sobie z tego sprawy? Czy mogło być tak, że nie wychodząc nigdy poza swoją skromną klasę rzemieślniczą, nie miała pojęcia co oznacza bycie wysokim kapłanem w jej kraju, cesarzem Augustem w świecie rzymskim, nie mówiąc już o Mesjaszu z królewskiego domu Dawida i Synu Boga — i dlatego też nie widziała niczego niezwykłego w tym, że Bóg mógł pominąć bogate, znakomite i potężne rodziny, aby wybrać małą dziewczynę z klasy rzemieślniczej, z nieznannej rodziny, jako matkę Króla królów i Pana panów?

Stawianie tego pytania jest nieomalże głupie, ale ważne jest żeby zobaczyć dlaczego odpowiedź brzmi — nie. Maria zdaje sobie sprawę z dużych różnic jakie oddzielają filologów, bogatych i arystokratów od ludzi niewykształconych, biednych i słabych i sama obserwuje, że Bóg celowo ominął pierwszą grupę i wybrał kogoś z tej drugiej. Żeby wyjaśnić to, wygłasza ona szereg czasowników w czasie aorystycznym (p. 1: 51—53), co do którego egzegeci nie mogą się zdecydować czy opisują one działanie Boga w przeszłości, proroczo widzianej przyszłości — jak gdyby już dokonanej — czy normalne działanie Boga. Nie musimy odpowiadać na to pytanie stawiane przez egzegetów. Maria ma na myśli

wszystkie trzy formy. Ona widzi wybór dokonany przez Boga jako zwykły przykład tego co Bóg robił, robi i będzie robić. A powodem tego jest, jak powiedziała już w pierwszym dwuwierszu, to co czyni z nią Bóg jako Zbawiciel. W dziele zbawienia upokarza On dumnych, poniża księciów, bogatych pozbawia bogactw ale wywyższa pokornych i karmi głodnych. Dlatego też używa ona znanego od wieków języka poetyckiego aby opisać swoje własne przeżycia, ponieważ było to zawsze przeżyciem każdego, kto doświadczył jakiegokolwiek aspektu zbawienia Bożego. Anna (p. 1 Sm: 2) doświadczyła tego na swoim gruncie domowym, choć było to bardzo różne od doświadczenia Marii. Paweł zaobserwował, że jest to zasadą, w najwyższym znaczeniu tego terminu, na której opiera się Boże dzieło zbawienia (1 Kor 1: 18—31).

A na końcu, Maria umieszcza to, co Jej się zdarzyło w innym, szerszym kontekście. „Ujął się za sługą swoim, Izraelem, pomny na miłosierdzie swoje — jak przyobiecał naszym ojcom — na rzecz Abrahama i jego potomstwa na wieki” (1: 54—55). Setki razy, począwszy od czasów dzieciństwa, słyszała Maria w domu, w synagodze, w czasie świąt religijnych wołanie Boga do Abrahama, o pochodzeniu jej narodu od Niego, o wielkich porozumieniach Boga z nim i z jego plemieniem, o sposobie w jaki Bóg honorował te porozumienia w przeszłości i jak będzie to znowu czynił. Gdy więc nastąpiło to wielkie dla niej wydarzenie, miała już przygotowany w swoim wnętrzu odpowiedni dla niego kontekst. To co jej się wydarzyło, wydarzyło się jako część jej narodu, nie dlatego żeby ona indywidualnie lub osobiście była szczególną kobietą, ale z racji wierności Boga wobec Abrahama i wobec jego plemienia. Ten kontekst nie umniejsza wyjątkowości tego co zostało dokonane w niej i przez nią ale pomógł jej w zobaczeniu siebie w prawdziwej perspektywie jako części planów Boga wobec jej narodu, jego wyboru, historii i przeznaczenia. Świadomość tego kontekstu niewątpliwie zarówno podtrzymywała jej wiarę jednocześnie powstrzymywała ją od zbyt wysokiego mniemania o sobie, pomimo tak podniosłego zadania. Wskazując na to, Maria pomaga również naszej wierze. Wyjątkowy przypadek dziewiczego poczęcia wydaje się prawie naturalny, gdy spojrzymy na niego jako na część wyjątkowej historii wyjątkowego narodu.

Opowieści 4 i 5. Narodzenie i nadanie imienia Janowi oraz prorocтво Zachariasza (1: 57—80). Następne dwie opowieści powracają do Zachariasza. Pierwsza (p. 1: 57—66) relacjonuje narodzenie, obrzezanie i nadanie imienia jego synowi, druga (1: 67—79) — zapisuje prorocтво, które on wypowiedział nad swoim synem.

W trakcie pierwszej opowieści Zachariasz odzyskuje mowę. Przypomnijmy więc krótko jak i dlaczego ją utracił. Anioł powiedział Zachariaszowi: „A oto będziesz niemy i nie będziesz mógł mówić aż do dnia, w którym się to stanie, bo nie uwierzyłeś moim słowom, które się spełnią w swoim czasie” (1: 20 BT).

Niewiara Zachariasza nie trwała długo. Być może ledwo przeżywała jego dotknięcie niemotą, ponieważ gdy zakończył swoją służbę w świątyni i poszedł do domu, Łukasz krótko notuje: „Potem żona jego, Elżbieta, poczęła” (1: 23—24). Tutaj słowa anioła sprawdziły się na jego oczach, musiał w nie uwierzyć. Ale pozostał niemy. Początek obecnej opowieści (p. 1: 57) odnosi się do narodzin dziecka. Zniszczyło to napewno wszelką wątpliwość pozostającą w świadomości Zachariasza, ale on w dalszym ciągu był niemy. Dlatego też, ta opowieść nie mogła się tutaj skończyć, musiał nastąpić jej dalszy ciąg, który wyjaśnił co musiało się zdarzyć zanim Zachariasz mógł odzyskać mowę. Nawet wtedy Łukasz, gdyby zechciał, mógł nas krótko poinformować, że gdy Zachariasz zrobił to co anioł mu polecił i nadał swojemu synowi imię Jan — został uwolniony od niemoty. I gdyby Łukasz tak zrobił moglibyśmy sensownie wywnioskować, że to czego anioł chciał, była nie tylko wiara, ale i posłuszeństwo ze strony Zachariasza, a w takim wypadku, po uzyskaniu posłuszeństwa, opowieść osiągnęłaby swój właściwy punkt kulminacyjny.

W rzeczywistości, Łukasz nadał tej opowieści inną optykę i inny punkt kulminacyjny niż ten, o którym pisaliśmy powyżej. Nie oznacza to oczywiście, że wiara i posłuszeństwo Zachariasza są drugorzędnymi kwestiami w tej opowieści — posiadają one istotne znaczenie. Nie zaprzeczamy też, że wiara Zachariasza będzie punktem kulminacyjnym opowieści o nim, wziętej jako całość.

Ale kulminacja nadejdzie w wersetach 1: 67—79, gdy Zachariasz po odzyskaniu mowy wypełni swoją rolę i ten niegdysiejszy niedowiarek wygłosi prorocтво, triumfalne w swojej wierze od początku do końca. Jednak punktem centralnym w wersetach 1: 57—

—66 jest nie Zachariasz ani Elżbieta, lecz ich sąsiedzi i krewni. Kiedy dziecko urodziło się, Łukasz poświęca cały werset (p. 1: 58) właśnie reakcji tych sąsiadów i krewnych. To właśnie sąsiedzi i krewni przejmują inicjatywę, gdy nadchodzi dzień nadania imienia, to właśnie oni chcą, żeby dziecko zostało nazwane Zachariasz, a gdy Elżbieta sprzeciwia się, to odwołują się ponad jej głowę do Zachariasza a kiedy on bierze tabliczkę i pisze „Jan będzie mu na imię”, Łukasz przerywa narrację aby odnotować ich zdziwienie (p. 1: 63 b), zanim doda, że w tych okolicznościach Zachariasz odzyskał mowę. W sposób zupełnie oczywisty Łukasz ześrodkowuje uwagę na sąsiadach i krewnych. A gdy Zachariasz odzyskuje mowę, Łukasz nie kończy natychmiast opowieści — on poświęca jeszcze nie mniej niż całe dwa wersety aby opisać wrażenie jakie to wywarło na nich i na ludziach w całej Judei (p. 1: 65—66). Tutaj właśnie jest punkt kulminacyjny i musimy dokładnie odnotować na czym polegało to wrażenie: „A wszyscy, którzy o tym słyszeli, brali to sobie do serca i pytali: „Kimże będzie to dziecię?” Trzeba się więc zapytać co w tym wydarzeniu zapisanym w opowieści Łukasza spowodowało, że byli pod takim wrażeniem z racji dziecka i jego przyszłości.

Zauważamy, że to nie same narodziny wywarły na nich takie wrażenie. Oni zdawali sobie sprawę, że narodziny dziecka tak starych rodziców były sprawą godną uwagi i byli skłonni przypisać to nadzwyczajnej dobroci Boga: „gdy usłyszeli, że Pan okazał tak wielkie miłosierdzie nad nią, cieszyli się z nią razem”. Ale gdy zobaczyli, co zdarzyło się w trakcie uroczystości nadania imienia, byli nie tyle ucieszeni co raczej zdumieni i przerażeni. Nawet zanim Zachariasz odzyskał mowę, mogli oni dowiedzieć się o jego historii z aniołem w świątyni poprzez tabliczkę Zachariasza lub poprzez Elżbietę — jeżeli tak nie było to napewno dowiedzieli się o tym później. Składała się ta historia z dwóch części. Pierwsza polegała na tym, że anioł przepowiedział cudowne narodziny. Cokolwiek ktoś mógł sądzić o historii Zachariasza, miał przed sobą żywe, realne dziecko. Ale według Zachariasza, anioł powiedział mu także, że to dziecko miało być zwiastunem Zbawiciela. Była to historia zupełnie innego rodzaju — o konsekwencjach, które miały zmienić świat. Jeżeli to było prawdą, to byli oni u progu czasu mesjanistycznego. Ale czy to było prawdą? Przecież większość ro-

dziców myśli, że ich pierwsze dziecko jest dzieckiem wyjątkowym i marzy o cudownej jego przyszłości. Starsi rodzice są szczególnie skłonni do takiego zaślepienia. Czy nie mogło być tak, że Zachariasz uniesiony ojcowską dumą, przesadzał lub nawet fantazjował? Byłoby to całkowicie normalne.

Czas odpowie na to, ale na razie dziecku trzeba było nadać imię, bez względu na jego przyszłość. Oczywiście krewni byli tym najbardziej zainteresowani. W ich społeczeństwie uważano za nie-szczęście, gdy mężczyzna umarł bez syna, który nosiłby imię rodzinne.¹ Uspokoiliby więc krewnych, gdyby Zachariaszowa gałąź rodziny miała teraz syna, który przeniósłby imię, nazywali go już Zachariaszem po jego ojcu, gdy Elżbieta powiedziała: „Nie, lecz ma otrzymać imię Jan”. Krewni byli zaskoczeni i próbowali jej wytłumaczyć, że to złamałoby całkowicie rodzinną tradycję (p. 1:61). Ale Elżbieta pozostała przy swoim. Oni zwrócili się poza jej plecami do Zachariasza, ale ku ich zdumieniu i konsternacji, on zgodził się ze swoją żoną. Było to tak bardzo przeciwne naturalnym uczuciom, interesom rodziny i przyjętej praktyce. Dlaczego musieli oni celowo zerwać połączenie między dzieckiem a tradycją rodzinną, szczególnie jeżeli — tak jak twierdzili — miało ono stać się głośnym zwiastunem Mesjasza?

Wtedy przemówił niemy Zachariasz i wyjaśnił (być może powtórnie), że to przerwanie rodzinnej tradycji nie było jego pomysłem — to anioł powiedział mu, że musi nazwać dziecko imieniem Jan. Sąsiedzi i krewni byli przestraszeni, podobnie jak wszyscy inni ludzie, wówczas, gdy wieść o tym rozeszła się po całej Judei, ponieważ była ona tak sprzeczna z naturą, że nie mogła być historią wymyśloną przez Zachariasza, zaczęli więc rozmyślać na temat następstw tego faktu: „Kimże będzie to dziecko?”

Jan wyrósł, twierdził że jest zwiastunem i zapowiedział nadejście Jezusa jako Mesjasza. Jan został zamordowany, Jezus ukrzyżowany. A my dzisiaj musimy postawić pytanie: czy Jan był rzeczywiście zwiastunem? Oznacza to pytanie o motywy jakimi kierował się Zachariasz nadając swojemu synowi imię Jan.

Tyle o opowieści 4, ale nie dokończyliśmy tego co stało się w czasie ceremonii nadawania imienia. Mając przed sobą niemowlę le-

¹ Jest to krytyczny punkt, o którym mówi cała księga Rut w Starym Testamencie.

żące w kołysce, Zachariasz został przez, jak nam powiedziano (p. 1: 67), Ducha Świętego powołany do prorocstwa, a wersety 1: 68—79 przekazują to co on powiedział. Słuchamy tego krytycznie. Czy będzie to w rzeczywistości nosiło piętno natchnienia przez Ducha Świętego, czy też okaże się tylko nadmiernym wyrazem dumy ojcowskiej i gloryfikacji swojego syna, przybranymi w szatę religijnej frazeologii?

Zauważmy najpierw jego poczucie proporcji. Z dwunastu wersetów jego prorocstwa, pierwszych osiem nie wymienia w ogóle jego syna (p. 1: 68—75). Dalej następują dwa wersety (p. 1: 76—77), w których mówi o Janie i jego przyszłym posłannictwie a dwa ostatnie wersety (p. 1: 78—79) odnoszą się znowu do innych spraw. Jest to właściwa proporcja i nie oznacza ona pomniejszenia roli Jana lub fałszywej skromności ze strony Zachariasza. Przeciwnie, wynika ona z przekonania Zachariasza, że Jan ma być zwiastunem. Zachariasz widzi, że jeżeli Jan będzie rzeczywiście zwiastunem, to znaczy, że dzieje się coś, co jest nieskończenie ważniejsze od narodzin jednego proroka, jakkolwiek wielki by on był — następuje tutaj interwencja Boga w historię, spełnienie wszelkich proroczych przyrzeczeń, zapowiedzianych w imieniu Boga od początku historii (p. 1: 68—70). A jeżeli Jan ma być zwiastunem, to Zachariasz zdaje sobie sprawę, że wkrótce pojawi się ktoś nieskończenie ważniejszy od Jana. W opinii Zachariasza Jan jest już usunięty w cień przez wschodzące słońce (p. 1: 78). Nastąpiła ingerencja Boga. Długa noc dla Izraela i świata skończyła się. Zaczyna się wschód słońca (1:78). Oznacza to odkupienie (p. 1: 68), zbawienie (p. 1: 69), wyzwolenie i możliwość służenia Bogu (p. 1: 74—75), odpuszczenie grzechów a przez to wolność od strachu przed śmiercią oraz pokój (p. 1: 77—79). Nastąpiła ingerencja Boga. Podniósł róg zbawienia, poprzez mocarnego Zbawiciela, w domu Dawida (p. 1: 69). A tym rogiem jest oczywiście nie Jan, lecz Jezus.

Uświadamiamy sobie teraz szczególną sprawę. Zachariasz w swoim prorocztwie stosował czas przeszły. „Bóg nawiedził... podniósł róg zbawienia”. W jednym sensie całkowicie słusznie — Zbawiciel już przyszedł. Ale był jeszcze nienarodzonym, niezdolnym do życia dzieckiem. Dla świata słońce jeszcze nie wzeszło, dalej panowała ciemność. A jednak wiara Zachariasza wyczuwała już potwierdzenie i zwycięstwo. Od dawna już prorocy głosili obietnicę

Boga (p. 1: 70) a sam Bóg złożył przysięgę Abrahamowi (p. 1: 73). Od tego czasu pojawiały się często w wierze pokusy aby powiedzieć, że te stare proroctwa były tylko mitami, wyrazem ludzkiej wiary w samą nadzieję jako podstawę życia (ponieważ życie bez nadziei jest nie do zniesienia), że nigdy nie należało ich brać dosłownie, że nigdy nie będzie prawdziwego brzasku na świecie, że jedyną możliwością przetrwania wiary była reinterpretacja brzasku jako sposobu wyrażania wiary, że nigdy nie kończąca się noc miała swoje dobre strony jeżeli tylko potrafiłbyś nauczyć się właściwego podejścia do niej.

Ale wiara musiała walczyć z tym przekonaniem i powiedzieć, że Bóg nie może kłamać, że On powiedział to co miał na myśli, że prorocy nie byli samo-oszukującymi się głupcami, niezdolnymi do odróżnienia swoich własnych myśli od głosu Boga, że to sam Bóg mówił do tak wielu wyjątkowych proroków, że któregoś dnia musi On dotrzymać swojej przysięgi i spełnić wiarę wielu pokoleń ludzkich.

A teraz to stało się, wiara została potwierdzona. Ale wiara musiała być rzeczowa i mogła sobie na to pozwolić. Zachariasz patrzy się na swoje własne dziecko. Tak, ty moje dziecko, będziesz musiał wykonać konieczną robotę przygotowawczą. Mesjasz wybawi nas z ręki wszystkich wrogów (p. 1: 74), łącznie z wielkimi imperialistycznymi potęgami ludów niewiernych. Ale najpierw Izrael musi pokajać się. Nie może być zbawienia w innych znaczeniach dopóki lud Izraela nie zrozumie zbawienia jako odpuszczenia grzechów i pogodzenia się z Bogiem. Tylko to może być wyjściem z mroku i cienia śmierci i drogą pokoju. To będzie zadaniem Mesjasza, mój synu, nie tylko odpuścić swojemu ludowi grzechy ale i dać mu poznanie odpuszczenia. Ale ty musisz pójść pierwszy i przygotować Jego drogę (p. 1: 76—79).

Zachariasz znał ludzi, nie darmo był kapłanem. Oni będą bardziej zainteresowani w wyzwoleniu politycznym niż w kajaniu się, odpuszczeniu grzechów i pogodzeniu się z Bogiem. Będzie bardzo trudno Janowi zbudować drogę, którą Mesjasz będzie mógł dotrzeć do ich serc. Ale nic nie mogło zmienić tego faktu ani zniszczyć triumfu wiary Zachariasza. Mesjasz przyszedł.

Łukasz jest w połowie swojej pierwszej sceny, jego opowieść dotyczy kilku ostatnich godzin przed brzaskiem. Na początku, wia-

ra Zachariasza była chwiejna. Jest cudowną sprawą widzieć tutaj, że zanim Mesjasz pojawił się fizycznie i publicznie na świecie Zachariasz odzyskał wiarę i ta wiara zatriumfowała. Być może i nasza zatriumfuje przed powtórным przyjściem Mesjasza.

2. Wzjęcie słońca (2: 1—52)

Opowieści 6 i 7. *Narodzenie Jezusa w Betlejem i wizyta pasterzy* (2: 1—21). Opowieści 4 i 5 mówiły o narodzeniu, obrzezaniu i nadaniu imienia zwiastunowi, opowieści 6 i 7 mówią o narodzeniu, obrzezaniu i nadaniu imienia Mesjaszowi. Pomiedzy dwoma zestawami opowieści pojawia się od razu wyraźny kontrast — przy nadawaniu imienia Janowi, nacisk został położony na fakt zerwania z rodzinną tradycją, przy narodzeniu Jezusa stwierdzamy silny nacisk położony na zachowaniu rodzinnej tradycji. Ten kontrast nie jest tylko kontrastem zewnętrznym. Jako zwiastun Chrystusa, Jan miał być „głosem wołającego na puszczy” (3: 4), głosem, który jest wszystkim. Dla jego posłannictwa było nieistotne kim on był i z jakiej rodziny pochodził. Z drugiej strony, jako zwiastun prowadził Jan działalność, która początkowo była niezależna od Jezusa i pozostała niezależną w pewnym sensie nawet po rozpoczęciu przez Jezusa Jego własnego, publicznego posłannictwa. Sam Jan nigdy nie stał się członkiem grupy apostołów, nawróceni przez niego byli uważani za jego uczniów (p. 5: 33) i chociaż uczniowie Jana często go opuszczali i przyłączali się do Jezusa (p. J 1: 35—37, 3: 25—26), Jan w dalszym ciągu poszukiwał uczniów (p. J. 4: 1). Ponadto, Jan wywarł takie wrażenie na swoim narodzie, że wielu ludzi zastanawiało się, czy nie on jest Mesjaszem. On starannie i wyraźnie zaprzeczał temu i publicznie oświadczył, że Jezus jest Mesjaszem (p. 3: 15—17, J. 1: 19—34), ale dla uniknięcia wątpliwości, które mogłyby powstać wtedy lub później, anioł który mu nadał imię, dopilnował żeby tradycja rodzinna — tak ważna w wypadku Mesjasza — była nieistotna dla posłannictwa Jana. Nie miało znaczenia kim był jego ojciec lub jego rodzina. W przeciwieństwie do tego, dla Jezusa utrzymanie tradycji było — jak już powiedzieliśmy — bardzo ważne, z powodów oczywistych. Stwierdzenie, że ktoś jest Mesjaszem było stwierdzeniem, że jest Synem Dawida i spadkobiercą przymierza i przyrzeczeń poczy-

nionych przez Boga Dawidowi. Dlatego też przy zwiastowaniu Gabriel opisuje przyszłą rolę dziecka Marii następująco: „... a Pan Bóg da Mu tron Jego ojca, Dawida i będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca” (1: 32—33 BT). Podobnie Zachariasz, w swoim proroctwie mówi o Jezusie jako o rogu zbawienia wzniesionym przez Boga w domu Dawida (p. 1: 69). Nie jest to też drobnym, lokalnym kolorytem, pochodzącym z żydowskiej Palestyny, który zniknął, gdy chrześcijańska ewangelia weszła w świat inaczej wierzących: to pozostało zasadniczą częścią ewangelii. Paweł, apostoł wśród ludów nieżydowskich, opisuje ewangelię jako „ewangelię Bożą... o Synu swoim, potomku Dawida według ciała” (Rz 1: 1—3 BW). A wiele lat później, pisząc z rzymskiego więzienia, Paweł prosi Tymoteusza aby „miał w pamięci Jezusa Chrystusa, który został wskrzeszony z martwych, jest z rodu Dawidowego według mojej ewangelii” (2 Tym. 2: 8 BW). Ten nacisk na tradycję Dawidową wynika z samej natury ewangelii. Ewangelia nie jest zestawieniem wiecznych, uniwersalnych prawd, wyrażonych w języku mitu. Ewangelia mówi, że Bóg przed wiekami rozpoczął wielkie dzieło, które było tak dosłowne i historyczne jak powstanie Cesarstwa Rzymskiego i że Jezus, który przybył jako Mesjasz i Zbawiciel aby spełnić obietnice poczynione Dawidowi, jest kulminacyjnym punktem tego historycznego dzieła.

Było więc absolutnie konieczne, aby tradycja królewskiej rodziny była utrzymana przy narodzeniu Jezusa a jedna jej cecha szczególnie. Prorok Micheasz przepowiedział, że Jezus będzie urodzony w Betlejem (p. 5: 2) a więc Jezus musi być urodzony w Betlejem. Zauważmy od razu jak obydwie nasze opowieści razem podkreślają miejsce, gdzie Jezus był rzeczywiście urodzony: w mieście Dawida, w Betlejem, w żłobie (p. 2: 4, 7, 11—12, 15—16) ale zauważmy też, że główne zadanie wersetów 2: 1—7 (opowieść 6) polega na wyjaśnieniu jak to się stało, że On się tam urodził.

To nie Józef i Maria urządzili to w ten sposób, aby nadać wiarygodność twierdzeniu Jezusa, że jest Synem Dawida. Boska opatrność sprawiła, że dzięki duchowi organizacyjnemu starożytnego świata Jezus urodził się w Betlejem. Cesarz August zarządził spis ludności. Zasada organizacji tego spisu polegała na tym, że każdy mężczyzna musiał powrócić do miasta, z którego pochodzi-

ła jego rodzina aby tam się zarejestrować. Józef należał do domu i linii Dawida i dlatego musiał się udać do miasta Dawida. Nie mógł uniknąć podtrzymania rodzinnej tradycji — zmusił go do tego spis ludności.¹ Oczywiście August nie wiedział niczego o takim skutku spisu a poparcie wiarygodności mesjanicznego pretendenta do tronu Izraela byłoby ostatnią rzeczą, którą by on lub jego wasal Herod uczynili. Dla Augusta, spisy ludności były jednym ze sposobów sprawowania kontroli nad różnymi częściami swojego imperium. Ale — i na tym polega ironia rzeczy — poprzez działanie, które — jak sądził — miało umocnić jego władzę nad całym imperium, doprowadził do tego, że Jezus — Syn Marii, Syn Dawida, Syn Boga — którego przeznaczeniem był tron Izraela i świata, urodził się w mieście Dawida, Jego królewskiego przodka. Spełniając, zupełnie nieświadomie, prorocstwo Micheasza spełnił ten szczególny punkt, potwierdzający że Jezus jest Mesjaszem.²

Jest to najbardziej interesujący przykład opatrnościowego kierowania przez Boga światem ludzi. Przy poczęciu Jana Chrzciciela, Bóg odwrócił prawa natury. Przy poczęciu Jezusa wprowadzono do natury coś, czego natura nie знаła dotychczas i co w sposób naturalny nie mogło się zdarzyć. Ale gdy Syn Boga i przewidziany władca królów na ziemi, przyszedł na świat ludzki, nie było tutaj kolizji z wolą ludzką lub swobodą działania. August miał swoje własne powody do działania i zrobił dokładnie to co chciał zrobić. A jednak zrobił to, czego by napewno nie chciał zrobić, gdyby wiedział: ustalił roszczenia królewskiego Syna Dawida. Zrobił w rzeczywistości to co było już wcześniej ustalone, zgodnie z zamiarami i wiedzą Boga.

Tyle o opowieści 6, a co na temat opowieści 7 (p. 2: 8—20)? Opowieść o aniołach i wizycie pasterzy przy żłobie jest chyba najbar-

¹ Historycy nie mogą nam powiedzieć w sposób pewny dlaczego pochodzenie Józefa z domu i linii rodzinnej Dawida zobowiązywało go w ramach spisu do powrotu do Betlejem. Możliwe są dwa lub trzy powody, ale żaden z nich nie jest pewny. Biurokracja w różnych prowincjach i królestwach wasalnych imperium rzymskiego, była prawie tak skomplikowana jak nasza w czasach dzisiejszych.. Omówienie tego można zobaczyć u Marshalla, s. 100—102.

² Inny przykład wzmianki Łukasza o dekreście cesarskim, który niechcący pomógł w spełnieniu ewangelii w krytycznym punkcie podają Dzieje Apostolskie 18: 1 i dalsze.

dziej znaną ze wszystkich opowieści o narodzeniu. Cudownie bogate obrazowanie tej opowieści apeluje do najgłębszych uczuć ludzkiego serca — troska pasterzy o owce, matki o dziecko i chór anielski przerywający ciemność ziemskiej nocy, aby obwieścić długo oczekiwany wschód słońca, upewniający pokornych i biednych, że cokolwiek mogłyby zrobić najpotężniejsze władze na ziemi, Bóg dba o swoich ludzi i razem z pasterskim sercem wybrał jako miejsce narodzenia swego Syna nie pałac, lecz stajenkę. Nie musimy też zaprzeczać symbolicznie tej opowieści aby zachować jej historyczność. Historia jest sprawą solidną, ale bez poezji jest nudna i narażona na niebezpieczeństwo utraty znaczenia, poezja natomiast jest wspaniała ale bez historii — pozbawiona treści. Tylko najbardziej nudny, przyziemny umysł mógłby twierdzić, że jakieś wydarzenie jest albo symboliczne albo historyczne a nie może być zarówno jednym jak i drugim.

Naszym głównym punktem zainteresowania w opowieści 7 jest jednakże stwierdzenie — jeżeli to możliwe — jak ona jest usytuowana w kontekście przekazu Łukasza. A są tutaj pewne tropy. Zauważyliśmy już jak opowieści 6 i 7 podkreślają miejsce gdzie Jezus urodził się: w mieście Dawida, w Betlejem, w stajence (p. 2: 4, 7, 11—12, 15—16). Ale jest tutaj następująca różnica: opowieść 6 wyjaśnia co doprowadziło do tego, że Jezus urodził się w tym miejscu, a opowieść 7 wyjaśnia skąd w kilka godzin po Jego narodzeniu, nieznanymi pasterzom wiedzieli dokładnie o miejscu, do którego mieli przybyć aby Go znaleźć — twierdzili, że powiedział im o tym anioł. Następnie zauważamy skutek tego wydarzenia, tak jak to zrelacjonował Łukasz. Pasterze byli jedynymi, tak jak nam powiedziano, którzy widzieli lub słyszeli anioły. Po odwiedzeniu stajenki i opowiedzeniu swojej historii, wrócili wielbiąc Boga i więcej już o nich nie słyszano. Ludzie, którzy stali dookoła i słyszeli ich opowieść „dziwili się” (2: 18) ale o nich też niczego więcej już nie posłyszeliśmy. Następnie dowiadujemy się o reakcji Marii, o czym będziemy słyszeć również w następnej parze opowieści (p. 2: 33—35) a jeszcze więcej w opowieści końcowej (p. 2: 43—51 oraz str. 65—66): „Maria zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (2: 19 BT).

I nic dziwnego. Byłyby one dla niej olbrzymią pociechą. Przygotowanie się do nadejścia zwykłego dziecka, szczególnie pierw-

szego, stanowi już wystarczająco dużą odpowiedzialność dla większości matek. Marii powiedziano, że jej cudownie poczęte dziecko było Synem Boga. Ale od czasów zwiastowania nie pojawił się już żaden anioł, żeby ją poinstruować jakie przygotowania należałoby poczynić dla Syna Boga. Możemy sobie wyobrazić jej niepokój. Skąd Ona będzie wiedziała czy wszystko robi tak jak to powinno być zrobione?

W domu, w Nazarecie, starała się jak mogła przygotować do narodzin, ale wymagania związane ze spisem ludności przekreśliły jej plany. Już samo podjęcie podróży i pobyt w jakimś hotelu były wystarczająco trudne. Wyobraźmy sobie jej rozpacz, gdy dotarła tam i okazało się, że nie ma żadnych wolnych pokoi. Jej dom w Nazarecie nie był pałacem ale Józef był dobrym rzemieślnikiem i niewątpliwie było im tam wygodnie. A teraz musiała urodzić dziecko w jakimś prowizorycznym pomieszczeniu, prawie na oczach ludzi. A gdzie mogła położyć urodzone dziecko? Jej pierwsze dziecko! Syna Bożego! Jak ona mogła położyć Syna Bożego w ordynarnym żłobie?

Wtedy przybyli pasterze dopytujący się o dziecko. Zapytani, skąd wiedzieli gdzie należy przyjść odpowiedzieli, że Anioł Pański powiedział im, że Zbawiciel, Chrystus i Pan urodził się tej nocy w mieście Dawida.

Wtedy, jeżeli już nie wcześniej, sprawy te zaczęły mieć sens dla Marii. Gabriel powiedział jej, że jej dziecko zasiądzie na tronie Dawida i anioł przysłał pasterzy do miasta Dawida. Ani ona ani Józef nie zamierzali przybyć do Betlejem, ale August zmusił ich — tak przynajmniej wydawało się wtedy — do znalezienia się w mieście Dawida. Teraz zobaczyła jaki to plan krył się za działaniem Augusta i jego administracji, plan który doprowadził ją i Józefa do Betlejem. Ale pozostawało jeszcze inne pytanie. Być może, z racji nagłego wzrostu liczby mieszkańców, spowodowanego przez spis ludności, mogło się urodzić tej nocy w mieście Dawida więcej niż jedno dziecko. Skąd pasterze wiedzieli, że dziecko Marii było właśnie tym dzieckiem? Odpowiedź była prosta: anioł dał im znak, oni znajdą właściwe dziecko, leżące — wśród wielu innych możliwych miejsc — w żłobie.

Zwykle kobiety w Betlejem nie kładły swoich pierworodnych dzieci w żłobie, możemy być tego pewni, jeżeli nie musiały. Dla

Marii musiało to być niewymownie trudnym, gdy musiała to zrobić. A byli tu jednak ci pasterze, którzy twierdzili, że aniołowie wiedzieli, że Syn Boży leży w żłobie i cieszyli się z tego, gdyż było to znakiem, który prowadził pokornych pasterzy do miejsca, gdzie mogli znaleźć Zbawiciela. Od tego czasu miliony ludzi było wdzięcznych za ten znak, ponieważ na wyższym poziomie znaczeniowym, narodziny w żłobie doprowadziły ich w sposób pewniejszy do uznania Jezusa jako Syna Bożego i Zbawiciela świata niż uczyniłyby to narodziny w jakimś pałacu. Maria nie mogła oczywiście tego przewidzieć, ale z pewnością widziała, że jeżeli aniołowie z radością używali żłobu jako znaku dla pasterzy, to inny Pasterz musiał prowadzić ją i Józefa, a przede wszystkim dziecko, do żłobu. A więc wszystko przebiegało dobrze — odpowiedzialność za prowadzenie małego Syna Bożego była w wyższych rękach.

Opowieści 8 i 9. Proroctwa Symeona i Anny (2: 22—40). Mogliśmy już o tym zapomnieć, ale w opowieściach 2 i 3 słuchaliśmy Marii, która wyrażała wielką radość: „Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy (1: 46—47 BT). W opowieściach 8 i 9 (p. 2: 22—39) dowiadujemy się o boleści Marii „...a Twoją duszę miecz przeniknie...” (2: 35 BT). Nie trzeba chyba mówić, że ten kontrast nie stanowi fikcji literackiej w twórczości Łukasza, tym bardziej nie jest tworem subiektywnej wyobraźni autora. Ten kontrast jest nierozłącznie związany z dwoma podstawowymi elementami w boskim programie odkupienia: wcieleniem z jego radością i ukrzyżowaniem z jego nieuchronną boleścią. Głównym więc zadaniem tych dwóch opowieści będzie powiedzenie nam jak, kiedy i w jakich okolicznościach zostało przekazane Marii ostrzeżenie o nadchodzącym cierpieniu.

Wcześniej zastanawialiśmy się, jak Maria, będąca normalnym śmiertelnikiem o ludzkiej naturze, zniesie olbrzymie napięcie, związane z zapowiedzią stania się matką Syna Boga. Możemy teraz także uprzytomnić sobie, że gdy zobaczyła Tego — o którym wiedziała, że jest Synem Boga — odrzuconego przez swój naród i ukrzyżowanego, jej wiara byłaby przytłoczona nieopisaną dezorientacją i przerażeniem, gdyby nie była odpowiednio przygotowana do tego. Opowieści 8 i 9 opiszają więc to przygotowanie. Do wcielenia

przygotował najpierw Marię Gabriel a następnie jej wiara została umocniona przez Elżbietę. Do krzyża Maria była przygotowana przez Symeona a następnie pocieszyła ją Anna i dodała jej odwagi. Zacznijmy od przyjrzenia się tym dwojgu ludziom.

Zarówno Symeon jak i Anna żywo i czynnie wierzą w to co uważają za program proroków, powstały z boskiej inspiracji, a dotyczący odbudowy Izraela. Symeon jest opisany jako ten, który „wyczekiwał pociechy Izraela” (2: 25 BT). Cudowne określenie „pociecha Izraela” sugeruje, że jego oczekiwanie było oparte na programie wypowiedzianym przez Izajasza w wersecie 40 i dalszych. On szukał dnia, w którym wojna Izraela i jego kara się skończy a Bóg „pocieszy swój lud”. Nie był też Symeon w sposób ograniczony zainteresowany tylko przyszłością Izraela. Opierając się na przepowiedniach Izajasza (np. 42: 6, 49: 6 itd.) przewidział on czas kiedy światło zbawienia Bożego dotrze do krańców ziemi (p. 2: 31—32).

Anna, z drugiej strony, jest opiewana jako ta, która mówiła o Jezusie „wszystkim, którzy oczekiwali odkupienia Jerozolimy” (2: 38 BT). To oczekiwanie nie było tylko pobożnym życzeniem lub cianym szowinizmem. Było ono solidnie oparte na obietnicach proroków. Jeremiasz (p. rozdz. 33), na przykład, mówił o tej sprawie, Daniel (p. rozdz. 9) podał terminy częściowej odbudowy Jerozolimy, jej kolejnych zniszczeń oraz końcowej całkowitej odbudowy. Po powrocie z wygnania w Babilonie, prorok Zachariasz ustawicznie (p. 1:12—2: 13, 8: 1—23, 9: 9, 12: 1—13: 1, 14: 1—21) twierdził, że pewnego dnia Jerozolima będzie w sposób ostateczny i trwały wyzwolona a jego głos wyraźnie świadczył, że myślał o odbudowie znacznie świetniejszej, niż ta którą osiągnął Nehemiasz, odbudowując jej mury. Od tego czasu Jerozolima była sprofanowana przez Antiocha Epifanesa a teraz uciskana przez Rzymian. Ale Anna i jej podobni byli niezłomni w wierze. Daniel powiedział, że po częściowej odbudowie, która nastąpi po wygnaniu, będą następować kolejne zniszczenia, aż do całkowitej odbudowy. Zdaniem Anny, wszystko odbywało się zgodnie z planem. „Wdowieństwo” Jerozolimy (p. Tr 1:1) trwało długo, ale Anna — biorąc dosłownie — była także wdową od długiego czasu i jej osobiste losy odzwierciedlały w pewien sposób losy jej miasta. Stała w swoich modlitwach i prośbach, była niezachwiana w wierze, że

troski i nieszczęścia tego miasta pewnego dnia się skończą i Jerozolima będzie odkupiona (p. 2: 37—38). Jeżeli Maria potrzebowała pociechy i wzmocnienia, aby stanąć wobec perspektywy, że „Pomazaniec będzie zgładzony”, jak to określił Daniel (p. 9: 26), to nikt nie nadawał się do spełnienia tego zadania lepiej niż Anna.

Wracamy teraz do Symeona. Nie tylko miał on silną wiarę w ogólny program przepowiedziany przez proroków, ale miał własne objawienia odnoszące się do czasu, w którym miały się spełnić niektóre fragmenty tego programu: „Temu Duch Święty objawił, iż nie ujrzy śmierci, zanim by nie oglądał Chrystusa Pana” (2: 26 BW). Na podstawie tego objawienia można by dojść do wniosku, że Symeon miał dożyć momentu, kiedy zostanie ustanowione Królestwo Mesjasza a Izrael będzie w pełni pocieszony. Ale Symeon tak tego nie traktował. Uznał on w Jezusie Boże Zbawienie (p. 2: 30), ale nie oznaczało to oczywiście „zbawienia dokonanego” — Zbawiciel był jeszcze niemowlęciem, on miał na myśli „środki lub narzędzia zbawienia”¹. Oczywiście niemowlę musiało dorosnąć zanim mogło dokonać dzieła zbawienia. Nawet w takim wypadku, widząc narzędzie Bożego zbawienia narodzone na tym świecie, Symeon nie zaczął się modlić aby mu pozwolono dożyć aż do czasu dokonania zbawienia — przyjął to jako wskazanie, że teraz będzie mógł odejść w pokoju. Mógł odejść w spokoju, wiedząc że skoro Zbawiciel rzeczywiście przyszedł, to dzieło zbawienia będzie dokonane, jakkolwiek długo by to trwało. Ale był też szczęśliwy, że może odejść, ponieważ wiedział, o czym zaczął mówić Marii — że nawet gdy Zbawiciel dorośnie, to nie zostanie natychmiast przyjęty przez swój naród, nie wypędzi wroga, nie oswobodzi Jerozolimy, nie „pocieszy Izraela” i nie uzdrowi świata. Przeciwnie, Zbawiciel spotka się z ostrym sprzeciwem i będzie odrzucony, Maria przeżyje ból będąc w przyszłości świadkiem tych wydarzeń a duszę jej przeniknie miecz.

Symeon też nie brał tych wszystkich przewidywań po prostu z swoich własnych objawień. „To dziecko” — powiedział — „prze-

¹ Greckie słowo *sōtērion* może oznaczać tak jak pokrewne słowo *sōteria*, „zbawienie dokonane”. Ale głównym jego znaczeniem jest określenie „środki lub narzędzia zbawienia” i wydaje się, że w takim znaczeniu zostało tutaj użyte.

znaczone jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwić się będą... aby na jaw wyszły zamysły serc wielu" (2: 34—35 BT). Zarówno język jak i myśl były wzięte ze Starego Testamentu. Izajasz już dawno prorokował, że Pan będzie „kamieniem obrazy i skałą potknięcia się dla obu domów Izraela... wielu potknie się o nie i rozbije" (8: 14 BT). Podobnie, zwrot o „znaku, któremu sprzeciwić się będą" ma pewne współbrzmienie ze Starym Testamentem. Forma rzeczownikowa (antilogia) imiesłowu, który Łukasz stosuje dla „kłóremu sprzeciwić się będą" (antilegomenon) jest słowem, które było używane w greckim tłumaczeniu Starego Testamentu dla opisanego sprzeciwu Izraela wobec Boga na pustyni (p. Lb 20: 13). A gdy Symeon wyjaśnia, że Chrystus dlatego jest „znakiem, któremu sprzeciwić się będą aby na jaw wyszły zamysły serc wielu", to słowa jego przypominają nam wyjaśnienie, które Bóg dał Izraelowi, aby wytłumaczyć dlaczego poddał go takim bolesnym doświadczeniom na pustyni „aby cię ukorzyć i doświadczyć, i aby poznać co jest w twoim sercu, czy będziesz przestrzegał jego przykazań czy nie" (Pwt 8: 2 BW). Izrael nigdy nie był narodem o bardziej rozwiniętym poczuciu posłuszeństwa niż inne.

Gdy wyszli z Egiptu, śpiewając pieśni o odkupieniu, nikt nie wyobrażał sobie, że w sercach wielu z nich były ukryte, jeszcze nie sformułowane, myśli o buncie przeciwko Bogu, ich Odkupicielowi. Ale pustynia, poprzez celowe działanie Boga, ujawniła je. A Symeon wiedział to, co wiedział Izajasz — że ludzka natura jest zawsze taka sama. Bez względu też na to, jak bardzo pragnął pocieszenia Izraela, wiedział że pod zewnętrznymi formami religii w wielu sercach dalej czaił się ten sam odruch buntu i że pierwszym efektem nadejścia Chrystusa będzie przekształcenie ich ukrytego buntu w otwarty antagonizm. W pewnym sensie, Chrystus musiał to zrobić, gdyż nie mogłoby być pocieszenia Izraela, dopóki ten uśpiony bunt przeciwko Bogu nie objawił się, nie został rozpoznany, odpokutowany i przebaczony.

Symeon nie był pesymistą, wierzył, że Chrystus będzie przyczyną nie tylko upadku wielu Izraelitów, ale również warunkiem ich ponownego powstania (p. 2: 34). Ujawnienie, wyznaczenie winy i skrucha doprowadzą do przebaczenia i pojednania, nawet ludy nieizraelskie będą objęte zakresem tego pojednania. Ale Syme-

on był też realistą. Powierzono mu delikatne zadanie łagodnego ostrzeżenia Marii, że przed ostatecznym pocieszeniem Izraela, zarówno Izrael jak jej Syn i ona przeżyją głęboki, gorzki ból.

Maria mogła nie rozumieć wtedy wszystkiego co Symeon jej powiedział, ale później, gdy opór wobec Jezusa wzrastał, wzmacniał się i stawał się oficjalnym, a Marii mogło się wydawać, że boski plan zbawienia całkowicie zagubił się, mogła powrócić do tego spotkania w świątyni z Symeonem i Anną i znaleźć w nim pocieszenie. Być może zastanowiłaby się wtedy nad zrządzeniem Opatrzności, które przywiodło Symeona do świątyni dokładnie w tym dniu i o tej porze aby spotkać się z nią i jej dzieckiem. I mogłaby się też zastanowić jak ona i dziecko znaleźli się tego dnia w świątyni, aby wysłuchać tego, co Symeon miał do powiedzenia na temat planu odkupienia — a jeżeli ona tego nie zrobiła, to Łukasz uczynił co mógł, aby upewnić się, że my to zrobimy. Ponad pięć razy (p. 2: 22, 23, 24, 27, 39) Łukasz powiedział nam, że powody, dla których Maria przyszła do świątyni i czas, w którym to się zdarzyło były kontrolowane przez prawo Boże. To prawo wymagało od niej dwóch rzeczy — ofiary związanej z oczyszczeniem po urodzeniu dziecka i stawienia pierworodnego syna przed Panem. Ponieważ jej dziecko było płci męskiej, musiało upłynąć czterdzieści dni, zanim mogła przyjść do świątyni aby złożyć ofiarę (p. 3M 12: 1—8) i tak też się stało: „gdy minęły dni oczyszczenia ich” (2: 22 BW), Maria przyniosła Jezusa do świątyni, aby Go przedstawić Panu. Czas, w którym to nastąpiło, nie był sprawą przypadku — był to wyraźny termin określony przez prawo Boże.

Przedstawienie jej pierworodnego Syna Bogu również nie było czczą formalnością ani zwykłym przesądem. Prawo (p. 2: 23) pochodziło z czasów wyzwolenia Izraela z niewoli egipskiej, gdy zgodnie z wyrokiem Boga wszystko co pierworodne w Egipcie — zginęło, podczas gdy wszystko co pierworodne w ludzie Izraela ocalało, dzięki krwi ofiary paschalnej (p. 2M 12, 13: 11—16). Zawsze od tego czasu, pierworodni synowie w plemienu izraelskim, dla przypomnienia, że ich przodkowie zawdzięczali swoje życie zbawczemu miłosierdziu Boga, musieli poświęcić się służbie Bogu. Ponieważ takie poświęcenie oznaczało dożywotnią służbę Bogu, jak na przykład w wypadku Samuela (p. 1 Sm 1 i 2) lub całego plemienia Lewiego, rodzice mogli wykupić swoich pierworodnych od doży-

wotniej służby religijnej, płacąc sumę pięciu sykli (4M 18: 15—16).¹ Ale każdy pierworodny chłopiec musiał być formalnie przedstawiony Bogu a te stale powtarzające się prezentacje przypominały ludowi Izraela, tak jak to było zamierzone, że odkupienie było podstawą uwolnienia przez Boga swojego ludu. Jednocześnie, wywierały one niezatarty wpływ na świadomość podstawowych zasad i programu odkupienia narodu — ceną odkupienia jest ofiarowanie czegoś zastępczego.

Tego samego dnia, gdy Maria przyszła żeby przedstawić Panu swego pierworodnego Syna i stała tam ze swoją ofiarą w ręce, podszedł do niej Symeon i łagodnie uprzedził ją, że dla odkupienia Izraela jej pierworodny będzie musiał cierpieć. Ta wiadomość była podana w sposób niejasny dla jej złagodzenia, ale kiedy Maria w końcu pojęła jej pełne znaczenie, zobaczyła, że Bóg kierował zarówno czasem jak i miejscem przekazania tej wiadomości. Uświadomi sobie też, że cierpienie i śmierć jej Syna nie będą jakimś ponadczasowym, tragicznym przypadkiem — są one konieczną częścią składową odwiecznego planu.

Jeszcze jeden drobny szczegół dotyczący czasu mógł zwrócić jej uwagę, gdy rozmyślała w świątyni. Anna mówiła o Jezusie do tych, którzy wyczekiwali na odkupienie Jerozolimy. Gdyby Anna pojawiła się pierwsza, przekazała swoje posłanie i ustąpiła miejsca Symeonowi, aby on dokończył opowieść, Maria mogłaby dojść do wniosku, że jego zapowiedź unieważniła entuzjastyczny przekaz Anny, że odrzucenie Syna Boga przez Izrael — chociaż oznaczało zbawienie, które obejmie inne ludy — kazało wątpić w to czy Jerozolima będzie kiedykolwiek odbudowana. Ale Anna pojawiła się po Symeonie i pomimo tego wszystkiego co powiedział Symeon upewniła słuchaczy, że Jerozolima będzie odbudowana. Pamiętając o tym, Maria była przygotowana na usłyszenie najgorszego, bez utraty ducha. Posłyszysz ona pewnego dnia swojego Syna stojącego i płaczącego nad Jerozolimą: „Jeruzalem, Je-

¹ Łukasz nie mówi wyraźnie o zapłaceniu pięciu sykli dla wykupienia Jezusa i komentatorzy różnią się w swoich opiniach czy Maria i Józef zdecydowali czy nie, żeby dziecko było poświęcone służbie Bogu i nie wykupione (choć w przeciwieństwie do Samuela, wydaje się, że Jezus zajmował się później świeckim zawodem, pracując jako cieśla Mk 6: 3). Nie musimy tutaj przesądzać tej sprawy.

ruzalem... ileż to razy chciałem... a nie chcieliście. Oto wasz dom pusty wam zostanie” (13: 34—35 BW). Posłyszysz ona pewnego dnia, mrozącą krew w żyłach zapowiedź otoczenia Jerozolimy przez wojska, jej mieszkańców ginących lub uprowadzanych do niewoli a samego miasta podeptanego aż się dopełnią czasy pogan (p. 21: 20—24). Ale nie utraci ona ani ducha ani wiary, ponieważ posłyszysz również trochę później, że „wówczas ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego w obłoku z mocą i wielką chwałą. A gdy się to zacznie dziać, wyprostujcie się i podnieście głowy swoje, gdyż zbliża się odkupienie wasze” (21: 27—38 BW). Słyszając to, przypomni sobie Symeona, a następnie Annę.

Opowieść 10. Dwunastoletni Jezus w świątyni (2: 41—52). Mówiliśmy już o końcowej opowieści w nawiązaniu do innych (str. 13 i 34) i nie ma potrzeby powtarzania tego, co tam stwierdziliśmy. Wystarczy chyba, jeśli zauważymy jak naturalny i zgodny z życiem jest tok opowieści Łukasza, a jednocześnie jak zręcznie uchwycił on dramatyczny punkt kulminacyjny tego wydarzenia.

Jako pielgrzymi, Maria i Józef wędrowali w dużej grupie pątników, wśród których byli też krewni i znajomi (p. 2: 44). Nie była to więc beztroska z ich strony, lecz coś zupełnie normalnego, że w czasie pierwszego dnia swojego powrotu nie wiedzieli dokładnie gdzie znajdował się mały Jezus. Mógł być z którymkolwiek z członków ich licznej rodziny lub nawet z przyjaciółmi, a ponadto był chłopcem dwunastoletnim, który mógł zatroszczyć się o siebie przez cały dzień.

Było to również całkowicie naturalne i typowe dla tysięcy rodziców, którzy zgubili na krótko dziecko, że gdy wreszcie go znaleźli, to nagła ulga jaka rozładowała napięcie Marii wyraziła się — nawet wobec tak dostojnego grona — w formie powściągliwej reprimendy wobec swojego dziecka.

Ale zauważmy jak Łukasz ustawia ten punkt kulminacyjny w czasie. W wersecie 2: 46 mamy rodziców, którzy znaleźli Jezusa, ale nie ma jeszcze reprimendy Marii. W tym miejscu, kieruje on naszą uwagę na Jezusa siedzącego wśród nauczycieli prawa i zdumiewającego wszystkich głębią zrozumienia i mądrością odpowiedzi. W sytuacji, gdy samotne dziecko znajdzie się w publicznym budynku, najbardziej naturalnym pytaniem oficjeli jest —

„hej synu, jesteś sam? Gdzie jest twój ojciec? Kto jest twoim ojcem?” W tym wypadku, biorąc pod uwagę wyjątkową mądrość dziecka, pytania te musiały wzbudzić jeszcze większe zainteresowanie w umysłach teologów. Gdy więc przyszli rodzice Jezusa i przedstawili się jako rodzice tego dziecka poprzez reprimendę Marii „Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja...”, teologowie musieli przyjąć to z dużym zainteresowaniem — a więc to jest jego ojciec, kto to może być?

W tym dramatycznym momencie przemówiło dziecko: „Czemuście mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że ja muszę być w domu mojego Ojca?”

Dom mojego Ojca? Uczeni doktorzy znali Stary Testament z każdej strony. W całym długim zapisie biblijnym, nawet Mojżesz, który zbudował przybytek Arki Przymierza, ani też Dawid, który chciał zbudować świątynię, ani Salomon, który ją zbudował, żaden prorok, żaden król ani człowiek z gminu, nawet najbardziej wzniosły z nich nie mówił nigdy o przybytku lub świątyni jako o „domu ojca mego”. Dziecko było świadome łączności z Bogiem, której nikt nie pojmował, ani też nikt wcześniej nie wyraził. A z tą łącznością — całkowite oddanie: „musiałem być w domu mojego Ojca”.

„Czy nie wiedzieliście tego?” — zapytał Marię i Józefa. Pytanie to było zadane z pełną prostotą dziecka. Przynajmniej Maria powinna wiedzieć o tym i powinna przewidzieć pewne konsekwencje tego co powiedział jej Gabriel, ale w jej obronie można powiedzieć, że nie była ostatnią, która wierzyła, że Jezus jest Synem Boga a pomimo to wyrażała opinie, z których wynikało, że w pewnych sprawach Jezus mylił się. Ponadto miała tak mało czasu żeby przemyśleć te konsekwencje — nawet my, znający dalszy ciąg życia Jezusa, Jego kapłaństwo, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, którzy wierzymy mocno we wcielenie, nawet my nie zdołaliśmy w pełni przemyśleć wszystkich tego skutków.

Jednak w tym momencie, zarówno Maria jak i Józef, byli wzburzeni i nie rozumieli tego, co Jezus powiedział (p. 2: 50). Czy oznaczało to, że od tego momentu domagał się On niezależności od nich? Utrudniłoby to bardzo Jego wychowanie, a był jeszcze przecież w dalszym ciągu dzieckiem. Musiało Mu jeszcze przybyć mądrości i wzrostu (p. 2: 52). Nie, On na pewno nie domagał się zbyt

wczesnej niezależności. Maria i Józef mieli w dalszym ciągu przed sobą do spełnienia zadania rodzicielskie a Jezus był im uległy (p. 2: 51). Był prawdziwym dzieckiem.

Ale otrzymali ostrzeżenie, a Maria zachowała wszystkie te słowa w sercu (p. 2: 51). Nadejdzie czas, kiedy ona pozwoli Mu odejść. Jej wyjątkowe zadanie będzie spełnione. Będzie musiała pozwolić Mu odejść na płaszczyźnie ludzkiej, jak dziecku, aby mogła Go przyjąć jako Zbawiciela, Pana i Boga. Myślenie o tym wydarzeniu przygotowało ją tak, że gdy nadeszło rozstanie, to mogło być bardziej niż rozstaniem — przejściem od jedynej w swoim rodzaju radości i odpowiedzialności do nieskończonego większego poczucia cudu, czci i posłuszeństwa.

Łukasz w całej swojej Ewangelii mówi o Marii tylko jeszcze raz (p. 8: 19—21), lecz nie wymienia jej imienia. Od tego czasu, ludzkie, fizyczne związki matki i braci Mesjasza zaczną ustępować wyższemu, duchowemu związkowi z Chrystusem, tych którzy słyszą słowo Boga i idą za nim.

Obserwacje dalsze

Zadaniem naszego studium pierwszej większej części Ewangelii było rozpatrzenie dokonanego przez Łukasza doboru materiału, poczucia proporcji, powtarzania się myśli i tematów, toku myślowego, kompozycji i struktury. Zauważyliśmy już, że wybraliśmy pięć opowieści, które mówiły o zdarzeniach przed narodzeniem Chrystusa oraz pięć, które obejmowały narodzenie oraz to co po nim nastąpiło. Już to sugerowało, że Łukasz starannie wyważył proporcje. Następnie zauważyliśmy (str. 32), że opowieść 10 zawierała uderzające podobieństwa i przeciwieństwa w stosunku do opowieści 1 i doszliśmy do wniosku, że Łukasz wybrał opowieść 10, ponieważ jej temat uzupełniał temat opowieści 1. Zauważyliśmy też, że temat przewodni w opowieściach 6 i 7 jaskrawo kontrastuje z tematem przewodnim w opowieściach 4 i 5 a opowieści 8 i 9 wykazują wyraźny kontrast w stosunku do opowieści 2 i 3.

Sugeruje to, że Łukasz nie tylko zaaranżował wybrany przez siebie materiał w starannie skomponowaną strukturę, ale także, że ta struktura jest w rzeczywistości symetryczna. Kwestia ta może być przedstawiona w formie tabelarycznej.

- | | | |
|---|----------------|---|
| 1 | Opowieść 1 | Stary człowiek w świątyni. Kwestia cudownego rodzicielstwa? Niewiara Zachariasza. |
| 2 | Opowieść 2 i 3 | Radość Marii przy wcieleniu; słowa Gabriela i Elżbiety; czas wizyty Marii u Elżbiety. |
| 3 | Opowieść 4 i 5 | Celowo zerwana tradycja rodzinna przy narodzeniu, nadaniu imienia i obrzezaniu Jana. |
| 4 | Opowieść 6 i 7 | Starannie zachowana tradycja rodzinna przy narodzeniu, nadaniu imienia i obrzezaniu Jezusa. |
| 5 | Opowieść 8 i 9 | Boleść Marii przy Krzyżu; słowa Symeona i Anny; czas wizyty Marii w świątyni. |
| 6 | Opowieść 10 | Młody chłopiec w świątyni. Kwestia nadnaturalnego rodzicielstwa? Niezdolność Marii i Józefa do zrozumienia. |

Ta obserwacja wymaga komentarza, chociażby dlatego, że wielu ludzi ma instynktowną awersję do takich symetrycznych struktur. Uważają oni, że symetria w pracach czysto literackich jest narzędziem tanim, zmierzającym do trywialności i że jest oznaką złego smaku. Nie mogą sobie oni wyobrazić, że autor Pisma Świętego poniżyłby się do tego stopnia aby użyć tego narzędzia. W poważnej pracy historycznej, z kolei, uważaliby symetryczną strukturę za całkowicie niemożliwą.

Twierdzą, że historia z samej swojej natury nie jest symetryczna i dlatego też żadne historyczne sprawozdanie nie może być przekazane w formie symetrycznej, bez poważnego zniekształcenia historycznych faktów. Ponadto, wielu uczonych stwierdziło w ostatnich latach, że wykryli w dziele Łukasza symetryczne struktury, ale podane przez nich schematy często się wzajemnie wykluczają. To dowodzi — jak twierdzą ich krytycy — że obiektywnie nie ma w pracy Łukasza tych symetrii, że są one tworem subiektywnej wyobraźni komentatorów.

Sprawa smaku literackiego nie jest sprawą tak poważną, jak to się początkowo wydaje. Przyjmując, że symetryczne struktury w literaturze nie odpowiadają nowoczesnemu poczuciu estetyki, mamy wiele dowodów świadczących, że odpowiadały one poczuciu estetyki starożytnych autorów najwyższej rangi. C. H. Talbert powołuje się tutaj na Homera, Ajschylosa, Eurypidesa, Herodota, Tukidydesa, Pindera, Katullusa, Horacego, Wirgiliusza,

Propercjusza i Plutarcha.¹ Gust literacki Łukasza na pewno był bliższy światu starożytnemu niż naszemu.

Poważniejszym zarzutem jest to, że zastosowanie symetrycznych struktur jest trudne do pogodzenia z zachowaniem historycznej dokładności. Wskazaliśmy już (str. 16), że ten zarzut jest chybiony, przedyskutujemy to w sposób pełniejszy w dodatku 2, str. 386.

Trzecie zastrzeżenie opiera się na całkowicie prawdziwej obserwacji ale na fałszywym wniosku. Przyjmując, że różnice między konstrukcjami symetrycznymi — o których uczeni zainteresowani literaturą twierdzą, że je odkryli u Łukasza i w Dziejach Apostolskich — są tak duże, że nie wszystkie mogą być słuszne — można dojść do wniosku, że wszystkie są nieprawdziwe. To samo można powiedzieć często o uczonych poglądach egzegetów i historyków ale na tej podstawie nie odrzucamy z góry wszelkich prób egzegetycznej lub historycznej krytyki. Cierpliwie szukamy racjonalnych kryteriów, po to, aby móc ocenić wysunięte sprzeczne poglądy. To również będziemy dyskutowali w Dodatku 3, na str. 388.

Obecnie jednakże, należy zwrócić uwagę na pewne praktyczne rozważania. W pozostałej części swojej Ewangelii, Łukasz będzie w dalszym ciągu czynił to, co stwierdziliśmy u niego w pierwszej części. Będzie grupował ustępy o wspólnym temacie i często poda opowieść, która wyraża jeden aspekt jakiejś sprawy, a krótko potem zrównoważy to inną opowieścią wyrażającą uzupełniający lub przeciwstawny aspekt tej samej sprawy. Zrobi to, ponieważ chce przedstawić wyważoną relację z życia, pracy i nauk naszego Pana. W wyniku osiągnie to — w sposób zamierzony lub niezamierzony — że jego dzieło będzie często sprawiało wrażenie zbudowanego symetrycznie. W pewnych miejscach to wrażenie będzie uderzające, w innych nie tak oczywiste, może trzeba powiedzieć, że jeżeli w ogóle stosował symetrię, to raczej przy zestawianiu wydarzeń i przypowieści, niż przy zapisywaniu dłuższych fragmentów szczegółowego nauczania. Ale — i to jest nasz pierw-

¹ *Literary Patterns, Theological Themes and the Genrē of Luke — Acts.* (Scholars Press 1974) s. 67. Współczesny pisarz niekoniecznie zgadzałby się ze wszystkimi strukturami proponowanymi przez dr Talberta.

szy punkt praktyczny — zagadnienie czy i do jakiego stopnia Łukasz zamierzał stworzyć symetryczne struktury, nie będzie głównym przedmiotem naszego zainteresowania. Będzie nim prześledzenie przebiegu i wyważenie myśli Łukasza. Można śledzić przebieg i równowagę myśli Łukasza, bez ustalenia czy struktura jego opowieści miała być doskonale symetryczna czy nie.

Naszym kolejnym praktycznym punktem jest uniknięcie nadmiernego znużenia, z czego wynika, że w naszym naświetleniu nie będziemy się odwoływać wprost do rozważań na temat wyboru, proporcji powtarzania się, toku myśli, kompozycji i struktury, w tych wypadkach gdzie jest oczywiste czym one są.

Ostatni wreszcie praktyczny punkt dotyczy metody oszczędzającej pracę. Przy początku każdej sceny umieścimy rodzaj tabeli z zawartością tej sceny, wprowadzoną dla zarysowania głównych myśli i tematów tej sceny oraz ich wzajemnych relacji. Niektóre z nich będą się charakteryzowały jasną, dokładną i pełną symetrią, niektóre — niewielką lub żadną. Niech każdy czytelnik zobaczy w nich tak wiele — lub tak mało — symetrii jak mu odpowiada.¹ Ale nawet ci, którzy nie dostrzegą żadnej symetrii, mogą uznać za pożyteczne wykorzystanie od czasu do czasu tabel jako map, które pozwolą spojrzeć z lotu ptaka na całość obszaru, podczas gdy komentarz przesuwają się po nim krok po kroku — z konieczności, w sposób przypominający wędrówkę pieszą.

¹ Należy porównać uwagi C.H. Talberta o niechęci do doskonałej, ciągłej symetrii wśród starożytnych zarówno w świecie klasycznym jak na Bliskim Wschodzie, op. cit. s. 78—79. Jęgo uwagi są przekonujące, nawet jeżeli w praktycznej krytyce literackiej można zbyt łatwo powoływać się na tę zasadę, aby dostrzegać częściową symetrię tam, gdzie jest ona wątpliwa.

Wprowadzenie Syna Bożego

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Jan na pustyni i nad Jordanem (3: 1—20)
2. Chrystus nad Jordanem i na pustyni (3: 21—4: 13)
3. Chrystus w Nazarecie (4: 16—30)
4. Chrystus w Kafarnaum (4: 31—44)

Scena 2

Wprowadzenie Syna Bożego

Obserwacje wstępne

Jeżeli głównym tematem rozdziałów 1 i 2 było przyjście Syna Bożego na nasz świat, to można łatwo dostrzec, że następnym głównym tematem będzie Jego oficjalne wprowadzenie w świat ludzi oraz rozpoczęcie jego publicznej służby. Powstaje tutaj jednakże pytanie, czy Łukasz chce, żebyśmy czytali wszystkie kolejne rozdziały jednym nieprzerwanym ciągiem, czy — podobnie jak w scenie 1 — zgrupował pewne elementy swojej opowieści, tak abyśmy lepiej zobaczyli ich znaczenie. Zaczniemy więc od ustalenia przebiegu myśli, z którymi się spotykamy.

Rozdział 3 zaczyna się od podania daty rozpoczęcia misji Jana, a następnie określona jest jego rola oraz podane przykłady jego kazań aż do wersetu 3: 20, gdy Herod kończy to wtrącając go do więzienia. Nie słyszymy więcej o Janie, aż do wersetu 7: 18 i dalszych. Nazwijmy więc to co się dzieje w wersetach 3: 1—20 odśloną 1.

Następnie Łukasz nie opisuje początku publicznej służby Chrystusa — to robi dopiero w wersecie 4: 14 — ale trzy inne sprawy, połączone bardzo wyraźnym wspólnym tematem. Najpierw chrzest (3: 21—22), w czasie którego Głos z nieba oznajmia: „Tyś jest mój Syn umiłowany”. Potem następuje genealogia (3: 23—38), która wyjaśnia, że Jezus jest „...synem Adama, syna Bożego”. Dalszym tematem jest kuszenie (4: 1—13), w którym diabeł dwukrotnie pyta się „czy jesteś Synem Bożym?” A gdy kuszenie skończyło się, Łukasz wyraźnie kończy ten rozdział formalną uwagą: „A gdy dokończył diabeł kuszenia, odstąpił od niego do pew-

nego czasu” (4: 13 BW). Nazwijmy więc wydarzenia zawarte w wersetach 3: 21—4: 13 odsłoną 2.

Tutaj, Łukasz zwraca naszą uwagę na geografię. Wszystkie wydarzenia odsłony 1 i 2 odbywały się na południu kraju — w wersetach 3: 2—3 Jan przyszedł z pustyni do krainy nadjordańskiej, w wersecie 4: 1 Chrystus powraca po chrzcie w Jordanie na pustynię, a w wersecie 4: 9 — do Jerozolimy. Aby rozpocząć swoją służbę publiczną, udaje się jednak Jezus na północ do Galilei i Łukasz rozpoczyna opis tej służby długim ogólnym stwierdzeniem: „Potem powrócił Jezus w mocy Ducha do Galilei, a wieść o nim rozeszła się po całej okolicy. On zaś nauczał w ich synagogach, wysławiany przez wszystkich” (4: 14—15 BT). Po tym ogólnym opisie, daje Łukasz określony przykład — jego nauczanie w synagodze w Nazarecie (p. 4: 16—30). Tu następuje finał — rozwścieczeni ludzie chcieli Go zniszczyć, ale „on... przeszedłszy pośród nich oddalił się” (4: 30 BT). Określmy to wydarzenie jako odsłonę 3.

Inna nota geograficzna oddziela odsłonę 3 od tego co po niej następuje — „I zstąpił do Kafarnaum, miasta galilejskiego” (4: 31 BW). Tutaj przyjęcie jest zupełnie inne, zamiast usiłować się Go pozbyć, próbują Go przekonać, żeby został z nimi, ale On ob staje przy odejściu, aby móc głosić Dobrą Nowinę także gdzie indziej (p. 4: 42—43). Wydarzenia w Kafarnaum możemy nazwać odsłoną 4.

Zauważmy teraz co Łukasz czyni w tym momencie. Zamiast przejść do następnego wydarzenia, zatrzymuje się, aby wprowadzić (4: 44) ogólną uwagę podsumowującą — „I głosił słowa w synagogach Judei”. Podsumowanie to praktycznie powtarza streszczenie poczynione w wersecie 4: 15, w wyniku czego te dwie uwagi — jedna stojąca na początku odsłony 3, a druga na końcu odsłony 4 — łączą razem obydwie odsłony. Te dwie odsłony podają dwa typowe przykłady ogólnej działalności opisanej przez streszczenia — nauczanie i głoszenie słowa przez Chrystusa w synagogach. Ponadto, kiedy spoglądamy poza streszczenie zawarte w wersecie 4: 44, to znaczy do rozdziału 5, stwierdzamy że nie mówi się już o synagogach, nie spotkamy Chrystusa w żadnej synagodze, aż do wersetu 6: 6.

Wczujmy się więc w to, zatrzymajmy się przy wersecie 4: 44

i spójrzmy na cztery odsłony, z którymi dotychczas spotkaliśmy się. Dużo materiału zawartego w tych odsłonach dzieli Łukasz z innymi ewangelistami. Wprowadza go niewątpliwie dlatego, że chce powiedzieć o swoich racjach, podobnie jak oni mówili o swoich. Ale są pewne cechy szczególne dla Łukasza i one mogą pomóc nam w szybszym zrozumieniu kierunku jego własnej myśli. Spójrzmy na niektóre z nich.

Oprócz kilku zdań i myśli, incydent nazarejski, opisany w wersety 4: 16—30 (odsłona 3) jest czymś szczególnym dla Łukasza. Jego pierwsze, główne przesłanie jest jasne i oczywiste: Chrystus identyfikuje siebie i swoją misję przez przeczytanie fragmentu z księgi Izajasza i stwierdzenie, że jest jej spełnieniem. Przypomina to od razu wersety 3: 2—6 (odsłona 1), gdzie był wprowadzony Chrzciiciel a jego misja stwierdzona poprzez równie długi cytat z Izajasza (p. 40: 3—5). Ta paralela z pewnością nie jest przypadkowa, ani też nie jest bez znaczenia.

Odsłona 1 ma również swoją własną osobliwość. Podobnie jak Mateusz, Łukasz pokazuje Chrzciiciela nawołującego ludzi do okazania praktycznego świadectwa prawdziwej skruchy, a nie do odparowania słów głoszonych przez niego fałszywą obroną: „...nie próbujcie sobie mówić: Abrahamu mamy za Ojca” (3: 7—8, Mt 3: 7—10). Inaczej jednak niż Mateusz, Łukasz podkreśla potrzebę tego praktycznego świadectwa — sam opisuje trzy grupy ludzi, którzy pytali się Jana co mają czynić aby dowieść swojej skruchy (p. 3: 10—14). Ale tutaj musimy ponownie spojrzeć na incydent nazarejski. Tam, w wersecie 4: 23 występuje coś jakby odwrotnego, ponieważ to ludzie żądają od Chrystusa czynów, które uzasadniałyby Jego twierdzenia: „Z pewnością powiecie mi to przysłowie: Lekarzu ulecz samego siebie; dokonajże i tu w swojej ojczyźnie tego co wydarzyło się, jak słyszeliśmy, w Kafarnaum” (4: 23 BT). Oczywiście Chrystus uważa to domaganie się dalszego świadectwa jedynie za fałszywą obronę ich niechęci do uwierzenia i spędza resztę czasu w synagodze, dowodząc, że tak jest. Ale nasze zainteresowanie jest w tym momencie skierowane ku konkluzji, że zasadnicze myśli w odsłonie 3, równoważą i uzupełniają myśli z odsłony 1. Dlaczego tak się dzieje — musimy rozważyć później, ale fakt, że tak się dzieje zawdzięczamy przypuszczalnie selekcji i aranżacji materiału, dokonanej celowo przez Łukasza.

Weźmy jeszcze jedną ze szczególnych cech Łukasza. W werse-
tach 3: 23—38 zapisuje on genealogię Chrystusa. Mateusz rów-
nież podaje genealogię Chrystusa, ale umieszcza ją na początku
opowieści o narodzeniu (1: 1—17) a nie pomiędzy chrztem a ku-
szeniem, jak czyni to Łukasz. Poza tym, genealogia Mateusza jest
podana zgodnie z chronologią — od Abrahama do Chrystusa a nie
w kierunku odwrotnym od Chrystusa do „Adama, syna Bożego”
(3: 38 BT). Głębsze powody, dla których Łukasz dokonał takiej
aranżacji, będą rozważone później, ale jej powierzchowny efekt
już zauważyliśmy (str. 72) — daje to odsłonie 2 u Łukasza (3: 21—
—4: 13), w porównaniu z odpowiednim fragmentem u Mateusza,
dodatkowe zastosowanie określenia „Syn Boży” oraz dodatkowy
sens, w jakim on jest użyty (dodatkowy w stosunku do tego jak
użyty przy chrzcie i w trakcie kuszenia). Porównajmy z tym jed-
ną z osobliwości Łukasza w wersecie 4: 41 (odsłona 4). Mateusz
(8: 16 BT), mówiąc o tym co zdarzyło się w Kafarnaum wieczo-
rem, po zachodzie słońca, stwierdza tylko, że „On słowem wypę-
dził złe duchy...”, Marek mówi więcej: „...wiele złych duchów
wyrzucił, lecz nie pozwalał złym duchom mówić, ponieważ wie-
działy, kim On jest” (Mk 1: 34). Łukasz mówi jeszcze więcej:
„Także złe duchy wychodziły z wielu, wołając: Tyś jest Syn Boży.
Lecz on je gromił i nie pozwalał im mówić, ponieważ wiedziały,
że On jest Chrystusem” (4: 41 BT). Określenia „Syn Boży” nie
spotkamy już u Łukasza, aż do werseku 8: 28 i niewiele razy póź-
niej. Nasze rozważania będą musiały zawierać również pytanie
dlaczego przykłada on tak wielkie znaczenie do tego w obydwu
odsłonach — 2 i 4.

Na tym etapie rozważań, podobieństwa, które zauważyliśmy po-
między odsłonami 1 i 3 a następnie między odsłonami 2 i 4 suge-
rują silnie, że te cztery odsłony miały stać razem, jako ściśle
związana z sobą całość. Będziemy je określali jako scenę 2 Ewan-
gelii. Będziemy oczywiście chcieli dotrzeć pod powierzchnię ich
zewnętrznych podobieństw, żeby stwierdzić — jeżeli potrafimy
— co Łukasz chciał nam pokazać, dokonując takiego doboru i ta-
kiej aranżacji materiału. Aby dopomóc w rozwiązaniu tego pro-
blemu, skonstruujemy spis rzeczy w formie tabelarycznej, który
pozwoли objąć jednym spojrzeniem główne cechy czterech odsłon.

Scena 2 Przyjścia 3: 1—4: 44

Przygotowanie do głoszenia Nowiny 3: 1—4: 13

1. Jan na pustyni i nad Jordanem 3: 1—20

1. **Tożsamość Jana i jego funkcja** 3: 4—6
spełnienie proroctwa Izajasza 40: 3—5
2. **Żądanie świadectwa od ludzi**
„Wydajcie więc owoce godne nawrócenia, i nie próbujcie mówić: Abrahama mamy za ojca...” (3: 8).
3. **Reakcja ludzi:** „...lud oczekiwał z napięciem i wszyscy snuli domysły w sercach co do Jana, czy nie jest on Mesjaszem” (3: 15).
4. **Uwięzienie Jana przez Heroda** (3: 20—21).

2. Chrystus nad Jordanem i na pustyni 3: 21—4: 13

1. **Tożsamość Chrystusa:** „...mój Syn umiłowany” (3: 22); Syn Adama syna Bożego (3: 38); „Jeśli jesteś Synem Bożym...” (4: 3, 9).
2. **Żądanie świadectwa od Chrystusa:** „Jeżeli jesteś Synem Bożym, powiedz temu kamieniowi, żeby stał się chlebem... rzuć się stąd w dół” (4: 3, 9).
3. **Kwestia władzy:** diabeł powiedział: „Dam ci tę całą władzę... jeżeli więc Ty oddasz mi pokłon, cała ona Twoja będzie...” (4: 6—7).

Początek głoszenia Nowiny 4: 14—44

3. Chrystus w Nazarecie (4: 16—30)

1. **Tożsamość i misja Chrystusa** (4: 17—19)
Ten, który spełnia proroctwa Izajasza (61: 1—2).
2. **Żądanie świadectwa od Chrystusa:** „Z pewnością powiecie Mi to przysłowie: Lekarzu, ulecz samego siebie, dokonajże i tu w swojej ojczyźnie tego, co wydarzyło się, jak słyszeliśmy, w Kafarnaum” (4: 23).
3. **Reakcja ludzi:** wszyscy przyznali, że byli zdumieni pełnymi wdzięku słowami, które płynęły z Jego ust i mówili: „Czy nie jest to syn Józefa?” (4: 22).
4. **Ludzie próbują zgładzić Jezusa** (4: 28—30).

4. Chrystus w Kafarnaum 4: 31—43

1. **Tożsamość Chrystusa:** „...Święty Boży” (4: 34); „...Syn Boży” (4: 41); „Chrystus” (4: 41).
2. **Odmowa świadectwa złych duchów:** „Jezus zgromił go mówiąc: Zamilknij...” „i gromił je i nie pozwalał im mówić, ponieważ wiedziały, że On jest Chrystusem” (4: 35, 41).
3. **Kwestia władzy:** a oni mówili: „Cóż to za słowo? Z władzą i mocą rozkazuje nawet duchom nieczystym, i wychodzą” (4: 36).

Przebieg wydarzeń

1. Jan na pustyni i nad Jordanem (3: 1—20)

W scenie 1 zapisano przyjście na świat Syna Bożego, jako ludzkiego niemowlęcia i Jego dorastanie jako dziecka. Narodzenie, chociaż przygotowane i zapowiedziane przez anielskiego gościa oraz wysławiane przez chóry niebiańskie, na ziemi przeszło prawie niezauważone. Było to rozmyślnie prywatną sprawą. Jeżeli chodzi o tożsamość niemowlęcia to niewielu ludzi, poza rodzicami Marii i Elżbiety, wiedziało kim było to dziecko lub wiedziało coś więcej niż to, że było to dziecko w pewien sposób szczególne. Pasterze na polach wokół Betlejem i ich ograniczony krąg przyjaciół i znajomych nie wiedzieli niczego. Symeon i Anna — wiedzieli coś więcej. Ciekawość uczonych doktorów w świątyni obudziła prowokujące odpowiedzi. Poza tym, sprawa ta była niemal całkowicie prywatną, jaką powinno być każde normalne, zdrowe dzieciństwo.

Wszystko to zmienia się w scenie 2. Prywatność znika na zawsze. Nadszedł czas aby Syn Boży został otwarcie i publicznie wprowadzony w świat. Padnie więc odpowiedź na dwa podstawowe pytania: Kim jest dokładnie Jezus Chrystus oraz co dokładnie ma do zrobienia? Ludzie ówczesni musieliby mieć te problemy wyjaśnione i przedstawione bardzo starannie, gdyż ich oczekiwania na temat tego kim lub czym będzie Mesjasz, gdy nadejdzie i co będzie robił, były często niepewne, pomieszane i sprzeczne. W dzisiejszych czasach jest niewiele lepiej — samo chrześcijaństwo jest nacechowane niepewnością i pomieszaniem dotyczącym tych kwestii. Łukasz nie pozostawi więc naszej — nawet najlepszej — edukacji, dochodzenia z całej masy poszczególnych wydarzeń i powiedzeń do wniosku kim był Jezus i po co był posłany. On zapisze to co było powiedziane przy oficjalnym wprowadzeniu przez boskiego zwiastuna, przez Boga Ojca, przez samego Chrystusa i nawet przez złe duchy. Ponadto, sam formalizm konstrukcji, przy pomocy której Łukasz przedstawia to wprowadzenie, zawiera swoje własne przesłanie. Nie ma tu przypadkowego zestawienia szczegółów, gdzie niezamierzony brak proporcji nadaje pewnym sprawom większe znaczenie niż one na to zasługują a in-

nym mniejsze. Łukasz zamierzał dać nam pełny i skończony obraz, którego zasadnicze elementy są starannie wyważone poprzez odpowiednią proporcję i właściwy nacisk.

Odsłona 1 (3: 1—20) opisuje misję zwiastuna. Zauważmy imponującą listę nazwisk, którą ona się zaczyna — cesarz Tyberiusz Cezar, namiestnik Judei Poncjusz Piłat, tetrarchowie Herod, Filip i Lizaniasz oraz najwyżsi kapłani Annasz i Kajfasz. Lista ta służy do umiejscowienia w czasie początku misji Jana ale nie tylko do tego — pomaga nam ona w uzmysłowieniu sobie wielkości Jana. Jeżeli ci ludzie posiadali najwyższą władzę w kraju, to Jan otrzymał jeszcze wyższą. Oni tworzyli hierarchię zorganizowanego społeczeństwa — Jan przyszedł z pustyni. Ale na tej pustyni Słowo Boże skierowane zostało do Jana, syna Zachariasza (zauważmy formalne użycie imienia rodowego) i stworzyło z niego proroka, który stanął w rzędzie takich ludzi jak Izajasz, Jeremiasz i Ezechiel, którzy pod wpływem bezpośredniej inspiracji Boga doradzali a czasami strofowali i demaskowali cesarzy, królów i kapłanów jak również całe narody.

On przyszedł, stwierdza Łukasz, głosząc chrzest jako wyraz skruchy, która z kolei prowadziły do odpuszczenia grzechów (3: 3). W pewnym sensie, oczywiście, wezwanie do skruchy było hasłem każdego proroka lub kaznodziei, ale wezwanie Jana do skruchy było inne od wszystkich pozostałych — a na ile inne — to Łukasz pokazuje nam cytując prorocstwo z księgi Izajasza (40: 3—5). Sednem tego prorocstwa była metafora wzięta ze starego obyczaju, zgodnie z którym, gdy cesarz lub inna wybitna osobowość miała odwiedzić jakieś miasto, to można było żądać od mieszkańców, aby przygotowali dobrze pomyślaną drogę do miasta, którą on mógłby z odpowiednią pompą i godnością wjechać. Stosując tę przenośnię, Izajasz przepowiedział, że któregoś dnia Izrael zostanie wezwany aby przygotować drogę wjazdu dla takiego gościa. Jakiego gościa? Izajasz nie pozostawił swoim słuchaczom wątpliwości — „Drogę dla Jahwe przygotujcie... gościnniec naszemu Bogu!... Powiedz miastom judzkim: oto wasz Bóg. Oto Pan, Jahwe, przychodzi z mocą... Jego nagroda z Nim idzie i przed Nim jego zapłata” (40: 3, 9—10 BT).

Tak mówił Izajasz a Łukasz używa teraz jego słów aby opisać misję Jana i utożsamić osobę, którą Jan zapowiada. Jest więc

niesłuchanie ważne aby zauważyć, że Łukasz nie zapożycza po prostu jednej czy drugiej zgrabnej frazy Izajasza, aby opisać misję Jana na podstawie tego, że misja Jana wykazuje pewne podobieństwo do tego o czym mówił Izajasz. Łukasz stwierdza, że misja Jana jest spełnieniem proroctwa Izajasza. To głos Jana był tym, o którym Izajasz mówił, że miał wzywać ludzi do przygotowania drogi a z tego wynika, że gościem, którego Jan zapowiadał, był gość zapowiedziany przez Izajasza: sam Jahwe.

Łukasz cytuje proroctwo Izajasza oczywiście w greckim tłumaczeniu. Zwrot Izajasza „przygotujcie drogę dla Jahwe” umieszcza jako „przygotujcie drogę Panu” (greckie kyriou), ale ma na myśli dokładnie to samo co Izajasz — greckie słowo kyrios jest zwyczajowym tłumaczeniem słowa Jahwe w greckim Starym Testamencie. Zwrot Izajasza „wyrównajcie gościniec naszemu Bogu” Łukasz podaje jako „prostujcie Jemu ścieżki”, ale nie oznacza to wcale, że Łukasz pomniejsza proroctwo Izajasza aby dostosować je do jakiejś mniejszej postaci: gramatyka pokazuje, że zaimek „Jemu” odnosi się do „Pana” — „Jahwe” z poprzedniej linijki a rozpatrzenie poetyckiej paraleli przyniesie ten sam wynik. Dla Łukasza więc, gość zapowiedziany przez Jana jest nikiem innym jak gościem zapowiedzianym przez Izajasza — jest to Pan Bóg, sam Jahwe, przychodzący do ludzi, wcielony w osobę Jezusa Chrystusa. Trudno byłoby przecenić znaczenie misji Jana w przygotowaniu drogi dla nadejścia takiego gościa.

Ale Łukasz nie kończy jeszcze sprawy metafory Izajasza. Ten starożytny Hebrajczyk wołał: „Wtedy się chwala Jahwe objawi, razem ją wszelkie ciało zobaczy” (Iz 40: 5 BT). Wersja podana w Septuagincie przedstawia to w sposób interpretacyjny: „Wtedy chwala Pana będzie widziana i wszelkie ciało zobaczy zbawienie Boże”, a Łukasz cytuje z tego tylko drugą część. Dla niego niewątpliwie zbawienie było formą, w której chwala Boga była szczególnie objawiona poprzez przyjście Jezusa i możemy tutaj zobaczyć tok jego myśli: „Jan przyszedł i głosił chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów, jak napisano... I wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże” (3: 3, 5 BT). Jest to wyraźny wątek Ewangelii Łukasza, że nasz Pan posiadał wspaniałą, boską prerogatywę całkowitego odpuszczania grzechów i używał jej do zbawienia ludzi (p. 5: 20—24, 7: 48—50). Ale Izajasz powiedział, że aby zo-

baczyć chwałę Bożą, ludzie będą musieli zbudować drogę, którą On do nich przyjdzie, a Jan i Łukasz, Jego historyk stawiają ten sam warunek: jeżeli ludzie chcą zobaczyć zbawienie Boże, pod postacią przebaczenia grzechów, muszą stworzyć drogę dla Boga — tą drogą będzie skrucha. Zobaczenie i radość z chwały Bożej, zbawienie i odpuszczenie grzechów nie nastąpią automatycznie po fizycznym nadejściu i obecności Boga wcielonego, tylko ci dostąpią tych boskich darów, do których serc skrucha stworzyła drogę dostępu.

Łukasz poświęca teraz nie mniej niż 8 wersetów (p. 3: 7—14), opisując trudności i sumiennosc, z jaką Jan starał się wpłynąć na ludzi, aby przygotowali drogę. Wskazywał, że Stary Testament mówił nie tylko o nadchodzącym Mesjaszu, ale też o nadchodzącym gniewie (p. 3: 7). Odpuszczenie grzechów było pilną koniecznością. Ale podobnie jak teraz, również i wtedy ludzie chętnie cofnęliby się przed pełną skruchą. Zachowywali się, stwierdził, jak zmije przed płonącymi krzewami — próbując uciec przed płomieniami, ale nie zamierzając zmienić swej złej natury. Zachowywali się tak, jak gdyby wszystko czego potrzebowali do uniknięcia nadchodzącego gniewu, sprowadzało się do poddania się obrzędowi chrztu bez dania praktycznego świadectwa rzeczywistej skruchy. Jan protestował, że on nie uczył ich szukania takiej drogi ucieczki, ktokolwiek inny mógł to zrobić (3: 7). Albo też, zamiast okazywać skruchę, próbowaliby się skryć za faktem fizycznego pochodzenia od Abrahama i Jan umiał ich ostrzec, że fizyczne pochodzenie od Abrahama nie zastąpi skruchy i nie obroni przed nadchodzącym gniewem (3: 8). Tak jak drzewa nie ocenia się na podstawie jego botanicznej nazwy lecz na podstawie tego czy wydaje dobry czy zły owoc, tak oni będą wkrótce oceniani pewnego dnia. Jeżeli okaże się, że ich życie wydało zły owoc, będą wycięci i w ogień wrzuceni (3: 9) bez względu na to czyimi dziećmi będą — chyba, że okażą skruchę i dadzą świadectwo pokazujące, że ich skrucha była prawdziwa.

Zaniepokojeni tym co głosił Jan, przychodzili do niego różni ludzie, pytając co oznacza w ich wypadku skrucha (p. 3: 10—14). Zwyczajnym ludziom odpowiadał, że ich skrucha będzie polegać na gotowości do dzielenia się tym co konieczne w zakresie odzieży i żywności, z tymi, którzy są w potrzebie, celnicy winni zaprze-

stać pobierania ponad to ile wyznaczono a żołnierze powinni powstrzymać się od wymuszania pieniędzy siłą lub przez fałszywe oskarżenia i zadowolić się swoim żołdem.

Na razie więc, Łukasz najpierw określił tożsamość gościa, dla którego należy przygotować drogę a następnie pokazał nam co oznaczało przygotowanie drogi. W następnych trzech wersetych (3: 15—17) porusza temat nieograniczonej wielkości nadchodzącego gościa. Autorytet proroczy Jana i jego wyjątkowa misja wytworzyły naturalnie nastrój intensywnego oczekiwania wśród ludzi, do tego stopnia, że niektórzy zaczęli się zastanawiać czy sam Jan nie jest Chrystusem. Jan oczywiście zaprzeczał temu, ale wykorzystał tę okazję, żeby przygotować ludzi na fakt, że Chrystus, który nadejdzie będzie nieskończenie większy niż Jan, co będzie ukazane poprzez jego nieskończenie ważniejszą misję. On będzie potężniejszy od Jana, ale nie po prostu w ten sposób, że będzie miał więcej tej samej mocy, którą posiada Jan, będzie to różnica rodzaju mocy, którą posiada Jan, i którą będzie posiadał Chrystus. Jan chrzczył wodą, Chrystus będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem (p. 3: 16). Chrystus dokona więc dwóch rzeczy, których ani Jan ani żaden inny zwykły człowiek — bez względu na to jak wysoko wyniesiony — nie będzie miał mocy ani władzy, aby uczynić — On udzieli życia duchowego tym, którzy okazali skruchę i uwierzyli oraz wystawi na gniew Boży tych, którzy nie uwierzą i nie okażą skruchy. Nie wiemy na ile Jan rozumiał co oznaczałby chrzest w Duchu Świętym, ale wiedział on z pewnością wystarczająco dużo, aby zdawać sobie sprawę, że Duch Święty nie jest jakąś bezosobową mocą, lecz samym życiem Boga. Jan mógł ludzi wykazujących skruchę zanurzać w wodzie, czego w pewnym sensie mógł dokonywać każdy. Tylko Ten, kto był Bogiem mógł umieszczać ludzi w Duchu Świętym lub Ducha Świętego w ludziach.

Jan mógł także — tak jak to często robił — zgromić zatwardziałych grzeszników i ostrzec ich o nadchodzącym gniewie (p. 3: 7). Ale nie do Jana należało — o czym on wiedział — wydawanie ostatecznego wyroku, dokonanie ostatecznego podziału ludzi, zebranie pszenicy do boskich spichlerzy i skierowanie gniewu Bożego na plewy (p. 3: 17). Ale to zadanie, którego przypisywanie sobie lub jakiemukolwiek innemu zwykłemu człowiekowi uwa-

żałby Jan za szaleństwo i bluźnierstwo, przypisywał on nadchodzącemu gościowi. Z tego co Łukasz mówi, sposób w jaki misja Jana zakończyła się, był wysoce znaczący, może symboliczny. Zapowiedział on nadchodzącego gościa i wezwał ludzi do przygotowania jego przyjęcia. Herod nie tylko odrzucił skrucę — zdecydował się uciszyć Jana i zamknął go w więzieniu. Było to równoznaczne z zamknięciem drzwi przed Gościem, zanim przybył. Pewnego dnia, jak kiedyś Łukasz powie (p. 23: 8—9), Herod będzie miał okazję — tak mu się będzie wydawało — aby zaspokoić swoją ciekawość i zadać gościowi wiele pytań. Ale gość zostanie milczący.

2. Chrystus nad Jordanem i na pustyni (3: 21—4: 13)

Nadchodzi teraz Gość. Jan zapowiedział go jako samego Jahwe, Tego, który udzieli odpuszczenia grzechów, który będzie chrzczył w Duchu Świętym, ostatniego sędziego człowieka, wykonawcę nadchodzącego gniewu. Było to oczywiście prawdą, ale nie obejmowało całości. Aby dopełnić zestawienia kim On jest, będziemy musieli przyjrzeć się odślonie 2. Przy chrzcie ukaże ona nam, że jest On, w sposób dla Niego jedyny, Synem Boga. Poprzez genealogię ukaże ona, że jest On, w sensie ogólnym dla wszystkich ludzi, synem Adama, syna Bożego. A w scenie kuszenia, ukaże nam Go, przedstawiającego siebie jako prawdziwego Syna Bożego, poprzez niezawodną lojalność wobec podstawowych zasad synostwa.

Łukasz poświęca tylko dwa wersety na opis chrztu (p. 3: 21—22) — celowo eliminuje lub redukuje do minimum wszystko z wyjątkiem tych spraw, na których chce żebyśmy się skoncentrowali. Są one oczywiście niewymownie podniosłe. Ten, który chrzci nie jest wymieniony, Łukasz postanowił przesłodzić publiczną misję Jana do samego końca a dopiero potem przejść do chrztu Chrystusa. On nie zamierza zaprzeczać lub ukrywać faktu, że to Jan chrzczył ale osoba, która chrzczyła a nawet sam proces chrztu są poza ośrodkiem jego zainteresowania. Szczegóły okolicznościowe są skąpe — wszyscy ludzie byli chrzczeni, Jezus został ochrzczony i modlił się. Do tego punktu, mógł On być jeszcze jedną osobą wśród tysięcy innych. A wtedy nastąpiło podniosłe wydarze-

nie, które wykazało, że Jezus jest zdecydowanie jedyną postacią — „...otworzyło się niebo i Duch Święty zstąpił na Niego w postaci cielesnej niby gołębicą, a z nieba odezwał się głos: Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (3: 21—22 BT). Mówi się nam o trzech faktach i narazie tylko trzy Osoby, w ich samotnej boskiej okazałości wypełniają naszą wyobraźnię.

Powiedziano, że dwa zjawiska zstąpiły z otwartego nieba, Duch Święty i głos. Obydwa są skierowane do Chrystusa. Duch Święty zstępuje na Niego w postaci cielesnej jako gołębicą. Dlaczego gołębicą? Być może, chodziło o przypomnienie gołębicy Noego, która „nie znalazła miejsca, gdzie by mogła usiąść” i o podkreślenie przez kontrast, że Syn Boga, przeszedłszy przez chrzcielne wody Jordanu, był właściwym miejscem, gdzie mógł spocząć Duch Boży. Być może nie trzeba przywoływać echa z przeszłości. Przy zesłaniu Ducha Świętego (p. Dz 2) języki ognia są oczywiście symbolicznym wyrazem boskiego pełnomocnictwa, które Duch Święty nadał uczniom. Tutaj więc, zejście Ducha Świętego pod postacią gołębicy można przyjąć za symboliczny wyraz upodobania Ojca w Synu, które jednocześnie obwieszcza głos z nieba. Jakakolwiek byłaby tutaj prawda, główną sprawą, którą winniśmy się zająć jest podkreślenie Łukasza, że Duch Święty zstąpił w formie cielesnej, to znaczy w sposób widoczny. Nie mamy tutaj do czynienia z wewnętrznymi doznaniem w świadomości Chrystusa, niewidocznymi dla innych i znanymi tylko dlatego, że Chrystus powiedział później o tym swoim uczniom. Wyraźnym punktem opowieści Łukasza jest fakt, że przyjście Ducha Świętego od Ojca do Syna odbyło się rozmyślnie w sposób widoczny (u Jana, w wersetach 1: 32—34 Jan Chrzcielciel twierdzi, że widział to). Obecność Ducha Świętego stała się widoczna, podczas gdy obecność Ojca stała się słyszalna, gdy obwieszczał: „Tyś jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie” (3: 22 BT). Słowa te były skierowane do Syna: „Tyś jest...” Według Mateusza (3: 17) inni ludzie słyszeli te słowa i słusznie interpretowali ten głos jako mówiący im: „Ten jest mój Syn umiłowany”. Ale Łukasz ze swojej strony zadawała się skoncentrowaniem naszej uwagi tylko na trzech osobach, tak żebyśmy mogli zobaczyć Jezusa jako Syna Bożego, w jego jedynym w swoim rodzaju związku z Ojcem i z Duchem Świętym. Nie ma tutaj doktryny o Trójcy Świętej, podanej

w skomplikowanej filozoficzno-teologicznej terminologii, właściwej i koniecznej w późniejszym stadium. Jest tutaj objawienie z otwartego nieba i przedstawienie — w bosko podniosłej prostocie — zachwycających stosunków trzech Osób z Trójcy. Wskazuje to na jedyny sens, w jakim Jezus jest Synem Boga.

Jest oczywiście jeszcze inny sens, w którym był On Synem Boga i Łukasz — starannie jak zwykle wyważając prawdę — wprowadza genealogię Chrystusa, aby pokazać, że był On synem Adama, syna Bożego. Jezus był rzeczywiście człowiekiem.¹ Bogiem i człowiekiem — nie jednym bez drugiego, lecz zarówno jednym jak i drugim. Prawdziwym człowiekiem ale nie tylko człowiekiem.

Potem przechodzi Łukasz do kuszenia. Tok opowieści — syn Adama, syna Bożego, jest kuszony przez diabła, między innymi do jedzenia — przenosi nas myślą do historii i Adama, zjadającego, wbrew zakazowi, owoce z drzewa, a to rzuca dalsze światło na dwa podstawowe pytania: kim jest Jezus i co On ma zrobić? Jest on drugim człowiekiem, który przychodzi zatriumfować, tam gdzie pierwszy człowiek upadł, przeznaczonym do zmartwychwstania, które ma być początkiem i wzorem nowego gatunku ludzkiego, tak jak Adam był początkiem i wzorem starego. Ale już pierwsze kuszenie pokazuje różnicę pomiędzy nim i pierwszym człowiekiem. „Jeśli jesteś Synem Bożym...” powiedział diabeł „...powiedz temu kamieniowi, żeby stał się chlebem” (4: 3 BT). Nie trzeba chyba mówić, że taka sugestia nigdy nie stanowiłaby pokusy dla Adama, nie bardziej niż w stosunku do każdego z nas. Adam nie miał mocy, która pozwoliłaby mu zamienić kamienie w chleb, nie ma jej też żaden zwykły człowiek. Dla Chrystusa, natomiast, cała siła pokusy polegała na fakcie, że On — jako Syn Boży — miał moc przemiany kamieni w chleb, gdyby tego zechciał. Nie odpowiedział diabłu czegoś w rodzaju „nie bądź głupi, ja nie potrafię przemieniać kamienia w chleb” lecz „nie samym chlebem żyje człowiek”. Greckie słowo człowiek (*anthropos*), któ-

¹ Jeżeli chodzi o trudności związane z genealogią, to należy odwołać się do dzieła Marshalla, s. 57—65. Jakikolwiek byłoby właściwe rozwiązanie tych trudności, nie trzeba mówić, że pisząc „był jak mniemano synem Józefa”, Łukasz nie zapomina i nie przeciwstawia się stwierdzeniu niepokalanego poczęcia.

rego używa Łukasz, oznacza człowieka w sensie istoty ludzkiej. Wskazuje więc odpowiedź Chrystusa, że podczas gdy jest On naprawdę Synem Boga, jest również człowiekiem i zamierza żyć zgodnie z warunkami właściwymi i odpowiednimi dla człowieka, syna Adama.

To było pierwsze osiągnięte zwycięstwo. Nie było to jednak zwycięstwo dla samej ascezy. Życie ludzkie, jeżeli ma być prawdziwym życiem a nie jakąś formą żyjącej śmierci, potrzebuje czegoś więcej niż chleba dla swojego utrzymania — zależy ono od Słowa Bożego i od wspólnoty z Bogiem, poprzez miłujące posłuszeństwo wobec tego Słowa. Adam w rajskim ogrodzie, wśród pożywienia wszelkiego rodzaju, był kuszony aby sprzeciwić się Słowu Bożemu, sprzeciwił się i zobaczył, że to nieposłuszeństwo prowadziło do śmierci. Ludowi Izraela pozwolono głodować na pustyni (p. 5M 8: 3) a następnie nakarmiono go manną, tak jak by trzeba było go nauczyć, że człowiek nie żyje samym chlebem, lecz każdym słowem, które wychodzi z ust Boga. Głodny, po czterdziestu dniach postu na pustyni, Chrystus jest skłonny poddać się napisanemu Słowu — „napisane jest” — i odmawia jedzenia bez Słowa Bożego, wypowiedzianego do Jego serca.

Drugie kuszenie polegało nie tyle na zagadnieniu kim Jezus jest, ile na władzy, którą diabeł sobie przypisywał — „ta cała władza... została mi przekazana, i daję ją, komu chcę”. Nie musimy próbować określać do jakiego stopnia to twierdzenie było prawdziwe. Jakaś jego część na pewno była. W Objawieniu św. Jana werset 13: 2 mówi „i przekazał mu smok siłę swoją i tron swój, i wielką moc”. Zdanie „ta cała władza... została mi przekazana” pokazuje nie dające się wykorzeńić przekonanie diabła, że jest on stworzeniem i że bierze swoją władzę od Stworzyciela. Na tym polega siła tego kuszenia — dlaczego Bóg toleruje u diabła tak długo-trwałą i uwieńczoną powodzeniem moc?

Jeżeli pierwsza pokusa wypróbowywała wiarę w Boga, dostarczyciela wszystkiego co w życiu konieczne, to druga wypróbowuje wiarę w Boga, jako moralnego władcę świata i w jego obietnice, że „Synowi Człowieczemu i świętym (p. Dn 7) powierzono panowanie”.

Pokłon, którego domagał się Szatan, prawdopodobnie nie obejmował elementów uwielbienia i chwały, którą normalnie obejmu-

je cześć oddawana Bogu. To, czego Szatan domagał się, polegało na tym, aby Chrystus uznał jego istnienie i moc, której nie można pokonać, lecz z którą należy liczyć się i układać. Na tych warunkach, diabeł był gotów pozwolić Chrystusowi na zapanowanie nad światem. Wiele ruchów, przedtem i potem, zarówno politycznych jak i religijnych doszło do sukcesu i potęgi na takich właśnie warunkach, usprawiedliwiając swoje stanowisko wygodą, realizmem lub koniecznością. Wynikiem tego był fakt, że pomimo widocznego postępu, ludzie pozostali więźniami demonicznych sił zła, zarówno w swoim życiu osobistym, jak i w społecznych i politycznych instytucjach. Chrystus cytujący ponownie Pismo Święte jako autorytatywny wyraz absolutnej władzy Boga (p. 4: 8), odmówił pokłonu przed kimkolwiek innym poza Bogiem. W tajemnicy Bożych zamiarów i rządzenia wszechświatem, odmowa ta miała zaprowadzić Chrystusa na krzyż, ale miała też przynieść ludzkości tę możliwość wyzwolenia, o której wkrótce posłyszemy, gdy zacznie On publicznie głosić słowo (p. 4: 18).

Siła trzeciej pokusy opierała się znowu na fakcie, że Jezus był Synem Boga, ale dodatkowo również na zademonstrowanej przez Niego wierności Pismu Świętemu i posłuszeństwu wobec Boga. Dlatego też diabeł cytował Pismo Święte, które przyrzekało Mesjaszowi ochronę anielską i wzywał Chrystusa, aby nie tylko ufał temu ale i dał świadectwo tej ufności, postępując zgodnie z nią. Była to pokusa wyjątkowo wyrafinowana. Przypominamy sobie, jak Jan Chrzciciel tłumaczył ludziom, że samo powoływanie się na to, że są dziećmi Abrahama, jest bezużyteczne — oni muszą działać, muszą praktycznie dowieść, że ich twierdzenie jest słuszne. Ponadto, dla boskiego ducha, wyzwanie aby zaufał słowu Boga i „rzucił się w dół w wierze” jest szalenie pociągające i odmowa czy nawet zawahanie się przed działaniem mogą wyglądać jak brak wiary. Ale Chrystus przejrzał ten podstęp — w rzeczywistości, było to wyzwanie nie aby Bogu zaufać lecz by Go skusić, nie aby wypróbować Synostwo lecz by go nadużyć. Ze strony Boga nie padło żadne słowo, mówiące Mu aby skoczył ze świątyni, nie wymagało tego żadne dzieło Boże ani żadna ludzka potrzeba. Jedynym motywem dla zrobienia tego byłaby albo pycha albo chęć sprawdzenia czy Bóg dotrzyma swojej obietnicy a Pismo Święte nie pozwala człowiekowi na sprawdzanie w ten sposób Boga. Bóg

nie przechodzi przez okres próbny, nie ma wątpliwości na temat Jego wierności, którą należałoby wyjaśnić poprzez poddanie Go sprawdzeniu. Rzucanie się w dół ze świątyni byłoby przejęciem inicjatywy i zmuszeniem Boga do działania w sytuacji, w której nie miałby innego wyboru jak poparcie działania by uniknąć klęski lub być oskarżonym o wiarołomstwo, gdyby tego nie uczynił. Oznaczało to odwrócenie ról człowieka i Boga, Syna i Ojca. Żądanie przez Szatana takiego działania, które świadczyłoby o Synostwie Chrystusa było fałszywe i Chrystus odmówił. Wszystko czego diabeł dokonał, to wykazanie, że Jezus jest prawdziwym Synem Boga.

3. Chrystus w Nazarecie (4: 16—30)

Jest to na pierwszy rzut oka zdumiewające, że jako pierwszy większy przykład publicznej misji Chrystusa, Łukasz wybrał wydarzenie, w którym reakcja ludzi była tak wroga a ich stanowisko wobec Jego twierdzeń tak zdecydowanie negatywne. Oczywiście, Łukasz wyraźnie wskazuje, że zanim Chrystus spotkał się z tak negatywną reakcją w Nazarecie, był bardzo dobrze przyjęty w całej Galilei (p. 4: 14—15) a odrzucenie w Nazarecie natychmiast równoważy dobrą przyjęciem w Kafarnaum (p. 4: 31—43). Nawet jeżeli tak jest, to dlaczego przypisywać takie znaczenie wydarzeniu w Nazarecie?

Jednym powodem mogło być to, że kazanie w Nazarecie stanowiło program, a więc było właściwym wprowadzeniem do rozpoczęcia publicznej misji Chrystusa. Aby określić siebie i swoją misję, Chrystus cytował Izajasza (61: 1—2 i 58: 6) a to przypomina sposób, w jaki Łukasz określił Jana i jego misję (p. 3: 4—6), poprzez podobne cytaty z Izajasza. Istotną częścią Ewangelii jest to, że ani Jan ani Jezus nie przyszli aby głosić nową religię lub nowy ruch, o którym dotychczas nie słyszano. Obydwaj twierdzili, że są spełnieniem proroczego planu Pisma Świętego. Oczywiście, nikt odpowiedzialny nie zamierzał akceptować twierdzenia Chrystusa bez sprawdzenia świadectwa. Mieszkańcy Nazaretu zdecydowali jednakże, że świadectwo było niewystarczające, a twierdzenie fałszywe. Zapisując to stanowisko, Łukasz nie ma oczywiście zamiaru przyznać, że była to słuszna decyzja, ale mówiąc o tym tak śmiało,

prawdopodobnie dokona dużego wysiłku, aby pokazać nam dlaczego była ona fałszywa.

Zanim, jednakże, rozważymy dlaczego mieszkańcy Nazaretu odrzucili to twierdzenie, powinniśmy rozważyć dokładnie jak ono wyglądało. Najpierw Chrystus stwierdził, że jest namaszczonym Sługą Pana: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił...” (4: 18 BT).

Następnie opisuje swoją misję, jako głoszenie ubogim dobrej nowiny. Ubogim w jakim sensie? Nie ma powodu aby sądzić, że to określenie nie oznaczało między innymi ludzi biednych finansowo ale z pewnością obejmuje ono również nędzę innego rodzaju. W swoim kazaniu wymieni dwoje ludzi, którzy w przeszłości dostąpili łaski Bożej — jedną była uboga wdowa (4: 26) ale drugim niezwykle bogaty człowiek z wielkiego rodu, dowódca wojsk syryjskich, którego nędza polegała nie na braku pieniędzy, lecz na bezradności wobec trądu (p. 4: 27). A już w następnym rozdziale (5: 27—30), jednymi z pierwszych, którzy korzystali z nowiny byli bogaci celnicy. Ich nędza była nędzą moralną i duchową. Jest to wzór, który powtarza się w całej Ewangelii — określenie biedny obejmuje nędzę wszelkiego rodzaju ale oznacza przede wszystkim nędzę duchową, na którą cierpią wszyscy podobnie.

Na czym więc polegała dobra nowina dla biednych? Przypuszczalnie odpowiedzą nam na to kolejne przytoczone zdania i frazy. Jeden z elementów, słowo „wyzwolenie” jest podwójnie użyte: „jeńcom wyzwolenie... uciśnionych wypuścił na wolność (dosłownie — na wyzwolenie)”. Greckie słowo użyte dla „wyzwolenia” w obydwu wypadkach jest to *aphesis*. Czasownik związany z tym słowem ma bardzo szeroki zakres znaczeń: „odesłać, zwolnić, wypuścić, uwolnić, pozwolić”, jak również wyspecjalizowany sens: „odpuścić, darować”, ponieważ oznacza to uwolnić kogoś z jego długów, od winy zasłużonej, kary czy zobowiązań. Rzeczownik *aphesis* może oznaczać „zwolnienie”, „uwolnienie”, „wypuszczenie na wolność” w sensie ogólnym lub inaczej biorąc „odpuszczenie”. Znaczenie tego słowa w rozpatrywanym fragmencie będzie zależało od sensu w jakim użyte są słowa „jeńcy” i „uciśnieni”. Zauważmy, że słowo „jeniec” po grecku (*aichmalōtos*) oznacza w sensie dosłownym jeńca wojennego. Nie jest to słowo, którego użyłoby się dla kogoś uwięzionego za zbrodnię lub przestęp-

stwo polityczne (w Nowym Testamencie byłoby to określenie słowem *desmios*). Wynika z tego, że Chrystus nie mógł użyć tego słowa w jego dosłownym znaczeniu, w synagodze w Nazarecie. Twierdził On, że obietnica Izajasza została spełniona tego dnia wobec zgromadzenia — jeńcom zaofiarowano wyzwolenie. Nie mówił oczywiście o jeńcach wojennych. W sensie przenośnym, z drugiej strony, w Ewangelii jest wiele przykładów jak Chrystus dawał wolność ludziom, którzy byli jeńcami winy (p. 7: 41—50), niszczącej mocy szatana (p. 8: 26—39), lub miłości do pieniędzy (np. 19: 1—10). Trzeba więc stwierdzić, że to był sens, w którym mówił On o jeńcach.

Innym elementem nowiny głoszonej biednym była oferta odzyskania wzroku przez niewidomych. Obejmowało to oczywiście ofertę dosłownego wzroku przez fizycznie niewidomych, ponieważ w Ewangelii są zapisane różne przypadki wyleczenia niewidomych (p. 7: 21, 18: 35—43). Ale znowu nie można sądzić, że ta oferta była ograniczona do niewidomych w sensie dosłownym. Cóż to byłby za plan, który zajmowałby się głównie dwoma sprawami — wolność dla jeńców wojennych i fizyczny wzrok dla niewidomych?

Rozumiana jednakże w duchowym sensie, ta podwójna oferta była właściwym podsumowaniem głoszonej nowiny, czego potwierdzeniem jest fakt, że te same dwa elementy, wyrażone innymi słowami, pojawiają się znowu w omówieniach nowiny głoszonych później. Na przykład Paweł, jak to zapisał Łukasz, wyjaśniał następująco swoją misję Agryppie: „aby otworzyć ich oczy, odwrócić od ciemności do światłości (tzn. odzyskanie wzroku przez niewidomych), od władzy szatana do Boga, aby otrzymali odpuszczenie (*aphesis*) grzechów (tzn. jeńcom wyzwolenie) i dziedzictwo ze świętymi” (Dz 26: 18 BT). Ponadto oferta ta rozumiana w tym duchowym sensie, miała bezpośrednie znaczenie dla zgromadzonych w synagodze w Nazarecie — w sposób burzliwy, jak zobaczymy za chwilę.

Ostatni element w tym planie związany jest z czasem. Proroctwo Izajasza przewidywało, że namaszczonego Sługa Boga „obwieści rok łaski u Jahwe i dzień pomsty dla naszego Boga” (61: 2 BT), a Łukasz oczywiście skupia się na tym, aby uzyskać pewność, że rozumiemy dokładnie ile z planu zapowiadanego przez Chrystusa było spełnione tego dnia w Nazarecie. Rysuje nam tę scenę szczegóło-

wo. Chrystus wstaje żeby czytać, sługa podaje mu zwoj, znajduje odpowiedni ustęp u Izajasza i czyta go aż do powtarzającego się zwrotu, czyta pierwszy zwrot aż do „roku łaski od Pana”, zatrzymuje się w środku zdania, powoli zwiija zwoj, oddaje go słudze, siada i zaczyna mówić: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli”. Chyba nie da się przecenić znaczenia tego momentu, który Chrystus czyni tak dramatycznym — On był Mesjaszem, Jego przyjście oznaczało rok łaski od Pana, ale nie był to dzień początku pomsty, On nie miał zamiaru spełnienia gniewu Bożego wobec złych ludzi, złych społeczności i złych instytucji, na tym etapie historii.

Dla wielu ludzi, szczególnie dla tych, którzy wierzyli w niego, był to wstrząs i rozczarowanie, zwłaszcza gdy przekonali się co to oznacza. Pamiętamy, że Jan Chrzciciel zapowiedział, że Chrystus dokona dwóch rzeczy — nie tylko przekaze Ducha Świętego tym, którzy uwierzyli, ale także — spali plewy w ogniu nieugaszonym (p. 3: 16—17). To oczekiwanie było prawdziwe — Chrystus przystąpi natychmiast do zniszczenia zła i ludzi nie wykazujących skruchy. W imieniu nadchodzącego Chrystusa potępił Jan grzechy Heroda a nie wykazujący skruchy Herod uwięził Jana. Wydaje się, że Jan oczekiwał, że Chrystus przyjdzie, ukarze Heroda i uwolni Jana, a gdy nie próbował tego uczynić, Jan był rozczarowany (p. 7: 18—23) i musiał być upewniony, że wypełnienie proroczego planu nie skończyło się fiaskiem, nie zostało przerwane i nie potoczyło się błędną drogą. To nie było tak, że zło było tak mocno obwarowane, a Chrystus i Jego zwolennicy tak słabi i nieliczni, że byłoby nierozsądnym już teraz atakować Heroda i próbować złamać jego potęgę.

Chrystus nie miał zamiaru zniszczyć politycznej potęgi Heroda aby otworzyć drzwi do więzienia Jana lub dokonać sądu na Herodzie lub jakichkolwiek innych złych ludziach. On przyszedł aby wprowadzić dzień Łaski Pana, którego celem było ogłoszenie nowiny i przygotowanie sposobu uniknięcia nadchodzącego gniewu. Dopóki ten rok nie przeminie — a miłosierna cierpliwość Boga zapewni, że będzie to bardzo długi rok — nie nadejdzie stosunkowo krótki i bolesny dzień pomsty.

Takie było twierdzenie i taki był plan. Zgromadzeni musieli uznać zdumiewający wdzięk jego słów, ale z drugiej strony —

dla nich — jego krewnych, przyjaciół i sąsiadów — był on, pomimo wszystko, tylko synem Józefa (p. 4: 22). A gdzież było jakiegokolwiek świadectwo, które mogło uzasadnić zdumiewające stwierdzenie, które właśnie uczynił?

Chrystus czytał w ich myślach. „Z pewnością”, powiedział, powiecie mi to przysłowie: „Lekarzu, ulecz samego siebie”. Było to zupełnie jasne, co oni mieli na myśli przez to niewypowiedziane przysłowie — była to ich obrona przed zarzutem niewiary. Oni mu nie uwierzyli, przyznawali się do tego. Ale to nie była ich wina lecz Jego, bo nie dostarczył wystarczającego świadectwa. Rzutek był w Jego rękach. Nie należało szukać winy w nich, za ich niewiarę, oni byli przygotowani na uwierzenie, pod warunkiem, że otrzymają wystarczające świadectwo. Do Niego należało dostarczenie tego świadectwa. Oni słyszeli, że Chrystus dokonał wielu cudów w Kafarnaum, ale to nie wystarczyło — jeżeli chciał aby uwierzyli w to co mówił, musiałby udowodnić prawdziwość tego poprzez większą ilość takich czynów w swoim rodzinnym mieście.

Sprawa tak postawiona (a zauważmy, że to Chrystus ją tak postawił — p. 4: 23) wydawała się w pełni uzasadniona. Czyż Jan nie dyskutował w taki sam sposób z ludźmi, mówiąc im, że nie wystarczy, aby powiedzieli, że są prawdziwymi dziećmi Abrahama i okazali skrucę — ale że muszą jeszcze dać praktyczne świadectwo prawdziwości ich twierdzenia? Byłoby więc bardzo dziwne, gdyby — a wydaje się, że niektórzy komentatorzy tak myślą — Chrystus nie tylko odmówił im dania świadectwa, o które w sposób uzasadniony prosili, ale zamiast tego powiedział wiele rzeczy, które były nie całkiem stosowne i służyły tylko do ich rozszyczenia ponad wytrzymałość. W rzeczywistości, to co Chrystus powiedział, nie było ani niestosowne ani obraźliwe. Było to usiłowanie, aby dostrzegli, że — po pierwsze — świadectwo, którego żądają nie było takim świadectwem, które mogłoby dla nich stanowić dowód Jego twierdzeń, po drugie — że świadectwo, które mogłoby dać im całkowitą pewność prawdziwości tych twierdzeń było dla nich całkowicie osiągalne i po trzecie — że to, czy oni skorzystają z tego świadectwa, nie zależało od Niego lecz od nich.

Najpierw więc Chrystus przypomniał im o doniesieniach o Je-

go cudach w Kafarnaum. To już dało im na pierwszy rzut oka świadectwo, że Jego twierdzenie nie było niedorzeczne, lecz że miało prawdziwą podstawę. Powtórzenie po prostu, tego rodzaju obiektywnego świadectwa w Nazarecie, nie posunęłoby jednakże dalej sprawy.

Po drugie, wskazał On, że ich trudność w uznaniu Jego twierdzenia nie wynikała jedynie z braku obiektywnego świadectwa. Występował tu jeszcze jeden czynnik — tak dobrze znana subiektywna, psychologiczna trudność, która została wyrażona w popularnym twierdzeniu: żaden prorok nie jest uznawany w swojej ojczyźnie (p. 4: 24). Trudność ta nie miała niczego wspólnego z argumentacją samego świadectwa. Nie miała też niczego wspólnego z logiką. Była to irracjonalna — lub przynajmniej nie racjonalna — instynktowna emocjonalna niechęć. Przewyciężenie tej emocjonalnej niechęci było dla nich trudne, ale trudność była po ich stronie a nie po Jego. Musieliby uznać jej istnienie, aby ją przewyciężyć, jeżeli w ogóle mieli być uczciwi wobec tego świadectwa. Jeżeli nie rozpoznali jej w sobie, to ich narzekanie, że świadectwo jest niewystarczające mogłoby być po prostu racjonalizacją ich niechęci.

Po trzecie, Chrystus cytował dwie opowieści ze Starego Testamentu — ale tutaj musimy postępować bardzo ostrożnie, gdyż wielu komentatorów miało trudności w dostrzeżeniu związku tych dwóch opowieści z zagadnieniem żądania świadectwa tego, o czym Chrystus mówił. Niektórzy rzeczywiście twierdzili, że te opowieści nie miały związku z poprzedzającą je dyskusją — Łukasz dokonał raczej niezgrabnej kompilacji ze swoich źródeł i wstawił dwie opowieści tam, gdzie one nie miały niczego wspólnego z wydarzeniem w Nazarecie. Inni — zauważając, że Chrystus podkreśla fakt, że w obydwu wypadkach, prorok zesłany przez Boga niósł błogosławieństwo ludom pogańskim a nie Izraelitom — uważali, że Chrystus krytykował ciasnotę umysłową żydowskiego zgromadzenia. To wyjaśnienie jest z pewnością lepsze od pierwszego, w tym, że zakłada racjonalny tok myślowy — Jezus broni się przed odrzuceniem Go przez Żydów, używając tych dwóch opowieści ze Starego Testamentu jako pewnego rodzaju proroctwa, że chociaż odrzucony przez swoich ziomków, będzie któregoś dnia przyjęty przez miliony pogan. Ale to wyjaśnienie nie dociera je-

szcze do sedna sprawy. Zgromadzeni uważali, że świadectwo dane przez Niego było niewystarczające. Nie wystarczyłoby odpowiedzieć „mniejsza o to, miliony pogan uwierzą w to, tak samo jak w przeszłości poganie uwierzyli prorokom zesłanym przez Boga, podczas gdy Izrael nie uwierzył”. Zasadniczym zagadnieniem było pytanie na jakiej podstawie uwierzą poganie w przyszłości. Jeżeli Żydzi z Nazaretu uznali, że świadectwo to jest niewystarczające dla ich wiary, jak mogłoby być ono wystarczającym dla wiary pogan? Czy poganie byli tylko łatwowiernymi prostaczkami? Powinniśmy na pewno przyjąć poważnie powołanie się Chrystusa na te dwie starotestamentowe opowieści i przyjrzeć się im bardziej szczegółowo.

Wdowa z Sarepty nigdy nie widziała Eliasza przed ich spotkaniem (1 Krl 17: 8—16) i jego żądanie wobec niej było w pewnym sensie oburzające. Pozostała jej tylko garstka pożywienia a on nalegał, aby zrobiła najpierw dla niego mały podpłomyk. On oczywiście dodał, że jeżeli ona zrobi i da mu podpłomyk, to jej zapas żywności w sposób cudowny będzie zachowany. Ale najpierw musiała zużyć garstkę pozostałego pożywienia aby zrobić podpłomyk dla niego. Dlaczego więc mu zaufała? On twierdził, że jest prorokiem ale jakie świadectwo mówiło o prawdziwości jego twierdzenia? Gdyby była taka jak ludzie z Nazaretu, to wymagałaby aby Eliaz najpierw uczynił cud — cudowne napełnienie jej baryłki byłoby właściwym — a wtedy uwierzyłaby i zrobiła mu podpłomyk. Ale Eliaz nalegał, aby było to zrobione w odwrotnej kolejności. Bez żadnego świadectwa, z wyjątkiem uroczystej obietnicy Eliasza w imieniu Boga, musiała zużyć ostatnią porcję pożywienia, aby upiec mu podpłomyk a następnie — jak on powiedział — cud się zdarzy.

Na szczęście, ona mu uwierzyła upiekła podpłomyk i cud zdarzył się — zarówno ona jak i syn mieli zapewnioną żywność na okres głodu. Ona sprawdziła poprzez doświadczenie, że Eliaz mówił prawdę. Otrzymała bezsporne świadectwo. Ale co spowodowało, że mu zaufała? Odpowiedź jest prosta — to było uprzytomnienie sobie swojej skrajnej nędzy i braku środków do życia. Gdyby odmówiła zaufania i zachowała ostatnią garstkę pożywienia dla siebie i swego syna, zjedliby to i w ciągu kilku dni zmarli. Gdyby dała ostatnią garstkę Eliazowi, a on okazałby się oszustem, jakie

to miałyby znaczenie? Umarłyby o kilka godzin wcześniej, to wszystko. Gdyby mu zaufała, a on mówiłby prawdę, to i ona i jej syn byliby ocaleni. W rzeczywistości, jej skrajna nędza ułatwiła jej dostrzeżenie realności tej sytuacji. Gdyby jeszcze miała pełną baryłkę, gdy spotkała Eliasza, to mogłaby ulec pokusie odrzucenia go, w próżnej nadziei, że ta zawartość baryłki mogłaby wyżywić ją do końca okresu głodu.

Związek tej opowieści ze zgromadzeniem w Nazarecie nie jest trudny do zobaczenia. Oni chcieli świadectwa, że twierdzenie Chrystusa jest prawdziwe. Chrystus mówił, że ostateczne świadectwo było łatwo i natychmiast dostępne. Co było przecież tym twierdzeniem? Było to, że przyszedł On jako namaszczony Sługa Boga, aby przynieść zbawienie, odpuszczenie i uwolnienie od winy i od duchowych więzów ludzi, którzy byli duchowo zniewoleni, biedni i bez środków do życia. Jeżeli oni byli biedni i bez środków do życia, to powinni Go tylko zawołać a On by im wykazał — poprzez ich własne osobiste doświadczenie — że jego twierdzenie było prawdziwe. Niech zwrócą się do Niego. Gdyby się okazał oszustem, to nic by nie stracili.

Ale na tym oczywiście polegał problem — oni nie byli biedni, przynajmniej w swoim własnym mniemaniu. To byli ludzie poważani, o bogatych zasobach duchowych, dobrzy rodzice, lojalni obywatele, uczciwi handlarze, regularnie odwiedzający synagogę. Jego twierdzenie, że przyszedł jako Mesjasz, aby uporządkować świat, było nazbyt dziwaczne jak na młodego człowieka, którego znali od dzieciństwa, ale oni byli przygotowani do wzięcia pod uwagę obiektywnego świadectwa dalszych cudów, gdyby powtórzył to, o czym mówiono, że dokonał w Kafarnaum. Jednak oni nie mieli żadnej osobistej, naglącej potrzeby. Sugestia jakiegoś porównania czy związku między nimi a pogańską wdową, była dla nich obrazą. Czyżby On myślał, że oni, ich ciotki i wujkowie, bracia, kuzyni, przyjaciele i sąsiedzi mieli Mu przyznać, że są moralnie i duchowo biedni, nie odpowiadający wymaganiom i bez zasobów i mieli zwrócić się do Niego, jak do ich jedynej nadziei? Było to krańcowo upokarzające i obraźliwe.

Dlatego właśnie tak trafna jest opowieść o Naamanie, bo gdy Naaman posłyszał co musi zrobić według słów Eliasza, aby pozbyć się trądu, poczuł się tak upokorzony, że w pierwszej chwili od-

szedł w gniewie (p. 2 Krl 5: 9—14). Co spowodowało, że zmienił zdanie i zgodził się? Prosty i bolesny fakt, że był trędowatym. Jego słudzy wskazali mu, że nawet jeżeli tak prosta rzecz jak zanurzenie się w Jordanie było upokarzające, to lepiej było to zrobić i być wyleczonym, aniżeli pozwolić żeby trąd rozwijał się i spotkać się kiedyś z upokorzeniem, wywołanym przez postępy choroby.

Ale zgromadzeni w Nazarecie mieli już dosyć. Usłyszeć, że byli duchowo ślepi, bez środków i dotknięci nędzą — to już było wystarczająco źle, teraz z kolei usłyszeć, że są głupszy niż ten trędowaty poganin — to było nie do zniesienia. Usiłowali zniszczyć Chrystusa.

Możemy teraz chyba dostrzec dlaczego Łukasz nadał wydarzeniu w Nazarecie takie znaczenie. Po pierwsze, było to ważne wyartykułowanie twierdzenia Chrystusa. Ale Łukasz zdawał sobie sprawę, że samo wyartykułowanie twierdzenia nie wystarczało, dla jego podtrzymania konieczne było jakieś świadectwo. Niewątpliwie, nieprzyjemnie było opisywać, jak krewni Chrystusa i jego ziomkowie odrzucili Jego twierdzenie, ale było również ważne żeby on pokazał Teofilowi i nam, z jakich powodów Go odrzucili. Być może, mieszkańcy Nazaretu dalej by argumentowali, że było to z racji niewystarczającego uzasadnienia Jego twierdzenia, widzimy jednak teraz, że miało to mało wspólnego z niewystarczającym świadectwem, natomiast wiązało się ściśle z ich odmową spojrzenia na swoją kondycję duchową, ich odmową — innymi słowy — do okazania skruchy. Oni nie mogli zobaczyć, że syn Józefa był Mesjaszem. Ale Izajasz powiedział, a Jan Chrzyciel powtórzył, że gdyby ludzie zobaczyli chwałę Boga, gdy On nadejdzie i chwałę Jego zbawienia, musieliby Mu zbudować drogę nadziei.

4. Chrystus w Kafarnaum (4: 31—43)

Dla ostatniej odsłony we „Wprowadzeniu Syna Bożego” wybrał Łukasz praktycznie ten sam materiał, jaki Marek umieścił w swoim pierwszym rozdziale w wersety 1: 21—39. Fakt, że dzieli ten materiał razem z Markiem nie oznacza, oczywiście, że Łukasz nie zamierzał powiedzieć w tym fragmencie wszystkiego w takim samym stopniu, jak na przykład w odsłonie 4, tak charakterystycz-

nej dla niego. Gdy Łukasz bierze jakiś materiał z takiego czy innego źródła, to sama decyzja przejęcia tego materiału powoduje, że staje się on jego własnym materiałem. Jeżeli mówi to samo co Marek, to znaczy, że chce powiedzieć to samo co Marek. Jeżeli chce podkreślić pewne cechy w tym materiale bardziej aniżeli uczynił to Marek, to z pewnością czuje się w pełni upoważniony do tego, jak już zauważyliśmy (str. 75). Naszym zadaniem jest dostrzec — jeżeli potrafimy — dlaczego Łukasz wybrał ten materiał aby uzupełnić swój wstępny opis kim Jezus był i po co przyszedł.

Odsłona 4 mówi więc nam, że gdy Chrystus był w Kafarnaum, to nauczał tam w synagodze (p. 4: 31), tak jak czynił to w Nazarecie. Ale w tym wypadku nie mówi się nam o treści Chrystusowego kazania. Zamiast tego, Łukasz koncentruje się na mocy kazania i jego efektach a z różnych efektów Jego misji, Łukasz koncentruje się znowu na jednej sprawie, bardziej niż na innych — Jego mocy nad złymi duchami. W synagodze wyrzucił nieczystego ducha z człowieka, co dla Łukasza stanowi główny przedmiot jego zainteresowania (p. 4: 33—36). Po opuszczeniu synagogi poszedł do domu Piotra i tam uleczył jego teściową (p. 4: 38—39), a później, tego wieczoru, uleczył dużą ilość ludzi z różnych (nieznanych) chorób (p. 4: 41). Jest to oczywiste, że dla Łukasza sprzeciwi złych duchów i triumf Chrystusa nad nimi, nie były przypadkowe w Jego misji — one były w samym jej centrum. Już sam nacisk w odsłonie 4 jest wystarczająco silny aby to pokazać, ale jeżeli przypomnimy sobie, co nam powiedziano w odsłonie 2 o ataku Szatana na Chrystusa w czasie kuszenia, wszelkie wątpliwości znikają. Przekonamy się w rzeczywistości, że gdy rozważamy kwestię władzy Chrystusa nad złymi duchami, to grupujemy główne tematy, które dominują w scenie 2 — rodzaj i cel misji Chrystusa, znaczenie Słowa, tożsamość Jezusa i świadectwo dotyczące Jego twierdzeń.

Weźmy najpierw rodzaj i cel Jego misji. Próby sprowadzenia Syna Bożego na manowce, czynione przez Szatana w czasie kuszenia nie powiodły się, teraz, w odsłonie 4, widzimy jak Syn Boży przechodzi do ofensywy.

Łukasz opisuje jak człowiek opętany przez złego ducha krzyczał głośno w synagodze w Kafarnaum: „Och, czego chcesz od nas

Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić? Wiem kto jesteś: Święty Boży” (4: 34—35 BT). Było to pytanie retoryczne, ale jeżeli musimy na nie odpowiedzieć, to moglibyśmy posłużyć się słowami Jana: „Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieło diabła” (1 J 3: 8). Na tej właśnie płaszczyźnie duchowej walki musi być ostatecznie rozstrzygnięta walka o zbawienie człowieka.

Byłoby to oczywiście fałszywe, szalone i niebezpieczne, sugerować, że każdy człowiek jest opętany przez jakiegoś złego ducha. Opętanie przez złego ducha jest — zgodnie z Nowym Testamentem — krańcową formą duchowego zniewolenia. Z drugiej strony, autorzy Nowego Testamentu stwierdzają z pełną powagą, że każdy nie nawrócony człowiek jest w bardzo rzeczywistym sensie we władzy Szatana (p. np. Dz 26: 18, 2 Kor 4: 3—4, Ef 2: 2, Kol 1: 13, 1 P 2: 9) i musi mieć oczy otworzone na ten fakt, aby pozwolić Chrystusowi na uwolnienie go z duchowej ciemności i zniewolenia i doprowadzenie do światła Bożego. O tym właśnie mówił Chrystus, gdy twierdził w Nazarecie, że przyszedł, aby przynieść jeńcom wyzwolenie a ślepym przejrzenie. Zgromadzeni nie tylko nie mogli zobaczyć, że jest On Mesjaszem, ale zostali doprowadzeni do wściekłości i usiłowali Go zniszczyć. Było to zupełnie oczywistym świadectwem, że byli w niewoli Szatana, ślepi wobec swojego stanu i wobec swojego zbawienia. Jeśli ci ludzie mieliby być kiedykolwiek wyzwoleni, to Chrystus musiałby zniszczyć władzę Szatana nad nimi.

W tej wielkiej duchowej walce dwie sprawy mają największe znaczenie — władza Słowa Bożego, zarówno mówionego jak i pisanego oraz tożsamość Jezusa. Pierwsze trzy odsłony nieugięcie podkreślały władzę Słowa, konieczność posłuszeństwa wobec niego oraz strategiczne znaczenie jego głoszenia (3: 2, 3—4, 4: 4, 8, 12, 15, 16—21). Teraz odsłona 4 podnosi tę sprawę. Pokazuje nam Chrystusa podejmującego wojnę przeciwko siłom duchowym. Jak będzie postępował? Jakich metod, jakiej broni będzie używał? Było to wtedy, mówi Łukasz, gdy „nauczał w szabat i zdumiewali się Jego nauką, gdyż słowo Jego było pełne mocy” (4: 32 BT), gdy człowiek z duchem nieczystym krzyczał głośno uznając najwyższą moc Chrystusa.

Nie wystarcza też Łukaszowi zapisanie faktu, że Chrystus wyrzucił złe duchy, musi on jeszcze przekazać nam wrażenie, jakie

to wywarło na zgromadzonych: „Wprawilo to wszystkich w zdumienie i mówili między sobą: cóż to za słowo? Z władzą i mocą rozkazuje nawet duchom nieczystym, i wychodzą” (4: 36). Wypuklenie jest bardzo wyraźne. W czasie kuszenia, Chrystus odrzucił fałszywą władzę, którą diabeł mu ofiarował i oparł wszystko na władzy napisanego Słowa Bożego. Teraz, triumfujący, sprawuje władzę Boga poprzez swoje własne, wypowiedane słowo. Nie tylko przeciwko złym duchom, bo gdy Łukasz zapisuje jak Chrystus uzdrowił teściową Piotra, powtarza po prostu zwrot, którego używa opisując postępowanie Chrystusa ze złymi duchami „zgroził gorączkę” (4: 39, por. 4: 35 i 41 BW).

Przesłanie odsłony 4 jest jasne. Wiemy oczywiście, że dla uwolnienia i odkupienia ludzkości, Chrystus będzie musiał stoczyć późniejszą walkę innego rodzaju, na Kalwarii. Nie umniejsza to jednak w niczym znaczenia myśli zawartej w odsłonie 4: w walce o wyzwolenie człowieka z mocy szatana, najważniejszą taktyką jest głoszenie autorytatywnego w najwyższym i absolutnym sensie Słowa Boga. Wynika z tego, że zaniedbanie głoszenia tego Słowa lub sianie w ludzkich umysłach wątpliwości na temat Jego miarodajności i pewności, oznacza bezpośrednie pójsie na rękę Szatanowi i pomoc w utrzymywaniu zniewolenia ludzi. To właśnie wyjątkowe znaczenie głoszenia Słowa tak wielu ludziom jak tylko możliwe, spowodowało — mówi Łukasz (p. 4: 42—44) — że Chrystus opuścił Kafarnaum, pomimo swojej tam popularności, aby głosić Słowo gdzieś indziej.

Drugą sprawą o najwyższym znaczeniu w wojnie przeciwko duchowemu złu jest tożsamość Jezusa. Dwukrotnie mówi się nam (p. 4: 34 i 41), że złe duchy opuszczając swoje ofiary uznawały swoim wołaniem, że Jezus był Chrystusem, Synem Boga. W obydwu wypadkach Chrystus uciszył je. Na pierwszy rzut oka jest to może zdumiewające. W tej odsłonie, kwestia konieczności uzyskania świadectwa dowodzącego kim jest Jezus jest wysuwana bardzo wyraźnie. Moglibyśmy się więc spodziewać, że Jezus zwróci uwagę ludzi na świadectwo dawane przez te zwyciężone złe duchy. Ale On tego oczywiście nie zrobił. W trakcie wielkiej wojny, Szatan i jego duchy mogły w celach taktycznych mówić czasami prawdę — w trzecim kuszeniu Szatan cytował nawet Pismo Święte — lub mogą być zmuszone aby powiedzieć prawdę wbrew swo-

jej woli — nigdy nie mówią tego w poczuciu lojalności wobec prawdy lub w zamiarze doprowadzenia ludzi do tego, aby uwierzyli w prawdę. Prawdą w sensie ostatecznym jest Osoba, w wielkiej wojnie toczącej się na przestrzeni wieków, tożsamość tej Osoby jest sprawą najdonioślejszą. W podstawowym sensie, można polegać tylko na tych, którzy przemawiają w poczuciu lojalności wobec tej Osoby. Ci oczywiście, którzy zaprzeczają, że Jezus jest Chrystusem, Synem Boga, deklarują w ten sposób, że walczą po drugiej stronie.

Chrystus wobec grzechu i grzeszników

Obserwacje wstępne

Przegląd wydarzeń

1. Chrystus i autorytety (5: 1—26)
2. Głoszone przez Chrystusa zasady dotyczące duchowej dyscypliny (5: 27—39)
3. Chrystus i autorytety (6: 1—19)
4. Głoszone przez Chrystusa zasady dotyczące moralności (6: 20—49)

Scena 3

Chrystus wobec grzechu i grzeszników

Obserwacje wstępne

W najbliższych rozdziałach jeden temat wybija się wyraźnie ponad inne — moralne nauki Chrystusa. Rozdział 6, na przykład, zawiera odpowiednik Łukasza (6: 20—49) wobec Kazania na Górze z Ewangelii Mateusza. Nie musimy tutaj odpowiadać na pytanie czy kwestia, którą zapisuje Łukasz była wygłoszona przy tej samej okazji co kwestia zapisana przez Mateusza w Kazaniu, czy też Chrystus — jak wielu innych kaznodziei — wygłosił wiele podobnych, choć nie identycznych, kazań przy różnych okazjach. Nie musimy też teraz rozważać różnic w proporcjach. Kazanie u Mateusza wypełnia nie mniej niż 3 całe rozdziały (5—7), podczas gdy jego odpowiednik u Łukasza zajmuje tylko 30 werse-
tów (6: 20—49). Ogólne podobieństwo między materiałem Łukasza a Kazaniem na Górze w wystarczający sposób zwraca uwagę na fakt, że znaczna część następných dwóch rozdziałów będzie się zajmowała nauczaniem moralnym Chrystusa.

Równie oczywiste jest powtarzanie się poprzez te dwa rozdziały słów: grzech, grzesznik i grzeszny. Pierwsza opowieść w rozdziale 5 jest szczególną opowieścią dla Łukasza i możemy przypuścić, że wybrał dla niej to miejsce, ponieważ uznał, że jej przesłanie szczególnie odpowiada początkowi nowej części jego Ewangelii. Tutaj jest punkt kulminacyjny opowieści, wyrażony własnymi słowami Łukasza: „Widząc to Szymon Piotr przypadł Jezusowi do kolan i rzekł: Odejdź ode mnie Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (5: 8 BT).

W trzeciej opowieści (p. 5: 17—26) człowiek, przyniesiony do Chrystusa, aby Ten uleczył jego paraliż, otrzymał nieoczekiwanie

najpierw coś całkiem innego: „Człowieku, odpuszczają ci się twoje grzechy” (5: 20 BT). A kiedy uczeni w piśmie protestują „któż może odpuszczać grzechy prócz samego Boga?” (5: 21 BT), Chrystus odpowiada: „Cóż jest łatwiej powiedzieć: odpuszczają ci się twoje grzechy, czy powiedzieć: wstań i chodź? Lecz abyście widzieli, że Syn Człowieczy ma na ziemi władzę odpuszczania grzechów...” (5: 22—24 BT).

Znowu, w wersetach 5: 30—32 znajdujemy następującą sekwencję: „Na to szemrali faryzeusze... i mówili: dlaczego jecie i pijecie z celnikami i grzesznikami?”. A Jezus powiedział: „Nie przyszedłem wzywać do nawrócenia sprawiedliwych lecz grzesznych”.

I jeszcze w wersetach 6: 32—34 spotykamy Chrystusa, upominającego swoich uczniów: „jeśli bowiem miłujecie tych tylko, którzy was miłują, jakąż za to dla was wdzięczność? Przecież i grzesznicy miłują grzeszników”.

Ale jeżeli słowa „grzech” i „grzesznicy” są wyraźne w tych rozdziałach, to spotykamy również inne słowa o podobnym znaczeniu. W wersecie 6: 2 faryzeusze oskarżają uczniów Chrystusa że czynią to, „czego nie wolno czynić w szabat”. Chrystus odpięra ich oskarżenie, wskazując, że Dawid i jego ludzie jedli pewnego razu to, co tylko kapłanom wolno spożywać (p. 6: 4). Podobnie, cały sens opowieści o człowieku z uschniętą ręką (p. 6: 6—11) polega na tym „czy wolno w szabat dobrze czynić czy źle czynić?” (6: 9 BT).

Ponadto, są jeszcze inne miejsca w tych rozdziałach, gdzie praktycznie bez stosowania słów „zły”, „wbrew prawu” czy „grzeszny”, faryzeusze stawiają pytania implikujące, że Chrystus postępuje źle. W wersecie 5: 30, ich pytanie „dlaczego jecie i pijecie z celnikami i grzesznikami?” implikuje, że jedzenie z nimi jest złe. W wersecie 5: 33, ich stwierdzenie „uczniowie Jana dużo poszczą... Twój zaś jedzą i piją” niesie zarzut, że Chrystus postępuje źle, nie narzucając swoim uczniom postu.

Wyraźnie więc, rozdziały te będą zajmować się nauczaniem Chrystusa o tym co jest słuszne a co niesłuszne, co jest zgodne z prawem a co niezgodne, o czynieniu dobra i czynieniu zła, o grzechu i grzesznikach i o tym jak ich traktować, o sprawiedliwości i przebaczeniu, nieczystości i oczyszczeniu, innymi słowy — o moralności.

Naszym pierwszym zadaniem jest odkrycie — jeżeli potrafimy — jak daleko ten temat sięga w nadchodzących rozdziałach, zanim Łukasz pozwoli aby inny temat zdominował jego opowieść. Jest to łatwe zadanie — na końcu długiego kazania o moralności, Łukasz — w typowy dla niego sposób — umieścił końcową uwagę, która formalnie doprowadza do końca scenę 3 i oddziela ją od sceny 4: „A gdy dokończył wszystkich słów swoich do słuchającego Go ludu, wszedł do Kafarnaum” (7: 1 BW).

Powinniśmy następnie spojrzeć na dobór i uporządkowanie tego materiału. Duża część materiału, który Łukasz umieścił w tej scenie jest wspólna z Mateuszem lub/i Markiem, ale pewne wyraźne rysy są właściwe tylko Łukaszowi. Jak zauważyliśmy, już pierwsza opowieść w tej scenie jest całkowicie specyficzna dla Łukasza (p. 5: 1—11). U Marka nie ma odpowiednika Kazania na Górze, u Łukasza jest, ale sytuuje on je zupełnie inaczej niż Mateusz — Mateusz umieszcza je *przed* oczyszczeniem trędowatego (8: 1—4), uzdrowieniem sparaliżowanego (9: 2—8), powołaniem Lewiego i krytyką uczynioną przez uczniów Jana (9: 14—17), wyborem apostołów (10: 1—4), zdarzeniem na polu ze zbożem (12: 1—8) i człowiekiem z uschniętą ręką (12: 9—14) — Łukasz umieszcza swój odpowiednik Kazania *po* tych wszystkich wydarzeniach a nawet niektóre z tych wydarzeń umieszcza w innym niż Mateusz porządku. Zasadniczy wybór Łukasza i porządek są bliższe Markowi, ale włączenie przez niego cudownego połowu ryb (5: 1—11) i odpowiednika Kazania na Górze, świadczy niezbicie, że jego tok myślenia jest inny niż u Marka. Musimy więc przyjrzeć się, żeby sprawdzić czy aranżacja materiału dokonana przez Łukasza pomoże nam w rozumieniu szczególnego sposobu, w jaki patrzy on na wydarzenia i problemy.

Rozpoczyna on rozdział 5 trzema opowieściami, z których każda jest wprowadzona przez formalny zwrot „I stało się”¹ i każda opisuje jakiś cud. W pierwszej opowieści (p. 5: 1—11), Piotr zdaje sobie sprawę ze swego grzechu i wyznaje go, po czym jest powołany do „łowienia ludzi”. W drugiej (p. 5: 12—16) — pewien człowiek jest oczyszczony z trądu i wysłany do kapłanów jako

¹ Ten zwrot jest często omijany w wielu nowoczesnych wersjach. Występuje on często w Ewangelii Łukasza, ale nie zawsze jest stosowany dla wprowadzenia każdego wydarzenia.

świadcstwo, w trzeciej (p. 5: 17—26) — jakiemuś człowiekowi są odpuszczone grzechy, a następnie jest on uleczony z paraliżu i przedstawiony jako lekcja pogładowa dla uczonych w Piśmie. Ponieważ — nawet przy powierzchownym czytaniu — wydają się one mieć pewne wspólne cechy, nazwijmy te trzy wydarzenia odsłoną 1.

„Potem wyszedł”, mówi Łukasz (5: 27) i wtedy następuje dyskusja spowodowana nawróceniem Lewiego, na temat duchowej dyscypliny, którą Chrystus narzucił swoim „nawróconym grzesznikom” i sobie, w swoich kontaktach z nimi (p. 5: 27—35). Chrystus kończy dyskusję przypowieścią, która okazuje się być potrójną — stare i nowe ubranie, stare i nowe bukłaki, stare i nowe wino (p. 5: 36—39). Nazwijmy tę dyskusję odsłoną 2.

Rozdział 6 zaczyna się trzema opowieściami, z których każda jest wprowadzona formalnym zwrotem „I stało się”. W pierwszej (p. 6: 1—5), faryzeusze krytykują Jezusa i Jego uczniów za zrywanie i łuskanie kłosów zboża a następnie zjedanie ich w szabat. Chrystus odrzuca tę krytykę. W drugiej opowieści (p. 6: 6—11) Chrystus przeciwstawia się uczonym w Piśmie i faryzeuszom a następnie leczy w szabat, w synagodze, człowieka z uschniętą ręką. Faryzeusze są wściekli i zaczynają planować zemstę. W trzeciej opowieści (p. 6: 12—19) Chrystus dobiera starannie dwunastu specjalnych uczniów, nazywa ich apostołami, publicznie łączy ich z sobą, kontynuując swoje dzieło uzdrawiania wobec tłumów ludzi z całego kraju. Wyraźnie dostrzegalny ciąg myślowy przewija się przez te trzy opowieści. Nazwijmy je odsłoną 3.

„A on podniósł oczy na swoich uczniów” (6: 20 BT), mówi Łukasz, i wtedy następuje dłuższa sekwencja nauk moralnych Chrystusa (p. 6: 20—38). Chrystus kończy tę sekwencję przypowieścią, która okazuje się być potrójną — mówi ona o wzroku (p. 6: 39—42), drzewach owocowych i owocach (p. 6: 43—45)¹ i budowli (p. 6: 46—49). Nazwijmy tę sekwencję nauk moralnych Chrystusa odsłoną 4.

¹ Wzmianka w wersecie 6: 45 o skarbie nie wprowadza innej przypowieści o gromadzeniu skarbów, jest to metaforyczna fraza, wprowadzona przelotnie dla uwydatnienia przypowieści o drzewie owocowym — dobre drzewo przynosi dobre owoce, dobry człowiek przynosi dobre owoce ze skarbcza swojego serca.

Patrząc jedynie z punktu widzenia powierzchownej, formalnej aranżacji, materiał w tej scenie był z pewnością zorganizowany w sposób staranny i dokładny. Nasze spojrzenie będzie musiało brać pod uwagę tę aranżację, gdyż Łukasz może dopomagać nam w ten sposób, abyśmy dostrzegli znaczenie faktów zapisanych przez niego. Tabela na następnych stronach umożliwi objęcie całej sceny jednym rzutem oka.

Przebieg wydarzeń

Główny rys nauki moralnej Chrystusa, gdy stajemy się jej świadomi, jest niezaprzeczalnie zdumiewający — zgodnie z Chrystusem, to On sam stanowi kryterium i kamień probierczy tego co jest dobre i złe.

Na początku sceny (p. 5: 5), to właśnie słowu Chrystusa, a nie jakimś innym rozważaniom musi być posłuszny Piotr w swojej codziennej pracy rybaka, aby osiągnąć sukces. Na końcu tej sceny (p. 6: 46—49), hipokryzja polegająca na nazywaniu Jezusa Panem a jednocześnie niespełnianiu *Jego* poleceń prowadzi do ostatecznego nieszczęścia. W wersetach 5: 21—25, Jezus posiada władzę odpuszczania grzechów w sensie ostatecznym, którą ma tylko Bóg (p. 5: 21) — dlatego, że jest Synem Człowieczym. W wersecie 6: 5, Jezus — dlatego, że jest Synem Człowieczym — pozwala swoim uczniom na pracę dla Niego w szabat. A werset 6: 22 mówi o tym, że prześladowanie z powodu Chrystusa jest najwyższym błogosławieństwem, dlatego, że jest On Synem Człowieczym.

Główny rys jego nauk moralnych staje się tym bardziej zdumiewający, gdy sobie uprzytomnimy, że nie kierował On swoich słów do ludzi zaniedbanych moralnie lub religijnie — On żył i nauczał wśród ludzi, których poczucie moralności i religii było rozwinięte bardziej niż u jakiegokolwiek innego narodu na świecie. Ich Stary Testament był niezrównany w świecie starożytnym, nie tylko z racji swojego wzniosłego monoteizmu i moralności, ale także z racji nacisku położonego na przekonanie, że religia i moralność były i muszą być dwiema nierozłącznymi stronami jednej i tej samej monety. Do czasu nadejścia Pana, skrupulatni kapłani żydowscy, uważni egzegeci i uczeni teologowie zastanawiali się nieustannie w oparciu o Stary Testament nad tym, co

Nowa droga 5: 1—39

1. Chrystus i autorytety 5: 1—26

1. **W łodzi rybackiej** 5: 1—11: Chrystus, Panem codziennej pracy. Piotr uświadamia sobie grzech, ale staje się rybakiem ludzi.
2. **Niedotykalny trędowaty** 5: 12—16: Chrystus „wyciągnął rękę i dotknął go”. Oczyszczony trędowaty jest wysłany jako świadectwo do kapłanów.
3. **Uzdrowienie sparaliżowanego** 5: 17—26: Obecni byli Chrystus, faryzeusze i uczeni w Prawie, z całej Galilei, Judei, i Jerozolimy. „A była w nim moc Pańska, że mógł uzdrowić” (5: 17BT). Sparaliżowany staje się świadectwem dla teologów.

2. Głoszone przez Chrystusa zasady dotyczące duchowej dyscypliny 5: 27—39

1. **Stosunek do niegodziwie bogatych i społecznie ostracyzowanych celników** (5: 27—28): Chrystus nawraca celnika Lewiego, który porzuca swój nieuczciwy sposób zarabiania pieniędzy i idzie za Chrystusem.
2. **Stosunek do przebywania z grzesznikami** 5: 29—32: Faryzeusze krytykują Chrystusa za wspólny posiłek z celnikami i grzesznikami. Chrystus podaje powody — chorzy potrzebują lekarza.
3. **Stosunek do postu i modłów** 5: 33—35: zachowanie się „gości weselnych” zależy od obecności lub nieobecności pana młodego.
4. **Potrójna przypowieść** 5: 36—39: a) stare i nowe ubranie, b) stare i nowe bukłaki, c) stare i nowe wino.

Przyjścia 5: 1—7: 1

Jedyna droga 6: 1—49

3. Chrystus i autorytety 6: 1—19

1. **Na polu ze zbożem** 6: 1—5: Chrystus, Pan Szabatu. Uczniowie są oskarżeni o grzech, ale Chrystus broni ich i usprawiedliwia.
2. **Człowiek z uschniętą ręką** 6: 6—11: Chrystus mówi „wyciągnij rękę”. Uzdrawienie tego człowieka stanowi lekcję dla uczonych w Piśmie i faryzeuszy.
3. **Uleczenie wielu** 6: 12—19: Obecny był Chrystus i Jego świeżo wyznaczeni apostołowie. Gromadzi się wielki tłum z Judei, Jerozolimy, Tyru i Sydonu. „Moc wychodziła z niego i uzdrawiała wszystkich” (6: 19 BT).

4. Głoszone przez Chrystusa zasady dotyczące moralności 6: 20—49

1. **Stosunek do nędzy, głodu, i smutku społecznego ostracyzmu** 6: 20—23: „Błogosławieni jesteście wy ubodzy... błogosławieni będziecie gdy ludzie... was wyłączają spośród siebie... z powodu Syna Człowieczego”
2. **Stosunek do bogatych, społeczności, śmiechu i społecznej akceptacji** 6: 24—26: „Biada wam bogaczom... którzy jesteście syci, gdy wszyscy ludzie chwalić was będą” gdyż „odebraliście już pociechę waszą”.
3. **Stosunek do nieprzyjaciół i ewentualnych dłużników** 6: 27—38: zachowanie się „synów Najwyższego” powinno być zgodne z zachowaniem ich Ojca.
4. **Potrójna przypowieść** 6: 39—49: a) dobry zły wzrok, b) dobre złe drzewa owocowe, c) dobry i zły budynek.

jest dobre a co jest złe w każdej zaistniałej sytuacji. Judaizm nie cierpiał na brak ekspertów. Większość z nich akceptowała Stary Testament jako Słowo Boże, a więc jako podstawową wyrocznię we wszelkich sprawach moralnych i religijnych. Wielu z nich utrzymywało, że tradycje starszyny były równie wiążące dla ludzi jak Słowo Boże. Inni nie zgadzali się z tym, co prowadziło oczywiście do sporów między różnymi szkołami myśli. Ale gdy przyglądali się jak Chrystus działa i słyszeli Jego nauki, większość ekspertów zgadzała się, że mówi bluźnierstwa (p. 5: 21), nie przestrzega obowiązujących przepisów (p. 5: 30, 33) i postępuje wbrew prawu (p. 6: 2), dlatego też szukali podstaw do oskarżenia Go (p. 6: 7), rozważali jak Go zatrzymać (p. 6: 11) i ostracyzowali jego uczniów jako złych ludzi (p. 6: 22). Chrystus, oczywiście, bronił siebie i swoich uczniów a czasami przechodził do ataku i krytykował ekspertów, za to co On uważał za przewrotne odstępstwa zarówno od religii jak i moralności. Nie należy się więc dziwić, że ta scena jest wypełniona sporami (p. 5: 21—24, 30—32, 33—35, 6: 2—5, 7—11, 22—23) i Łukasz nie obawia się powiedzieć nam o tym. Lepsza jest żywa, moralna świadomość, niż spokój, który wyrasta z moralnej obojętności.

Łukasz pokaże nam więc Chrystusa w sporze z judaizmem i jego ekspertami na dwóch różnych płaszczyznach. W rozdziale 5, mówiąc ogólnie, Łukasz pokazuje judaizm jako system, który w swoich czasach był dobrym systemem, danym rzeczywiście przez Boga, nie ma tu żadnej krytyki skierowanej w jego stronę, z wyjątkiem stwierdzenia, że system jest stary i zaczyna być nieaktualny. Na tym tle, prezentuje Łukasz Chrystusa przynoszącego coś zupełnie nowego, wyższego i lepszego. W rozdziale 6, z drugiej strony, znowu mówiąc ogólnie, Łukasz prezentuje judaizm jako system, który został wypaczony przez fałszywą interpretację dokonaną przez autorytety religijne i teologiczne. Chrystus pokazuje na czym polegały te wypaczenia i w ich miejsce stawia siebie, swój przykład i swoje słowo, jako jedyny prawdziwy i ostateczny autorytet.

1. Chrystus i autorytety (5: 1—26)

Pierwsze trzy opowieści ze sceny 3, tworzą z wielu punktów widzenia wspólną grupę. W każdej z nich spotykamy Chrystusa stojącego wobec osób będących poważnymi autorytetami w tej lub innej dziedzinie. W opowieści 1 (p. 5: 1—11) jest to dziedzina łowienia ryb a autorytetem jest tutaj Piotr, doskonały rybak. W opowieści 2 (p. 5: 12—16) jest to dziedzina czystości i nieczystości, a autorytetem są kapłani. W opowieści 3 (5: 17—26) jest to dziedzina interpretacji biblijnej a autorytetem są doktorzy Prawa (p. 5: 17).

W każdej z tych dziedzin, Chrystus — ku powszechnemu zdumieniu (p. 5: 9—10, 15, 26) — wypada lepiej niż eksperci, nawet lepiej niż oni potrafią to sobie wyobrazić. Mówiąc, że nie ma tutaj ryb (p. 5: 5), doświadczony rybak zapuszcza sieci na słowo Chrystusa i ma olbrzymi połów (p. 5: 6). Kapłan był ekspertem w diagnozowaniu trądu (p. 3 M rozdz. 13 i 14) i mógł ogłosić trędowatego czystym, gdyby ten kiedykolwiek wyzdrowiał, ale kapłan nie mógł uleczyć trędowatego — a Chrystus mógł i uczynił to. Doktorzy prawa byli wyśmienitymi teologami. Oni mogli dyskutować długo i z dużym pożytkiem nad doktryną o boskim odpuszczeniu grzechów, zawartą w Starym Testamencie. Ale nie mogli oczywiście dokonać tego odpuszczenia ani uwolnić grzesznika od ciężaru jego grzechów. Chrystus twierdził, że On właśnie ma do tego prawo a dla poparcia swojego twierdzenia dokonał cudu (p. 5: 20—26).

Każda z tych opowieści relacjonuje w rzeczywistości cud a jak już zauważyliśmy, ludzie, wobec których Chrystus to czyni, są świadkami dla innych. Piotr otrzymuje misję wobec wszystkich ludzi, „odtąd ludzi będziesz łowił” (5: 10 BT), trędowaty jest celowo wysłany do kapłana „na świadectwo dla nich” (5: 14 BT), a paralytyk — ze swoim odpuszczeniem grzechów i uzdrowieniem — stanowi świadectwo zarówno dla teologów (p. 5: 17), jak i świeckich obserwatorów (p. 5: 26). Ale same cuda nie zawierały krytycyzmu wobec ekspertów judaizmu i należy to tutaj podkreślić, gdyż w rozdziale 6 Chrystus będzie bardzo surowo krytykował niektórych z tych ekspertów.

Cudowny połów ryb nie miał oznaczać, że gdyby żydowscy rybacy byli bardziej biegli, to mieliby również wspaniałe połowy,

cudowne uzdrowienie trędowatego nie ma sugerować, że gdyby żydowscy kapłani byli bardziej świątobliwi, to mogliby uzdrawiać trędowatych, a cudowne uzdrowienie paralityka nie ma wykazać, że gdyby żydowscy nauczyciele Prawa byli bardziej uczeni lub dokładniejsi w swojej egzegezie, to mogliby również sprawować boską prerogatywę odpuszczania grzechów. Oczywiście nie — cuda są po prostu cudami. Odsłaniają one wyjątkowość Jezusa — jest On Synem Człowieczym, a cuda wykazują, że z nadejściem Syna Człowieczego zaświtała nowa era i nowy sposób postępowania z odwiecznym problemem grzechu i grzeszników. Wykazane to jest w trzech dziedzinach — codziennej pracy i jej motywacji, religijnej dyscypliny i jej związku z osobistą czystością oraz interpretacji biblijnej i jej związku z praktycznym życiem.

Przyjrzyjmy się każdej z tych opowieści z osobna.

1. *Na łodzi rybackiej (5: 1—11)*. Zdarzenie to wykorzystuje się w szeregu kazań na temat grzechu, przyjmując, że pierwsza opowieść zajmuje się zdolnością Chrystusa do otwierania oczu człowieka na jego grzeszność. Jak może człowiek zmienić swoją grzeszną postawę, jeżeli nie będzie jej świadomy? Oznacza to także, że pierwsza opowieść zajmuje się grzechem na najszerszym możliwym polu — w codziennej pracy.

Pewnego dnia, jak nam powiedziano (p. 5: 3), Chrystus używał łodzi Piotra jako ambony do głoszenia kazania. Piotr siedział obok Chrystusa przez całe kazanie, ale — na ile wiemy — kazanie nie przekonało go o grzechu. Po skończeniu kazania, Chrystus polecił Piotrowi wypłynąć na głębię i zarzucić sieci na połów. Piotr może nie był wciągnięty w problematykę kazań, ale w sprawę połowów na pewno. W tym był on autorytetem i ze swojej dużej wiedzy i niedawnego doświadczenia wiedział, że zapuszczenie sieci na połów nie miało sensu, gdyż nie było tam ryb. Długi, bezowocny, nocny połów dowiódł tego, o czym powiedział Chrystusowi (p. 5: 4—5). Ale podjął wtedy decyzję, która miała zrewolucjonizować jego całe podejście do codziennej pracy — „lecz na Twoje słowo”, powiedział, „zarzucę sieci” (5: 5 BT). Dotychczas, powód, dla którego Piotr zarzucał sieci był oczywisty i naturalny — nadzieja na połów i wynikający z niego zarobek. Dlaczego nie? Ale teraz, bez nadziei na rybę lub zarobek, zapuścił sieci z zu-

peńnię innego powodu — po prostu, ponieważ Chrystus mu polecił, w duchu posłuszeństwa dla Chrystusa, aby sprawić Mu przyjemność. Wynikiem był olbrzymi połów ryb, większy niż mogły unieść jego sieci. Wrażenie, jakie to wywarło na Piotrze było zrozumiałe.

Cud ten nie miał nauczyć Piotra lepszej techniki, która w przyszłości przyniosłaby mu zyski — było to zwrócenie jego uwagi na Osobę Jezusa. Bez względu na to, jak niejasno rozumiał wtedy Piotr, kim jest Jezus, to rozpoznał Świętego Bożego. To był Pan ryb i rybaków, Pan natury, Pan ludzi i ich codziennej pracy. A ten Pan był nie tylko na ambonie, z której głosił kazania, ale obok Piotra, na jego łodzi, przy jego codziennej pracy, chcąc nie tylko kierować tą pracą, ale również być tym, dla którego przyjemności Piotr będzie ją wykonywać. I pomyśleć, że kilka chwil wcześniej Piotr, polegając na swojej zawodowej wiedzy, pozwolił sobie powiedzieć Mu, że Jego polecenie zapuszczenia sieci było nierozważne. Uświadomiło to do tego stopnia Piotrowi jego grzeszność, że uznał siebie za niegodnego do przebywania w tej samej łodzi co Chrystus i zajmowania się tą samą pracą. „Odejdź ode mnie, Panie”, powiedział, „bom jest człowiek grzeszny” (5: 8 BT).

Chrystus oczywiście nie odszedł ani nawet nie zganił Piotra. Nie było winą Piotra, że dotychczas zajmował się pracą, po to aby z niej żyć i z tego czerpać zadowolenie. Nie zdawał on sobie przedtem sprawy z tego kim był Jezus, a Jezus nigdy przedtem nie dał do zrozumienia, że chciałby kierować jego pracą. Poproszony, zgodził się Piotr chętnie na użyczenie swego narzędzia pracy dla dobra religii głoszonej przez Chrystusa, ale nawet wtedy nie zdawał sobie sprawy, że miał możliwość pracy dla Chrystusa poprzez wszystko co robił. Gdy tylko zdał sobie z tego sprawę, przynajmniej wykazał, że jest gotów do odpowiedzi na to wyzwanie.

My, którzy od dawna wiemy kim jest Jezus i czego żąda od nas w naszej codziennej pracy, mielibyśmy uzasadnione powody, aby poczuć się bardziej grzesznymi niż Piotr. Nasza grzeszność jako chrześcijan jest widoczna najbardziej nie w okazjonalnych, rzucających się w oczy, wykroczeniach, których jesteśmy winni, lecz w stałej niskiej jakości motywacji naszej codziennej pracy.

Od jak dawna zajmujemy się codzienną pracą dla koniecznych zysków materialnych lub dla przyjemności jaką się z tego uzyskuje a nie przede wszystkim dlatego aby zadowolić Boga i być mu posłusznym? A jeżeli dla chrześcijanina jest grzechem posiadanie motywu dla codziennej pracy, ważniejszego niż zadowolenie Boga (p. Mt 6: 31—32, Kol 3: 23), to ileż dni spędzamy całkowicie w grzechu!

Wyznanie grzechów uczynione przez Piotra nie spotkało się, jednakże, z odpowiedzią w rodzaju „nie obawiaj się, twoje liczne grzechy zostały wszystkie odpuszczone”. Piotr nie miał na myśli swoich poszczególnych grzechów, które popełnił, ale swoją ogólną grzeszność i niską wartość jako człowieka — „jestem człowiek grzeszny”. Odpowiedź Chrystusa w rzeczywistości brzmiała „nie martw się, pomimo tego mogę uczynić coś z ciebie i wykorzystać ciebie — odtąd będziesz łowił ludzi”. Zwrot „łowić ludzi” jest pouczający. W swojej codziennej pracy łowił on ryby, a praca ta wymagała kwalifikacji. Teraz, te kwalifikacje nie miały być odrzucone, lecz miały być wykorzystane na wyższym poziomie. Codzienna praca Piotra miała być podniesiona na wyższy poziom duchowy, dla którego niższy poziom materialny jest jedynie konieczną praktyczną podstawą. Aby żyć, musimy jeść, i ryby umożliwiającą to równie dobrze jak inne produkty. Ale życie to coś więcej niż jedzenie i dlatego też łowienie ryb, odbywające się z właściwych motywów ma ostateczne cele wykraczające daleko poza zadanie utrzymania ludzi przy życiu. Dlatego też, Pan pracy codziennej nauczyciel Piotra wykonywania tej pracy dla właściwych motywów („lecz na Twoje słowo zarzucę sieć”), wzywa teraz Piotra do służby na płaszczyźnie ostatecznego celu pracy ludzkiej. „Odtąd, mówi: „ludzi będziesz łowił”, łowił oczywiście dla Boga i dla Jego Królestwa. Porzucił wtedy Piotr swoje świeckie zajęcie, aby poświęcić się pracy duchowej (p. 5: 11). Należy jednak pamiętać, że doświadczenie, które przygotowało go do wielkich duchowych trudów, było doświadczeniem, które uzyskał z Chrystusem w swojej zwykłej pracy. Dla człowieka wierzącego, praca zarówno świecka jak i duchowa, są po prostu dwoma różnymi końcami nierozdzielonego zagadnienia a praca świecka może i musi mieć na widoku te same cele ostateczne co praca du-

chowa. Ponieważ Mesjasz przyszedł, my — w naszej codziennej pracy — nie powinniśmy się zadowalać celami mniejszymi niż służba Jemu i Jego sprawie.

2. *Niedotykalny trędowaty* 5: 12—16. Po odsłonięciu grzeszności Piotra, przyszedł człowiek, „cały pokryty trądem” (5: 12 BT). Jego nieczystości nie trzeba było odsłaniać, została dawno rozpoznana przez kapłana a on był zobowiązany wołać: „Nieczysty, nieczysty” (3 M 13: 45—46). Jego trąd był oczywisty dla każdego — on był całkowicie pokryty trądem.

Nie wiemy dokładnie jaka choroba lub jaki zespół chorobowy był określany w czasach biblijnych mianem „trąd”. Cokolwiek to było, choroba ta — tak jak każda inna choroba — była czasami uważana za karę bożą, nałożoną na ludzi za ich grzechy (por. przypadek króla Uzzjasza 2 Krn 26: 16—21), ale nie zawsze tak uważano.¹ Jednakże, w czasach Starego Testamentu uważano, że trąd podobnie jak inne fizyczne funkcje i dysfunkcje (p. 3 M 15) powodował, że osoba stawała się nieczysta nie tylko fizycznie, ale i obrzędowo, a nieczystość zarówno obrzędowa jak i fizyczna była uważana za zakaźną. Dlatego więc, choroba musiała być zdiagnozowana przez kapłana i na podstawie tej diagnozy osoba cierpiąca była oficjalnie ogłoszona za nieczystą, oddzielona od Boga w świątyni, jak również od kontaktów społecznych. Gdy — jeżeli kiedykolwiek — trędowaty był oczyszczony w sensie fizycznego wyleczenia, musiał znowu udać się do kapłana, uzyskać od niego świadectwo wyleczenia i złożyć jakąś ofiarę oraz dokonać pewnych ablucji, zanim mógł być oficjalnie i ostatecznie ogłoszony za obrzędowo czystego (p. 3 M 14). Przepisy te były surowe dla osób cierpiących, ale były konieczne dla zachowania i dla zdrowia narodu.

Ten skomplikowany ceremoniał traktowania trądu i jego oczyszczenia prowadził oczywiście chrześcijan poprzez wieki do uważania trądu za pewnego rodzaju obraz nieczystości grzechu, a oczyszczenie trędowatego przez Chrystusa — za przypowieść o Jego zdolności do oczyszczenia ludzkiego życia. Prawdą jest, że w now-

¹ Nowy Testament uczy także, że wprawdzie choroba może być karą boską nałożoną na wiernego za jego grzechy (1 Kor 11: 29—32), ale na pewno nie zawsze jest wynikiem grzechu (J 9: 1—3).

szych czasach niektórzy wrażliwi ludzie sprzeciwiali się takiej interpretacji, z tej racji, że nakładało to okropne piętno na ludzi cierpiących fizycznie z powodu trądu. Ten sprzeciw jest zrozumiały ale — mówiąc z pełnym szacunkiem — nielogiczny. Paraliż (p. Hbr 12: 12), ślepotą (p. J 9: 1—3, 40—41) i gangrena (p. 2 Tym 2: 17) są używane w Nowym Testamencie jako metafora choroby duchowej. Trąd jest tylko jednym z wielu fizycznych schorzeń, które mogą służyć jako metafory lub przypowieści o chorobach moralnych lub duchowych a w oczach Boga wszyscy jesteśmy moralnie lub duchowo nieczysti. Im bardziej świętym jest człowiek, tym łatwiej to przyzna (p. Iz 6: 5). Ale zwykle, powszechne doświadczenie powie nam, że nieczystość moralna lub duchowa nie jest pojęciem wymyślonym, nie jest nim też niebezpieczeństwo zakażenia. Te sprawy niepokoją dotychczas nasz nowoczesny świat, dlatego też patrzymy z zainteresowaniem na postawę Chrystusa, zarówno wobec nieczystego człowieka jak i wobec żydowskich praw dotyczących nieczystości.

Oczyszczenie trędowatego, dokonane przez Chrystusa zademonstrowało jednocześnie Jego dwie cechy — boskie współczucie i moc cudotwórczą. Mógł uzdrowić tego człowieka wydając polecenie „bądź czysty” ale w swoim współczuciu wyciągnął rękę i dotknął go (p. 5: 13). Niewiele wysiłku trzeba, aby sobie wyobrazić co dotknięcie tej ręki znaczyło dla człowieka, który był oddzielony od społeczeństwa jako nietykalny. Nie wolno nam jednak mylnie interpretować współczucia Chrystusa — nie oznaczało ono krytyki żydowskich kapłanów. On nie sugerował, że gdyby oni mieli więcej współczucia, to nie oddzielali by tego człowieka. Dotyk Chrystusa miał cudotwórczą zdolność usunięcia trądu. Tej mocy kapłani nie mieli. Dla nich, dotknięcie trędowatego oznaczałoby rozprzeżenie nieczystości przez zakażenie, a to byłoby pseudo-współczuciem. Ich obowiązkiem narzuconym przez Boga było utrzymywanie czystości, ogłaszanie trędowatych za nieczystych oraz bolesne i drastyczne oddzielanie ich od społeczeństwa. Dotykając trędowatego, Chrystus nie czynił niczego dla podkopania ich stanowiska wobec nieczystości, przeciwnie — podtrzymał ich autorytet, ponieważ po oczyszczeniu wysłał tego człowieka do kapłanów, aby go zbadali oraz nakazał mu złożyć ofiary, wymagane przez prawo Mojżesza (p. 5: 14).

Analogia ta odnosi się również do nieczystości moralnej i duchowej. Wydaje się, że wielu ludzi dzisiaj wyobraża sobie, że współczucie Chrystusa dla ludzi nieczystych usprawiedliwia trwanie w nieczystości. Ale jest to błędne i niebezpieczne. Prawo Boże potępia nieczystość i ostrzega, że trwanie w niej będzie prowadziło do wiecznego odłączenia (p. Obj 21: 27). Chrystus z pewnością może uczynić to, czego nie może uczynić prawo — oczyścić człowieka (p. J 13: 10, Ef 5: 26), nie znaczy to jednak, że On nie zgadza się z prawem. Oczyszczenie człowieka nie jest tym samym co stwierdzenie, że z racji współczucia brud nie jest już brudem. Oczyszczenie zakłada, że brud jest brudny, wstrętny i nie do przyjęcia. Jest rzeczywiście zapisane (po 16: 14—18), że Chrystus wyraźnie zaprzeczył temu jakoby przyszedł dać przyzwolenie na bardziej luźny stosunek wobec moralnych wymagań prawa, a jego apostołowie ostrzegali nas uroczyście później, że różne formy moralnej nieczystości są zaraźliwe (p. 1 Kor 5: 6, Hbr 12: 14—15).

Z drugiej strony, wysyłając celowo oczyszczonego trędowatego do kapłanów, „na świadectwo dla nich” Chrystus wyjaśnił drugą, nadzwyczaj ważną kwestię — zwracał ich uwagę, że przyszedł ktoś z potęgą nieskończenie większą niż posiadana przez nich lub przez ich rytuał. Oni nie mogli uzdrowić trędowatego — On mógł.

Znowu ta analogia odnosi się do płaszczyzny moralnej i duchowej i na tym polega chwala potęgi Chrystusa. Nie jest to tak, że judaistyczne koncepcje obrzędowego skalania, jego rytuał, ofiary i ablucje miały ostatecznie zniknąć jako elementarne, zewnętrzne symbole niewłaściwe w świecie, który nadszedł. Polega to na tym, że prawo powierzone Izraelowi, chociaż pochodziło od Boga, nie mogło nawet na najgłębszej i najbardziej duchowej płaszczyźnie, stworzyć w ludzkim sercu i życiu wymaganej czystości. Ale to czego nie mogło i nie może uczynić prawo — może uczynić Chrystus. Jest to temat ustawicznie powtarzający się w Nowym Testamencie (p. np. Dz 15: 8—9, Rz 7: 7—8: 11, Tt 3: 3—7, Hbr 9: 9—14).

3. *Uzdrowienie sparaliżowanego (5: 17—26)*. Zarówno Mateusz (p. 9: 1—8) jak i Marek (p. 2: 1—12) zapisują uzdrowienie paralityka, które Łukasz przedstawia w wersetach 5: 17—26, ale tylko Łukasz w początkowych wersetach, że byli tam „...uczeni w Pra-

wie, którzy przyszli tam ze wszystkich miejscowości Galilei, Judei i Jerozolimy” (5: 17 BT). Rzeczywiście, termin „uczony w Prawie” (homodidaskalos) pojawia się tylko dwukrotnie w innych miejscach w Nowym Testamencie, co wydaje się wskazywać na to, że Łukasz chce wypuklić tutaj obecność z tej okazji żydowskich, oficjalnych nauczycieli Starego Testamentu. Ludzie ci różnili się od kapłanów, o których myślimy, kapłani byli znawcami judaistycznych obrzędów, natomiast uczeni w Prawie — judaistycznej teologii.

Nauka, którą Chrystus im przekazał, nie oznaczała, że Bóg przebaczący rozkoszuje się przebaczeniem skruszonemu grzesznikowi. O tym żydowski teologowie (a można przypuszczać, że i żydowskie dzieci) wiedzieli już ze Starego Testamentu. To, czego Chrystus ich nauczył, było zaskakująco nowe — On osobiście uwolnił człowieka od brzemienia jego grzechów (p. 5: 20). Teologowie natychmiast pojęli implikacje wynikające z tego twierdzenia. Stary Testament nie dawał nikomu — ani kapłanowi, ani prorokowi, ani teologowi — takiej władzy. Mogli oni oznajmiać w imieniu Boga, że Bóg przebaczył lub przebaczy jakiś grzech ale nikt nie miał takiej władzy, aby oznajmiać we własnym imieniu odpuszczenie grzechów, tak jak właśnie uczynił to Chrystus. Oskarżyli Go o bluźniercze przypisywanie sobie boskiej prerogatywy (p. 5: 21). Ale odpowiedź Chrystusa była daleka od wyjaśniania im, że źle Go zrozumieli. Wykazał dalej, poprzez dokonanie cudu, że On osobiście — jako Syn Człowieczy — miał tutaj na ziemi moc absolutnego i ostatecznego odpuszczania grzechów we własnym imieniu, bez oczekiwania na jakiś sąd ostateczny (p. 5: 22—25).

Było to zaskakujące dla teologów, ale jeszcze pełniejsze stwierdzenie zdumiewająco nowego elementu, który Chrystus wprowadził do koncepcji odpuszczania grzechów, nadeszło wraz ze śmiercią Chrystusa, zmartwychwstaniem i wniebowstąpieniem. Judaizm — co jest oczywiste — znał od zarania pojęcie boskiego odpuszczenia grzechów. Ale było to odpuszczenie, które nawet najbardziej świętego pośród nich pozostawiało w poczuciu „niepełnej doskonałości” (Hbr 10: 1—23), bez poczucia, że grzech został ostatecznie i całkowicie usunięty i stąd wynikała stała potrzeba dalszych ofiar dla usunięcia dalszych grzechów. Dlatego też, kwestia odpuszczenia grzechów pozostawała zawsze niedokończona.

Nie mogli oni wejść do najświętszego miejsca przebywania Boga i sprawa ostatecznego pojednania z Bogiem pozostawała otwarta. W przeciwieństwie do tego, odpuszczenie dokonane przez Chrystusa oczyszcza całkowicie sumienie, w tym sensie, że ten komu odpuszczono grzechy jest pewien, iż Bóg „ich nieprawości więcej już wspominać nie będzie” i już nigdy nie podniesie na boskim sądzie sprawy jego winy i należnej kary. Uwalnia to więc tego, któremu odpuszczono grzechy od potrzeby składania dalszych ofiar za jego grzechy oraz daje mu pełną wolność w dostępie do obecności Boga teraz, tutaj i w życiu przyszłym.

Powinniśmy jednak od razu zauważyć, że gdy teologowie zarzucili, że stwierdzenie Chrystusa było bluźniercze, nie rozumowali oni (przynajmniej na tym etapie) fałszywie. Gdyby On nie był Synem Człowieczym, to Jego stwierdzenie byłoby bluźniercze a do tego czasu mieli oni niewiele świadectw (wielu z nich przybyło z południa, p. 5: 17), które dowodziłyby, że to właśnie twierdzenie było prawdziwe. Aby uspokoić ich świadomość, Chrystus dokonał cudu. Oczywiście nie jakiegokolwiek cudu, ale cudu, który miał wykazać, że odpuszczenie grzechów, którego On właśnie dokonał nie było czymś nieprawdziwym lub udawanym lecz rzeczywistym i boskim działaniem. Opuściwszy grzechy paralitykowi, przystąpił do uwolnienia go od paraliżu i obdarzył go siłą, aby chodził dla chwały Boga. Człowiek ten, mówi Łukasz, poszedł do domu wielbiąc Boga, a wszyscy, którzy to zobaczyli byli zdumieni i oni także wielbili Boga, widząc jak niegdysiejszy paralityk chodzi (p. 5: 25—26).

Hebrajskie pojęcie „chodzi” jest zwyczajową przenośnią dla postępowania i zachowania się człowieka w swoim życiu (np. Ef 4: 17). To co pokazał Chrystus, staje się przypowieścią o tym, co mają na myśli Jego apostołowie, gdy mówią o pewności jaką Chrystus daje tym, którym odpuszcza grzechy, aby umożliwić im „wkroczenie w nowe życie” (p. Rz 6: 4).

2. Zasady głoszone przez Chrystusa dotyczące duchowej dyscypliny (5: 27—39).

Po zapisaniu trzech przykładów, wziętych z różnych lecz reprezentatywnych obszarów, a dotyczących nowego i lepszego postępowania z grzechem i grzesznikami, przechodzi teraz Łukasz do problemów dyscypliny duchowej, której Chrystus oczekiwał od swoich wyznawców i którą narzucił sobie i swoim uczniom w postępowaniu z nimi. Aby zilustrować to w sposób jasny, cytuje Łukasz pewne skrajne przypadki.

1. *Stosunek Chrystusa do niegodziwie bogatych i społecznie ostracyzowanych celników (5: 27—28)*. Wszyscy ludzie są grzeszni, ale w ocenie Żydów — celnicy byli potrójnie źli. Po pierwsze — pracowali oni dla znienawidzonych zaborców, co czyniło ich w oczach wielu ludzi zdrajcami. Po drugie — byli jako grupa społeczna zdziercami i oszustami, rabini określali ich jako rabusiów. Po trzecie — ponieważ ich zajęcie zmuszało ich do ciągłego kontaktu z niewiernymi, uważani byli przez bardziej ortodoksyjnych Żydów za będących obrzędowo nieczystymi. Biorąc to wszystko razem, oznacza to, że celnicy jako grupa byli uważani za najbardziej zepsutych moralnie i należało ich klasyfikować łącznie z grzesznikami tej miary co nierządnicę i społecznie ostracyzować.

Lewi był celnikiem, co więc miało obejmować — według Chrystusa — jego nawrócenie?

Pamiętamy, że Jan Chrzciciel nauczał, że zbieranie podatków dla władzy cesarskiej nie było złem, złem było oszukiwanie i zdzierstwo, które celnicy powszechnie praktykowali. Prawdziwa skrucha nie oznaczała więc koniecznie, według Jana, porzucenia tego zajęcia — oznaczała ona zaprzestanie wszelkich praktyk oszukańczych lub zdzierczych (p. 3: 12—13). Wydaje się, że Chrystus podzielał ten sam podstawowy pogląd. Nawrócony przez Niego Zacheusz odrzucił oszustwo i zdzierstwo, przyrzekł, że zaprzestanie zbierania podatków, wydaje się, że Chrystus również tego od niego nie wymagał (p. 19: 1—10). Ale w wypadku Lewiego, nie była to tylko sprawa spełnienia minimalnych koniecznych wymagań stawianych przez poczucie moralności. Chrystus powołał go, aby poszedł za Nim a on „zostawił wszystko i poszedł za Nim” (5: 28 BT). Chry-

stus poszedł tak daleko, aby zburzyć jego miłość do pieniędzy i zmienić go w altruistycznego wyznawcę Chrystusa. Było to coś, czego nie zdołały dokonać na przestrzeni lat ani synagoga ani społeczny ostracyzm.

2. Stosunek Chrystusa do przebywania z grzesznikami (5: 29—32). Nawrócenie przyniosło Lewiemu miłość i troskę o dawnych współgrzeszników, której nigdy przedtem nie odczuwał wobec nikogo, wynikało to z jego pragnienia aby zobaczyć ich także jako nawróconych. Czy mógłby człowiek być prawdziwie nawróconym przez łaskę Chrystusa, gdyby w konsekwencji nie odczuwał pragnienia, aby inni też byli nawróceni? Pragnienie Lewiego doprowadziło go do działania — wyprawił u siebie wielkie przyjęcie, na którym jego dawni koledzy mogli spotkać Chrystusa i słuchać jego nauk.

Faryzeusze i ich eksperci biblijni krytykowali jednak Chrystusa i Jego uczniów za wzięcie udziału w tym przyjęciu. W ich pojęciu, przebywanie w towarzystwie takich grzeszników po prostu zmazywało ich winę a to z kolei dyskredytowało posłannictwo Chrystusa. Być może uczestnictwo tych faryzeuszy w przyjęciu zmazywałoby tę winę. Nie głosili Nowiny, nie mieli mocy Chrystusa do nawracania grzeszników, nie byli oni — jak On był — Wielkim Lekarzem. Mogliby się nawet narazić na niebezpieczeństwo moralnego zakażenia. Chrystus nie powiedział im, że mogą brać udział w takich przyjęciach. Przecież nie wysła się kogoś aby odwiedził pacjenta cierpiącego na ospę. Z drugiej strony, gdyby żaden lekarz ani pielęgniarka nie opiekowali się takim pacjentem, umarłby on bez żadnej szansy na wyzdrowienie. Ktoś więc musi pójść do chorego pacjenta. „Nie potrzebują lekarza zdrowi”, powiedział Chrystus, „ale ci, którzy się źle mają. Nie przyszedłem wezwać do nawrócenia sprawiedliwych, lecz grzeszników” (5: 31—32).

Dziwny byłby z pewnością taki lekarz, który uważałby, że zrobił wszystko co mógł i powinien, przez uświadamianie zdrowych o niebezpieczeństwach choroby, bez zbliżania się kiedykolwiek do chorego. A czy określenia „sprawiedliwi” i „grzesznicy” nie były w tym kontekście określeniami względnymi? Czyżby faryzeusze byli tak sprawiedliwi, że w ogóle nie potrzebowali lekarza?

3. *Stosunek Chrystusa do postu i ćwiczeń duchowych (5: 33—35).* Krytycy Chrystusa mieli jeszcze jeden zarzut, dotyczący tym razem nie tego co On robił, aby spowodować nawrócenie, ale tego co robił następnie z nawróconymi. Mówili oni, że „uczniowie Jana dużo poszczą i modły odprowadzają, tak samo uczniowie faryzeuszów, Twój zaś jedzą i piją” (5: 33). Uważali oni taką swobodę za naruszającą zasady — wydawało się, że ona odbiera powagę prawdziwej religii.

Chrystus odpowiedział analogią — „Czy możecie goście weselnych nakłonić do postu, dopóki pan młody jest z nimi?” (5: 34 BT). Oczywiście nie — próba nakłaniania do postu w takich okolicznościach byłaby całkowicie niestosowna. „Lecz przyjdzie czas” — powiedział Chrystus — „kiedy zabiorą im pana młodego i wtedy, w owe dni, będą pościli” (5: 35 BT). Ta analogia zaczęła zmieniać się w metaforę. Chrystus był panem młodym. Dla uczniów, Jego obecność, odpuszczanie grzechów, uwolnienie z duchowych więzów, i nowe widoki, które przed nimi otworzył, stworzyły radość podobną do radości na bankiecie weselnym.

Narzucanie im postu, na tym etapie ich duchowych doświadczeń byłoby wysoce niestosowne i sztuczne. Nie ma sensu w poszczeniu dla samego postu. Aby post przynosił pożytek, musi być związany z duchowymi realiami danej sytuacji.

Nie oznaczało to, że oni nigdy nie będą pościć. Będą, gdy pan młody zostanie im zabrany. Historycznie, zdarzyło się to przy ukrzyżowaniu, choć ich smutek był prędko przewyciężony przez radość zmartwychwstania, wniebowstąpienia i nadejścia Ducha Świętego (p. J 16: 19—22). Duchowo może się zdarzyć, że osoba wierząca utraci nie obecność Boga lecz poczucie niezmaconej radości tej obecności. Może się też znaleźć w samym gąszczu duchowej walki a wtedy post może być właściwy.

Dwie rzeczy w odpowiedzi Chrystusa na tę krytykę są dla nas uderzające. Pierwszą jest zwykły zdrowy rozsądek — nie było w tym żadnego śladu religijności. Druga — jest sprawą znacznie ważniejszą. Jeszcze raz, tak jak to było często w tej scenie, Chrystus przedstawia siebie jako klucz, czynnik kontrolujący i regulujący prawdziwą duchowość. Życie Jego uczniów jest uporządkowane nie tyle poprzez reguły i przepisy, co poprzez praktyczne realia codziennego związku z żywym Bogiem. Dla nich, pojęcie

takie jak odpuszczenie grzechów, zbawienie, moralność, etyka czy dyscyplina religijna zależą w pełni od osobistych stosunków z Chrystusem.

W judaizmie było to nowością. A Chrystus powie nam teraz o stosunku nowego do starego.

4. *Potrójna przypowieść* (5: 36—39). Stało się to coraz bardziej oczywiste, gdy przechodziliśmy przez pierwszą część sceny 3, że Chrystus w swoim postępowaniu wobec grzechu i grzeszników nie nawoływał ludzi do powrotu do bardziej rygorystycznego posłuszeństwa wobec zasad judaizmu, które oni już znali. Jego przyjście wprowadziło raczej coś całkiem nowego i lepszego. W nim, jak to inaczej miało być powiedziane „Bóg przewidział... coś lepszego” (Hbr 11: 40).

Aby wyjaśnić związek między starym i nowym, Chrystus mówi przypowieść (p. 5: 36—39). Jest to jedna przypowieść, która składa się z trzech części i ich wspólną cechą jest to, że w każdej z nich „stare rzeczy” oznaczają judaizm a „nowe rzeczy” — Chrystusa i chrześcijaństwo.

Stare i nowe ubrania. Judaistyczne obrzędy i dyscyplina, „sprawiedliwość jaką daje Prawo” (Rz 10: 5 BT), choć pierwotnie słuszne są teraz jak zużyte ubranie. Nie da się podtrzymać ich użyteczności przez łącanie kilkoma elementami wziętymi z nowiny głoszonej przez Chrystusa. Należy odrzucić stare ubranie i przyjąć na jego miejsce nowe.

Okazało się to trudną lekcją dla niektórych żydowskich chrześcijan. Ludzie tacy jak Paweł i Barnaba zaakceptowali to natychmiast (p. Dz 15, Ga 5: 3—4, Flp 3: 2—14). Inni, jak Piotr zaakceptowali (p. Dz 15: 7—11), ale byli czasami skłonni do kompromisu (p. Ga 2: 11—21). Chrześcijaństwo nie zawsze mogło się oprzeć pokusom wyobrażenia sobie, że nowina chrześcijańska może być wyrażona w obrzędach, ceremoniach, ofiarach i nakazach kapłanów, przejętych z judaizmu. Ale Chrystus ostrzega — spróbuj złożyć stare ubranie, kawałkiem materiału wziętym z nowego, a wtedy obydwa ubrania będą zniszczone i podjęta naprawa nie przyniesie wyników.

Stare i nowe bukłaki. Chrystus wywołuje nowe poczucie radości w sercach swoich uczniów. Stare, tradycyjne, żydowskie formy

wyrazu życia religijnego skamieniały i usztywniły się. Młode wino nowego życia u Chrystusa nie mogło się poddać ich nieustępliwym regułom. Nie dlatego, że chrześcijańska radość i zapal zmierzają do całkowitego uwolnienia się od dyscypliny i powściągliwości, ale dlatego, że należy stworzyć nowe formy, bardziej giętkie, a w konsekwencji — silniejsze.

Stare i młode wino. Wino judaizmu dojrzało i wyklarowało się poprzez wieki doświadczeń i narastającej tradycji. Nowina głoszona przez Chrystusa i zbawienie, którą ona przynosi są nowym winem. Człowiek, u którego wyrobił się smak tradycyjnej, klarownej godności judaizmu, nie rozsmakuje się natychmiast w chrześcijaństwie, może nawet mieć za złe jego nowość. Wielu tak reagowało, niektórzy do dzisiaj.

Należy jednak zauważyć, że chociaż porównanie pomiędzy judaizmem a nowiną Chrystusa wypada zdecydowanie na korzyść tej ostatniej, to nie mówi się jednocześnie niczego lekceważącego o judaizmie. Strój judaizmu zestarzał się, ale nie zaprzecza się, że był to w swoim czasie ubiór dobry, dany przez Boga. Bukłaki judaizmu zestarzały się i nie nadają się do młodego wina ale dobrze służyły dawnemu winu. W rzeczywistości, uznany jest na końcu fakt, że niektórym ludziom będzie judaizm początkowo lepiej smakował niż chrześcijaństwo. Mówiąc inaczej, nowina chrześcijańska jest porównana z dobrym, zdrowym judaizmem, który wprowadził sam Bóg, aby służył prawdziwej potrzebie, do czasu nadejścia Chrystusa.

3. Chrystus i autorytety (6: 1—19).

Dotarliśmy do połowy tej sceny i sprawy zaczynają przybierać poważniejszy ton. Nowina Chrystusa nie jest już porównywana z cechami judaizmu, które były właściwe w swoim czasie, ale które są w tej chwili przestarzałe. Jest ona raczej zmuszona stawić czoła niewłaściwym interpretacjom i wypaczeniom judaizmu. W pierwszej opowieści z tej odłony, faryzeusze oskarżają Chrystusa i Jego uczniów o łamanie prawa Bożego a Chrystus musi wskazać, że ich oskarżenie jest oparte na niewłaściwej interpretacji Pisma Świętego. W drugiej opowieści, Chrystus musi przeciwstawić się

interpretowaniu przez faryzeuszy prawa szabatu, jako interpretacji nie tylko niewłaściwej, ale i niemoralnej.

W trzeciej opowieści, Chrystus jako Mesjasz Izraela omija wszystkie tradycyjne judaistyczne autorytety i wyznacza dwunastu apostołów jako swoich autorytatywnych przedstawicieli wobec ludu. Robi w ten sposób pierwszy krok na drodze, która w końcu doprowadzi do całkowitego odejścia chrystianizmu od judaizmu. Przyjrzyjmy się dokładniej tym opowieściom.

i. Na polu ze zbożem (6: 1—5). Prawo szabatu w Starym Testamencie (p. 2 M 20: 8—11) nie pozwalało w tym dniu na pracę. Co do tego, nie było wątpliwości. Kiedy więc uczniowie Chrystusa zbierali w szabat kłosa, wykruszali je rękami i jedli ziarna, niektórzy z faryzeuszy oskarżyli ich o złamanie szabatu (p. 6: 1—2). Gdyby to oskarżenie było słuszne, to udowodniłoby uczniom — a dalej Chrystusowi — grzech.

Zdarzenie to jest zapisane również przez Mateusza (p. 12: 1—8) oraz Marka (p. 2: 23—28). Obydwaj informują nas, że Chrystus odpowiedział poprzez szereg przykładów, usprawiedliwiających zachowanie Jego uczniów. Łukasz wybrał tylko jeden z nich i dlatego zajmujemy się tutaj tylko tym jednym uzasadnieniem. Chrystus nie wybrał — jak mógłby to zrobić — wskazania, że ich definicja pracy w szabat była całkowicie arbitralna i nie miała oparcia w Piśmie. On wskazał na to, że ich stosowanie ogólnego prawa szabatu było niesłuszne w tym konkretnym przypadku — przeczało ono fakt, że samo Pismo Święte pozwalało w pewnych okolicznościach na odstępstwo od przepisów religijnych, o czym świadczył precedens jedzenia przez Dawida chlebów pokładnych (p. 6: 3—4, 1Sm 21).

Prawo rządzące chlebem pokładnym nie było prawem moralnym lecz wynikało z przepisów religijnych. Wyłączne przeznaczenie chleba pokładnego dla Boga i jego kapłanów miało nauczyć lud Izraela świętości Boga, służby Jemu i tym, których On wybrał do służenia Mu w kapłaństwie. Dlatego też, normalnie, symbole tej służby były zabronione dla niekapłanów. Ale okoliczności zapisane w pierwszej Księdze Samuela, w rozdziale 21, nie były normalnymi okolicznościami. Po pierwsze, sam Dawid nie

był zwykłym obywatelem — był namaszczoney przez Boga (1 Sm 16) i był namiestnikiem Boga w Izraelu. Ponadto, wtedy ratował się ucieczką przed złym Saulem i był rozpaczliwie głodny. Dla Boga było szalenie ważne, aby Jego pomazaniec był nakarmiony, dlatego też było to zupełnie słuszne, że symbol, którego wyłączne przeznaczenie miało nauczyć lud Izraela szacunku dla służenia Bogu, powinien być użyty dla zaspokojenia potrzeb boskiego pomazańca. A jeżeli zaspokojenie jego potrzeb, oznaczało zaspokojenie potrzeb jego sług, nie było w tym niczego niewłaściwego.

Pojawia się tutaj analogia pomiędzy prawem Szabatu a prawem chleba pokładnego, pomiędzy Dawidem jako boskim pomazańcem a Jezusem jako Synem Człowieczym. Szabat był wprowadzony przede wszystkim dlatego, żeby nauczyć ludzi aby przerywali na jeden dzień w tygodniu pracę i poświęcili ten dzień na służbę dla Boga. Ale Jezus nie był zwykłym człowiekiem. On był Chrystusem, Synem Dawida (p. 1: 32), Pomazańcem Boga (p. 4: 18), Synem Człowieczym w najszerszym możliwym sensie i jako Syn Człowieczy obwieścił, że jest Panem Szabatu. Miał prawo do stałej służby swoich uczniów. Jeżeli zbieranie zboża odbywało się w ramach służenia Jemu, to robienie tego było całkowicie właściwe nawet w szabat.

Jeżeli turysta ogląda okazałą rezydencję i napotka drzwi z tabliczką — prywatne — musi respektować zakaz właściciela. Ale jeżeli syn właściciela wyjdzie i zaprosi go na obiad, turysta nie złamie zakazu właściciela wchodząc za jego synem w drzwi określone jako prywatne. Przyznajmy, że faryzeusze nie zdawali sobie sprawy z tego, że Jezus był wyjątkowym i niezwykle ludzkim Synem Człowieczym (p. Dn 7: 13—14), było to niemniej jednak złe zastosowanie prawa szabatu, uczynione z racji niewiedzy, aby oskarżać uczniów o grzech, z racji pracy dla Syna Bożego w Boży szabat.

Zanim skończymy się zajmować tym wydarzeniem, powinniśmy się może zastanowić jak to podnosi, a nie obniża normy, których Bóg oczekuje od Izraela. Nauczono ich aby pracowali przez sześć dni w tygodniu a jeden na siedem poświęcili Bogu. W naszym zsekularyzowanym świecie jest niebezpiecznie łatwo chrześcijaninowi popełnić błąd wyobrażenia sobie, że chrześcijańska wolność pozwala na obniżenie tej normy aż do punktu, w którym nie będzie

żadnego świętego dnia, poświęconego Bogu, podczas gdy w rzeczywistości z nauki Chrystusa wynika, że dla chrześcijanina każdy dzień winien być poświęcony służbie Bogu. Przypominamy sobie, że w wersetach 5: 1—11 Chrystus uczył Piotra, że to On był Panem codziennej pracy człowieka wierzącego, tutaj naucza swoich uczniów, że jest również Panem ich szabat.

2. *Człowiek z uschniętą ręką (6: 6—11)*. Nadchodzi teraz następna konfrontacja pomiędzy Chrystusem a faryzeuszami interpretującymi Pismo Święte. Zdarzyło się to w synagodze, w inny dzień szabat. W synagodze znalazł się człowiek z uschniętą ręką i faryzeusze przyglądali się czy Chrystus go uzdrowi. Gotowi byli oskarżyć Go o grzech gdyby to zrobił, gdyż — według nich — uzdrawianie czyjejś ręki było pracą i dlatego nie można było tego czynić w szabat.

A Chrystus, który w wersecie 5: 14 tak starannie podtrzymywał autorytet kapłanów, teraz przeciwstawił się tym rzekomym autorytetom. Odczytując ich niewypowiedziane myśli, powiedział temu człowiekowi, żeby stanął tam, gdzie wszyscy mogli go zobaczyć. To oczywiście skoncentrowało uwagę wszystkich na biednej, uschniętej, bezużytecznej ręce. Jak mógłby ktokolwiek pomyśleć, że przestrzeganie szabat miało przedłużyć ten stan rzeczy? Bóg w swoim wielkim miłosierdziu wprowadził szabat, aby ręce człowieka mogły odpocząć i odzyskać siły dla dalszej pracy, a nie po to, aby przedłużyć ich niezdolność do pracy. Chrystus, który w swoim miłosierdziu wyciągnął własną rękę i dotknął trędowatego (p. 5: 13), teraz kazał temu człowiekowi wyciągnąć rękę i uzdrowił go.

Ale nie tylko miłosierdzie kierowało Chrystusem, nie odwoływał się również tym razem do swojego statusu i praw jako Syna Człowieczego i Pana Szabat ani do autorytetu Pisma Świętego. Zamiast tego, odwoływał się do autorytetu moralności i twierdził, że interpretacja prawa szabat, niezgodna z podstawową moralnością nie może być słuszna, ponieważ stanowiłaby zniesławienie samej istoty Boga, który uświęcił szabat. Zabronić uzdrowienia ręki tego człowieka oznaczałoby zrobienie mu krzywdy. „Pytam was”, powiedział Chrystus — „czy wolno w szabat dobrze czynić, czy źle czynić; życie ocalić czy zniszczyć?” (6: 9).

Jednakże gdy Chrystus sprzeciwił się uczonym w Piśmie i faryzeuszom i uzdrowił tego człowieka, „oni wpadli w szał i naradzali się między sobą, co by uczynić Jezusowi” (6: 11 BT). Religijsny umysł jest dziwną rzeczą. Niekoniecznie jest on zainteresowany w zwykłej moralności, jeszcze mniej w uśmierzaniu ludzkiej niedoli i choroby. Zainteresowany jest w przestrzeganiu praw, szczególnie praw wynikających z własnych, wypieszczonych interpretacji Pisma Świętego i tradycji, a do tych interpretacji przypisuje nieugięty autorytet samego Boga. Jeżeli Bóg wcielony — wbrew tym interpretacjom — wtargnie uśmierając poprzez cud ludzką niedolę, to zamiast rewizji interpretacji umysł ten będzie planował jak zapobiec takim cudom w przyszłości. Łukasz słusznie opisuje takie podejście jako bezmyślne szaleństwo (p. 6: 11). Nie trzeba chyba mówić, że nie był to nigdy prawdziwy judaizm, lecz jego wypaczenie. Nie trzeba też chyba mówić, że chrześcijaństwo również nie uniknęło podobnie mylnych interpretacji.

3. *Uleczenie wielu 6: 12—19.* Gniew uczonych w Piśmie i faryzeuszy skierowany na Chrystusa za Jego publiczny sprzeciw wobec ich autorytetu, jak również wykazanie przed ludźmi ich interpretacji Pisma Świętego był groźniejszy niż mogło się to początkowo wydawać. W efekcie, miał doprowadzić do Jego śmierci. „W tych dniach”, mówi więc Łukasz (6: 12 BW), spędził Jezus noc na modlitwie na górze a następnie dokonał dwóch rzeczy.

Najpierw, starannie wybrał spośród swoich uczniów dwunastu ludzi, których wyznaczył jako swoich apostołów. Kim ci ludzie mieli być i co robić dowiadujemy się później od Łukasza i z dalszego ciągu Nowego Testamentu. Wkrótce mieli być posłani jako oficjalni emisariusze Mesjasza do narodu, a ich ilość — dwunastu — odpowiadała ilości plemion Izraela. Im przekaże swoją moc i władzę (p. 9: 1). Po Zesłaniu Ducha Świętego będą Jego oficjalnymi świadkami (p. Dz 1: 8, 22) i przewodnikami nowej społeczności, kościoła chrześcijańskiego. Niektórzy spośród nich mieli być wybrani jako natchnieni autorzy Nowego Testamentu, jako oficjalna droga przekazania Kościołowi objawienia zmartwychwstałego Pana poprzez Ducha Świętego (p. J 14: 26, 15: 27, 16: 13—15).

Następnie, po ich wybraniu, zszedł z góry, gdzie się modlił, i zatrzymał się na równinie, gdzie zebrali się Jego uczniowie i mnóstwo

ludzi z całego kraju, z północy i z południa (p. 6: 17). Po raz pierwszy wtedy stali ci ludzie z Nim publicznie, jako Jego przedstawiciele wobec takiego tłumu reprezentatywnego dla całego narodu. Oni nigdy nie zapomną tej sytuacji ani Jego zmanifestowania wobec nich tego dnia czym jest On i Jego nauka. Ludzie przyszli, jak mówi nam Łukasz, „aby Go słuchać i znaleźć uzdrowienie ze swych chorób... moc wychodziła od Niego i uzdrawiała wszystkich” (6: 11—19 BT). Przypomnijmy sobie inne zgromadzenie, o którym Łukasz niedawno nam mówił (p. 5: 17), gdzie była zebrana reprezentatywna grupa nauczycieli Prawa z każdej wioski Galilei i Judei oraz Jerozolimy. Wtedy zademonstrował tym nauczycielom wybitną jakość swojego nauczania. Moc Boża była z Nim, aby mógł uzdrawiać, a uzdrawiający charakter Jego nauczania został objawiony, gdy najpierw odpuścił grzechy paralitykowi a następnie uwolnił go od paraliżu i dał mu siłę, „aby poszedł do domu wielbiąc Boga” (5: 25 BT). A teraz, gdy Jego nowo wyznaczeni apostołowie stali z nim na równinie, „wychodziła od Niego moc i uzdrawiał tłumy i w tym kontekście uzdrawiania „podniósł oczy na swoich uczniów” (6: 20 BT) i uczył ich tego, co listy apostołskie opiszą później jako „zdrowe słowa Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Tm 6: 3 BT).

4. Głoszone przez Chrystusa zasady dotyczące moralności (6: 20—49).

Dochodzimy obecnie do Łukaszowego odpowiednika Kazania na Górze. Nie musimy odpowiadać na pytanie czy treść zapisana przez Łukasza była czy nie była wypowiedziana przez Chrystusa przy tej samej okazji, co treść zapisana przez Mateusza jako Kazanie. Wielu kaznodziei operuje podobnym acz lekko odmiennym materiałem przy różnych okazjach i Chrystus mógł też tak czynić. Dla naszych celów, różnice występujące pomiędzy materiałem Łukasza i Mateusza będą szczególnie pomocne. Nie możemy mieć nadziei, że oddamy sprawiedliwość całej moralnej nauce Chrystusa, streszczonej tutaj przez Łukasza — wymagałoby to szczegółowej egzegezy każdego szczegółu i szerokiej dyskusji dotyczącej jej praktycznych zastosowań. Studium tego rodzaju zaprowadziłoby nas daleko poza rozmiary niniejszej pracy. Musimy się zadowolić ob-

serwacją ogólnego toku myśli Łukasza a w tym celu te cechy, które odróżniają zapis Łukasza od Kazania Mateusza okażą się użytecznym przewodnikiem.

1. *Właściwy stosunek do nędzy, głodu, smutku i społecznego ostracyzmu (6: 20—23)*. Najpierw zauważamy, że Łukasz ma tylko cztery błogosławieństwa (p. 6: 20—23), podczas gdy Mateusz w Kazaniu — dziewięć. Nie mówi się tu o błogosławieństwie dla tych, którzy reprezentują stany pozytywne, to znaczy są cisi, miłosierni, czystego serca lub wprowadzają pokój — wymienia się tylko stany negatywne biedy, głodu i płaczu a ci, którzy z tych racji cierpią, będą szczęśliwi, bo odbiorą nagrodę. Ostatnie błogosławieństwo jest bardziej uwydatnione niż poprzednie trzy razem wzięte. Mówi ono, że błogosławieni są ci, którzy są znienawidzeni, wyłączeni ze społeczności, zależni i których imię jest podane w pogardę z powodu Syna Człowieczego, innymi słowy ci, którzy są społecznie ostracyzowani nie z jakiegokolwiek dobrej lub złej przyczyny ale z powodu Chrystusa.

2. *Właściwy stosunek do bogatych, społeczności, śmiechu i społecznej akceptacji (6: 24—26)*. Zawołania „biada” wygłaszane w tych wersetach nie mają swojego odpowiednika w mateuszowym Kazaniu, występują one tylko u Łukasza. Stanowią połączenie gniewu i zatroskania, z przewagą zatroskania. One w dużym stopniu powtarzają — w odwrotnym ujęciu, podkreślając w ten sposób — to co mówią „błogosławieństwa”. Największy nacisk wśród błogosławieństw jest, jak już zauważyliśmy, położony na tych, którzy są znienawidzeni, ostracyzowani i oczernieni z powodu Syna Człowieczego — cierpią oni, jak wyjaśnia Chrystus, tak samo jak prorocy (p. 6: 23). Odpowiadające temu „biada” stwierdza (6: 26), że ci, którzy są chwaleni przez wszystkich traktowani są podobnie jak niegdyś fałszywi prorocy.

Łukasz nie pozostawia więc nam wątpliwości, co Chrystus miał na myśli. Myślał On o zawziętej krytyce Jego nauczania, której przykłady widzieliśmy na przestrzeni tej sceny, a jeszcze bardziej o wrogości, jaką zaczęło budzić ujawnienie fałszywych nauk faryzeuszy. Mieliśmy już jeden gorzki przykład tego w wersecie 6: 11, a w końcu doprowadzi to, jak wiemy, do zamordowania Chrystu-

sa i — jak Łukasz zapisuje w *Dziejach Apostolskich* — do wybuchu prześladowania Kościoła.

Jest jeszcze jeden godny odnotowania drobny, lecz znaczący szczegół u Łukasza. U Mateusza Chrystus wyraża się następująco: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem *do nich* należy Królestwo niebieskie” (5: 3 BT), u Łukasza „podniósł oczy na swoich uczniów i mówił: Błogosławieni jesteście wy, ubodzy, albowiem *do was* należy Królestwo Boże” (5: 20 BT). I to zastosowanie drugiej osoby liczby mnogiej zamiast trzeciej przewija się przez wszystkie „błogosławieństwa” i „biada”.

W efekcie, Chrystus dzieli ludzi słuchających Go na dwie grupy — wy, którzy jesteście biedni, głodni i płaczecie oraz wy, którzy jesteście bogaci, syci i śmiejecie się, wy, którzy możecie się cieszyć i wy, nad którymi trzeba się smucić. To ostatnie przeciwstawienie jest szczególnie znaczące. To nie jest przeciwstawienie tych, którzy są łzeni i tych, o których wszyscy dobrze mówią — to jest przeciwstawienie tych, którzy są łzeni *z powodu Syna Człowieczego* i tych, o których wszyscy dobrze mówią. To samo odnosi się do innych przeciwstawień. Innymi słowy, na te dwie grupy nie składają się ci, którzy są biedni, głodni i smutni z jakiegokolwiek powodu, i ci którzy są bogaci, syci i radośni również z jakiegokolwiek powodu. Podstawowym kryterium, które dzieli tłum na te dwie grupy jest to, czy stanowiący go ludzie są prawdziwymi uczniami Chrystusa, czy nie.

Przypadek celnika Lewiego (p. 5: 27—32) jest ilustracją tego podziału. Przed swoim nawróceniem, był tak jak inni celnicy nie nawidzony przez ludzi, odrzucany przez społeczność i źle o nim mówiono. Nie oznaczało to oczywiście, że zasługiwał na błogosławieństwo, o którym mówi Chrystus. Nie był tak traktowany z powodu Chrystusa. Był on w rzeczywistości wśród bogatych, sytych, którzy się śmieją — wierny opis gości jego przyjęć przed nawróceniem. Ale potem Chrystus go zmienił — zaprzestał zdzierstwa, porzucił swoje lukratywne zajęcie i podzielił wspólne ubogie życie z Chrystusem i Jego zespołem wędrownych ewangelistów, aby nieść nowinę ludowi. Co jest ciekawe, jego nawrócenie niewiele zmieniło w jednym względzie — dalej źle o nim mówiono. Faryzeusze — choć zdecydowanie potępiali zbieranie podatków — nie cieszyli się jego nawróceniem ku Chrystusowi ani też jego próba-

mi nawrócenia innych celników (p. 5: 29—30). A jeżeli chodzi o biednych, byli oni niewątpliwie zadowoleni, że będą mieli mniej celników wokół siebie, ale gdy odkryli, że Jezus nie zamierzał prowadzić rewolucji przeciw zaborcom, połączyli się z faryzeuszami i Saduceuszami, odrzucili Chrystusa i Jego apostołów, łącznie z Lewim, i wybrali rewolucyjnego działacza (p. 23: 18—25). Teraz Lewi odpowiadał błogosławieństwu, o którym mówił Chrystus — bieda, cierpienie, krytyka i odrzucenie, których doświadczał, były doświadczeniami wynikającymi z jego lojalności wobec Chrystusa i głoszonej przez Niego nowiny.

Jeszcze jeden element w tej części nauk Chrystusa może zatrzymać nas na chwilę — jego wyraźne współczucie dla niegodziwie bogatych. W wersetach 5: 27—31, pomimo surowej krytyki ze strony faryzeusza, poszedł do nich ze współczuciem, jakie prawdziwy lekarz ma dla ludzi bardzo chorych. Teraz, w wersetach 6: 25—26 mówi nam dlaczego wypowiada swoje „biada” nad nimi — to jest myśl, że radość jaką się cieszą w tym życiu, jest jedyną radością jaką kiedykolwiek otrzymają. Gdy dojdziemy do opowieści o bogaczu i Łazarzu (p. 16: 19—31), zobaczymy dokładniej co On rozumie mówiąc, że tacy ludzie otrzymali już całą pociechę, którą mieli kiedykolwiek otrzymać (p. 16: 25) i wtedy także zrozumiemy Jego współczucie. Interesująca jest też obserwacja, że do czasu tej sceny (p. 15: 13—15) faryzeusze trochę zmienili podejście wobec niebezpieczeństwa służenia bogactwu.

3. *Właściwy stosunek do nieprzyjaciół i ewentualnych dłużników (6: 27—38)*. Następuje teraz szereg szczegółowych, moralnych napomnień. Są one ważne same w sobie ale jednocześnie równoważą to, co właśnie zostało powiedziane. Człowiek, który cieszył się, gdy był wyrzucony z kręgu swoich przyjaciół, zelżony i odrzucony jako zło, a który jednocześnie uważał za nieszczęście, gdy wszyscy o nim dobrze mówili, mógłby mieć bardzo nieprzyjemny charakter, być prawdziwym Izmaelem, który podnosił rękę przeciwko każdemu człowiekowi, i przeciwko któremu każdy człowiek podnosił rękę. Chrystus zapobiega temu niebezpieczeństwu mówiąc swoim uczniom jaki powinien być ich stosunek do nieprzyjaciół, którzy ich wyrzucili i mówili o nich źle. „Miłujcie waszych nieprzyjaciół, dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosław-

cie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają... pożyczajcie... bądźcie miłosierni... nie sądzcie... nie potępiajcie... odpuszczajcie... dawajcie...”

Poprzez te napomnienia przewijają się dwie podstawowe zasady. Pierwsza polega na tym, że wyznawcy Chrystusa są powołani po to, aby zachowywać się w sposób daleko lepszy od grzeszników (p. 6: 32—34). Jest faktem, że wiele naszych dobrych i wspaniałomyślnych postaw i czynów, z których sami jesteśmy zadowoleni, są postawami i czynami, które wszyscy członkowie wszystkich grup, wykazują w stosunku do członków ich własnych ugrupowań. Wszyscy kochamy naszych współ- socjalistów lub współ- kapitalistów, współrodaków lub współwyznawców, ale w tym nie ma niczego szczególnego. Robią to nawet grzesznicy. Chrystus wzywa swoich wyznawców, aby miłowali swoich nieprzyjaciół, ciemężycieli, rabusiów i tych, którzy zadają im gwałt, i aby nie czynili im zła (6: 27—29).

Druga zasada polega na tym, że wyznawcy Chrystusa muszą wykazywać ten sam charakter co ich Ojciec (p. 6: 35—36). Jest On sprawiedliwy, ale bardziej niż sprawiedliwy — jest miłosierny. Tacy też muszą być Jego synowie. Nie jest to więc szczególnie kwestia przestrzegania przepisów czy domagania się sprawiedliwości. Jest to kwestia dziedziczenia przez nowe narodziny natury Ojca i wykazania tej natury przez zachowanie się jak Jego dośli synowie. Synostwo, możnaby prawie powiedzieć, jest kluczem do moralnych nauk Chrystusa. Przypominamy sobie, jak On w wersetach 5: 34—35 wyjaśnił, że zachowanie synów domu weselnego (tak Grecy nazywali gości pana młodego) będzie uzależnione od obecności lub nieobecności pana młodego. Analogia ta przeszła w metaforę — On jest Panem młodym a Jego uczniowie „synami domu weselnego”. Teraz Jego uczniowie są synami Ojca. I znowu dochodzimy do wniosku, że dla nich prawdziwie moralne zachowanie jest nie tyle sprawą przestrzegania przepisów, co sprawą kształcenia charakteru na podobieństwo Boże, w wyniku cieszenia się życiem w Bogu, we wspólnocie z Chrystusem.

4. Potrójna przypowieść (6: 39—49). Druga połowa sceny 3 kończy się, tak jak i pierwsza połowa, przypowieścią w trzech częściach.

Jest jednakże istotna różnica między przesłaniem tych dwóch przypowieści. Pierwsza potrójna przypowieść (p. 5: 36—37) zajmowała się przeciwstawieniem tego co jest nowe i lepsze temu co w swoim czasie było dobre, ale teraz jest stare i niewystarczające. Druga potrójna parabola zajmuje się przeciwstawieniem tego co jest prawdziwe, dobre i słuszne w stosunku do tego, co jest całkowicie fałszywe i złe.

Pierwsza część drugiej przypowieści (p. 6: 39—42) jest oparta na analogii ze wzrokiem i odnosi się do tych, którzy będą nauczać innych. Wskazuje ona na dwa błędy. Pierwszy błąd jest popełniony przez człowieka, który jest pozbawiony całkowicie wzroku a chce prowadzić innych (p. 6: 39—40), co doprowadzi w sposób nieunikniony do tego, że sam wpadnie do dołu, a jego uczniowie, którzy nie mogą iść dalej niż ich nauczyciel i są od niego zależni, wpadną tam również. Bezżyteczną rzeczą jest słuchanie człowieka, który nie ma osobistego doświadczenia dotyczącego zbawienia Chrystusa i próbuje instruować podobnych sobie, na temat nowiny głoszonej przez Chrystusa.

Drugi błąd popełnia człowiek, który ma wzrok, ale którego ocena widokowa jest poważnie zakłócona — ma on belkę, mówi Chrystus w tej wspaniałej hiperboli, w swoim oku i nie może patrzeć prosto. W prozaicznym języku, ma on jakieś rażąco złe przyzwyczajenie lub postawę w swoim życiu, które każdy może dostrzec, ale — choć jest to dziwne — on nie tylko nie widzi tego, lecz jeszcze zwraca ciągle uwagę innym ludziom na ich drobne błędy i uchybienia i proponuje poprawę ich widzenia przez usunięcie tego źdźbła z ich oczu. Z pewnością mógłby on zobaczyć belkę w swoim oku, gdyby tego zechciał — znajdowanie błędów u innych jest tylko rekompensatą za kontynuowanie swojego błędu bez jego osądzenia. Chrystus nazywa takiego człowieka obłudnikiem (p. 6: 41—42).

Druga część przypowieści (6: 43—45) jest oparta na analogii z drzewem owocowym i jego owocami. Owoc z drzewa jest niezawodnym znakiem rodzaju drzewa. Tak też czyny, słowa i postawa człowieka są niezawodnym znakiem stanu jego serca. Istnieje jednak stała pokusa osądzania swoich dobrych czynów i słów jako „typowo moich” a wszelkich złych uczynków i słów jako „naprawdę nie będących mną” — aby uniknąć wyciągania bo-

lesnych wniosków wynikających z zastosowania tej zasady do siebie samego. W ten sposób sami siebie oszukujemy. Naprawdę, chrześcijanin, jeżeli wie o czym mówi, może powiedzieć za Pawłem — Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka” (Rz 7: 20 BT). Ale Paweł wyjaśnia dlaczego wierzący grzeszą, nie widząc żadnego usprawiedliwienia dla ich trwania w grzechu i nie przejmowania się tym. Człowiek, którego mowa (6: 45) jest pełna złych rzeczy, większych czy mniejszych, ma złe serce, ponieważ mowa człowieka wypływa z jego serca. Najświętszy człowiek może być przerażony przypadkową erupcją, która uniknie filtru moralnego osądu i odkryciem jakie brudy ciągle pozostają w jego wnętrzu, ale jeżeli ogólne brzmienie ludzkiej mowy jest złe, to i źródło musi być złe. Żadne wytłumaczenie nie może przerwać związku między owocem a naturą drzewa.

Trzecia wreszcie część przypowieści jest oparta na analogii z budową (p. 6: 46—49). Jest tylko jeden sposób zbudowania domu zabezpieczonego przed burzą — należy wkopać się głęboko i oprzeć fundament na skale. Ale głębokie wkopanie może być kłopotliwe. Jest bardzo łatwo zadowolić się powierzchowną znajomością chrześcijaństwa i powierzchownym, nominalnym przestrzeganiem zasad wiary, bez posłuszeństwa wobec Chrystusa (6: 46). Ale tak jak jest tylko jeden fundament, tak też tylko ci, którzy przez osobisty kontakt z Nim budują bezpośrednio i prosto i będą go przestrzegać przetrwają burze teraz i w przyszłości.

Chrystus i zbawienie

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Wybawienie od śmierci: nagroda dla wiary (7: 2—17)
2. Fałszywe oczekiwania zbawienia i odrzucenie Zbawiciela (7: 18—35)
3. Zbawienie i miłość oraz służba tych, którym odpuszczono grzechy (7: 36—8: 3)
4. Tajemnice Królestwa, odnoszące się do zbawienia (8: 4—21)
5. Wybawienie od zjawisk natury (8: 22—25)
6. Wybawienie od mocy duchowych i odrzucenie Zbawiciela (8: 26—39)
7. Wybawienie od marnotrawienia witalnych sił życiowych (8: 40—48)
8. Zbawienie i „potajemne” wskrzeszenie zmarłego (8: 49—56)

Scena 4

Chrystus i zbawienie

Obserwacje wstępne

Rozdziały 7 i 8 Ewangelii obejmują przeważnie pojedyncze opowieści o uzdrowieniach i cudach, dokonywanych przez samego Chrystusa. Następnie, w rozdziale 9, Łukasz przechodzi od misji Chrystusa do opisanie misji dwunastu apostołów. Wygląda to więc tak, jakby rozdziały 7 i 8, były zamierzone jako scena 4 Ewangelii.

Jeden temat jest szczególnie uwypuklony w tych dwu rozdziałach — temat zbawienia. Możemy to zobaczyć przede wszystkim w powtarzaniu greckiego słowa „sōzō”, oznaczającego „zbawić”. Ten czasownik i pochodny wyraz złożony *diasōzō* (ratować, przeprowadzać bezpiecznie, ocalić) ma bardzo szeroki zakres znaczeń. W Nowym Testamencie słowo *sōzō* jest używane dla określania ratowania ludzi w sensie fizycznym przed niebezpieczeństwem lub nieszczęściem, np. utonięciem (p. Mt 8: 25). Może to również oznaczać ocalenie w sensie uzdrowienia, jak u Mateusza w wersecie 9: 22. To może mieć — i często ma — głębszy sens „przebaczenia” i „ocalenia od grzesznego życia” (p. Łk 7: 50, Tt 3: 5). Rzeczowniki pochodne *sōtēria* (zbawienie) i *sōtēr* (Zbawiciel) są używane w związku ze spełnieniem zbawienia przy powtórnym nadejściu Chrystusa (p. Rz 13: 11, Flp 3: 20—21). W pewnym sensie więc możnaby twierdzić, że cały Nowy Testament zajmuje się tematem zbawienia. Niemniej jednak, jest prawdą, że u Łukasza w rozdziałach 7 i 8 jest większa niż gdzie indziej koncentracja słowa „zbawić”. Słowo *diasōzō* pojawia się w wersecie 7: 3 i nigdzie indziej w całej Ewangelii. Przed rozdziałem 7, słowo *sōzō* pojawia się tylko raz (p. 6: 9), ale w rozdziale 7 i 8 pojawia się pięć razy

(p. 7: 50, 8: 12, 36, 48, 50). Rozważmy te wypadki. Opowieść o kobiecie w domu Szymona (p. 7: 36—50) jest szczególna dla Łukasza. Jest to w rzeczywistości wzruszająca historia o zbawieniu — „Wiara twoja zbawiła cię, idź w pokoju”, mówi Chrystus do kobiety niegdyś upadłej, a której teraz odpuścił grzechy (7: 50).

Pozostałe opowieści Łukasz dzieli z innymi ewangelistami, ale częściej niż oni używa słowa „zbawić”.

Opisując uzdrowienie sługi setnika, Mateusz używa dwóch słów — *therapeuō* (8: 7), które oznacza „leczyć” lub „uzdrawiać” oraz *iaomai* (8: 8, 13) co oznacza „uzdrawiać”. Łukasz używa trzech słów — *iaomai* (7: 7) oraz *hugiainō*, które oznacza „dobrze się czuć”, ale we wprowadzeniu do opowieści 7: 3 *diasōzō*, co oznacza „ratować”, w sensie ratować niewolnika od śmierci.

W wersetach 8: 4—15, zapisuje Łukasz opowieść o siewcy, tak jak robią to również Mateusz (p. 13: 3—23) i Marek (p. 4: 3—20). Wszyscy trzej ewangelisci wyjaśniają oczywiście kim są ludzie reprezentowani przez ziarno, które padło na drogę, są to ci, którzy słuchają słowa, ale zaraz przychodzi diabeł i porywa słowo zasiane w ich sercach. Tylko Łukasz dodaje dlaczego diabeł to robi — „żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni” (8: 12 BT).

Mateusz (8: 28—34), Marek (5: 1—20) i Łukasz (8: 26—39), wszyscy opowiadają historię o opętanym i wszyscy trzej opisują, jak ci, którzy to widzieli, powiedzieli tłumom, które przyszły z sąsiedniego miasta, o tym co się zdarzyło. Ale tylko Łukasz opisuje to wyjaśnienie w sposób następujący — „A ci, którzy widzieli, opowiedzieli im, w jaki sposób opętny został uzdrowiony” (8: 36 BT).

Wszyscy trzej synoptyczni ewangelisci przekazują nam powiązane wzajemnie opowieści o kobietach cierpiących na upływ krwi i o córce Jaira. Wszyscy trzej relacjonują, że kobieta była ocalona (t.zn. uzdrowiona Mt 9: 22, Mk 5: 34, Łk 8: 48). Ale przy córce Jaira, Mateusz w ogóle nie używa terminu „ocalona”. Marek używa tego określenia opisując prośbę o pomoc, którą Jair skierował do Chrystusa, gdy dziewczynka jeszcze żyła (p. 5: 23). Łukasz, w przeciwieństwie do niego, używa tego terminu, ale w innym miejscu. Czeka aż dziewczynka umrze i wszyscy porzucili nadzieję, a wtedy zapisuje słowa, które Chrystus skierował do Jaira — „...wierz tylko, a będzie ocalona” (8: 50 BT). Daje to z pewnością słowu „ocalić” szczególną konotację.

Łukasz zebrał w tych dwóch rozdziałach szereg opowieści, które przedstawia nam, jako przykłady zbawienia. Samo spojrzenie wykaże, że nie są to wszystkie przykłady tego samego aspektu zbawienia. Ponadto, razem z tymi przykładami, przedstawia nam inne przypadki, które wprawdzie bez zastosowania terminu „zbawić”, są wyraźnie pomyślane jako dalsze przykłady zbawienia. Tworzą one razem imponujący zestaw. Sługa setnika jest wybawiony od śmierci (p. 7: 2—3), młodzieniec z Nain, martwy już i w drodze na miejsce pogrzebania powstaje z martwych (p. 7: 12—15). Kobieta w domu Szymona jest zbawiona od swej grzesznej przeszłości przez dar odpuszczenia grzechów (p. 7: 47—50). Uczniowie na jeziorze są wybawieni od utonięcia w czasie burzy (p. 8: 23—24), opętany jest wybawiony z mocy złych duchów (p. 8: 27—36), kobieta cierpiąca na krwotok jest wybawiona od fizycznej słabości (p. 8: 43—48), podczas gdy córka Jaira jest wybawiona od śmiertelnego snu (p. 8: 50—55).

Przypuszczalnie Łukasz uważa te przypadki za reprezentatywne w pewnym sensie przykłady możliwości zbawienia przez Chrystusa. Ale oprócz tych przypadków, rozdziały 7 i 8 zawierają dwa dłuższe fragmenty komentarzy i nauczania — pierwszy zajmuje się sprawami związanymi z Janem Chrzcicielem (p. 7: 18—35), a drugi zawiera wybór przypowieści, z których najbardziej znana jest ta o siewcy (p. 8: 4—21). Powstaje oczywiście pytanie czy tematy dyskutowane w tych dwóch fragmentach mają coś wspólnego z tematem zbawienia, a jeżeli tak — to co. Zauważyliśmy już, że Łukasz wyraźnie połączył przypowieść o siewcy z problemem zbawienia (p. 8: 12), ale fragment o Janie Chrzcicielu nie używa wyraźnie tego terminu. Marek nie ma odpowiednika tego fragmentu, Mateusz (p. 11: 2—19) ma, ale w zupełnie innym kontekście niż u Łukasza, po misji dwunastu apostołów, a nie przed tą misją. Aby odkryć — jeżeli zdołamy — dlaczego Łukasz umieścił to w tym miejscu i jaki to ma związek z kontekstem — jeżeli w ogóle ma — moglibyśmy przyglądać się sposobowi, w jaki Łukasz zaaranżował swój materiał w tej scenie jako całości. Już na początku naszego studium (str. 14), zauważyliśmy, że opowieść o kobiecie w domu Szymona, która jest opowieścią własną u Łukasza, ma uderzające podobieństwo do opowieści o kobiecie cierpiącej na krwotok, którą to opowieść dzieli on z innymi ewange-

listami. Być może, włączył on fragment o Janie Chrzcicielu do tego kontekstu, ponieważ stawia on także pytania, związane z problemami poruszonymi w innym miejscu tej samej sceny w Ewangelii. Możemy tylko przyrzeć się temu. Zacznijmy od sporządzenia treści.

Pierwsza opowieść (p. 7: 2—10) zapisuje wybawienie sługi setnika od śmierci. Łukasz łączy to przy pomocy słów „wkrótce potem udał się” (7: 11 BT) z opowieścią o wdowie i jej synu z Nain (p. 7: 11—17), którego Chrystus podniósł z martwych. Ponieważ wydaje się, że Łukasz łączy te dwa zdarzenia, a obydwa dotyczą ocalenia przed śmiercią, nazwijmy wersety 7: 2—17 odsłoną 1.

Następnie (p. 7: 18—23) Łukasz mówi nam, jak Jan Chrzciciel wysłał swoich dwóch uczniów do Chrystusa z pytaniem i co Chrystus odpowiedział na to pytanie. Po odejściu uczniów Jana, Chrystus przez dłuższy czas strofuje tłum za ich wrogi stosunek zarówno do Niego jak i do Jana (p. 7: 24—35). Ponieważ obydwa te fragmenty dotyczą Jana Chrzciciela, nazwijmy je odsłoną 2.

Potem następuje opowieść o kobiecie w domu Szymona, która przyjęła Chrystusa łzami, pocałunkami i olejkami. Łukasz łączy tę historię słowami „I stało się potem” ze swoją relacją o grupie kobiet, które towarzyszyły Chrystusowi i Jego uczniom i „służyły im majątnościami swymi” (8: 1—3). Nazwijmy te dwie opowieści o kobietach, które poświęciły się Chrystusowi, odsłoną 3.

Począwszy od wersetu 8:4 Chrystus naucza przy pomocy przypowieści. Jest przypowieść o siewcy (8: 4—15), przypowieść o lampie (8: 16—18), a na końcu, gdy Jego Matka i uczniowie przychodzą szukając Go, oświadcza w metaforycznym języku „Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je” (8: 19—21 BT). Nazwijmy ten fragment z przypowieściami (8: 4—21) odsłoną 4.

W tym momencie tok opowieści przechodzi do relacji o podróży Chrystusa poprzez jezioro i z powrotem. Opowieść ta obejmuje cztery wyraźne epizody. Jeden — burza — wydarzył się, gdy przepływali przez jezioro (p. 8: 22—25). Możemy go nazwać odsłoną 5. Następny — ocalenie opętanego — wydarzył się po wylądowaniu na drugim brzegu (p. 8: 26—39). Możemy go nazwać odsłoną 6. Dwa następne epizody mają miejsce po ich powrocie. Pierwszym było ocalenie kobiety cierpiącej na krwotok (p. 8: 40—48)

i możemy go nazwać odsłoną 7, a drugi — był ocaleniem córki Jaira (8: 49—56) — i ten możemy nazwać odsłoną 8.

W taki sam sposób, jak opowieści o kobiecie w domu Szymona i o kobiecie cierpiącej na krwotok wykazują pewne podobieństwa i przeciwieństwa w szczegółach ich przedmiotu, tak samo wykazują je inne opowieści jak to się uwidoczni przy sporządzeniu tabeli głównych szczegółów ośmiu odsłon. Jednym z głównych naszych zadań będzie próba zrozumienia znaczenia tych podobieństw i przeciwieństw.

Przebieg wydarzeń

1. Wybawienie od śmierci: nagroda dla wiary (7: 2—17)

Nie ma wątpliwości jaki aspekt zbawienia jest przedstawiony w opowieściach o słudze setnika i synu wdowy z Nain — jest to wybawienie od śmierci. Opowieści te są bardzo dramatyczne — jeden człowiek był na progu śmierci, drugi już zmarł i właśnie odbywały się uroczystości pogrzebowe, obydwaj zostali ocaleni i przywrócono im życie.

To są podstawowe fakty podane w tych opowieściach, ale nie pozostawiono nam ich dowolnej interpretacji. Wyraźnym zamiarem tych opowieści jest powiedzenie nam na jakich warunkach ci ludzie zostali wybawieni od śmierci i przywróceniu do życia.

Weźmy najpierw opowieść o setniku. Był to poganin, który w swojej pokorze (p. 7: 7) wysłał do Chrystusa starszyznę żydowską z prośbą, aby przyszedł i uzdrowił jego sługę. Oni popełnili jednak normalny błąd, prosząc o jego wybawienie i motywując to zasługami setnika. Setnik miał rzeczywiście szereg zasług — kochał naród żydowski i zbudował miejscową synagogę (p. 7: 5). Jeżeli weźmiemy pod uwagę koszt takiego budynku, jak również fakt, że Rzymianie zazwyczaj (jak później satyryk Juwenal) pogardzali Żydami, ich wiarą i ich domami modlitwy, możemy zrozumieć dlaczego Żydzi mówili, że ten człowiek „godzien jest, żebyś mu to wyświadczył”. Chrystus wysłuchał ich prośby i udał się z nimi do domu setnika. W tym czego setnik dokonał, Chrystus niewątpliwie zobaczył świadectwo czystego serca, człowieka, który naprawdę starał się uczynić Bogu przyjemność w najlepszy sposób jak potrafił.

Scena 4 Przyjścia 7: 2—8: 56

1. **Wybawienie od śmierci: nagroda dla wiary — sługa setnika oraz wdowa i jej syn z Naïn 7: 2—17**
 1. Setnik do Chrystusa: „Powiedz słowo a mój sługa będzie uzdrowiony. Bo i ja... podlegam władzy... mówię... idź — a idzie... Chodź — a przychodzi... Jezus... zdziwił się i... rzekł... Tak wielkiej wiary nie znalazłem nawet w Izraelu’..
 2. Syn wdowy z Naïn miał być pochowany, gdy Chrystus powiedział: „Młodzieńcze... wstań (gr. egerthēti). Zmarły usiadł i zaczął mówić... A wszystkich ogarnął strach...”
2. **Fałszywe oczekiwania zbawienia i odrzucenie Zbawiciela: Jan i ludzie z „tego poklenia” 7: 18—35**
 1. Jan zastanawia się czy Chrystus jest tym, „który ma przyjść”, czy też mają szukać innego. Jezus czyni wiele cudów przy wysłannikach Jana i mówi im: „Idźcie i donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli”.
 2. „Ale coście wyszli zobaczyć? Człowieka w miękkie szaty ubranego?... Ci, którzy noszą okazałe stroje i żyją w zbytkach przebywają w pałacach królewskich. Ale coście wyszli zobaczyć? Proroka? Tak, mówię wam, nawet więcej niż proroka”
 3. „Cały lud... przyznawał słusność Bogu, przyjmując chrzest Janowy. Faryzeusze zaś... udaremniłi zamiar Boży... nie przyjmując chrztu od niego”. Mówili, że Jana opętał zły duch!
5. **Wybawienie od zjawisk natury: uczniowie i burza na jeziorze 8: 22—25**
 1. Jezus rozkazał wichrowi i wzburzonej fali i one uspokoiły się. I rzekł: „Gdzie jest wasza wiara?” A oni zdumieni mówili: „Kim właściwie On jest, że nawet wichrom i wodzie rozkazuje, a są Mu posłuszne?”
 2. Chrystus zasypiał, łódkę zalewała woda i byli w niebezpieczeństwie utonięcia. „Obudzili Go (gr. diegerian)... On wstał (gr. diegertheis) rozkazał wichrowi... A oni byli przestraszeni.”
6. **Wybawienie od mocy duchowych i odrzucenie Zbawiciela: człowiek opętany i ludzie ze wsi 8: 26—39**
 1. Ocalony opętany chce towarzyszyć Chrystusowi, ale Chrystus odsyła go, mówiąc „Wracaj do domu i opowiadaj wszystko co Bóg uczynił z tobą. Poszedł więc i głosił po całym mieście wszystko, co Jezus mu uczynił”.
 2. Ludzie wyszli zobaczyć co się stało i zastali człowieka (który od dłuższego czasu nie nosił ubrania)... siedzącego przy zdrowych zmysłach u stóp Jezusa.
 3. A ci... opowiedzieli im w jaki sposób opętany został uzdrowiony (tzn. powiedzieli im o złych duchach wchodzących do świni, które utonęły w jeziorze) i wszyscy prosili Go, żeby odszedł od nich.

3. Zbawienie i miłość oraz służba tych, którym odpuszczono grzechy: kobieta w domu Szymona i kobiety, które służyły 7: 36—8: 3

1. „...kobieta... stanąwszy u nóg Jego... zaczęła łzami oblewać Jego nogi”
2. „...faryzeusz... mówił... Gdyby On był prorokiem, wiedziałby, co za jedna i jaka jest ta kobieta, która Go dotyka...”
3. „On zaś rzekł do kobiety: Twoja wiara cię ocaliła, idź w pokoju”.
4. „Kilka kobiet, które On uleczył... służyło im małżeństwami swymi”

4. Tajemnice Królestwa odnoszące się do zbawienia: przypowieść o siewcy, lampie i rodzinie 8: 4—21

1. „Wam dano poznać tajemnice Królestwa Bożego (tzn. odślonięto tajemnice)
2. „...diabeł... zabiera słowo z ich serca, żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni”.
3. Prawdziwy krąg rodzinny: Matką Chrystusa i braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je.

7. Wybawienie od marnotrawienia witalnych sił życiowych: kobieta cierpiąca na krwotok 8: 40—48

1. „...pewna kobieta... dotknęła frędzli jego płaszczaka...”
2. „...Jezus powiedział: Kto się Mnie dotknął?” A gdy wszyscy zaprzeczyli, Jezus powiedział: „Kto się Mnie dotknął, bo poznałem, że moc wyszła ode Mnie”
3. I powiedział: „Córko, twoja wiara cię ocaliła, idź w pokoju”.
4. „Kobieta... która całe swe mienie wydała na lekarzy, a żaden nie mógł jej uleczyć”.

8. Zbawienie i „potajemne” wskrzeszenie zmarłego: obudzenie córki Jaira ze śmiertelnego snu 8: 49—56

1. Nie pozwolił wejść z Nim nikomu poza Piotrem, Janem, Jakubem i rodzicami dziewczynki. I powiedział: „Ona nie umarła, tylko śpi”. Ale oni (tzn. tłum) wyśmiewali Go, wiedząc że umarła... A on polecił rodzicom, żeby nikomu nie mówili o tym, co się stało.
2. Ktoś powiedział: „Twoja córka umarła, nie trudź już Nauczyciela”. Ale Jezus... odpowiedział: „Nie bój się; wierz tylko, a będzie ocalona”.
3. Odbudowany krąg rodziny: Chrystus, Jego apostołowie, ojciec i matka oraz wskrzeszone dziecko.

Ale setnik nie chciał swojej prośby o ocalenie sługi opierać tylko na swoich osobistych zasługach. Gdy zdał sobie sprawę, że Pan zbliża się do jego domu, wysłał przyjaciół, aby Mu powiedzieli: „Panie, nie trudź się, bo nie jestem godzien, abys wszedł pod dach mój. I dlatego ja sam nie uważałem się za godnego przyjść do Ciebie” (7: 6—7).

Gdyby to był cesarz Tyberiusz, od którego oczekiwaliby jakiejś łaski, bez względu na to jak bardzo by tego chciał, nie uważaliby się za wystarczająco godnego lub ważnego, aby poprosić go o osobiste przyjście do jego domu i obdarzenie łaską. Znał więc wystarczająco etykietę — nie mówiąc już o instynkcie wewnętrznym — aby zdać sobie sprawę, że mówienie o własnych zasługach w obecności Chrystusa, czy sugerowanie, że wobec tych zasług, Chrystus winien przyjść do jego domu, aby dokonać tam uzdrowienia, na które on zasłużył, byłoby nie na miejscu i krańcowo niestosowane. A więc pierwszą rzeczą, którą zrobił, było odcięcie się od swoich zasług.

A następnie setnik uświadomił sobie, że moc Chrystusa była tak duża, że On nie musiał przychodzić do jego domu. Wystarczyło, żeby Chrystus powiedział słowo, aby sługa był natychmiast uzdrowiony (p. 7: 7—8). Jako oficer służący w armii, setnik musiał tylko wydać rozkaz, aby żołnierze rzucali się do jego spełnienia, gdyż za nim stała władza najwyższego dowódcy sił rzymskich — cesarskiego majestatu. Jąką władzą rozporządzał Chrystus, tego setnik w pełni nie wiedział, ale jego prośba zakładała, że Chrystus miał władzę, nad siłami życia i śmierci. Czując, że wszelka zasługa, moc i władza spoczywała w Chrystusie i w Jego słowie, pokornie zgłosił swoją prośbę: „powiedz słowo, a mój sługa będzie uzdrowiony”. Chrystus, zadziwiony, skomentował to (a zauważmy, że jest to własny komentarz Chrystusa, a nie nasza myśl wtrącona do opowieści) następującymi słowami: „Powiadam wam, tak wielkiej wiary nie znalazłem nawet w Izraelu” (7: 9 BT).

Pierwszy przykład wybawienia ustalił wyraźnie fundamentalne zasady, na jakich nastąpiło wybawienie w tym wypadku i prawdopodobnie we wszystkich innych wypadkach — nie jest ono przyznawane na podstawie dobrych uczynków człowieka, wartości lub zasług. Jest ono dawane na podstawie wiary. A wiara, zgodnie z tą opowieścią nie polega na przeświadczeniu, że postąpiliśmy naj-

lepiej jak mogliśmy, że Bóg hojnie oceni nasze zasługi, wiara odrzuca zaufanie do naszych uczynków i zasług i myśl o zasłużeniu na zbawienie — polega ona całkowicie i bez zastrzeżeń na osobie Chrystusa i mocy Jego słowa.

Ale lekcja ta jest tak ważna i tak trudna do uchwycenia — zauważmy znowu zdumienie Chrystusa, że wpadł na to poganin, podczas gdy wielu Żydów nie wpadło — że Łukasz wzmocnił ją jeszcze przez dodanie opowieści o wdowie z Nain (p. 7: 11—17). Jaki kontrast tworzy ona z setnikiem — on, silny typ dowódcy, z bogatymi środkami i wieloma szlachetnymi uczynkami na swoim koncie, ona — słaba — zrozpaczona wdowa. Odprowadzała teraz swojego syna do grobu, gdy Jezus poruszony współczuciem zatrzymał smutny orszak pogrzebowy, przywrócił młodego człowieka do życia i oddał go matce (p. 7: 15). Zauważmy słowo *oddał* go jej. W tej wspaniałej chwili nie było żadnych ustalonych warunków, żadnych spełnionych przyrzeczeń. Niezwykły dar nowego, nieoczekiwanego życia był wyraźnie bezwarunkowym darem, aktem nieograniczonej łaski Boga.

Te dwie opowieści zestawione razem ukazują nam pozytywne i negatywne warunki zbawienia. Czy mam wiele dobrych uczynków na swoim koncie lub obfite zasoby jak setnik, czy też nie mam niczego jak wdowa, nie czyni to żadnej różnicy, ponieważ zbawienie nie wynika z uczynków, wielu lub niewielu, dobrych lub złych — jest to wynik łaski przez wiarę, jest to dar Boga.

Dwa ostatnie zwroty, jak czytelnicy zdają sobie sprawę, są zapożyczone od Pawła (p. Ef 2: 1—10). Nie całkiem arbitralnie — w kontekście, w jakim on ich używa, mówi o zbawieniu od śmierci duchowej, poprzez dar nowego życia w Chrystusie. Ale oczywiście, czy jest to zbawienie od śmierci fizycznej — jak w wypadku sługi setnika lub syna wdowy — czy też zbawienie od śmierci duchowej, podstawowe zasady zbawienia pozostają takie same.

Wróćmy na chwilę do setnika. Chwaląc jego wiarę, Chrystus wyznał, że tak wielkiej wiary nie znalazł nawet w Izraelu (p. 7: 9). Zastanawiamy się dlaczego. Jeżeli wybawienie od śmierci było darem, to dlaczego ludzie nie domagali się tego?

Jedną odpowiedzią jest to, że wybawienie nie wynikało po prostu z wiary, wynikało z wiary w Chrystusa, a to oznaczało, jak wyjaśni to wiele opowieści w tej scenie, uznanie — chociażby nie-

jasno — kim był Jezus, tak jak się stało z setnikiem lub tłumem z Nain (p. 7: 16). A tutaj zaczynają się wątpliwości i trudności wielu ludzi, jak to wkrótce zobaczymy.

2. Fałszywe oczekiwanie zbawienia i odrzucenie Zbawiciela (7: 18—35)

Jeżeli zbawienie zależy od wiary w Jezusa jako Chrystusa, Syna Bożego, staje się od razu oczywiste, dlaczego wielu z Jego współczesnych nie zwracało się nawet do Niego z prośbą o ratunek — oni nie wierzyli, że był On Chrystusem. Świadcstwo, które towarzyszyło Jego twierdzeniu było nie tylko niewystarczające, było ono negatywne. Łukasz szczerze mówi o tym Teofilowi i nam. Zapisuje on co współcześni Chrystusowi powiedzieli i zrobili oraz powody, dla których odrzucili zarówno Jana Chrzciciela jak i Chrystusa. Zapisuje również co Jezus powiedział i co zrobił w odpowiedzi. A później pozwala swoim czytelnikom na podjęcie własnej decyzji.

Z tego wszystkiego, co mówi nam ten ustęp, najbardziej kłopotliwą sprawą jest to, że Jan Chrzciciel sam miał w pewnym stadium wątpliwości i dylematy na temat Jezusa. W swojej publicznej misji zapowiedział Jezusa jako „Tego, który przychodzi”, to znaczy tego, którego przyjście zostało dawno zapowiedziane przez proroków. Zapowiedział on, że „Ten, który przychodzi” będzie miał podwójną misję — ochrzci w Duchu Świętym tych, którzy wykazali skruchę i uwierzyli, oraz „spali plewy w ogniu nieugaszonym” i „wytnie każde drzewo, które nie wydaje dobrego owocu i wrzuci je do ognia” (3: 9, 16: 17). Wydawało się z jego słów „już siekiera do korzenia drzew jest przyłożona” (3: 9 BT), że wyrok już wisiał w powietrzu i wkrótce nastąpi spełnienie gniewu Bożego.

Ale w czasie, o którym mówi ten ustęp, Jan przebywał w więzieniu (p. 3: 20 i por. 7: 18—19 z Mt 11: 2—3). Tam donieśli mu jego uczniowie, że Jezus czynił wielkie cuda (p. 7: 18) i to oczywiście odpowiadało dokładnie połowie oczekiwań Jana na to, co zrobi „Ten, który przyjdzie”. Ale Jezus nie czynił żadnej widocznej próby spełnienia drugiej połowy oczekiwań Jana. Nie uczynił najmniejszego wysiłku aby uwolnić Jana z więzienia ani żeby spełnić

wyrok Boży na złowrogim Herodzie, który go tam wtrącił. Dlaczego nie? Jak mógł być Mesjaszem, jeżeli tego nie zrobił? Było wszystko w porządku, gdy zajmował się uzdrowieniem jakiegoś sługi lub wskrzeszeniem syna jakiejś wdowy — Jan nie miał niczego przeciwko temu. Ale co na temat wielkich spraw? Kiedy Jezus ma zamiar zacząć poprawiać gnębielskie rządy? Usuwać złowrogich władców, takich jak Herod? Usuwać rzymską tyranie i dać znowu Izraelowi niepodległość i sprawiedliwy rząd? Jak Jezus mógł przekonywująco twierdzić, że jest odpowiedzią na problemy tego świata, jeżeli nie uczynił tych rzeczy i zadowolił się wybawianiem jednostek? Sprawa ta głęboko niepokoiła Jana i wysłał dwóch uczniów do Chrystusa z pytaniem — czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?”

Jan nie był jedynym, dla którego stanowiło to problem. Dotychczas jest wielu takich, którzy nie mogą uwierzyć w Jezusa, jeżeli jest On zainteresowany jedynie zbawieniem jednostek a nie naprawianiem wielkiego zła politycznego, ekonomicznego i społecznego na tym świecie.

Odpowiedź Chrystusa (p. 7: 21—23) nie polegała na zaprzeczeniu że On kiedykolwiek zrealizuje sąd Boży nad złymi ludźmi i rządami. Jego odpowiedzią było dokonanie szeregu cudów jak to przepowiedział Izajasz o Mesjaszu (p. Iz 35: 3—5, 61: 1—3) i wysłanie do Jana relacji o nich, tak aby mógł on ponad wszelką wątpliwość zobaczyć, że Jezus spełniał część programu ustalonego przez proroków, a jeżeli spełniał jedną część, to spełni później i następną.

Program Mesjasza zawierał — co jest oczywiste — również pewne priorytety. Spełniając proroctwa Starego Testamentu, Chrystus twierdził, że głoszenie nowiny poszczególnym ludziom (p. 7: 22) musiało poprzedzać dokonanie sądu Bożego ogólnie wobec złych ludzi a zwłaszcza wobec niesprawiedliwych rządów. Byłoby to smutną sprawą dla nas wszystkich, gdyby tak nie było. Dzień Pański z pewnością nadejdzie, pomimo wszystkich skarg i krytyk, że zanadto się odwleka (p. 2 P 3: 3—10) i to nadejdzie zbyt szybko dla wielu ludzi. Powodem tej zwłoki jest to, że „Pan jest cierpliwy... nie chce bowiem niektórych zgubić, ale wszystkich doprowadzić do nawrócenia”. Możemy odczuwać jak Jan, że niesprawiedliwości jakie cierpimy wołają o pomstę. Możemy też odczu-

wać ja Jan, że zwlekając z naprawą zła tego świata, Jezus ryzykuje swoją reputację jako Mesjasza. Ale służymy Mesjaszowi, który w swoim współczuciu dla człowieka stawia zbawienie poszczególnych ludzi przed swoją własną reputacją. Jednak dla większości współczesnych Chrystusowi, trudności jakie napotkali w uznaniu, że Jezus jest Mesjaszem były całkowicie inne niż trudności Jana. Gdy więc wysłańcy Jana odeszli, Chrystus rozpoczął mówić do tłumu o Janie, wystawiając na próbę ich sumienia. Faktem jest, że gdy Jan zaczął wygłaszać kazania na pustyni, przychodzili do niego ludzie tysiącami (p. 3: 7). Od tego czasu, jednakże, wielu z nich próbowało o tym zapomnieć. Ale Bóg nie pozwolił im na to. Z potężną i głęboko sięgającą ironią przypominał im nie tylko o tym, że poszli na pustynię do Jana Chrzciciela, ale i o tym dlaczego tam poszli (p. 7: 24—28). Nie wyszli na pustynię, aby zobaczyć trzcinę chylącą się na wietrze lub człowieka odzianego w piękne ubranie.

Oczywiście nie dla tego. Wyszli do Jana Chrzciciela, ponieważ wierzyli, że był on zwiastunem Mesjasza, zapowiadanego przez Izajasza (p. rozdz. 40). Ale jeżeli Jan był zwiastunem Mesjasza, to Jezus był Mesjaszem, a wszyscy ludzie winni zaufać Mu, przyjmując Go jako Zbawiciela i najwyższego Pana. Wielu tak zrobiło, ale wielu tego nie uczyniło i starało się pilnie zapomnieć o tym, że kiedyś myśleli, jakoby w Janie Chrzcicielu było cokolwiek szczególnego. Twierdzili teraz, że Jan był opętany przez złego ducha, i że był szalony, a Jezus był moralnie rozwiązły i nieodpowiedzialny (p. 7: 33—34).

Jest to częste zjawisko, że ludzie przeżywają pewnego rodzaju religijne doświadczenie a następnie zmieniają zdanie i są zakłopotani ich niegdyśniejszym uniesieniem. To co nas musi zainteresować, patrząc z historycznego dystansu — to pytanie, dlaczego zmienili zdanie. Z tego co mówi nam Łukasz, wynika, że były to kazania Jana, a przede wszystkim szczególne znaczenie jakie przykładał do chrztu (p. 7: 29—30). Jan głosił, że ludzkie grzechy były nie do zniesienia dla Boga. Byli oni wystawieni na gniew Boży. „Plemię zmijowe” — grzmiał na nich — „kto wam pokazał jak uciec przed nadchodzącym gniewem?” (3: 7 BT). Wielu z tego tłumu, łącznie — a może przede wszystkim — z celnikami, rozumiało, że Jan mówi prawdę (p. 7: 29). Wiedzieli, że byli grzesznikami.

Potępienie swoich grzechów przez Jana i jego ostrzeżenia o gniewie Bożym przyjęli jako sprawiedliwy wyrok Boży na ich życie. Dali się ochrzcić w pokornym wyznaniu swoich grzechów i potrzebie zbawienia. Nie tak było z faryzeuszami i uczonymi w Prawie. Byli to ludzie, którzy czerpali powody do dumy, ze swoich zasług w utrzymywaniu prawa Bożego i wystarczyło im oparcie nadziei na zbawienie na ich zasługach. Nie twierdzili oczywiście, że przestrzegali prawo Boże w sposób doskonały, ale byli pewni, że Bóg Wszechmogący w godzinie ostatecznego egzaminu postąpi jak dobry nauczyciel lub pobłażliwy wykładowca, pominie ich niedociągnięcia i pozwoli im honorowo zdać. Twierdzenie Jana, że świętość Boga nie zniesie żadnych niedociągnięć uważali za niezwykłe. Gdy dodawał do tego, że oni w zasadzie (jeżeli nie w całej rozciągłości — co też możnaby podejrzewać) łamali Prawo podobnie jak celnicy i nieświadome masy ludzkie, narażając się w ten sposób na taki sam gniew Boży i potrzebując tak samo jak tamci zbawienia, uznali że kazania Jana są groteskowe, a on sam musi być opętany przez złego ducha i emocjonalnie niezrównoważony. „Spójrzcie tylko na jego ascetyczną dietę”, powiedzieli, tak jakby moralna prawda zawarta w głoszonym kazaniu zależała od osobowości kaznodziei i jego zwyczajów. Jak Chrystus wskazał, Jan objaśniał prawo Boże a odrzucając jego kazania o świętości i gniewie Boga odrzucali oni również Boże zamiary (p. 7: 30).

Następnie Chrystus wskazał, że chcąc być konsekwentnymi wobec powodów, dla których odrzucili Jana, winni teraz przyjąć Jezusa. Chociaż On także czasami mówił o gniewie Bożym, może nawet poważniej niż ktokolwiek inny to czynił (p. Mt 5: 21—22, 10: 15, Mk 9: 45—48, Łk 16: 22—31), jednak przyniósł także przesłanie o przebaczeniu i zbawieniu oraz o miłości wspianego i radosnego Boga. Miał On władzę, jak twierdził, odpuszczać na ziemi grzechy w pełnym, absolutnym i ostatecznym sensie (p. 5: 24). To oczywiście spodobałoby się faryzeuszom. Nie lubili kazań Jana o gniewie Bożym, co było zrozumiałe. Ale tę naukę o miłości Boga, o odpuszczaniu grzechów tak wspianiałomyślnym i pewnym, że można się było poczuć zaakceptowanym przez Boga tu na ziemi, bez czekania na sąd ostateczny — z pewnością przyjęliby radośnie. Skruszeni celnicy i grzesznicy witali ją z radością. Ale nie faryzeusze! Oni wskazywali na brak ascetycznej diety u Chry-

stusa, na Jego przebywanie w towarzystwie celników i grzeszników (dla ich nawrócenia) i oskarżali Go jako człowieka nie przestrzegającego religijnej dyscypliny, którego nauki zachęcały ludzi do zaniedbywania Prawa i życia w grzechu.

Chrystus odpowiadał, że są oni podobni do dzieci na rynku, którym nie odpowiada ani taniec ani płacz (p. 7: 31—32). Nie odpowiadała im ani świętość i gniew Boga ani Jego miłość i przebaczenie. To czego chcieli, to był Bóg na tyle mały, aby poszedł na kompromis udawania, że ich niedoskonałe przestrzeganie prawa było wystarczające, zbawienie na tyle małe, aby zasłużyć na nie swoimi uczynkami oraz doktryna o zbawieniu, zgodnie z którą, wyrok sądu ostatecznego pozostawałby raczej niepewny.

Jeżeli były to historyczne przyczyny, dla których wielu współczesnych odrzuciło zarówno Jana Chrzciciela jak i Jezusa, to przynajmniej nie będziemy mieli trudności z ich zrozumieniem — słyszymy je często wygłaszane w naszych czasach. Ale oskarżenie, że Chrystusowa doktryna zbawienia jest jakąś formą antynomizmu, jest poważnym oskarżeniem, chociażby dlatego, że powierzchowne i niewyważone przedstawienie tej doktryny może brzmieć bardzo antynomistycznie. Tutaj jednakże, Łukasz dodaje niespotykane nigdzie indziej dwie opowieści, które wykazują, że oskarżenie to jest fałszywe. Ten efekt jest chyba zamierzony.

3. Zbawienie oraz służba i miłość tych, którym odpuszczono grzechy (7: 36—8: 3)

Dwie opowieści z odsłony 1 wykazały, że zbawienie nie jest wynikiem działań, lecz wynikiem łaski przyjmowanej przez wiarę. Odsłona 3 zaprezentuje teraz dwie opowieści, które pokazują, że chociaż zbawienie nie jest wynikiem działań, to po jego uzyskaniu prowadzi do dobrych działań. W ten sposób, odsłona 3 odpowie na krytykę Chrystusa dokonaną przez faryzeuszy i nauczycieli Prawa, występującą we fragmencie, który właśnie omawialiśmy.

Jeden z faryzeuszy zaprosił Chrystusa na posiłek (p. 7: 36). Być może, nie mógł się on zdecydować co do oceny Jezusa, z jednej strony był pod tak silnym wrażeniem Jego nauk moralnych, że mógł w Nim uznać proroka, ale z drugiej strony nie odpowiadał mu ludzie, w towarzystwie których Chrystus przebywał i któ-

rych uważał za swoich wyznawców. W każdym razie, gdy kobieta uliczna weszła nagle do pokoju jadalnego i zaczęła czynić honory Chrystusowi, a Chrystus nie uczynił żadnego wysiłku, aby ją zatrzymać, Szymon stwierdził, że to najlepiej świadczy, iż Jezus nie jest prorokiem — „Gdyby On był prorokiem, wiedziałby co za jedna i jaka jest ta kobieta, która się Go dotyka, że jest grzesznicą” (7: 37—39). Prorocy powinni mieć bardziej niż inni ludzie rozwiniętą trafność osądu charakteru moralnego.

Prawdą jest, że ta kobieta była niemoralną, ale została zbawiona przez wiarę w Chrystusa (p. 7: 50) a jej grzechy zostały odpuszczone. Trudność polegała jednakże na przekonaniu o tym Szymona. Każdy wyznawca Chrystusa uwierzyłby w Jego słowo ale Szymon nie wierzył w Chrystusa. Potrzebowałby bardzo przekonującego świadectwa zanim mógł uwierzyć. Dlatego Chrystus rozpoczął od opowiedzenia mu przypowieści o dwóch dłużnikach, której sens polegał na tym, że dłużnik, któremu darowano jego dług, będzie za to miłował swojego wierzyciela, a im większy będzie darowany dług, tym większa będzie jego miłość. Przypowieść ta była bardzo życiowa, nie było w niej niczego wymuszonego ani naciągniętego. Szymon oczywiście potwierdził powszechnie uznawaną zasadę zachowania się, którą ta przypowieść ilustrowała, a zastosowanie jej w tym przypadku było bezsporne. Parafrazując tę przypowieść, możemy ją opowiedzieć następująco:

„Szymonie, mówię ci”, powiedział Chrystus, „tej kobiecie odpuszczono wiele grzechów. Jeżeli pytasz na jakiej zasadzie ja tak twierdzę, to spójrz na świadectwo. Ten płacz przy moich stopach, wycieranie ich włosami, całowanie i namaszczenie moich stóp — skąd się to wszystko bierze, Szymonie? Czy sam nie powiedziałeś właśnie teraz, że jeżeli dłużnikowi darowano wielki dług, to będzie czuł olbrzymią wdzięczność i miłość wobec wierzycieli, którzy mu darowali ten dług? Ta kobieta miała z pewnością dług olbrzymi. Ale popatrz na jej wyjątkową wdzięczność i miłość wobec mnie. Czyż według twojego własnego uznania nie jest to świadectwem, że darowano jej olbrzymi dług? Z pewnością tak by było, gdyby Chrystus był Wielkim Wierzycielem, który miał władzę do odpuszczania ludzkich grzechów. Powiew zdziwienia przeszedł przez cały pokój, gdy inni goście nagle zobaczyli konsekwen-

cje tego, co Chrystus powiedział i próbowali zrozumieć — „Któż On jest, że nawet grzechy odpuszcza?” (7: 49 BT).

W międzyczasie Szymon miał inny problem, z którym musiał się zmagać. Jego obchodzenie się z Chrystusem — jak Chrystus mu o tym przypomniał (p. 7: 44) — nie dorastało nawet do poziomu normalnej grzeczności gospodarza wobec gościa. Jeżeli wdzięczność i miłość do Chrystusa była świadectwem czyjegoś odpuszczenia grzechów, to co niewdzięczność Szymona mówiła o nim samym?

Ale wróćmy do tej kobiety. Trudno byłoby Łukaszowi wybrać lepszy przykład w tym miejscu jego dzieła. Odpuszczenie grzechów jest tym aspektem zbawienia, który dostarcza więcej niż inne wątpliwości co do jego ważności. Czy jest to coś więcej niż przebaczenie grzechów? A czy ze wszystkich grzeszników, którzy wołają o przebaczenie, kobieta tego rodzaju nie jest taką, w której skrucę ludzie najłatwiej wątpią, której powrót do dawnego trybu życia jest powszechnie oczekiwany i której nawrócenie jest często widziane jako udawane? Jej pocałunki i namaszczenie stóp Chrystusa, wycieranie stóp swoimi włosami, czyż nie mogło to być tylko przelotną uczuciowością? Lub czymś gorszym? Ale pozwólmy Łukaszowi opowiedzieć całą historię. „I stało się wkrótce potem...” (8: 1 BW), że gdy Chrystus wędrował nauczając i głosząc nowinę przez wioski i miasta całego kraju, to towarzyszyły mu kobiety, które poświęcały swój czas, pieniądze i energię, troszcząc się o Chrystusa i grupę jego apostołów (p. 8: 1—3). Była to grupa z różnych warstw społecznych, a co najmniej jedna z nich pochodziła z klas uprzywilejowanych. Ale cechą łączącą je wszystkie, była wdzięczność wobec Chrystusa za wybawienie ich od złych duchów i chorób. Nie zadowolając się ograniczeniem swojej wdzięczności do zwykłej uczuciowości, podjęły same tę męczącą i mało romantyczną pracę na własny koszt.

Te dwie opowieści z odsłony 3 tworzą jeden wspólny punkt — chociaż zbawienie jest — i musi być — wynikiem nie uczynków lecz łaski przez wiarę, niemniej jednak, tam gdzie ono naprawdę następuje, prowadzi do miłości i wdzięczności wobec Zbawiciela, a miłość i wdzięczność prowadzi z kolei do poświęcenia i praktycznych dobrych uczynków. Nie wszystkie zapewnienia o zbawieniu są oczywiście prawdziwe — ale opowiedzenie nam o tym jest właśnie zadaniem następczej odsłony.

4. Tajemnice Królestwa odnoszące się do zbawienia (8: 4—21)

W odsłonie 3 dostarczono nam świadectwo, że zbawienie głoszone przez Chrystusa jest prawdziwe i skuteczne. Jednakże dla wielu ludzi, cały problem zbawienia, jego uzyskania i następstw stanowi tajemnicę nie do rozwiązania. Rozumieją oni znaczenie moralności i napomnienia do prowadzenia lepszego życia są dla nich sensowne. Wydaje im się również racjonalne, żeby mieć nadzieję, że gdy postaramy się najlepiej jak potrafimy, to pomimo naszych słabości i pokus Bóg na końcu będzie miłosierny w swoim wyroku wydanym na nas. Ale myśl, że jakiś człowiek może w swoim obecnym życiu usłyszeć słowo Boże, uwierzyć w nie i zostać zbawionym (p. 8: 12), wydaje im się niezbyt sensowna. Ta myśl, będąca sama w sobie tajemnicą, jest również tą, którą Szatan będzie się starał ponad wszystkie inne wykorzenić z serc ludzkich (p. 8: 12). A ponieważ sprawa ta jest jeszcze bardziej skomplikowana przez oczywisty fakt, że wiele oświadczeń o zbawieniu jest wątpliwych czy nawet fałszywych, ludzie są skłonni do odrzucenia tego, jako czegoś niepojętego czy wręcz złudnego.

Według Chrystusa, we fragmencie, który jest teraz przed nami (p. 8: 10), tej trudności w zrozumieniu zbawienia należy oczekiwać. Sposób zbawienia przez Boga, to znaczy ustanowienia Jego Królestwa, jest rzeczywiście tajemniczy, chociaż słowo „tajemnica” ma trochę inne znaczenie w ustach Chrystusa niż w naszym współczesnym języku. Ma On na myśli, że sposób zbawienia przez Boga jest planem stworzonym przez Boga, o którym nikt by niczego nie wiedział, gdyby Bóg go nie odsłonił. On oczywiście odsłonił go poprzez swoje Słowo, a ostatecznie i w pełni poprzez Chrystusa i Jego apostołów (p. Ef 3: 1—13). Jest to więc tajemnica odsłonięta. A jednak, chociaż ta tajemnica jest odsłonięta, to ludzie nigdy jej nie rozumieją, jeżeli Chrystus nie odsłoni jej dla nich poprzez żywe Słowo Boga, przemawiające do ich serc.

Nie oznacza to, że niektórzy ludzie są automatycznie i na zawsze pozbawieni możliwości zrozumienia zbawienia, tak jak by to mogło wynikać z przypowieści o siewcy. Przypowieść ta wyjaśniała procesy i reakcje wywołane przez głoszenie Słowa Bożego, z jego całą żywą mocą wywołującą wiarę, a wraz z wiarą zbawienie i zrozumienie zbawienia. Uczniowie Jego, po usłyszeniu przy-

powieści, nie rozumieli jej bardziej niż reszta ludzi. Ale rozumie-
li, że należy przyjść i poprosić Chrystusa o bliższe wyjaśnienie
(p. 8: 9), a On oczywiście, spełnił ich prośbę. Tak jest też ze wszy-
stkimi sprawami, związanymi z pojęciem zbawienia. Jeżeli propo-
zycja zbawienia wydaje się początkowo słuchaczowi zasłonięta
przez niejasny język, utrudniający jej zrozumienie, to słuchacz
może zawsze zwrócić się w swojej modlitwie do Chrystusa z proś-
bą o bliższe wyjaśnienie — a wtedy je uzyska.

Przejdźmy teraz do przypowieści, które były wygłoszone z tej
okazji — o siewcy, lampie i rodzinie.

Przypowieść o siewcy (p. 8: 4—15) mówi, że spotyka się wśród
ludzi cztery różne rodzaje odzewu na propozycję zbawienia przed-
stawioną przez głoszenie Słowa Bożego. Pierwszym z nich jest
natychmiastowe udaremnienie jakiegokolwiek wpływu, dokonane
przez samego Szatana (p. 8: 12). Drugim jest przyjęcie słowa ale
bez jego zakorzenienia się i gdy nadchodzi pokusa, okazuje się, że
to przyjęcie było płytkie i bez korzeni. Trzeci rodzaj — to poważ-
ne wysłuchanie Słowa, ale przed jego przyjęciem i podporządko-
waniem się jemu — jest ono zagłuszone przez troski, bogactwa
i przyjemności tego życia i nie wydaje owocu.

Żadna z tych reakcji nie jest właściwa. Jedyną użyteczną odpo-
wiedzią jest gdy ludzie czystego i dobrego serca, usłyszawszy Sło-
wo zatrzymują je i wydają owoc przez wytrwałość (p. 8: 15). Słowo
Boże jest żywą rzeczą, tak jak nasiona. Gdy da się mu możliwość,
pokaże swoją siłę życiową przez wydanie owocu. Jeżeli nie ma
trwałego owocu, można się zastanowić czy było ono naprawdę przy-
jęte, tak jak całkowity brak miłości i wdzięczności ze strony Szy-
mona, świadczył, że nie otrzymał on nigdy odpuszczenia grze-
chów i zbawienia. Chwilowy wybuch radości i entuzjazmu nie jest
też wystarczającym świadectwem, że Słowo zostało przyjęte. Mu-
si być tutaj cierpliwa kontynuacja, doprowadzenie owocu do peł-
nej dojrzałości (p. 8: 13—14).

Podobnie przypowieść o lampie (p. 8: 16—18), ma nas ostrzec
„abyśmy uważali, jak słuchamy” (p. 8: 18), to znaczy żebyśmy
ostrożnie postępowali według tego co słyszymy. Są ludzie, którzy
zapytani odpowiedzieliby, że przyjęli nowinę, a jednak nigdy o tym
nie mówią, nawet do swoich przyjaciół lub dzieci. Ale jest to za-
chowanie bardzo dziwne. Nowina jest ze swojej natury światłem.

Nikt nie zapalałby lampy aby ją schować pod garnkiem lub łóżkiem, ustawiłby ją tam, gdzie dawałaby najwięcej światła i była widoczna. Nie sposób stale ukrywać swojego stosunku do nowiny. To co jest ukryte, wyjdzie na jaw wcześniej lub później — jeżeli rzeczywiście tam jest. Niebezpieczeństwo polega na tym, jak wskazuje werset 8: 18, że człowiek który myśli, że przyjął nowinę a jednocześnie ukrywa ten fakt, może stwierdzić któregoś dnia — kiedy zacznie jej poszukiwać w sobie — że jej tam nie ma i nigdy nie było.

Wreszcie, przypowieść o rodzinie (p. 8: 19—21) przekonuje o tym samym — jeżeli twierdzimy, że mamy żywy związek z Jezusem Chrystusem, wtedy świadectwo rzeczywistości tego związku nie będzie polegało na naszym twierdzeniu, że go mamy lecz na naszym słuchaniu, wykazywaniu posłuszeństwa i realizowaniu Słowa Bożego. Jeżeli tych cech nie będzie, to istnienie tego związku może być poważnie zakwestionowane.

5. Wybawienie od zjawisk natury (8: 22—25)

Spis treści objętej tą sceną sugeruje, że zrobimy to czego Łukasz od nas oczekuje, jeżeli przy przemyśleniu zawartości odsłon 5—8 będziemy pamiętali wydarzenia i lekcje wynikające z odsłon 1—4.

W wersetach 7: 11—17 powiedziano nam o synu wdowy z Nain, który właśnie miał być pogrzebany, gdy wkroczył Chrystus i nakazał mu wstać. A więc ten młody człowiek był wybawiony — jak możemy myśleć — w samą porę. W wersetach 8: 22—25 wydaje się, że sytuacja jest odwrotna. Chrystus spał na łodzi, gdy nadeszła gwałtowna burza. Łódź napełniała się wodą i groziło niebezpieczeństwo jej zatonięcia razem z wszystkimi pasażerami a Chrystus dalej spał, pozornie nieświadomy niebezpieczeństwa. Zaalarmowani uczniowie obudzili Go — „Mistrzu, Mistrzu, giniemy!” Wtedy wstał, uspokoił wicher i fale i nastał wielki spokój. A potem zganił swoich uczniów — „Gdzie jest wasza wiara?”, zapytał. Na pierwszy rzut oka, Jego przygana wydaje się być zbyt surowa. Ich strach był tak naturalny i wyglądało na to, że mogą zatonać w każdej chwili a Chrystus był nieświadomy tego niebezpieczeństwa. Gdyby Chrystus nie spał i jasno zdawał sobie sprawę z tego co się dzieje a jednocześnie nic nie robił, sytuacja byłaby odmienna.

Ale chociaż ich strach był naturalny to im bardziej myślimy o tym, tym mniej znajdujemy uzasadnienia dla ich braku wiary. Setnik, który był poganinem uznał, że Jezus miał władzę nad siłami życia i śmierci. Uczniowie byli przy tym, gdy Jezus uratował syna wdowy tuż przed złożeniem go w grobie, a ludzie z Nain mogli zobaczyć, że była to interwencja boska (p. 7: 16) i że Jezus był co najmniej wielkim prorokiem wysłanym przez Boga. Czyż uczniowie nie słuchali rozmowy między Jezusem a wysłannikami Jana i nie słyszeli Jego ponownego potwierdzenia, opartego na sile wielu cudów, że był Tym, który miał przyjść, Mesjaszem nadeszłym po wiekach prorocstw i przygotowań, aby wypełnić boskie zamiary uwolnienia i odkupienia Izraela i ludów pogańskich?

Oczywiście lęk uczniów był naturalny i instynktowny, ale gdzie była ich logika? Jeżeli Jezus był Tym, za którego Go uważali nawet w początkowym okresie ich doświadczeń, to logika powiedziała im, że boski plan odkupienia ludzkości nie mógł załamać się dlatego, że nagle burza zaskoczyła tak długo oczekiwanego Mesjasza i On mimowolnie utonął. Ale strach jest potężnym niszczycielem logiki a oni byli jeszcze ciągle uczniami — wierzyli Janowi i wierzyli Jezusowi, przyjmowali cudowne dowody jego boskości a jednak trudno im było zrozumieć, że był On Panem zjawisk natury (p. 8: 25).

Trudniej będzie usprawiedliwić nasze potknięcia w wierze i logice, jeżeli z jednej strony uznamy Jezusa jako wcielonego Boga i jednocześnie lekceważąco potraktujemy niniejszą opowieść jako „cud natury” lub z drugiej strony — uznamy Jezusa jako Pana wszechświata i następnie będziemy bać się, że On zapomniał o nas i o okolicznościach, w jakich się znajdujemy.

Żyjemy w świecie, który jest śmiertelnie niebezpieczny — tylko cud stworzenia i boski nadzór zachowują naszą planetę i przystosowują ją do zachowania ludzkiego życia. Na naszej ziemi, wiatr, fale, błyskawice, burze, powodzie, susze, lawiny, trzęsienia ziemi, pożary, upały, mrozy, zarazki, wirusy i epidemie co jakiś czas zagrażają życiu i niszczą je. Wcześniej czy później, któryś z tych czynników może nas zniszczyć. Opowieść o uciszeniu burzy nie oznacza oczywiście, że Chrystus nie pozwoli żadnemu wierzącemu zginąć przez utonięcie lub z racji innej klęski naturalnej. Wielu wierzących zginęło w ten sposób. Opowieść ta pokazuje,

że jest On Panem zjawisk natury we wszechświecie, że nic dla Niego nie zdarza się przypadkowo i że żadna siła na świecie nie może zniszczyć Jego planu naszego zbawienia ani oddzielić nas od miłości Boga, który jest naszym Panem w Jezusie Chrystusie (p. Rz 8:38—39).

6. Wybawienie od mocy duchowych i odrzucenie Zbawiciela (8:26—39)

Odsona 5 opisała wybawienie od sił fizycznych natury. Ale siły fizyczne nie są jedynymi siłami we wszechświecie, które są potencjalnie wrogimi dla człowieka. Są również siły duchowe, które usiłują zniszczyć człowieka — duchy zwodnicze, jak nazywa je Pismo Święte (p. Tm 4: 1—2), oraz sam Szatan (p. Dz 26: 18). Człowiek opętany jest krańcowym przykładem tego, co siły szatańskie mogą zrobić z ludzką osobowością, która znajdzie się całkowicie w ich władaniu. W przeciwieństwie do Ducha Świętego, który zawsze czyni człowieka wolnym, rozwija jego osobowość i zwiększa jego samokontrolę i godność — siły sataniczne wydają się walczyć o przewyciężenie osobowości człowieka, a w efekcie do złamania jego samokontroli i do obdarcia go — jak w wypadku ludzi opętanych — z poczucia własnej godności. Te siły dały człowiekowi nadludzką moc — często zrywał on łańcuchy i więzy, którymi krępowali go w dobrej wierze jego przyjaciele (p. 8:29). Niektórzy ludzie są, niestety, zafascynowani siłami nadprzyrodzonymi. Każde doświadczenie, które daje im coś, co wydaje się być silniejsze niż ludzka moc, staje się dla nich automatycznie czymś ważnym i dobrym. A na tym polega oszustwo. Te istoty mogą rzeczywiście dawać ludziom zdumiewającą moc, ale na końcu siły te okażą się być destrukcyjnymi dla ludzkiej osobowości i samokontroli. Tak też było z człowiekiem opętanym. Zapytany jak ma na imię, Jan czy Tomasz czy jakiegokolwiek inne imię, które nadali mu rodzice — nie odpowiadał (p. 8:30). Już dawno przedtem zaprzestał walki o bycie sobą i o kontrolę nad własnym życiem. Legion złych duchów kontrolował go. Schorowany i pozbawiony wstydu, zamieszkiwał wśród grobów (p. 8:27). Człowiek ten był oczywiście przypadkiem krańcowym, ale jednocześnie był ostrzeżeniem co znaczy dla człowieka zginąć,

tak jak to się stanie, jeżeli nie zostanie uwolniony z mocy grzechu i szatana przez Chrystusa (p. Ef 2:2, Kol 1:13).

Odsłona 6 jest więc opowieścią o tym, jak Chrystus wyzwolił ludzką osobowość z władzy złych duchów, przywrócił jej wolność i samokontrolę. Ale jest też czymś więcej. Gdyby była tylko tym, to mogłaby się zakończyć werselem 8: 33, ale Łukasz poświęca jeszcze cztery werstety (p. 8: 34—39) opisowi reakcji miejscowej ludności na uratowanie przez Chrystusa człowieka opętanego. Jest to poważna sprawa. Kiedy Chrystus zbliżył się do człowieka opętanego, ten błagał aby go zostawił. Chrystus nie zwrócił na to uwagi — ten człowiek nie był wolny, lecz działał pod wpływem siły wyższej — wypowiadał wolę złych duchów, które nad nim panowały. Chrystus nie zwrócił uwagi na jego żądanie, gdyż chciał go wyzwolić i doprowadzić do stanu, w którym każde żądanie postawione przez niego będzie wyrazem jego wolnej woli. A gdy ludzie miejscowi poprosili Go, żeby od nich odszedł, spełnił natychmiast ich żądanie, wsiadł do łodzi i odpłynął. Ich prośba była wyrazem wyboru dokonanego w sposób swobodny przez nich, z otwartymi oczyma i w pełni świadomości, świadectwa, które widzieli — Chrystus uszanował ich wybór. On nigdy nie postąpi wbrew wolnej woli człowieka, nawet gdyby chodziło o jego zbawienie. Ale Łukasz nie kończy tutaj jeszcze swojej opowieści, mówiąc w dalszych dwóch wersach (p. 8: 38—39), że gdy Chrystus odchodził, człowiek, z którego wyszły złe duchy, poprosił Go, żeby mógł Mu towarzyszyć. Tej prośbie Chrystus odmówił, z powodów, które teraz zobaczymy.

Jeżeli wrócimy myślą do wersełów 7: 18—35, przypomnimy sobie, że tamten fragment opisywał odrzucenie Chrystusa przez grupę ludzi, podobnie jak fragment, który rozpatrujemy. „Ludzie tego pokolenia” (7: 31) wyszli na pustynię, aby zobaczyć zdumiewające zjawisko jakim był Jan Chrzciciel, początkowo myśląc, że jest to zwiastun Mesjasza, ale później odrzucili i Jana i to co głosił, mówiąc że jego ascetyczna dieta wskazywała na fakt opętania go przez złego ducha. Było to wysoce wątpliwe oskarżenie, ale jest zrozumiałe, że nikt nie chce mieć koło siebie człowieka opętanego przez złego ducha.

Zestawmy z tym opowieść o człowieku opętanym z naszego fragmentu. Nie było wątpliwości co do jego opętania przez złe

duchy. Niektórzy z miejscowych ludzi próbowali czasami związać go łańcuchami i powstrzymać w ten sposób jego samoniszczące i antyspołeczne zachowanie. A jednak gdy Chrystus nie skrępował tego człowieka, lecz wypędził złe duchy i uzdrowił go całkowicie — nie podobało im się to. Ci, którzy pomagali poprzednio opętanemu, teraz poprosili jego Zbawiciela, aby odszedł.

Dlaczego? Bali się, mówi Łukasz. Dwukrotnie mówi nam o tym (p. 8: 35, 37). Dziwne. Łukasz nie mówił nam, że bali się człowieka, który nago wędrował po cmentarzu. Może bali się, może nie. Ale i w jednym i w drugim wypadku — czyż nie było dziwne, że baliby się teraz, gdy widzieli człowieka ubranego i przy zdrowych zmysłach? Czego mogliby się bać? Można tylko stwierdzić, że bali się Chrystusa, bali się Jego nadprzyrodzonej i dla nich tajemniczej mocy wypędzania demonów. Nie mogli zrozumieć zmiany, jaka zaszła w tym człowieku. Dla nich, siła, która to spowodowała była przerażająca. Ale jakież smutny wniosek dotyczący stanu człowieka wynika stąd — że człowiek czuje się lepiej ze złymi duchami, niż z Chrystusem, który je wypędza.

A jednak często tak jest. Ludzie, którzy usiłowałiby pomóc jakiemuś przestępcy, lub pijakowi, albo w wypadku ich niepoprawności chcieliby umieścić jednego w więzieniu a drugiego w szpitalu, czuliby się zakłopotani i trochę przerażeni, gdyby przestępca lub pijak byli wybawieni przez Chrystusa i zmieniliby się w zdrowych, rozsądnych, odrodzonych uczniów. Oni nie rozumieją jak dokonała się ta zmiana. Mogą się cieszyć ze względu na dobro tego człowieka, że zmienił się jego stan, ale nie chcą mieć niczego wspólnego z Tym, kto dokonał tej zmiany, nie zamierzają stać się Jego uczniami.

Był oczywiście jeszcze jeden powód ludzkiego strachu. Łukasz podkreśla fakt, że pasterze, którzy byli świadkiem tego, co zdarzyło się ze stadem świń, powiedzieli ludziom *w jaki sposób* człowiek opętany został uzdrowiony (8: 31—36). Historia o świniach brzmi dla nas dziwnie. Złe duchy poprosiły, żeby mogły wejść w świnię, jeżeli muszą opuścić człowieka, ale gdy świnię pobiegły do jeziora i utonęły, te duchy straciły prawdopodobnie po raz wtóry swoje wcielenie. Chrystus na pewno wiedział co się zdarzy i celowo pozwolił na to. Zagłada świń żywo pokazała o ile

groźniejsza jeszcze byłaby zagłada człowieka, gdyby pozwolono aby złe duchy nim kierowały. W pewnym sensie świnie działały jako substytut człowieka. Gdyby ten człowiek sam się utopił w jeziorze, to pozbyłby się złych duchów, ale w ten sposób nie byłoby również człowieka. A więc świnie zginęły w jeziorze a człowiek odszedł wolny. Ale to postawiło miejscowych ludzi wobec przerażającego wyboru — ogarnął ich ogromny strach, jak mówi Łukasz (p. 8: 37). Niektórzy z nich, jak zauważyliśmy, chcieli pomóc temu człowiekowi, poprzez skrępowanie go łańcuchami, ale jeżeli uwolnienie od złych duchów miało się odbywać za cenę całego stada świń, to była to zupełnie inna sprawa. Stado świń to była olbrzymia ilość jedzenia i pieniędzy. Zdecydowali, że muszą poprosić Chrystusa, aby odszedł, zanim — być może — zacznie uzdrawiać innych opętanych.

Chrystus spełnił tę prośbę, ale gdy człowiek uwolniony od złych duchów poprosił, żeby mu wolno było towarzyszyć Chrystusowi — Ten odmówił. Wolność dla tego człowieka nie oznaczała jego przyjemności, nawet jeżeli tą przyjemnością miało być przebywanie z Chrystusem, gdzie niewątpliwie czuł się najbezpieczniej. Wolność miała polegać na wolnym spełnianiu poleceń Tego, u którego stóp znalazł spokój i zdrowie psychiczne. Dlatego człowiek ten został posłany do rodzinnego miasta jako świadek — i to świadek entuzjastyczny, jak się okazało (p. 8: 39). Jeżeli kiedykolwiek „dzieci mądrości przyznały jej słuszność” (7: 35 BT), to było właśnie w przypadku tego człowieka, któremu wcielona mądrość przywróciła zdrowie umysłowe. Być może w następnych miesiącach, gdy miejscowi ludzie obserwowali go i słyszeli jego opowieść o tym, co Chrystus zrobił, przestali się bać Chrystusa, tak jak Jan Chrzciciel przestał wątpić, gdy jego uczniowie opowiedzieli mu o cudach, które uczynił Chrystus (p. 7: 21—23).

7. Wybawienia od utraty witalnych sił życiowych (8: 40—48)

„Gdy Jezus powrócił, tłum przyjął Go z radością, bo wszyscy Go wyczekiwali” (8: 40 BT), mówi Łukasz, używając słowa wyczekiwać (prosdokaō), którego on wcześniej używał w pytaniu Jana Chrzciciela — „czy też innego mamy oczekiwać” (7: 20 BT). Jakież oczekiwania wypełniały umysły tego tłumu! Szczególnie niecierpliwie

powrotu Jezusa oczekiwiał pewien człowiek o imieniu Jair. Jego jedyna córka umierała i dlatego czekał niespokojnie na powrót Chrystusa, aby poprosić Go o przyjście do swojego domu i ratunek dla córki (p. 8: 41). Gdy tylko Chrystus zjawił się, Jair złożył swoją prośbę i Chrystus skierował się do jego domu. Ale po drodze — jak pisze Łukasz — otoczył Go tłum (p. 8: 42) i Chrystus musiał zatrzymać się. Następnie podeszła kobieta cierpiąca na krwotok (p. 8: 43) i to znowu zatrzymało Chrystusa. Dla Jaira musiało to być torturą.

W tym punkcie, jeżeli jesteśmy przyzwyczajeni do czytania opowieści z Ewangelii osobno, jako niezależnych fragmentów, nie dostrzeżemy żadnego problemu w tym, co nam teraz powiedziano. Jeżeli jednak udało się nam zapamiętać, to co Łukasz w sposób przemyślany powiedział nam o setniku, może powstać następujące pytanie — jakie to mogło mieć znaczenie, że Jezus został zatrzymany i nie mógł dotrzeć do domu Jaira? Czy nie było głównym punktem opowieści o setniku, że Chrystus mógł ratować na odległość i rzeczywiście wybawił sługę setnika od śmierci bez potrzeby odwiedzenia jego domu? Dlaczegoż więc nie uwolnił Jaira od udręki czekania, poprzez wypowiedzenie słowa i wybawienie córki od śmierci, bez oczekiwania na dojscie do jego domu? Czyżby Łukasz już zapomniał o tym, co z takim trudem chciał nam przekazać w opowieści o setniku i nie zdawał sobie sprawy, że opowieść o córce Jaira wywołuje zastrzeżenia u każdego, kto potraktował poważnie opowieść poprzednią? Łukasz nie odpowiada oczywiście tutaj na to pytanie, a kilka szczegółów dodanych na końcu opowieści pogłębia tylko tę tajemnicę.

W międzyczasie mówi o tym, co nastąpiło, gdy pojawiła się kobieta, która chciała osiągnąć uzdrowienie poprzez dotknięcie szaty Chrystusa. Łukasz przedstawia ten przypadek jako inny przykład wybawienia (8: 48), a ponieważ dotychczasowe jego przykłady ilustrowały różne aspekty zbawienia, możemy zacząć od pytania jaki aspekt jest przedstawiony właśnie tutaj. Przypadek tej kobiety był schorzeniem chronicznym, podobnie jak w wypadku człowieka opętanego (p. 8: 27—29 i 43), ale nie miał on oczywiście nic wspólnego ze złymi duchami. Była to słabość fizyczna, prawdopodobnie krwotok maciczny. Podkopywał on jej siły żywotne, jak również wyczerpywał jej zasoby pieniężne (p. 8: 43) —

spędzała całe swoje życie na prozno usiłując znaleźć lekarstwo.¹ To jest część naszej słabości i bezradności, którą odziedziczyliśmy po upadku człowieka, i która powoduje, że obok normalnych fizycznych mechanizmów mogą ulec degeneracji różne procesy psychosomatyczne. Wyraźnym tego przykładem jest strach. Przeznaczony do pobudzenia i obrony życia może wymknąć się spod kontroli i spowodować bezcelowe marnotrawstwo energii cielesnej.

Nawet jeżeli tak jest, to główny punkt zainteresowania w naszej opowieści polega znowu na tym w jaki sposób osoba cierpiąca została uzdrowiona — ciągle mówi się nam o jej dotknięciu się Chrystusa. Cztery z sześciu wersetów tej opowieści poświęcone są opowiedzeniu nam, jak ta kobieta próbowała osiągnąć uzdrowienie przez dotknięcie skraju szaty Chrystusa niepostrzeżenie — okazało się to niemożliwe, gdyż Chrystus poczuł, że ktoś Go dotknął i chciał wiedzieć kto to był. W tym momencie uczniowie zaprotestowali mówiąc, że w tym tłumie dookoła Niego, pytanie kto Go dotknął nie miało sensu, ale Chrystus dalej twierdził, że ktoś Go dotknął, dopóki nie wystąpiła kobieta i nie wyznała przed wszystkimi, że to ona zrobiła. Jeżeli dotychczas nie zdaliśmy sobie sprawy, że Łukasz chce, abyśmy pojęli Chrystusową zdolność do odczuwania czyjegoś dotyku, to znaczy, że nie słuchaliśmy uważnie tego, co Łukasz mówi. Ponadto, nie możemy powstrzymać się od przypomnienia, że opowieść o kobiecie w domu Szymona (p. 7: 36—50) kładła duży nacisk na dotknięcie Chrystusa przez kobietę. Zasadniczym pytaniem dla Szymona było, czy Chrystus może odczuć kim jest kobieta, która Go dotknęła. Szymon początkowo stwierdził, że Chrystus nie mógł tego odczuć, ponieważ w przeciwnym wypadku — zgodnie ze zdaniem Szymona — nie zgodziłby się w ogóle na to, aby ta kobieta Go dotknęła. Musimy więc przemyśleć te związane z sobą sprawy — dotknięcia i zdolności Chrystusa do odczuwania — w obydwu opowieściach.

Zauważmy, że problemy obydwu tych kobiet związane były z płcią — w pierwszym wypadku chodziło o słabość moralną,

¹ Zwrot w wersecie: 8: 43 „całe swe mienie wydała na lekarzy” jest nieobecny w wielu zapisach (choć podobny zwrot występuje u Marka, w wersecie 5: 26) i dlatego bywa opuszczany w niektórych tłumaczeniach. Wg Marshalla (s. 344) trudno jest podjąć jednoznaczną decyzję za — lub przeciw opuszczeniu.

w drugim o fizyczną. Według żydowskich obyczajów, dotyk obydwu tych kobiet oznaczał skalanie — to było to, co Szymon odczuwał w stosunku do tej kobiety w swoim domu i co Księża Kapłańska mówiła w wersetach 15: 19—27 o kobietach krwawiących. Ona sama była nieczysta (p. 3 M 15: 25) i dlatego każdy, kto się jej dotknął stawał się nieczysty. Oznaczało to, że obydwie kobiety знаły ból i uczucie wyobcowania z racji uznawania ich za nie nadające się do kontaktów z czystymi i przyzwoitymi ludźmi. Dla obu tych kobiet, wybawienie usuwało wyobcowanie, z racji usunięcia jego przyczyny i wprowadzało je z powrotem do zdrowego społeczeństwa. Być może, powodem, dla których kobieta z krwotokiem próbowała być uzdrowioną w sposób niepostrzeżony, był nie tylko naturalny wstyd, lecz także strach przed ludźmi — ludzie religijni w tym tłumie mogliby mieć za złe jej wmieszanie się w tłum i kalanie ich w ten sposób jej nieczystością. Jeżeli tak, to jedną z nie najmniejszych korzyści jej wyleczenia było to, że odtąd mogła mieszać się swobodnie z ludźmi bez ukrytej obawy, że jej słabość zostanie odkryta. Na płaszczyźnie moralnej, odpuszczenie grzechów dokonało tego samego wobec kobiety w domu Szymona — publiczne stwierdzenie przez Chrystusa prawdziwości jej zbawienia sprawiło, że mogła czuć się zaakceptowaną w przyzwoitym społeczeństwie, bez obawy, że jej przeszłość będzie ustawicznie wypominana. Wybawienie oznaczało jej powrót do społeczeństwa.

Następnie zauważymy, że chociaż obydwie opowieści podnoszą temat zdolności Chrystusa do odczuwania, to w każdym wypadku jest inny punkt wyjściowy. W pierwszym wypadku pytanie polega na tym, czy Chrystus może poznać charakter kobiety, która Go dotyka, w drugim — czy On może odczuć, że ktoś Go dotknął. Surowy moralista, jakim był Szymon, byłby świadomy ludzkiej dążności do nakładania masek i przybierania pozy dla ukrycia prawdziwego charakteru i chociaż to podejście mogło łatwo zwyrodnąć i zamienić się w bezlitosne, surowe podejrzenie i brak zaufania, jego troska o uchronienie przyzwoitych ludzi przed oszustwami niepożądanych osób, była na pewno sama w sobie właściwa i realistyczna. Według niego, prorok winien być w sposób nadprzyrodzony przenikliwy w rozpoznawaniu ludzkich przebrań i prawdziwych charakterów (p. 1 Krl 14: 2—6), a ponieważ nie

rozpoznał prawdziwego charakteru tej kobiety i dał się oszukać, więc nie mógł być prorokiem.

Ten wypadek dowiódł — jak wiemy — że Szymon mylił się. Zachował on wprawdzie to dla siebie (p. 7: 39), ale Chrystus przejrzał jego myśli bez ich wypowiedzenia (p. 7: 40). Ponadto, pokazał, że był w pełni świadomy tego, kim była ta kobieta. Jej „dotykanie” interpretował zupełnie inaczej niż Szymon, ale dostarczył też Szymonowi niezbitego argumentu, że Jego interpretacja była słuszna.

Potrzeba właściwej interpretacji świadectwa w takich wypadkach jest stałym problemem praktycznym. Ludzie tacy jak ta kobieta lub różnego rodzaju przestępcy często wyznają w sposób fałszywy swoje nawrócenie, korzystając z łatwowierności chrześcijańskich społeczności. Tam, gdzie taka społeczność da się nabrać, może to wywołać skandal wokół głoszonej nowiny oraz wokół całej koncepcji nawrócenia i zbawienia. Z drugiej strony, jeżeli tacy ludzie naprawdę się nawrócą, to ich postępy duchowe mogą być poważnie zahamowane w wypadku niesłusznych podejrzeń, nieufności i akceptacji ze strony społeczności chrześcijańskiej. Wymaga to z pewnością czegoś więcej niż ludzkiej mądrości aby właściwie zinterpretować świadectwo przedstawiane przez ludzi tego typu, którzy głoszą swoje nawrócenie.

W wypadku drugiej kobiety, sprawą zasadniczą była zdolność Chrystusa do spostrzegania, co dotyczyło nie tylko tej kobiety ale i siebie. Wiedział On — jak powiedział — że ktoś Go dotknął w sposób nieprzypadkowy i niepowierzchowny, ponieważ odczuł, że Moc wyszła od Niego (p. 8: 46). Mówi nam to o nadzwyczaj ważnym fakcie, że moc, która nas uzdrawia, nie jest mocą bezosobową. Naprawdę, Moc Chrystusa została przekazana tej kobiecie przez samo dotknięcie skraju Jego szaty. Została uzdrowiona, ponieważ cechowała ją prawdziwie wiara a nie przesady (p. 8: 48), ale ona przekonała się, co musi znaczyć prawdziwa wiara — nie możemy być ocaleni samą mocą Chrystusa, bez zetknięcia się z Chrystusem jako osobą. Jest to niemożliwe z tego prostego powodu, że nie możemy realizować naszej wiary w Chrystusie i korzystać z Jego mocy bez poznania Go. Ta niemożliwość chroni nas przed przynajmniej dwoma niebezpieczeństwami — nie pozwala, żeby wiara przekształciła się w przesąd i pozwoliła na traktowa-

nie Chrystusa (lub Jego szat) jako relikwi, posiadającej magiczną, bezosobową moc, jak również nie pozwala, żeby wiara stała się jakąś formą egoizmu a proces zbawienia jedynie naprawianiem samego siebie. Wielu ludzi przyszło po raz pierwszy do Chrystusa aby otrzymać moc przezwycięzania słabości takich jak hazard czy alkoholizm, które rujnują ciało i marnują jego zasoby. Chrystus jest gotów odpowiedzieć na każde takie wołanie o pomoc. Ale w swoim miłosierdziu nie będzie chciał, aby ta osoba traktowała swoje wybawienie jako kurację, będzie chciał, aby taki człowiek poznał Go jako osobę i jak ta kobieta — publicznie przyjął Go jako zbawiciela.

8. Zbawienie i „potajemne” wskrzeszenie (8: 49—56)

Łukasz podejmuje teraz opowieść o Jairze i jego córce a my pamiętamy nasze pytanie — dlaczego Chrystus nie uwolnił Jaira od udręki przez zastosowanie swej dobrze znanej mocy uzdrawiania na odległość i uratowanie jego córki przed śmiercią bez oczekiwania na przyjście do jego domu?

Możemy przypuszczać, że jednym z powodów mogło być sprawdzenie i przez to — umocnienie wiary Jaira. Gdy setnik powiedział do Chrystusa „Panie, nie trudź się”, (gr. *mē skullou*) był to wyraz wiary (p. 7: 6). Gdy ktoś z domu Jaira powiedział mu, aby nie trudził już Nauczyciela (gr. *mēketi skulle*), było to pokusą aby porzucić wiarę w Chrystusa, bo było już za późno a sytuacja przekroczyła możliwości jakiegokolwiek Jego działania. Chrystus przekreślił tę pokusę i wybawił Jaira z beznadziejnego smutku, wzywając go aby trwał w wierze — „wierz tylko, a będzie ocalona” (8: 50 BT).

Innym powodem może być prosty i oczywisty fakt, że gdyby Chrystus uzdrowił tę dziewczynkę na dystans, to jako ostatni przykład wybawienia w tym szeregu przykładów byłby przypadek wybawienia przed śmiercią a jest to przykład wybawienia od samej śmierci. Wprawdzie syn wdowy z Nain był wybawiony od śmierci, ale ta opowieść była, jak stwierdziliśmy, częścią lekcji o warunkach koniecznych dla uzyskania zbawienia. Lekcja wynikająca z opowieści o córce Jaira jest inna — głównym jej punktem jest to, że podczas gdy wszyscy ludzie twierdzili, że ona nie żyła — a ona naprawdę nie żyła — to Chrystus twierdził, że jej

śmierć jest tylko snem (p. 8: 52). Ludzie wierzący w Chrystusa nauczyli się od tego czasu uważać śmierć cielesną za sen, a apostoł Paweł uczył ich dalej, żeby wierzyli, że końcowa faza ich zbawienia nastąpi, gdy Pan przyjdzie i obudzi ich martwe ciała ze śmiertelnego snu (1 Tes 4: 13—17).

W świetle tego, trzeba by być całkowicie pozbawionym wyobraźni, aby nie widzieć opowieści o wskrzeszeniu córki Jaira, tak jak czwarta Ewangelia widzi opowieść o wskrzeszeniu Łazarza (p. rozdz. 11). W tym wypadku, Chrystus również odmówił wyleczenia Łazarza na odległość lub pójścia do Betanii na tyle wcześniej, aby uratować Łazarza przed śmiercią. Pozostał z daleka dopóki Łazarz nie „zasnął” (11: 11), przybył do Betanii, aby obudzić go ze snu (p. 11: 11) a następnie uczynił jego wskrzeszenie zapowiedzią wielkiego zmartwychwstania ciał przy powtórным przyjściu (p. 11: 24—27).

Jeżeli jest zawarta jakaś prawda w przypuszczeniu, że wskrzeszenie córki Jaira było zamierzone jako zapowiedź zmartwychwstania przy powtórным nadejściu Pana, to pomogłoby to wyjaśnić inny problem, który nasuwa się w tej opowieści — naleganie Chrystusa na zachowanie tajemnicy. Nikomu nie wolno było wejść do domu z wyjątkiem trzech uczniów i rodziców (p. 8: 51), a po wskrzeszeniu dziewczynki rodzicom powiedziano, żeby nikomu nie mówili o tym co się zdarzyło (p. 8: 56). Zastanawiamy się jak ta sprawa mogła być utrzymana w tajemnicy. Wszyscy na zewnątrz wiedzieli, że dziewczynka zmarła. Wynajęto już na pogrzeb zawodowe płaczki, które płakały i zawodziły. Czy nie należało im powiedzieć, że ich usługi nie były już potrzebne i dlaczego? A gdyby im nawet nie powiedziano, to wkrótce zobaczyłyby dziewczynkę żywą i wiadomości o tym rozprzestrzeniłyby się jak pożar. Jeżeli to miało być tajemnicą, to byłaby to tajemnica powszechnie znana.

Ale na tym polega sens słowa „tajemnica” w Nowym Testamencie. I tajemnicą mają być pewne szczegóły zmartwychwstania przy nadejściu Chrystusa (p. 1 Kor 15: 51). Jeżeli w odsłonie 4, Chrystus wyjaśnia jedną tajemnicę Królestwa, którą przekazał za pomocą przypowieści (p. 8: 10—15), to nie jest to całkiem niewyobrażalne, że w odsłonie 8, ilustruje inną wielką tajemnicę przy pomocy cudu.

Chrystus i cel odkupienia

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Ustanowienie Królestwa widziane z naszego świata (9: 1—27).
2. Ustanowienie Królestwa widziane z innego świata (9: 28—50).

Scena 5

Chrystus i cel odkupienia

Obserwacje wstępne

Zaczynamy teraz omawiać scenę 5 i naszym pierwszym zadaniem jest ustalenie jej zakresu. Jest to łatwe zadanie, gdyż werset 9: 51 jest werselem przełomowym w toku myślowym całej Ewangelii. Mimo że umiejscowiony jest niewiele dalej niż w jednej trzeciej licząc od początku dzieła, to zapowiada, że czas wzięcia Chrystusa do nieba nadchodzi i dlatego Chrystus wyrusza do Jerozolimy. Od tego punktu narracja staje się zapisem podróży Chrystusa z ziemi do nieba i dlatego część, która następuje po wersecie 9: 50 została przez nas nazwana „Odejściem”. Ale jeżeli „Odejście” zaczyna się werselem 9: 51, to pozostaje nam tylko pięćdziesiąt wersetów, aby stworzyć ostatnią scenę „Przyjścia”.

Nie jest to zdumiewające na pierwszy rzut oka. Można by się było spodziewać, że scena 6 — jako ostatnia scena „Przyjścia” — będzie spełniała oczywistą i znaczącą funkcję kulminacji wszystkiego, co zdarzyło się dotychczas. I być może ona ją spełnia, gdyż ważności i moc nie zawsze zależą od długości. Nawet jeżeli tak, to scena 5 — tylko z pięćdziesięcioma wersełami — jest najkrótszą sceną „Przyjścia”. Dlaczego tak krótką?

Jakikolwiek byłby powód — ta zwięzłość jest zamierzona. Porównanie tej części Ewangelii z jej odpowiednikami u Mateusza i Marka ukazuje, że podczas gdy Łukasz zamieścił w tej scenie bardzo mało materiału, którego nie ma u Mateusza i Marka, to opuścił bardzo wiele z tego, który tam się znajduje. Po krótkiej wzmiance o Herodzie w wersecach 9: 7—9, nie wspomina o tańcu urodzinowym, który doprowadził do egzekucji Jana Chrzciciela,

o czym piszą Mateusz (p. 14: 1—12) i Marek (p. 6: 14—29). Wszyscy trzej mówią o nakarmieniu pięciu tysięcy i o uznaniu Jezusa jako Mesjasza Bożego. Jednak Mateusz (p. 14: 22—16: 12) zapisuje pomiędzy tymi dwoma opowieściami chodzenie po jeziorze, powrót do Genezaret, spór o mycie rąk, kobietę kananejską, uzdrowienia i nakarmienie czterech tysięcy, żądanie znaku i kwas faryzeuszy. Marek w tym samym miejscu (p. 6: 45—8: 26) ma również długą listę tych samych opowieści oraz jeszcze kilka własnych. U Łukasza nie ma żadnej z nich — w jego Ewangelii, bezpośrednio po nakarmieniu pięciu tysięcy (p. 9: 10—17) następuje uznanie Jezusa jako Mesjasza Bożego (p. 9: 18—27).

Wydaje się więc, że zwięzłość Łukasza nie była wymuszona brakiem materiałów źródłowych. Moglibyśmy powiedzieć, że stało się tak dlatego, ponieważ chciał on włączyć do drugiej części swojej Ewangelii sporą porcję interesującego materiału, nie zapisanego ani przez Marka ani przez Mateusza (co jest absolutnie prawdziwe) a miał za mało miejsca, ze względu na długość książki narzuconą przez starożytną technikę wydawniczą (argument bardzo wątpliwy, ponieważ gdyby zechciał mógłby napisać dzieło wielotomowe, jak Tukidydes) i że dlatego zwykła mechaniczna konieczność zachowania miejsca dla późniejszego materiału zmusiła go do pominięcia w rozdziale 9 większości opowieści, które Marek i Mateusz włączyli do Ewangelii. To, czy takie wyjaśnienie uznamy za wystarczające, będzie zależało — przynajmniej częściowo — od tego, czy uznamy, że sama konieczność praktyczna może decydować o wyborze i decyzji pisarza tej miary co Łukasz — nie mówiąc już o stanowisku Ducha Świętego, który go inspirował. Możliwy jest też inny — lub dodatkowy — powód. Mogło być też tak, że Łukasz napisał tych 50 wersetów, tyle właśnie a nie więcej, ponieważ taki dobór materiału powiedział wszystko to, co chciał on powiedzieć w tym fragmencie swojej Ewangelii i że nie napisałby niczego więcej, nawet gdyby dysponował przestrzenią nieograniczoną żadnymi względami.

Jakakolwiek byłyby prawda, gdy patrzymy na sposób w jaki Łukasz zestawiał ten materiał, oznaki zamierzonej kompozycji są widoczne natychmiast. Pomocą będzie tu tabela obrazująca spis treści sceny 5.

Scena 5 Przyjścia 9: 1—50

1. Ustanowienie Królestwa widziane z naszego świata 9: 1—27

A. Odprawa i wysłanie dwunastu 9: 1—9

- a) Moc i władza nad złymi duchami przekazana apostołom 9: 1—2
- b) Instrukcja działania w wypadku przyjęcia i odrzucenia 9: 3—6
- c) Herod jest zaniepokojony doniesieniami, że Jezus jest zmartwychwstałym Janem Chrzcicielem, którego on kazał ściąć i zastanawia się kim Jezus jest w rzeczywistości 9: 7—9.

B. Nakarmienie pięciu tysięcy 9: 10—17

Polecono uczniom nakarmić tłum, protestujący, że nie potrafią i Jezus karmi ludzi w sposób cudowny.

C. Uznanie Jezusa za Mesjasza Bożego 9: 18—27

- a) Jezus modli się samotnie 9: 18
- b) Ludzie mylnie utożsamiają Jezusa z Janem i Eliaszem, Piotr wyznaje, że jest On Mesjaszem Boga 9: 18—20
- c) Zapowiedź odrzucenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, napomnienie apostołów aby wzięli krzyż w światło nadchodzącej chwały, obietnica zobaczenia Królestwa 9: 21—27

2. Ustanowienie Królestwa widziane z innego świata 9: 28—50

C' Przemienienie Jezusa 9: 28—36

- c') Widok Chrystusa, Mojżesza i Eliasza w chwale, rozmowa o śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa, które ma się dokonać w Jerozolimie 9: 28—32
- b') Piotr uznaje, że Mojżesz i Eliaz są na równi z Chrystusem, ale Głos obwieszcza, że Jezus jest „Synem Moim wybranym” 9: 33—35
- a') Jezus jest sam 9: 36

B' Uzdrowienie jedyne go syna 9: 37—43

Ojciec błaga uczniów o wypędzenie złych duchów, ale oni nie potrafią — Chrystus uzdrawia chłopca w sposób cudowny.

A' Dalsze nauki dwunastu 9: 43—50

- c') Uczniowie są zakłopotani stwierdzeniem Chrystusa, że będzie On wydany w ręce ludzi 9: 43—45
- b') „Kto przyjmie to dziecko w imię moje Mnie przyjmie, a kto mnie przyjmie, przyjmie Tego, który Mnie posłał” 9: 46—48
- a') Jan sprzeciwia się wypędzaniu złych duchów w imię Chrystusa przez kogoś spoza grona apostołów. Chrystus koryguje go. 9: 49—50

Zauważamy, że w wyniku selekcji i aranżacji materiału, dokonanej przez Łukasza, tematy przewodnie wersetów 1—27 pojawiają się w pewnego rodzaju zwierciadlanym odbiciu w wersektach 28—50. Ponieważ ten efekt jest prawdopodobnie celowo przygotowany przez Łukasza, nasze opracowanie będzie musiało starać się wyjaśnić zasadę i cel takiej aranżacji.

Na razie oczywista jest jedna sprawa — najważniejsza część materiału jest zawarta w dwóch centralnych fragmentach 9:18—27 i 9: 28—36. Te dwa fragmenty zawierają — każdy na swój sposób — trzy istotne myśli. Pierwsza z nich dotyczy tożsamości Jezusa. W wersecie 9: 20 Piotr wypowiada w imieniu wszystkich apostołów formalne stwierdzenie o przekonaniu, do którego doszli, że Jezus jest Mesjaszem Boga.

Następnie, w wersecie 9: 35 głos z obłoku obwieszcza, że Jezus jest „Moim Synem wybranym”. Druga myśl dotyczy bliskiego już odrzucenia Chrystusa, Jego śmierci i zmartwychwstania — werset 9: 22 mówi o tym w sposób jasny i prosty, a werset 9: 31 odnosi się do tych samych wydarzeń w natchnionym zwrocie „o Jego odejściu, którego miał dokonać w Jerozolimie”. Trzecia myśl dotyczy drugiego przyjścia Chrystusa. W wersecie 9: 26 Chrystus mówi otwarcie o tym, kiedy Syn Człowieczy przyjdzie w chwale swojej własnej oraz chwale Ojca i świętych aniołów, podczas gdy przemienienie (p. 9: 28—36) było — zgodnie ze zdaniem jednego z uczestników tego podniosłego wydarzenia — wstępem do drugiego przyjścia. „Nie za wymyślonymi mitami bowiem postępowaliśmy” — mówi Piotr — „wtedy, gdy daliśmy wam poznać moc i *przyjście* Pana naszego, Jezusa Chrystusa, ale jako naoczni świadkowie Jego wielkości... kiedy z Nim razem byliśmy na górze świętej”. Określenie *przyjścia* (*paruzja*) używane w związku z Jezusem w Nowym Testamencie, odnosi się bez żadnego wyjątku do Jego drugiego przyjścia.

Biorąc to pod uwagę, możemy też zauważyć, że scena 5 ma być punktem kulminacyjnym pierwszej połowy Ewangelii. Nie może być wyraźniejszego punktu kulminacyjnego niż drugie przyjście Jezusa, a scena 5 nie tylko po raz pierwszy wyraźnie stwierdza, że będzie drugie przyjście, ale daje nam również wspaniałą zapowiedź tej nadchodzącej chwały.

Przebieg wydarzeń

1. Ustanowienie Królestwa Bożego widziane z naszego świata (9: 1—27)

Scena 4 pokazała nam, jak pamiętamy, wiele różnych przykładów i aspektów zbawienia. Były to wprawdzie wspaniałe przykłady, ale wszystkie były przykładami zbawienia jednostek i z tego właśnie powodu scena 4 nie mogła być kulminacją pierwszej połowy Ewangelii. Zbawienie jednostki jest nieskończenie ważne ale nie jest wszystkim. Rzeczywiście, ostatnie wydarzenie w scenie 4 było dla tych, którzy chcieli to dostrzec przykładem zmartwychwstania w momencie przyjścia Chrystusa — zmartwychwstania tych, którzy w nim zasnęli. Ale jest jeszcze cały nieuporządkowany świat, o którym trzeba pamiętać a głód naszych nadziei może być zaspokojony tylko przez ustanowienie Królestwa Bożego w każdym zakątku ziemi. Scena 5 będzie mówiła o tym Królestwie — jak Chrystus zapowiedział to całemu Izraelowi (p. 9: 2) przez swoich apostołów, jak sam o tym mówił tłumom, które Go otaczały (p. 9: 11) i jak przekazał kilku wybranym tego zapowiedź (p. 9: 27). Scena 5 obejmuje, jak już powiedzieliśmy, głoszenie kazań do całego narodu oraz wyjaśnienia i napomnienia udzielane tłumom. Ale przeważająca część lekcji w tej scenie będzie udzielana ściślemu kręgowi dwunastu — a w jednym wypadku tylko trzech — i czasami z zaznaczeniem, że jest to przeznaczony tylko dla ich uszu (p. 9: 21, 36, 43—44). Aż do czasu ukrzyżowania Chrystusa, strategia Boża ustanawiania swojego Królestwa była częścią tej ukrytej mądrości, której nie znali żadni władcy tego świata, bo gdyby ją znali nie ukrzyżowaliby Pana chwały. Scena 1 opowie o sposobie, w jaki apostołowie byli przygotowani do przekazania im wyraźnie, czym musi być ta strategia.

Odprawa i wysłanie dwunastu (9: 1—9). Treść i proporcje opowieści o misji dwunastu wydają się być dziwne na pierwszy rzut oka. Jeden werset (p. 9: 1) opisuje przekazanie apostołom niezbędnej mocy. Cztery wersety (p. 9: 2—5) opisują ich odprawę. Razem więc pięć wersetów jest poświęconych przygotowaniom a cała ich misja zawarta jest w jednym samotnym wersecie — „Wyszli więc i chodzili po wsiach, głosząc Ewangelię i uzdrawiając

wszystkich” (9: 6 BT). Nie ma tam żadnych przykładów ich kazań, nie ma opisanych żadnych egzorcyzmów ani przypadków uzdrowienia, nie ma żadnego szczegółowego opisu w jaki sposób byli przyjmowani w poszczególnych miastach i wsiach. Oczywiście Łukasz powiedział nam niewiele z tego, co chcielibyśmy posłyszeć ale przypuszczalnie powiedział nam to, co według niego usłyszeć powinniśmy i dlatego też powinniśmy się przez chwilę nad tym zastanowić.

Powiedziano nam, że pierwsza część misji apostołów miała polegać na głoszeniu nowiny. Treścią ich kazań miało być Królestwo Boże (p. 9: 2) a ich przesłanie jest określane jako nowina, dobre wiadomości (p. 9: 6). To co mieli głosić, niewątpliwie obejmowałoby wezwanie do skruchy, podobnie jak u Jana Chrzciciela, mogło to również obejmować pewne normy etyczne, wymagane od członków Królestwa, takie o których Chrystus mówił w swoim kazaniu na równinie (p. 6: 20—49). Ale ich pierwszym zadaniem było głoszenie dobrej nowiny, o tym że długo oczekiwane Królestwo Boże naprawdę nadchodziło. Dla każdego Żyda, który znał ze Starego Testamentu wspaniały opis ery, która miała przyjść, zapowiedź przybliżania się Królestwa Bożego była oczywiście dobrą nowiną. Ale rzeczywistość i natura tego Królestwa miały być później pokazane poprzez drugą część misji apostołów — otrzymali oni nadprzyrodzoną moc i władzę do uwalniania fizycznego. Nie było to tylko napominanie aby postępowali lepiej i zwalczali własne słabości, było to również to, co późniejszy autor określił jako „moc przyszłego wieku” (Hbr 6: 5 BT), która miała uzdrawiać i zbawiać.

Następnie (9: 3—4) powiedział Jezus apostołom, że lud powinien pokrywać koszty ich jedzenia, mieszkania, ubrań i podróży. Król narodu — choć jeszcze Go nie rozpoznali jako takiego — „przyszedł do swej własności” (J 1: 11 BW) i miał prawo wezwać naród do utrzymywania swoich wysłanników. „Jego własność” — jak wiemy — nie przyjęła Go, a gdy to nastąpiło i został oficjalnie uznany za złoczyńcę odwołał swoje polecenia wydane tutaj (p. 22: 35—38). Ale teraz apostołowie mieli się spodziewać dobrego przyjęcia i utrzymania. Odmowę ich przyjęcia mieli traktować jako sprawę bardzo poważną — gdziekolwiek by się to zdarzyło, mieli wychodząc z miasta strząsnąć proch z nóg swoich, na

świadcstwo przeciwko tym, którzy ich odrzucili. Nie dano im takiej mocy, jaką posiadał niegdyś Eliasz (p. 9: 45, 2 Kr1 1: 9—14), aby dokonywać sądu na tych, którzy odrzucają. Z drugiej strony, mieli uwidocznic każdemu, że Królestwo Boże, którego nadejście zapowiadali nie było tylko jakimś zbiorem sugestii na temat innego stylu życia, ani też jednym spośród kilku możliwych wyborów na przyszłość — to było Królestwo Boże, odrzucenie go oznaczało odrzucenie Boga i niebezpieczeństwo wiecznej zguby.

Wyruszyli więc apostołowie ze swoją misją i chociaż — jak zauważyliśmy powyżej — nie podano nam szczegółów na ten temat, to mamy opis wrażenia jaki to wywarło na ludziach. Podano nam to jednak w sposób pośredni (p. 9: 7—9) — wrażenie jakie to zrobiło na ludziach jest przekazane oczyma Heroda. Ludzie uważali, że są świadkami wizyty kogoś z innego świata. Zastanawiali się nad myślą, że to jest zmartwychwstały Jan Chrzciciel lub Eliasz, który powrócił z nieba, aby zainaugurować nadchodzący wiek, lub też zmartwychwstały jeden z dawnych proroków. Już to samo w sobie jest interesujące. Nie uważali już — jak to było wcześniej — że wielki prorok powstał wśród nich (p. 7: 16), czuli że w osobie Jezusa, przyszedł na ten świat ktoś z zewnątrz. Trzeba przyznać, że ich rozważania na temat tożsamości Jezusa nie były właściwe, ale ich podstawowa myśl była absolutnie słuszną — Izajasz, Jeremiasz i Ezechiel, na przykład, byli wielkimi prorokami, ale urodzili się jako zwykli ludzie, Królestwo Boże nie przyszło przez nich, nie stanowili oni ingerencji ze świata zewnętrznego — Jezus stanowił.

Ale jak już powiedzieliśmy, Łukasz każe nam widzieć wrażenie wywarte na ludziach nie bezpośrednio lecz poprzez punkt widzenia Heroda. A to jest jeszcze bardziej interesujące, gdyż apostołowie zapowiadali nadejście Królestwa, to znaczy władzę Boga, a Herod był jednym z władców na tym świecie, niewątpliwie małym władcą, ale nim był. Co więcej, gdy Jan Chrzciciel wzywał ludzi do przygotowania się na przyjście Mesjasza, Herod poczuł się dotknięty jego moralnymi żądaniem i uciszył go — myśląc, że skutecznie — najpierw przez uwięzienie, a potem — śmierć. Jeżeli więc to, co ludzie mówili miało jakieś uzasadnienie, to Herod był w poważnym kłopotcie. Prorocy głoszący zasady moralności mogli być niewygodni, szczególnie wtedy, gdy byli popularni wśród lu-

du, ale w końcu mogli być uciszeni — jeżeli śmierć była końcem wszystkiego, co ten świat znał. Jeżeli jednak śmierć i grób nie były wystarczającymi przeszkodami dla powrotu Jana czy Eliasza, to Herod musiał się poczuć na swoim tronie bardzo niepewnie. Niewątpliwie wytłumaczył sobie samemu, że lud stał się ofiarą jakiegoś wielkiego zabobonu, ale musiał odczuwać niepokój, nie tyle z racji problemów moralnych — to była sprawa drugorzędna — ale z racji Jezusa. Kim On w rzeczywistości był? Czy był po prostu jeszcze jednym prorokiem lub świętym człowiekiem? Czy też stanowił jakąś ingerencję świata zewnętrznego? Dlatego też chciał zobaczyć Jezusa (p. 9: 9). Jeżeli więc taki był efekt misji apostoelskiej w okresie przed zmartwychwstaniem Chrystusa, to nie ulega wątpliwości, że taki winien być również efekt naszej misji od czasu Zesłania Ducha Świętego. Gubimy nasze główne zadanie, jeżeli stwarzamy wśród ludzi wrażenie, że Królestwo Boże zajmuje się tylko problemami moralnymi naszego wieku, bez stawiania zasadniczego pytania kim jest Jezus i czy On znowu przyjdzie na nasz świat „w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów” (9: 26 BT).

Nakarmienie pięciu tysięcy (9: 10—17). Teraz następuje opowieść o nakarmieniu pięciu tysięcy i aby ją zrozumieć, musimy zwrócić uwagę na jej kontekst i na jej miejsce w toku myślowym całej sceny. Cud ten był z pewnością lekcją dla ludzi, ale jeszcze bardziej — dla apostołów. Widzimy to — po pierwsze z wewnętrznych proporcji tej opowieści, a po drugie — z faktu, że bezradność apostołów pokazana w tej opowieści powraca i jest uwydatniona w opowieści o innym cudzie (p. 9: 37—42), który jest przeciwstawiony temu, w strukturze starannie zaaranżowanej przez Łukasza (p. tabelaryczne zestawienie treści).

Zdarzyło się to — mówi Łukasz — gdy apostołowie wrócili ze swoich misji i opowiedzieli co zdziałali (p. 9: 10). Chrystus udał się z nimi do Betsaidy, ale tłumy, które dowiedziały się o tym, poszły za nimi. Jest to zrozumiałe — misja apostołów i głoszona wszędzie przez nich nowina obudziły nadzieje, że dawne proroctwa o nadchodzącym wieku powszechnego pokoju i beztroskiego raju mogą być przecież prawdziwe i wkrótce się spełnią. A Chrystus, który znał tęsknotę ludzkiego serca do uwolnienia się od

wszelkich frustracji, rozczarowań i bólu ówczesnego życia, nie zganił tłumu za wkroczenie do jego odosobnienia, przyjął ich, mówił do nich o Królestwie Bożym i uzdrawiał tych, którzy tego potrzebowali (p. 9: 11). To jeszcze bardziej podsycało ich nadzieje.

Ale apostołowie wskazali Chrystusowi, że dzień się kończy (jak gdyby On nie zdawał sobie z tego sprawy), że w tym odległym zakątku gdzie przebywali, nie było sklepów ani miejsc do spania i że lepiej by było gdyby odprawił tłum, aby poszukali jedzenia i schronienia w okolicznych wsiach. Być może to niezamierzone zuchwalstwo przejmowania inicjatywy i mówienia Chrystusowi co ma robić, było wynikiem poczucia mocy i władzy, wywołanym w nich przez powodzenie ich niedawnej misji. Ale to, co zdarzyło się następnie, wykazuje jak niewielkie jeszcze mieli pojęcie o Osobie i mocy Chrystusa, jak również o rodzaju nadchodzącego Królestwa, które oni zapowiadali w całym kraju. Chrystus nie zamierzał odesłać ludzi. Miał zamiar przekazać im zapowiedź tego, co miało znaczyć Królestwo Boże, po jego pełnym nadejściu. Izajasz przyrzekł na swój poetycki sposób (p. 25: 6—9), że pewnego dnia Bóg wyda ucztę dla wszystkich narodów świata, ucztę z najbogatszego pożywienia i najlepszych win, wspaniałych mięsnych potraw i napojów. Jednym z elementów tej uczyty byłoby zniszczenie na zawsze śmierci i otarcie każdej łzy. Czas wydania tej uczyty jeszcze oczywiście nie nadszedł, ale Chrystus zamierzał dać tłumom i apostołom żywy jej przedsmak i pokazać moce, które ją przygotowują. To musiało obejmować oczywiście cud, i to cud na dużą skalę, cud mniejszego rodzaju nie mógłby obrazować wielkiej przyszłej uczyty. Ale najpierw Chrystus zrobił coś ciekawego — powiedział apostołom, żeby sami nakarmili tłum. Apostołowie nigdy nie widzieli cudu na taką skalę. Widzieli uzdrowienia poszczególnych osób, im samym wolno było w czasie ich niedawnych misji używać sił nadprzyrodzonych dla wypędzania złych duchów i dla uzdrawiania. Ale nakarmienie tej olbrzymiej masy ludzkiej, gdzie było pięć tysięcy samych mężczyzn nie licząc kobiet i dzieci, było propozycją zupełnie innego rodzaju, Ale nawet w takim wypadku, ich odpowiedź była niezbyt inteligentna. Chrystus nie miał zwyczaju mówienia bez sensu, ani nie kpił z ich niewielkiej mocy. Jeżeli powiedział im, żeby nakarmili tłum, powinno to przynajmniej zmusić ich do pomyślenia, że w pojęciu Królestwa Bo-

żego i mocy Jezusa może być coś więcej, niż oni sobie dotychczas wyobrażali. Zamiast tego, najwyższy punkt, do którego wzniosły się ich myśli, to była propozycja pójścia do najbliższych handlarzy (oczywiście hurtowników) i zakupienia koniecznej ilości jedzenia, gdyż mieli tylko — jak stwierdzili — pięć bochenków i dwie ryby.

Ale żałosny niedostatek ich zasobów i beznadziejność tej sytuacji — w ich pojęciu, ograniczonym do naturalnych procesów życiowych tego świata — stanowiły kontrast, na tle którego Chrystus mógł jasno pokazać co będzie obejmowało przyjsie Królestwa. Spojrzawszy w niebo (p. 9: 16), nabrał mocy, wkraczając jeszcze raz w prawa tego świata i zmienił ubogie zasoby w ilość, która z nadmiarem wystarczyła do nakarmienia tłumów. Tej lekcji ciągle potrzebujemy. Słusznie podkreślamy prawa moralne Królestwa Bożego i staramy się, aby znalazły one zastosowanie w rozwiązywaniu społecznych i ekonomicznych problemów nawet dzisiejszego świata. Ale powinniśmy wystrzegać się, żeby ta troska nie ograniczyła naszego pojęcia o tym, co obejmie pewnego dnia Królestwo Boże. Spełnione Królestwo Boże nie będzie oznaczało po prostu kontynuacji obecnej działalności w sposób bardziej staranny, sprawiedliwy i sprawny. Będzie to oznaczało opanowanie naszego świata przez moce nadprzyrodzone z innego świata, uwolnienie natury od jej brzmienia i frustracji oraz przemianę świata z systemu nieuniknionego rozpadu w świat wolności, zaspokojenia i całkowitego spełnienia, wolnego od śmierci i smutku.

Uznanie Jezusa za Mesjasza Bożego (9: 18—27). Osiągnęliśmy punkt kulminacyjny pierwszej odsłony. Jak zauważyliśmy Łukasz nie mówi nam, że pomiędzy nakarmieniem pięciu tysięcy, a uznaniem Jezusa za Mesjasza Bożego upłynął dłuższy czas i nastąpił szereg wydarzeń. Oczywiście, również nie zaprzecza temu. Ale gdy słyszemy u Łukasza, że Jezus pyta apostołów za kogo uważają Go tłumy a apostołowie odpowiadają, że za Jana Chrzciciela lub Eliasza lub jednego z dawnych proroków, który zmartwychwstał — to nie możemy zapomnieć, że to wszystko słyszeliśmy już zaledwie o dziesięć wersetów wcześniej. Dlaczego więc to powtórzenie? — Dlaczego Łukasz — pozostawiając tak wiele innego ma-

teriału — nie opuścił — również pierwszego pytania Chrystusa i nie zajął się drugim, które jest samym sednem sprawy — „A wy za kogo Mnie uważacie?” (9: 20 BT).

Sądzić możemy tylko na podstawie konsekwencji tego powtórzenia. Poza wszystkim, podkreśla ono prosty lecz ważny fakt, że gdy apostołowie uznali Jezusa za Mesjasza Bożego, to uczynili to w pełnej świadomości wszystkich innych dochodzących do nich przypuszczeń i domysłów. Kiedy więc uznali Go za Mesjasza, to nie dlatego, że byli pod wrażeniem nadprzyrodzonego elementu w Jego misji i nie potrafili pomyśleć o innym, nie tak ekstremalnym wytłumaczeniu. Przypuszczenia ludzi zakładały coś nadprzyrodzonego u Jezusa i w Jego misji a Jezus zmusił apostołów do zastanowienia się nad tymi przypuszczeniami, zanim w sposób formalny i ostateczny wyrazili swoje przekonanie. Ich uznanie jest więc w sposób świadomy sprzeczne ze wszystkimi innymi przypuszczeniami. Mówi to, że te inne przypuszczenia — bez względu na to jak wzniosłe — są niewystarczające dla określenia kim jest Jezus — On jest nieporównywalnym i jedynym Mesjaszem Bożym. Tym formalnym, rozważnym, zbiorowym i wyraźnym wyznaniem ze strony apostołów osiągnęliśmy nie tylko punkt kulminacyjny sceny 5 w Ewangelii Łukasza, ale również punkt zwrotny w historii świata.

Ale apostołowie dopiero wtedy w pełni zdali sobie sprawę z tego, że Jezus był Mesjaszem, gdy oznajmił On im sekwencję wydarzeń, które doprowadzą do ustanowienia Królestwa. Nie możemy wiedzieć dokładnie co apostołowie myśleli poprzednio na ten temat, ale z ich późniejszych uwag i zachowań wynika, że ostatnią rzeczą, której by się spodziewali, było odrzucenie Mesjasza przez naród i Jego ukrzyżowanie. Dowiedzieli się więc o tym od razu. Pozwolić im na to, żeby przez dalsze miesiące żyli nadzieją, że obecne zainteresowanie i entuzjazm tłumów doprowadzą do uznania w Jezusie przez cały naród Mesjasza a później aby byli świadkami kiedy naród zrobi coś przeciwnego — to mogłoby dać im podstawy do przypuszczeń, że ocenił On mylnie sytuację i że Jego nadzieje i plany ustanowienia Królestwa mogły się okazać błędnymi. Teraz więc, gdy Jego popularność wśród ludzi wzrastała a wiara i intuicja apostołów co do Jego tożsamości osiągnęła szczyt,

dał im jasno do zrozumienia, że wiedział o swoim nadchodzącym odrzuceniu.

Powinniśmy również dokładnie zauważyć — zgodnie z Jego słowami — kto miał Go odrzucić. Nie było ściśle prawdziwe to, co powiedzieliśmy przed chwilą — że On zapowiedział, iż odrzuci Go naród. To przywódcy religijni — powiedział — odrzucą Jego twierdzenia i ukrzyżują Go. Wśród ludu był On bardzo popularny, jak to przed chwilą widzieliśmy i tak miało pozostać — według Łukasza (p. 19: 47—48; 20: 1, 45; 21: 37—38; 22: 2—6) aż do końcowego tygodnia. Dopiero w ostatnim momencie zdołali przywódcy religijni przyciągnąć tłum na swoją stronę, aby zażądał Jego ukrzyżowania. Możliwe więc pomyśleć, że oczywistą sprawą w tym stadium byłoby rozpętanie przez apostołów szerokiej kampanii, wyjaśniającej ludziom, że Jezus jest Mesjaszem a następnie wykorzystanie masowego poparcia dla przeciwstawienia się przywódcom religijnym. Jezus uczynił coś przeciwnego — zabronił apostołom mówienia o tym, że jest Mesjaszem (p. 9: 21)¹. Jednym z powodów tego zakazu było niewątpliwie to, co wielu już przypuszczało — pojęcia ludzi o tym kim byłby Mesjasz i co miałby robić, były tak dalece nieadekwatne — żeby nie powiedzieć wypaczone — i pomieszane z ówczesnymi zagadnieniami politycznymi, że oznajmienie całemu narodowi, że Jezus był Mesjaszem, mogłoby wywołać wysoce niepożądany ruch polityczny i pobudzić entuzjastycznych lecz nie nawróconych zwolenników — nieprzygotowanych do niesienia swojego codziennego krzyża śladem Chrystusa — raczej do wzniesienia miecza w walce o to, co uważali za Jego prawa. Wyjaśnienie tego zakazu, którego udzielił Chrystus polegało jednakże na tym, że musi On być odrzucony i zabity, nie że będzie — ale że musi być. To określenie „musi być” było z pewnością podyktowane przez boską strategię ustanowienia Króle-

¹ Wydaje się, że ten zakaz nie był zakazem absolutnym lub stałym, nawet przed Zmartwychwstaniem. Kiedy niewidomy (18: 38) zawołał do Niego „Synu Dawida”, Jezus nie powiedział mu, aby tego więcej nie mówił. Kiedy przy triumfalnym wjeździe (19: 38—40) tłumy witały Go jako „Króla, który przychodzi w imię Pańskie” odmówił żądaniu faryzeuszy, aby ich uciszyć. A sam również czasami mówił o sobie, w taki sposób, że dla ludzi domyślnych była w tym implikacja, że jest on Mesjaszem, np. „więcej niż Salomon” (11: 31).

stwa. Oznaczało to, że jakakolwiek próba uniknięcia czy sprzeciwu wobec tego odrzucenia i śmierci byłaby nie tylko bezużyteczna, ale sprzeczna z wolą Bożą. Oznajmiając tę konieczność nie starał się jednakże Chrystus wyjaśnić jej powodów, stwierdził to i przeszedł do dalszych kroków na drodze ustanawiania Królestwa. Po Jego śmierci nastąpi zmartwychwstanie. To oczywiście dowiedzie prawdziwości Jego twierdzeń, ale On wskazał (p. 9: 23—26), że Jego zmartwychwstanie nie zlikwiduje sprzeciwu i nie ustanowi natychmiast Królestwa Bożego. Wcale nie, każdy kto zamierzał Go naśladować został ostrzeżony, że nawet po zmartwychwstaniu będzie to oznaczało wyrzeczenie się samego siebie i podjęcie codziennego krzyża, w obliczu tej samej wrogości, z którą się zetknął Chrystus ze strony świata i w obliczu zarzutów, że jest się naśladowcą Chrystusa, który został ukrzyżowany. W rzeczywistości, ewentualny uczeń był daleki od rządzenia światem wraz z triumfującym Chrystusem, raczej musiał być przygotowany na śmierć z powodu Chrystusa.

Nie wzniecał również Chrystus nadziei, że jeżeli uczniowie Jego przetrzymają te cierpienia, to w efekcie wygrają i świat stopniowo nawróci się, tak, że krok po kroku Królestwo Boże będzie wprowadzone na ziemi. Królestwo Boże, w sensie, w którym On mówił o nim, będzie ustanowione tylko przez powtórzenie przyjścia Chrystusa w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów (p. 9: 23—26). Wtedy — i tylko wtedy — nadejdzie czas nagrody dla tych, którzy cierpieli z Jego powodu i wtedy ci, którzy Mu zaprzeczali odkryją w Jego nieobecności wieczną stratę wywołaną przez to zaprzeczenie.

Jeżeli uznanie przez apostołów, że Chrystus jest Mesjaszem Bożym stanowiło punkt kulminacyjny ich obcowania z Chrystusem, to Jego stwierdzenie musiało wydawać się przerażającym kontrastem i napełnić ich rozczarowaniem. Jeżeli Królestwa nie można było ustanowić na ziemi aż do powtórnego przyjścia to przed nimi otwierała się smutna przyszłość pod znakiem krzyża i cierpienia bez większego prawdopodobieństwa, że kiedykolwiek zobaczą Królestwo. Prawdopodobnie umrą zanim ono nadejdzie. W jaki więc sposób mogli odnaleźć wiarę, aby dalej ufać i mieć nadzieję na nadejście Królestwa, którego nie mieli nigdy zobaczyć?

Chrystus widział ten problem i potrzebę umocnienia wiary swoich apostołów, a poprzez nich wiary kolejnych generacji (p. 2P 1:12—21), zarówno co do realności tego Królestwa jak i pewności jego nadejścia.

„Zaprawdę powiadam wam” — dodał (9:27 BT) — „Niektórzy z tych co tu stoją, nie zaznają śmierci, aż ujrzą Królestwo Boże”. Mówił On oczywiście o tym, co trzech z Jego uczniów miało zobaczyć kilka dni później — Przemienienie na górze.¹

2. Ustanowienie Królestwa Bożego widziane z innego świata (9:28—50)

To nie jest przypadek, że materiał zebrany w drugiej części tej sceny stanowi lustrzane odbicie materiału z pierwszej połowy. Weźmy na przykład fragment, który właśnie rozpatrywaliśmy (p. 9:18—27) i fragment, który po nim następuje (p. 9:28—36). W jednym sensie, obydwaj zajmują się jak już zauważyliśmy tymi samymi sprawami, tożsamością Jezusa, porównywanego z Mojżeszem i Eliaszem, Jego śmiercią, zmartwychwstaniem i powtórny przyjściem. Różnica polega na tym, że w obydwu tych fragmentach są całkowicie różne punkty widzenia — pierwszy, jest to punkt widzenia ludzi z tego świata, a drugi — jest punktem widzenia osób spoza niego. W wersetach 9:18—27 tożsamość Je-

¹ Niektórzy nie potrafią sobie wyobrazić, że to przyrzeczenie odnosiło się do przemienienia na górze. Przede wszystkim uważają, że wyrażenie „nie zaznają śmierci aż ujrzą” byłoby bardzo dziwne, gdyby odnosiło się do zobaczenia czegoś w ciągu kilku następnych dni. Jest to rzeczywiście trudne do przyjęcia, jeżeli myśli się o Królestwie Bożym tylko jako o czymś, co ma przyjść na ziemię w przyszłości. Ale należy stwierdzić, że Królestwo Boże nie zacznie istnieć dopiero, gdy przyjdzie na ziemię — ono już istnieje w innym świecie. W rzeczywistości Mojżesz i Eliaz widzieli już Królestwo Boże, jak Chrystus mówił swoim uczniom przed wejściem na górę. Ale oczywiście zanim to Królestwo pojawi się otwarcie na ziemi, normalnym sposobem zobaczenia tego przez ludzi będzie ich śmierć, jak w wypadku Mojżesza lub przeniesienie żywcem do nieba, jak w wypadku Eliasza. Móc zobaczyć Królestwo przed śmiercią było czymś niezwykłym... Jednocześnie zobaczenie Królestwa istniejącego w świecie wiecznym byłoby zobaczeniem czym to Królestwo będzie, gdy wreszcie nadejdzie i zostanie ustanowione na wieki.

zusa jest czymś, z czego ludzie stopniowo zaczynają sobie zdawać sprawę poprzez doświadczenie, w wersetach 9: 28—36 jest to coś znanego od zawsze. W wersetach 9: 18—27 śmierć Chrystusa jest czymś, o czym mówi się apostołom, że nastąpi w wyniku Jego odrzucenia przez przywódców religijnych w Jerozolimie. Brzmi to jak — przynajmniej tymczasowa — porażka. W wersetach 9: 28—36 śmierć Chrystusa jest czymś od dawna zaplanowanym co ma się teraz w sposób triumfalny wypełnić. Ponadto, w wersetach 9: 18—27, uznanie Jezusa za Mesjasza Bożego oraz zapowiedź Jego śmierci, zmartwychwstania i przyjścia w chwale są punktem kulminacyjnym, do którego w odsłonie 1 wszystko prowadziło, podczas gdy w wersetach 9: 28—36 chwała Królestwa, dawno zaplanowane „odejście” w Jerozolimie, pewność ostatecznego ustanowienia Królestwa na ziemi przy powtórным przyjściu — te wszystkie wydarzenia są punktem wyjściowym, w świetle którego następują dalsze wydarzenia odsłony 2.

Przemienienie Jezusa (9: 28—36). Zasadniczym wpływem, jaki Przemienienie wywarło na apostołów, było przekonanie ich ponad wszelką wątpliwość o realnym istnieniu innego świata — wiecznego Królestwa. Nasz świat nie jest jedynym — jest jeszcze inny świat. Następnie zobaczyli, że ten inny świat nie jest światem przyszłym dla naszego, ale światem współistniejącym z nim — a również przed i po nim. Zobaczyli również, że chociaż ten świat jest normalnie niewidzialny dla nas, to Chrystus miał jednoczesny kontakt z obydwojma światami, i chociaż był On jeszcze na ziemi, to jego Osoba i szaty mogły promieniować chwałą właściwą dla tego innego świata (p. 9: 29). Ponadto, „dwóch mężów rozmawiało z Nim — Mojżesz i Eliasz, którzy ukazali się w chwale” (p. 9: 30—31). Jest to bardzo interesujące, gdyż w naszym świecie, ci dwaj ludzie byli rozdzieleni czasem, żyli w zupełnie innych stuleciach — a w tym świecie pojawili się razem. Wyraźnie więc czas nie ma wpływu na inny świat, tak jak to dzieje się z naszym. Byłoby jednak niesłuszne wyciągnięcie wniosku, że w tamtym świecie nie ma przyszłości lub przeszłości, a tylko wieczna terażniejszość, gdyż powiedziano nam, że Mojżesz i Eliasz rozmawiali z Chrystusem o wydarzeniu, które miało nastąpić w przyszłości — o śmierci i zmartwychwstaniu (dosłownie „odej-

ściu”), które miało się dokonać w Jerozolimie (p. 9: 31). A przecież Chrystus jeszcze nie umarł, z czego zdawał sobie sprawę nie tylko On, ale i Jego rozmówcy.

Rozmowa ich dotyczyła odejścia Chrystusa. W tym świecie, Mojżesz sprawował ofiarę paschalną dla ocalenia Izraela przed gniewem Bożym, jako pierwszy krok do uwolnienia ludu z niewoli i wyjścia z Egiptu. W tamtym świecie — jeżeli już nie wcześniej — od dawna odkryłyby, że jego ofiara paschalna i wyjście miały inny wymiar — były one pierwowzorem i zapowiedzią ofiary Mesjasza, zapowiedzią, która miała być „spełniona w Królestwie Bożym” (22: 16 BT). Dowiedziałyby się też, że jego własna Pascha w Egipcie nie była po prostu pożyteczną analogią, która przez przypadek była pod ręką, gdy Bóg zdecydował, że Mesjasz musi umrzeć — poświęcenie Mesjasza dla ocalenia Izraela (i wszystkich, którzy tego zechcą) od gniewu Bożego i dominacji Szatana, było zadecydowane na wieki przed Paschą Mojżesza.

Eliasz również, gdy był na tym świecie składał ofiarę (p. 1 Krl 18). Celem jej było oderwanie Izraela od bożków i doprowadzenie do służenia prawdziwemu i żyjącemu Bogu. Metoda jego była prosta — Bóg, który przyjmie — poprzez zesłanie ognia z nieba — ofiarę sprawowaną w imieniu Izraela, będzie uznany za prawdziwego Boga. W tamtym świecie Eliasz również dowiedziałyby się, że ta ofiara była pierwowzorem sposobu, w jaki Bóg zamierzał odwieść Izrael i całą ludzkość od fałszywych bogów — ofiarowanie Mesjasza za ludzi i przyjęcie tej ofiary, okazane przez zmartwychwstanie oraz przyjście z nieba Ducha Świętego.

Kilka dni wcześniej, wiadomość o zbliżającej się śmierci Chrystusa była dla apostołów jakimś nagłym, niespodziewanym szokiem, przeszkodą na drodze ich nadziei, ustawioną przez przewrotność przywódców religijnych ich narodu. Teraz, w trakcie Przemienienia, zaczęli odkrywać, że śmierć Chrystusa była ofiarą znaną już przed stworzeniem świata, zapowiadaną zarówno przez Prawo jak i proroków, i która teraz miała się spełnić w sposób tak rozmyślny w jaki była zaplanowana.

Ponadto, to co apostołowie zobaczyli w trakcie Przemienienia, było nie tylko widokiem z przeszłości i bliskiej przyszłości — było to również świadectwem niezbitej pewności powtórnego przyjścia Chrystusa. Nie było to coś, co pozostawiono nam do wydeduko-

wania z tego opisu — Piotr sam, jak już zauważyliśmy, mówi nam (p. 2 P 1: 12—18), że o tym między innymi przekonało ich Przemienienie. Świadcstwo, które on przytacza, było świadectwem zarówno wzrokowym jak i słuchowym — byli oni, jak mówi, naocznymi świadkami mocy Chrystusa i słyszeli głos Wspaniałego Majestatu. Zauważmy więc co dokładnie, wśród wszystkiego co zdarzyło się na świętej górze, doprowadziło Piotra do refleksji na temat pewności, że ukrzyżowany Jezus przyjdzie znowu w chwale pewnego dnia.

„Nie za wymyślonymi mitami bowiem postępowaliśmy wtedy” — mówi Piotr — „gdy daliśmy wam poznać moc i przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa, ale jako naoczni świadkowie Jego wielkości. Otrzymał bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy taki oto głos Go doszedł od wspaniałego Majestatu — To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie”. To znaczy, że Piotr nie odwołuje się po prostu do faktu, że na świętej górze twarz Chrystusa przemieniła się i że zmieniły się Jego szaty. Obserwuje on, że w pewnym punkcie przebiegu wydarzeń Jezus otrzymał od Boga Ojca wspaniały przekaz czci i chwały. Biorąc Piotra jako przewodnika, powinniśmy spojrzeć jeszcze raz na zapis Łukasza, aby zobaczyć dokładnie, w którym miejscu nastąpiło to przekazanie chwały.

Rozmowa pomiędzy Chrystusem, Mojżeszem i Eliaszem dotyczyła, jak zauważyliśmy, odejścia Chrystusa w Jerozolimie, faktu że musi odejść od chwały na górze, zejść do grzesznego świata na dole i dalej do Jerozolimy na śmierć, Syn Człowieczy musiał odejść, tak jak to było postanowione (p. 22: 22). Mojżesz i Eliaz zaczęli więc już odchodzić (p. 9: 33), gdy Piotr zasugerował, żeby nie odchodzili i wszyscy pozostali na górze. Proponował postawić trzy namioty — dla Chrystusa, Mojżesza i Eliasza, aby ułatwić ich pozostanie. Zarówno on jak i pozostali dwaj apostołowie byli zmorzeni snem, Piotr nie śledził dokładnie rozmowy i dlatego nie wiedział co mówi. Była to wyjątkowo niefortunna sugestia. Nie tylko oznaczała ona ustawienie Mojżesza i Eliasza na równi z Chrystusem, ale zakłóciłoby to i opóźniło odejście, które było zaplanowane od wieczności i którego czas teraz nadszedł. W tym momencie właśnie, gdy po rozmowie o Jego odejściu Mojżesz i Eliaz oddalali się, a Chrystus miał zejść z góry, nadciągnął

obłok i Chrystus otrzymał od „Wspaniałego Majestatu” cześć i chwałę: „To jest Syn mój wybrany, Jego słuchajcie”. Nie tylko odejście było zaplanowane przez Ojca — Chrystusowa wola poddania się temu napełniła serce Ojca upodobaniem i nakłoniła Go aby w ten sposób uczcić Syna.

Gdy Piotr rozmyślał po latach o tym wielkim wydarzeniu, to przekonało go to o dwóch sprawach. Po pierwsze — śmierć Chrystusa nie była tragicznym przypadkiem, była przewidziana i postanowiona przed powstaniem świata (p. 1 P 1: 20). Po drugie — hańba spowodowana śmiercią na krzyżu nie była przeszkodą w ustanowieniu Królestwa Chrystusa. Jego gotowość do cierpienia była powodem upodobania Ojca, podstawą do obdarzenia Chrystusa najwyższą chwałą. Nie tylko wskrzesił go z martwych i udzielił Mu chwały (p. 1 P 21), ale pewnego dnia uczyni przed całym światem to, co zrobił w trakcie Przemienienia — Chrystus przyjdzie znowu (p. 2 P 1: 16), nie tylko w swojej własnej chwale, lecz w chwale samego Ojca i świętych aniołów (p. 9: 26). Żadna chwała nie będzie zbyt wielka, aby Ojciec nie zachciał przekazać ją Temu, który został ukrzyżowany.

W chwili gdy odezwał się głos — mówi Łukasz — Jezus znalazł się sam. Prawodawca i prorok odeszli. Przy całej swojej wielkości byli tylko ludźmi. Ich rolą historyczną było przygotowanie wcielenia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Teraz kiedy przyszedł, oni odeszli. Prawdziwe odkupienie świata będzie zależało od Chrystusa, tylko od Chrystusa.

Uzdrowienie jedyne go syna (9: 37—43). Następnego dnia zeszedli z góry — jak mówi Łukasz (p. 9: 37) — i jeżeli nasza wyobraźnia uchwyciła przynajmniej część chwały Przemienienia, to zrozumimy gorzyc tych słów, szczególnie duchową nędzę i rozpacz, która ich otoczyła w świecie na dole.

Dwie rzeczy pomogą nam w dostrzeżeniu znaczenia następnego wydarzenia, tak, jak tego Łukasz od nas oczekuje. Najpierw możemy porównać jego opis z opisami Mateusza i Marka. Podobnie jak Mateusz (p. 17: 14—20), Łukasz nie włącza czterech wersetów rozmowy Chrystusa z ojcem opętanego chłopca, dotyczących trwania zaburzeń u chłopca oraz konieczności i możliwości wiary, które Marek zapisuje w wersach 9: 21—24. W przeciwieństwie

do Mateusza (p. 17: 19—20) oraz Marka (p. 9: 28—29), Łukasz nie zapisuje również kolejnej rozmowy pomiędzy apostołami a Chrystusem, w której oni pytają dlaczego sami nie mogli wyrzucić złego ducha. Z drugiej strony Łukasz włącza pewne drobne, lecz wymowne rysy, których nie ma u pozostałych ewangelistów. Tylko Łukasz zaznacza, że chłopak był jedynakiem i że ojciec opierał swój apel do Chrystusa częściowo na tym fakcie (p. 9: 38) i tylko Łukasz zaznacza, że po uzdrowieniu Chrystus „oddął chłopca ojcu” (p. 9: 42). Całe bogactwo znaczeń jest zawarte w tych niewielkich frazach — specjalny związek i specjalne uczucie ojca do jedynego syna, tragiczny efekt fizycznych zaburzeń i zmian osobowości, spowodowanych przez złe duchy, które w rzeczywistości zabrały chłopca ojcu i zniszczyły radość tego związku oraz cudowny wynik uzdrowienia, gdy chłopak był „oddany” ojcu i radość z odbudowanego związku.

A potem Łukasz opisuje wrażenie, jakie to wywarło na tłumach — „A wszyscy osłupieli ze zdumienia nad wielkością Boga” (9: 43 BT). Słowo „wielkość”, którego używa Łukasz (greckie *megaleiōtēs*) jest interesujące. Pojawia się ono w innych miejscach w Nowym Testamencie tylko dwukrotnie, raz w Dziejach Apostolskich w wersecie 19: 27 oraz w Drugim Liście Piotra, w wersecie 1: 16. W tym ostatnim wypadku św. Piotr używa tego słowa dla opisu wielkości Chrystusa, której był świadkiem w trakcie przemienienia. Krótki opis Łukasza dotyczący wrażenia wywartego na tłumach umożliwi nam zobaczenie tego, co Chrystus dokonał przez swój cud — schodząc z góry Przemienienia, gdzie wielkość Boga została ukazana w wiecznym Królestwie, przeniósł część tej chwały w dół, do naszego świata duchowej nędzy i rozpacz i umożliwił ludziom dostrzeżenie przebłyску wielkości Boga.

Jest jeszcze jedna rzecz, która może pomóc w zrozumieniu tego, co Łukasz chciał pokazać nam w tej opowieści — możemy porównać ją z opowieścią zawartą w wersetach 9: 10—17, którą już rozpatrywaliśmy. Była to także opowieść o cudzie dokonany na oczach tłumów i również tam proszono uczniów o pomoc, do której byli niezdolni (p. 9: 13) — podobnie jak i tutaj (p. 9: 40). Są tu jednak zarówno różnice jak i podobieństwa — w wersecie 9: 13 to Chrystus powiedział uczniom, żeby nakarmili tłum, a oni nie potrafili tego zrobić, podczas gdy w wersecie 9: 40 — to ojciec pro-

sił uczniów o uzdrowienie chłopca, a oni również nie potrafili tego zrobić. Cud nakarmienia pięciu tysięcy był również, jak to stwierdziliśmy, spełnioną przypowieścią. Jest prawdopodobne, że cud uzdrowienia chłopca okaże się również spełnioną przypowieścią. Ale potrzebą, którą Chrystus zaspokoił w pierwszym wypadku był głód, potrzebą, którą Chrystus zaspokaja w drugim wypadku jest coś zupełnie innego, choć nie mniej typowego dla ogólnego losu człowieka.

Zauważyliśmy już, że Łukasz w swojej wersji tej opowieści nie zapisuje dyskusji, która wtedy nastąpiła między uczniami a Chrystusem, która odpowiada na pytanie dlaczego to oni nie mogli wypędzić złych duchów. Łukasz koncentruje naszą uwagę jedynie na skarceniu (jeżeli to było skarcenie) tłumu przez Chrystusa — „O plemię niewierne i przewrotne! Dopóki jeszcze będę u was i będę was znosił? Przyrowadź swojego syna” (9: 41 BT). Zastanawiamy się jaki był powód tak surowej uwagi. Czyż ta sytuacja nie była wystarczająco trudna, szczególnie dla ojca, aby nie pomnażać jego zmartwienia taką surowością? Czyż nie było to podwójne obciążenie, jeżeli on już poprzednio błagał apostołów Chrystusa o wypędzenie złego ducha — czego sami nie mogli jednak zrobić? Skąd ta niecierpliwość wobec tego człowieka i wobec tłumu?

Przypomnijmy sobie tę sytuację. Był tam ojciec i jego jedyny syn. Wyobraźnia może nam uzmysłowić miłość, uczucie i nadzieję, które wiązał on z tym jedynym dzieckiem. A teraz ojciec ten był brutalnie obdarty ze swojej radości związanej z synem, przez złego ducha, który wstrząsał nim, wykręcał jego członki i targał nim, aż się penił, wypaczając też z pewnością jego osobowość. A ta boleść była jeszcze pogłębiona przez niemożność uczynienia czegokolwiek przez uczniów. Było to z pewnością bolesne dla ojca, ale może jeszcze bardziej bolesne dla Chrystusa, widzącego lud Boży, doprowadzony do beznadziejnej udręki w wyniku odejścia od Boga i braku wiary w Niego. W swoim smutku opisał Chrystus tę sytuację przy pomocy zwrotu, który po raz pierwszy spotykamy w Księdze Powtórzonego Prawa w wersecie 32: 5 i dalszych. Warto zacytować ten zwrot w jego kontekście. Mojżesz strofuje lud Izraela za porzucenie Boga i zwrócenie się do bożków. „Pokolenie zwichnięte, nieprawe. Więc tak odpłacać chcesz Jahwe,

ludu głupi, niemądry? Czy nie jest On twym ojcem, twym stwórcą? Wszak On cię uczynił, umocnił” (32: 6 BT)... „Złym duchom składają ofiary, nie Bogu, bogom, których oni nie znają” (32: 17 BT) „...Zobaczył to Jahwe i wzgardził, oburzony na własnych synów i córki” (32: 19 BT), „i rzekł: ... zobaczę ich koniec, gdyż są narodem niestałym, dziećmi, co nie mają wierności” (32: 20 BT).

Jest to bardzo poruszający fragment i jego związek z sytuacją w naszej opowieści jest od razu oczywisty. Wykręcone członki chłopca, zniekształcone rysy i zaburzona osobowość jak również rozpacz ojca, który widział swojego jedyne go syna w takim stanie były wystarczająco wymowną ilustracją rozpacz y Ojca, który zobaczył jak synowie i córki z plemienia Izraela odeszli od Niego, przyciągnięci fałszywą religią i złymi mocami i stali się przewrotni, nieuczciwi i zniekształceni w głębszych pokładach swoich duchowych związków. A wszystko to było wynikiem utraty wiary w Ojca, miłości do Niego i posłuszeństwa. Dla Syna tego Ojca, konieczność przebywania wśród takich niewiernych i zdeprawowanych dzieci musiała stanowić ból prawie nie do zniesienia — „... dopóki jeszcze będę u was i będę was znosił?” — pytał.

W jaki sposób można było naprawić i przywrócić Ojcu synów i córki Izraela? Jeżeli zaczęło się to od niewdzięczności, później niewiary przechodzącej w nieposłuszeństwo a dalej alienacji i odstępstwa aż do sytuacji, w której dawne wierzenia, złe moce czy przesady stawały się bardziej atrakcyjne i fascynujące niż sam Ojciec, to było oczywiste, że same kazania i napomnienia nie wystarczały do tego. Potrzeba im było nowego objawienia ze strony Ojca, wizji majestatu i chwały, aby zerwać z fascynacją grzechem i atrakcyjnością bałwochwalstwa, aby wzbudzić ponownie poczucie niezrównanego cudu Bożego i wywołać wiarę, uwielbienie i posłuszeństwo.

I to właśnie uczynił Chrystus dla ludu w tej opowieści. Uczniowie nie mogli tego zrobić. To byli oczywiście ci, którzy zostali na dole, gdy Chrystus udał się z trzema na górę, nie widzieli więc ani chwały ani obłoku, nie słyszeli też głosu Ojca. Musiał to więc uczynić Syn Ojca. Z tej wspaniałości Przemienienia, gdzie głos Wspaniałego Majestatu oznajmił, że jest to „Syn mój wybrany”, zszedł z góry na duchową nędzę równiny, aby wyjaśnić kim jest rzeczywiście Ojciec i aby odkryć Jego chwałę niektórym od daw-

na zagubionym synom. A wrażenie, jakie to wywarło na ludziach opisuje Łukasz słowami — „wszyscy osłupieli ze zdumienia nad wielkością Boga”.¹

Opowieść Łukasza jest oczywiście historią. Wszystko to naprawdę zdarzyło się, ale nie wymaga to dużej wyobraźni, żeby zobaczyć w tym przypowieść o tym, jak Syn Ojca zszedł nie tylko z góry Przemienienia, ale z samego nieba poprzez swoje wcielenie, aby przemówić w imieniu Ojca (p. J 1: 18, 14: 9) i poszedł na Kalwarię po to, abyśmy — biedni, omamieni ludzie, „którzy daleko odeszli od Boga” — mogli zobaczyć „jasność poznania chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (2 Kor 4: 6), a widząc ją mogli być odkupieni i przywróceni Ojcu.

Dalsze nauczanie dwunastu (9: 43—50). Jeżeli więc dlatego Chrystus zszedł w dół ze swojej chwały, to znaczy, że do Jego powtórnego przyjścia, zarówno Jego apostołowie jak i śludzy muszą poświęcić się temu samemu celowi. W tym celu, ostatni fragment sceny 5 jest poświęcony dalszemu nauczaniu dwunastu apostołów o tym, jak mają wykonywać swoją misję w świecie. Szczególnie będą musieli wiedzieć jakie podejście mają przyjąć w stosunku do powierzonej im mocy i władzy w reprezentowaniu Boga na ziemi. Historia pokazała znaczenie tej lekcji — usiłowania kościoła sprawowania tej władzy w świecie w imieniu Chrystusa, prowadziły czasami do utraty wiarygodności w oczach tego świata, ze względu na oczywistą niezgodność z tym, czego nauczał Chrystus.

Podczas gdy każdy był zdumiony wspaniałymi aktami mocy Chrystusa (p. 9: 43), On sam zwrócił uwagę apostołom, że ten, który dokonał tych dzieł — „będzie wydany w ręce ludzi”. Apostołowie nie rozumieli tego, co powiedział. Przede wszystkim nie rozumieli do czego odnosił się zwrot „będzie wydany w ręce ludzi” i bali się zapytać o to (czyżby dlatego, że podświadomie bali się

¹ Por. co mówi się o obecnej roli wierzącego w świecie w Liście do Filipian (2: 15) gdzie także stosowany jest język z Piątej Księgi Mojżeszowej (32: 5) „...nienaganne dzieci Boże pośród narodu zepsutego i przewrotnego, w którym świecicie jak światła na świecie”. Greckie słowo przetłumaczone jako „świecicie” jest używane dla wschodzenia i ukazywania się ciał niebieskich.

odpowiedzi?). A jednocześnie wydawało się, że sam zwrot zawiera przyznanie się do słabości i bezradności a było dla nich niepojęte, że ktoś kto rozporządza taką nadprzyrodzoną mocą jak Chrystus, będzie wydany w ręce ludzi, tak jak by nie mógł się sam uratować. Łukasz wyjaśnia, że nie było to ich winą, że nie mogli zrozumieć tego powiedzenia — „było ono zakryte przed nimi, tak że go nie pojęli” (9: 45). Gdy Chrystus był pojmany, skazany i ukrzyżowany, zobaczyli aż nazbyt jasno co to znaczyło i zobaczyli to wstrząśnięci i skonsternowani. W świecie, który czcił potęgę, ukrzyżowanie było wyjątkowym wstydem i słabością a myśl o ukrzyżowanym Mesjaszu wydawała się absurdalną sprzecznością. Później dostrzegli i podziwiali boską mądrość w strategii krzyża. Przekonali się, że ludzka siła nie wystarczy, aby zmienić serce człowieka, aby pogodzić człowieka z Bogiem, aby zmienić jego opór w wiarę, miłość i posłuszeństwo — nie wystarczy więc do rozwiązania problemu człowieka i wprowadzenia Królestwa Bożego. I wtedy zobaczyli, że krzyż ze swoją pozorną słabością i wstydem mógł zrobić to, czego nie mogła zrobić sama siła — „co jest słabe u Boga, przewyższa mocą ludzi” (1 Kor 1: 25). Zobaczyli też, że cierpienie Chrystusa na krzyżu nie było przeszkodą na Jego drodze do chwały — on zszedł ze swojej chwały po to, aby cierpieć na krzyżu. Krzyż był wyrazem mądrości Bożej chwały. Zrozumieli wtedy, że przesłanie krzyża jest jedynym przesłaniem, które ma znaczenie w ewangelizacji świata i że zasada krzyża jest jedyną pewną zasadą, którą należy się kierować w organizacji i prowadzeniu kościoła (p. 1 Kor 1: 18—4: 13).

Była jeszcze jedna lekcja, której Chrystus im udzielił (p. 9: 46—48). Kiedy Chrystus wysłał ich z misją, nadał im moc i władzę (p. 9: 1) oraz uświadomił im jak ważne było ich przyjęcie przez ludzi (p. 9: 3—5) — ich odrzucenie oznaczało narażenie się na sąd Boży. Być może właśnie to, połączone z różnym stopniem sukcesu osiągniętego przez poszczególnych apostołów w ich działalności misyjnej, lub być może sam fakt, że tylko trzem z nich wolno było towarzyszyć Chrystusowi na górze Przemienienia — a może były to te wszystkie sprawy razem i coś jeszcze oprócz nich — cokolwiek by to było, prowadziło ich to do uznania, że są bardzo ważni i do sporów, który z nich jest najważniejszy. Chrystus wyjaśnił to nieporozumienie, wskazując im, że gdyby wysłał tylko dziecko

w swoim imieniu na misję, to przyjęcie tego dziecka przez ludzi lub jego odrzucenie miałyby takie samo znaczenie jak przyjęcie lub odrzucenie oficjalnego apostoła. Ważność nie wynikała z samej istoty dziecka lub apostołów ale z tego, że reprezentowali oni Chrystusa a Chrystus reprezentował Boga. W tym sensie nie było żadnych stopni ważności, nawet najmniejszy z nich — jeżeli reprezentował Chrystusa i Ojca — był wielki, jak również nikt nie mógł osiągnąć świetniejszej wielkości niż reprezentowanie — bez względu na to w jakim charakterze — „Wspaniałego Majestatu”. Była tam jeszcze jedna — trzecia — lekcja (p. 9: 49—50). Gdy apostołowie zostali wysłani z misją (p. 9: 11), otrzymali moc i władzę nad wszystkimi złymi duchami. Było to cudowne. Ku swojemu zdumieniu, spotkali kogoś innego wypędzającego demony w imieniu Chrystusa. Uznali natychmiast, że jest to wysoce niewłaściwe. Zabroniliśmy mu — mówi Jan.

Nie powinniśmy może potępiać Jana zbyt pośpiesznie. Powód, który on podaje — „bo nie chodzi z nami” — jest być może dwuznaczny. Czy mówiąc „z nami” myślał również o Chryście, czy też myślał tylko o dwunastu apostołach? Jeżeli myślał tylko o tych dwunastu, to znaczy, że byli oni winni przypisywania sobie wąsko widzianego nadmiernego znaczenia. W ten sposób, nie przejmowałiby się tym, że zabraniając temu człowiekowi wypędzania złych duchów w imię Chrystusa, skazywali wielu ludzi na pozostawanie w duchowej niewoli. A co gorzej, powiedziano nam właśnie (p. 9: 40), że był moment, w którym co najmniej dziewięciu apostołów nie potrafiło wypędzić złego ducha. Zabraniać komuś wypędzania złego ducha, gdy nie jest się samemu zdolnym do tego, nie było z pewnością najlepszą drogą rozprzestrzeniania dzieła Jezusa.

Z drugiej strony, określenie „z nami” mogło również obejmować Chrystusa. W tym wypadku Jan mógł uważać, że ten człowiek, który wypędzał złe duchy w imię Chrystusa, próbował krzewić chrześcijaństwo, nie chcąc jednocześnie przyłączyć się bez zastrzeżeń do Chrystusa i podążać z Chrystem i jego uczniami drogą, do której Chrystus ich wezwał. Współczesnym odpowiednikiem tego stanowiska są ludzie, którzy angażują się w imię Chrystusa we wszelkiego rodzaju prace charytatywne, ale nie są przygotowani do posłuszeństwa i przestrzegania wszelkich przy-

kazań i nauk ustalonych przez Chrystusa dla swojego kościoła. Nie jest sprawą obojętną, czy wyznawcy chrześcijaństwa przestrzegają, czy nie przestrzegają wszystkich spraw, które Chrystus przekazał apostołom (p. Mt 28: 20). Niezdolność do tego może być czasami symptomem bardzo poważnej duchowej zapaści (p. Mt 7: 22—23, 1 J 2: 19).

Którerekolwiek z tych stanowisk przyjął Jan i pozostali apostołowie, odpowiedź Chrystusa zgasiła ich. Zauważmy, że nie powiedział wtedy „kto nie jest przeciwko mnie, jest ze mną” lecz „kto nie jest przeciwko wam, ten jest z wami”. Chrystus myślał o praktycznych trudnościach, na które natkną się apostołowie na swojej drodze, po której pójda aby krzewić dzieło Boga. Ułatwiłoby to życie apostołom, gdyby wszyscy, którzy przyznawali się do Chrystusa, przestrzegali wszystkich Jego przykazań. Z drugiej strony, w tym świecie, w którym posłuszeństwo jest rzadko doskonałe, apostołowie mogli pocieszyć się myślą, że kto nie był zdecydowanie przeciwko nim, był z nimi. Oprócz tego, Chrystus wskazał już im, że gdy Syn Człowieczy przyjdzie w swojej chwale, wszystkie problemy lojalności i nielojalności, posłuszeństwa i nieposłuszeństwa będą w pełni ocenione i odpowiednio wynagrodzone (p. 9: 23—26).

Część druga
ODEJŚCIE

Rodzaj podróży

Osiągnęliśmy punkt zwrotny w Ewangelii. Dotychczas Łukasz opisywał przyjście Jezusa Chrystusa na nasz świat. Ale w tym momencie zachodzi bardzo istotna zmiana — Jezus zaczyna odchodzić i pozostała część Ewangelii jest poświęcona temu Odejściu. Ten punkt zwrotny jest na początku wyraźnie zaznaczony — „Gdy dopełnił się czas Jego wzięcia z tego świata, postanowił się udać do Jerozolimy” (p. 9: 51), a następnie Łukasz poprzez całą pozostałą część Ewangelii przypomina nam, że Chrystus jest w podróży (p. 9: 52, 57; 10: 1, 38; 13: 22, 33; 17: 11, 18: 35; 19: 1, 11, 28—29, 37, 41, 45; 24: 50—51).

Zaraz na wstępie musimy uważnie się zastanowić jaki ma być cel tej podróży. Jest on czasami określany w oparciu o werset 9: 51, jako Jerozolima. Ale to nie jest tak. Na trasie podróży Jezusa leżała oczywiście Jerozolima, ale właściwym celem podróży było to, co Łukasz określa jako „Jego wzięcie”. Ten zwrot ma ten sam sens jak we wczesnym chrześcijańskim hymnie, cytowanym przez św. Pawła (1 Tm 3: 16), który mówi, że Chrystus „... znalazł wiarę w świecie, *wzięty został w chwale*”. Innymi słowy, określenie „Jego wzięcie” oznacza u Łukasza Wniebowstąpienie Chrystusa. Taki właśnie, a nie inny, był cel tej podróży.

Jest to ważna obserwacja. Podróż z Galilei do Jerozolimy nie musi być czymś więcej niż dosłowną, geograficzną podróżą, ale podróż z Galilei do nieba nie może być tylko zwykłą, geograficzną podróżą. Ponadto, jeżeli weźmiemy pod uwagę jaki był cel tej podróży, to stanie się oczywiste, że powód, dla którego podróż ta miała się odbyć przez Jerozolimę nie był również powodem geograficznym. Jerozolima nie jest geograficznie bliższa niebu, niż jakiegokolwiek inne miejsce na ziemi. Powód przejazdu przez Jerozolimę był przede wszystkim historyczny. Jerozolima była stolicą narodu żydowskiego, któremu Bóg przyrzekł Mesjasza. Była to również stolica królów Judy, którzy byli przodkami Mesja-

sza. W tym mieście Bóg raczył objawić swoją obecność w świątyni w taki sposób, w jaki nie uczynił tego w żadnym innym miejscu na ziemi. Do tego miasta wysłał Bóg szereg natchnionych proroków, zapowiadających bardziej szczegółowo przyjście Mesjasza. Była więc Jerozolima miastem Mesjasza, gdzie miał prawo być przyjętym, uznanym i osadzonym na tronie. Aby zaprezentować się jako Król Izraela, musi On — jak to zapowiedział Zachariasz w wersecie 9: 9 — zaprezentować się w Jerozolimie.

Ale powód, dla którego droga Chrystusa z ziemi do nieba musiała wieść przez Jerozolimę, był nie tylko historycznej natury — był to również cel moralny i duchowy, związany z odkupieniem. Jerozolima, miasto ukochane i uprzywilejowane przez Boga ponad wszystkimi innymi miastami, zabiła proroków i ukamienowała tych, którzy byli wysłani do niej przez Boga (p. 13: 34). Jeżeli Chrystus przyszedł aby ukarać ludzkie grzechy, a następnie zająć się nimi, to musiał udać się do Jerozolimy. Tam spotka najbardziej ponurą formę oporu wobec Boga, jaka kiedykolwiek narodziła się z grzechu, oporu nie ze strony otwartych, zaciekłych i uczciwych wrogów, ale ze strony ludzi, którzy uważali się za najbardziej świątłych religijnie i najbardziej lojalnych wobec Boga ze wszystkich ludów na ziemi. Ale jak sam powiedział — „Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą” (13: 33 BT).

Ponadto, w Jerozolimie boska mądrość i miłość postanowiła uczynić zabicie Mesjasza dokonane przez naród Izraela i cierpienia Chrystusa pokutą, która umożliwi odkupienie Izraela i całego świata. Z tego właśnie powodu Jerozolima stała się miejscem uświęconym, z którego nowina miała się rozejść na cały świat — „Tak jest napisane: Mesjasz będzie cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstanie; w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, poczynawszy od Jerozolimy (24: 46—47 BT).

A później, jak już zauważyliśmy, zanim Chrystus wyruszył w swoją podróż z ziemi do nieba, wezwał wszystkich, którzy tego chcieli, aby Go naśladowali (p. 9: 23). Miał On być „Przewodnikiem zbawienia” dla tych wielu synów, których Bóg chciał doprowadzić do chwały (p. Hbr 2: 10). Jest oczywiste więc, że również tutaj droga, którą uczniowie winni podążać za Chrystusem

musi być rozumiana w podwójnym sensie. Dla kilku współczesnych Mu uczniów oznaczało to podążanie za Chrystusem w sensie dosłownym poprzez ziemię palestyńską do Jerozolimy. Ale nawet ta droga w sensie dosłownym przynosiła im codzienne doświadczenia, które wzywały ich jako uczniów do podążania również i po drodze ujętej w sensie metaforycznym. Jednakże dla wszystkich, którzy od tego czasu podążają za Chrystusem, nie oznacza to jakiejś drogi w sensie dosłownym (oczywiście z wyjątkiem tych wypadków, gdy obowiązek nakazuje jakąś drogę tego rodzaju), ale jest to zagadnienie podążania drogą moralnego i duchowego postępu, prowadzącą do chwały.

A więc droga, którą Chrystus wędrował z Galilei do nieba przez Jerozolimę była drogą zarówno w sensie dosłownym jak i metaforycznym, duchowym i geograficznym i fakt ten będzie miał wyraźny wpływ na sposób, w jaki Łukasz opisuje tę podróż. Aby pomóc nam w przewidywaniu jaki to może być wpływ, tak żeby natknięcie się na jego skutki nie wprawiło nas w zakłopotanie, wskazane będzie skonstruowanie prostego modelu analogicznego. Analogia ta nie będzie oczywiście dokładna, ale wystarczająco bliska dla naszego praktycznego celu.

Przypuśćmy, że jakiś obywatel amerykański wychodzi z ukrycia, staje się prezydentem Stanów Zjednoczonych i wreszcie pisze swoją autobiografię. Nadaje jej tytuł „Moja podróż z drewnianej chaty do Białego Domu”, a ktoś ofiaruje nam ją w prezencie.

Opisu jakiej podróży będziemy oczekiwali w tej książce? Czy opisu geograficznego podróży z jego miejsca urodzenia do Białego Domu w Waszyngtonie? Czy też podróży w sensie metaforycznym, od biedoty do bogactwa, od zapomnienia do sławy, od politycznej znikomości do stania się najpotężniejszym politycznym przywódcą na świecie? Odpowiedź jest taka, że nie będziemy oczekiwać jednej lub drugiej podróży, lecz obu. Byłaby to nudna książka, gdyby opisywała tę podróż tylko w sensie geograficznym ale z drugiej strony, podróż w sensie metaforycznym — chociaż znacznie ważniejsza i bardziej interesująca — byłaby niemożliwa bez podróży w sensie geograficznym i dlatego będziemy się spodziewać, że w całej książce będą się od czasu do czasu pojawiać odniesienia nawiązujące do podróży w sensie geograficznym.

Następnie — ryzykując znak zapytania co do naszej poczytalności — zapytajmy się czy słowa „drewniana chata” i „Biały Dom”, zawarte w tytule książki, można dokładnie umiejscowić na mapie, czy też należy je rozumieć jako symbole zupełnej politycznej znikomości w jednym wypadku i wspaniałej chwały w drugim (ten sam rodzaj pytania mogliśmy postawić wcześniej, gdy Łukasz opisywał, że Jezus był urodzony w „szopie” i w „mieście Dawida”). Nasze pytanie przedstawia oczywiście fałszywą alternatywę. Drewniana chata jest bardzo dosłownym, geograficznie umiejscowionym budynkiem a jednocześnie słowa „drewniana chata” mają potężną emocjonalną i metaforyczną konotację. A jednocześnie określenie „Biały Dom”, chociaż stanowi metoniamię „prezydentury Stanów Zjednoczonych” odnosi się również do bardzo dosłownego — i komfortowego — budynku.

Niektórzy komentatorzy, uznając wprawdzie teoretycznie, że podróż Jezusa, opisana w Ewangelii Łukasza, mogłaby być rozumiana zarówno w sensie dosłownym jak i metaforycznym, doszli do wniosku, że w rzeczywistości była to tylko sztuczna, literacka konstrukcja. Rozumują oni w sposób następujący: stwierdziwszy, że Jezus sam postanowił udać się do Jerozolimy, Łukasz opisuje jak opuszcza On Galileę i przechodzi przez Samarię, ale gdy zbliża się do Jerozolimy, dokonuje tego przez Jerycho, przez które nie byłby przechodził, gdyby podróżował bezpośrednią drogą przez Samarię do Judei. Ponadto, wskazują oni na to, że po fragmentach, które mówią o pobycie Jezusa w Samarii, następują inne fragmenty, które sugerują, że jest On znowu w Galilei. Stwierdzają oni, że Łukasz z pewnością nie znał zbyt dobrze geografii Palestyny, ponieważ w przeciwnym wypadku opisałby podróż Jezusa bezpośrednio z Galilei do Jerozolimy i nie wtrącałby później uwag, które sugerowały, że zamiast udać się bezpośrednio do Jerozolimy, wędrował On w różnych kierunkach po całym kraju. Czują oni jednakże, że nieścisłości geograficzne nie mają znaczenia, ponieważ ta opisana podróż geograficzna nie jest faktem historycznym lecz tylko sztuczną konstrukcją literacką, która stworzy kanwę dla przedstawienia przez Łukasza dużej ilości specjalnego materiału, który wprowadza on do tej części Ewangelii.

Nasza prezydencka autobiografia może pomóc nam w ocenie zasadności takiego rozumowania. Przypuśćmy, że drewniana cha-

ta była usytuowana o tysiąc mil na zachód od Waszyngtonu. Gdyby podróż tego polityka do Białego Domu była rozumiana tylko w sensie geograficznym, moglibyśmy się spodziewać, że jej opis będzie polegał na posuwaniu się mniej więcej w kierunku wschodnim. Ale z góry zdajemy sobie sprawę, że jest to podróż nie tylko w sensie geograficznym — jest to podróż odzwierciedlająca polityczną karierę. Nie będziemy więc zdumieni, gdy przekonamy się czytając książkę, że ta jedna podróż z drewnianej chaty do Białego Domu obejmowała setki podróży we wszystkich kierunkach po całych Stanach i mnóstwo podróży, które ten polityk odbył jako kongresmen a następnie senator, ze swojego okręgu wyborczego do Waszyngtonu i z powrotem. Jednakże, bez względu na kierunek geograficzny i moment tych podróży, będziemy doskonale rozumieli, że — jeżeli o niego chodzi — to kieruje się on najprostszą drogą jaką zna, aby dostać się do Białego Domu. Jakimi krytykami literackimi bylibyśmy w oczach ludzi, gdybyśmy krytykowali tę autobiografię w sposób następujący: autor zna oczywiście niezbyt dobrze geografie Stanów Zjednoczonych. Mówiąc na początku, że opíše swoją podróż z drewnianej chaty na środkowym zachodzie do Białego Domu, podaje później, że wygłaszał przemówienie w San Francisco, o którym wszyscy wiemy, że leży nie na wschód od drewnianej chaty, w kierunku Waszyngtonu, lecz daleko na zachód.

Nasza analogia może nam pomóc również w wypadku innej trudności, którą niektórzy odczuwają. Chociaż w drugiej części Ewangelii jest szereg odniesień do podróży z Galilei do Jerozolimy, rozumianej w sensie geograficznym, to trzeba stwierdzić, że tych odniesień jest stosunkowo niewiele, gdy zauważymy, że opis samej podróży zajmuje co najmniej 400 wersetów. Ponadto, wydaje się że w większości szczegółów opisowych w tej części Ewangelii nie występuje wyraźny motyw podróży. Są to po prostu kazania głoszone przez Chrystusa i cuda dokonywane przez Niego w trakcie podróży do Jerozolimy ale ich znaczenie i przesłanie wydają się mieć niewiele wspólnego z faktem, że był On w drodze do Jerozolimy. Mogłoby to więc sugerować, że nie powinniśmy zanadto bazować na tym motywie podróży w drugiej części Ewangelii.

Zanim jednakże zaakceptujemy tę sugestię, spójrzmy jeszcze raz na naszą prezydencką autobiografię. Stwierdzamy, że chociaż

książka zawiera dużą ilość odniesień do podróżowania w sensie geograficznym, to odniesienia te są dosyć rzadko i nieregularnie rozsiane. Bardzo dużo będzie się mówiło o dosłownej podróży do Nowego Jorku na początku jego kariery i o radosnych pochodach na jego ulicach a później może być bardzo mało na temat dosłownych podróży aż do rozdziału, który będzie mówił o pierwszej podróży podjętej przez sekretarza stanu do Chin. A potem znowu, w dalszych rozdziałach może być niewiele znaczących wzmianek o podróżach. Ale to nas nie zdziwi — podróże w sensie dosłownym stanowią przecież tylko konstrukcję pomocniczą dla głównego tematu książki — wielkiej podróży w sensie przenośnym.

Zauważmy jeszcze jedną cechę tej książki — całe duże fragmenty będą się odbywać bez wyraźnego odniesienia do tej metaforycznej podróży. Na przykład, w jednym rozdziale opiszemy polityk swoje dyplomatyczne sukcesy na stanowisku ambasadora w Moskwie. Nie będzie zatrzymywał się nad tym jakie znaczenie miały te sukcesy w jego posuwaniu się po drodze do Białego Domu, nie dlatego, że nie miały one znaczenia, ale dlatego, że ich znaczenie było oczywiste. Gdy zastosujemy tę analogię do opisu podróży Jezusa, dokonanego przez Łukasza, to musimy pamiętać o jeszcze jednej rzeczy. Musimy stale przywoływać naszą wcześniejszą obserwację, że celem drogi, którą podróżował Jezus i którą podążali za Nim Jego uczniowie nie była Jeruzolima, lecz niebo. Jeżeli zapomnimy o tym i znowu pomyślimy, że tym celem była Jeruzolima, to będziemy oczywiście zdumieni, jak niewiele z tych opowieści, cudów, kazań i przypowieści ma coś wspólnego z podróżą do Jeruzolimy. Ale jeżeli będziemy pamiętać, że celem tej podróży jest „przyjęcie w chwale”, odejście z tego świata do innego, porzucenie doczesności dla wieczności, to stwierdzimy że materiał odnoszący się do podróży geograficznej jest związany z podróżą metaforyczną a szczególnie z podążaniem tą drogą jego przysłych wyznawców. Na przykład wiele z tych opowieści i przypowieści ostrzega nas, że niektórzy ludzie będą u kresu tej podróży nieprzygotowani do nieba. Niektórzy z nich — jak mówi o tym werseł 13: 25 — przybędą, gdy drzwi będą już zamknięte. Niektórzy, jak gospodarz w przypowieści o głupim bogaczu (p. 12: 16—21), przybędą do wieczności nieprzygotowani, znacznie wcześniej niż się tego spodziewają. Dla niektórych, jak dla

Łazarza, koniec podróży będzie oznaczał koniec życia w bólu i początek wiecznego ukojenia, dla innych, jak dla bogatego człowieka w tej samej opowieści, koniec podróży będzie oznaczał koniec radości i początek wiecznego smutku (p. 16: 19—31). Przypowieść o nieuczciwym zarządcy (p. 16: 1—9) przypomina nam, że mamy być przygotowani na nadejście momentu, do którego zmierzamy, gdy jak ten zarządca będziemy zmuszeni do rezygnacji z zarządzania i przejścia do świata wiecznego przybytku.

Można oczywiście zaprotestować, że jeżeli twierdzimy jakoby druga połowa Ewangelii Łukasza opisywała podróż z naszego świata do innego, z doczesności do wieczności, to nie ma niczego w całym życiu, nie mówiąc już o drugiej połowie Ewangelii Łukasza, co nie miałoby związku zarówno z podróżą jak i jej celem. Jesteśmy ciągle w ruchu, nie ma momentu zatrzymania się. Nigdy nie możemy powiedzieć, że „przybyliśmy”. Ale jeżeli jesteśmy niepewni celu, to podróż naszego życia może stać się niepewnym błędzeniem lub bezcelowym krążeniem zamiast celowym dążeniem do radosnego przeznaczenia. Dlatego oczywiście Łukasz porusza jeszcze jedną sprawę. Podczas gdy wszyscy ludzie podążają jakąś drogą, z których każda prowadzi do wieczności, to nie wszystkie drogi prowadzą do nieba i Boga. Której więc drodze można zaufać, że doprowadzi nas z pewnością do Boga i nieba? Łukasz chce nam to pokazać. Pokazuje najpierw samego Chrystusa podążającego tą drogą, przechodzącego przez Jerozolimę, cierpiącego na krzyżu i wchodzącego w chwałę, a później mówi nam na jakiej podstawie ci, którzy podążają za nim mogą być pewni, że dostąpią tej samej chwały i jak mogą się przygotować do tego życia w świecie chwały.

Droga do chwały

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Koszty i smutki (9: 51—10: 16)
2. Radości i triumfy (10: 17—37)

Scena 1

Droga do chwały

Obserwacje wstępne

Tak jak należało się spodziewać, pierwsze fragmenty sceny 1 Odejścia, wspominają często o tym, że Chrystus wyruszył w podróż. Pierwszy fragment opowiada o tym jak sam postanowił udać się do Jerozolimy (p. 9: 51), jak wysłał tam posłańców, aby przygotowali jego pobyt (p. 9: 52) i jak udał się do innego miasteczka (p. 9: 56), gdy nie został przyjęty w jednym, ponieważ zmierzał do Jerozolimy (p. 9: 53). Drugi fragment zaczyna się powtórzeniem, że „szli drogą” (p. 9: 57), a następnie przechodzi do zapisania nauk, które Chrystus przekazywał swoim przyszłym wyznawcom na temat tego, co oznacza podążanie z Nim po tej drodze. Trzeci fragment zaczyna się podobnie (p. 10: 1) przypomnieniem faktu, że Chrystus przechodził przez kraj i mówi o tym, jak wysłał dalszych siedemdziesięciu ludzi przed sobą do każdego miejsca i miejscowości, które miał odwiedzić w swojej wędrówce.

Następują teraz trzy dalsze fragmenty, w których nie ma żadnej wzmianki o podróży Chrystusa. W wersetach 10: 17—20 powraca siedemdziesięciu z radością wynikającą z ich dokonań, a Chrystus zarówno zachęca ich jak i koryguje. W wersetach 10: 21—24 Chrystus wyraża swoją radość i dziękuje Ojcu za to, co się dzieje oraz wskazuje swoim uczniom ich szczególne błogosławieństwo. Wreszcie, w wersetach 10: 25—37, w odpowiedzi na pytania uczonych w Prawie, mówi Chrystus przypowieść o dobrym Samarytaninie. Dopiero po tej drugiej grupie trzech fragmentów, podejmuje Łukasz znowu temat podróży Chrystusa wyraźnym stwierdzeniem „W dalszej ich podróży przyszedł do jednej wsi” (10: 38 BT).

Byłoby więc rozsądną roboczą hipotezą założenie, że ponowna wzmianka o podróży w wersecie 10: 38 miała oznaczać początek nowej sceny w opowieści o podróży, i że trzy fragmenty, które właśnie omawialiśmy miały razem tworzyć scenę 1 Odejścia. Hipoteza ta może być łatwo sprawdzona. Czy te trzy fragmenty łączą jakiś dominujący temat? Czy istnieją inne symptomy świadczące o tym, że tworzą one spójną grupę?

Zauważymy od razu, że pierwszy (p. 9: 51—56) i ostatni (p. 10: 25—37) fragment mówią o Samarytanach. Mogłoby to być oczywiście cechą powierzchowną i bez znaczenia ale pewne wskazówki mówią o tym, że tak nie jest. Po pierwsze, obydwie te opowieści są szczególne dla Łukasza i dlatego ich wybór i umiejscowienie musiało być dokonane bardzo rozmyślnie. Następnie, obydwie te opowieści są wyraźnymi wariacjami na ten sam temat. W pierwszej z nich, jacyś Samarytanie, powodowani rasową i religijną wrogością wobec Żydów, odmówili Chrystusowi gościny w ich miasteczku. Dwóch apostołów sugeruje wtedy spuszczenie na nich ognia z nieba ale Chrystus gani ich za niechrześcijańską postawę. W drugim fragmencie jakiś Żyd jest podstępnie pobity i pozostawiony na pół umarły przy drodze. Przechodzą tamtędy jego współplemieńcy Żydzi i nie czynią niczego aby mu pomóc, natomiast Samarytanin, przewyciężając wszystkie rasowe i religijne uprzedzenia, udziela mu pomocy, przewozi do gospody i płaci za jego pobyt, aż do całkowitego wyzdrowienia. Jest oczywiste, że te obydwie opowieści mówią nam coś ważnego o tym jakie powinny być nasze reakcje i postawy wobec ludzi, którzy są naszymi wrogami na bazie rasowej czy religijnej. I być może jest to znaczące, że podczas gdy w pierwszej opowieści Samarytanie są ukazani w złym świetle, gdyż ich działanie sprowokowało żydowskich apostołów, to w drugiej opowieści Samarytanin zachowuje się dużo bardziej szlachetnie niż żydowski kapłan czy lewita.

Te dwa fragmenty nie są jednak jedynymi, które zajmują się tym tematem. Trzeci fragment (p. 10: 1—16) mówi o wysłaniu siedemdziesięciu. Jest on najdłuższy (licząc wersetami) z tych sześciu a to jest też szczególne dla Łukasza w tym sensie, że żaden ewangelista nie zapisuje wysłania owych siedemdziesięciu, choć instrukcje im podane są oczywiście podobne w swoich zasadach

do instrukcji udzielonych dwunastu w ich wcześniejszej misji (por. Mt 10: 9—13). Istotnym dla naszych poszukiwań jest fakt, że z sześćnastu wersetów tego tekstu, trzy są poświęcone (p. 10: 10—12) instrukcjom jak siedemdziesięciu wysłanych ma się zachować wobec tych, którzy ich odrzuca i nie udziela im gościny, dalsze trzy (10: 13—15) — potępieniu przez Chrystusa Korazinu, Betsaidy i Kafarnaum za odrzucenie Go i Jego posłania a końcowy werset (p. 10: 16) — wyrażeniu ogólnej zasady, że „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi, lecz ktokolwiek Mną gardzi, gardzi Tym, który mnie posłał”. Odrzucenie, tak mocno podkreślane w tych siedmiu wersetach, nie jest — lub jest nie tylko — odrzuceniem Żydów przez Samarytan, ale częściej Żydów przez Żydów, jest to jednak odrzucenie ze względów religijnych. Mamy więc tutaj trzy fragmenty, wszystkie szczególne dla Łukasza, o wspólnym dla wszystkich temacie, z których jeden jest usytuowany na początku, jeden w środku a jeden na końcu tego zestawienia sześciu fragmentów. Działają one z pewnością jak klamra spinająca razem sześcioczłonową całość.

Przyjrzyjmy się więc teraz czy istnieje jakiś dający się rozpoznać przebieg myśli lub model myślowy na przestrzeni wszystkich sześciu fragmentów lub też, czy te właśnie fragmenty są mieszaniną różnych sympatii i antypatii, tematów związanych z sobą i niezwiązanych. Zauważyliśmy już, że podczas gdy pierwsze trzy fragmenty wyraźnie mówią o podróży Chrystusa, to pozostałe trzy nie czynią tego. W tym zestawieniu nie ma niczego sztucznego. Wszystkie trzy pierwsze paragrafy zajmują się sprawami praktycznymi, związanymi z podróżą: — po pierwsze — wysłaniem wcześniej małej grupki dla poczynienia praktycznych przygotowań w jakimś mieście lub wiosce dla przenocowania Chrystusa, Jego apostołów i wszystkich innych, być może całkiem licznych, którzy za nim podążali; każda miejscowość, w której miała się pojawić tak duża grupa ludzi winna być uprzedzona aby móc przygotować się do tego; — po drugie — trzech ewentualnych uczniów zostało pouczonych czego wymagać od nich będzie podążanie za Chrystusem w Jego podróży; — po trzecie — siedemdziesięciu uczniów zostało wcześniej wysłanych po dwóch do każ-

dego miasta i miejscowości, które miał odwiedzić Chrystus, nie po to aby poczynić praktyczne przygotowania do Jego nadejścia ale aby przygotować ludzi duchowo do wyboru, przed którym staną, gdy nadejdzie Chrystus i zaprezentuje siebie i swoje posłanie. Powodem, dla którego następne dwa fragmenty nie kontynuują tematu podróży Chrystusa jest to, że w tym momencie (p. 10: 17) powraca siedemdziesięciu i przystępuje do składania radosnego sprawozdania ze swych dokonań a po skomentowaniu ich sprawozdania Chrystus wyraża w następnym fragmencie (p. 10: 21—24) swoją własną radość z racji wydarzeń, których świadkami są teraz apostołowie. Tak więc to, co mamy w tych dwóch paragrafach nie jest zapisem dalszego ciągu podróży lecz stanowi refleksje na temat znaczenia dotychczasowych podróży Chrystusa i siedemdziesięciu. Pozostaje jeszcze jeden fragment, który obejmuje odpowiedź Chrystusa na pytanie postawione Mu przez uczonogo w Prawie. Na pierwszy rzut oka zarówno pytanie jak i odpowiedź mogą się wydawać przypadkowe w głównym toku narracji. W rzeczywistości, jak już mogliśmy dostrzec, odpowiedź ta jest kontynuacją jednego z dominujących tematów tej części Ewangelii i to już mogłoby w pełni wytłumaczyć decyzję Łukasza co do wyboru tej przypowieści i umieszczenia jej w tym miejscu. Ale jest jeszcze jeden, trochę dziwny rys, który musimy tutaj zauważyć — linia tej przypowieści mówi znacznie więcej o podróżowaniu niż jest to konieczne dla uwydatnienia strony moralnej. Człowiek, którego napadli zbójcy, był oczywiście w podróży, podobnie jak kapłan i Lewita. Następnie przyszedł Samarytanin, który „był w podróży” (10: 33) do tego miejsca i ocalił życie nieszczęsnego podróżnika i tutaj przypowieść mogłaby się skończyć, jeżeli chodzi o naukę moralną. Ale ma ona dalszy ciąg — Samarytanin wsadził tego człowieka na swoje własne bydlę, przewiózł go do gospody i zaopiekował się nim. Ale nawet tutaj historia ta jeszcze się nie kończy. Rankiem, gdy Samarytanin udawał się dalej, zapłacił gospodarzowi sumę wystarczającą na pokrycie dalszych kilku dni przebywania u niego poranionego Żyda. Mamy już oczywiście wystarczająco dużo szczegółów aby mieć pełny obraz tego wyjątkowo dobrego, hojnego i troskliwego Samarytanina, który rzeczywiście kochał

swego bliźniego jak siebie samego. Być może mamy, ale opowieść nie jest przecież skończona — Samartanin ma jeszcze przed sobą dalszą podróż. Wyjeżdżając mówi, że wróci tutaj i przyrzeka, że wtedy zwróci gospodarzowi wszelkie dodatkowe koszty, które ten poniesie.

Egzegeci ze swoją ścisłą logiką słusznie twierdzą, że przypowieść o miłosiernym Samarytaninie nie była pomyślana jako alegoria i nie może być jako taka traktowana. Z drugiej strony, jeżeli można pomyśleć, że Łukasz miał pewne wyczucie literackie oprócz troski o historię i ścisłą egzegezę, to można by było pokusić się o dalszy komentarz — przypowieść o dobrym Samarytaninie z wyraźnym tematem podróży, umieszczona w początkowej scenie Odejścia, z silnym podkreśleniem podróży Chrystusa i podróży siedemdziesięciu, spełnia taką rolę, jaką spełniałaby jakaś akcja drugoplanowa w dziele literackim — wzmacnia w sposób pośredni główny wątek dzieła. A nawet mogłoby tu być coś więcej, ale teraz musimy zająć się inną wstępną obserwacją.

Mamy więc dwa zestawy fragmentów, z trzema fragmentami w każdym zestawie. Pierwszy zestaw rozpoczyna się dobrze znanymi słowami: „Gdy dopełniał się czas Jego wzięcia...” Odnosi się to do Wniebowstąpienia Jezusa i niemożliwe byłoby przecenić znaczenie wyniesienia człowieka Jezusa Chrystusa na miejsce po prawicy Boga w niebie. Ale gdy spoglądamy na początkowe wersety drugiego zestawu, widzimy Chrystusa obwieszczającego (10: 18 BT) — „Widziałem Szatana spadającego z nieba jak błyskawica”.

Chrystus wstępujący do nieba i szatan spadający z nieba — te dwa wydarzenia uzupełniają się w sposób tak oczywisty, że trudno byłoby w pełni zrozumieć znaczenie jednego bez drugiego.

Później będzie jeszcze o tym mowa. W tym momencie budzi się jednak pytanie — jeżeli myśl wstępnego fragmentu drugiego zestawu uzupełnia w sposób tak oczywisty myśl wstępnego fragmentu pierwszego zestawu, to co z innymi fragmentami tych dwóch zestawów? Jeżeli okaże się, że one również czynią to samo, to będziemy musieli zdać sobie wyraźnie sprawę z tego faktu w naszym spojrzeniu. Podajemy więc znowu na następnej stronie treść tych dwóch zestawów fragmentów w formie tabelarycznej, umieszczając obok siebie główne ich myśli.

Scena 1 Odejścia 9: 51—10: 37

1

Koszty i smutki 9: 51—10: 16

1. Droga Chrystusa do Jego niebo- wstąpienia 9: 51—56

Ucniowie są rozczłosczeni tym, że Samarytanie nie pozwalają Chrystusowi na zatrzymanie się w ich mieście, proponują sprowadzenie na nich ognia z nieba. Chrystus ich koryguje. Jest na swojej drodze do nieba. (9: 51).

2. Wymagania i ocena podążania za Synem Człowieczym 9: 57—62.

- Syn Człowieczy nie ma miejsca na ziemi, gdzie mógłby oprzeć głowę.
- Przyszły wyznawca dowiaduje się, że obowiązek głoszenia Królestwa jest ważniejszy od obowiązku pogrzebania ojca.
- Uczeń jest ostrzeżony przeciwko „oglądaniu się wstecz”, nikt kto przyłożywszy rękę do pługa ogląda się wstecz, nie nadaje się do Królestwa Bożego (greckie słowo użyte jako oglądać się jest βλέπω)

3. Podróże siedemdziesięciu 10: 1—16

- „Posyłam was jak owce między wilki...”
- „Uzdrowiajcie chorych... i mówcie... przybliżyło się do Was Królestwo Boże”
- „Zasługuje robotnik na swą zapłatę”

2

Radości i triumfy 10: 17—37

1. Upadek Szatana z nieba jak błyskawica 10: 17—20

Ucniowie są rozradowani tym, że złe duchy poddają im się ze względu na imię Chrystusa. Chrystus przewiduje wyrzucenie Szatana z nieba. Poprawia uczniów — powinni się raczej cieszyć, że ich imiona są zapisane w niebie.

2. Radość i szczęście obcowania z Synem Ojca 10: 21—24

- Syn Ojca jest Panem nieba i ziemi.
- Syn oświadcza, że Ojciec przekazał mu wszystko i że wiedza o Ojcu i Synu jest dostępna tylko tym, komu Syn zechce to objawić.
- Oczy uczniów są szczęśliwe widząc to, co widzą, ponieważ królowie i prorocy pragnęli widzieć te rzeczy, ale ich nie widzieli (greckie słowo użyte jako widzieć jest βλέπω).

3. Podróźni na drodze do Jerycha (10: 25—37)

- „Pewien człowiek... wpadł w ręce zbójców...”
- „Pewien Samarytanin... przechodził obok niego... i opatrzył mu ranę”
- „Dał gospodarzowi dwa denary i rzekł: Jeśli co więcej wydasz ja oddam tobie, gdy będę wracał”.

Przebieg wydarzeń

1. Koszty i smutki (9: 51—10: 16)

Musimy teraz rozpatrzyć po kolei trzy fragmenty pierwszej odsłony. Czyniąc to, musimy zdawać sobie sprawę, że te fragmenty tworzą naturalny ciąg i aby mieć wyważone spojrzenie na sprawy, które one przedstawiają, musimy prześledzić całą ich historię aż do końca. W pierwszym fragmencie (p. 9: 51—56), na przykład, dwaj apostołowie są zganieni za sugerowanie zesłania z nieba ognia na wioskę samarytańską, która odmówiła Chrystusowi gościny. Ale w trzecim fragmencie Chrystus mówi siedemdziesięciu (p. 10: 11—12), że jeżeli jakieś miasto odmówi ich przyjęcia to „Sodomie lżej będzie w ów dzień, niż temu miastu”. A wszyscy wiemy, co zdarzyło się w Sodomie — „spadł z nieba ogień... i wytracił wszystkich” (p. 17: 29). Jest zupełnie oczywistym, że są tu dwie odpowiedzi na pytanie, co stanie się z tymi, którzy odrzucają Jezusa, ale zacznijmy od samego początku.

1) *Droga Chrystusa do Jego wniebowstąpienia (9: 51—56)*. Zaczynamy teraz opowieść o podróży, której przeznaczeniem było przeniesienie człowieka, Jezusa z Nazaretu, do najwyższego punktu wszechświata, gdzie miał zasiąść po prawej stronie Wszechmocy Bożej (p. 22: 69). Cel tej podróży był niewyraźalnie wspaniały, ale droga do niego prowadziła przez nieopisany smutek — musiała przechodzić przez Jerozolimę. Jezus nie miał żadnych złudzeń co do cierpień, które będzie musiał tam znieść, jednak gdy zbliżał się czas Jego Wniebowstąpienia, zdecydowanie wyruszył do Jerozolimy. W początkowym stadium droga wiodła przez Samarię i Łukasz mówi o tym jak mieszkańcy pewnego samarytańskiego miasteczka odmówili przyjęcia Jezusa, gdy posłańcy przybyli tam aby przygotować Jego pobyt. Przypominamy sobie, że gdy On przybył na ziemię, nie było przez przypadek żadnego miejsca w gospodzie dla Niego ani dla Jego rodziców (p. 2: 7), teraz — gdy zaczął odchodzić — nie było dla Niego miejsca w tym miasteczku. Ale tym razem nie był to przypadek — Samarytanie mogli Go przyjąć, lecz odmówili.

Ich powód był zarówno smutny jak ironiczny. Odrzucili Go, ponieważ udawał się do Jerozolimy (p. 9: 53) a religijna wrogość

między Żydami i Samarytanami była tak silna, że Żyd zmierzający do Jerozolimy, aby wziąć tam udział w uroczystościach religijnych, był osobą niepożądaną w Samarii. Niewiele wiedzieli o tym, że udawał się do Jerozolimy aby tam zostać odrzuconym przez starszyznę religijną (p. 9: 22) i ukrzyżowanym a jeszcze mniej zdawali sobie sprawę z tego, że udawał się do Jerozolimy aby umrzeć dla ich odkupienia. Takie nasilenie religijnej wrogości pomiędzy Żydami i Samarytanami nie wynikało z Jego inspiracji i nie było przez Niego aprobowane, ale nie stanowiło to żadnej różnicy — dla nich był typowym Żydem udającym się na religijne uroczystości do Jerozolimy i dlatego odrzucili Go bez żadnych dodatkowych pytań.

Jakub i Jan byli tak rozwścieczeni obrazą ich Mistrza, że proponowali natychmiastowe ściągnięcie ognia z nieba na to samarytańskie miasto. W wersetach 10: 11—16 dowiemy się jakie poważne konsekwencje pociąga za sobą poznanie i świadome odrzucenie Chrystusa i Jego wysłanników. Ale Chrystus mówi tutaj o odrzuceniu w obliczu bogatego i całkowicie jasnego świadectwa (p. 10: 13). Tutaj Samarytanie działali na podstawie uprzedzeń religijnych, wynikających z ignorancji — oni nie wiedzieli co uczynili. Chrystus zganił swoich apostołów za samą sugestią ściągnięcia sądu na głowy mieszkańców. Nie próbował też dyskutować z Samarytanami, spokojnie poszedł do innego miasteczka, aby tam przenocować, a dalej do Jerozolimy, gdzie umarł za nich. Wkrótce potem Samarytanie posłyszeli dlaczego umarł i wielu — miejmy nadzieję, że nasi mieszkańcy znaleźli się wśród nich — nawróciło się do Chrystusa (p. Dz 8: 5—25).

2) *Wymagania i cena podążania za Synem Człowieczym (9: 57—62)*. Doświadczenie Jakuba i Jana wykazuje, że uczniowie Chrystusa muszą być przygotowani na wrogie przyjęcie przez świat, bez możliwości odwetu lub chęci zemsty a nauka udzielona pierwszemu z trzech ewentualnych uczniów w tym fragmencie wskazuje, że uczeń Chrystusa musi być przygotowany do odparcia pokus wygodnego życia. Chrystus wskazał, że Syn Człowieczy nie miał wygod jakiego mają nawet takie stworzenia jak lisy, czy ptaki — mają one własne nory i gniazda, podczas gdy On nie ma własnego domu ani miejsca, w którym mógłby odpocząć, osiąść i po-

czuć się swobodnie. On musi być w ciągłym ruchu, spać w czyichś domach czy gospodach, bez miejsca, do którego mógłby powrócić. Podążanie za Chrystusem na drodze do Jerozolimy wciągnęłoby oczywiście ucznia w podobnie „bezdomną” sytuację. Ale ta lekcja ma jeszcze z pewnością głębsze znaczenie. Ci, którzy rozpoczynają podążać za Chrystusem na drodze do chwały, muszą być gotowi do porzucenia myśli o tym świecie jako ich domu — stają się oni wędrowcami będącymi w ciągłym ruchu, spędzającymi życie w przydrożnych domach noclegowych, bez miejsca, w którym możnaby się osiedlić w życiu doczesnym.

Nauka przekazana drugiemu ewentualnemu uczniowi pokazuje, że ten kto postępuje za Chrystusem musi być przygotowany nie tylko na porzucenie wygód domowych — musi on odrzucić twierdzenie, że obowiązki domowe mają pierwszeństwo. Wezwany aby podążał za Chrystusem, ten człowiek zgodził się na to, ale poprosił o pozwolenie by najpierw mógł pójść pogrzebać swojego ojca. Nie wydaje się prawdopodobne aby ojciec tego człowieka był już martwy i że ten człowiek prosił o dwugodzinną zwłokę, potrzebną dla udania się na pogrzeb. Wydaje się raczej, że ojciec był starym człowiekiem i że syn pod wpływem swojego żydowskiego poczucia religijnego obowiązku zapewnienia rodzicom godnego pogrzebu, prosił Chrystusa o pozwolenie na zwłokę w podążaniu za nim, aż do momentu gdy ojciec umrze (a on być może odziedziczy jego majątek). Chrystus wyraźnie powiedział (patrz Mt 15: 3—9), że troska o starych rodziców jest obowiązkiem nałożonym przez Boga, którego nie można odrzucić pod jakimkolwiek pretekstem religijnym. Jeżeli więc ktokolwiek akceptuje Chrystusa jako Pana, to Chrystus zażąda od niego spełnienia obowiązku wobec rodziców. Ale ten człowiek popełnił dwa błędy. Poprosił o pozwolenie na spełnienie czegoś, co wydawało mu się być obowiązkiem mającym pierwszeństwo przed podążaniem za Chrystusem. Nie może być oczywiście obowiązku mającego pierwszeństwo. Jeżeli Jezus jest Synem Boga, to naszym pierwszym obowiązkiem jest służenie Jemu. Człowiek, który uważa, że ma jakiś obowiązek do spełnienia, zanim może pójść za Chrystusem, nie ma pojęcia kim jest Chrystus. Ponadto, człowiek ten nie prosił o pozwolenie na opiekę nad swoim starym ojcem, lecz na pogrzebanie go. Prosząc o zwłokę w podążaniu za Chrystusem aż

do momentu pochowania swojego ojca, człowiek ten wykazał, że nie ma pojęcia o pilności i ważności zadania, do którego Chrystus go wzywał. Zadaniem tym było, aby „poszedł i głosił — Królestwo Boże” (p. 9: 60). Ludzie — łącznie z jego ojcem — rozpaczliwie potrzebowali tego posłania — ich zbawienie wieczne zależało od usłyszenia go i od odpowiedzi na to pilne wezwanie. Byłoby to dziwnym sposobem spełniania swego obowiązku jako syna wobec ojca, gdyby zaczął z głoszeniem nowiny aż do momentu kiedy ojciec umrze i zostanie pogrzebany. Ponadto Chrystus wskazał temu człowiekowi, że duchowo martwi ludzie niewierzący mogą zająć się pogrzebaniem jego ojca, gdy on umrze, ale nie mogą oni głosić nowiny ani jemu, ani nikomu innemu. „Niech (duchowo) umarli grzebią (fizycznie) umarłych”, powiedział Chrystus (9: 60 BW). Nie jest to niewłaściwym ani błędnym podejściem do obowiązku, gdy pozwoli się osobom martwym duchowo robić to, co potrafią dobrze zrobić aby mieć więcej czasu na uczynienie wobec nich tego, czego sami nie potrafią uczynić. Chirurg nie traci swojego czasu na czyszczenie butów pacjenta.

A więc poczucie obowiązku tego człowieka wobec swojego ojca było fałszywe — fałszywe nawet wobec najgłębszych potrzeb ojca. Było to poczucie obowiązku narzucone nie przez wymagania boskiego Prawa lub nowiny, lecz przez społeczne i religijne konwencje tego świata. Bycie uczniem Chrystusa wymagało ich odrzucenia.

Nauka udzielona trzeciemu ewentualnemu uczniowi pokazuje, że człowiek podążający za Chrystusem, musi być przygotowany na wyrwanie się z uczuć rodzinnych. Żołnierz wezwany do obrony swojego narodu i rodziny musi być przygotowany do opuszczenia rodziny i pójścia na front. Nasz trzeci uczeń chciał opóźnić swoje pójście za Chrystusem, aby pójść do domu i pożegnać się z rodziną. Ale pożegnanie zgodne z towarzyskim obyczajem tych czasów oznaczałoby kolejne przyjęcia pożegnalne dzień po dniu i ciągłe odkładanie czasu odejścia na jutro (p. np. Sdz 19: 3—8), co uczyniłoby je jeszcze trudniejszym. „Zaden, który przyłoży rękę do pług i ogląda się wstecz, nie nadaje się do Królestwa Bożego” (9: 62 BW). Jest to podstawowa zasada przy orce, że jeżeli chce się mieć proste skiby, to należy mieć oczy przykute do znaku na drugim końcu pola. Jeżeli oderwie się wzrok od

tęgo znaku aby się obejrzeć wstecz, to pług zacznie zbaczać ze swojej linii. Nie da się zaprzeczyć, że przyłożenie naszej ręki do pługa będącego w służbie Królestwa Bożego oznacza pewne poświęcenie radości życia rodzinnego, które może nawet wzrastać w miarę posuwania się pługa. Jeżeli przy pojawieniu się trudności, zaczynamy oglądać się wstecz i tęsknić za łatwiejszym życiem, które zostawiliśmy za sobą, to oderwiemy wzrok od celu, do którego zmierzaliśmy, nasz krok zacznie utykać, nasza sprawność pogorszy się, zagubimy poczucie kierunku i nasza orka może się całkowicie zatrzymać.

3) *Podróż siedemdziesięciu (10: 1—16)*. Jeżeli pierwszy fragment głosił, że wyznawca Chrystusa musi być przygotowany do znoszenia wrogości świata bez możliwości odwetu, a drugi ukazał jasno cenę zostania uczniem i głosicielem Królestwa, to trzeci opisuje konsekwencje faktu działania jako głosiciel. Nie możemy oczywiście przeciągnąć prostej linii od przypadku siedemdziesięciu, którzy służyli Chrystusowi przed Jego ukrzyżowaniem z nami, którzy służyli Mu po Zesłaniu Ducha Świętego. Jak już wskazaliśmy wcześniej, nauki podane wtedy były później zmodyfikowane a nawet pod pewnymi względami odwrócone (p. 22: 35—38). Możemy jednak próbować odczytać znaczenie nauk udzielonych tym siedemdziesięciu, którzy wyruszyli na tę właśnie misję i wyciągnąć z nich pewne ogólne zasady.

Sytuacja polegała na tym, że Chrystus miał sam odwiedzić szereg miast i miasteczek w drodze do Jerozolimy i do chwały. Ponieważ był Królem, Bożym Mesjaszem i Synem Ojca, oznaczało to, że Królestwo Boże miało przybliżyć się, przyjść bardzo blisko do ludzi z tych miast i miasteczek. Mieli więc oni zarówno możliwość bliskości jak i odpowiedzialności za przyjęcie Chrystusa a razem z Nim Królestwa Bożego lub odrzucenie zarówno Jego jak i Królestwa. Odrzucenie Go przez lud Izraela miało bardzo poważne i daleko sięgające konsekwencje nawet w tym świecie, jak wykazał to dalszy ciąg historii, a konsekwencje w świecie, który miał nadejść — będą niezmiarzone. A jednak czas na rozważenie, wybór i decyzję, gdy On nadszedł i przechodził przez te miasta miał być bardzo krótki. Było więc bardzo istotne, aby ich mieszkańcy byli przygotowani do Jego wizyty (p. 19: 44) i zetknęli się

z bogatym świadectwem, na podstawie którego mogliby podjąć decyzję. Stąd ta misja przygotowawcza siedemdziesięciu — nikt nie powinien podejmować decyzji pośpiesznie, bez czasu koniecznego na rozważenie i zrozumienie świadectwa.

Pierwsza uwaga Chrystusa (p. 10: 2) ukazała Jego poczucie wagi tej misji i jednocześnie wielkiego niedostatku robotników. Nie wydaje się, żeby następnych dziewiętnaście wieków zmieniło wyraźnie tę sytuację.

Następnie wyjaśnił On swoją taktykę (p. 10: 3—12). Nie miał złudzeń co do wrogości świata wobec Boga, Jego Królestwa i Jego Syna. Ten świat był światem upadłym, Jego współcześni byli pokoleniem niewiernym i przewrotnym (p. 9: 41, 11: 29) jak stado wilków. Taktyka Chrystusa polegała jednak na wysłaniu pomiędzy nich swoich uczniów całkowicie bezbronnych i zależnych od ich miłosierdzia. Nie mieli oni nosić z sobą pieniędzy, dodatkowych ubrań czy zapasów żywności. Mieli zmusić ludzi z każdego miasta do podjęcia decyzji co z nimi mają zrobić. Gdyby misjonarze mieli wystarczająco dużo pieniędzy aby się utrzymać, to wynajęcie pokoju w gospodzie byłoby zwykłą transakcją finansową bez jakichś duchowych implikacji. Ale gdy mieszkańcy odwiedzanych miast zetknęli się z ludźmi, pozbawionymi środków do życia i twierdzącymi, że są wysłannikami samego Mesjasza, musieli zdecydować czy przyjąć ich i podjąć jako takich, czy też odrzucić. Wysłannicy powinni dać jasno do zrozumienia, że ich wizyta nie była towarzyską czy przypadkową — nie powinni pozdrawiać nikogo po drodze w sposób orientalny, musieli wszystkim unaocnić, że mieli pilną sprawę do wykonania i musieli się na niej skoncentrować.

Przy wejściu do domów mieli głosić pokój dla tego domu (p. 10: 5—6). Nie oznaczało to, że jeżeli właściciele domu byli ludźmi złymi, to wysłannicy winni przebaczyć wszelkiemu złu mówiąc, że Bóg zsyła pokój na wszystkich ludzi, bez względu na to jak są źli i nikt nie będzie nigdy zgubiony. Znaczenie ich postępowania miało być zupełnie odmienne. Głoszenie pokoju było deklaracją celu ich misji — przyszli aby głosić pokój i przebaczenie. Jeżeli ludzie w tym domu byli ludźmi otwartymi i przygotowanymi na zbawienie, to osiągnęliby dobro pokoju obwieszczanego przez misjo-

narzy. Gdyby ludzie z tego domu, po usłyszeniu posłania pozostali cyniczni i niewierzący, to zaofiarowany pokój nie przyniósłby im niczego — powróciłby do misjonarzy. Ani Bóg, ani Jego słudzy nie mogą przynosić pokoju tym, którzy odrzucają Chrystusa.

Misjonarze musieli również wiedzieć wyraźnie, że głoszenie przez nich nowiny nie oznaczało łatwego i radosnego życia. Musieli zatrzymywać się w każdym domu, który ich przyjął, bez względu na to jak ubogie było tam jedzenie i otoczenie, nie mogli pójść i poszukać innego domu, gdzie mogliby dostać lepsze pożywienie i wygodniejsze mieszkanie. Nie byli turystami na urlopie ani pseudoewangelistami, żyjącymi kosztem innych ludzi (p. 10: 7).

Ponadto, różne miasta, do których przychodzili mogły mieć różne prawa i obyczaje dotyczące żywności. Nie miało to znaczenia, mieli jeść to, co im podano w każdym mieście, do którego przybyli (p. 10: 8). Nie powinni robić trudności i dyskutować na temat praw dotyczących pożywienia, aby nie zaciemniać głównego tematu nowiny, z którą przychodzili. Mieli również całkowicie jasno przedstawiać sprawę, o którą chodziło — uzdrawiając chorych dla uwiarygodnienia swojego posłania, mieli mówić o zbliżającym się Królestwie Bożym. Mieli wskazywać, że nadchodzi Jezus — będzie to czas nawiedzenia, okazja zbawienia, moment decyzji (p. 10: 9).

Gdyby jednakże ludzie z jakiegoś miasta odmówili ich przyjęcia, to opuszczając to miasto mieli symbolicznym gestem strąśnięcia pyłu tego miasta ze swoich butów wskazać na straszne znaczenie i konsekwencje tej odmowy. Ich zadaniem było ukazanie ludziom możliwości zbawienia — Królestwo Boże zbliżyło się do nich. Jeżeli spadnie na nich wyrok gorszy, niż ten który spadł na Sodomę, to nigdy nie będą mogli powiedzieć, że nie mieli możliwości aby być zbawionymi, że nigdy nie wiedzieli co robią odrzucając Zbawiciela (p. 10: 10—12).

Wydaje się, że w tym momencie Chrystus był przygnębiony myślą o takich miastach jak Korozin, Betsaida i Kafarnaum, które były świadkami Jego wielkich czynów a jednocześnie nie wykazały skruchy i odrzuciły zbawienie. Przed swoimi uczniami wyraził wielki żal nad tymi miastami — „A ty Kafarnaum, czy aż do nieba masz być wyniesione? Aż do otchłani zejdziesz” (10:

13—15 BT). Istnieją dwa miejsca przeznaczenia. Myśleć o zdumiewającej okazji, która umożliwi człowiekowi zaakceptowanie nowiny i podążanie za Chrystusem do chwały nieba, oznacza, że się odczuwa — tak jak Chrystus u początku swojego nauczania (p. 10: 2) — olbrzymią potrzebę żniwa, które ma być zebrane przez ewangelistów. Ale jeżeli niebo stanowi realną możliwość dla człowieka, to piekło również. Nie ma podwójnego nieba — jednego dla tych, którzy przyjmą Chrystusa, a drugiego dla tych, którzy Go odrzucą.

Po zawróceniu się do tych miast, powrócił Chrystus do nauczania siedemdziesięciu i wskazał na poważne konsekwencje, jakie pociągało odrzucenie ich i głoszonego przez nich posłania — odrzucenie ich — oznaczało odrzucenie Chrystusa, a odrzucenie Jego — było odrzuceniem Boga (p. 10: 16). Nie może głosić nowiny i nie może pojąć czym ona jest ktoś, kto nie widzi, że odrzucenie Zbawiciela jest całkowitą klęską. Ale wśród tych wszystkich nauk, rzeczą, która być może najlepiej przygotowała siedemdziesięciu do tego, aby byli dobrymi ewangelistami, było to, że byli świadkami głębokiej rozpaczki płynącej z serca Chrystusa a spowodowanej myślą o losie, który oczekiwał Korozin, Betsaidę i Kafarnaum za ich szaleństwo w odrzuceniu możliwości nawrócenia się.

2. Radości i triumfy 10: 17—37

Odsłona 1 była poważna i smutna, przedstawiając z realizmem i właściwą powagą cenę i cierpienia związane z podążaniem za Chrystusem, wymagania stawiane uczniom oraz wzniosłość, nierozzerwalnie związaną z głoszeniem ewangelii, gdy słuchający mają możliwość odrzucenia jej, narażając się na niewypowiedzianą szkodę. Ale jest druga strona tej opowieści, strona jasna i pełna wielkiej radości, wypływającej ze związku z Synem Ojca, z podążaniem za Nim po drodze prowadzącej do chwały i z tego, że jest się świadkiem triumfu dzieła odkupienia. Odsłona 2 pokazuje drugą stronę tej opowieści, której trzy części przestudiujemy na tle trzech części odsłony 1.

1) *Szatan spadający z nieba jak błyskawica (10: 17—20)*. Siedemdziesięciu wysłanników powróciło ze swojej misji przepelnionych radością z racji swoich dokonań — „Panie, przez wzgląd na Two-

je imię, nawet złe duchy nam się poddają” (10: 17 BT) — mówili. Było to — bezwiednie z ich strony — pierwsze wyrażenie tematu, który po zesłaniu Ducha Świętego i po wniebowstąpieniu miał wznieść się do potężnego crescendo radości i chwały, gdy pierwsi chrześcijanie zdali sobie sprawę ze znaczenia przyjęcia Chrystusa do nieba. „On ... poszedł do nieba, gdzie poddani Mu zostali aniołowie i moce, i potęgi” (1 P 3: 22). Bóg „... posadził Go po swojej prawicy na wyżynach niebieskich...” — mówił Paweł — „... ponad wszelką zwierzchnością i władzą, i mocą, i panowaniem i ponad wszelkim innym imieniem wzywanych nie tylko w tym wieku ale i w przyszłym. I wszystko poddał pod Jego stopy” (Ef 1: 20—22 BT). Chrystus widział to, co działo się w czasie tej misji, jako początkowe zwycięstwa w wojnie, która skończy się całkowitym wyrzuceniem szatana z nieba. „Widziałem szatana, spadającego z nieba jak błyskawica”, powiedział (10: 18 BT). Jego wizja była prorocza. Chrześcijanie po zesłaniu Ducha Świętego byli świadomi, że muszą dalej walczyć przeciwko „pierwiastkom duchowym zła na wyżynach niebieskich” (Ef 6:12 BT). Nie mieli jednak wątpliwości co do wyniku tej walki (p. Rz 16: 20) i to co ich emocjonowało — podobnie jak siedemdziesięciu — to była możliwość sprawowania tu na ziemi — triumfującej władzy w imieniu Chrystusa. „Oto dałem wam władzę stąpania...” — powiedział Chrystus (10: 19 BT) — „... po całej potędze przeciwnika, a nic wam nie zaszkodzi”. Jednakże tych siedemdziesięciu miało się jeszcze nauczyć, że posiadanie tej władzy nie uchroni ich od cierpień ani też męczeństwa. Miało to oznaczać, że nic nie zaszkodzi im poprzez rozłączenie ich od miłości Boga, we wszystkim będą „więcej niż zwycięzcami i nigdy nie dotknie ich druga śmierć” (p. Rz 8: 37, Obj. 2: 11).

Jest więc zrozumiałe, że byli oni przepełnieni radością. Nie umniejszając tej radości, poprawił jednak Chrystus łagodnie ich punkt widzenia. „Jednak nie z tego się cieszcie” — powiedział — że duchy się wam poddają, lecz cieszcie się, że wasze imiona zapisane są w niebie” (10: 20 BT). Jest cudowną rzeczą móc służyć w imię Chrystusa na ziemi ale jeszcze cudowniejszą jest — będąc ciągle na ziemi — być pewnym nieba. Greckie słowo użyte jako „zapisane” ma również znaczenie „być wpisanym na listę obywateli miasta”. Przypomina to człowiekowi wierzącemu, że jeżeli na-

wet w najgłębszym sensie jest „bezdorny” na ziemi, to jest już obywatelem nieba (p. Flp 3: 20). I to oczywiście oznacza, że Chrystus nie czekał aż do końca drogi aby pozwolić swoim uczniom na poznanie tego wspaniałego faktu — według Łukasza było to wkrótce po rozpoczęciu Jego drogi do chwały (p. 9: 51), gdy zapewnił ich o tym. „Cieszcie się przede wszystkim tym” — powiedział. Rzekniecie, gdyby człowiek wierzący nie mógł być tego pewien, to jak by się mógł w ogóle cieszyć? Wierzyć w realność nieba i wędrować przez całe życie nie będąc pewnym dotarcia tam, byłoby nie radością lecz torturą. To pewność wiedzy, że ich imiona są już zapisane w niebie podtrzymywała Pawła w więzieniu i dodawała sił jego współpracownikom w ich trudach dla Chrystusa, w obliczu gorzkich prześladowań (p. Flp 1: 29, 4: 3).

Spójrzmy na pierwszą część odsłony 1 (9: 51—56). Odmowa przyjęcia i gościny w jakimś samarytańskim miasteczku napełniła apostołów goryczą jako zniewaga trudna do zniesienia. Być może teraz, gdy dowiedzieli się, że mają pełne prawa mieszkańców nieba, zobaczyli tę sprawę we właściwych proporcjach.

2) *Radość i szczęście obcowania z Synem Ojca (10: 21—24)*. W wersecie 9: 58 wskazał Jezus swojemu ewentualnemu uczniowi, że Syn Człowieczy nie ma gdzie na ziemi oprzeć głowy. Ukazuje to nam oczywiście wstrząsającą łaskę Jego poświęcenia. Ale jest jeszcze druga strona tej sprawy — nawet jeżeli zwracał uwagę tego człowieka na swoją bezdomność na ziemi, to cieszył się ze wspaniałego faktu, czemu daje wyraz (p. 10: 21), że Jego Ojciec jest Panem nieba i ziemi, i na dodatek właścicielem każdego ich skrawka. Chrystus nie współczuł sobie z racji bezdomności. Nie było też w Nim poczucia rozczarowania lub wstydu, że po takim niezmiernym poświęceniu siebie, ludzie dotychczas nawróceni nie byli mądrymi i inteligentnymi elitami tego świata, lecz tymi, których w najlepszym wypadku można by było nazwać intelektualnymi dziećmi. Całkiem odwrotnie — napełniło Go radością to, że Bóg w swoim upodobaniu zakrył „te rzeczy” przed mądrymi i roztropnymi. Nie trzeba chyba mówić, że Chrystus w ten sposób nie dawał ujścia poczuciu jakiejś wyłączości, czy pewnego rodzaju odwróconego elitaryzmu. Stwierdzał, że wiedza o Bogu i Jego zba-

wieniu nie należy do tych rzeczy, które odkrywają swoją tajemnicę tylko przed człowiekiem, który ma intelekt zdolny do jej przeanalizowania. Atomy i drobiny na przykład oraz wszystkie obiekty fizyczne należą do tego prostego gatunku. Zgadza się, że są one skomplikowane i że wymaga to intelektu, graniczącego z geniuszem, aby spenetrować ich tajemnice — ale to wszystko, czego to wymaga, ponieważ przedmioty fizyczne należą do tego prostego gatunku. Jeżeli przesuniemy się na tej skali trochę wyżej, do poziomu osobowości — wtedy nie wszystkie giganty intelektualne na świecie zdołają w pełni poznać jakąś osobę przy użyciu jedynie własnego mózgu, jeżeli ta osoba nie zechce otworzyć się i dać się poznać przez zakomunikowanie swoich myśli i uczuć. O ileż trudniejsze jest to w wypadku Boga. Tajemnice Jego Osoby, Jego umysłu, serca czy zbawienia są zanadto wzniosłe i cudowne, aby mogły być przeniknięte i zrozumiane po prostu przez poddanie ich potężnej analizie intelektualnej. Poprzez własny wybór i wyrok Boży, pozostają one zakryte przed mądrymi. A choć są tak tajemniczo nieprzeniknione, to następną rzeczą, która rozradowała Chrystusa, była zdolność i chęć Ojca do odkrycia ich przed prostaczkami. Nie była to znowu jakaś wyłączność, każdy kto tego zechce, może przyjąć pozycję dziecka przed wielkimi tajemnicami Boga. Niemniej jednak, zdolność i gotowość Boga do odkrycia się przed najpokorniejszymi z ludzi jest radosną rzeczą, gdy się ją dostrzeże w działaniu. Ludzie o wspałym intelekcie często uważają za niemożliwe przekazanie swoich głębokich przemyśleń ludziom o skromnym intelekcie. Ale nie Bóg. Weźmy na przykład dwunastu apostołów, samych skromnych ludzi, czy też siedemdziesięciu wysłanników. Z własnego wyboru Boga wszyscy byli intelektualnymi dziećmi, a jednak nie tylko pojęli głębię spraw o Bogu, Jego Synu i zbawieniu, ale właśnie niedawno rozeszli się aby przekazywać skutecznie te sprawy wielu swoim współczesnym.

Następnie Chrystus wyraził poczucie nieskończonego bogactwa, które napełniło Jego serce (p. 10: 22). Jako Syn Ojca cieszył się jedyną wiedzą bliskiego związku, będącego w sercu Pana Boga, a posiadając tę wiedzę mógł ją objawiać komukolwiek chciał. Było to niezgłębione i niezmierzone bogactwo. Paweł (p. Ef 3: 8)

wpada nieomal w ekstazę na myśl o możliwości dzielenia z Chrystusem przywileju otwarcia tych bogactw dla pogan. Któż nie cieszyłby się? A jednak był człowiek — jak pamiętamy — który mając jedno oko skierowane na swój obowiązek wobec ojca, a drugie na spadek, który miał otrzymać po śmierci ojca, poprosił o zwłokę w podążaniu za Chrystusem, do czasu śmierci swego ojca i jego pogrzebu (p. 9: 60). Jego poczucie wartości wygląda trochę dziwnie w tym kontekście.

Na końcu (p. 10: 23) zwrócił uwagę Chrystus swoim uczniom na wyjątkowe szczęście, którego dostąpili. Widząc Syna Ojca na ziemi, na drodze, która miała doprowadzić Go do szczytu chwały widzieli i słyszeli rzeczy, które prorocy i królowie z poprzednich wieków na próżno pragnęli ujrzeć i usłyszeć. Ale teraz nadszedł kres długich wieków przygotowań. Teraz już złe duchy były poddane uczniom w imię Chrystusa. Wkrótce moc szatana zniknie. Wkrótce człowiek Jezus Chrystus miał być przyjęty do chwały, daleko ponad wszelkimi niebami, a któregoś dnia oni — odkupieni przez Niego — podążą za nim do chwały — ich imiona były już zapisane w niebie. A to wszystko zaczynało się dzieć na ich oczach. Jaki widok i jakie nadzieje! Skierowanie wzroku na te chwalebne sprawy pomoże im w podążaniu za pługiem (p. 9: 62) bez tęsknego oglądania się za pozostawionymi za sobą atrakcjami.

3) *Podróźni na drodze do Jerycha (10: 25—37)*. Przypowieść o dobrym Samarytaninie — jak twierdzą egzegeci — nie może być interpretowana jako alegoria. Mają oni oczywiście rację, chociaż pokusa do odczytywania jej jako alegorii okazała się praktycznie nie do odparcia dla wielu pokoleń chrześcijan. Przypowieść ta była stworzona, aby dać bardzo praktyczną odpowiedź na bardzo praktyczne pytanie żydowskiego uczonego w Prawie i aby wymóc na nim obowiązek miłości wobec bliźniego jak wobec siebie samego, dając mu praktyczny przykład co znaczy kochać swojego bliźniego jako siebie samego.

Uczony w Prawie zaczął, pytając Go co należy czynić, aby osiągnąć życie wieczne, a Jezus skierował go do Prawa, które znał on tak dobrze i mógł natychmiast zacytować — „Będziesz miłował Pana, Boga Swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą,

całą swoją mocą i całym swoim umysłem, a swego bliźniego jak siebie samego”. Ale uczoney chciał się usprawiedliwić. Nie chciał sprawić wrażenia, że zadał proste pytanie, na które znał odpowiedź tak jak wszyscy. Problem jego odnosił się do drugiego z dwóch przykazań, „A kto jest moim bliźnim?” — zapytał. Czy był to jego prawdziwy problem czy nie — a Łukasz mówi, że pierwsze pytanie miało wystawić Jezusa na próbę — to zagadnienie postawione przez niego stanowi problem prawdziwy. Czy mamy traktować każdego bez wyjątku człowieka na całym świecie jako naszego bliźniego i kochać go jak siebie? A jeżeli to jest niemożliwe, to gdzie mamy nakreślić linię? Czy mamy też uważać skandalicznych grzeszników, złowrogich tyranów i bluźnierczych heretyków za naszych bliźnich i kochać ich — razem z innymi — jak siebie?

Czy też mamy zgodnie ze zdrowym rozsądkiem uznać, że „bliźni” w tym przykazaniu oznacza ludzi z naszej rodziny, ulicy lub synagogi czy też — szerzej — współrodaków, ale nikogo więcej? Czy mamy uznać, że nasi polityczni czy narodowi wrogowie, przez fakt stania się wrogami, przestali być naszymi bliźnimi?

Ten teoretyczny problem, wysunięty przez pytanie uczonego w Prawie nie był lekkim ani nieodpowiedzialnym zagadnieniem, ale Jezus nie odpowiedział w sposób teoretyczny — odpowiedział podając praktyczny przykład. Jak zauważyło to wielu komentatorów, nie odpowiedział On bezpośrednio na dokładnie postawione pytanie lecz na końcu postawił uczonemu własne pytanie (p. 10:36). Nie zapytał „kto był bliźnim, którego ci trzech ludzie winni kochać?” lecz „kto z tych trzech okazał się bliźnim człowieka, który wpadł w ręce zbójców?”. Z praktycznego punktu widzenia była to wystarczająca wskazówka dla uczonego lub kogokolwiek innego, kto jej potrzebował — kiedykolwiek napotkamy na swej drodze kogoś w wielkiej potrzebie, musimy mieć wobec niego współczucie i pomóc mu tak, jak chcielibyśmy aby on nam pomógł, gdybyśmy byli w potrzebie.

Jezus dobrał bardzo starannie postacie w tej przypowieści. Człowiek, który wpadł w ręce zbójców był Żydem, człowiek, który okazał się jego bliźnim był Samarytaninem. Byłoby zdumiewającą rzeczą, gdyby Samarytanin pomógł Żydowi, którego nawet ży-

dowski kapłan i lewita minęli obojętnie. Wrogość religijna i rasowa pomiędzy Żydami i Samarytanami była tak silna, że gdyby ten Żyd był żywy i zdrowy, a nie na pół umarły, i Samarytanin zaofiarowałby mu szklankę wody, to Żyd odrzuciłby ją z głębokim oburzeniem. A jednak Samarytanin, poruszony współczuciem, które przesłoniło całą religijną wrogość, potraktował Żyda z wyjątkową wielkodusznością.

Morał jest oczywisty, pożyteczne będzie jednak porównanie nauki wynikającej z tego tekstu z nauką z wersetów 10: 10—12. Siedemdziesięciu dowiedziało się, że jeżeli jacyś ludzie odrzucają ich wraz z ich posłaniem, to mają strząsnąć proch ze swoich stóp i jak najbardziej poważnie ostrzec mieszkańców, że narażają się na osądzenie przez Boga. Nie mieli tutaj przyjąć stanowiska, że różnice w wierze nie mają znaczenia, dopóki kochamy się nawzajem. Mieli uczyć, że odrzucenie Chrystusa i Jego nowiny, jak również tych, którzy ją głosili będzie prowadziło do wiecznego nieszczęścia. Ale przypowieść o miłosiernym Samarytaninie ukazuje drugą stronę tej opowieści. Przypuśćmy, że chrześcijanin spotyka swojego zajadłego wroga religijnego, kogoś kto odrzucił jego i chrześcijańską nowinę i kto go nawet prześladował — przypuśćmy, że spotka tego człowieka w potrzebie — musi wtedy odrzucić wszystkie swoje naturalne urazy i zachować się jak bliźni swojego wroga, musi go kochać jak siebie samego.

W świetle powyższego, trudno jest zrozumieć jak w minionych stuleciach wyznawcy chrześcijaństwa mogli uważać, że propagują sprawę Chrystusa wysyłając swoje armie i walcząc z Turkami i równie trudno jest pojąć jak dzisiaj ludzie potrafią sobie wytłumaczyć, że słuszna jest obrona wiary i jej krzewienie przy pomocy kul i bomb.

To właśnie była praktyczna lekcja moralna, której ta przypowieść miała nas nauczyć i może na tym winniśmy poprzestać, gdyż dalsze rozmyślenia nad nią mogłyby nas skierować w stronę alegorii, którą wcześniej już odrzuciliśmy. Nawet jeżeli tak, to na pewno możemy jeszcze na zakończenie zadać jedno proste, praktyczne pytanie — jeżeli Chrystus w ten sposób uczył nas kochać swoich bliźnich, jak siebie samych, to na ile On sam postępował zgodnie z tym co głosił? My, jako ludzkość, znaleźliśmy się z pewnością we władzy mocy, które Chrystus określał jako „węże”

i „skorpiony”, i co gorzej — we władzy samego nieprzyjaciela (p. 10: 19). W tej smutnej sytuacji nie mogliśmy się zwracać do Syna Ojca, który dopiero miał się wcielić — nie byliśmy Jego bliźnimi ani On naszym. Ale poprzez wcielenie przyszedł do nas i chociaż ludzie wysłali Go na krzyż, to ocalił nas własnym kosztem, płacąc z góry wysoką cenę naszego odkupienia i doprowadzenia nas do niewyobrażalnej chwały. Co więcej, gdy przyjdzie powtórnie, wynagrodzi wspaniale wszystkich, którzy tak jak siedemdziesięciu, jak apostołowie i uczniowie, pomogli Mu w jakikolwiek sposób w tym zadaniu.

O właściwej ocenie życiowych potrzeb priorytetów i proporcji

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Decydowanie o podstawowych potrzebach życiowych (10: 38—11: 28)
2. Dostrzeganie Słowa Bożego w jego prawdziwych proporcjach (11: 29—12: 12)
3. Widzenie dóbr materialnych w ich właściwej perspektywie (12: 13—53)
4. Właściwa ocena czasu i czasów (12: 54—13: 21)

Scena 2

O właściwej ocenie życiowych potrzeb, priorytetów i proporcji

Obserwacje wstępne

Przypominamy sobie, że werset 10: 17 mówi o powrocie siedemdziesięciu i o tym, co powiedzieli Chrystusowi na temat swoich wędrówek po kraju dla przygotowania ludzi do Jego nadejścia. To sprawozdanie zostało zakończone i Łukasz podejmuje znowu opis podróży Chrystusa zdaniem, że „W dalszej ich podróży przyszedł do jednej wsi, gdzie pewna niewiasta imieniem Marta, przyjęła Go do swego domu” (10: 38 BT). Kolejna wzmianka o podróży pojawia się dopiero w wersecie 13: 22, co sugeruje, że scena 2 rozciąga się od wersetu 10: 38 do 13: 21.

Jest to długa scena, w której występują tylko dwa cudy, a wypełniona jest dłuższymi sekwencjami nauczania, rozmów i dyskusji. Nie ma tu mowy o żadnej wiosce, miasteczku lub mieście na trasie Chrystusa, z wyjątkiem miasteczka wymienionego bez nazwy w wersecie 10: 38. Prawdopodobnie Łukasz dobierał materiał w ten sposób, aby przekazać reprezentatywny przykład nauk głoszonych przez Chrystusa oraz dyskusji i kontrowersji, które one wzbudziły, we wszystkich odwiedzanych miejscach. To co się działo w rzeczywistości, jest bardzo jasno ukazane wcześniej w tej scenie (p. 11: 20) — poprzez obecność Chrystusa, Jego słowa i nadprzyrodzone dzieła, Królestwo Boże znalazło się w zasięgu każdego człowieka w każdym miasteczku i mieście, przez które On wędrował, a napotkani ludzie musieli zdecydować jaki będzie ich stosunek do Niego, jak i do Jego Królestwa.

W całej tej scenie Chrystus nie nadużywa słów, aby potwierdzić, że jest Mesjaszem, ale wszędzie wielkość i znaczenie Jego twierdzeń jest objawiane niedwuznacznie. Na przykład, w wersetach 11: 31—32 ostrzega tłumy, że Jego misja jest dla nich ważniejsza niż misja Jonasza dla mieszkańców Niniwy, a ich odpowiedź na nią zadecyduje o wyroku, jaki zapadnie na nich podczas sądu. Podobnie, w wersetach 12: 8—9 wskazuje uczniom, że przyznanie się jakiejś osoby do Niego lub wyparcie się Go tutaj na ziemi, zadecyduje o tym, czy On sam przyzna się do tej osoby czy też wyprze się jej w niebie. Ponadto, w wersetach 12: 35—48 mówi swoim uczniom, że gdy powróci — a na pewno mówi tu o powtórnym przyjsciu — zażąda od nich sprawozdania z ich służby dla Niego, w czasie Jego nieobecności. Wierni słudzy będą wtedy wynagrodzeni, ale jeżeli okaże się poprzez uczynki, że któryś sługa był pomimo deklaracji niewierny, fałszywy lub w rzeczywistości niewierzący, to poniesie surowe konsekwencje.

Twierdzenia Chrystusa dotyczyły spraw doniosłych, ale czas, który mógł spędzić w każdym miasteczku czy miejscowości, głosząc je i demonstrując ich prawdziwość był w najlepszym wypadku bardzo krótki — On był w podróży, przemierzając te miasta i miasteczka na swojej drodze z ziemi do chwały. Ludzie mieli tak wiele do zadecydowania w tak krótkim czasie, a od ich decyzji zależeć miał wyrok sądu ostatecznego. Prawda, że były pewne wskazówki, które mówiły o jakimś czasie, który pozostał na refleksje, pokutę, wiarę i służbę pomiędzy Jego odejściem a powtórnym przyjsciem. Na przykład, w wersetach 12: 11—12 mówi Chrystus o czasie, w którym uczniowie Jego staną przed sądami, a Duch Święty wykorzysta tę okazję do ich świadczenia o Chrystusie. To nie zdarzyło się — jak wiemy — w czasie Jego pobytu na ziemi, lecz dopiero po Jego Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu. A fakt, że przyrzeka On, iż w czasie potrzeby Duch Święty (a nie Chrystus) nauczy ich co mają mówić, jest dalszym świadectwem, że mówi On o przedziale czasowym pomiędzy swoim Wniebowstąpieniem a powrotem. W wersetach 12: 35—48, jak już widzieliśmy, Jezus nie tylko wskazuje, że będzie jakiś odstęp czasu pomiędzy Jego odejściem i powrotem, w czasie którego Jego słudzy będą działać jako zarządcy w czasie nieobecności ich Pana, ale mówi, że odstęp ten będzie na tyle długi, aby niektórzy słudzy

mieli wrażenie, że Pan opoznia swój powrót (p. 12: 45). Pomimo tego, w całej scenie jest ustawicznie podnoszona kwestia naglącej niepewności tej sytuacji. Werset 12:20 przypomina nam, że życie jest człowiekowi jedynie użyczone i może być zabrane „jeszcze tej nocy”. W wersetach 11:49—52 Chrystus oznajmia, że krew wszystkich proroków, która została przelana od stworzenia świata, zostanie zażądana od „tego pokolenia”, a w wersetach 13: 6—9 dodaje w formie przypowieści, że to pokolenie żyje w czasie darowanym — wyrok już został wydany i będzie musiał być wykonany, chyba, że będzie wkrótce jakiś znak prawdziwego nawrócenia się ze strony tego narodu. W wersetach 12: 14, 46 służy Chrystusa są ostrzeżenia, że Jego powtórne przyście będzie miało miejsce wtedy, kiedy się tego najmniej spodziewają, a żywa metafora zawarta w wersetach 12: 57—59 ostrzega nie tylko ludzi współczesnych Chrystusowi, lecz również nas wszystkich, że jesteśmy w podróży, która wkrótce doprowadzi nas przed oblicze sędziego Najwyższego Sądu, chyba, że w tym szybko upływającym czasie pomiędzy chwilą obecną a końcem podróży, podejmiemy kroki, które uchronią nas przed sądem. Innymi słowy, w tej scenie niepewność naszej sytuacji wynika z różnych przyczyn — nagłej, niespodziewanej śmierci z powodów naturalnych (p. 12: 20), okrucieństwa lub nieszczęśliwych wypadków (p. 13: 1—5) czy też działania boskiego wyroku, wobec wyjątkowo niegodziwego pokolenia (p. 11: 49—51), a nad tym wszystkim góruje żałośnie znikoma długość nawet najdłuższego życia ludzkiego, w porównaniu z trwaniem jego wiecznych następstw (p. 12: 59).

Żądania Chrystusa były więc olbrzymie i naglące, ale scena 2 pokaże nam także, w pewnych szczegółach, według jakich kryteriów osądzali współcześni Jego Osobę i Jego żądania. W sposób oczywisty, tak jak to dzieje się i dzisiaj, osądzali Go w świetle swoich wcześniej ukształtowanych norm, swoich ustaleń decydujących co w życiu jest najważniejsze, swoich koncepcji uczciwości i sprawiedliwości, swoich poglądów religijnych oraz opinii — zarówno osób świeckich jak i duchownych na temat nauk wynikających z Biblii. Gdyby Chrystus bardziej pasował do ich pojęć w tych sprawach, niewątpliwie więcej ludzi zaakceptowałoby jego żądania. Ale — jak pokaże to ta scena — musiał On często wskazywać im, że ich założenia, normy, wartości i koncepcje by-

ły źle rozumiane i błędne, a czasami po prostu przewrotne i hipokrytyczne. W konsekwencji, gdy ludzie odkryli czego Chrystus w rzeczywistości nauczał i żądał, ich początkową reakcją było często zdumienie (p. 11: 14, 38), a czasami oburzenie i niechęć (p. 11: 45, 53—54; 13: 14).

Na przykład, w wersetach 10: 38—42, pewna kobieta, uważając, że jej siostra traktuje ją niesprawiedliwie, prosi Chrystusa aby zwrócił jej uwagę i zażądał sprawiedliwości. Odpowiedź Chrystusa jest zupełnie inna od tej, której oczekiwała. W wersetach 12: 13—15 pewien człowiek, który czuje się oszukany przez swojego brata przy podziale spadku, prosi Chrystusa, aby przemówił do jego brata i domagał się od niego sprawiedliwości. Chrystus odmawia zrobienia tego i określa odwoływanie się tego człowieka do sprawiedliwości jako pewnego rodzaju chciwość. W wersecie 11: 37, pewien faryzeusz zaprasza Jezusa na obiad i jest zaskoczony całkowitym nieprzestrzeganiem przez Niego religijnych zwyczajów, które dla tego faryzeusza były samą istotą świętości. A gdy Chrystus wskazuje im, że ich sens religii, osądy moralne, motywy i zasady interpretacji biblijnej są zupełnie niewyważone, niewłaściwie rozumiane, fałszywe i hipokrytyczne, to zarówno ten faryzeusz jak i jego współwyznawcy są oczywiście oburzeni (p. 11: 53—54).

W tej scenie, nawołuje więc Chrystus do radykalnego przeszacowania ludzkich wartości, proporcji i ambicji, a Jego wezwanie spotyka się oczywiście z różnymi reakcjami. Pokolenie współczesne Chrystusowi było — jak mówi werset 11: 29 — wyjątkowo złe, ale z drugiej strony werset 13: 17 mówi, że lud cieszył się ze wspianiałych czynów, których On dokonywał. Marta, chociaż była odanym uczniem, zbliżyła się nieomal do postawienia pytania, czy Jezus troszczył się o sprawiedliwość (p. 10: 40), ale zaakceptowała oczywiście uwagę, którą On uczynił. Nie wszyscy tak się zachowali — niektórzy gotowi byli uznać, że uleczenie niemego było dziełem samego szatana (p. 11: 15—23).

Tutaj spotykamy się z tym, co jest jednym z wiodących tematów tej sceny — aż cztery fragmenty zajmują się różnymi aspektami intensywnej wrogości i podziałów, jakie wywołało przedstawienie przez Chrystusa siebie jako Mesjasza i swoich żądań. W wersetach 11: 14—28, jak właśnie zobaczyliśmy, niektórzy ludzie, nie

mogąc zaprzeczyć temu, że moc Chrystusa jest nadprzyrodzona, ale nie chcąc również przyznać, że jest On Bogiem, twierdzą, że działa w porozumieniu z diabłem, a Chrystus przyjmuje ten zarzut na tyle poważnie, że przeciwstawia się mu w sposób żywy i obszerny. W wersetach 11: 53—12: 12, rozszło się uczeni w Piśmie i faryzeusze zaczynają nastawać na Chrystusa i musi On ostrzec swoich uczniów, że te prześladowania będą narastać, aż do punktu, w którym będzie postawiony przed sądem i być może zgładzony. W wersetach 12: 49—53 Chrystus przechodzi — można powiedzieć — do ofensywy, mówiąc, że przyszedł, aby rzucić ogień na ziemię, a nie żeby przynieść pokój, żeby spowodować rozłam i wskazuje dalej, że ogień, który On już zapalił jest niczym w porównaniu z pożarem, który nastąpi po Jego śmierci i Zmartwychwstaniu. W wersetach 13: 10—30 toczy się regularna walka pomiędzy Chrystusem a przełożonym synagogi, w której na zarzut przełożonego, że uwalnia w szabat kobietę od ducha niemocy, Chrystus określa go przed całym zgromadzeniem jako hipokrytę, stojącego niebezpiecznie blisko szatana w tym konflikcie. Oczywiście podróż Chrystusa przez Palestynę do chwały nie była podróżą radosną ani nawet uroczystą procesją. Prowadziła przez terytorium, na którym roilo się od nieprzyjaciół, z wieloma twierdzami, placówkami i zasadzkami, obsadzonymi przez agentów nieprzyjaciela, gotowych opierać się aż do śmierci Temu, który przyszedł aby zniszczyć dzieła diabła (1 J 3: 8), zdobyć jego fortecę, odebrać mu broń i uwolnić jego niewolników (p. 11: 21—22; 13: 16).

Jeżeli więc te problemy należą do wiodących tematów, które pojawiają się ponownie w scenie 2, to powstaje pytanie czy mamy odczytywać treść tej sceny jako kolejne, niezależne od siebie opowieści, czy jako jedną całość lub też jako szereg myśli, z których każda była skoncentrowana w dużym stopniu na pewnym aspekcie wspólnych tematów. Możemy tutaj dać się pokierować czterema „przeciwstawnymi” fragmentami. Powinniśmy najpierw zauważyć, że czwarty z tych fragmentów jest nie tylko ostatnim w tej scenie, ale tworzy również triumfalny punkt kulminacyjny dla przeciwnego tematu. Gdy Chrystus odpiera krytykę przełożonego synagogi, to słyszymy (13: 17 BT), że „...wstyd ogarnął wszystkich Jego przeciwników, a lud cały cieszył się ze wszystkich wspaniałych czynów, dokonywanych przez Niego”. To poczucie triumfu

jest dalej wzmocnione przez dwie przypowieści obrazujące rozwój Królestwa Bożego — jedna mówi o człowieku, który posadził ziarno gorczycy, z którego wyrosło drzewo tak duże, że ptaki mogły się gnieździć na jego gałęziach, a druga mówi o kobiecie, która włożyła zakwas w trzy miary mąki — aż wszystko się zakwasiło (p. 13: 18—21). Łatwo można zrozumieć dlaczego Łukasz chciał zakończyć tę scenę taką nutą triumfu.

Następnie, powinniśmy zauważyć, że pierwszy z „przeciwstawnych” fragmentów (p. 11:14—28) uderzająco przypomina ten ostatni z nich, zarówno w swojej treści jak i formie. Obydwa tematy obejmują cuda a obydwu cuda dotyczą uwolnienia kogoś od złego ducha. W obydwu wypadkach Chrystusa skrytykowano i w obydwu wypadkach Jego triumfalne obalenie krytyki wciągnęło Go w dyskusję na temat mocy i taktyki szatana. Ponadto, tak jak podstawowa dyskusja w czwartym fragmencie jest wzmocniona dwoma przypowieściami, jedną o człowieku (greckie słowo *anthropos* oznacza raczej „istotę ludzką” niż „mężczyznę”), a drugą o kobiecie, tak i w pierwszym fragmencie, po podstawowej dyskusji (p. 11: 14—23) następuje opowieść o człowieku (znowu greckie słowo *anthropos*), z którego zły duch wyszedł ale powrócił z siedmioma jeszcze gorszymi duchami i ponownie zamieszkał w tym nieszczęśniku (p. 11: 24—26), podobnie jak ptaki na drzewie gorczycy, a następnie o kobiecie, która chciała wysłać Chrystusa za Jego zwycięstwo nad krytykami, ale zrobiła to pośrednio — poprzez pochwałę Jego Matki — i Chrystus musiał ją poprawić. Jest więc oczywiste, że Łukasz chciał abyśmy zauważyli podobieństwa — i różnice — między tymi dwoma opowieściami i zastanowili się uważnie nad ich znaczeniem. A jeżeli tak — to można przyjąć jako rozsądną roboczą hipotezę, przypuszczenie, że triumf z pierwszej „przeciwstawnej” opowieści miał służyć jako mniej wyraźny punkt kulminacyjny w trakcie narracji, zapowiadający główny punkt kulminacyjny czwartej „przeciwstawnej opowieści”. Podobnie z dwoma pozostałymi „przeciwstawnymi” opowieściami. Spróbujmy więc nakreślić w oparciu o tę hipotezę tabelę wartości sceny 2 i zobaczymy jak ona wygląda. Nie możemy spodziewać się, aby scena, w której dominują dłuższe nauki i jest niewiele zdarzeń, wykazała taką samą wyraźną symetrię jak inne sceny, ale nie ma to większego znaczenia. Ta tabela umożliwi

nam przynajmniej objęcie jednym spojrzeniem całej sceny i dostrzeżenie związków myślowych — jeżeli takie występują — pomiędzy różnymi częściami tej sceny.

Przebieg wydarzeń

1. Decydowanie o podstawowych potrzebach życiowych 10: 38— —11: 28

1) *Spór rodzinny (10: 38—42)* .Pierwsza opowieść w odsłonie 1 jest krótka i prędko doprowadza do swojego sedna — wśród wszystkich obowiązków i potrzeb naszego życia jest jedna najwyższa potrzeba, która musi mieć zawsze pierwszeństwo i która — w momencie, gdy okoliczności zmuszą nas do wyboru — musi być wybrana kosztem innych. Tą najwyższą potrzebą jest siedzenie u stóp Jezusa i słuchanie Jego słowa (p. 10: 39, 42). Tak musi być. Jeżeli w ogóle jest Stwórca i ten Stwórca chce nas odwiedzić i mówić do nas, tak jak w swoim wcieleniu odwiedził i mówił do Marty i Marii, to naszym pierwszym obowiązkiem jako Jego stworzeń jest oczywiście — a powinno być naszą najwyższą przyjemnością — siedzenie u Jego stóp i słuchanie tego co On mówi.

Łatwo jest jednak bardzo utracić z pola widzenia priorytet potrzeb i pozwolić, żeby siłą naporu inne potrzeby zajęły pierwsze miejsce. Nie trzeba być wcale ateistą lub zatwardziałym grzesznikiem aby tak się stało. Marta nie była nieprzyjacielem Chrystusa, daleka od tego, była jednym z najbardziej oddanych i duchowo otwartych uczniów (p. J 11). Gdy Chrystus przyszedł do jej wsi, to właśnie ona przyjęła Go do swojego domu a jej miłość i oddanie Jezusowi spowodowały, że wzięła na siebie cały ciężar (p. 10: 40—41) przyjęcia Go tak godnie, jak tylko potrafiła. Oznaczało to jednakże, że przygotowanie pokoju gościnnego, zakupy żywności, gotowanie, pieczenie, podawanie posiłków i zmywanie naczyń nie zostawiało jej czasu na spokojne słuchanie tego, co Jezus mówił. Nie oznaczało to oczywiście, że nie doceniała rozmowy z Nim — doceniałaby to nie mniej niż jej siostra Maria, ale miała bardzo jasne i stanowcze zdanie na temat tego, co powinno być zrobione, gdy się przyjmuje gościa tak ważnego jak Jezus. Gdyby ją zapytano, to niewątpliwie wyjaśniłaby, że prawdziwa miłość jest prak-

Scena 2 Odejścia 10: 38—13: 21

- | | | | |
|--|--|--|---|
| <p>1. Decydowanie o podstawowych potrzebach życiowych 10: 38—11: 28</p> <p>1. Spór rodzinny: kobieta prosi Chrystusa aby powiedział jej siostrze, żeby wzięła część pracy na siebie 10: 38—42.</p> <p>Werdykt Chrystusa
Odmawia zabrania Marii dobrej części, którą ona wybrała. Marta uwija się wokół różnych rzeczy ale zaniedbała jedną konieczną.</p> <p>2. Nauki o modlitwie 11: 1—13</p> <p>a) Wzór modlitwy o przyjęcie Królestwa Bożego</p> <p>„...niech przyjdzie</p> | <p>2. Dostrzeżenie Słowa Bożego w jego prawdziwych proporcjach 11: 29—12: 12</p> <p>1. Ludzie żądają znaku, ale nie ma żadnego znaku poza Jonaszem 11: 29—36.</p> <p>Sprawa świadectwa
Na sądzie będzie przywołane przeciwko „temu pokoleniu” świadectwo Królowej z Południa i mieszkańców Niniwy i spowoduje ich potępienie.</p> <p>2. Ubolewanie nad faryzeuszami i uczonymi w Prawie 11: 37—52</p> <p>a) Falszywe proporcje i cele w religijnej praktyce</p> <p>„...dbacie o czystość</p> | <p>3. Widzenie dóbr materialnych w ich właściwej perspektywie 12: 13—53</p> <p>1. Spór rodzinny: mężczyzna prosi Chrystusa aby powiedział jego bratu, żeby podzielił sprawiedliwie spadek 12: 13—21.</p> <p>Odpowiedź Chrystusa
Odmawia działania w charakterze sędziego i rozjemcy ale mówi o głupim bogaczu, który przygotował zapas na wiele lat, zapominając, że jego życie może być zabrane jeszcze tej nocy.</p> <p>2. Szczęście prawdziwych sług 12: 22—48</p> <p>a) Falszywe i prawdziwe proporcje i cele w sprawach materialnych</p> <p>„...życie więcej zna-</p> | <p>4. Właściwa ocena czasu i czasów 12: 54—13: 21</p> <p>1. Ludzie i znaki: mogą oni rozpoznawać znaki pogody ale nie rozpoznają znaków „obecnego czasu” 12: 54—59.</p> <p>Bądź własnym sędzią
Jest lepiej osądzić własną sprawę i ułożyć się ze swoim przeciwnikiem poza sądem, niż stanąć przed sędzią, przegrać sprawę i znaleźć się w więzieniu.</p> <p>2. Nauki o nawróceniu 13: 1—9</p> <p>a) Falszywa interpretacja Opatrzności Bożej</p> <p>„...czy myślicie, że ci</p> |
|--|--|--|---|

Twoje Królestwo
...daj nam chleba powszedniego... przebacz nam nasze grzechy, bo i my przebaczymy każdemu, kto nam zawini..."

b) Wytrwałość w modlitwie

Jak człowiek, który przyszedł do swojego przyjaciela o północy szukając chleba mamy szukać i kołatać, ponieważ kto szuka znajduje. „...Ojciec da Ducha Świętego tym, którzy Go proszą”.

zewnątrznej strony kielicha i misy, a wasze wnętrza pełne jest zdzierstwa... dajecie dziesięcinę z mięty i ruty... a pomijacie sprawiedliwość i miłość Bożą”

b) Zasady rozliczania się z nauczania Piśma

„...wkładacie na ludzi ciężary... a sami jednym palcem ich nie dotykacie... Ojcowie wasi pozabijali proroków... przytakujecie uczynkom waszych ojców... Tak na tym pokoleniu będzie pomszczona krew wszystkich proroków... wzięliście klucze poznania...”

czy niż pokarm, a ciało więcej niż odzienie... ważniejsi jesteście niż ptaki, trwali niż kwiaty... nie pytajcie co będziecie jedli i pili... szukajcie Królestwa Bożego...”

b) Zasady rozliczania się z Chrystusowej służby

„...jeżeli sługa zaczęnie bić sługi, jeść i upijać się, to nadejdzie pan ...każe go ćwiartować... sługa, który zna wolę swego pana... i nie uczynił zgodnie z jego wolą, otrzyma wielką chłostę... ten, który nie zna jego woli... otrzyma małą chłostę. Komu wiele dano, od tego wiele wymagać się będzie...”

ludzie byli większymi grzesznikami i winowajcami niż inni, że tak uciერიeli? Nie! ...jeśli się nie nawrócicie wszyscy tak samo zginiecie”

b) Pilność nawrócenia

Przez trzy lata właściciel przychodził szukając owoców na drzewie figowym i nie znalazł żadnego. Podarowano drzewu jeszcze jeden rok, aby przyniosło owoce — jeżeli nie przyniesie — to będzie wycięte.

1. **Decydowanie o podstawowych potrzebach życiowych** 10: 38—11: 28
3. **Zwycięstwo nad przeciwnikami:**
Chrystus wyrzuca złego ducha z niego i jest oskarżony o to, że czyni to z mocy szatana (11: 14—28). Chrystus odpowiada krytykom szatan nie jest rozdwojony. Chrystus, mocniejszy, pokonał mocarza i uwolnił jego ofiary.
Ostrzegawczy przykład człowieka, do którego powrócił zły duch z siedmioma innymi i zamieszkał w nim.
Kobieta błogosławi Matkę Chrystusa i Chrystus koryguje ją. Błogosławieni są ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je.
2. **Dostrzeganie Słowa Bożego w jego prawdziwych proporcjach** 11: 29—12: 12
3. **Przewycięzanie strachu przed przeciwnikami:**
Chrystus naucza swoich uczniów, jak mają się zachowywać, gdy są prześladowani i stają przed sądem 11: 53—12: 12.
...faryzeusze i uczeni w Piśmie zaczęli sprzeciwiać się Mu gwałtownie i wypytywać Go o wiele rzeczy.
3. **Widzenie dóbr materialnych w ich właściwej perspektywie** 12: 13—53
3. **Wyzwanie rzucone przeciwnikom:**
Chrystus mówi uczniom o prawdziwym celu swojego przyjścia 12: 49—53.
„Ogień przyszedłem rzucić na ziemię ...nie żeby dać pokój lecz rozłamać...”
4. **Właściwa ocena czasu i czasów** 12: 54—13: 21
3. **Triumf nad przeciwnikami:**
Chrystus uwalnia kobietę od ducha niemocy i jest krytykowany za uzdrawianie w szabat 13: 10-21.
Chrystus odpowiada krytykom
„Czy ta kobieta, którą Szatan związał... nie powinna być uwolniona od tych więzów w dzień szabatu?”
Przypowieść o człowieku, który posiał ziarno, z którego wyrosło drzewo, na którym zamieszkały ptaki.
Przypowieść o kobiecie, która włożyła zakwas w trzy miary mąki, aż wszystko się zakwasilo.

tyczna i że praca musi być przed przyjemnością i dlatego czuła urazę do Marii, która zostawiła pracę, siadła u stóp Jezusa i słuchała Jego słów. Oznaczało to, że Marii przypadła cała przyjemność a Marcie cała praca, zarówno jej część jak i Marii. Zgodnie ze sposobem myślenia Marty, Maria była egoistyczna, pozbawiona zasad i nielojalna.

Problem polegał na tym, że Chrystus wówczas nie zareagował, wydawało się nawet, że zachęca Marię do złego zachowania się, pozwalając jej siedzieć i mówiąc do niej. Już ten fakt — mógłby ktoś pomyśleć — powinien skłonić Martę do zastanowienia się czy jej podejście jest słuszne, aie zamiast zastanowienia się nad własną hierarchią potrzeb, podeszła do Chrystusa i zwróciła Mu uwagę, że czyni niesłusznie zachęcając Martę do tak nielojalnego zachowania. Marta nie miała oczywiście racji a smutną i pełną ironii sprawą było to, że jej miłość i oddanie wobec Jezusa doprowadziło ją — poprzez fałszywe poczucie potrzeb i priorytetów — do punktu, w którym zakwestionowała poczucie sprawiedliwości u Tego, któremu tak bardzo chciała służyć.

Chrystus skarcił ją w sposób łagodny lecz stanowczy. Nie oznaczało to, że nie doceniał On usługiwania w ogóle, a szczególnie jej usługiwania. Później, w tej scenie (p. 12: 35—38, 42—44) posłyszemy, jak domaga się aby słudzy byli gotowi zawsze do służby, a jednocześnie byli wierni i uczciwi w tej służbie.

Co więcej — przyrzeka, że po powrocie nagrodzi swoje wierne sługi — „przepasze się i każe im zasiąść do stołu, a obchodząc będzie im usługiwał”. Ale odwiedzając dom Marty był w podróży (p. 10: 38). Czas, który miał spędzić z dwiema siostrami był ograniczony i nieprędko byłby z powrotem. Należało się więc zastanowić czy nie ograniczyć do minimum pracy, zadowolić się niewieloma, prostymi posiłkami i przeznaczyć maksimum czasu dla Jezusa, aby mógł do nich mówić i przebywać w ich towarzystwie, czy też Marta winna przygotowywać częste i wymyślne posiłki, które zostawiały jej bardzo mało czasu na siedzenie przy Jezusie i słuchanie Jego słów. Jest oczywiste co w tych okolicznościach wybrałby Chrystus — wybrałby towarzystwo Marty zamiast jej usług. Nie ulega też wątpliwości co w rzeczywistości uznał za bardziej potrzebne Marcie. Ale zdanie Marty na temat tego, co musi być zrobione, różniło się od zdania Chrystusa i jak to teraz wi-

dzimy — było błędne. Ona chciała dobrze, kochała Jezusa i myślała, że Mu służy, ale jej poczucie proporcji spraw koniecznych pozbawiało w rzeczywistości Jezusa tego, na czym Mu najbardziej zależało a ją jednocześnie pozbawiało tego, czego najbardziej potrzebowała. Widać to bardzo wyraźnie, gdyż ona nie siadła najpierw przy Chrystusie i nie słuchała Go na tyle długo, aby zrozumieć, co uważał za potrzebę podstawową.

Opowieść ta jest oczywiście również lekcją dla nas. My też jesteśmy w podróży. Życie jest w najlepszym wypadku krótkie. Nie możemy zrobić wszystkiego, bo nie ma na to czasu. Podobnie więc jak Maria (p. 10: 42) będziemy musieli wybierać i to bardzo rozważnie. Sprawy życiowe nie ułożą się same w kolejności swojej właściwej ważności. Jeżeli świadomie nie uczynimy „siedzenia u stóp Jezusa i słuchania Jego słów” naszą potrzebą numer jeden, tysiąc innych rzeczy i obowiązków, z których wszystkie będą się wydawały koniecznymi, zajmą nasz czas i naszą energię i pozbawią nas „dobrej cząstki” w naszym życiu.

Nie przez przypadek oczywiście opowieść o Marcie i Marii znalazła się na pierwszym miejscu w tej scenie. Niewątpliwie zdecydowała o tym chronologia ale równie niewątpliwy jest fakt, że logika (z inspiracji Ducha Świętego) odegrała rolę w doborze i zestawieniu materiału przez Łukasza. Scena ta zajmuje się głównie właściwym zestawieniem priorytetów i proporcji w życiu. Jak możemy to zrobić, jeżeli nie usiądziemy najpierw u stóp Jezusa i nie posłuchamy tego, co On nam powie na temat hierarchii ważności spraw w naszym życiu.

2) *Nauki o modlitwie (11: 1—13)*. Jeżeli pierwszą życiową potrzebą jest to, aby Jezus mógł do nas mówić, to kolejną jest z pewnością to, abyśmy mogli mówić do Niego. Musimy się modlić. Największe dary w życiu nie przychodzą do nas automatycznie a najważniejszych celów w życiu nie osiąga się bezmyślnie. Nie jesteśmy tylko pionkami, które obracają się bez zastanowienia w jakimś bezosobowym, mechanistycznym wszechświecie. Jesteśmy osobami stworzonymi przez osobowego Boga, zdolnymi do prowadzenia z Nim rozmowy. Oprócz cudownego daru, że On chce mówić do nas, dysponujemy niewypowiedzianym zaszczytem, że my możemy mówić do Niego, prosząc Go o dary, które zechce

nam dać, aby rozwinąć ten osobisty związek pomiędzy nami i Nim, związek, który jest głównym celem naszego stworzenia.

Ale o co powinniśmy prosić? Co jest w naszym życiu najważniejsze i najpotrzebniejsze? A wśród tych spraw, które winniśmy postawić na pierwszym miejscu, jako najistotniejsze, a które na dalszych? Życie jest podróżą, w której ciągle przemierzamy się i czujemy, że winniśmy iść w jakimś kierunku. Ale w stronę jakiego celu? Co powinno być naszą główną ambicją, naszą najwyższą aspiracją?

Jeden z uczniów Chrystusa, wysłuchawszy Jego modlitwy, poprosił mądrze aby nauczył ich modlić się, aby powiedział im o co się modlić i jak uporządkować w modlitwie sprawy według ich ważności.

W zapisie modlitwy, której nauczył ich Chrystus, podaje Łukasz pięć prośb. Najpierw dwie prośby dotyczące spraw samego Boga — Jego imię i Królestwo, a następnie trzy prośby odnoszące się do naszych spraw — chleb powszedni, przebaczenie i zasłonięcie nas od pokus. Najpierw sprawy Boga, potem nasze. To oczywiście jest prawdziwym priorytetem dla modlących się stworzeń ludzkich.

A więc najpierw sprawy Boga. I na pierwszym miejscu stoi to czym jest Bóg, Jego istota, Jego chwała. Mamy się modlić, aby Jego imię się święciło, to znaczy, żeby było uważane za najbardziej świętą, cenną i chwalebłą rzecz na świecie. Wartości w życiu nie będą nigdy ocenione właściwie lub widziane w ich prawdziwym wymiarze, jeżeli nie zobaczymy, że Imię Boga jest nie tylko najwyższą wartością z nich wszystkich, ale także źródłem prawdziwej wartości, którą można przypisać jakiejś osobie lub rzeczy. Jeżeli pozwolimy, aby Imię Boga zdewaluowało się, a sam Bóg został pozbawiony czci, wtedy wszystko co pochodzi od Niego — czyli literalnie wszystko — obniży również swoją wartość i cześć. Jeżeli zaprzeczmy Bogu całkowicie, to okaże się, że wszystko staje się bezwartościowe. A jednak na tym smutnym świecie Imię Boga nie jest tak święcone jak powinno być, nie tylko przez największych świętych, ale jeszcze mniej przez nas — zwykłych świętych — nie mówiąc już o bluźniercach i bezbożnikach. Utraciliśmy poczucie świętości Boga i żyjemy w świecie, w którym uświęco-

ne rzeczy są stopniowo profanowane a życie staje się coraz tańsze.

Ale nie zawsze tak będzie. Bóg ma swoje cele i plany wprowadzenia wszędzie Królestwa, tak, że Jego wola spełni się tak samo na ziemi, jak jest spełniona w niebie. Imię Jego będzie święcone tak jak powinno, a wszystkie wartości życia będą błyszczeć jasnością nowego Jeruzalem. Taki jest zamiar Boży i będzie on spełniony. Ale nie powinniśmy przyjmować tego spełnienia w sposób fatalistyczny. Powinniśmy się aktywnie modlić o to, aby nasza wola była zgodna z wolą Boga i aby nadejście Jego Królestwa stało się naszym głównym pragnieniem, celem i ambicją.

Często niestety postępujemy inaczej, gdyż mamy nasze własne, osobiste ambicje, plany, układy i cele w życiu i jeżeli nie pamiętamy o tym, aby stale modlić się do Chrystusa, tak jak nas tego nauczył, to one stopniowo wypełniają nasze umysły i nasze horyzonty, pozostawiając niewiele czasu, miejsca i rozważań na boskie plany i cele. Może się tak zdarzyć, że sprowadzimy naszą modlitwę do załatwienia naszych osobistych i rodzinnych spraw, nie pamiętając o celach i Królestwie Boga. A jest to niemądre, nawet patrząc z punktu widzenia naszego, wąsko pojętego, interesu. Żaden nasz zamiar ani nasza ambicja, same z siebie nie mogą nadać poczucia ostatecznego sensu lub dostarczyć pełnej satysfakcji, jeżeli nie są podporządkowane i nie stanowią części wielkiego uniwersalnego celu. Powinno to być oczywiste, że dla naszego własnego dobra jest dużo ważniejsze żeby przyszło Królestwo Boże, niż żebyśmy zaspokoili nasze krótkowzroczne i czasami źle ulokowane ambicje. Ale nawet to jest niebezpiecznym punktem wyjścia, ponieważ pozwala nam na myślenie, że nasz własny interes może być podstawowym celem naszej modlitwy.

Pierwszym i głównym punktem wzoru modlitwy, który Chrystus nam pozostawił jest to, że nie nasze sprawy, lecz sprawy Boga muszą być zawsze na pierwszym miejscu.

A więc najpierw sprawy Boga, ale później jest rzeczą właściwą i dobrą aby modlić się za siebie samego. Z trzech rzeczy, o które zgodnie z poleceniem Chrystusa mamy prosić dla siebie, jedna odnosi się do spraw fizycznych, a dwie do naszych potrzeb moralnych i duchowych. Zwróćmy uwagę znowu na proporcje. Najpierw są potrzeby fizyczne — daj nam codziennie chleba, które-

go potrzebujemy dla naszej egzystencji (jeżeli jest to właściwe tłumaczenie lub może „na nadchodzący dzień”, p. komentarze). Jest to rozsądne i praktyczne. Egzystencja fizyczna z jej powtarzającymi się potrzebami jest na tym świecie podstawą dla wyższych, duchowych doświadczeń. Nie powinniśmy nią gardzić, ani przyjmować jej za rzecz z góry nam daną. W rzeczywistości, prawdziwą radość w naszej fizycznej egzystencji możemy znaleźć w świadomości, że pochodzi ona od Boga.

Ale do jednej prośby o zaspokojenie potrzeb fizycznych musimy dodać dwie następne, dotyczące naszych potrzeb duchowych i moralnych. Ponad wszystkimi sprawami fizycznymi, potrzebujemy przebaczenia grzechów dotychczas popełnionych i uwolnienia od pokus, które mogą prowadzić do grzechu w przyszłości. A jeżeli potrzebujemy przebaczenia tak samo jak potrzebujemy naszego chleba codziennego, to tak samo potrzebują tego nasi bracia.

Jeżeli więc prosimy Boga o zaspokojenie naszych najważniejszych potrzeb, to Bóg zażąda abyśmy byli gotowi do przebaczenia tym, którzy nam zawinili.

Jest to więc właściwe zestawienie priorytetów spraw, o które winniśmy się modlić. Ale jest jeszcze inny aspekt modlitwy, który odkryje nasze poczucie hierarchii spraw i naszą zdolność do oceny tego, co jest rzeczywiście konieczne, a tym jest nie to, o co się modlimy, ale motywacja, która skłania do modlitwy o to właśnie i podtrzymuje nas w modlitwie. Tym aspektem zajmuje się Chrystus w wersety 11: 5—13.

W związku z tym, zauważmy najpierw, że dar, który Ojciec jest gotów nam dać, i o który winniśmy się modlić — jest to Duch Święty (p. 11: 13). Dla ludzi współczesnych Chrystusowi miało to niewątpliwie szczególne znaczenie. Prorocy zapowiadali, że pewnego dnia Bóg tchnie swojego Ducha i spowoduje odrodzenie ludu Izraela (p. Ez 36: 26—27) i ześle swojego Ducha także na całą ludzkość (p. Jl 2: 28—32, Dz 2: 16). Całe pokolenia pobożnych ludzi w Izraelu modliły się o spełnienie tych przyrzeczeń, a teraz współcześni Chrystusowi stanęli — choć nie wiedzieli o tym — w przededniu Zesłania Ducha Świętego, gdy zmartwychwstały Jezus, otrzymawszy od Ojca obietnicę Ducha Świętego, ześle Go na tych, którzy uwierzyli (p. Dz 2: 33). Na ile szczerze modlili się współcześni Chrystusowi o Ducha Świętego, zobaczymy za chwi-

łę. Dla nas, którzy żyjemy po drugiej stronie Zesłania Ducha Świętego sytuacja jest oczywiście trochę inna. Duch Święty, który nie został zesłany, dopóki Jezus był na ziemi i dopóki nie zmartwychwstał (p. J 7: 39), został teraz dany. W tym sensie, człowiek wierzący w Chrystusa nie potrzebuje już modlić się, aby otrzymać Ducha Świętego, On już Go otrzymał (p. 1 Kor 12: 13; Ef 1: 13). Nie oznacza to jednak, że nie ma w ogóle sensu — w wypadku nas, żyjących po zesłaniu — modlić się do Ojca, aby nam ofiarował Ducha Świętego. W liście do Efezjan, w wersetach 1: 16—19, Święty Paweł wskazuje, że nieustannie modli się za tych, którzy zostali „opatrzeni pieczęcią obiecany Duchem Świętym”, aby Bóg dał im ducha mądrości i objawienia w poznaniu Jego samego, a w wersetach 3: 14—21 mówi, że modli się do Boga, aby „umocnił przez swego Ducha siły wewnętrznego człowieka, tak aby Bóg mógł zamieszkać w jego sercu”.

Z definicji więc samej, prośba o Ducha Świętego nie jest czymś co może być uczynione raz na zawsze. My musimy — jak mówi Chrystus (p. 11: 9) — ciągle prosić, szukać i kołatać.¹ W takim wypadku, dwie rzeczy będą decydować czy powinniśmy — czy też nie — ponawiać taką modlitwę. Pierwszą jest nasza ocena konieczności i pilności daru, którego poszukujemy. Powinniśmy się kierować poczuciem absolutnej konieczności, która spowoduje, że staniemy się „natrętni” w naszych prośbach. (p. 11: 8).

Na pierwszy rzut oka natręctwo (greckie słowo *anaideia*) zdaje się mieć znaczenie pejoratywne i czasami oczywiście ma. Ale nie zawsze lub niekoniecznie.

Opisuje ono po prostu osobę, która nie wstydzi się i nie ma skrupułów robiąc coś lub prosząc o coś. Jeżeli są jakieś powody, dla których ta osoba winna odczuwać skrupuły lub wstyd, wtedy oczywiście ich brak jest złą rzeczą, ale jeżeli sprawa jest słuszna, to naleganie na uzyskanie tego jest godne nie nagany, lecz pochwały. Aby to unaocznić, Chrystus ukazuje człowieka, do którego przybył o północy nieoczekiwany gość i dla którego nie ma on jedzenia (p. 11: 5—8). Będąc człowiekiem Wschodu, z właściwym ludziom Wschodu poczuciem gościnności, nie ma skrupułów udając się o północy do domu przyjaciela i wyciągając go z łóżka, aby

¹ Tryb rozkazujący w języku greckim jest zawsze w czasie teraźniejszym i oznacza akcję powtarzającą się, a nie jednorazową.

pożyczył mu jedzenia, którym będzie mógł przyjąć swojego gościa. Jego przyjaciel może poczynić jakieś nieprzyjemne uwagi, zmuszony by wstać z łóżka o takiej porze, ale nie uzna działania tego człowieka za pozbawione wstydu. Podzielając jego orientalne pojęcie gościnności, uzna jego zachowanie za całkowicie usprawiedliwione. Na Zachodzie nie myślimy w ten sam sposób o konieczności nakarmienia gościa, który przybywa w środku nocy. Odpowiednikiem w naszym kręgu kulturowym byłaby kwestia czy mamy — czy też nie — wezwać doktora w środku nocy, dla zbadania chorej osoby. Bylibyśmy zakłopotani, gdyby okazało się, że wezwaliśmy doktora dla czegoś, co okazało się drobiazgiem. Ale gdyby ktoś w naszej rodzinie miał poważny atak serca, to nie mielibyśmy skrupułów wzywając owego doktora, bez względu na porę dnia i pogodę.

Jest tu więc analogia. Mówi nam ona, że chociaż wszyscy, którzy proszą o oświecenie i wzmocnienie swoich serc przez Ducha Świętego otrzymają na pewno ten dar, o który proszą, to kwestia czy mamy czy też nie mamy o to prosić zależy od tego, na ile ten dar uważamy za konieczny. Jeżeli, na przykład, prosimy o oświecenie nas słowem Ducha Świętego, abyśmy mogli pełniej poznać Boga, Jego łaskę i Jego zamiary, a jutro zapomnimy poprosić lub pomyśleć o Jego słowach, czy też zapukać to drzwi nieba i nie będziemy o tym pamiętali przez kolejnych ileś miesięcy, to będzie oczywiste, że nie uważamy daru, o który prosimy za bardzo ważny lub potrzebny, jest też raczej mało prawdopodobne abyśmy go otrzymali.

Z drugiej strony, Chrystus gwarantuje, że ci, którzy będą wytrwale prosić, szukać i kołatać, z pewnością otrzymają nagrodę i umacnia tę gwarancję drugą analogią (p. 11: 9—13). Tym razem analogia ta podkreśla nie natręctwo tych, którzy proszą, lecz istotę Tego, który daje i doskonałość Jego ojcostwa. Chrystus przyznaje, że ludzie są źli (p. 11: 13), a jednak potrafią dawać dobre dary swoim dzieciom. Żaden normalny ojciec, którego dziecko poprosi o chleb, nie odmówi ani nie oszuka dziecka, dając mu coś podobnego lecz bezwartościowego lub niebezpiecznego. Jeżeli więc można być pewnym, że tak bardzo niedoskonali ludzcy ojcowie dadzą swoim dzieciom dobre dary, to o ileż bardziej ten archetyp i wzór ojcostwa przekaże Ducha Świętego tym, którzy o to pro-

szą (11:12). Zauważmy, że Święty Paweł opierał na tej właśnie pewności swoje prośby — „Dlatego zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę każdy ród na niebie i ziemi... aby sprawił w was przez Ducha Swego wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka. Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach...” (p. Ef 3: 14—17).

3) *Zwycięstwo nad przeciwnikami (11: 14—28)*. Rozpatrywaliśmy dotychczas dwa fragmenty odsłony 1. Pierwszy traktował o słuchaniu Jezusa mówiącego do nas. Drugi — o naszym mówieniu do Boga. Teraz, w trzecim fragmencie spotykamy niemego człowieka, który nie mógł mówić do nikogo.

Wszystkie ułomności są smutne, ale jest coś patetycznego, prawie tajemniczego w niemocie ludzkiej istoty. Możliwość mówienia i jasnego wyrażania się dla porozumiewania się z innymi jest charakterystyczną cechą człowieka, częścią tego wspaniałego faktu, że jest się człowiekiem. Niemota obdiera człowieka z jego jednej z ludzkich cech, czyni z jego ludzkiej osobowości więźnia zamkniętego we własnym ciele i umyśle.

Chrystus wyrzucił w sposób cudowny złego ducha odpowiedzialnego za niemotę tego człowieka. Ale jeżeli ten cud był podobny do innych cudów, które opisuje Łukasz, to był on jeszcze czymś ponadto — był wcieloną przypowieścią. Wiele osób cierpi na niemotę znacznie bardziej dotkliwą niż fizyczna. Człowiek był stworzony tak, aby mógł komunikować się z Bogiem. Świadomy siebie i świadomy Boga, mógł świadomie odpowiadać Stwórcy i komunikować się słowami z Tym, który jest Słowem. Ale wielu ludzi nigdy w rzeczywistości nie mówi do Boga, nigdy nie modli się. Twierdzą oni, że nie ma Stwórcy, do którego mogliby mówić, a jeżeli jest, to nie są zainteresowani rozmową z Nim, lub też nie wiedzą jak mówić, nie potrafią się modlić. Jest to oczywiście dzieło nieprzyjaciela. Jeżeli życzeniem i zamiarem Boga, a powodem do chwały dla człowieka jest to, by stał się on kapłanem stworzenia i wyrażał odpowiedź świata wobec Boga, jeżeli powinien on rozmawiać z Bogiem jak syn z ojcem, to jest oczywiste, dlaczego najważniejszą rzeczą dla naszego nieprzyjaciela będzie zniszczenie zdolności człowieka do rozmowy z Bogiem, tak aby uwięzić ducha człowieka w nim samym i zmienić naszą ziemię — z punktu wi-

dzenia Boga — w milczącą planetę. Było więc wspaniałą rzeczą to, że Zbawiciel wyrzucił złego ducha odpowiedzialnego za fizyczną niemotę tego człowieka. Łukasz mówi nam, że gdy została przerwana wieloletnia cisza i ten człowiek przemówił po raz pierwszy w swoim życiu, tłum był zdumiony (p. 11: 14). Oczywiście mieli do tego prawo — tak się przyzwyczaili do niemoty tego człowieka, że nie wyobrażali sobie, aby kiedykolwiek mogło się to zmienić. Jeszcze bardziej wspaniałe jednakże jest to wielkie duchowe wyzwolenie, które Chrystus chciał zobrazować przy pomocy tego cudu. Aby stworzyć sobie obraz tego, możemy zapożyczyć pewne podobieństwo z analogii, której On sam użył w dyskusji, jaka nastąpiła po dokonaniu tego cudu (p. 11: 21—22). „Gdy mocarz uzbrojony strzeże swego dworu, bezpieczne jest jego mienie”. Oznacza to, że jest ono zabezpieczone i nie ma on z nim żadnego kłopotu ani powodu do niepokoju. To jest prawdziwy stan duchowo niemego, obywającego się bez modlitwy rodzaju ludzkiego. Będąc własnością silnego nieprzyjaciela, nie proszą Boga o nic, nawet nie proszą o uwolnienie, ponieważ ich języki niezdolne do modlitwy zostały skute kajdanami przez tyrana, który ma do swojej dyspozycji wieczne narzędzia pomagające w uspokojeniu ich i w zapobieganiu jakimkolwiek próbom wyrwania się lub kontaktu ze światem niebieskim. Wielu z nich nawet uwierzyło, że takiego świata nie ma (por. Ef 2: 1—3).

W tej smutnej sytuacji możemy dziękować Bogu, że wkroczył ze swoją interwencją nie czekając, aż poproszą Go o to więźniowie. On przejął inicjatywę. Silny i w pełni uzbrojony tak jak nieprzyjaciel, a jednocześnie mocniejszy od niego mocą swojego wcielenia, wkroczył do więzienia, zwyciężył tyrana i rozpoczął rozmowę z więźniami. To cudowne uwolnienie jednego więźnia od ducha fizycznej niemoty z pewnością zdumiało wielu z nich. Ale cud ten miał być czymś więcej, niż pokazem nadprzyrodzonej mocy, która miała udowodnić istnienie Boga i Jego Królestwa. Był on również pomyślany jako znak, który miał zachęcić ludzi, aby przerwali milczenie, uwolnili się i rozpoczęli rozmowę z Ojcem. Odtąd, mocniejszy niż mocarz wtargnął do najgłębszych lochów nieprzyjaciela i zdobył jego ostatnią warownię. Tłumy zostały uwolnione (p. Kol 2: 13—18; Hbr 2: 14—15). Zmartwychwstały i triumfujący Pan „rozdał łupy szatana” (p. 11: 22).

Musimy powściągnąć naszą fantazję i być może przeprosić Łukasz, gdyż wzięliśmy to, co on zapisał jako prostą analogię i zastosowaliśmy, jak gdyby to była alegoria. Ale w tym wszystkim jesteśmy niedaleko od wizerunku, którego używali inni chrześcijanie. Gdy św. Paweł mówi (Ef 4: 7—13 BT) — „Chrystus... wziął do niewoli jeńców i rozdał ludziom dary”, to jako o darach myśli o niegdysiejszych więźniach szatana, których Bóg uwolnił i darował Kościołowi jako apostołów, ewangelistów i nauczycieli.

Chrystus uwolnił więc człowieka ze szponów złego ducha niemoty. Moc, przy pomocy której to uczynił była oczywiście nadprzyrodzona — nikt tego nie kwestionował. Moglibyśmy więc przypuszczać, że równie oczywiście dla każdego ta nadprzyrodzona moc była mocą Boga, oznaczałoby to jednak niedocenianie władzy nieprzyjaciela nad ludzkimi umysłami oraz przemyślności jego przeciwstawiania się Bogu. Niektórzy w tłumie sugerowali, że moc, której używał Chrystus, była mocą szatana, a inni myśleli, że tak może być i prosili, aby dał im znak z nieba, który temu by zaprzeczył (p. 11: 15—16). Przypuszczenie to było tak niemądre, że możemy się dziwić, że Chrystus w ogóle odpowiadał na nie. Ale było nie tylko niemądre — było ono złowieszcze. Ludzie ci mogli być więźniami szatana, ale Królestwo Chrystusa przyszło do nich (p. 11: 20) i dotknął ich palec Boży — Bóg przemówił do nich. To, czego właśnie byli świadkami, było bezpośrednim, niedwuznacznym objawieniem Ducha Świętego. Teraz musieli dokonać ostatecznego wyboru w swoim życiu i znajdowali się w punkcie, w którym mieli podjąć decyzję, która świadomie podjęta będzie nieodwracalną i uniemożliwi na zawsze wyzwolenie. Odrzucenie Ducha Świętego, nazwanie Najwyższego Dobra szatanem, określenie Prawdy potwierdzonej przez Absolutną Świętość jako kłamstwo — to wszystko prowadziło do tego, że Chrystus nie miał już żadnego świadectwa, nie mógł już powiedzieć niczego, co mogłoby doprowadzić człowieka do nawrócenia się, wiary i zbawienia. Sam Bóg stał się milczeniem (p. 1 Sm 19: 23—24; 28: 6, 15).

Jeżeli więc ci ludzie chcieli dokonać tak fatalnego wyboru, to Chrystus nie chciał pozwolić im, aby uczynili to nie wiedząc dokładnie co robią. Z pewnością nie chciał aby przypuszczali, że do tego wyboru zmusza ich rozsądek, prawdziwa religia lub moral-

ność. Wskazał im, że aby odrzucić świadectwo Świętego Ducha Bożego, które działało przez Niego, musieli zaprzeczyć zdrowemu rozsądkowi, odrzucić przyjęte zasady moralności i na dodatek zaprzeczyć własnym duchowym aksjomatom i zasadom warunkującym zachowywanie się. W sposób świadomy i dysponując pełną wiedzą musieliby nazwać czarnym to, co w innym kontekście i w innych okolicznościach nazwaliby białym. Można sobie wyobrazić, że dla celów taktycznych szatan mógłby czasami wyrzucić złego ducha. Sugerować, że robiłby to regularnie, tak jak czynił to Chrystus, a więc, że osłabiałby i niszczył własne królestwo było oczywistym absurdem (p. 11: 17—18). Ponadto, synowie Jego przeciwników także wyrzucali złe duchy (p. 11: 19—20) i wszyscy uważali, że dzieje się to mocą Boga. Dlaczegoż więc mówili inaczej o Jezusie? Z jednego tylko powodu, który Chrystus następnie wskazał (p. 11: 20). Ich synowie jednak nie twierdzili, że wprowadzali Królestwo Bóże, podczas gdy Chrystus tak twierdził. Jeżeli więc była to boska moc, która umożliwiła Mu wyrzucanie złego ducha, to Jego twierdzenie było uzasadnione. To właśnie ich niechęć do zaakceptowania Jego twierdzenia i wynikających stąd konsekwencji, prowadziła ich do absurdalnych przypuszczeń, że Jezus sprzymierzył się z diabłem. Ponadto — i tutaj występuje analogia, którą zapożyczyliśmy wcześniej — nie można zabrać dóbr strzeżonych przez silnie uzbrojonego człowieka dopóki nie pokona się i nie rozbroi tego człowieka. Już sam fakt, że Chrystus wyzwolił niemego człowieka ze szponów szatana, był wystarczającym świadectwem, że nie był On po stronie szatana — jako Mocniejszy niż szatan musiał go oczywiście pokonać (p. 11: 21—22).

Widać z powyższego, że Chrystus dał dwa silne ostrzeżenia. Pierwsze — „Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie; a kto nie zbiera ze Mną, rozprasza” (11: 23 BT). Krytycy Chrystusa byli otwarci przeciwko Niemu, a ponieważ Chrystus walczył z nieprzyjacielem, więc było oczywiste po czyjej stronie się znaleźli. Jednakże wielu innych w tym tłumie, którzy wprawdzie byli — jak wszyscy przywoici ludzie — przeciwni kalectwu i złym duchom, a krytyków Chrystusa uważali za ekstremistów, nie stanęło również aktywnie i zdecydowanie po Jego stronie. Chrystus ostrze-

gał tych ludzi, że w wojnie, którą On prowadzi, taka neutralna postawa jest niemożliwa.

Po drugie, ostrzegł tłumy, że chociaż wyrzucanie złych duchów jest rzeczą chwalebną — i przyznał, że niektórym z ich synów również udało się tego dokonać — to nie jest jeszcze wystarczające (p. 11: 24—26). Pozostawia to człowieka czystym i ulepszonym, ale pustym i pojawia się niebezpieczeństwo, że zły duch powróci z siedmioma jeszcze gorszymi, zamieszka w tym człowieku, który nie będzie miał siły oprzeć się im. A więc poprawa bez odrodzenia i bez obecności Ducha Świętego jest niebezpiecznie niewystarczająca. Nie bez powodu wzywał Chrystus wcześniej (p. 11: 9—13) swoich współczesnych — chociaż judaizm, który oni wyznawali, wyzwolił się od bałwochwalstwa i był dokładnie zreformowany przez lata wygnania — aby szukali gorliwie daru Ducha Świętego. Nie bez powodu też Święty Piotr opisywał po latach (p. 2 P 2: 20—22) tak żywo niebezpieczeństwa moralnego oczyszczenia, któremu nie towarzyszy odrodzenie się i przyjęcie boskiej natury (p. 1 P 1: 22—23; 2 P 1: 4).

Odsłona 1 jest prawie zakończona. Dotyczyła wielu doniosłych spraw, ale Łukasz uważa, że warto dodać jeszcze jeden szczegół (11: 27—28). Jakaś kobieta z tłumu, która słyszała jak Chrystus triumfująco odpowiadał swoim przeciwnikom, pochwaliła Chrystusa i być może uznała w Nim Mesjasza, mówiąc w sposób orientalny jak cudownym musiał być fakt zostania Jego Matką. Tak było — i Chrystus temu nie zaprzeczył. Ale nawet sam cudowny fakt bycia Jego Matką nie mógł nikogo zbawić. Istotny jest duchowy a nie fizyczny związek z Chrystusem. Nie sprzeciwiając się więc jej uwadze, wskazał Chrystus na czym polega najwyższe błogosławieństwo — „Błogosławieni są raczej ci, którzy słuchają Słowa Bożego i strzegą go” (11: 28 BW). Wokół tego winna się poruszać nasza pamięć. Na początku sceny usłyszeliśmy, że „dobłą częścią” życia jest siedzenie u stóp Chrystusa i słuchanie Jego słowa (p. 10: 39, 42). Było to oczywiście prawdą ale nie całą prawdą. Liczy się przecież nie tylko słuchanie, ale zachowywanie słowa Bożego.

2. Dostrzeganie słowa Bożego w jego właściwych proporcjach (11: 29—12: 13)

1. *Ludzie żądają znaku* (11: 29—36). W wersecie 11: 16, w odsłonie 1, niektórzy ludzie z tłumu żądali od Chrystusa znaku z nieba. Do tego powraca teraz Jezus na początku odsłony 2 i w ten sposób ustala temat, który będzie dominować w tej odsłonie — świadectwo. Twierdzenia Chrystusa zetknęły Jego współczesnych z decyzjami, które niosły bardzo daleko sięgające, trudne do wyobrażenia, konsekwencje. Jest więc zrozumiałe, że powinni zażądać od Niego niezaprzeczalnego świadectwa, potwierdzającego to co mówił, jeżeli to było rzeczywiście prawdą.

Dlatego też, odrzucenie przez niego tych żądań wydaje się na pierwszy rzut oka zdumiewające. Czyż nie zapewniał wcześniej swoich słuchaczy, że każdy kto szuka, otrzyma to czego szuka? Dlaczego więc teraz odmawiać tego cudownego znaku, którego ludzie szukali? Powodem było oczywiście nie to, żeby cudowne znaki miały w sobie coś niewłaściwego lub niezadowolającego¹, ale to, że działo się coś bardzo złego z ludźmi — „To pokolenie jest pokoleniem złym; znaku szuka, ale inny znak nie będzie mu dany...” (11: 29 BW).

W pewnym sensie wszyscy ludzie są źli (p. 11: 13), ale pokolenie współczesne Chrystusowi było szczególnie złe. Ich samo żądanie dodatkowego znaku było także złe, mówi Łukasz (p. 11: 16), było pewną formą wystawiania Chrystusa na próbę. To żądanie nie było szczere. Dowód, którego żądali, nie był logicznym lub naukowym dowodem, że moc, która stała za Chrystusem, była mocą nadprzyrodzoną — każdy zgadzał się, że była to moc nadprzyrodzona. Dowód, którego żądali, był dowodem moralnym i duchowym, że cud ten był cudem dokonany przez Boga, a nie przez szatana. Teoretycznie jest to bardzo ważny punkt i istnieje niebezpieczeństwo, że nasz współczesny świat może o nim zapomnieć.

¹ Powinniśmy się pilnować, aby nie zinterpretować mylnie słów z werse-
tów 1: 22—23 z Pierwszego Listu do Koryntian, mówiących, że jest coś istot-
nie niezadowolającego w cudach Jezusa, jako świadectwie. Por. J 20: 30—31,
Dz 2: 22, 14: 8—11; 19: 11—12.

Siła nadprzyrodzona nie musi być sama w sobie dobrą, musimy zapytać się o jej stronę duchową i moralną, zanim poddamy się jej działaniu.

Ale Chrystus dokonał już wielu cudów, o których ludzie współcześni niewątpliwie słyszeli, a w dodatku, wyzwolił właśnie człowieka, od niemoty. Strona moralna i duchowa czynów nadprzyrodzonych dokonanych przez Niego była oczywista i konsekwentna. Podejrzenie, że było to nieczyste, że mogło być w tym coś złego i żądanie znaku z nieba, który dowiódłby, że nie było to dzieło szatana — było monstrualną przewrotnością. Jeżeli te cuda, które Chrystus dotychczas czynił, nie dowiodły tego ponad wszelką wątpliwość, to jaki rodzaj cudów mógłby tego dowieść? Po prostu ludzie, którzy żądali innego znaku, nie byłiby przekonani ani przez ten znak, ani przez jakąkolwiek ilość innych znaków. Ich żądanie znaku nie świadczyło o gotowości do uwierzenia w wypadku uzyskania odpowiedniego świadectwa, lecz o poszukiwaniu uzasadnienia dla ich niechęci do uwierzenia w całkowicie wystarczające świadectwo, z którym się zetknęli. A co gorzej, było to wystawianie Chrystusa na próbę. Gdyby spróbował dać im inny znak, to oznaczałoby — przynajmniej w ich oczach — że uznałby ich wątpliwości do moralnej i duchowej strony swoich cudów za uzasadnione. Chrystus nie dał się oszukać takim żądaniem dalszego świadectwa.

Nie było więc dalszego znaku, oprócz znaku Jonasza — „Jak bowiem Jonasz stał się znakiem dla mieszkańców Niniwy, tak będzie Syn Człowieczy dla tego pokolenia” (11: 30 BT). Powstaje tutaj natychmiast pytanie — w jakim sensie Jonasz stał się znakiem dla zamieszkujących Niniwę? Mateusz wyraźnie wskazuje w swoim zapisie (p. 12: 38—40) na analogię pomiędzy „pochowaniem i zmartwychwstaniem Chrystusa. Łukasz nie zwraca uwagi na tę analogię i dlatego niektórzy ludzie uważają, że dla Łukasza analogia pomiędzy Jonaszem a Chrystusem polegała na fakcie, że obydwaj byli zesłani przez Boga z wezwaniem nawrócenia się, skierowanym do ludzi, którym zagrażał zbliżający się sąd Boży. Być może ta interpretacja jest słuszna, a jeżeli tak jest, to jest wystarczająco trafna i poważna. Mając do czynienia z ludźmi, których jedyną odpowiedzią na kolejne świadectwa były ustawiczne wykrety, dochodzi się do momentu, gdy jedyną nadzieją, że ci

ludzie opamiętają się i nawrócą, może być niedwuznaczna zapowiedź nadchodzącego sądu boskiego — metoda, którą tak skutecznie zastosował Jonasz wobec mieszkańców Niniwy.

Istnieją jednakże dwa momenty, które uzasadniają domysł, że Łukasz widział równie znaczącą analogię jak Mateusz. Najpierw jest to znaczenie słowa „znak”, które stanowi centralny punkt podobieństwa misji Jonasza i Chrystusa. W tym kontekście (p. 11: 16, 29, 30) „znak” oznacza „cud”. Pojawienie się Jonasza w Niniwie i głoszenie jego posłania nie były same w sobie cudem. A jeżeli współcześni Chrystusowi odrzucali świadectwo jego cudów, to tym bardziej nie mieli zamiaru uznać za cud, tego co głosił. To cudowny sposób, w jaki Jonasz przybył do Niniwy, nadał siłę jego kazaniom i uczynił go znakiem dla mieszkańców. Podobnie śmierć, pogrzebanie i zmartwychwstanie Chrystusa miały uczynić Go najwyższym znakiem Boga dla Izraela (por. J 2: 18—22).

Po drugie, w wersecie 12: 50, znajdującym się przy końcu odsłony 3, przedstawia Łukasz Chrystusa mówiącego o swojej nadchodzącej śmierci, pogrzebaniu i zmartwychwstaniu jako o „chrzcie”. Pozostali ewangelisti synoptyczni zapisują to określenie Chrystusa w innych okolicznościach (p. Mt 20: 22—23, Mk 10: 38—39), a tylko Łukasz zapisuje to w tym kontekście. Trudno sobie wyobrazić, że pisząc w wersecie 11: 29—30 o analogii pomiędzy Jonaszem a Chrystusem, nie widział w ogóle związku myślowego pomiędzy tym a „chrztem”, o którym miał napisać w wersecie 12: 50.

Jeżeli więc pomyślimy, że Chrystus poprzez analogię pomiędzy sobą a Jonaszem odnosił się do swojej śmierci, pogrzebania i zmartwychwstania, to Jego stwierdzenie z wersetu 11: 29 oznacza zapowiedź nie tylko sądu, ale i niezmiernego miłosierdzia. Nie miało sensu przekazywanie ludziom innego znaku, gdyż to czego potrzebowali, to była skrucha za ich niechęć do uwierzenia w cudowne znaki, które już otrzymali, a jednak Bóg miał dla nich jeszcze inne świadectwo, zupełnie innego rodzaju świadectwo, które miało doprowadzić ich do skruchy, świadectwo że On ich kochał, pomimo ich przewrotności. Pozwoli im w ich bezbożności ukrzyżować swojego Syna, następnie wskrzesi Go z umarłych i zamiast bezwłocznego sądu, zaoferuje im przebaczenie, pojednanie i ocalenie przed sądem, w imieniu i poprzez cierpienia Tego właśnie, którego ukrzyżowali. Jeżeli nie mogli zobaczyć, że taka miłość jest

miłością płynącą „z nieba”, to nigdy nie rozpoznaliby nieba, nawet gdyby je zobaczyli, a ich piekło byłoby z własnego wyboru.

W ten sposób Chrystus przystępuje do przedstawienia swoim współczesnym tego, z czym się spotkają na sądzie ostatecznym. Powszechna opinia uważa, że Sąd ten będzie polegał na ocenie złych i dobrych uczynków człowieka. Tak też będzie to wyglądało przy wydawaniu wyroków (p. Obj 20: 12). Ale tak jak nikt nie zostanie zbawiony na podstawie swoich dobrych uczynków, tak i werdykt ostatecznego potępienia nie będzie wynikał ze złych uczynków człowieka, lecz z faktu, że on nie uwierzył (p. J 3: 18), i że imię jego — w konsekwencji — nigdy nie zostało zapisane w księdze życia (p. Obj 20: 15). W ten sposób, wyrok będzie zależał z pewnością od oceny tego, jakie możliwości miał ten człowiek aby uwierzyć, z jakim świadectwem zetknął się on i co uczynił z tym świadectwem. Według Chrystusa, który wtedy będzie Sędzią (p. J 5: 22—24), zostaną wezwani świadkowie, po to, aby okazać co inni ludzie zrobili ze świadectwem, które było do ich dyspozycji i aby w ten sposób ustalić, co ten człowiek mógł był uczynić — gdyby zechciał — z tym dostępnym dla niego świadectwem.

W wypadku pokolenia współczesnego Chrystusowi, świadkami powołanymi będą Królowa z Południa i mieszkańcy Niniwy (p. 11: 31—32). Kontrast pomiędzy postawą Królowej a ludzi współczesnych Chrystusowi będzie świadczył o karygodnej obojętności tych ostatnich wobec samoobjawienia Boga. Jedynym wskazaniem dostępnym dla niej były wiadomości o wielkiej mądrości dalekiego króla. Jednakże jej pragnienie poznania mądrości było tak silne, że wędrowała z daleka, aby słuchać Salomona. Mądrość Salomona porównana z mądrością Chrystusa nie była duża, ale gdy Chrystus wędrował przez Izrael, wielu z Jego współczesnych uznało, że nie mogą zobaczyć Jego mądrości, a niektórzy nawet potępilli Go bez wysłuchania (p. J 7: 50—51). Ich brak zainteresowania mądrością Boga wcielonego i odtrącenie Go będą podstawą ich potępienia na sądzie. Przypomina nam to, że chociaż Chrystus nie chodzi już po Ziemi, to dotarł do nas przekaz o Nim i winniśmy aktywnie kierować się nim, szukać, prosić i kołatać aż do momentu, w którym Go odnajdziemy. Brak zainteresowania w poszukiwaniu Boga jest elementem obciążającym.

Kontrast pomiędzy mieszkańcami Niniwy a ludźmi współczesnymi Chrystusowi będzie podobnie świadczył o moralnej nieszczerości tych ostatnich. Nauki moralne Jonasza były bardzo proste — było to ostrzeżenie, że z racji ich grzechów zbliża się sąd nad nimi. Chociaż byli poganami, a ich świadomości nie kształtowało prawo Mojżesza, nie mieli trudności w zrozumieniu, że zasłużyli na sąd Boży i okazali masowo skruchę. Kazanie na Górze Chrystusa, choć dotyczyło wzniosłych spraw moralnych, nie spowodowało takiej ogólnej skruchy wśród ludu Izraela. Nie potrafili zobaczyć, że gwałtownie potrzebują tej skruchy (p. 3: 7—9; 7: 30—34). Dalej Chrystus wyjaśnia dlaczego nie potrafili.

Jeżeli jakiś człowiek ma być oświecony przez jakieś świadectwo, to musi się z nim zetknąć. Ale to jeszcze nie wszystko. Światło tego świadectwa musi mieć możliwość dotarcia do niego poprzez zdolność jego percepcji. Tę zdolność nazywa Chrystus światłem ciała (p. 11: 34) i porównuje jej funkcję z funkcją lampy w domu. Jeżeli lampa działa właściwie i jest ustawiona na świeczniku, to dom jest napełniony światłem. Jeżeli jednak ktoś schowałby lampę w jakimś ukrytym miejscu lub nakrył ją, to dom pozostanie w ciemności. Podobnie jest ze zdolnością do percepcji człowieka. Jeżeli jest ona „zdrowa” (11: 34), tzn. otwarta, uczciwa, niezakłócona przez ukryte motywy i uprzedzenie, to dopuści światło świadectwa przekazanego przez Boga. Ale jest również możliwe, że ta zdolność percepcji będzie złą zdolnością, przesłoniętą złymi zamiarami i uprzedzeniami. W tym wypadku świadectwo — bez względu na to jak oczywiste ono będzie — nie rozświetli nigdy umysłu ani osobowości, gdyż ta właśnie zdolność, której zadaniem jest przenoszenie światła, teraz zniekształci je lub nie dopuści do przeniknięcia.

Chrystus ostrzega nas aby to się nie zdarzyło (p. 11: 35) i Jego ostrzeżenie mówi, że zapobieżenie temu leży w granicach możliwości każdego człowieka. Nawet nienawrócony człowiek, z całym swoim złem, ma wystarczające poczucie moralności, aby wiedzieć jak dawać dobre dary swoim dzieciom (p. 11: 13), lub zrozumieć w spokojniejszych chwilach, że pozwala swojej ambicji, chciwości lub zazdrości na zniekształcenie swojej percepcji jakiejś sytuacji. Podobnie dzieje się ze światłem świadectwa, które stawia przed nim Chrystus. Jest bezużytecznie i niebezpiecznie twierdzić, że

nienawrócony człowiek nie może wiedzieć kiedy pozwala swojej żądzy lub chciwości, swojej ambicji lub strachowi na zniekształcenie jego percepcji wobec otrzymanego świadectwa. On może o tym wiedzieć, mówi Chrystus, a co więcej — może coś z tym zrobić i będzie odpowiedzialny za to co zrobi. Gdyby chciał, to mógłby dostrzec mądrość Chrystusa, tak jak Królowa z Południa dostrzegła mądrość Salomona i zareagowała na nią, jak mieszkańcy Niniwy zareagowali na wezwanie Jonasza. A jeżeli tego nie uczyni, to będzie potępiony na sądzie za to, że nie uczynił tego, co mógł uczynić.

2. *Ubolewanie nad faryzeuszami i uczonymi w Prawie (11: 37—52).* Opuszczamy teraz tłum i wchodzimy za Chrystusem do domu faryzeusza. Możemy jednak oczekiwać, że temat, o którym mówiliśmy będzie kontynuowany, gdyż właśnie wtedy, jak mówi Łukasz (p. 11: 37) — gdy Chrystus nauczał o potrzebie ustrzeżenia oka przed złem i uniknięciu zniekształcenia lub niedopuszczenia światła — faryzeusz zaprosił Go na obiad.

To czego będziemy świadkami jest bardzo smutne. Byli tam ludzie religijni, którzy przykładali dużą wagę do przestrzegania praw Starego Testamentu. To powinno — można by pomyśleć — rozwinąć ich poczucie moralności i wykształcić ich świadomość, tak, aby byli przygotowani do rozpoznania słuszności nauk moralnych Chrystusa, istoty moralnej Jego mocy nadprzyrodzonej, podstaw Jego żądania skruchy i boskiej istoty zbawienia głoszonego przez Niego. Pozwolili oni niestety, aby ich oczy były chore, przesłonięte chciwością, próżnością i pychą. W konsekwencji, to światło, które przeniknęło do ich umysłów ze Starego Testamentu, zostało w tym procesie groteskowo zniekształcone. Sama obserwacja ich stanu będzie dla nas przerażającym ostrzeżeniem. Należy powiedzieć od razu, że ani faryzeusze, ani uczeni w Prawie nie stali się przewrotnymi i złymi w sposób rozmysłny. Ich intencje były zupełnie odwrotne, ale stopniowo pozwolili na to, aby ich poczucie proporcji i osąd moralny stały się tak zniekształcone przez religijną pychę i czysto akademicką teologię, że stali się sami przewrotni i źli. A kiedy Chrystus na to wskazał, zamiast okazać skruchę stali się Jego najbardziej zajadłymi wrogami i nieugiętymi prześladowcami (p. 11: 53—54). Prześledźmy dokład-

ną analizę ich zachowania, dokonaną przez Chrystusa, tak jak zapisał to Łukasz. Najpierw było to ich zaabsorbowanie religijnymi symbolami i rytuałami z zaniedbaniem rzeczywistości moralnej i obowiązków, na które wskazywały te symbole.

W Starym Testamencie Bóg wzmocnił swoje żądanie moralnej i duchowej czystości narzucając ludowi Izraela pewne rytualne symboliczne ablucje. Faryzeusze popełnili dwa błędy w stosunku do tych symbolicznych rytuałów. W ich gorliwości zachowania Prawa rozbudowali te biblijne nakazy o tysiące reguł nie mających żadnych podstaw biblijnych i doszli do wniosku, że nieprzestrzeganie któregokolwiek z tych dodatkowych przepisów było poważnym złamaniem Prawa. Jeżeli więc Chrystus nie przestrzegał jednej z tych wprowadzonych przez ludzi reguł i przystąpił do obiadu bez uprzednich ablucji, byli naprawdę wstrząśnięci — ich pseudo-normy świętości, ustalone przez ludzi spowodowały, że prawdziwa świętość Chrystusa jawiła im się jako grzech (p. 11: 38) i nastawiła ich wrogo wobec Niego.

Po drugie, przestrzeganiem zewnętrznych rytuałów zastąpili oni moralność. Ich skrupulatne oczyszczanie kubków i talerzy od obrzędowego splamienia pozwoliło im na poczucie osiągnięcia wysokiego stopnia świętości, podczas gdy nie zajmowali się oni zupełnie, lub prawie zupełnie, dużo poważniejszymi problemami chciwości i zła, które wypełniało ich wnętrza prawdziwą nieczystością (p. 11: 39). Odpowiedzią na chciwość nie jest umycie rąk w wodzie, po powrocie z rynku, ani też oczyszczenie zewnętrznej strony kubka, którego wnętrze zostało wypełnione dobrymi rzeczami pochodzącymi ze zdzierstwa. Odpowiedzią jest rozdanie należnych zysków biednym (p. 11: 41).¹

W tej sytuacji, skupienie się na symbolicznym rytuale oznacza ryzyko, że stanie się on substytutem, a nie wskazówką moralnego obowiązku.

Następnym zarzutem Chrystusa było to, że utrzymując prawa Boże stracili faryzeusze całkowicie poczucie proporcji pomiędzy jednym obowiązkiem a drugim — dawali oni dziesięcinę z mięty i ruty, i z wszelkich ziół, ale pomijali sprawiedliwość i miłość Bożą

¹ Słowo greckie użyte w wersecie 11: 41 ma znaczenie — rozdać zawartość jak jałmużnę.

(p. 11: 42). Przestrzegali litery prawa w sposób fanatycznie ekstremalny, ale pomijali jego ducha i cel, i sprzeciwiali się mu. W przeciwieństwie do niekończących się ablucji, które faryzeusze dodali do Prawa, dziesięcina była nakazana przez samo Prawo.

Rzeczywiście, przestrzeganie dziesięciny aż do najdrobniejszych ziół świadczyłoby o bardzo skrupulatnej świadomości, ale gdyby faryzeusze rzeczywiście uważali, że prawo musi być przestrzegane aż do tego stopnia, to Chrystus nie powiedziałby niczego, co mogłoby urazić ich świadomość. Prawo o dziesięcinie — powiedział — musi być przestrzegane (p. 11: 42). Ale przy tym wszystkim, dziesięcina była drobnym obowiązkiem w porównaniu do nieskończonego wyższego obowiązku miłości Boga i sprawiedliwego postępowania wobec swoich bliźnich. Ponadto, dziesięcina była wprowadzona w Izraelu jako sposób okazania miłości wobec Boga, przez utrzymywanie jego służby w świątyni, jak również okazanie miłości Boga wobec obcych, sierot i wdów (p. 5 M 14: 29). Składanie dziesięciny z mięty i ruty, z jednoczesnym czynieniem niesprawiedliwości wobec obcego, sieroty i wdowy i okazywaniem braku miłości do Boga, czyniło farsę z idei dziesięciny i jej prawdziwego celu, i zmieniało ją w bezduszną, mechaniczną, finansową operację.

Następnie Chrystus uwidocznił fałszywą motywację, która deprecjonowała znaczną część działalności religijnej faryzeuszy, nawet jeżeli była ona dobra sama w sobie — faryzeusze mianowicie lubili pierwsze miejsca w synagogach i pozdrowienia na rynku (p. 11: 43). Nikt nie powinien spełniać czynności religijnych dla wywyższenia własnego i jednocześnie dla chwały Boga.

Ponadto, w chwili gdy dopuszczamy wywyższenie siebie jako motywację naszego działania, zniekształcamy nasz osąd moralny. W skrajnych przypadkach może to nawet uniemożliwić wiarę w Boga — „Jak możecie uwierzyć...” — powiedział kiedyś Chrystus — „...skoro od siebie wzajemnie odbieracie chwałę, a nie szukacie chwały, która pochodzi od samego Boga” (J 5: 44 BT).

Na końcu wskazał Chrystus na szkodliwy wpływ, jaki ta fałszywa pobożność faryzeuszy wywierała na ludzi. Ludzie będący pod wrażeniem tak otwarcie okazywanego przywiązania do reguł i rytuałów religijnych, przestawali zauważać moralne zepsucie panujące w prywatnym i zawodowym życiu tych samych faryzeuszy i uważali, że cokolwiek ci „święci ludzie” czynili było słuszne,

a tym samym naśladowali dawany im przykład chciwości i niegodziwości nie niepokojąc swojego sumienia. Smutna ironia tej sytuacji została uwidoczniona przez metaforę, którą Jezus wziął z ich własnego prawa obrzędowego, aby opisać tych faryzeuszów (p. 11: 44). Zgodnie ze Starym Testamentem (p. 4M 19: 11—22), dotknięcie ciała lub kości zmarłego oznaczało obrzędowe skalanie, dlatego też groby były zazwyczaj wyraźnie zaznaczone, aby na przykład jakiś pielgrzym nie stanął nieświadomie na grobie i jako skalany nie zbezcześcił świątyni, do której zdążał (p. 4M19: 13). Jak na ironię, bardzo wyraźne zaabsorbowanie faryzeuszów zewnętrznym przestrzeganiem obrzędowej czystości szło w parze z poważnym zaniedbaniem prawdziwej wewnętrznej świętości i czyniło z nich coś w rodzaju niezaznaczonych grobów (tylko w jeszcze większym stopniu) — roznosili moralną zarazę wśród niczego nie podejrzewającej ludności. Nie trzeba chyba mówić, że nie wszyscy faryzeusze byli tacy jak ci, których Chrystus zdemaskował i nawet jego trzykrotne wezwanie „biada wam!” (p. 11: 42—44) jest raczej wyrazem smutku niż potępienia. Jest to jednak ostrzeżenie dla nas, że przy podejmowaniu najważniejszych decyzji życiowych, religia musi być traktowana z największą troską — a wiemy, że zawsze istniała i istnieje tendencja do stosowania fałszywych proporcji i priorytetów.

Słyszając co Chrystus mówił o faryzeuszach, uczeni w Prawie zaprotestowali (p. 11: 45—52), gdyż to właśnie oni ustalali przez swoją egzegezę Starego Testamentu przepisy i reguły, których faryzeusze starali się trzymać. Krytykując więc faryzeuszów, wykazywał Chrystus, że egzegeza Starego Testamentu dokonana przez uczonych była nieważna i przewrotna, a stwierdzenie, że system egzegezy, stosowany w szkołach rabinicznych był od podstaw niesłuszny, było czymś tak radykalnym, że uczeni nie byli całkiem pewni czy Chrystus rzeczywiście chciał to powiedzieć. Czy On naprawdę rozumiał na czym polegały konsekwencje tej krytyki? „Nauczycielu — powiedział jeden z nich — tymi słowami nam też ubliżasz” (11: 45 BT). Ale zamiast przeprosić lub zmienić swoje uwagi, Chrystus skrytykował tych, którzy ustalali Prawo, równie wyraźnie jak tych, którzy je stosowali.

Pierwszym zarzutem było to, że wkładali oni na grzbiety zwykłych ludzi ciężary trudne do uniesienia, a jednocześnie nie doty-

kali tych ciężarów nawet jednym palcem (p. 11: 46). Tymi ciężarami były oczywiście tysiące reguł i przepisów, które tworzyli na podstawie tekstów biblijnych poprzez ich (dla faryzeuszy bardzo mądrą i wyrafinowaną, a dla nas często bardzo dziwną) rabiniczną analizę i egzegezę. Te reguły były tak skomplikowane, że trzeba było być wysoce wykwalifikowanym prawnikiem, aby wiedzieć czy się łamie Prawo czy nie, a poważne usiłowanie przestrzegania tych reguł przemieniało moralny i religijny obowiązek w ciężar nie do uniesienia (por. Mt 11: 28—30). Jednakże druga część zarzutu Chrystusa była interpretowana w sposób różny. Niektórzy uważali, że Chrystus miał na myśli to, że włożywszy ciężar na barki innych sami uczeni w Prawie nie czynili żadnego wysiłku aby przestrzegać tego co głosili i raczej używali swoich umiejętności kazuistycznych dla znalezienia luk i dróg obejścia, aby uniknąć dźwigania tych samych ciężarów. Było to oczywiście częściowo prawdziwe w odniesieniu do żydowskich uczonych w Prawie, istnieje zawsze pokusa wspólna dla wszystkich teoretyków religijnych aby uznać, że ich wyższość w studiowaniu Biblii i wynikająca stąd wiedza zwalnia ich z konieczności przestrzegania praw, które sami nałożyli na ludzi. Ale żydowscy uczeni przestrzegali wiele spośród reguł, które sami stworzyli i uważali to za powód do dumy. Wydaje się więc bardziej prawdopodobne, że Jezus mówił o ich bezdusznym i bezlitosnym legalizmie, który zadowalał się ustalaniem Prawa, ale nie był zainteresowany pomocą ludziom, którymi pogardzał (p. J 7: 49) lub ulżeniem im w niesieniu ciężarów. Przykłady takiego podejścia można znaleźć w kontekście. Spotkaliśmy już tych (p. 11: 15), którzy twierdzili, że uwolnienie człowieka od niemoty było dziełem szatana. W wersetach 13: 10—16 spotkamy innych podobnego rodzaju — ich bezlitosny legalizm nie pozwalał na leczenie ludzi w szabat, mieli pozostać ze swoim nieszczęściem.

Drugim zarzutem wobec uczonych w Prawie było to, że w głębi serca nie różnili się od swoich przodków, którzy zamordowali proroków. „...budujecie grobowce prorokom, a wasi ojcowie ich zamordowali” (11: 47 BT). Budując te grobowce — twierdzi Chrystus (p. 11: 48) — są nie tylko świadkami faktu, że to ich ojcowie pomordowali proroków, ale jednocześnie przytakują uczynkom swoich ojców.

Na pierwszy rzut oka wydaje się to zarzutem ciężkim i niesprawiedliwym. Czyż budowanie przez nich grobowców prorokom nie było znakiem skrucy, próbą zadoścuczynienia za to, co zrobili ich ojcowie? Chrystus widział to inaczej. Sposobem uczczenia zmarłego proroka i jednocześnie wyciągnięciem korzyści duchowych byłoby przyjęcie jego posłania. Jeżeli Ozeasz mówi w imieniu Boga — „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary...”, to uczcić go należy nie poprzez wybudowanie wspaniałego grobowca i oddawanie czci, ale — jak Chrystus powiedział uczonym w Prawie (p. Mt 9: 13) — poprzez posłuszeństwo tym słowom, okazywanie miłosierdzia i współczucia. Ale ci uczeni w Prawie byli właśnie ludźmi, którzy mieli razem z faryzeuszami prześladować Chrystusa za krytykę ich legalizmu i moralnej niekonsekwencji z taką samą morderczą nienawiścią, jaką ich ojcowie wykazali wobec proroków, którzy w swoim czasie ich strofowali (p. 11: 53—54). Dla takich ludzi, okazywanie czci szczątkom zmarłych proroków było tylko przesądem.

Do tego drugiego zarzutu dołączył Chrystus jeszcze bardziej doniosłą wypowiedź (p. 11: 49—51). Pokolenie współczesne Chrystusowi było pokoleniem najbardziej wyróżnionym w całej historii Izraela — na nie miał spaść gniew i zemsta Boża, które narastały przez wieki. Ta wypowiedź porusza bardzo istotną zasadę sądu dokonywanego przez Boga. Jeżeli Bóg będzie wymierzał sprawiedliwość w trakcie procesu historycznego, nie czekając na ponadhistoryczny sąd ostateczny, a jednocześnie nie zamierza nawiedzać każdego pokolenia wtedy gdy ono grzeszy, to powstaje pytanie na ile słuszne jest, aby jakieś jedno pokolenie — a nie inne — musiało cierpieć dopust nagromadzonej pomsty Bożej.¹

Chrystus odpowiada na to pytanie (p. 11: 49—51). Pokolenie współczesne Jemu budowało grobowce dla proroków zabitych przez ich przodków. Aby nikt nie łudził się, że był to znak skrucy, Bóg w swojej mądrości postanowił zesłać na to pokolenie takich proroków i apostołów, jakich poprzednie pokolenia nie miały okazji usłyszeć — Jana Chrzciciela, największego z proroków, samego Mesjasza oraz Jego apostołów.

¹ Przykładami takiego sądu w Starym Testamencie są potop i wygnanie.

Ich przesłanie było bardziej zdumiewającym i wspaniałym przedstawieniem nowiny niż jakiegokolwiek poprzednie pokolenie kiedykolwiek słyszało. Odrzucając tych proroków i apostołów, wraz z głoszoną przez nich nowiną, pokolenie to pokazywało, że zgadza się ze swoimi przodkami, którzy mordowali wcześniejszych proroków. Dzielili w ten sposób z nimi winę, ale byli nią obarczeni w jeszcze większym stopniu niż ich przodkowie, gdyż odrzucali większych proroków i apostołów. Słusznie więc na to pokolenie miała spaść zemsta za wszystkie morderstwa proroków od początku świata.

Ta zasada sądu spełniła się w roku 70 oraz 135 po Chrystusie, gdy Bóg pozwolił Rzymianom na zniszczenie Jerozolimy i jej świątyni, na dziesiątkowanie jej obywateli, na uprowadzenie tłumów w niewolę i na obrócenie Jerozolimy w miasto pogańskie (p. 21: 20—24, 1 Tes 2: 14—16). Spełni się ona w jeszcze większym stopniu w stosunku do odstępców od chrześcijaństwa i judaizmu w końcu tego wieku.

Końcowy fragment potępienia uczonych w Prawie jest szczególnie groźny. „Biada wam, uczonym w Prawie, bo wzięliście klucze poznania; samiście nie weszli, a przeszkodziliście tym, którzy wejść chcieli” (11: 52 BT). Przecież zadaniem uczonych w Prawie było objaśnianie Biblii, tak aby zwykli ludzie łatwiej mogli ją zrozumieć, uwierzyć, okazać skrucę i być zbawionymi przez zagłębienie się w duchowym bogactwie słowa Bożego. Ale ich egzegeza stała się tak odległa od swojego pierwotnego celu, nie tylko sami nie dotarli do prawdziwych bogactw Pisma Świętego, ale spowodowali, że dla zwykłych ludzi zrozumienie słowa Bożego stało się znacznie trudniejsze niż bez ich udziału. Taka egzegeza przekreśla samą siebie.

Ta krytyka faryzeuszy i uczonych w Prawie jest jednym z najbardziej doniosłych fragmentów całego Pisma Świętego. Zawiera ona również nauki dla nas. Jeżeli odsłona 1 zachęciła nas poprzez cytowanie Marii i nienazwanej kobiety do słuchania słowa Bożego i przestrzegania go, jeżeli odsłona 2 zachęciła nas w swojej początkowej części poprzez przykład Królowej z Południa do poszukiwania mądrości Bożej, to dalszy ciąg odsłony 2 jest z wszelką pewnością groźnym ostrzeżeniem przed niewłaściwym słuchaniem

słowa Bożego i niewłaściwym stosunkiem do mądrości Boga. Słowo Boże jest nam dane dla naszego zbawienia, ale można go źle używać i wypaczyć aż do własnego zniszczenia (p. 2 P 3: 16).

3. *Przewyciężenie lęku przed przeciwnikami (11: 53—12: 12)*. Pod koniec obiadu atmosfera przy stole w domu faryzeusza musiała być bardzo napięta. Gdy opuścił dom „...uczni w Piśmie i faryzeusze poczęli gwałtownie nastawać na Niego i wypytywać Go o wiele rzeczy. Czyhali przy tym, żeby Go pochwycić na jakimś słowie” (11: 53—54 BT). Aby właściwie opisać ich postawę, używa Łukasz określeń związanych z polowaniem. Atakowali Chrystusa tak, jak człowiek atakuje dzikie zwierzę, to Go naciskając, to chwytając, popychając i prowokując do powiedzenia czegoś nieostrożnego, co mogłoby stać się podstawą do oskarżenia, próbując Go też złapać w pułapkę. W międzyczasie (p. 12: 1), zebrano się tyłu ludzi, że cisnęli się jedni na drugich. Musiało to być przerażające dla uczniów, powstała sytuacja, która kusila ich, aby powiedzieć sobie, że wiara jest sprawą prywatną i osobistą i że nie ma potrzeby, aby otwarcie głosić swoją lojalność wobec Chrystusa. Zaczął więc ich Chrystus nauczać, że muszą wyznawać Go publicznie, bez względu na to, jak można by się tego obawiać, a następnie wyjaśniał im jak postępować z własnym lękiem, jak go przewyciężać.

Rozpoczął (p. 12: 1—3) od ostrzeżenia przed obłudną próbą ukrywania tego, w co naprawdę wierzyli, a podstawą Jego ostrzeżenia był fakt, że nie da się tego w efekcie ukryć. „Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie wyszło na jaw, ani nic tajemnego, co by się nie stało wiadome. Dlatego wszystko, co powiedzieliście w mroku, w świetle będzie słyszane, a coście w izbie szeptali do ucha, głosić będą na dachach” (12: 2—3 BT).

Słowo greckie, użyte w wersecie 2 jako „ukryte” brzmi „k r y p t o n”, a to przypomina nam werset 11: 33, gdzie Chrystus zauważył, że „Nikt nie zapala światła i nie stawia go *eis krypten* (tzn. w ukrytym miejscu) ... lecz na świeczniku, aby jego blask widzieli ci, którzy wchodzą”. Tam Jezus ostrzegał nas przed niebezpieczeństwem zasłonięcia naszego oka do tego stopnia, że światło prawdy Bożej nie może dostać się do zaciemnionego serca. Tutaj, w wersecie 12: 1—3, ostrzega nas przed dalszym niebezpieczeństwem —

niechęcią do przyzwolenia aby wydostało się z nas i ujawniło światło Boże, które dostało się do naszych serc.

Ale jak można przewyciężyć strach, który kusi aby nie ujawniać swojej wiary? Nie potrafimy nigdy całkowicie wyeliminować strachu (prawdziwego, zdrowego strachu a nie typu neurotycznego), nikt nie ma takiego zamiaru. Strach jest obronnym mechanizmem, który Stwórca wytworzył w nas. Chrystus nie mówi więc nam, żebyśmy się nie bali, ale raczej, żebyśmy się bali tego, czego powinniśmy się bać najbardziej a strach przed tym ocali nas od innych mniejszych lęków. Jest niewątpliwie przerażającą rzeczą być zagrożonym przez ludzi, którzy mogą zabić nasze ciało, ale po uczynieniu tego, nie mogą już zrobić niczego więcej. Byłoby więc bardzo krótkowzroczne, gdybyśmy pozwolili aby strach przed prześladowaniem przez ludzi, prowadził nas do sprzeniewierzenia się Bogu, gdyż Bóg może uczynić znacznie więcej — „Pokażę wam kogo się macie obawiać: bójcie się Tego, który po zabiciu ma moc wtrącić do piekła. Tak, mówię wam: Tego się bójcie” (12: 5 BT). A ten większy strach uwolni nas od mniejszego.

Ale strach przed mocą Bożą jest tylko jednym elementem naszej obrony, drugim jest wiara w boskie poczucie porównywalnych wartości (p. 12: 6—7). Wróbel, którego się dodaje za nic do czterech innych kupionych, ma też swoje miejsce w świadomości Boga. Nawet włosy na naszych głowach są policzone. Czy żyjemy, czy umieramy, Bóg jest w każdej chwili świadomy tego, co dzieje się z nami. Jeżeli tak jest, to jedyną dodatkową rzeczą, którą powinniśmy znać, jest pytanie jak On nas ocenia. Jesteście ważniejsi niż wiele wróbli, mówi Chrystus, a Jego krzyż mówi nam jak bardzo ważniejsi.

Następnie pojawia się napomnienie (p. 12: 8—9), które mówi o właściwych priorytetach i proporcjach na innym polu. Bylibyśmy nieludscy, gdybyśmy nie odczuli boleśnie odrzucenia przez innych. Ale wyznawanie Chrystusa prowadzi czasem do takiego odrzucenia. Musimy więc pamiętać, że występują tu dwa rodzaje sądów. Jest sąd opinii społecznej i sąd ludzi. Jest sąd niebiański i majestatyczne towarzystwo aniołów. Musimy zdecydować, z którym z tych sądów chcemy mieć do czynienia. Wyprzeć się Boga przed ludźmi na ziemi, oznacza że Bóg wyprze się nas przed

aniołami w niebie, podczas gdy przyznanie się do Niego przed ludźmi oznacza, że On przyzna się do nas przed aniołami Bożymi (p. 12: 8—9).

Na końcu, w wersetach 12: 10—12, Chrystus proponuje nam zastanowienie się nad porównaniem powagi różnych grzechów. Można wybaczyć słowo skierowane przeciwko Synowi Człowieczemu, ale bluźnierstwo przeciwko Duchowi Świętemu jest niewybaczalne, co jest uzasadnione w końcowych wersetach 12: 11—12. Wyznawcy Chrystusa — ostrzegł On swoich uczniów — mogą być postawieni przed sądami. Będzie to dla wielu z nich straszne przeżycie, ale Chrystus pocieszył ich i uspokoił ich nerwy dwoma uwagami. Po pierwsze, nie powinni martwić się tym, co mają powiedzieć, gdy nadejdzie czas ich obrony — Duch Święty nauczy ich tego, co należy mówić. Po drugie, Duch Święty użyje świadectwa chrześcijan, aby zaprezentować wobec wszystkich w sądzie swoje nadprzyrodzone, boskie i ostateczne świadectwo w osobie Chrystusa. Proces będzie się toczył nie tyle w sprawie chrześcijan, co w sprawie sądu. Jeżeli jakiś sędzia, oskarżyciel czy świadek, w sposób świadomy i rozmysłny, będzie bluźnić wobec świadectwa Ducha Świętego danego przez Jego wyznawców, to popełni w swoim szaleństwie nieprzebaczalny i wieczny grzech — ciągle jeszcze żyjąc przekroczy granicę, z której nie ma powrotu. Tak poważne konsekwencje, które grożą świadkom, sędziemu i przysięgłym mogą wywołać u stojącego przed sądem człowieka wierzącego raczej współczucie dla swoich prześladowców niż litość wobec samego siebie (p. Dz 7: 60).

3. Widzenie dóbr materialnych w ich właściwej perspektywie (12: 13—53)

1. *Spór rodzinny* (12: 13—21). Pierwsza opowieść w scenie 3 jest podobnie jak w odślonie 1 opowieścią o sporze rodzinnym. Podobieństwa między tymi dwiema opowieściami są oczywiste, dla nas ważniejsze jest tutaj zauważenie różnic. Opowieść w odślonie 1 zajmowała się sensownym podziałem czasu na pracę z jednej strony i słuchanie Słowa Bożego z drugiej. Opowieść w odślonie 3 zajmuje się sprawiedliwym podziałem dóbr materialnych. Taki jest więc temat — odśłona 3 będzie zdominowana w dużym stopniu

przez problem dóbr materialnych, potrzebę zobaczenia ich we właściwej perspektywie i przyjęcie właściwego podejścia do nich.

„Nauczycielu, powiedz mojemu bratu, żeby się podzielił ze mną spadkiem”, powiedział jakiś człowiek z tłumu a my nie potrafimy powiedzieć, czy ten człowiek słusznie miał pretensje do swojego brata czy nie, gdyż Chrystus odmówił działania w charakterze sędziego lub rozjemcy. Być może człowiek ten miał rację ale Chrystus uważał, że nie do niego należało rozstrzyganie sporów majątkowych między ludźmi, którzy nie byli Jego uczniami (p. 12: 14). Kiedyś będzie oczywiście działał jako sędzia lub rozjemca wobec wszystkich ludzi ale ten czas nie nadszedł jeszcze, gdy On przebywał na ziemi. Dotychczas nie nadszedł. Ponadto, wykorzystał okazję swojej odmowy działania w tej sprawie do ostrzeżenia przed chciwością a związek tej myśli wydaje się jasny. Jeżeli chodzi o nasze dobra materialne, to Chrystus nie uważa, żeby dbanie o nasze prawa było najlepszą rzeczą jaką możemy czynić. Jest możliwe (choć nie zawsze), że walcząc o należne nam prawa w zakresie posiadania możemy czasami kierować się chciwością, a w tym wypadku uzyskanie tych praw byłoby zwycięstwem chciwości. Chrystus nigdy nie pomoże nam w odniesieniu takiego „zwycięstwa”. „Uważajcie — powiedział — i strzeżcie się wszelkiej (tzn. wszelkiego rodzaju i każdego przypadku) chciwości” (12: 15 BT). Chciwość może się pojawiać w różnych przeobrażeniach i znacznie częściej mamy takie wypadki, niż jesteśmy tego świadomi.

Greckie słowo, użyte dla określenia chciwości — *pleonexia*, jest interesujące. Oznacza ono „posiadanie lub chęć posiadania więcej (więcej niż się komuś sprawiedliwie należy)”. Ale powód, który podaje Chrystus jako ten, dla którego mielibyśmy się strzec chciwości jest jeszcze bardziej interesujący. Starsze wersje, i wiele z nowszych interpretują ten werset z greckiego w ten sposób, że „życie ludzkie nie zależy od obfitości rzeczy posiadanych przez niego”. Ale angielskie słowo „obfitować” podobnie jak słowo łacińskie, od którego ono pochodzi może oznaczać jedną lub dwie trochę różne rzeczy. Pierwotnie oznaczało ono „przelewać się”, a więc „więcej niż dosyć”, „w nadmiarze”, „mieć w nadmiarze”. Wychodząc z tego znaczenia, zaczęto stosować nie dla określenia „w nadmiarze” lecz „pełno”. Podobnie słowo „obfitość” jest

dziś często używane jako „pełna ilość”. W tym co mówi Jezus w wersecie 12: 15, słowo greckie może mieć również każde z tych dwóch znaczeń, ale następująca bezpośrednio potem przypowieść, którą Chrystus obrazuje to co powiedział, pokazuje jasno, że słowo to jest użyte w sensie „nadmiar”, „więcej niż trzeba”.¹

Tekst grecki, przetłumaczony dosłownie brzmi następująco: „Nie na posiadaniu więcej rzeczy niż trzeba polega życie człowieka”. Nie mówi więc Jezus, że posiadanie rozsądnej ilości rzeczy w tym życiu jest czymś złym lub niepotrzebnym, mówi, że chociaż pewna ilość rzeczy jest konieczna do życia, to życie ludzkie nie polega na tym, aby mieć więcej niż trzeba dla zaspokojenia swoich potrzeb.

Bogaty gospodarz w przypowieści miał problem. Jego pola tak obrodziły, że miał zbiory wystarczające nie tylko dla jego bieżących potrzeb, ale również na wiele nadchodzących lat (p. 12: 17, 19). Problem jego polegał więc na tym, co należy zrobić z nadmiarem zbiorów. Postanowił je zgromadzić w spichlerzu, ale wtedy pojawił się następny problem — gdzie? Nie miał dosyć miejsca aby je pomieścić (p. 12: 17). Rozwiązał ten problem w ten sposób, że postanowił zburzyć swoje spichlerze, zbudować większe, zgromadzić w nich nadmiar zbiorów, a wtedy odpocząć i cieszyć się życiem przez długie lata.

A Bóg nazwał go głupcem za jego pomysł zgromadzenia nadmiernych zbiorów w ten sposób. Po pierwsze, zapomniał, że jego życie fizyczne jest mu tylko użyczone i że mogą od niego zażądać tego w każdej chwili. W rzeczywistości miało to nastąpić jeszcze tej właśnie nocy. A po zabraniu jego fizycznego życia, natychmiast objawiłyby się dwa błędy, które popełnił decydując się na gromadzenie nadmiaru dóbr ziemskich. Po pierwsze, nigdy nie mógłby się cieszyć nimi i wpadłyby w inne ręce (p. 12: 20). Po drugie, planując użycie nadmiaru dóbr dla nagromadzenia dla siebie majątku a nie inwestując w wieczne bogactwo niebieskie, byłby ubogim przed Bogiem.

Wyciągamy stąd pierwszą poważną naukę tej odsłony. Dobra materialne są nam dane nie tylko aby podtrzymać nasze życie

¹ W trzech innych wypadkach, gdzie to słowo pojawia się w Ewangelii, pojęcie nadmiaru jest wyraźne — „ułomki, które mi zostały” (9: 17), „pod dostatkiem i więcej chleba” (15: 17), „tego, co im zbywało” (21: 4).

w tym świecie, ale również po to abyśmy wzbogacili się wobec Boga, tak, żeby nasze doczesne, ziemskie bogactwa mogły stać się bogactwami wiecznymi. Nie inwestując ich w ten sposób, pozabawiamy siebie jedynych bogactw, które są ostatecznie warte posiadania.

2. *Szczęście prawdziwych sług (12: 22—48)*. Przypowieść o głupim gospodarzu była skierowana do tłumów, ale była ona również przeznaczona dla uczniów. Teraz Chrystus rozszerza temat „bycia bogatym przed Bogiem” na rzecz swoich uczniów. Pierwsza nauka zajmuje się przyciąganiem, które jakiś skarb wywiera na nasze serca — „...gdzie jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze” (12: 34 BT). Jeżeli będziecie gromadzić swój skarb na ziemi, to w sposób nieunikniony serca wasze będą przyciągane w stronę ziemi, a jeżeli będziecie gromadzić go w niebie, to w tamtym kierunku będzie przyciągane wasze serce, a razem z tym wasze cele, ambicje i tęsknoty. Niebo nie może być czymś realnym dla kogoś, kto nie jest przygotowany do gromadzenia w nim swoich bogactw, ale w taki sam sposób staje się czymś realnym dla kogoś, kto jest przygotowany.

Aby móc inwestować w ten sposób w niebie, będziemy musieli być uwolnieni od trosk (p. 12: 22) i strachu (p. 12: 32). Jeżeli niepokoiśmy się, że nie wystarczy nam jedzenia i ubrania uważajmy aby nasza pogoń za jedzeniem i ubraniami nie stała się głównym zajęciem w naszym życiu, kosztem zaniedbania lub nawet wykluczenia spraw daleko ważniejszych. Istotne jest więc, abyśmy widzieli jedzenie i ubranie w ich prawdziwej perspektywie. Obydwie te sprawy są niezbędne dla życia. Ale podstawowym celem naszego życia nie jest karmienie siebie, tak abyśmy mogli przeżyć. Nie dano nam również naszych ciał po to, abyśmy poświęcali nasz czas i energię na ich ubranie (p. 12: 22—23). Ciało i życie są nam dane po to, abyśmy mogli szukać Królestwa Bożego, Jego panowania i Jego woli. „Starajcie się — powiada Chrystus — o Jego Królestwo” (p. 12: 31), przypominając i wzmacniając swoje przypomnienie z wersetu 11: 2, że naszą pierwszą prośbą w modlitwie powinno być przyjdzie Królestwa Bożego. O to chodzi przede wszystkim w życiu — poszukiwać Królestwa Bożego i jego rozwoju

w naszym życiu tutaj i teraz, troszczyć się o ten rozwój w życiu innych ludzi, oczekiwać, modlić się i pracować dla zapanowania Królestwa Bożego na całym świecie w momencie powrotu Chrystusa. A Chrystus gwarantuje, że jeżeli zrezygnujemy z takiego życia, w którym podstawowym celem jest pożywienie i odzież a naszym najważniejszym celem uczynimy Królestwo Boże, to Bóg Ojciec, który wie, że potrzebujemy jedzenia i ubrania, dopilnuje, żebyśmy je otrzymali (p. 12: 30—31).

Przypatrzcie się krukowi, mówi Chrystus. Nie sieją, nie żną, ani nie gromadzą pożywienia. Można więc pomyśleć, że w tym świecie opartym na konkurencji nie przeżyją. Ale przeżywają, gdyż Bóg je karmi (p. 12: 24).

Należy tutaj dodać kilka komentarzy. Chrystus nie mówi, że ptaki nie muszą pracować, aby zdobyć pożywienie. Ptaki muszą na to ciężko zapracować. Po drugie, Chrystus nie mówi, że nie powinniśmy siać, żąć i gromadzić zapasów na zimę, ponieważ kruki tego nie robią. Bóg karmi je, pomimo tego, że nie dał im umiejętności czynienia tego. Wiewiórce Bóg dał instynkt gromadzenia żywności (oczywiście nie na dwadzieścia lat, jak w wypadku głupiego gospodarza!). Na tym polega boski sposób karmienia wiewiórki, a jeżeli ona nie użyje tych umiejętności, to nie będzie nakarmiona w sposób cudowny. Posiadamy nieporównanie większe, nadane nam przez Boga, zdolności niż kruki lub wiewiórki. Na tym polega normalny Boży sposób naszego karmienia. Po trzecie, Chrystus nie jest tak nierealistyczny, aby nie zauważyć, że ptaki giną z racji wieku, choroby, wrogów czy głodu — Mateusz cytuje w wersecie 10: 29 Chrystusa mówiącego, że żaden wróbel nie *spadnie* bez wiedzy Ojca. Nie sugeruje również, że żaden Jego wyznawca nie umrze kiedyś z głodu lub zimna. Chrystus mówi, że dopóki Bóg chce zostawić nas na tym świecie, abyśmy uczyli się i praktykowali zasady Królestwa, pracowali dla jego rozprzestrzeniania i modlili się o jego przyjście — tak długo Bóg będzie troszczył się o to, żebyśmy mieli pożywienie i ubranie, niezbędne dla naszych działań. Kiedy w Bożej mądrości nasz czas dobiegnie kresu i nie możemy już troszczyć się o dołożenie chwili do wieku własnego życia — nie będziemy już więcej potrzebowali pożywienia ani ubrania. Dlatego więc mamy troszczyć się o tak

drobne rzeczy, jeżeli troska o rzeczy ważniejsze nie przyniesie rezultatu (p. 12: 25).

Weźmy jeden praktyczny przykład, aby wykazać związek tego wszystkiego z codziennym życiem. Udział w przekupstwie i korupcji jest oczywiście sprzeczny z zasadami Królestwa. Chrześcijański urzędnik, zagrożony wyrzuceniem z firmy, jeżeli nie zgodzi się na udział w praktykach przekupstwa będzie musiał pogodzić się ze swoim wyrzuceniem i ponieść wiele ofiar, aby dotrzymać wierności zasadom Królestwa. Ale Bóg zapewnia mu wystarczającą ilość pożywienia i odzieży, tak aby umożliwić praktykowanie w tym świecie zasady posłuszeństwa Bogu. Przypuśćmy, z drugiej strony, że boi się on zaufać Bogu i pójdzie drogą przekupstwa, aby zachować pracę i zapewnić żywność i ubranie dla siebie i dla swojej rodziny. Straci on — według norm Chrystusowych — sam cel życia, jeżeli potrzeby pożywienia i odzieży wysuną się w nim na pierwsze miejsce.

Stanowimy znacznie większą wartość niż ptaki (p. 12: 24). W wersety 12: 6—7 użył Chrystus prawie tych samych słów, aby wzmocnić swoich uczniów w obliczu prześladowań. Teraz, w wersecie 12: 24 używa ich znowu, aby umocnić uczniów wobec pokus codziennego dnia roboczego. W niektórych krajach chrześcijaństwo spotykają się z prześladowaniami, w niektórych nie. Może się zdarzyć, że pokusy dnia powszedniego są trudniejsze do oparcia się im niż bezpośrednio prześladowania.

Chrystus mówił o pożywieniu (p. 12: 24), teraz mówi o ubraniu (p. 12: 27—28). W tym wypadku, jako przykład używane są nie ptaki lecz kwiaty, gdyż nie chodzi teraz o naszą większą wartość, lecz o naszą większą trwałość. Kwiaty żyją bardzo krótko a jednak Bóg stara się je przystroić. Są tak krótkotrwałe, że nie wydaje się, aby warto było zdobywać się dla nich na jakiś wysiłek. Ale Bóg to czyni. I czyż Bóg nie zatroszczy się o nasze ubranie i przystrojenie (nie tylko użytkową zgrzebność), gdy trwamy o tyle dłużej?

Wersety 12: 22—31 mówiły więc o zdobywaniu pożywienia i ubrań, teraz wersety 12: 32—34 mówią o tym, co powinniśmy zrobić z dobrami doczesnymi, gdy je posiadziemy. „Sprzedajcie wasze mienie i dajcie jałmużnę” (12: 33 BT). Aby zobaczyć ten

nakaz w prawdziwej skali, musimy zwrócić uwagę na jego kontekst. Chrystus nie twierdzi, że chrześcijanin nie powinien niczego posiadać. Marta nie grzeszyła przez posiadanie domu (p. także Dz 5: 3—4), w którym Chrystus chętnie się zatrzymał. Nie mówi również Chrystus, że chrześcijanin nie może mieć skarbu — zupełnie odwrotnie. Powinien on zmierzać do posiadania tak dużego bogactwa jakie może unieść. Oznacza to jednak przekazanie ile tylko może do nieba, gdzie bogactwo to będzie bezpieczne od zguby, utraty wartości, rabunku czy zepsucia. A to z kolei oznacza dawanie tyle ile może biednym — wszelkiego rodzaju.

Tutaj poważną przeszkodą w posłuszeństwie Chrystusowi jest strach (p. 12: 32). Nasze małe dobra wydają się nam tak ważne i cenne, że boimy się ich utraty przez rozdawanie. Aby przeciwdziałać temu, ukazuje Chrystus nasze dobra w ich właściwej perspektywie — „Nie bój się, mała trzódko, gdyż spodobało się Ojcu waszemu dać wam Królestwo (12: 32 BT). Zauważmy czas przeszły. Spodobało Mu się, tak zdecydował. Naprawdę, dziedzictwo zostało tutaj potwierdzone i zagwarantowane przez nieodwołalne przymierze (p. Ga 3: 15—29). Będąc dziedzicami wiecznego Królestwa, dlaczegoż mielibyśmy się obawiać oddania kilku doczesnych dóbr? Dlaczegoż nie obawiamy się zatrzymania zbyt wielu z nich i niemożności zamiany ich na bogactwo wieczne (p. 12:33)? Módlmy się do Boga, abyśmy nie popełnili błędu faryzeusza z wersetów 11: 39—41 — zewnętrzna i obrzędowa religijność, ale w rzeczywistości niegodziwość i chciwość.

Następnie, w wersetach 12: 35—48 przechodzi Chrystus do innych rozważań, które ukażą uczniom bogactwa materialne w ich właściwej perspektywie — rozważań na temat drugiego przyjścia Jezusa. Jest to nauka podwójna. Po pierwsze (p. 12: 35—40), nie możemy pozwolić, aby nasz stosunek do dóbr materialnych przeszkodził nam w przygotowaniu się na przyjście Pana. Po drugie (p. 12: 41—48), gdy przyjdzie, wszyscy Jego słudzy będą zdawać sprawę z tego, co uczynili z dobrami, które zostały im powierzone.

Nie znamy przede wszystkim czasu drugiego przyjścia Chrystusa, ale kiedykolwiek to nastąpi — chce nas widzieć gotowymi do usługiwania Mu. Jest to oczekiwanie uzasadnione. Przyjmując język Jego przypowieści i porównań, jeżeli oczekujemy, że Bóg

odpowie nam, gdy będziemy kołatali do Jego drzwi (p. 11:9) — powinniśmy być gotowi i przygotowani na wszystko, czego Chrystus zażąda od nas, gdy przyjdzie i zastuka do naszych drzwi (p. 12:36). Jednym z niebezpieczeństw związanych z posiadaniem dóbr materialnych jest takie zaabsorbowanie nimi, że zostaje nam niewiele czasu na duchową wspólnotę z Bogiem lub na służenie Mu. W takim wypadku, gdyby On nagle nadszedł, czy okazilibyśmy się gotowi, aby przyjąć tę bliską, osobistą wspólnotę, którą przyrzeka swoim wiernym sługom (p. 12:37)? Ponadto, nasze codzienne życie z jego pracą, zdobywaniem pożywienia i ubrana jest pomyślane (jak przed chwilą widzieliśmy) jako pole ćwiczebne, gdzie uczymy się praktycznego stosowania reguł Królestwa Bożego. Jeżeli będziemy tak jak inni ludzie (p. 12:30) używać życia tylko dla gromadzenia bogactw doczesnych, jeżeli tak jak faryzeusze z wersetu 11:48 nie uczynimy wysiłku, aby wprowadzić miłość i sprawiedliwość Bożą do praktyki dnia codziennego, to jak możemy przypuszczać, że przy nadejściu Boga okazemy się natychmiast gotowi do królowania razem z Nim (p. 2 Tm 2:12) i do praktykowania i egzekwowania miłości i sprawiedliwości, jako wykonawcy Jego woli w Królestwie?

Druga nauka jest nam przekazana przez analogię rządcy dużego gospodarstwa, któremu pan powierzył swoje dobra, aby ich używał w czasie jego nieobecności, dla dobra swoich współsług. Aby zrozumieć i właściwie zastosować tę analogię, winniśmy najpierw postawić pytanie, które pierwsza nauka wywołała w umyśle Piotra — „Panie, czy do nas mówisz tę przypowieść (to znaczy do Twoich prawdziwie nawróconych, wierzących uczniów) czy też do wszystkich” (to znaczy również nienawróconych)? (12:41 BT). Odpowiedź, którą daje na to pytanie pozostała część Nowego Testamentu, będzie z pewnością taka, że podczas, gdy prawdziwi uczniowie Chrystusa są rządcami szczególnie duchowo obdarowanymi (p. 1 Kor 4:1—5, Tt 1:7, 1 P 4:10—11), to w sprawach dóbr materialnych i naturalnych darów nikt nie jest ich absolutnym właścicielem — wszyscy ludzie są tylko rządcami. Niczego nie przyносimy na ten świat i podobnie jak głupi gospodarz (p. 12:30), odchodząc nie zabieramy stąd niczego. Dobra i dary naturalne są ludziom tymczasowo powierzane przez Boga, tak aby mogli ich używać dla dobra swoich bliźnich.

Człowiek prawdziwie wierzący w Chrystusa, wykaże, że jest takim, będąc wiernym rządcą, a gdy Chrystus powróci, będzie nagrodzony za swoją wierność w tym życiu, poprzez powierzenie mu niewyobrażalnie większego stanowiska (p. 12: 42—44). Jeżeli jednak człowiek będzie działał jak niewierny sługa i sprzeniewierzy się zaufaniu, użyje swoich dóbr materialnych i naturalnych zdolności, aby folgować swoim zachciankom, oszukiwać bliźnich, uciskać biednych lub prześladować prawdziwie służących Bogu, tak jak to czynili faryzeusze i uczeni w Prawie (p. 11: 47—51), to jego niewierność jako rządcy wykaże, że jest człowiekiem niewierzącym. Gdy Chrystus powróci, uzna tego człowieka za niewierzącego i stosownie do tego potraktuje (p. 12: 45—46)¹. Istnieją wprawdzie różne stopnie wierności i niewierności i najlepszy nawet z ludzi wierzących przyzna, że jest bezużytecznym sługą (p. 17: 10). Ale w wersetach 12: 45—46 opisuje Jezus przypadek skrajny i jasny. Niech człowiek wyznaje co chce, jeżeli stale i konsekwentnie zachowuje się w sposób niechrześcijański, to nie jest prawdziwym wierzącym (p. Ef 5: 5, 1 J 3: 10) i drugie przyjście Chrystusa ukaże go takim jakim jest w rzeczywistości. Upewnijmy się więc, że przy przyjściu Jezusa będziemy zasługiwali zarówno na błogosławieństwo (p. 12: 37—38) jak i na nagrodę (p. 12: 44), jak prawdziwy sługa Chrystusa.

Wzmianka o karze, która spotka niewierzących przy powtórnym przyjściu, jest ukazana przez Jezusa w oparciu o dwie zasady, na których będzie się opierał Jego sąd. Po pierwsze, im bardziej człowiekowi znana będzie wola Pana, tym surowsza będzie kara wobec tego, który zawiódł (p. 12: 47—48). Po drugie, im więcej człowiekowi powierzono, tym większa będzie jego odpowiedzialność (p. 12: 48).

3. *Wyzwanie rzucone przeciwnikom (12: 49—53)*. Na początku tej sceny widzimy Chrystusa, który odmawia pełnienia roli „sędzie-

¹ Greckie słowo *apistos* może oznaczać albo „niewierny” albo „nicwierzący”. Jego przeciwieństwo *pistos* w wersecie 12: 42 jest słusznie tłumaczone jako „wierny” raczej niż „wierzący”. Ale w wersecie 12: 46, gdzie jest zastosowana analogia słowo *apistos* ma z pewnością oznaczać osobę niewierzącą, tak jak we wszystkich innych miejscach w Nowym Testamencie.

go i rozjemcy” nad ludźmi (p. 12: 14) w czasie swojego przebywania na ziemi. W wersetach 12: 41—48 wskazał, że przy swoim powtórnym przyjściu będzie z pewnością działał jako sędzia i rozjemca nad wszystkimi ludźmi. Teraz, w końcowym fragmencie tej odsłony wskazuje, że w pewnym pojęciu już teraz jest najwyższym rozjemcą ludzi — w przeciwieństwie do powszechnej opinii, przyszedł, aby przynieść na ziemię nie pokój, lecz ogień i rozłam (p. 12: 49, 51).

To stwierdzenie musi być czytane — jak wszystkie inne — w swoim kontekście. Nie ma ono zaprzeczać z góry późniejszemu zdaniu z listu do Efezjan, że „...przyszedłszy zwiastował pokój wam, którzyście daleko, i pokój tym, którzy są blisko” (Ef 2: 17). Ale ludzie są grzeszni i znajdują się we władzy szatana. Aby znaleźć pokój z Bogiem, muszą otrząsnąć się ze swojego samozadowolenia, wykazać skruchę, uwierzyć i być zbawionymi. Nawet sama próba zwrócenia im uwagi na ich prawdziwy stan, wywoła sprzeciw zarówno ludzi jak i szatana, jak to już widzieliśmy w wersetach 11: 15 i 11: 53—54, i jak to jeszcze zobaczymy w wersetach 13: 14—17. A ponieważ nie wszyscy wykazą skruchę i pragnienie zbawienia, musi nastąpić podział z jego doczesnymi i wiecznymi konsekwencjami. Chrystus nie bawił się w odkupienie rodzaju ludzkiego, głoszenie nowiny nie było dla Niego grą. Nie przyszedł po to, aby powiedzieć ludziom, że nie jest ważne w co wierzą, że dobro i zło są jednością zarówno teraz jak i w wieczności, bez względu na to czy uwierzyli w nowinę czy nie, czy przyjęli Zbawiciela, czy odrzucili Go. Przyszedł aby przynieść i narzucić podział. Musi się podjąć decyzję — za Chrystusem lub przeciwko Niemu (p. 11: 23), za Bogiem lub za szatanem (p. 11: 15—20), po stronie zbawienia czy potępienia, nieba czy piekła. I nawet jeżeli ta decyzja wprowadzi podział w rodzinie, to tak musi być (p. 12: 52—53).

Przez ostatnie dwa lata głosił swojemu pokoleniu nowinę i nadzedł czas, w którym należało dokonać podziału. W pewnym sensie niecierpliwił się Chrystus myśląc o tym czasie — „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął” (12: 49 BT). A jednak konsekwencje decyzji podjętej przez lud Izraela będą tak groźne, że w wielkim miłosierdziu Bożym i przy bezmiernej ofierze Chrystusa, ten lud nie będzie zmuszony

do podjęcia ostatecznej decyzji co do Jezusa aż do momentu zetknięcia się z pełnym świadectwem Jego chrztu — Jego cierpieniem, śmiercią, pochowaniem i zmartwychwstaniem (p. 12: 50). Oczywiście celem Jego przyścia było również „oczyszczenie klepiska” (p. 3: 17), ale w swoim boskim miłosierdziu nie „spali plew w ogniu nieugaszonym”, dopóki przez swoje własne cierpienie nie umożliwi uniknięcia tego ognia wszystkim, którzy tego zechcą.

4. Właściwa ocena czasu i czasów (12: 54—13: 21)

1. *Ludzie i znaki* 12: 54—59. Wątek sądu, tak wyraźny w poprzednich odsłonach tej sceny, przewija się z niesłabnącą siłą w odsłonie ostatniej. Tutaj do jego nieodłącznej doniosłości dodane jest jeszcze pojęcie pilności, przez rozważenie krótkiego okresu czasu, który oddziela chwilę obecną od nadciągającego sądu doczesnego i wiecznego oraz długości wyroków, które zapadną na Sądzie Najwyższym. Nauki zawarte w tej ostatniej odsłonie były przeznaczone przez Jezusa dla Jego współczesnych, w ich określonej sytuacji historycznej, ale zasady, które są u podstaw tych nauk, zachowują do dziś swoją ważność.

Pierwsza nauka mówiła o nadciągającym sądzie i Chrystus wypominał obłudę ludzi, udających, że tego nie widzą. Jeżeli potrafili interpretować znaki natury mówiące o nadchodzącej burzy lub silnym upale, to jak mogli nie odczytać znaków moralnej i duchowej burzy, która szalała wokół nich (p. 12: 54—56)?

Należy zacząć od tego, że odczuwali oni oczywiście narastającą wobec Chrystusa wrogość swoich czołowych uczonych, faryzeuszów i saduceuszów. Co zapowiadała taka wrogość wśród ludu, który niegdyś wielokrotnie prześladował swoich proroków? Zarzuty, które Mu już stawiali nie były blahe — niektórzy posunęli się tak daleko, że oskarżali Go o przymierze z szatanem (p. 11: 15). Oskarżenie to było absurdalne, ale wykazywało ich upór w zaprzeczaniu temu, że był Bogiem. Musiało to oznaczać bliski proces religijny z jego konsekwencjami — orzeczenie o bluźnierstwie i wyrok śmierci. Dlaczego ci ludzie nie mogli tego zobaczyć?

A gdy władze wreszcie dopną swego i uśmiercą Go, co to będzie znaczyć? Równie nieuchronnie jak to, że południowy wiatr przynosi straszny upał — takie morderstwo sądowe Pomazańca Boże-

go (p. 4: 18) sprowadzi gniew Boży na lud Izraela. Zarówno moralność jak i historia muszą ostrzec ludzi, że jest to nieuniknione. Odrzucenie i prześladowanie przez lud Izraela swoich proroków na przestrzeni minionych wieków doprowadziło do sądu Bożego i wygnania. Chrystus był kimś większym niż Salomon czy Jonasz, większym niż wszyscy prorocy. Był On w rzeczywistości tym Przychończącym, o którym mówili prorocy (p. 4: 17—21). Faryzeusze i uczeni w Prawie gwałtownie temu zaprzeczali. Gdyby doprowadzili ten sprzeciw aż do Jego zabójstwa — to sprawa przeszłaby już z ich rąk w ręce sądu boskiego, a wyrok wydany przez ten sąd na lud Izraela byłby długi i naprawdę surowy (p. 12: 57—58). Lud Izraela winien poważnie i szybko przemyśleć ten problem, aby zobaczyć jak czcze były ich zarzuty wobec Niego i jak poważne Jego zarzuty wobec ich grzechów — i dojść do porozumienia z Jezusem, zanim będzie za późno.

Wiemy oczywiście co się zdarzyło. Lud Izraela pozostał przy swoim sprzeciwie i wkrótce potem skazał Jezusa na śmierć. On nie opierał się ani nie mścił się, lecz „... oddawał się temu, który rządzi sprawiedliwie” (1 P 2: 23). Ten Sędzia wypowiedział się za Jezusem wskrzeszając Go z martwych i wysyłając w Jego imieniu Ducha Świętego (p. J 16: 8—11; Dz 2: 36). Izrael miał więc czas aby okazać skruchę, ale gdy cały naród tego odmówił. „... przyszedł na nich ostateczny gniew Boży”. Lud Izraela został rozproszony wśród pogan a Jerozolima została wydana poganom, którzy będą ją deptać, dopóki ich czasy nie przeminą (p. 21: 24). To potrwa długo zanim lud Izraela spłaci swój dług do ostatniego grosza.¹

Doczesne kary Boże, których miał doświadczyć Izrael, jako naród, stanowią jednak tylko część tej opowieści. Pozostaje dalej sprawa stosunku każdego Żyda do Chrystusa, stosunku, który pewnego dnia będzie podstawą do wydania ostatecznego wyroku. Gdy tylko zaczynamy myśleć w tych kategoriach, musimy zdać sobie sprawę, że problem ten jest problemem nie tylko Żydów, ale i na-

¹ Nie trzeba chyba mówić, że fakt użycia przez Boga pogan, jako narzędzia doczesnej kary wobec Izraela, nie usprawiedliwia ich barbarzyńskiego okrucieństwa wobec tego ludu, podobnie jak w wypadku zbrodni Asyryjczyków wobec Izraela w przeszłości. Paganie zostaną jeszcze ukarani za swój antysemityzm (p. Iz 10: 5—15).

szym. Życie jest podróżą, która wkrótce się skończy, a po śmierci nadchodzi czas sądu (p. Hbr 9: 27). Wszyscy powinniśmy ułożyć sprawę pomiędzy Chrystusem a nami, zanim dotrzemy do kresu naszej drogi, tak aby nasza sprawa nie znalazła się przed tym sądem.

Chrystus nie jest prawnym przeciwnikiem jakiegokolwiek człowieka (greckie słowo *antidikos*, które oznacza przeciwnika w wersecie 12: 58). Przeciwnikiem w tym sensie jest diabeł (p. 1 P 5: 8). Nie będzie również Chrystus oskarżał nikogo — ani Żyda, ani poganina — przed Ojcem (p. J 5: 45), tak jak to czyni ustawicznie diabeł (p. Obj 12: 10). Z drugiej strony, jest Chrystus świadkiem, że przeciwko nam toczy się proces — nasze uczynki są złe (p. J 7: 7), a Chrystus nawołuje nas do zbawienia. Jeżeli będziemy się z Nim na ten temat spierać, lub ignorować Go, a nasza sprawa stanie na sądzie ostatecznym, to Chrystus ostrzeże nas, że werdykt orzeknie naszą winę, a wyrok będzie wieczny (p. 3: 18—19, 36). Nawołuje więc, abyśmy sami osądzili naszą sprawę i rozwiązali ją w tym życiu, tak żeby nigdy nie stanęła ona przed sądem ostatecznym.

W innym miejscu Nowego Testamentu mówi nam Jezus w sposób prosty i jednoznaczny jak można to zrobić — „...Kto słucha słowa Mego i wierzy w Tego, który mnie posłał, ma życie wieczne i nie idzie na sąd, lecz ze śmierci przeszedł do życia” (J 5: 24). Język grecki w tym stwierdzeniu jest całkowicie jasny. Nie mówi się tu o tym, że człowiek wierzący nie będzie potępiony, choć jest to oczywiście prawdą. Jest tu zapewnienie, że jego sprawa nie znajdzie się nawet przed sądem, ponieważ została już załatwiona i człowiek wierzący przeszedł już ze śmierci do życia (por. Rz 8: 1).

Wiele osób nie robi żadnych prób ułożenia swoich spraw z Chrystusem, ponieważ nie zdają sobie sprawy, że jest to możliwe. W jakiś sposób utwierdzili się w przekonaniu, że nie da się przewidzieć wyroku sądu ostatecznego. Wymagają, żeby Chrystus — który będzie wtedy sędzią (p. J 5: 22) — upewnił ich, że jest to możliwe.

Inni nie widzą tak pilnej potrzeby zdefiniowania swojego stosunku do Chrystusa. Nie odkryli oni dotychczas, że sprawa ich

przedstawia się beznadziejnie źle, i że Bóg już o tym powiedział (p. Rz 2: 1, 3: 19—23). Płyną z prądem życia w kierunku sądu ostatecznego, ulegając wygodnej lecz całkowicie fałszywej iluzji, że chociaż nie są doskonali, to nie są na tyle źli, aby być potępienymi. Jeżeli będą oni trwać przy tak nierealistycznym stanowisku, to z pewnością będą potępieni. Trzeba im pilnie pokazać jak wygląda w rzeczywistości ich sytuacja. Do nich właśnie i do ludzi im podobnych są skierowane następne nauki Chrystusa.

2. *Nauka o żalu (13: 1—9)*. Pierwsza nauka mówi o tym, jak winniśmy interpretować okrucieństwa, których się Piłat dopuścił wobec jakichś Galilejczyków (p. 13: 1—2) i wypadki takie, jak zwałenie się wieży w Siloe na ludzi (p. 13: 4). Ludzie współcześni Chrystusowi, wierząc w opatrnościowe zrzádenia Boga — jak wielu innych przed nimi i po nich — byli skłonni przypuszczać, że ofiary tych okropności i nieszczęść musiały być winne szczególnych grzechów, które uprzednio mogły być utrzymywane w tajemnicy, ale które teraz wyszły na jaw wskutek cierpień, które Bóg zesłał na nich, jako karę za te grzechy. Chrystus stwierdził, że ich interpretacja była błędna.

Nowocześni humaniści, zauważając, że okrucieństwa i nieszczęścia często przytrafiają się ludziom dobrym, podczas gdy ludzie nikczemni wymykają się im, stwierdzają, że ta niesprawiedliwość uzasadnia ich przekonanie o nieistnieniu Boga. Ta interpretacja jest również błędna.

Bóg może zezwolić, aby na pewnych ludzi spadły nieszczęścia i okropności, jako kara doczesna za ich szczególnie ohydne grzechy, ale nie można wszystkich nieszczęść traktować jako dopustu Bożego za grzechy ich ofiar. Aby wyciągnąć właściwe nauki z tych zdarzeń winniśmy podążyć zupełnie innym kursem. Wszyscy jesteśmy grzesznikami. Jeżeli porównamy siebie z innymi ludźmi, zauważymy wyraźne, czasami duże, różnice. Są to jednakże tylko różnice stopnia. Nie zmieniają one faktu, że wszyscy wyraźnie nie dorastamy do wymagań Boga. Wszyscy jesteśmy winni i nie mamy żadnego usprawiedliwienia. Wszyscy spotykamy się z niezadowoleniem Bożym. Nasze życie jest nam dane w zastaw (p. Rz 1: 18—20; 2: 1; 3: 19). Dziwne jest nie to, że na kogoś spadają nieszczęścia, lecz to, że komuś tego zaoszczędzono. Jest oczywiste, i Chry-

stus dwukrotnie potwierdza to (p. 13: 3, 5), że jeżeli nie nawrócimy się, to wszyscy zginiemy, niekoniecznie w jakimś ziemskim wypadku, lecz w sposób wieczny, wskutek gniewu Boga Wszchemogącego.

Ponadto fakt, że jeszcze nie zginęliśmy, wcale nie wynika z tego, że jesteśmy w jakiś sposób lepsi od ludzi, którzy przenieśli się do wieczności, z powodu jakiegoś wypadku czy okrucieństwa. Wynika to z zupełnie innej przyczyny, którą wyjaśni teraz druga nauka.

Ta druga nauka (p. 13: 6—9) pojawia się w formie przypowieści, mówiącej o drzewie figowym, którego właściciel przychodził przez trzy kolejne lata oczekując na owoce. Ponieważ ich nie znalazł, nakazał, aby drzewo ścięto. Ale ogrodnik poprosił go, aby odłożył ten wyrok jeszcze o rok i dał mu szansę wydania owocu. A jeżeli po tym jeszcze roku nie byłoby owocu, to należało je wyciąć. Nie można było oczekiwać, aby czekał jeszcze dłużej niż ten rok.

Nie wiadomo ile szczegółów w tej przypowieści miało mieć znaczenie alegoryczne, ale wyraźnie wysuwają się trzy nauki. Po pierwsze, zwracał Chrystus uwagę swoim współczesnym, że jeżeli nie będą przynosić Bogu pożądanых owoców, to nie będą w nieskończoność oszczędzani. Tak samo nie będzie oszczędzany żaden inny człowiek, który nie spełni tego warunku.

Po drugie, możemy zauważyć różnicę pomiędzy tym, co Chrystus powiedział tutaj, a tym co w swoim czasie powiedział Jan Chrzciciel (p. 3: 9). Używając tego samego obrazowego języka, Jan Chrzciciel ostrzegł ludzi, że siekiera została już przyłożona do korzenia drzew. Oczekiwała ona tylko na polecenie właściciela, a ogrodnik wytnie wszystkie drzewa nie przynoszące owocu. Ale wtedy gdy Chrystus mówił swoją przypowieść, Właściciel wydał już polecenie. Czekał już przez trzy lata (okres wcześniejszej misji Chrystusa?) na znak skruchy i nie znajdując tego owocu, rozkazał aby drzewo figowe ścięto. I drzewo byłoby już ścięte, gdyby ogrodnik nie wstawił się u Właściciela i nie uzyskał odłożenia wyroku, tak aby mógł uczynić ostatni wysiłek i nakłonić drzewo do wydania pożądanego owocu. Współcześni Chrystusowi żyli w czasie, który im został darowany. Tak również dzieje się z nami (p. 2P 3: 9—12). Oszukujemy siebie, jeżeli uważamy, że wyrok na sądzie ostatecznym wobec tych, którzy nie okażą skru-

chy i nie uwierzą, jeszcze nie jest ustalony. Wyrok już zapadł (p. Rz 3: 19), musimy się nawrócić lub zginiemy.

Po trzecie, pokolenie współczesne Chrystusowi nie zawdzięczało odroczenia wyroku — podobnie jak w naszym wypadku — swoje dobroci lub szczególnym zasługom, ani tym bardziej swojej moralnej wyższości nad ludźmi, których uważali za wyjątkowo zatwardziałyich grzeszników. Zawdzięczali oni to, jeżeli możemy tak rozumieć tę przypowieść, wstawiennictwu Chrystusa. Widzieliśmy Go wprawdzie w wersetach 12: 49—53, niecierpliwie oczekującego żeby zapłonął ogień, który miał rzucić na ziemię i żeby dokonały się wszelkie sprawy. Tutaj widzimy drugą stronę Jego natury — ten sam Jezus proszący w swoim boskim współczuciu o odroczenie wykonania wyroku, tak aby dać człowiekowi większą szansę na nawrócenie się i zbawienie.

3. *Zwycięstwo nad przeciwnikami (13: 10—21)*. Możemy teraz przystąpić do ostatniego fragmentu odsłony 4. Podobnie jak pierwsze dwa fragmenty dotyczy ona również problemu braku czasu, który jeszcze pozostał. Ale podczas, gdy pierwsze dwa fragmenty ostrzegały nas, że pozostało nam niewiele czasu na skruchę i zbawienie, to fragment ostatni pokazuje radośnie drugą stronę tej sprawy — bez względu na to jak długo przebywał ktoś w niewoli szatana, może być zbawiony natychmiast. Jeżeli chodzi o Boga, to nikt nie musi czekać nawet pięciu minut. Tę naukę musiał jednak Chrystus przekazać przy sprzeciwie przełożonego synagogi, który uważał, że przestrzeganie prawa Bożego wymagało, aby uzdrowienie pewnej kobiety zostało odłożone do zakończenia szabat. Musimy więc rozważyć stan, w jakim była ta kobieta, rodzaj cudu, którego Chrystus dokonał w stosunku do niej oraz prawdziwe znaczenie dnia szabat.

Wcześniej już wiedzieliśmy, że uzdrowienie niemego człowieka (p. 11: 14—26) było nie tylko opisem cudu, ale i przypowieścią. Podobnie — i w sposób bardzo naturalny — wygląda sprawa cudownego uzdrowienia kobiety w naszej opowieści. Jakkolwiek byśmy nazwali jej stan fizyczny, to napewno obdzierał ją z jakiejś części jej ludzkiej godności — była nieustannie pochylona i nie mogła się wyprostować. Z jednego punktu widzenia była to tylko fizyczna dolegliwość. Z drugiej strony, pozycja wyprosto-

wana człowieka jest czymś więcej niż tylko anatomicznym faktem. Podobnie jak dar mowy, z którego zły duch obrabował człowieka w wersetach 11: 14—26, jest to coś specyficznie ludzkiego, jest właściwym fizycznym wyrazem moralnej, duchowej oraz formalnej godności człowieka, stworzonego na podobieństwo Boga, dla panowania nad wszystkimi innymi stworzeniami (p. 1M 1: 26—27). Ale ten obraz zgiętego grzbietu jest fizyczną oznaką dźwigania dużego ciężaru, lub metaforycznym symbolem ucisku i niewoli. Ponadto, fizyczna niemoc tej kobiety była spowodowana przyczynami nie tylko fizycznymi. Chrystus nazwał to więzami narzuconymi przez szatana, którego zła wola zawsze usiłowała obdrzeć człowieka z godności i sprowadzić do poziomu niewolnika. Niewielu mężczyzn i kobiet jest pochylonych fizycznie, tak że nie mogą się wyprostować, ale duchowo i moralnie wszyscy mężczyźni i kobiety ugną się wcześniej czy później, poprzez jakieś rodzaju słabości, od której nie mają siły uwolnić.

Pewnego jednak dnia, jak mówi opowieść, kobieta ta dowleka się do synagogi, aby posłuchać Słowa Bożego, gdyż był to dzień szabatu. Jakie słowo miałyby Biblia dla niej i na temat jej kondycji? Pozostawiona sama sobie, niezakłócona przez tradycje interpretacyjne faryzeuszy, przemówiłaby Biblia wystarczająco jasno. Na przykład, w ten sposób: „Ale siódmego dnia jest szabat Pana, twój Boga. Nie będziesz wykonywał żadnej pracy... Pamiętaj, że byłeś niewolnikiem w ziemi egipskiej i że Pan, Twój Bóg, wyprowadził cię stamtąd ręką mozną i ramieniem wyciągniętym” (5M 5: 14—15 BW). Lub nawet w taki sposób: „Jam jest Pan, Bóg wasz, który wyprowadziłem was z ziemi egipskiej, abyście nie zostali ich niewolnikami, połamałem drewna waszego jarzma i sprawiłem, że wyprostowani chodzić będziecie” (3 M 26: 13 BW). Przełożonym synagogi był jednakże faryzeusz, który powiedziałby tej kobiecie, że gdyby Bóg kiedykolwiek zechciał, żeby chodziła ona wyprostowana, to napewno nie byłoby to dzisiaj — tego dnia był szabat i nie byłoby chwalebny dla Boga, aby uwolnić ją z więzów w dzień szabatu. Zanim jednak mógł cokolwiek powiedzieć, wyciągnęły się możliwe ramiona, spoczęły na niej ręce, a inny głos powiedział — „Niewiasto, jesteś wolna od swej niemocy...” a natychmiast wyprostowała się i chwaliła Boga (13: 12—13).

Przełożony synagogi był oburzony i próbował przekonać ludzi,

że nie należy przychodzić leczyć się w dzień szabat, lecz Chrystus ukazał jego obłudę i uciszył go. On i jemu podobni bez problemu odwiązywali swojego wołu lub osła od żłobu aby napić go w dzień szabat i tłumaczyli to jako zwykły akt litości. A tutaj chodziło nie o zwierzę, lecz o istotę ludzką i nie tylko o istotę ludzką, lecz o córkę Abrahama (p. 13: 16), przyjaciela Boga, wezwaną, tak jak on, przed Boga (p. 1M 17: 1), którą szatan przez osiemnaście lat trzymał na więzi i zgiał ją tak, że nie mogła podnieść głowy, wznieść oczu do nieba ani patrzeć w oczy swoim bliźnim, lecz tylko wlec się w swoich więzach. Było miłosierdzie dla zwierząt, czyżby nie było go dla niej? Czyż legalistycznie pojmowana religia miała pozwolić na dalsze nakładanie na zgięty grzbiet tej kobiety ciężarów nie do uniesienia, zamiast uwolnić ją od tego (p. 11: 46)? Chrystus nie chciał tego i uznał, że uwolnienie ludzkiej istoty z więzów szatana było koniecznością, której nie wolno było odkładać — dlatego też, uwolnienie nastąpiło w dzień szabat.

Widząc to, przełożony synagogi i jego kapłani zawstydzili się a wszyscy zebrani byli zachwyceni wspaniałymi czynami, dokonywanymi przez Niego (p. 13: 17). Chrystus zatriumfował. Wprawdzie uwolnienie i przywrócenie do zdrowia jakiejś nieznannej kobiety, w jakiejś nienazwanej palestyńskiej synagodze było niezbyt dużym triumfem, ale z małego ziarna tego triumfu wyrośnie drzewo daleko większe i wspanialsze niż drzewo Nabuchodonozora (p. Dn 4: 10—22). Jego konary rozrosną się kiedyś do krańców wszechświata, aż do momentu, gdy ludzkość cała uwolni się z więzów zepsucia i przejdzie do wspaniałej wolności synów Bożych, a wszyscy w niebie i na ziemi znajdą poczucie bezpieczeństwa, zadowolenia i zachwyty we wspaniałości Jego panowania. Jego praca na ziemi była mało widoczna, niewielu ludzi słyszało o Nim. Ale tak jak zaczyn ukryty w pożywieniu, rozrośnie się, aż wypełni kiedyś całe niebo, ziemię i piekło i wszędzie zapanuje moc Jego triumfującej władzy (p. 13: 18—21).

W międzyczasie, zmartwychwstały Chrystus będzie kontynuować walkę przeciwko wszelkim przeinaczeniom nowiny Bożej, które utrzymywałyby człowieka w niewoli lub próbowały ponownie go uwięzić po jego uwolnieniu. Słyszymy jak protestuje ustami Piotra — „Dlaczego więc teraz Boga wystawiacie na próbę, wkła-

dając na uczniow jarzmo, którego ani ojcowie nasi, ani my sami nie mieliśmy siły dźwigać”? (Dz 15: 10 BT). Przeczytajmy to, co pisze On piórem Pawła — „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli” (Ga 5: 1). Czyni z nas swoich współpracowników. „Aby otworzyć ich oczy, odwrócić od ciemności do światła i od władzy szatana do Boga” (Dz. 26: 18 BW), aż do chwili, gdy mężczyzna wyzwolony z niemoty, a kobieta ze swojej słabości, królować będą w życiu na chwałę Stworzyciela poprzez Jezusa Chrystusa, naszego Pana (p. Rz 5: 17).

Przeznaczenie, które nas oczekuje

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. Chwalebne towarzystwo świętych (13: 22—14: 6)
2. Zadowolenie z ucztowania z Mesjaszem (14: 7—15: 2)
3. Radości odkupienia (15:3—16: 18)
4. Pociecha nieba (16: 19—17: 10)

Scena 3

Przeznaczenie, które nas oczekuje

Obserwacje wstępne

Scena 3 jest zawarta pomiędzy dwoma fragmentami (13: 22 i 17: 10), stanowiącymi znaki podróży. Pierwszy fragment (p. 13: 22—30) czyni z tego temat dominujący. Opisując nadchodzące Królestwo, Chrystus mówi — „Przyjdą ze wschodu i zachodu, z północy i południa i siądą za stołem¹ w Królestwie Bożym” (13: 29 BT). Ta metafora jest w wersetach 14: 15—24 rozszerzona o przypowieść, w której przyrównuje Chrystus nadchodzące Królestwo do wielkiej uczty. Obydwa te fragmenty mają swoje odpowiedniki u Mateusza (p. 7: 21—23; 8: 11—12; 22: 1—14), ale w wersetach 15: 11—32, zapisuje Łukasz przypowieść o synu marnotrawnym, która to przypowieść nie występuje u innych ewangelistów. W tej przypowieści, radość z powrotu syna marnotrawnego znajduje wyraz w uczcie z muzyką i zabawą (p. 15: 23—25), co odpowiada radości z poprzednich wersetów (p. 15: 7, 10), która powstaje wśród aniołów na widok skrzeszonego grzesznika. W wersetach 16: 19—31 zapisuje Łukasz jeszcze jedną opowieść, której nie ma u innych ewangelistów. Mówi ona o bogatym człowieku, którego codzienne posiłki były wspaniałymi ucztami (p. 16: 19), a który po śmierci cierpiał straszliwe pragnienie (p. 16: 24), ale mówi też o Łazarzu, żebraku, który w tym życiu okruciami sycił swój głód, ale po śmierci znalazł pocieszenie na łonie Abrahama (p. 16: 21, 23, 25).

Rozważanie o tych nadchodzących rozkoszach samo w sobie jest

¹ Słowo „siądą” brzmi po grecku *anaklinomai*, co znaczy „ułożyć się przy stole”. W czasie uczt w okresie Nowego Testamentu, goście nie siedzieli lecz na wół leżeli przy stole.

1. **Chwalebne towarzystwo świętych** 13: 22—14: 6
 1. **Odrzucone żądanie zgubionych** 13: 22—30
 - a) Tam będzie płacz ... gdy ujrzy-
cie Abrahama... i wszystkich
proroków w Królestwie Bo-
żym, a siebie samych precz
wyrzuconych
 - b) ... drzwi są zamknięte ...
 - c) ... stojąc na dworze zaczniecie
kołatać do drzwi i wołać:
„Panie otwórz nam”, lecz On
wam odpowie — nie wiem
skąd jesteście ... odstąpcie ode
Mnie
 2. **Podejście Chrystusa do odrzu-
cenia** 13: 31—35
 - a) Niemożliwe jest, żeby prorok
zginął poza Jerozolimą.
 - b) Idźcie i powiedzcie temu li-
sowi...
 - c) Ile razy chciałem zgromadzić
twoje dzieci... a nie chcieliś-
cie.
 3. **Potrzeby człowieka i należność
Bogu** 14: 1—6

Gdy przyszedł do domu... aby
spożyć posiłek, oni Go śledzi-
li... zjawił się przed Nim pe-
wien człowiek chory na pu-
chlinę... A On powiedział...
któż z was, jeśli jego osioł
albo wół wpadnie do studni,
nie wyciągnie go zaraz nawet
w dzień szabatu?
2. **Satysfakcja z uczyty Mesja-
sza** 14: 7—15: 2
 1. **Odrzucone zaproszenie Boga**
14: 7—24

Trzy przypowieści

 1. Do gości: zaszczyt bycia wy-
wyższonym.
 2. Do gospodarzy: nagroda wie-
czna za prawdziwą gościn-
ność.
 3. Uczta z Mesjaszem
... wszyscy zaczęli się wyma-
wiać... Gospodarz był rozgnie-
wany.
 2. **Cena bycia uczniem** 14: 25—35
 - a) Któż z was... nie usiadzie
wpięrow, a nie oblicza wydat-
ków...
 - b) Nikt z was, kto nie wyrzeka
się wszystkiego, co posiada,
nie może być moim uczniem.
 3. **Faryzeusze krytykują czło-
wieka** 15: 1—2

Zarzucają Mu, że jest zbyt po-
błażliwy. Faryzeusze i nau-
czyciele Prawa szemrali gnie-
wnie pomiędzy sobą „Ten
przyjmuje grzeszników i jada
z nimi”.

Odejścia 13: 22—17: 10

3. **Radości odkupienia** 15: 3—16: 18

1. **Odrzucona prośba ojca**
15: 3—32

Trzy przypowieści

1. Radość z odnalezienia zgubionej owcy.
2. Radość z odnalezienia srebrnej monety.
3. Uczta powitalna starszy brat rozgniewał się ... i nie chciał wejść ... ojciec uprosił go ...

2. **Obliczenia rządcy** 16: 1—13

- a) Ile jesteś winien...? Sto miar... Siadaj prędko i napisz 50
- b) Jeśli w zarządzie cudzym dobrem nie okazaliście się wierni, kto wam da wasze?

3. **Faryzeusze drwią z Chrystusa**
16: 14—18

Zarzucają Mu, że jest zbyt surowy. Faryzeusze, którzy kochali pieniądze, drwili z Niego. A On powiedział: Łatwiej niebo i ziemia przeminą, niż żeby jedna kreska miała opaść z Prawa.

4. **Pociecha nieba** 16: 19—17: 10

4. **Odrzucone żądania zgubionych**
16: 19—31

- a) A w Otchłani, pogrążony w mękach widzi z daleka Abrahama i Łazarza na jego łonie.
- b) ... jest ogromna przepaść
- c) Powiedział — Ojczy Abrahama, pošlij Łazarza do mnie... do moich braci. Abraham odrzuca obydwie prośby.

2. **Stosunek apostołów do nieuniknionych przypadków zgorznięcia** 17: 1—4

- a) Niemożliwe jest, żeby nie pojawiły się wypadki zgorznięcia.
- b) Jeśli twój brat zawini, upomnij go.
- c) I jeśli by siedem razy na dzień zawinił przeciw tobie i siedem razy zwróciłby się do ciebie... przebacz mu.

3. **Nalczność Bogu i potrzeby ludzi** 17: 5—10

Kto z was, mając sługę, który orze ... powie mu, gdy on wróci z pola: chodź zaraz i zasiądź do stołu, a nie: przygotuj mój posiłek ... a potem będziesz jadł i pił?

już wspaniałe, ale z tego właśnie powodu scenie tej towarzyszy także niewypowiedziany smutek. We wszystkich czterech fragmentach, które teraz wymieniliśmy, jest mowa o ludziach, którzy z jakichś powodów nie dostąpią tych rozkoszy. Dwie grupy z pośród tych ludzi nie dostąpią ich w sposób przez siebie niezamierzony, choć każda z nich z innych powodów, a ich zawód będzie ogromny. Dwie inne grupy nie dostąpią ich poprzez działanie rozmyślne, choć znowu każda z nich z innych powodów, a ich rozmyślne odrzucenie zbawienia jest przerażające.

To oczywiście zupełnie naturalne, że gdy podróż Chrystusa zbliżała się do swojego chwalebego kresu, przypominał on coraz częściej ludziom o dwóch możliwych miejscach przeznaczenia, które oczekiwały ich u kresu życiowej podróży — o radosnej uczcie w domu Ojca i pozostaniu poza domem Ojca, w wiecznej rozpaczy i bólu. A ponieważ jest możliwe, że niektórzy ludzie nie trafią do domu Ojca, więc jest zrozumiałe, że poświęcał On wiele czasu na wyjaśnianie nam dlaczego wędrówka niektórych ludzi przez życie skończy się tak katastrofalnie. Jego celem było oczywiście ostrzeżenie nas, abyśmy nie przyjęli tak niemądrej i zgubnej postawy.

Z pewnego punktu widzenia, tok myślowy tej sceny biegnie jednym nieprzerwanym strumieniem, ostatni fragment każdej z odsłon wprowadza nas do tematu następnej. Jeżeli jednak zestawimy treść tej sceny w formie tabelarycznej, uwidoczniając cztery części, które przenoszą główny temat, to łatwiej zobaczymy wzajemny układ tych części w stosunku do siebie oraz do całości.

Przebieg wydarzeń

1. Chwalebne towarzystwo świętych (13: 22—14: 6)

1. *Odrzucone żądania zgubionych (13: 22—30)*. Pierwsza odsłona dochodzi natychmiast do ważnej i bardzo praktycznej kwestii, która będzie dominować w tej całej scenie — kwestii zbawienia i wejścia do Królestwa Bożego. „Panie — ktoś Go zapytał — czy tylko nieliczni będą zbawieni?”

Jezus nie odpowiedział wprost na to pytanie, ale na końcu odpowiedział w sposób bardzo jasny — gdy drzwi do Królestwa będą ostatecznie zamknięte — a powinniśmy zauważyć ten istotny fakt, że któregoś dnia będą one zamknięte — wielu pozostanie na zewnątrz. Nie tylko tak, na zewnątrz pozostanie wielu takich, którzy myśleli, że wejdą. Odkryją, gdy już będzie za późno, że ich oczekiwania były bezpodstawne i fałszywe — nie osiągnęli zbawienia całkowicie niespodziewanie i mimowolnie.

Jezus mówi o dwóch sprawach dotyczących tych ludzi. Po pierwsze, o ich zaskoczeniu, gdy zamkną się przed nimi drzwi, a następnie o ich rozczarowaniu i zawiedzeniu. Ich zaskoczenie jest uwidocznione przez fakt, że gdy kłoczą do drzwi aby ich wpuścić, a Pan domu mówi zza zamkniętych drzwi, że ich nie zna, ani nie wie skąd przychodzą, oni protestują, że z pewnością ich zna, gdyż w przeszłości pili oni i jedli w Jego obecności, a On nauczał ich na ulicach (p. 13: 25—26). Możemy z tego wywnioskować to, co Mateusz podaje zupełnie jasno (p. 7: 21—23), że Panem domu jest nikt inny, jak sam Chrystus, a ci ludzie w czasach gdy był On na ziemi, byli Jego współtowarzyszami przy stole lub nawet gospodarzami obiadów, w których brał On udział — znali Go więc towarzysko. Co więcej, słuchali głoszonych przez Niego nauk — znali Jego poglądy i interesowali się Jego kazaniem. Uważali za oczywiste, że to winno im zapewnić wejście do Królestwa Bożego. Byli zdumieni, gdy okazało się, że to nie wystarczy.

Cóż więc jest konieczne aby wejść? Pan domu mówi o tym jasno — każdego, kto pragnie wejść, musi Chrystus znać osobiście (p. J 10: 14—15, 27—29), poprzez wzajemny bezpośredni związek. Ludzie stojący przed zamkniętymi drzwiami, nigdy oczywiście nie mieli takich osobistych kontaktów z Chrystusem. Są w dalszym ciągu tym, czym zawsze byli — „tymi, którzy dopuszczają się niesprawiedliwości”. Będąc na ziemi, nigdy nie wykazali żalu za swoje grzechy, nigdy nie starali się, ani nie otrzymali od Chrystusa przebaczenia i daru wiecznego życia. Nigdy nie stali się jednymi z „jego własnych” (p. J 13: 1), nigdy nie narodzili się z Boga, poprzez osobiste przyjęcie Chrystusa jako Zbawiciela i Pana (p. J 1: 12—13). A ponieważ nigdy Go w ten sposób nie przyjęli, więc muszą teraz odejść od Niego.

Proporcjonalnie do ich ogromnego zaskoczenia ich zawód jest

naprawdę gorzki (p. 13: 28—29). W obrazowym języku, którego używa Chrystus, pokazani są jako stojący przed zamkniętymi drzwiami, przez które można zobaczyć ucztę w Królestwie Bożym, mogą więc zobaczyć gości przychodzących i zajmujących miejsca za stołem. Przychodzą goście z wszelkich okresów historycznych — jest Abraham, Izaak i Jakub oraz wszyscy prorocy. Przychodzą oni nie tylko spośród Żydów, którzy mieli narodowe więzy z wielkimi patriarchami, ale z każdego narodu i każdego zakątka ziemi. Jakież szerokie zgromadzenie wiary, jakie bogactwo doświadczeń. Jakież rozmowy będą prowadzone na tej wiecznej uczcie, gdy ludzie z jednego narodu będą poznawać, rozumieć i wzbogacać innych, gdyż wszyscy w czasie swej wędrówki życiowej poznali Pana domu.

Być tak blisko Chrystusa na ziemi i nie przyjąć Go, nie poznać Go osobiście, a więc być na zawsze wykluczonym z chwalebne-go towarzystwa świętych, podczas gdy inni, z innych czasów i innych kręgów kulturowych dostali się tam (p. 13: 30) — któż może ocenić miarę rozczarowania i zawodu? Będzie tam płacz i zgrzytnie zębów (p. 13: 28). Powinno to być dla nas sprawą największej troski, abyśmy się znaleźli wśród tych, którzy wejdą przez ciasne drzwi (p. 13: 24).

2. *Podejście Chrystusa do odrzucenia (13: 31—35)*. Pierwszy fragment powiedział nam coś, co usłyszane po raz pierwszy musi brzmieć dziwnie, jeżeli nie szokująco — nadejdzie czas, gdy Chrystus zagrozi komuś drogę do wiecznego szczęścia, pomimo jego błagania o wpuszczenie. Ale nie można czytać tego pierwszego fragmentu bez drugiego, który ukazuje drugą stronę tej opowieści.

Mówi się nam teraz o tym, jak faryzeusze przekazali Chrystusowi wiadomość, że Herod zamierza Go zabić, jeżeli pozostanie w granicach jego królestwa. Niezrozumienie przez Heroda tego, co głosił Jezus (p. 9: 3—9) spowodowało, że bał się on żeby Jezus nie wywołał jakiegoś mesjanistycznego powstania, a nie chciał mieć żadnych kłopotów na swoim terytorium. Herod nie był zainteresowany ucztą niebiańską ani chwalebny towarzystwem świętych — zamordował już Jana Chrzciciela w czasie jednej ze swoich uczt (p. Mt 14: 3—11). Zainteresowany był tylko

władzą polityczną i folgowaniem własnym zachciankom. Chrystus gardził jego systemem wartości, jego małostkowym sprytem i groźbami i przesłał mu ostrą reprimendę (p. 13: 32).

Chrystus szedł przez ten świat szlakiem wyznaczonym przez Boga, wyrażając niezliczonymi aktami miłosierdzia i zbawienia miłość Boga do ludzi. Groźby Heroda nie mogły spowodować przyspieszenia lub skrócenia Jego misji. Nie mogły też przerazić Go śmiertelne groźby Heroda — On był gotów i naprawdę zmierzał do śmierci. Ale to nie jakiś prowincjonalny polityk w rodzaju Heroda miał Go zabić dla swoich niejasnych interesów politycznych. Gdy Chrystus miał umrzeć, to w takim miejscu i z rąk takich ludzi, aby nadać Jego śmierci najwyższe znaczenie. A gdy pojmiemy to znaczenie, to wyjaśni nam się dlaczego musiał On odrzucić prośby zgubionych.

Jerozolima znana była od wieków z zabijania zsyłanych jej przez Boga proroków (p. 13: 34). Zbawiciel wiedział o tym, zanim przyszedł na świat, a jednak przyszedł. Jerozolima stała w obliczu gniewu Boga za odrzucenie Jego proroków. Chrystus ofiarował jej siebie jako Zbawiciel i wzywał jej mieszkańców, jak ptak woła swoje pisklęta, aby znaleźli schronienie i zbawienie pod osłoną Jego odkupienia. Gdy wezwał ich po raz pierwszy — odmówili, o czym On już wcześniej wiedział, że tak zrobią, ale ten fakt nie powstrzymał Go przed wezwaniem ani nie osłabił szczerości Jego wezwania czy też gotowości do zbawienia. Wzywał ich jeszcze wielokrotnie (p. 13: 34), ale oni nie chcieli być zbawionymi. Jeżeli któregoś dnia odrzuci ich błagania, to dlatego, że wcześniej oni odrzucili Go wielokrotnie.

Ale jest w tym coś jeszcze. Gdy oni postanowili Go odrzucić, uszanował ich wolę i zaakceptował odrzucenie. Jerozolima była stolicą Mesjasza i w Jerozolimie był dom Boży. Chrystus nie wezwał żadnej armii, ani nie wykorzystał swojej nadprzyrodzonej mocy, aby wyprzeć nieprzyjaciół z Jerozolimy i wyrzucić zbuntowanych kapłanów z domu Ojca. Zamiast tego, pozwolił aby wyrzucili Go zarówno ze świątyni jak i z miasta i pozostawił w ich rękach to co było własnością Jego i Jego Ojca — „Oto dom wasz — powiedział — tylko dla was pozostanie” (13: 35 BT). Jest to przerażająca myśl do rozważenia — jeżeli człowiek użyje danej mu przez Boga wolnej woli dla odrzucenia Zbawiciela, to ani Bóg, ani Chry-

stus nie zapanują nad tą wolą ani nie zniszczą jej. Nie oznacza to oczywiście, że człowiek ma moc przewycięzania woli Wszechmogącego — wolą Boga było zawsze to, aby człowiek dysponował wolnym wyborem i mógł powiedzieć Bogu nie, jeżeli tego zechce. Ale gdy przybędą bez skruchy do tego domu, w którym On jest bezspornym Panem, to również On nie będzie musiał ich wpuścić.

Przed wszystkim zauważmy w jaki sposób Chrystus zaakceptował odrzucenie przez Jerozolimę. Gdy ostatnia z jego prośb spotkała się ze zdecydowanym sprzeciwem, mógłby — jak możemy sobie to wyobrazić — zrezygnować z ostatecznej podróży do Jerozolimy i pozostawić swój naród w beznadziejnej, niekończącej się męce, będącej konsekwencją ich fatalnej decyzji. Zrobił jednak coś przeciwnego. Kontynuował swoją wcześniej ustaloną drogę do Jerozolimy, zdecydowany aby tam ponieść z ich rąk śmierć. Pewnego dnia jednak, choć może to być odległe, ta śmierć doprowadzi naród Izraela do skruchy (p. Iz 53: 3—5) i do oczyszczenia (p. Za 12: 10—13: 1), tak aby przy Jego powtórным przyjsciu, patrząc na Niego mogli powiedzieć poprzez łzy skruchy — „Błogosławiony Ten, który przychodzi w imię Pańskie”.

3. Potrzeby człowieka i należność Bogu (14: 1—6). „Panie, otwórz nam” — mówią ci, którzy stoją przed drzwiami i kołaczą prosząc o wpuszczenie — „Przecież jadalśmy i piliśmy z Tobą” (13: 25—26 BT). Na wypadek gdybyśmy wyobrażali sobie, że ich prośba jest dowodem prawdziwej skruchy, Łukasz relacjonuje wydarzenie, które pokazuje nam co oznaczało dla takich ludzi „jedzenie i picie w obecności Chrystusa”, gdy On i oni przebywali na ziemi. Jeden z przywódców faryzeuszy zaprosił Chrystusa do swojego domu na posiłek. A tam, na wprost Niego — mówi dramatycznie Łukasz — siedział człowiek chory na wodną puchlinę (p. 14: 2). Chrystus nie mógł go nie zauważyć.

Powstaje pytanie jak on się tam dostał i dlaczego miał tak poczesne miejsce. Wszyscy komentatorzy są zgodni, że nie był on na pewno gościem — po uleczeniu, Chrystus odesłał go. Wydaje się, że był on tam celowo posadzony przez faryzeuszy, którzy przyglądali się temu, co Chrystus robi (p. 14: 1). Twierdzili oni bowiem, że uzdrowienie w dzień szabat jest złamaniem Prawa. Wiedzieli w co Chrystus wierzył i czego nauczał, ale stworzyli taką

sytuację, aby zobaczyć czy ośmieli się On rzucić im wyzwanie w twarz, uzdrowić tego człowieka i stać się w ten sposób kimś, kto łamie Prawo. Zapytał się ich czy wolno w szabat uzdrawiać. Odpowiedzią była kamienna cisza (p. 14: 3—4). Uzdrowił więc tego człowieka i znowu zadał pytanie. I znowu zapadła głucha cisza. Nie mieli odpowiedzi, która mogłaby uzasadnić ich racje (p. 14: 5—6). Nie oznaczało to jednak, że faryzeusze byli przygotowani do okazania skruchy, lub przynajmniej do przemyślenia swoich wyobrażeń. Uważali, że Chrystus postępował źle i całe wydarzenie zostało zaaranżowane po to, aby wykazać jak bardzo był w błędzie. Mieli nadzieję oczywiście, że pewnego dnia zostaną zaproszeni na ucztę z Mesjaszem ale nie wierzyli, że Jezus może być Panem tego domu.

Już sam fakt niezgadzenia się z Nim był sprawą poważną, lecz poważne było też i zagadnienie, co do którego nie zgadzali się. Dotyczyło to sprawy tak ważnej, jak podejście Boga do potrzeb człowieka i jego zbawienia. Faryzeusze stali na stanowisku, że cześć należna Bogu i jego Prawu nie zezwalała na pracę w dzień szabat. Z tym zgadzali się wszyscy, gdyż tak mówiło Pismo Święte. Dodawali oni jednakże do tego, że uzdrawianie człowieka w dzień szabat było pracą a cześć Boża i posłuszeństwo wobec Prawa nie zezwalały na zaspokajanie potrzeb ludzkich — nawet najważniejszych — w dzień szabat. Winny one poczekać.

Ta surowość w przestrzeganiu Prawa jawi się niektórym umysłom jako świadectwo świętości, wyrzeczenia się i oddania Bogu. Chrystus pokazał, że jest to obłudne i fałszywe. Po pierwsze, Chrystus zwrócił uwagę, że gdyby ich syn lub wół¹ wpadł do studni w dzień szabat, to każdy z nich przybiegłby i natychmiast go wyciągnął. Gdyby się zostawiło chłopca czy wołu na kilka minut, wówczas mógłby utonąć. A tutaj był człowiek, którego ciało było chorobliwie napełnione wodą, wkrótce — nikt nie wie jak prędko — byłoby to śmiertelne. Dlaczegoż miał on czekać na ratunek, gdy oni nie pozwoliliby czekać nawet zwierzętom?

Ich odpowiedź nie miała niczego wspólnego z czcią Boga, lecz wynikała całkowicie z ich pychy i dbałości o własną korzyść. Utrzymywali oni, że przestrzeganie Prawa Bożego było ich zasługą, a od tych zasług zależało przymierze z Bogiem i ewentualne wejście

¹ W niektórych manuskryptach występuje to jako „osioł lub wół”.

do Jego Królestwa. Dołączyli więc dodatkowe reguły do Prawa o dniu szabatu, zgodnie z którymi przestał on być dniem odpoczynku i rozkoszy w Bogu a stał się rygorystyczną próbą zdolności do przestrzegania stałych, surowych reguł. Motywem ich było założenie, że im więcej było surowych reguł, które przestrzegali, tym więcej gromadzili swoich zasług. Ta interpretacja pozwalała im na wyciąganie wołu ze studni w dzień szabatu, gdyż utonięcie ich zwierzęcia oznaczało stratę pieniędzy. Jednak narzucali tę regułę wobec człowieka uzdrowionego w dzień szabatu — jego śmierć nie przyniosłaby im żadnej straty. To nie cześć wobec Boga ani dobro człowieka nimi kierowały, lecz pycha i własny interes.

Według Chrystusa — co rozzłościło faryzeuszki — ich zasługa była bezwartościowa. Ich nadęte poczucie religijnych osiągnięć było stanem duchowej patologii, bardziej niebezpiecznym niż puchlina wodna, która zagrażała życiu pacjenta. Przede wszystkim, przymierze z Bogiem i wejście do Jego Królestwa nie zależą, nie mogą zależeć i nigdy nie będą zależały od zasług człowieka. Ponadto, Bóg nigdy ich nie upoważnił do wprowadzania ani nie zaakceptował dodatkowych surowych reguł do swojego Prawa dotyczącego dnia szabatu — dlatego też ich przestrzeganie nie było w Jego oczach żadną zasługą. Co gorzej, ich reguły doprowadzały do zniesławiania natury Boga. Jego cześć i obowiązki wobec Niego nigdy nie wymagały, aby ocalenie człowieka musiało czekać. Jeżeli człowiek znajduje się w rozpaczliwej potrzebie i niebezpieczeństwie, Bóg zawsze da pierwszeństwo tej potrzebie — Kalwaria pokazała nam jak daleko gotów jest w tym się posunąć.

Faryzeuszki nie mieli jednak zamiaru zrezygnować ze swoich wymaginowanych zasług. Według nich Jezus nie miał racji, jak również niesłuszne było Jego pojęcie o Bogu i zbawieniu. Gdy wreszcie przybędą do bram Królestwa, trudno im będzie tam wejść powołując się tylko na to, że przecież zaprosili Jezusa na obiad i słuchali Jego nauk teologicznych, choć nie zgadzając się z Nim. Chrystus nie jest demokratycznie wybranym prezesem jakiegoś klubu religijnego, do którego każdy ma prawo wstępu, bez względu na swoje poglądy i czy zgadza się z prezesem czy też nie. Jest Synem Ojca i Panem domu. Uczta jest Jego wyrażeniem Boga. Odrzucenie Jego nauk oznacza odrzucenie uczty.

2. Satysfakcja z uczy Mesjasza (14:7—15:2)

1. *Odrzucenie zaproszenia Boga (14: 7—24)*. Wersety 14: 1—6 opisywały Chrystusa na ucztach w domu kogoś z faryzeuszy. Trzy przypowieści zapisane przez Łukasza były wygłoszone, gdy Chrystus siedział przy stole z innymi gośćmi w jakimś domu. Nie musimy się zastanawiać czy był to dom tego samego faryzeusza i ta sama sposobność — możemy to pozostawić do rozstrzygnięcia egzegetom. Dla naszych celów wystarczy stwierdzić, że jest to dalszy nieprzerwany ciąg toku myślowego z odsłony 1.

Pierwsze dwie przypowieści zajmują się zagadnieniem właściwego podejścia ludzi do uczt doczesnego świata, trzecia zajmuje się podejściem ludzi do uczy z Mesjaszem. Te dwa zagadnienia nie są sobie obce — niewłaściwe podejście do uczt doczesnych może wypaczyć myślenie ludzi o ucztach niebieskiej.

Po pierwsze, Chrystus skomentował fakt, że dla niektórych ludzi podstawową przyjemnością uczy weselnej jest możliwość rozgłoszenia własnych zasług i godności. Nie potrafią oni pokornie cieszyć się ucztą i towarzystwem, jako darem ofiarowanym im niezależnie od ich własnego znaczenia i pozwolić gospodarzowi aby ich niespodziewanie wyróżnił — oni muszą sami zasiąść na głównym miejscu, tak aby każdy mógł zobaczyć jak bardzo się wyróżniają, w przeciwnym wypadku ucztach ta nie będzie ich wcale cieszyć.

Po drugie, Chrystus wygłosił komentarz na temat postępowania niektórych gospodarzy, którzy nie zapraszają biednych gości, nie będących w stanie zrewanżować się za gościnność. Uczty obiadowe były raczej przekalkulowanymi wydarzeniami. Goście mieli dziękować gospodarzowi, tak jakby ten obiad był darmowy, ale w głębi duszy wiedzieli, że oczekuje się od nich rewanżu. Zmieniało to w sposób istotny znaczenie obfitych dań podawanych przez gospodarza oraz ich akceptację przez gości.

Krytycyzm Chrystusa wobec tego niewłaściwego podejścia wywołał uwagę jednego z współbiesiadników — „Szczęśliwy ten, kto będzie ucztował w Królestwie Bożym” (14: 15 BT). Było to rzeczywiście prawdą — nikt nie jest zaproszony na tę ucztę z racji swoich zasług i godności, żaden więc gość nie zmarnuje tej okazji popisując się swoją wyimaginowaną wartością. Nie oczekuje też

Gospodarz, aby ktokolwiek z gości odpłacał Mu za ucztę dobrym zachowaniem, wyrzeczeniem się lub przestrzeganiem przepisów religii — nigdy też żaden z gości nie będzie mógł zrewanżować się Gospodarzowi. Uczta ta jest prawdziwym darem, ofiarowanym przez nieskończenie hojnego Gospodarza. Ta uwaga spowodowała jednak, że Chrystus mówił w dalszym ciągu o uczcie w Królestwie Bożym, choć tym razem w sposób trochę różny od tego co było zawarte w wersetach 13: 25—30.

Po pierwsze, zwrócił On uwagę na wystawność tej uczty — ma to być wielka kolacja z udziałem wielu gości, z dobrze przygotowanymi potrawami (p. 14: 16—17). Jest rzeczą oczywistą, że zadowolenie doznawane w wieczności będzie wyższego rzędu niż zadowolenie czysto fizyczne, ale nawet w świecie doczesnym uczta oznacza coś więcej niż zaspokojenie tylko fizycznego głodu. Przenośnia mówiąca o ucztowaniu, tak różnym od samego spożywania posiłku, zapewnia nas, że żadne prawdziwe łaknienie, pragnienie czy tęsknota, dane nam przez Boga, nie będą oszukane i wszystkie będą w najpełniejszy i najbardziej wyszukany sposób spełnione.

Po drugie, podany przez Jezusa opis gości nie wylicza najslawniejszych świętych czy proroków, jak Abrahama, Izaaka i Jakuba (inaczej niż w wersecie 13: 28), lecz ubogich, ułomnych, niewidomych i chromych (p. 14: 21). To są ludzie, których życiowe doświadczenia — wydaje się — zakpiły z nich, dając im do zrozumienia czym ich życie mogłoby być, gdyby zostały zaspokojone ich pragnienia i tęsknoty. Jest wielu ludzi, z którymi życie tak się obeszło, jeżeli nie fizycznie, to uczuciowo i duchowo. Zbawienie wynagrodzi im to z nadwyżką poprzez zapewnienie bezmiernego szczęścia.

Po trzecie, podobnie jak w wersetach 13: 25—30, są tutaj tacy, którzy nie znaleźli się na uczcie, ale z tą różnicą, że tamci znaleźli się przed zamkniętymi drzwiami mimowolnie i prosili o wpuszczenie, a ci uczynili to świadomie — zaproszeni, aby o oznaczonej godzinie zajęli swoje miejsca, rozmyślnie odmówili przyjęcia zaproszenia. Grzecznie wprowadzili tłumaczyli się, ale wymówki ich były szyte grubymi nićmi. Mogliby przyjść — gdyby chcieli — ale nie mieli na to ochoty. Ta uczta im nie odpowiadała.

Ta przypowieść przypomina nam, że jest wielu takich, którzy odrzucają zbawienie z tej właśnie przyczyny. Doceniają oni dary

otrzymane od Zbawiciela, ale samego Zbawiciela uważają za nudziarza. Rozmyślnie odrzucają zbawienie. Przyznają, że życie ziemskie nie jest takie jakim mogłoby być, ale im odpowiada, natomiast wiedzą — choć nie spróbowali tego — że życie wieczne nie zadowoliłoby ich. Będą mieli to co wybrali — nigdy nie dostąpią uczty.

2. *Cena bycia uczniem (14: 25—35)*. Uczta niebiańska nie wymaga zapłaty. Spełnia ona Chrystusowe warunki prawdziwej gościnności — nikt nie musi za nią płacić lub się zrewanżować. Ale to, że nie wymaga zapłaty, nie oznacza, że jest tania — całkiem odwrotnie. Ten fragment mówi nam o tym, że zbawienie jest tak cenne, iż w wypadku gdyby ten dar pociągał za sobą utratę wszystkiego innego, nie powinniśmy być na tyle niemądrzy, aby nie zaakceptować tej straty. Tysiące ludzi stawało i ciągle staje wobec tego wyboru u początków swojego życia chrześcijańskiego. Widzą oni, tak jasno jak widział to Saul z Tarsu, że zbawienie jest bezpłatnym darem. Równie jasno widzą, że wyznanie wiary w Chrystusa może odbyć się kosztem ich kariery, przyjaciół, rodziny a nawet samego życia — i muszą podjąć decyzję o wyborze pomiędzy Chrystusem i zbawieniem z jednej strony a całą resztą z drugiej. Wszyscy uczniowie Chrystusa muszą być przygotowani do dokonania tego wyboru w każdej chwili. Muszą być gotowi, aby „nienawidzieć”, to znaczy przesunąć wszystkie inne sprawy na drugie miejsce, a w razie potrzeby odwrócić się od nich (p. 14: 26).

Po drugie, Chrystus podkreśla, że nikt nie może być Jego uczniem, jeżeli nie nosi swego krzyża i nie idzie za Nim (p. 14: 27). Musi się być przygotowanym do zetknięcia się z taką samą nienawiścią tego świata, jaką znosić musiał Chrystus. Ale jest jeszcze coś więcej. Człowiek niosący krzyż po ulicach jakiegoś starożytnego miasta był zazwyczaj potępionym zbrodniarzem lub zwyciężonym buntownikiem skazanym na śmierć, pozbawionym wszelkich praw i własności, podążającym na miejsce swojej egzekucji. Każdy więc, który domaga się przebaczenia, ponieważ Chrystus umarł za niego, uznaje się więc za grzesznika, który utracił wszystkie swoje prawa i wszystko, poza tym, co daje mu łaska Chrystusa. Nie da się więc zaprzeczyć, że bycie uczniem pociąga za sobą

koszty, zarówno na początku drogi, jak i na niej. Chrystus nie ukrywa tego faktu. Uczeń stoi wobec olbrzymiego zadania. Tak jak w wypadku realizacji jakiegokolwiek innego zadania, należy starannie obliczyć i przewidzieć koszty tej realizacji, aż do jej zakończenia (p. 14: 28—33).

Jakiś przewodnik mógłby zaproponować grupie niedoświadczonych wędrowców, aby wzięli udział w bardzo niebezpiecznej podróży. Mógłby zagwarantować, że ich bezpiecznie przeprowadzi, mógłby zaproponować, że robi to bezpłatnie i odmówić wszelkiego wynagrodzenia. Ale mógłby jednocześnie postawić bardzo rozsądny warunek, że w czasie podróży każdy jej uczestnik podda siebie i swoje rzeczy jego kontroli i zgodzi się na całkowite posłuszeństwo wobec jego władzy. Chrystus gwarantuje, że doprowadzi każdego swojego prawdziwego ucznia poprzez jego drogę życiową do niebiańskiej uczyty. Na tej drodze nauczycy go zachowania się, którego należy oczekiwać na uczcie.

Sama ucztą jest bezpłatna i Chrystus nie wymaga żadnej zapłaty za swoje usługi. Ale stawia bezwzględny warunek, że każdy uczeń musi odrzucić wszelkie prawa do swojej własności (p. 14: 33). Nie oznacza to, że musi on wszystko rozdać innym. Jeżeli chodzi o innych ludzi (a to obejmuje również kościół) to prawo prywatnej własności dalej pozostaje ważne (p. Dz 5: 4). „Wszystko co człowiek posiada” oznacza nie tylko pieniądze i dobra, czas i energię, talent, ciało i duszę ale również żonę i dzieci. Oczywiście nikt nie wzywa ucznia do oddania swojej żony i dzieci innym ludziom. Ale zarówno ich, jak i wszystkie rzeczy musi poddać Chrystusowi i musi być przygotowany na bezwzględną akceptację władzy Chrystusa nad wszystkim. Sól jest dobra, ale sól, która utraciła swój smak jest bezużyteczna. Czy można ją nazywać solą? Podróżnik, który nie jest gotów ruszyć się ze swojego fotela w swoim gabinecie nie jest podróżnikiem. Uczeń, który nie jest gotów podążać za Mistrzem, lub czynić tego co On mu powie, nie jest żadnym uczniem (p. 14: 34—35).

3. *Faryzeusze krytykują Chrystusa (15: 1—2)*. W wersetach 14: 1—6 widzieliśmy, jak faryzeusze posadzili przy kolacji — na którą zaprosili Chrystusa — chorego człowieka, chcąc w ten sposób zmusić Go do dokonania wyboru — albo będzie posłuszny prawu

rabinicznemu dotyczącemu dnia szabatu i pozostawi tego człowieka chorym, albo uleczy go w dniu szabatu i okaże się w ich oczach cz'owiekiem grzesznym, z racji nieprzestrzegania prawa obrzędowego.

Teraz znowu Go krytykują, tym razem z racji Jego nadmiernej tolerancji moralnej — Chrystus zbliżył się do celników i ludzi grzesznych i gotów był zjeść z nimi posiłek. Oznaczało to — według faryzeuszy — pogodzenie się z niemoralnością tych ludzi. Krytycyzm ten był całkowicie niesprawiedliwy. Nie brał pod uwagę jednoznacznych nauk Chrystusa na temat moralności, nauk, które były znacznie surowsze niż nauki faryzeuszy (p. 16: 18, Mt 5: 27—32), a jednocześnie pomijał zarówno cel, w jakim celnicy i ludzie grzeszni szukali Jego towarzystwa, jak również motywy skłaniające Chrystusa do spożycia posiłku z nimi. Ludzie ci przychodzili po to, aby posłuchać Jego nauk (p. 15: 1) i wiedzieli dokładnie jakie normy moralne On narzucał. Ale tak jak syn marnotrawny, któremu nie odpowiadały strąki (p. 15: 16—17) i tęsknił do czegoś lepszego, oni też próbowali się z powrotem zbliżyć do Ojca. Chrystus oczywiście przyjął ich nie tylko w czasie publicznego głoszenia swoich kazań. Miał dla nich zaproszenie na ucztę, która mogła zaspokoić ich najprawdziwsze tęsknoty za pełną i wspaniałą przyjemnością, zamiast strąków, którymi próbowali zadowolić swoje wypaczone pragnienia. Jak i gdzie mógłby lepiej wyjaśnić to zaproszenie, pokazać, że jest ono prawdziwe i jak można je zaakceptować — niż w czasie wspólnego posiłku i rozmowy przy stole? Faryzeusze czerpali znaczną osobistą satysfakcję ze ścisłego przestrzegania swoich przepisów religijnych, ale nie interesowali się odzyskiwaniem dla Boga tych, którzy złamali Prawa Boże. A to jest sprawą poważną, gdyż jak zobaczymy za chwilę w odsłonie 3, jedną z głównych radości, jaką Pan domu chce dzielić z nami na ucztę jest Jego radość jako Odkupiciela człowieka.

3. Radości odkupienia (15: 3—16: 18)

1. *Odrzucona prośba ojca (15: 3—32)*. Podobnie jak pierwszy fragment odsłony 2, niniejszy fragment składa się z trzech przypowieści, z których ostatnia opisuje ucztę. Prawdopodobnie Łu-

kasz chce, abyśmy dostrzegli nie tylko podobieństwa pomiędzy tymi dwoma fragmentami, ale tym bardziej różnice. Podobnie jak ludzie z wersetów 14: 16—20, którzy odrzucili zaproszenie na wielką ucztę, tak starszy brat z wersetów 15: 25—32 odmówił wzięcia udziału w uczcie powitalnej na cześć swojego brata, jednakże w przeciwieństwie do ludzi z wersetów 14: 16—20 odmówił pójścia na ucztę nie dlatego, że nie była wystarczająco wspaniała, lecz dlatego, że była — jego zdaniem — nadmiernie wspaniała. Zbyt wspaniała — dla jego marnotrawnego brata. Ojciec wyszedł do niego i namawiał go do wejścia, ale on w swojej złości odmówił (p. 15: 28). Sprzeciwiał się całkowicie temu pomysłowi. Jeżeli jego brat mógł sobie odejść, prowadzić rozwiązłe życie, ściągnąć na rodzinę niesławę, roztrwonić swoje pieniądze i możliwości a potem wrócić do domu i być natychmiast przyjętym i obskakiwanym tak jak gdyby nic się nie zdarzyło, traktowanym nawet lepiej niż on był kiedykolwiek w swoim życiu — to oznaczało nagrodę za grzech i występne życie. Stanowiło to kpinę z tych wielu lat ciężkiej pracy, które on poświęcił słuzeniu ojcu prawie jak niewolnik. Jeżeli ojciec tak wyobrażał sobie przebaczenie i uratowanie zaginionego, to on nie chciał mieć z tym nic wspólnego.

Przypowieść ta, jak się to nam wyraźnie mówi (p. 15: 1—3), była skierowana do faryzeuszy. Sprzeciwiali się oni przyjmowaniu przez Chrystusa celników i ludzi o złym charakterze i nie-trudno jest zobaczyć jak ta przypowieść miała do nich przemawiać. Być może należy najpierw podkreślić punkt, do którego przygotowują nas dwie pierwsze przypowieści, a który pojawia się w trzeciej — znalezienie zagubionego przynosi olbrzymią radość. Każdy zna to ze swoich codziennych doświadczeń. Sami faryzeusze (p. 15: 4, 8) doświadczyliby tej samej spontanicznej radości znajdując zaginioną owcę, srebrną monetę a ich przyjaciele zrozumieliby powody tej radości, gdyby zechciano się nią z nimi podzielić. Pojęcie radości jest w naszym szarym ziemskim doświadczeniu podobne do radości odczuwanej przez aniołów — na znacznie wyższym poziomie doświadczenia — przy nawróceniu się jakiegoś grzesznika. Zrozumiałe jest więc, że ojciec w trzeciej przypowieści nie zgadzał się ze skargą swojego starszego syna i uważał, że wyprawienie uczt z muzyką i tańcami, aby uczcić powrót zaginionego syna, było całkowicie słuszne i uzasadnione,

jak również całkowicie słuszne i uzasadnione było jego oczekiwanie, że starszy syn przyłączy się do tego (p. 15: 32). Ale starszy brat nie chciał pójść na ucztę — dla niego postępowanie ojca było zbyt miękkie, pobłażliwe i niesprawiedliwe. Ta radość była niemoralna.

Przypowieść ta powiedziała więc faryzeuszom, że ich stanowisko nie zgadzało się ze stanowiskiem ojca i aniołów i groziło im niebezpieczeństwo rozmyślnego wykluczenia siebie z udziału w jednej z głównych radości niebiańskiej uczy. Ta przypowieść czyniła coś jeszcze — uświadamiała faryzeuszom, dlaczego nie odczuwali oni radości z racji odkupienia celników i ludzi grzesznych. Gniew starszego brata brał się stąd, że pracował on przez wiele lat jak niewolnik dla swojego ojca, nigdy nie przekroczył jego rozkazów i nigdy nie otrzymał za to niczego, aby zabawić się z przyjaciółmi, nawet koźlęciami. A jednak jego brat, który niczego nie zrobił i roztrwonił zasoby ojca na hulaszczę życie, musiał tylko wrócić do domu, aby otrzymać utuczone ciele, które rodzina przygotowała na specjalną uroczystość. Oznaczało to nagrodę za grzech i egoizm a jednocześnie karę za uczciwe staranie się aby zachowywać się jak należy.

Faryzeusze wyczuwali to samo w nowinie głoszonej przez Chrystusa na temat przebaczenia i zbawienia przez łaskę. Oni uczciwie męczyli się aby przestrzegać Bożych przykazań. Tak jak starszy brat byli dumni ze swoich dokonań, ale nigdy nie przyniosło im to radości, poczucia wspólnoty z Bogiem ani pewności zbawienia. Bo jak mogłoby przynieść? Nie można cieszyć się zbawieniem i wspólnotą z Bogiem na tych warunkach (Rz 4: 4—7, Ef 2: 4—10). Ale tutaj byli niektórzy z tych celników i ludzi grzesznych, którzy łamali praktycznie wszelkie przykazania i żyli w grzechu a poprzez zwykłą skruchę i wiarę mogli cieszyć się przyjęciem przez Chrystusa i odczuć prawdziwą Jego akceptację w swoich sercach — to było tak, jak gdyby dla nich zaczęła się już wielka ucztą. Rozzłościło to faryzeuszy i musieli oczywiście nazwać to zmyśleniem.

Przypowieść ta zawiera jeszcze jedną odpowiedź na zarzuty faryzeuszy. Zaskoczony żalem swojego starszego syna, ojciec wyjaśnił, że radośnie przyjmując do domu syna marnotrawnego, nie karał w żadnej mierze starszego syna ani nie pozbawiał go tego

co mu się należało. „Wszystko moje do ciebie należy” — powiedział. Ale to go nie uspokoiło. „Od tylu lat ci służyłem” — powiedział, ukazując mentalność niewolnika. Nie czuł, że jest dziedzicem wszystkiego, co ojciec posiadał, ponieważ po prostu nie było w tym żadnej jego zasługi, że był synem tego ojca. Tak jak zwykły niewolnik, myślał tylko o zdobyciu wszystkiego dla siebie poprzez własną ciężką pracę. Hojność wobec zbankrutowanego, ale skruszonego syna marnotrawnego nie była dla niego wyrazem niezasłużonego bogactwa jako spadkobiercy wszystkiego co ojciec posiadał, lecz trwonieniem zdobytych z trudem dochodów, których nie chciał rozdawać. Nie chciał dzielić radości uczty wyprawionej takim kosztem.

W taki sposób i z podobnych powodów, wielu ludzi wyklucza umyślnie możliwość dzielenia z Bogiem radości odkupienia zarówno teraz, jak i w życiu przyszłym.

2. Obliczenia rządcy (16: 1—13). Przypowieść o synu marnotrawnym przedstawiała młodego człowieka, który trwonił swój majątek w rozwiązłym życiu (p. 15: 13). Przypowieść w następnym fragmencie przedstawia rządcę, który trwonił majątek swego pana, jak powiedziano (p. 16: 1). Pierwsza z tych przypowieści uczy nas, że jeżeli grzesznie marnujemy nasze życie, a następnie — nawet o jedenastej godzinie — wrócimy do Boga ze skruchą i wiarą, to fakt, że zmarnowaliśmy swoje życie nie będzie miał wpływu na przebaczenie, które otrzymamy i na przyjęcie nas przez Ojca. Druga przypowieść przedstawia odwrotną stronę medalu — jeżeli zmarnujemy nasze życie, to w innym sensie będzie to stanowiło wieczną różnicę.

Sposób zastosowany przez rządcę może nie był całkowicie uczciwy i nie powinniśmy go naśladować, ale winniśmy naśladować jego przezorność. Zdając sobie sprawę, że wkrótce będzie musiał opuścić swoje stanowisko i nie będzie już mógł sprawować kontroli nad dobrami swojego pana, wykorzystał swoje zarządzanie tymi dobrami, aby znaleźć sobie przyjaciół, tak aby przyjęli go do swoich domów, gdy straci pracę.

Jesteśmy w podobnej sytuacji. Nic z tego, co posiadamy w tym życiu nie należy do nas. Nie przynieśliśmy niczego z sobą na ten świat i niczego nie zabierzemy stąd (p. 1 Tm 6: 7). Jesteśmy tylko

rządcami. Któregoś dnia będziemy musieli odejść i wszystko zostawić. Ponieważ mamy więc pod naszą kontrolą, to, co Jezus nazywa tutaj „mamoną niesprawiedliwości” (tak nazwana, ponieważ w tym rozstrojonym świecie jest niesprawiedliwie rozdzielona?), mamy jej używać, nie po to, by otrzymać zbawienie, gdyż tego nie da się kupić — jest to dar — ale po to, by zyskać przyjaciół, którzy spotkają nas w wieczności i pozostaną wiecznie naszymi przyjaciółmi. „Zyskujecie sobie przyjaciół mamoną niesprawiedliwości, aby gdy się skończy, przyjęli was do wiecznych przybytków” (16: 9 BW).

Trzeba wnieść trochę praktycznego realizmu do naszych wyobrażeń jak może wyglądać niebo. W pewnych aspektach nie musi być całkowicie różne od naszego obecnego życia. Powinniśmy wziąć pod uwagę, że podczas gdy wszyscy ludzie wierzący będą równie serdecznie przyjęci w niebie i jednakowo kochani, to nie wszyscy będą mieli równie wielu przyjaciół. Jeżeli przy zestawianiu rachunków w niebie okaże się, że dzięki twojej ofiarności dostarczono egzemplarze Ewangelii Jana, które wydobyły całe plemię z mroków pogaństwa i doprowadziły je do wiary w Chrystusa, czyż to plemię nie będzie ci okazywało wiecznej wdzięczności, której nie okaże komuś, kto wydał swoje zbędne pieniądze na coś luksusowego dla własnej przyjemności? Ponadto, jeżeli mówimy o naszym związku z Chrystusem jako Zbawicielem, to mówimy o procesie jednokierunkowym, w którym On dokonuje całego Zbawienia. Ale jeżeli mówimy o naszym związku z Nim jako przyjacielem, to jest to proces dwukierunkowy — „Jesteście przyjaciółmi moimi” — mówi (J 15: 14 BW) — „jeśli czynić będziecie, co wam przykazuję”. Jeżeli z naszej strony zabraknie tej przyjaźni, to czy nie będzie żadnej różnicy po tamtej stronie?

W wersetach, które następują po przypowieści, Chrystus wymienia niektóre z różnic, które pojawią się w wieczności w wyniku nielojalnej służby. W porównaniu z prawdziwymi, wiecznymi bogactwami mamona niesprawiedliwości jest drobną sprawą (p. 16: 10—11). Ale to co z nią zrobimy, wystarczy aby wykazać czy byliśmy lojalni, czy niesprawiedliwi. Jeżeli byliśmy nieuczciwi, mówi Chrystus, w wypadku mamony niesprawiedliwości, to kto nam powierzy prawdziwe bogactwa? Ponadto, nic z tego, co posiadamy w tym świecie, nie jest naszą własnością. Jest to nam

tylko powierzone na pewien czas. W świecie wiecznym będzie inaczej. Oczekuje tam nas wieczne dziedzictwo zastrzeżone dla nas w Chrystusie i przez Chrystusa (p. Ga 3:15—29). Ale własność to jedna strona; aktywne, praktyczne użytkowanie, to coś całkiem innego. Jeżeli więc w tym życiu nie będziemy wierni temu, co należy do Niego, to kto powierzy nam aktywne, praktyczne użytkowanie naszych rzeczy w czasie, który nadejdzie (p. 16: 12)? A wreszcie, jeżeli chodzi o używanie naszej mamony w tym życiu to w grę wchodzi bardzo ważna sprawa. Możemy używać mamony w trakcie służby Bogu i w Jego sprawie ale możemy również jej używać jako celu w samej sobie. Jeżeli tak będziemy postępowali, to będzie to oznaczało — w oczach Boga — że pogardzamy Nim i przesuwamy Go na drugie miejsce (p. 16: 13). Nikt nie może przypuszczać, że życie spędzone w ten sposób w pogardzie wobec Boga nie będzie miało znaczenia, gdy dotrzemy do wieczności.

3. *Faryzeusze drwią z Chrystusa (16: 14—18)*. W wersetach 15: 1—2, faryzeusze krytykowali Chrystusa za nadmierną pobłażliwość. Teraz w wersecie 16: 14, po wysłuchaniu Jego nauk o właściwym użytkowaniu pieniędzy, szydzą z niego, za Jego nadmierną surowość. Kochali oni — jak mówi Łukasz — pieniądze i to wywoływało ich drwiny. Musieli posłyszeć, że normy, które sami ustalili, w których przestrzeganiu widzieli powód do dumy były tak dalece niedoskonałe, że Bóg nie mógł ich zaakceptować. Nie tylko w sprawie pieniędzy. Chrystus rzeczywiście zasiadał do jedzenia z nierządnicami i celnikami po to, aby się nawrócili, ale Jego nauki na temat moralności seksualnej, małżeństwa i rozwodu podkreślały boski ideał i niektórzy z krytyków głoszonej przez Niego nowiny, zadowolający się czystym poczuciem legalności nie dorosli do tego, aby się nad tym zastanowić (p. 16: 18).

Jeszcze dzisiaj, sama religia zniechęca niektórych ludzi do podjęcia się ze zbawieniem przez wiarę, dlatego że prowadziłyby to do życia bez zasad, zamiast zmuszać człowieka do wysiłku dla zachowania prawa Bożego. Jeżeli więc „staranie się o przestrzeganie Prawa Bożego” nie prowadziło do świętości życia, to sama religia pocieszy go myślą, że Bóg jest pomimo wszystko rozsądny — tylko fanatyk mógłby pomyśleć, że On chciał, abyśmy aż tak ściśle przestrzegali Jego Prawa. Ale sama tego rodzaju religia

jest nieprawdziwa — nie można by zbudować na tym żadnego nieba, godnego tego imienia. W rzeczywistości człowiek, który pociesza się tak swobodnym spojrzeniem na Prawo Boże jest w śmiertelnym niebezpieczeństwie, jak zobaczymy to w następnym fragmencie.

4. Pocięcha nieba (16: 19—17: 10)

1. *Odrzucone żądania zgubionych (16: 19—31)*. Nie mówi się, że faryzeusze, którzy drwili z nauk Chrystusa na temat właściwego stosunku do pieniędzy byli bogaci, byli raczej chciwi (p. 16: 14), a to jest inna sprawa. Niebezpieczeństwa, które pociąga za sobą miłość do pieniędzy są ukazane przez Chrystusa w opowieści o bogatym człowieku, który ubierał się w najkosztowniejsze materiały i którego codzienne posiłki były wspaniałymi ucztami, ale gdy umarł znalazł się w piekle.

Tak jak ludzie z wersetów 13: 25—30, ten bogaty człowiek utracił niebo niechcący. Nie bardziej spodziewał się znalezienia się po drugiej stronie ogromnej przepaści (p. 16: 26), niż oni przypuszczali, że znajdą się po drugiej stronie zamkniętych drzwi. Błagał o ulżenie jego cierpieniom, tak jak oni błagali o otwarcie drzwi, ale jego prośby zostały odrzucone, tak samo jak ich. Dlaczego więc nie dostąpił zbawienia?

Musimy tu postępować ostrożnie, ponieważ łatwo można by dojść do wniosku, że nie dostąpił zbawienia ponieważ nie był hojny i nie miał współczucia dla biednych. Taki wniosek byłby prawdziwy, ale stanowiłby tylko półprawdę i jak wiele innych półprawd mogłyby być niebezpiecznie mylący. Mogłoby to doprowadzić niektórych do wyobrażenia sobie, że postępując odwrotnie niż ten bogaty człowiek, dzieląc się hojnie z biednymi i głodnymi na tym świecie, zapewnią sobie w ten sposób prawo wejścia do nieba. Oczywiście tak nie jest. Pismo święte mówi wyraźnie, że zbawienie osiąga się nie przez uczynki, lecz przez wiarę (p. Ef 2: 8—9, Tt 3: 5). Z drugiej strony, chociaż zbawienia nie osiąga się przez miłość i dobre uczynki, to prowadzi ono nieuchronnie do miłości i dobrych uczynków. Wyznawanie wiary, które nie jest poparte dobrymi uczynkami, nie jest prawdziwe (p. Jk 2: 14—24).

Tak też było w wypadku tego bogacza — nigdy naprawdę nie

wierzył w to, w co wierzyć deklarował. Nie był ateistą. Nie wolno nam nawet zakładać, że był saduceuszem, który nie wierzył w życie po śmierci. Podobnie jak faryzeusze, którym Chrystus mówił swoją opowieść, twierdziłby prawdopodobnie, że Pismo święte jest słowem Boga i że po śmierci miał nastąpić sąd. Błąd jego polegał na tym, że nigdy, ani przez chwilę, nie podszedł do tego poważnie. Możemy to zobaczyć przyglądając się jego zachowaniu. Drugie, najważniejsze przykazanie Starego Testamentu brzmiało — „Będiesz kochał swego bliźniego jak siebie samego”. Przy samych jego drzwiach — tak blisko, że on prawie potykał się o niego wychodząc z domu — leżał żebrak głodny i okryty wrzodami. Być może jakieś odpadki ze stołu bogacza docierały czasami do żebraka, ale on sam nie uczynił żadnej próby, aby okazać temu człowiekowi miłość lub współczucie. Myślał, że nie miało to znaczenia, czy był posłuszny Prawu Bożemu, czy nie — a przynajmniej, że nie miało to takiego znaczenia dla Boga, aby wysłał go za to do piekła. Tylko bardzo ograniczeni fundamentaliści pojmowali Biblię tak dosłownie. Sama myśl, że Bóg zesłałby kiedykolwiek jego, lub któregoś z jego kulturalnych, mądrych, miłych i dobrze wychowanych przyjaciół do piekła była dla niego absurdalna. Nikt z jego kręgu nie wierzył w to — on też z wszelką pewnością nie. A ta niewiara, która była przyczyną jego braku działania, stała się oczywista w jego końcowej rozmowie z Abrahamem (p. 16: 27—31). Gdy błagał aby wysłać Łazarza dla ostrzeżenia jego braci, Abraham odpowiedział, że nie ma potrzeby, gdyż bracia jego mieli Biblię i mogli przeczytać to, co on mówił. Bogaty brat protestował wtedy, że nie należy przypuszczać, aby jego bracia traktowali Biblię na tyle poważnie aby nawrócić się, zanim nie spotkają się z bardziej spektakularnym zjawiskiem. Bogacz był pewien tego — on sam nie wierzył naprawdę w to, co mówiło Pismo święte i dlatego znalazł się teraz w piekle.

Abraham sprzeciwiał się wysłaniu Łazarza, aby ostrzegł jego braci i jest dla nas pouczające, dlaczego. Nie znaczy to, że Abraham czy Bóg chcieli przekazać ludziom tylko minimum świadectwa. Gdyby zobaczenie i usłyszenie jakiegoś ducha doprowadziło tych braci do nawrócenia się, to każde pomieszczenie, w którym przebywali i każda ulica, po której chodzili byłaby pełna duchów. Ale duchy nie pomogłyby im. Nie trzeba ich było przekonywać,

że po śmierci istnieje życie, że następuje sąd i że jest piekło. Należało ich przekonać, że zaniedbanie przez nich Prawa Bożego było na tyle poważne, że mieli osobiście znaleźć się w piekle. A to było zagadnieniem moralnym i ostatecznie stanowiło kwestię moralnego charakteru Boga. Najwyższym więc możliwym świadectwem byłoby jasne i wyraźne oznajmienie Jego Słowa, skierowane do moralnej świadomości i osądu braci. Tak też wygląda nasza sytuacja. Jeżeli nasz moralny osąd jest tak nieodpowiedzialny, że pomimo ostrzeżeń Biblii nie zobaczymy naszej winy wobec Boga (p. J 3: 18, Rz 1: 18, 20; 2: 1—3: 20), to żadne świadectwa duchów nie przekonają nas, że sami jesteśmy w niebezpieczeństwie potępienia, jeżeli nie nawrócimy się.

Opowieść o bogaczu i Łazarzu nie ma być przypowieścią i oczywiście nie jest nią.¹ Ale język zastosowany do opisanie ich stanu jest oczywiście językiem metaforycznym. Pouczające będzie porównanie przenośni stosowanych tutaj z przenośniami używanymi przez Jezusa w wersety 13: 22—30. Tam ci, którzy byli potępieni, mogli widzieć jak Abraham i inni goście przybywają na ucztę, podczas gdy dla nich drzwi były zamknięte, pomimo ich błagań. Nie ma oczywiście mowy o tym, aby drzwi były zamknięte dla tych, którzy chcą wyjść. We fragmencie rozpatrywanym teraz bogaty człowiek może również widzieć Abrahama i Łazarza, ale tym razem widzi ich z daleka (p. 16: 23). Pomędzy nimi nie ma zamkniętych drzwi, lecz jest przepaść, przez którą nie tylko bogacz nie może przejść do Łazarza, lecz również Łazarz do niego (p. 16: 26). Na ziemi nie było przepaści pomiędzy Łazarzem i bogaczem — żebrak leżał u bramy jego pałacu. Nietrudno było bogatemu człowiekowi dostrzec potrzeby Łazarza — choroba jego była ewidentnie widoczna.

Jakże jasna była ta lekcja, którą Bóg zesłał bogatemu człowiekowi i jak łatwo można było wykorzystać tę okazję do okazania miłości swemu bliźniemu jak sobie samemu. Gdyby tylko zechciał, mógłby wziąć go do domu, wyleczyć z choroby i poczęstować

¹ Przypowieść oparta jest o realia ówczesnego świata, tzn. o zboże, wykę, owce, lampy oliwne, które stanowią symbole pojęć bardziej wzniosłych. Ale niebo i piekło, w których Łazarz i bogacz znaleźli się, nie są symbolami pojęć wyższego rzędu, gdyż same w sobie są realiami ostatecznymi.

posiłkiem. Potraktowany w ten sposób Łazarz nie tylko wniósłby radość i satysfakcję do jego życia, ale także przyczyniłby się do rozwoju jego moralnego charakteru. Ale bogaty człowiek stworzył nieprzekraczalną przepaść bezlitosnego egoizmu pomiędzy sobą i chorym żebrakiem.

W świecie wiecznym oddziela ich na zawsze inny rodzaj nieprzekraczalnej przepaści. Bogacz nie może przejść do Łazarza, aby wyświadczyć mu jakies dobro — Łazarz zresztą i tak już tego nie potrzebuje. Nie może też przejść Łazarz do bogacza, aby przynieść mu ulgę lub polepszyć jego stan. Bogacz musiał pozostawić za sobą swój charakter. Jest to ustalone raz na zawsze. Nawet jego troska o braci nie może im w żaden sposób dopomóc w sprawach, które teraz dostrzegł — i to go martwi.

Pomyślmy na końcu o Łazarzu. Po swoich cierpieniach w życiu ziemskim, znalazł pocieszenie (p. 16:25). Pokazany jest „na łonie Abrahama”. Na ziemi był z pewnością prawdziwym synem Abrahama, ojca ludzi wierzących. Wymagało to na pewno bardzo silnej wiary, aby wypełnić tę rolę, do której był powołany, nie tracąc wiary w Boga. Problem cierpienia jest wielką tajemnicą. Ale jedno jest jasne — cierpienie jednych ludzi daje innym możliwości — wykorzystane lub nie — do rozwoju wartości, które nie mogłyby się rozwinąć z dala od cierpienia. Wierzący lekarz-misjonarz, który okazuje prawdziwość swojej wiary przez oddanie się w służbie trędowatym, rozwija w sobie charakter o nieprzemijającej wartości i będzie z pewnością nagrodzony przez Boga w przyszłym życiu. Ale zostało to wszystko umożliwione dzięki temu, że istnieli trędowaci, którym on mógł służyć — a o wiele trudniej jest pełnić rolę trędowatego niż cieszącego się powszechnym szacunkiem lekarza-misjonarza. Co można więc powiedzieć o trędowatych? Nie możemy myśleć, że sam fakt ich cierpienia zapewnia im niebo, tak jak bogactwa nie skazują człowieka na piekło. Ale jeżeli trędowaci są prawdziwymi synami Abrahama, ich wiara oczyszczona przez cierpienia okaże się „w chwale, czci i sławie, gdy się objawi Jezus Chrystus” (1 P 1:7 BW). A Bóg wynagrodzi ich za wszystkie cierpienia, które w Jego ręce stały się środkiem do uszlachetniania charakteru innych. Niektórzy ludzie wyśmiewają wprawdzie myśl, że Łazarze tego świata znajdują pocieszenie

w przyszłym świecie, gdyż uważają, że zachęca to bogatych do niedostrzegania biednych. Wydaje się, że zapominają oni o tym, co według słów Chrystusa spotkało bogacza, który nie dostrzegał Łazarza.

2. *Stosunek apostołów do nieuniknionych przypadków zgorzenia (17: 1—4)*. Jeżeli prawdziwa, autentyczna i aktywna wiara jest zawsze potrzebna, jak to właśnie widzieliśmy, to nie można mieć poważniejszego grzechu wobec naszych bliźnich niż zachwianie ich w wierze, złamanie tej wiary w Boga, w boskość Chrystusa, w autorytet Jego słowa, w wartość Jego odkupienia i w realność Jego zbawienia. W tym niedoskonałym świecie, mówi Chrystus, jest niemożliwe aby nie zdarzyły się przypadki zgorzenia, ale konsekwencje wobec ludzi odpowiedzialnych za ich pojawienie się będą tak poważne, że byłoby lepiej dla nich, gdyby im — zanim naruszą czyjąś wiarę — zawieszono kamień młyński u szyi i wrzuciono do morza, gdzie nie mogliby wpływać na nikogo.

Prawdziwy uczeń ma więc w związku z tym dwa obowiązki. Musi upomnieć swojego brata, gdy ten grzeszy (p. 17: 3). Wydaje się, że niektórzy ludzie lubują się w tym, jednak jeżeli to czynią to nie w taki sposób, w jaki powinno się to robić. Większość z nas obawiając się tego — w sposób tchórzliwy błędzi nie czyniąc niczego. Ale jeżeli nasze milczenie umacnia człowieka w myśleniu, że jego grzech nie ma znaczenia, to dokąd może on dojść? W tym — tak jak we wszystkim — naszym przykładem jest Chrystus. Zganił na przykład „tego lisa Heroda”, nawet jeżeli czyniąc to narażał swoje życie (p. 13: 31—33).

Po drugie, prawdziwy uczeń musi przebaczyć swemu bratu, który okaże żal, nawet jeżeli grzeszy i okazuje swój żal siedem razy na dzień (p. 17: 4). Bóg sam nigdy nie odmawia przebaczenia tym, którzy okażą prawdziwy żal. Ale jaka to byłaby tragedia, gdyby człowiek, który znał Chrystusa, odmówił przebaczenia swemu skruszonemu bliźniemu, dał mu w ten sposób do zrozumienia, że skrucha jest bezużyteczna i człowiek ten przestałby żałować za swoje grzechy popełnione wobec ludzi czy Boga. Jeżeli więc siedem razy na dzień wydaje się być zbyt wielką ilością

przebaczenia, które należy okazać swemu grzeszącemu bratu, to trzeba pamiętać o nauce Chrystusa. Wezwał Jerozolimę aby przyjęła jego opiekę. Ileż razy odrzucono Go i ileż razy — pomimo tego — ofiarowywał swoje miłosierdzie (p. 13: 34).

3. Należność Bogu i potrzeby Jego sług (17: 5—10). Postawieni wobec tak trudnych obowiązków, jak te wymienione w poprzednim ustępie, apostołowie poprosili Chrystusa, aby wzmógł ich wiarę.

Otrzymali pobudzającą odpowiedź, że nawet wiara tak mała jak ziarnko gorczycy wyrwałaby drzewo morwowe wraz z korzeniami i przesadziła do morza. Wobec tak silnej wiary niewiele byłoby trudnych obowiązków. Ale tak potężna wiara mogłaby również wywołać w nas niewłaściwe nastawienie — sam sukces dzięki niej osiągnięty mógłby spowodować powstanie w nas poczucia duchowej wyższości i arogancji. Przechodzi więc Chrystus do nauki jaki powinien być nasz stosunek do Chrystusa, jako Jego sług.

„Kto z was — pyta się Chrystus — mając sługę, który orze lub pasie, powie mu natychmiast, gdy on wróci z pola: „Pójdź i siądź do stołu?” Czy nie powie mu raczej: „Przygotuj mi wieczerzę, przerasz się i usługuj mi, aż zjem i napiję się, a potem ty będziesz jadł i pił?” (17: 7—10 BT). Forma tej analogii i silny nacisk na słowo „natychmiast” może przywołać nam porównanie z wersetami 14: 1—6 i nauką jaka z nich dla nas wynikała. Jeżeli Bóg zawsze stawia zbawienie człowieka przed ceremoniami i obrzędami dotyczącymi Jego własnej chwały, my — którzy zostaliśmy zbawieni — musimy zawsze stawiać służbę Bogu przed naszymi własnymi interesami. Nie powinniśmy nigdy dopuścić myśli, że służyliśmy Bogu tak wspaniale, że możemy teraz wysunąć nasze własne potrzeby i satysfakcje przed wymagania Boga. I nigdy nie możemy uważać Boga za naszego dłużnika, z racji naszej służby Jemu. Dlaczegoż mielibyśmy spodziewać się, że podziękuje On nam lub okaże swoją wdzięczność, gdy wydaje się nam, że dobrze Mu służyliśmy (p. 17: 9)? Gdy uczynimy wszystko, czego od nas zażąda, spełnimy tylko to, do czego byliśmy zobowiązani. Na wielkiej uczcie sam Pan będzie nam usługiwał (p. 12: 37). Czy to nie pobudza nas do wykorzystywania każdej okazji aby Mu służyć?

Przygotowanie do królowania z Chrystusem

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń

1. O nadejściu Królestwa (17: 11—18: 14)
2. O wejściu do Królestwa (18: 15—19: 28)

Scena 4

Przygotowanie do królowania z Chrystusem

Obserwacje wstępne

Scena 4 zawarta jest pomiędzy jednym zwrotem, dotyczącym podróży, w wersecie 17: 11 a drugim w wresecie 19: 28. Duża część tego materiału jest szczególna dla Łukasza, albo w swojej treści albo w swoim umiejscowieniu.

W wersetach 17: 22—37, długi fragment mówi o przyjściu Syna Człowieczego. Duża część tego materiału pojawia się ponownie w czasie Wielkiego Tygodnia (p. Mt 24: 26—28, 37—41), ale tylko Łukasz mówi nam, że Chrystus powiedział to w drodze do Jerozolimy.

Przypowieść o wdowie i niesprawiedliwym sędzi, zawarta w wersetach 18: 1—8 jest szczególna dla Łukasza. Ma ona wyraźne odniesienie do nadejścia Syna Człowieczego (p. 18: 8).

Tematem przypowieści o minach, zawartej w wersetach 19: 11—27 jest nagroda dla sług Chrystusa, przy Jego powtórnyim przyjściu. Tylko Łukasz zapisuje ten fakt, że Chrystus powiedział tę przypowieść w czasie swojego zdążania do Jerozolimy.¹

Przyjście Chrystusa oraz jego panowanie na ziemi, są więc tematami, które będą dominować w tej scenie. W tym czasie, podróż Jezusa była już daleko zaawansowana i było zupełnie naturalne, że im bardziej zbliżał się do stolicy, tym częściej pojawiały się pytania kiedy można spodziewać się przyjścia Królestwa Bożego. Niektórzy wyobrażali sobie, że miało ono przyjść w każdej chwili (p. 19: 11) i musiało to być bardzo ekscytujące

¹ Odpowiednikiem u Mateusza jest zupełnie inna przypowieść o robotnikach w winnicy (p. 20: 1—16), opowiedziana w czasie zmierzania do Jerozolimy i mówiąca również o zapłacie.

dla nich, gdy myśleli, że towarzyszyli Synowi Dawida w Jego ostatnich krokach, zmierzających do Jego intronizacji i powszechnego panowania. Jakie więc nauki uważał Chrystus — według Łukasza — za odpowiednie i konieczne dla ludzi na tym etapie Jego podróży? Musiał oczywiście skorygować ich perspektywę czasową. Dwukrotnie podkreślił, że tym co ich bezpośrednio oczekiwało, było Jego odrzucenie, ukrzyżowanie, pochowanie i zmartwychwstanie (p. 17: 25, 18: 31—34). Następnie, opowiedział przypowieść o wdowie i nieuczciwym sędzi, aby ostrzec ich, że ich wiara mogłaby być wystawiona na próbę przez pozorną zwłokę we wzięciu w obronę przez Boga swojego ludu i w przyjściu Syna Człowieczego (p. 18: 1, 8), nawet jeżeli zgodnie z zapowiedzią Boga miało się to wkrótce zdarzyć.¹ A przypowieść o minach, jak to jest wyraźnie stwierdzone (p. 19: 11), była opowiedziana po to, aby przeciwdziałać popularnemu przekonaniu, że Królestwo Boże miało nadejść natychmiast i żeby Jego uczniowie zrozumieli, że będą mieli jeszcze okres odpowiedzialnej służby pomiędzy Jego Wniebowstąpieniem i powrotem.

Przyjmując te poprawki i wyjaśnienia, należy jednak pamiętać, że zasadniczym celem nauczania Jezusa na tym etapie było skoncentrowanie uwagi Jego uczniów na nadchodzącym Królestwie. Jerozolima miała Mu przynieść cierpienia. Ale On był w drodze „do dalekiego kraju, aby objąć królowanie i wrócić” (19: 12 BW), a jeżeli Jego uczniowie nie mogli Mu wtedy towarzyszyć w drodze do tego dalekiego kraju, to musieli wiedzieć, czego mogli się spodziewać po Jego powrocie i jak się na to przygotować.

Możemy tutaj przede wszystkim zauważyć nie tylko w jaki sposób Łukasz uwypukla naukę Jezusa o nadejściu Syna Człowieczego, ale jaką przykładą wagę do jej opisu. Długi fragment, zawarty w wersetach 17: 22—37 mówi o tym nadejściu w kategoriach czasu katastrofy, porównywalnej z potopem i zniszczeniem Sodomy. Długie fragmenty, zawarte w wersetach 18: 18—30 i 19: 11—27 ukazują inne aspekty — mówią one nie tylko o przyjściu Królestwa, lecz o wejściu do niego i mówią przede wszystkim — choć nie tylko — o przyjściu Chrystusa, jako o czasie,

¹ Długie i bardzo pomocne rozważania na temat tłumaczenia wersetu 18: 7 można znaleźć w książce Marshalla, na s. 674—677.

w którym Chrystus nagrodzi swoje sługi (szczególnie w werse-
tach 18: 28—30).

Winniśmy następnie zauważyć narzędzia, przy pomocy których Łukasz splata swoje główne i poboczne wątki w tej scenie, tak aby przedstawić logiczne przesłanie. Pierwszym wśród tych narzędzi jest prosta cecha jego słownika. Poprzez całą scenę porusza się ustawicznie wśród dwóch pojęć — „pojawienia się” i „zobaczenia”, w sensie zarówno fizycznym jak i metaforycznym. Dowiadujemy się, że przy powtórnym przyjściu Syn Człowieczy będzie „jak błyskawica, która nagle zabłyśnie i będzie jednocześnie wszędzie widzialna (p. 17: 24). Syn Człowieczy „objawi się” (17: 30). Królestwo Boże „zjawi się” (19: 11). W międzyczasie uczniowie Chrystusa będą chcieli „ujrzeć” jeden z dni Syna Człowieczego i „nie zobaczą go” (17: 22). Ostrzega ich Chrystus ponadto przed bieganiem i szukaniem Mesjasza tu lub tam (p. 17: 23). Oznacza to więc, że Syn Człowieczy i Jego Królestwo będą przez pewien nieokreślony czas ukryte, zasłonięte i niewidoczne, aż w którymś momencie zasłona zostanie nagle usunięta a Król i Jego Królestwo staną się widoczne.

Ale — i tutaj jest istota tego, o czym mówi Łukasz — Syn Człowieczy, który wtedy objawi się i będzie powszechnie rozpoznany, okaże się być Tym samym, który wcześniej, na naszej ziemi, przemierzał drogę z Galilei do Jerozolimy. Stosunkowo niewielu dostrzegło wtedy, kim On był. Ale niektórzy dostrzegli i to spostrzeżenie zbawiło ich. Jeden z dziesięciu trędowatych nie tylko spostrzegł, że został uzdrowiony fizycznie (p. 17: 15) ale zrozumiał to i wrócił do Chrystusa, od którego otrzymał dodatkowy dar zbawienia duchowego (p. 17: 19). Podobnie, ślepy człowiek z okolic Jerycha pojął, że Ten, w którym tłumy widziały Jezusa z Nazaretu, był w rzeczywistości Mesjaszem, Synem Dawida, a to zrozumienie przyniosło mu nie tylko wzrok ale również i zbawienie oraz zupełnie inne życie (p. 18: 35—43). Zacheusz natomiast, który był celnikiem, chciał koniecznie „zobaczyć kto to jest Jezus”, a to co zobaczył, doprowadziło go do pełnego nawrócenia” — „zbawienie stało się udziałem tego domu” (19: 1—10).

Z drugiej strony, bogaty rządca, pomimo pochlebczego sposobu, w jaki zwracał się do Chrystusa (p. 18: 18—19), nie pojmował w rzeczywistości kim był Chrystus. Dlatego też odrzucił słowa

Chrystusa a tym samym możliwość wejścia do Królestwa Bożego, w momencie gdy ono wreszcie nadejdzie (p. 18:23—24). Podobnie jak w przypowieści o minach, jeden sługa na dziesięciu odrzuca wszelką możliwość aktywnego udziału w rządzeniu wraz z Chrystusem w Jego nadchodzącym Królestwie a czyni to w wyniku zniekształconego spojrzenia na to kim w rzeczywistości jest Jezus (p. 19: 21).

Innym narzędziem, którego używa Łukasz dla połączenia różnych tematów w tej scenie, jest dopuszczenie — jak to często już czynił uprzednio — aby jedna z wiodących myśli późniejszych opowieści przypominała wiodącą myśl wcześniejszej. Wystarczy jeden przykład. Nauka wynikająca z przypowieści o wdowie i niesprawiedliwym sędzi polega na potrzebie uporczywej modlitwy pomimo zniechęcenia (p. 18: 1) i upewnia ona tych, „którzy dniem i nocą wołają do Niego” (18: 7 BT), że ich wołanie będzie usłyszane i na końcu wynagrodzone. Greckie słowo, którego Łukasz używa dla określenia „wołają” brzmi *boao*. O dwadzieścia pięć wersetów później zaczyna się inna opowieść (p. 18: 35—43). Jest to opowieść o żebraku, który „zaczął wołać — Jezusie, Synu Dawida, ulituj się nade mną” (18: 38 BT). Słowo greckie użyte tutaj dla określenia: „wołać” brzmi również *boao*. Tłum próbował go uciszyć, ale on nie przestał, dopóki nie uzyskał tego, o co wołał (p. 18: 39—42). Echo przypowieści w tej historii jest niewątpliwe, a na czym polega istota tej sprawy, będziemy musieli się później zastanowić.

Jeszcze innym narzędziem, którego Łukasz często używa, jest umieszczenie obok siebie dwóch fragmentów, które zajmują się tym samym tematem z przeciwnych, lecz uzupełniających się punktów widzenia. Ale zarówno ta, jak i inne cechy szczególne tej sceny mogą najlepiej być dostrzeżone, jeżeli sporządzimy jak zwykle tabelaryczne zestawienie treści.

Przebieg wydarzeń

1. O nadejściu Królestwa (17: 11—18: 14)

1. *Powrót trędowatego (17: 11—19)*. Pierwszą rzeczą, którą zauważamy w tej opowieści jest decydująca rola, jaką odgrywają w niej szczegóły geograficzne. Łukaszowi nie wystarcza powiedzieć, że

1. O nadejściu Królestwa 17: 11—18: 14

(A) 1. Powrót trędowatego 17: 11—19

Trędowaci są uleczeni, tylko jeden z nich wraca aby podziękować, prowadzi to do uzyskania przez niego nie tylko uleczenia ale i zbawienia.

(B) 2.a) Przyjście Królestwa nie będzie widzialne 17: 20—21

Jest to kwestia nastawienia uczuciowego do Królestwa, które jest już wśród nas.

b) Przyjście Syna Człowieczego będzie widzialne 17: 22—37

Ostrzeżenie oparte na odrzuceniu twierdzenia Chrystusa i zilurowane dziejami Noego i Lota, mówiące o tym, że nadmierne zajęcie się dobrami materialnymi i czynnościami świata doczesnego pozostawi ludzi nieprzygotowanych na przyjście Syna Człowieczego.

(C) 3.a) Wdowa i niesprawiedliwy sędzia 18: 1—8

Przypowieść o wytrwałości w modlitwie — wdowa, pomimo niesprawiedliwego potraktowania jej przez sędziego, ponawia swoje prośby, aż ten bierze ją w obronę.

b) Faryzeusz i celnik 18: 9—14

Przypowieść o dwóch ludziach modlących się — faryzeusz chwalaący się swoimi dobrymi uczynkami nie uzyskuje rozgrzeszenia, celnik, który prosi Boga o litość — uzyskuje.

wydarzenie to miało miejsce w jakiejś wiosce na drodze do Jerozolimy, jak to uczynił na przykład w wersecie 10: 38. Mówi, że zdarzyło się to, gdy Jezus przechodził przez pogranicze Samarii i Galilei. Galilejczycy byli Izraelitami, lecz Samarytanie, byli — jak wskazuje później Jezus (p. 17: 18) — cudzoziemcami. Wzmianka o pograniczu między tymi narodami wprowadza do tej opowieści po raz pierwszy jakieś poczucie oddzielenia, odległości, wyobcowania. Werset 17: 12 wprowadza to poczucie po raz wtóry — spotyka Go dziesięciu trędowatych. „Stanęli oni z daleka” i musieli krzyczeć, aby ich głos przebył tę odległość. Prawo nie zezwalało trędowatym na zbliżanie się do ludzi zdrowych. Zauwa-

• Odejścia 17: 11—19: 28

2. O wejściu do Królestwa 18: 15—19: 28

• (B) 1.a) Błogosławienie dzieci 18: 15—17

Wejście do Królestwa zależy od stosunku do niego w sercu człowieka, ktoś kto nie przyjmie tego jak małe dziecko, nigdy nie wejdzie do niego.

b) Bogaty dostojnik (18: 18—34)

Przykład dostojnika stanowi ostrzeżenie, że posiadanie bogactw utrudnia człowiekowi wejście do Królestwa. Poświęcenie dla Królestwa będzie wynagrodzone, ale musi być widziane w świetle odrzucenia i cierpienia Chrystusa.

(C) 2.a) Niewidomy żebrak 18: 35—43

Wołał: „Jezusie... ulituj się nade mną”. Tłum próbował go uciszyć ale on dalej wołał, aż uzyskał to, o co prosił — „Twoja wiara cię uzdrowiła”.

b) Bogaty celnik 19: 1—10

Chce zobaczyć Jezusa. Tłum krytykuje Jezusa za to, że idzie w gościnę do „grzesznika” ale celnik oddaje połowę swojego majątku na biednych i wynagradza poczynione krzywdy. Jezus odpowiada: „zbawienie stało się udziałem tego domu”.

(A) 3. Powrót Jezusa 19: 11—38

Każdy ze sług otrzymuje jedną minę, którą ma zarabiać aż do powrotu pana. Pan, po powrocie, nagradza wiernych. Jeden ze sług schował swoją minę i obraził swego pana. Zabrano mu tę minę i oddano temu, który ma ich już dziesięć.

zamy, że Chrystus tym razem nie podszedł do nich, aby ich dotknąć i uzdrowić, jak uczynił to z innymi trędowatymi (p. 5: 12—13). Zachował tę odległość od nich i po prostu powiedział im aby poszli i pokazali się kapłanom. Dopiero gdy szli, zostali oczyszczeni. Ale wtedy ta odległość od Chrystusa wzrastała.

Wkrótce jeden z trędowatych zorientował się, że został oczyszczony. Był oczywiście wdzięczny Bogu, ale sposób w jaki wyraził swoją wdzięczność, jest podstawową nauką, jaką należy wyciągnąć z tej opowieści. Mógłby — możemy pomyśleć — być wdzięcznym Bogu, idąc do kapłanów i nie wracając w ogóle do Chrystusa. Ale nie! To, czego Chrystus oczekiwał od niego i od

pozostałych, to było aby „wrócili i oddali chwałę Bogu” (17: 18 BW). Nie chodziło też o to Chrystusowi aby podziękowano Jemu osobiście, jak również Bogu — werset 17: 18 daje do zrozumienia, że aby prawdziwie oddać chwałę Bogu, winni oni powrócić do Chrystusa.

Jeden z trędowatych powrócił i jest to niezapomniana scena, gdy widzi się jak znika wszelki dystans i wszelka obcość pomiędzy nim a Chrystusem, pomiędzy nim a Bogiem. Konieczność oddzielenia od społeczeństwa oczywiście zniknęła. Nie musiał już więcej zatrzymywać się w pewnej odległości od ludzi, przyszedł i upadł do stóp Jezusa. Był on Samarytaninem a Jezus Żydem ale bariera narodowościowa i religijna nie miała już znaczenia. Wprawdzie trąd od dawna zjednoczył go z dziewięcioma innymi żydowskimi trędowatymi, których odrzucali zarówno Żydzi jak Samarytanie ale oczyszczenie doprowadziło go do uznania boskiej mocy Żyda-Jezusa i do wyciągnięcia z tego wniosków.

Ale najważniejszym jest, że gdy jego wdzięczność i uznanie boskiej mocy w Chrystusie, przyprowadziły go z powrotem do Osoby, która tę moc wyrażała, to Osoba ta mogła obdarzyć go zbawieniem (p. 17: 19), nie tylko uleczyć go fizycznie (jak nastąpiło to z dziewięcioma innymi), ale ofiarować mu przebaczenie i pojednanie w życiu wiecznym, usunięcie wszelkich barier pomiędzy nim a Bogiem, spowodowanych jego grzechami i moralną nieczystością.

A co z pozostałymi dziewięcioma? Opowieść ta nie mówi nam co zdarzyło się z nimi. Nie powinniśmy zakładać, że udali się do kapłanów jako grupa ateistów, niechętnie poddających się religijnym obrzędom, w które sami nie wierzyli. Możemy przypuścić, że udali się tam jako dobrzy, ortodoksyjni Żydzi, wysławiając chwałę Boga. Ale to nie wystarczało Chrystusowi. Taka nieokreślona, ogólna wdzięczność wobec Boga nie była właściwą odpowiedzią na to, co się wydarzyło. Cudowna moc Boża objawiła im się przez Chrystusa. W Chrystusie — zapożyczając frazę z wersetu 11: 20 — przyszło do nich Królestwo Boże. Można było oczekiwać, że wrócą do Chrystusa aby oddać chwałę Bogu (p. 17: 18).

Niewdzięczność za zwykle dary Stwórcy jest już rzeczą wystarczająco złą (p. Rz 1: 21), a jest wielu ludzi, którzy przygnieceni poważnymi problemami zwracają się do Boga o pomoc, a otrzy-

...mawszy ją — odchodzą w swojej niewdzięczności jeszcze dalej od Niego, niż byli przedtem. Ale nasza opowieść mówi o czymś jeszcze smutniejszym i poważniejszym. Uzdrawienie trędowatych nie było zwykłym darem Stwórcy dla Jego stworzeń, ani specjalnym darem opatrności. Było ono cudownym znakiem, który miał skierować ich do Chrystusa, tak aby poprzez wiarę w Niego mogli uzyskać zbawienie i życie wieczne. Tak było w wypadku cudzoziemca — Samarytanina, nietrudno było przecież zobaczyć ten znak i kierunek, który on wskazywał. Ale Żydzi w tej grupie byli tacy sami, jak tłum w czasie nakarmienia pięciu tysięcy. Tłum widział cud, ale nie interesował się tym co on oznaczał ani nie szukał Tego, na którego ten cud wskazywał, oni interesowali się tylko nasyceniem się chlebem i rybami (p. J 6: 26). Tak było też z dziewięcioma trędowatymi. Zbawienie, życie wieczne i Królestwo Boże znalazły się w ich zasięgu ale nawet poczucie wdzięczności nie pozwoliło im zobaczyć niczego innego poza fizycznym uleczeniem. Jako trędowaci znaleźli się blisko Chrystusa, ale po uleczeniu oddalili się od Niego — na ile wiemy — na zawsze. Wszystkie dary Boga mają prowadzić nas do Osoby, która jest Najważniejszym Darem dla człowieka. Dziwnym podejściem jest przyjmowanie tych darów i ignorowanie Osoby.

2a) *Przyjście Królestwa nie będzie widzialne (17: 20—21)*. Teraz następują dwa wyodrębnione fragmenty, jeden skierowany do faryzeuszy, drugi do uczniów. Obydwa mówią o przyjściu Królestwa ale każdy z innego punktu widzenia. W pierwszym fragmencie, gdy faryzeusze pytają się „kiedy przyjdzie Królestwo Boże?”, Chrystus odpowiada — „Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie”, to znaczy, że możnaby się starannie przyglądać i nigdy nie zobaczyć jego nadejścia. „Nie powiedzą również” — dodaje Chrystus — „oto tu jest albo tam”, gdyż nie będzie widzialne i nie ma sensu przyglądać się temu.

Mówiąc to, Jezus nie zamierzał z góry zaprzeczyć temu co miał powiedzieć swoim uczniom o powszechnej widoczności nadejścia Królestwa w swoim przyszłym, zewnętrznym kształcie (p. 17: 24). To co mówił faryzeuszom oznaczało, że jest jeszcze inny i ważniejszy sens, w którym należy rozpatrywać nadejście Królestwa. W tym

sensie Królestwo Boże było już wśród nich (p. 17: 21)¹. W tej właśnie chwili patrzyli na samego Króla, choć nie zdawali sobie z tego sprawy. Ich niezdolność do zobaczenia kim On był, nie wynikała zresztą z braku znaków. Uczynił ich wiele, ale te znaki były tylko wskazówkami — rozpoznanie w Jezusie Mesjasza Bożego było — i dalej pozostaje sprawą wewnętrznego objawienia i duchowego spojrzenia (p. 10: 21). Podobnie, wejście do Królestwa w fazie duchowej było zasadniczym wewnętrznym procesem skruchy, wiary i odrodzenia duchowego, przyniesionym przez Ducha Świętego, którego działanie było równie niewidzialne jak wiatr (p. J 3: 3—8). I pozostaje do dzisiaj.

Tym czego faryzeusze pilnie potrzebowali, było skoncentrowanie się w mniejszym stopniu na przyszłej, zewnętrznej formie Królestwa a w większym stopniu na jego obecnej duchowej fazie, aby rozpoznać Króla i wejść do Królestwa. Jeżeli im tego zabraknie, to będą nieprzygotowani na nadejście Królestwa w jego przyszłej formie, nawet gdyby zauważyli, że ono nadchodzi.

2b) Przyjście Syna Człowieczego będzie widzialne (17: 22—37). Z drugiej strony, byłoby błędem, gdybyśmy popełnili pomyłkę odwrotną niż faryzeusze i do tego stopnia skoncentrowali się na fazie duchowej Królestwa, żebyśmy zapomnieli czy nawet odrzucili myśl, że któregoś dnia Królestwo pojawi się otwarcie, w swojej mocy i chwale. To nadejście będzie natychmiastowe i powszechnie widzialne (p. 17: 24).

Mówiąc o tym przyjściu, wysunął Jezus dwa ostrzeżenia. Po pierwsze, Jego uczniowie będą tęsknić do Jego pojawienia się a ta tęsknota może doprowadzić do przekonania, że On już przyszedł wówczas, gdy to jeszcze nie nastąpiło. Wskazał więc jeszcze raz na szaleństwo tych, którzy będą mówić „Oto tam” lub „Oto tu” (17: 23 BT), ale tym razem to szaleństwo było inne od poprzedniego. Poprzednio (p. 17: 21) nie należało mówić „patrzcie tu”, wskazując na coś co było z definicji niewidzialne. Tutaj (p. 17: 23) szaleństwo polega na sugestii, że trzeba wskazać na coś, czego zobaczenia nikt nie może uniknąć. Uczniowie więc winni być ostroż-

¹ Jest błędem tłumaczenie słów Jezusa, że „Królestwo Boże jest w was”. Por. Marshall s. 655.

ni słysząc twierdzenia, że gdzieś widziano Mesjasza lub, że Królestwo już przyszło. Gdy pojawi się Syn Człowieczy, nikt nie będzie musiał komukolwiek mówić o tym.

Drugie ostrzeżenie mówiło (p. 17: 25—30), że przed swoim przyjściem musi On być „odrzucony przez to pokolenie”. Ta zapowiedź umocni ich wiarę, gdy będą oglądać Jego cierpienia (por. 24: 6—8). Ale w tym kontekście służy to również innemu celowi. Wyjaśnia, dlaczego pomimo kolejnych pokoleń głoszących Ewangelię, drugie przyjście zaskoczy świat. Określenie „odrzucony przez to pokolenie” mówi wyraźnie, że to pokolenie zbada Jego twierdzenie, że jest Mesjaszem i odrzuci je. Dopóki więc, Izrael lub inne narody, będą podtrzymywać to stanowisko, dopóty będą odrzucać możliwość Jego powrotu. Stąd będzie wynikało ich zaskoczenie i nieprzygotowanie, gdy to nastąpi.

Dwie analogie są przytoczone dla uzmysłowienia tej nauki. „Za dni Noego” ludzie nie wierzyli zapowiedziom i dzień potopu zaskoczył ich i wygubił. „Za czasów Lota” drwili mieszkańcy Sodomy z tego co on głosił, a gdy Lot wyszedł, gniew Boży ku ich zaskoczeniu spadł i wygubił ich.

W ten sam sposób, po wielu ostrzeżeniach, na które świat nie zwraca uwagi, nadejdzie dzień, gdy Syn Człowieczy objawi się nagle i niespodziewanie (p. 17: 30, 1 Tes 5: 3). Będzie to dzień apokaliptycznego sądu (p. 2 Tes 1: 7—9, 2: 8—12).

Współcześni Noego i mieszkańcy Sodomy z czasów Lota byli szczególnie źli (p. 1M 6: 11—13; 19: 1—11), ale to nie ich oddanie się grzechom spowodowało, że byli tak nieprzygotowani na sąd Boży. Według Chrystusa, przyczyną tego było ich całkowite poświęcenie się codziennym zajęciom, zupełnie normalnym, które wykluczyły całkowicie myśl o ostrzeżeniach Boga i Jego posłaniu (p. 17: 27—28). Nawet gdy Sodomę trawił już ogień zesłany przez gniew Wszchemogącego Boga, żona Lota dalej oglądała się tęsknie za rzeczami i sprawami, które niechętnie pozostawiła za sobą — i czyniąc to zginęła (p. 17: 32). Ludzka natura niewiele się zmieniła. Niektórzy ludzie są tak zajęci sprawami materialnymi, że Chrystus uważa za konieczne ostrzec ich, że nawet tego dnia, w którym objawi się, aby dokonać gniewu Bożego na zbiorowiskach zła i ludzkiej niegodziwości, będą oni podlegać pokusie po-

wrotu do swojego domu czy miasta, po swoje ulubione rzeczy, bez których nie wyobrażają sobie życia. Z powodu rzeczy utracą samo życie (p. 17: 31—33).

Gdy nadszedł potop na bezbożny świat „pochłonał ich wszystkich” (greckie słowo *airo*), mówi Mateusz w wersecie 24: 39, a Łukasz w wersecie 17: 27 — „wygubił ich wszystkich”. W ten sposób Bóg położył kres wszelkiej nieprawości, która wypełniała ziemię (1 M 6: 13). Sprawiedliwi wierzący, bezpieczni w arce, pozostali nietknięci. Tak też będzie, gdy nadejdzie Syn Człowieczy — źli ludzie zostaną usunięci. Tej nocy dwóch będzie na jednym posłaniu, jeden będzie wzięty (greckie słowo *paralambano*), a drugi zostawiony. Dwie kobiety będą mleć razem, jedna będzie wzięta, a druga zostawiona (por. Mt 13: 41—43). Uczniowie pytają się gdzie odbędzie się ten sąd. Wydaje się, że ostrzeżenie Jezusa aby nie wracać do swojego miasta lub domu doprowadziło ich do przekonania, że sąd odbędzie się w jakimś szczególnym miejscu lub miejscach. Jezus odpowiada trochę enigmatycznie — „Gdzie jest padlina, tam gromadzą się i sępy” (17: 37 BT). Żywiące się padliną sępy są czymś odrażającym, ale wykonują bardzo pożyteczną pracę. Jest to naturalny sposób usuwania gnijącej masy z powierzchni ziemi. Sąd nie jest przyjemną sprawą, ale pewnego dnia Chrystus nadejdzie i „zniszczy tych, którzy niszczą ziemię” (Obj 11: 18) aby powstrzymać zepsucie na ziemi, którego nie da się odkupić.

3a) Wdowa i niesprawiedliwy sędzia (18: 1—8). Dla bezbożnych będzie więc nadejście Syna Człowieczego strasznym nieszczęściem ale następny fragment dostrzega to nadejście z zupełnie innego punktu widzenia. Dla wybranych przez Boga, pewność jego przyjścia jest prawdziwą dobrą nowiną, ponieważ wtedy wszystkie zło, które cierpieli, będzie naprawione. Na przestrzeni wieków wybrańcy Boga doświadczali od czasu do czasu niesprawiedliwości i cierpień, a ucisk jakiemu będą podlegać przy końcu wieków przed pojawieniem się Chrystusa nie będzie miał równego (p. Mt 24: 21—22). Jest więc naturalne, że będą wołać do Boga nie o pomstę na swoich wrogach, lecz o pomoc boską w zatrzymaniu zła dokonywanego na nich przez pozbawionych zasad ludzi i rządy. Czyż Bóg nie jest zainteresowany w sprawiedliwości i w tym, żeby sprawiedliwość zapanowała?

Prawdą jest, że niektórzy uważali to wołanie o niesprawiedliwość za podejście niechrześcijańskie, właściwe może dla Żydów z czasów przed-chrześcijańskich, nie mieszczące się w charakterze chrześcijan. Chrześcijanie winni naśladować przykład Jezusa, który modlił się o przebaczenie dla tych, którzy Go ukrzyżowali. Ale Pismo Święte mówi nam również, że Jezus „oddawał się Temu, który sądzi sprawiedliwie” (1 P 2: 23) a samo wezwanie chrześcijan aby nie mścili się, jest oparte na zapewnieniu samego Boga, że „Do Mnie należy pomsta, Ja wymierzę zapłatę” (Rz 12: 19).

Problem więc nie polega na tym, że chrześcijanie powinni wołać do Boga aby ich pomścił lecz na tym, że gdy oni wołają, On milczy i zdaje się nie czynić niczego aż do momentu, gdy wybrańcy Boga są skłonni do uwierzenia, że wołanie do Boga jest bezużyteczne. Albo nie słyszy On ich albo nie dba o nich. A jednak Chrystus podkreśla, że wybrańcy Boga winni uporczywie modlić się i nie rezygnować (p. 18: 1), ponieważ zaprzestanie modlitwy oznaczałoby zakwestionowanie samego charakteru Boga. Sędzia w tej przypowieści był człowiekiem złym i pozbawionym zasad nie bojącym się Boga ani ludzi. Ale nawet i on wreszcie uległ uporczywym naleganiom wdowy. Czyżbyśmy mieli zaprzestać wołania do Boga, uważając że jest On bardziej nieczuły i niesprawiedliwy niż ten niesprawiedliwy sędzia? Porzucenie modlitwy byłoby nieszczęściem, oznaczałoby to, że Bóg — jeżeli w ogóle istnieje — jest tak obojętny wobec pojęcia sprawiedliwości, że nie możemy mieć jakiegś uzasadnionej nadziei na zapanowanie sprawiedliwości na ziemi ani na istnienie nieba, do którego warto by było się dostać.

Któregoś dnia Bóg pomści swoich wybranych. Chrystus opiera na tym swoją wiarygodność. Ale czy zostanie nas jeszcze wierzących w Bożą sprawiedliwość? (p. 18: 8). Jeżeli w międzyczasie przestaniemy się modlić, to w jaki sposób będziemy mogli Mu wyjaśnić dlaczego zwątpiliśmy w Jego charakter?

3b. Faryzeusz i celnik 18: 9—14. Myśl o Chrystusie, przychodzącym dla dokonania Sądu Bożego na wszystkich, złych i niesprawiedliwych ludziach, prowadzi w sposób naturalny do pytania, które zostało postawione w następnej przypowieści — kim są niesprawiedliwi i kim są sprawiedliwi. Musimy tutaj być bardzo

ostroźni. Bardzo łatwo jest ludziom — szczególnie jeżeli doznali jakiejś niesprawiedliwości (ale nie tylko wtedy) — uważać siebie za niewinnych i dobrych i przyjmować za oczywiste, że to inni ludzie są źli. Powinniśmy więc obserwować pozycję, którą przyjmujemy wobec Boga w naszych modlitwach, gdyż jeżeli nasza uporczywość w modlitwie pokazuje co myślimy o charakterze Boga, to nasza modlitwa odkrywa — czasami bez zdawania sobie z tego sprawy — co myślimy o sobie. A to może być całkowicie niesłuszne.

Faryzeusz z tej przypowieści był bardzo religijnym człowiekiem i niewątpliwie zarówno on jak i jego przyjaciele byli często niesprawiedliwie traktowani przez celników. To prowadziło go do przyjęcia postawy wobec Boga w oparciu o swoje własne dobre uczynki i do wskazania Bogu o ile lepszym był od grzesznych ludzi żyjących wokół niego i oczywiście od tego celnika. Było to oczywiście niesłuszne. Biorąc pod uwagę względne normy ludzkiej sprawiedliwości był on być może lepszy niż celnik ale nie pamiętał o tym, że sądzony według absolutnych norm boskiej sprawiedliwości wespół z innymi ludźmi, zarówno religijnymi jak i niereligijnymi, oszukiwał tak jak inni oszuści, prześladował jak inni prześladowcy i stał wobec boskiego potępienia jako grzesznik, który nie dorósł do boskiej chwały. Przyjmując za punkt oparcia swoje zasługi, faryzeusz wrócił ze świątyni do domu nie znajdując u Boga akceptacji i usprawiedliwienia, narażając się na Jego gniew.

2. O wejściu do Królestwa Bożego (18: 15—19: 28)

Jeżeli odsłona 1 dotyczyła przede wszystkim przyjścia Króla i Jego przyszłego Królestwa, to odsłona 2 zajmuje się sprawą wejścia do tego Królestwa. Tutaj znowu, podobnie jak w wersetych 17: 20—37, będziemy musieli myśleć zarówno w obecnej, duchowej fazie Królestwa Chrystusowego, jak również o jego przyszłym, zewnętrznym objawieniu, ponieważ jeżeli chcemy do niego dostać się to musimy być pewni, że wejdziemy do tej pierwszej części. Następują więc najpierw dwie opowieści, które ukazują wyraźnie warunki dostania się do Królestwa.

1a. *Błogosławienie dzieci* (18: 15—17). W wersetach 17: 20—21, faryzeusze, którzy poszukiwali chwały i potęgi nadchodzącego Królestwa, nie rozpoznali samego Króla, który stał przed nimi. Widocznie nie był dla nich wystarczająco wielki. Teraz, uczniowie czynią błąd odwrotny. Jakieś matki przyniosły swoje niemowlęta, aby Chrystus je pobłogosławił, a uczniowie chcieli im tego zabronić. Myśleli oczywiście, że niemowlęta nie są wystarczająco ważne, aby Chrystus poświęcał im swój czas i wysiłek. Musiał więc Jezus ich zganić i powiedział, że „do takich bowiem należy Królestwo Boże” (18: 16 BT). Małe dziecko przyjmuje pokarm, miłość i opiekę rodziców, ponieważ jest mu to dane, nie myśląc nawet czy zasługuje na to i czy jest wystarczająco ważne, aby stać się przedmiotem takich względów. Tak też my musimy przyjmując Królestwo Boże i wejść do niego (p. 18: 17).

Można być pewnym, że wielu chrześcijan nie miałoby trudności w przyjęciu takiego dziecinnego podejścia w tym kontekście. Dopiero, gdy — jak apostołowie — zaczynamy angażować się w „pracę chrześcijańską”, ulegamy pokusie myślenia, że ważniejsze jest przyciągnięcie do Chrystusa „kierowników” i „możnowładców”, niż jakiejś pani z tłumu. Według Jakuba (p. Jk 2: 1—13) oznacza to złamanie całego Prawa. Sprawa polega na tym, że jeżeli chodzi o wejście do Królestwa Bożego, nikt nie jest ważniejszy od drugiego.

1b. *Bogaty dostojnik* (18: 18—34). Z drugiej strony, następny fragment uczy nas, że Król i Jego Królestwo są ponad wszystkim i jeżeli nie uznamy tego pierwszeństwa, to trudno nam będzie wejść do Królestwa. Bogaty dostojnik stanowi klasyczny przykład tej zasady. Będąc bogatym człowiekiem, cieszył się prawdopodobnie życiem na tym świecie i myślał, że będzie miał życie wieczne również w przyszłym. Zawsze mógł zapłacić za to, co robił w swoim życiu i był gotów zapłacić — jak myślał — za życie wieczne w Królestwie. „Co mam czynić — zapytał — aby osiągnąć życie wieczne?” (18: 18 BT). W rzeczywistości, w sposób fatalny nie doceniał on samego Króla ani Królestwa.

Zwrócił się do Chrystusa uprzejmym zwrotem — „Nauczycielu dobry”, ale Chrystus ostro go powstrzymał. Czy on rzeczywiście

rozumiał i miał na myśli to, co powiedział? Nikt nie był dobry z wyjątkiem samego Boga.

Nie był to teologiczny kalambur. Jeżeli Jezus był w rzeczywistości wcielonym Bogiem, a dostojnik przyszedł, aby sprawdzić czy tak jest, to byłby gotowy zrobić wszystko co mu powie bez zastrzeżeń. Byłoby nonsensem pytać o wejście do Królestwa i jednocześnie od początku odrzucać to co powiedział sam Król. Ale dostojnik nie był przygotowany do spełnienia tego, co Chrystus mu powiedział. Jego zwrot „Nauczycielu dobry” okazał się być tylko zwrotem grzesznościowym.

Przyszedł on — jak pamiętamy — pytając się co ma zrobić, aby osiągnąć życie wieczne. Chrystus powiedział mu, jak mógłby osiągnąć nie tylko życie wieczne ale i skarb w niebie (p. 18: 22). Ale gdy dowiedział się, że musiałby wybierać pomiędzy skarbem w niebie, a tym co posiadał na ziemi, zdecydował, że to ostatnie było więcej warte. Jest to trudność dla wszystkich, którzy są w jakiś sposób bogaci. Nie tylko ich nadmierne przejęcie się tym, co posiadają, czyni ich nieprzygotowanymi na nadejście Królestwa (p. 17: 26—33) ale posiadanie tych bogactw powoduje, że Królestwo Boże wydaje się im być czymś znacznie mniejszym niż najwyższa wartość. Staje się to czymś, co chętnie dodaliby do swoich bogactw, gdyby dało się to uczynić bez kłopotu ale nie czymś co musieliby wybrać, w razie konieczności rezygnując z czegoś innego. A dopóki myślą w ten sposób o Królestwie, jest wątpliwe aby kiedykolwiek do niego weszli.

Gdy Piotr zobaczył człowieka uwikłanego w sidłach swoich bogactw odczuł potrzebę oznajmienia Chrystusowi, że on i inni apostołowie porzucili wszystko aby podążać za nim (p. 18: 28). Ta uwaga — wydaje się — miała jako niefortunny podtekst — sugestię, że ich ofiara zasługiwała na uznanie, w porównaniu z podejściem tego młodego, bogatego człowieka. Chrystus natychmiast go skorygował jedną uwagą zawartą w wersetach 18: 29—30, a później następną, zawartą w wersetach 18: 31—34. Najpierw wskazał, że każdy uczeń jest sowiec wynagrodzony za wszelkie straty, jakie może ponieść dla Królestwa Bożego. Nie tylko otrzyma on życie wieczne w przyszłym świecie, ale również i tutaj i teraz, w tym świecie, zdobędzie znacznie więcej przyjaciół niż będzie musiał pozostawić za sobą. Poświęcenie dla Chrystusa nie jest żadną stra-

ttą — jest to inwestycja, która przynosi zarówno dywidendy, jak i wzrost kapitału.

Następnie, trochę później — Łukasz nie mówi nam o ile później — Chrystus zebrał apostołów i powiedział im więcej (por. 17: 25) o cierpieniach, które oczekiwały go u kresu drogi i o tym jak po tych cierpieniach nadejdzie zmartwychwstanie. Gdyby natychmiast zrozumieli to, co on mówił, być może Piotr byłby zakłopotany pamiętając o tym, co niedawno powiedział Chrystusowi o ofierze, którą on i inni apostołowie ponieśli dla Niego. Ale oni tego nie rozumieli i Łukasz używa trzech zdań, aby podkreślić ten fakt i wyjaśnić go — „...rzecz ta była zakryta przed nimi”. Pewnego dnia ich oczy otworzą się.

2a. Niewidomy żebrak (18:35—43). Dwie następne opowieści wywołują w nas jakiś oddźwięk. Po pierwsze, przypomną o ostrzeżeniu Jezusa wobec bogatych — „jak trudno jest bogatym wejść do Królestwa Bożego” (18: 25 BT) i o pytaniu tych, którzy Go słuchali — „Któż więc może być zbawiony?” (18: 26 BT). Te dwie opowieści przynoszą odpowiedź. Jedna z nich mówi o biednym żebraku (p. 18: 35—43), druga o bogatym celniku (p. 19: 1—10). Żebrak został zbawiony (p. 18: 42), podobnie jak bogaty człowiek (p. 19: 9—10), co potwierdziło prawdziwość wcześniejszych słów Chrystusa, że „Co niemożliwe jest u ludzi, możliwe jest u Boga” (p. 18: 27 BT). Bogaty człowiek potrzebował oczywiście zbawienia. Jego sposób zarabiania na życie był do pewnego stopnia nieuczciwy, zbawienie wymagało wśród innych rzeczy również tego, żeby zmienił sposób zarabiania na życie. W tym momencie możemy przyjąć, że biedny człowiek był automatycznie lepszy niż bogaty, choć Łukasz wskazuje, że biedak również potrzebował zbawienia. Jego żebranie było równie upadające, on także winien być ocalony od tego sposobu zarabiania na życie.

Ten klucz do zbawienia biednego człowieka wywołuje w nas jeszcze inne echo. W jaki sposób zostały oświecone oczy jego serca (p. Ef 1: 18) — tego nam nie powiedziano, ale na długo przedtem, zanim odzyskał fizyczny wzrok, widział już w Jezusie znacznie więcej, niż dostrzegali inni ludzie. On widzieli w nim po prostu człowieka z Nazaretu (p. 18: 37) — on zobaczył królewskiego Mesjasza, Syna Dawida (p. 18: 37—38), ze wszystkimi bogactwa-

mi Królestwa Bożego do dyspozycji. Głośno wołał do Niego o dar widzenia i Król obdarzył go tym, o co prosił. Już nigdy więcej nie zebrał, jego modlitwa przyniosła mu prawdziwą niezależność. Nawet dzisiaj, ktoś, kto cierpi z racji jakiejś ułomności, która czyni go w pewnym sensie całkowicie zależnym od innych, może znaleźć w modlitwie sposób wyświadczenia innym znacznie większych dobrodziejstw, niż te, które oni świadczyli jemu.

Gdy żebrak po raz pierwszy zawołał do Jezusa, tłum próbował go uciszyć (p. 18: 39). Jego uporczywość w wołaniu dopóki nie uzyskał tego co chciał, przypomina nam wdowę, która pomimo zniechęcania jej, ponawiała swe prośby, aż uzyskała od niesprawiedliwego sędziego to, o co prosiła (p. 18: 1—8). Ich taktyka była taka sama, ale może być pouczające zastanowienie się nad różnicą w tym co otrzymali. Wdowa uzyskała w końcu pomoc sędziego w wymierzeniu sprawiedliwości wobec jej przeciwnika a Jezus użył tej przypowieści, aby — jak pamiętamy — skierować naszą wiarę w stronę czasu, gdy przyjdzie Syn Człowieczy (p. 18: 8) w całej swojej boskiej mocy i majestacie, aby dokonać Bożej sprawiedliwości i naprawić zło tego świata. Ta wizja nadejścia Chrystusa jest prawdziwa i podtrzyma nas w czasach, gdy będziemy musieli znosić niesprawiedliwość.

Ale zupełnie inna wizja wypełniała oczy niewidomego człowieka, gdy jego uporczywość została nagrodzona — oczywiście nie Syna Człowieczego, objawiającego się w chwale Ojca i świętych aniołów, nawet nie w szatach królewskich i pięknym otoczeniu na drodze do tronu. Po prostu był to pokryty kurzem wędrowiec w drodze do Jerozolimy, gdzie — jak nam właśnie przypomniano (18: 31—33) — miał być wydrwiony, znieważony, opluty, wychłostany i zabity. Ale wzrok odzyskany przez ślepego człowieka nie oszukiwał go — to był Syn Dawida, taki właśnie był, takim właśnie musiał być dla niego Król. Niewidomy człowiek poszedł za Nim (p. 18: 43), wdzięczny Bogu za to, że Syn Dawida znalazł się na jego drodze. Gdy zobaczył na końcu, co stało się z Królem w Jerozolimie, zrozumiał być może, że gdyby Król nie zbliżył się do ludzi na tyle blisko aby mogli go opluć, to może nie byłby dostatecznie blisko aby usłyszeć jego wołanie. Jakkolwiek by było, charakter Króla nigdy się nie zmieni. Król, który służył ludziom

na ziemi i cierpiał dla nich, będzie im dalej służył w chwale (p. 12: 37, 22: 27). I stąd bierze się radość przebywania w Jego Królestwie.

W międzyczasie, będąc pewnym, że któregoś dnia nasze modlitwy będą wysłuchane i Syn Człowieczy przyjdzie i naprawi całe zło, jesteśmy stale wzywani — mówi Piotr (p. 1 P 2: 18—24) — abyśmy podążali za Królem na Jego drodze niezасłużonego cierpienia dla dobra ludzkiego zbawienia. Droga do Królestwa Bożego — mówił Paweł (p. Dz 14: 22) — „prowadzi przez wiele ucisków”. Rzeczywiście, gdyby nasze oczy zostały otwarte tak abyśmy mogli zobaczyć i zrozumieć to, co było ukryte przed apostołami (p. 18: 34), to, że cierpienia Króla stanowią główny powód do Jego chwały, gdybyśmy zobaczyli jak bogaty Król stał się biednym dla dobra nas biednych żebraków — abyśmy mogli przez jego nędzę stać się bogatymi — to chętnie zgodzilibyśmy się teraz z Nim cierpieć, aby móc dzielić z Nim kiedyś Jego chwałę (Rz 8: 17).

2b. Bogaty celnik (19: 1—10). Bogaty Zacheusz też został zbawiony, a zbawił go na swój sposób widok Chrystusa. Był człowiekiem niskiego wzrostu (p. 19: 3), być może z wewnętrznymi bodźcami — typowymi dla ludzi niskiego wzrostu — zdobycia uznania dla siebie. Jeżeli tak, to jego bogactwo nie zyskało mu uznania ani u Boga ani u ludzi. Synagoga odrzucała go a ludzie unikali, pogardzali nim i jego nieuczciwie zdobytym bogactwem, a on musiał boleśnie odczuć, że pieniądze nie mogą wynagrodzić braku akceptacji. Był zagubiony. A jak zagubiony człowiek może znaleźć swoją drogę do Królestwa? Nie mógł oczywiście tego dokonać, ale mógł zostać odnaleziony i zaprowadzony tam, gdyby ktoś był gotów odszukać go, przyjść do niego i przynieść do jego domu zbawienie (19: 9—10).

Łukasz mówi nam teraz, nawet częściej niż zazwyczaj, że Chrystus był w podróży (18: 31, 35, 19: 1, 4, 5, 7, 9, 10). Był On już od dawna w podróży, ale gdy minął Jerycho, pewne sprawy zaczęły się gromadzić. Zacheusz zapragnął (nie wiadomo dlaczego) zobaczyć kim był Jezus i wdrapał się na drzewo, aby mieć lepszy widok a Jezus, mając na celu sprawy wieczne, podszedł do drzewa, zatrzymał się, przyjrzał się twarzy Zacheusza spoglądającego na dół i powiedział mu aby zszedł z drzewa, ponieważ chce zatrzymać się w jego domu.

W tym momencie Zacheusz nie tylko zobaczył kim był Jezus, ale odnalazł swoją od dawna zagubioną tożsamość. Był człowiekiem ukochanym przez Boga wieczną miłością i tak wyczekiwanym, że Bóg przysłał swojego Syna aby go odnalazł, uratował od zagubienia przez przyjście do jego domu i wniesienie do jego serca poczucia akceptacji przez Boga. Zacheusz odkrył wkrótce jeszcze coś innego. Akceptacja przez Boga dała mu to, czego latami szukał w bogactwie. Pogoń za pieniądzem skończyła się. Rozdał połowę swojego bogactwa. W dodatku pomysł przyjęcia Chrystusa posiłkiem, kupionym za nieuczciwie zarobione pieniądze wydawał mu się teraz wstrętny i nie do przyjęcia. Przyznał się do swoich grzesznych praktyk i przyrzekł zadośćuczynić swoim ofiarom. Był to program znacznie bardziej hojnie skierowany w stronę ludzi, niż to o czym mówił stojąc w świątyni faryzeusz (p. 18: 11—12). To nie krytyka tłumu pobudziła go do tego (p. 19: 7), ta krytyka nigdy nie miała takiego wpływu. A Chrystus nie uzależniał wcale od tego jego akceptacji. Ale będąc zaakceptowanym odzyskał Zacheusz swoją prawdziwą tożsamość — prawdziwy syn Abrahama (p. 19: 9), prawdziwy potomek tego, który pierwszy został usprawiedliwiony przez wiarę (p. 1 M 15: 6), a następnie żył potwierdzając wiarę swoimi czynami (1 M 22, Jk 2: 21—23).

Tutaj ponownie dostrzegamy jak starannie Łukasz dobierał i zestawiał materiał. Celnik z przypowieści zawartej w wersetach 18: 9—14 został usprawiedliwiony przez łaskę Boga, nawet jeżeli nie miał za sobą dobrych uczynków, którymi tak chełpił się faryzeusz. Zacheusz został zaakceptowany i usprawiedliwiony na tej samej podstawie. Ale jego zbawienie doprowadziło do zupełnej zmiany jego postawy wobec społecznej odpowiedzialności. Było to ważne, gdyż jeżeli Zacheusz miał panować wraz z Chrystusem w administracji przyszłego świata, to musiał nauczyć się chrześcijańskiego stosunku do bogactwa i zastosować go w życiu obecnym. Wyznać swoje nawrócenie i zachowywać się dalej jak bogaty dostojnik, byłoby samo w sobie sprzecznością.

3. *Powrót Jezusa (19: 11—27)*. Na przestrzeni całej drugiej odsłony myśleliśmy o tym co oznacza i czego wymaga wejście do Królestwa Bożego. Przez większą część myśleliśmy o wejściu do obecnej fazy duchowej poprzez osobistą wiarę w Zbawiciela. Teraz,

w końcowym fragmencie musimy zastanowić się co będzie oznaczało wejście do Królestwa w jego przyszłej, zewnętrznej formie przy nadejściu naszego Pana — Jezusa Chrystusa.

Dla wszystkich prawdziwie wierzących będzie to znaczyło życie wieczne (p. 18: 30). Ale będzie to znaczyło jeszcze więcej. Dużo w tej przypowieści jest oczywistą alegorią Wniebowstąpienia Chrystusa i Jego powrotu wraz z królestwami tego świata w pełni i w sposób ostateczny poddanymi Jego władzy (p. Obj 11: 15—18). Nawet jeżeli popełnimy błąd i pomieszamy pojęcie alegorii z rzeczą, która jest przedmiotem alegorii, to przypowieść ta mówi nam, że gdy Jezus wróci aby panować, to Jego ludzie będą panowali razem z nim (p. 2 Tm 2: 12; Obj 3: 26—27).

Co będzie oznaczało to panowanie? Będzie oznaczało udział w chwale domu panującego (p. Rz 8: 17; Hbr 2: 5—10). Dla niektórych, może dla większości będzie to oznaczało aktywny udział w rządzeniu (p. Mt 19: 28; 25: 31, 1 Kor 6: 2—3). I tutaj przypowieść ta przekazuje nam szereg niesłychanie ważnych nauk.

Po pierwsze, zakres praktycznej odpowiedzialności, którą otrzyma każdy wierzący w nadchodzącym Królestwie będzie częściowo zależała od wykorzystania i rozwinięcia zasobów powierzonych każdemu przez Jezusa na czas Jego nieobecności. W związku z tym możemy przypomnieć sobie uwagę poczynioną przez Piotra (p. 2 P 1: 10—11), że inną rzeczą jest wejście do wiecznego Królestwa, czego dostąpią wszyscy wierzący, a inną rzeczą jest szeroko otworzone wejście do tego Królestwa. Nastąpi to dla tych, którzy mocą swojej wiary wykorzystali zasoby dane im przez Boga i dodali do swojego charakteru dodatkowe łaski i cnoty.

Po drugie, Bóg powierzył część swoich zasobów każdemu ze swoich sług — liczba dziesięć jest prawdopodobnie liczbą symboliczną.

Po trzecie, gdy wróci, wezwie swoje sługi aby zdali mu sprawę z tego, co zrobili z powierzonymi im zasobami. Słudzy wierni będą nagrodzeni, a nagrodą będzie dalsza odpowiedzialność, dodatkowe zaufanie i zwiększona praca, jak również radość z współuczestnictwa z Mesjaszem w Jego niewyobrażalnie wielkich przedsięwzięciach. A co z tymi niewiernymi?

Jest taka postać w naszej przypowieści i stanowi ona dla nas problem. Jego odpowiednik w przypowieści o talentach (p. Mt 25:

24—30) jest wyrzucony na zewnątrz w ciemności, gdzie będzie płacz i zgrzytanie zębów. Wydaje się on przedstawiać fałszywego sługę, ukazanego na końcu jako człowieka niewierzącego. Ale nasza przypowieść jest inna, a niewierny sługa jest w niej potraktowany odmiennie. Zabrano mu jego minę, ale nie mówi się, że ma być wyrzucony w ciemność i wydaje się, że nie należy on do tych nieprzyjaciół, którzy mają być przyprowadzeni przed oblicze Króla i ścięci (p. 19: 27).

Co więc powoduje, że dalej trudno nam uwierzyć, aby niewierny sługa w naszej przypowieści przedstawiał prawdziwego wierzącego? Jest to jego wyobrażenie o Królu. Wezwany, aby zdał rachunek z zawodu jaki sprawił swojemu panu, odpowiada, że była to wina pana, ponieważ był on człowiekiem, który zawsze chciał otrzymywać coś za nic, brać coś stamtąd, gdzie niczego nie położył (p. 19: 21). To strach przed nim, strach zrobienia czegoś złego — dodaje — sparaliżował go.

Nasze pytanie zamienia się więc w pytanie następne — czy ktoś, kto naprawdę wierzy, że Chrystus oddał życie za niego, mógłby pomyśleć, że Jezus prosił o coś za nic? Ludzie mogą być niewdzięczni, czego przykładem jest dziewięciu trędowatych. Ale czy człowiek wierzący mógłby być kiedykolwiek tak niewdzięczny? I czy ktokolwiek z tych, którzy wierzą, że śmierć Chrystusa zapewniła mu odpuszczenie jego wszystkich grzechów, powiedziałby kiedyś Chrystusowi, że bał się pracować dla Niego aby nie popełnić pomyłki?

Być może pytanie nasze jest zbyt teoretyczne lub zbyt literackie. Może powinniśmy raczej zapytać samych siebie co nasze obecne zachowanie mówi Jezusowi o nas samych i tym, co myślimy o Nim, jeżeli i my nie jesteśmy wierni zadaniu, które nam powierzył.

Czy ten sługa był wierzący, czy niewierzący — zabrano mu jego minę. Niepowodzenie w pracy dla Jezusa nie odbierze człowiekowi wierzącemu jego zbawienia, ale z pewnością pozbawi go nagrody (p. 1 Kor 3: 15).

Zakończmy to jednak bardziej pocieszającą uwagą. Trędowaty, który był wdzięczny Chrystusowi za to, co On zrobił dla niego i wrócił aby podziękować, przekonał się, że jego wdzięczność prowadziła do czegoś znacznie większego — oprócz uzdrowienia,

otrzymał dar zbawienia. Tak też sługa w naszej przypowieści, który wiernie pracował dla swojego pana, przekonał się, że jego wierność przyniosła mu dużo więcej. Jedna mina przyniosła dziesięć, dziesięć min przyniosło mu władzę nad dziesięcioma miastami (p. 19: 16—17), a ponad to wszystko — otrzymał również minę niewiernego sługi. Jeżeli tak będzie postępował z minami — to ta dodatkowa mina zamieni się wkrótce w dodatkowe miasto. Jest to widocznie prawo Królestwa, że temu kto ma, będzie jeszcze dodane (p. 19: 26).

Król osiąga swoją chwałę

Obserwacje wstępne

Przebieg wydarzeń — część pierwsza

1. Jerozolima i pierwsze wejście Króla (19: 29—48)
2. Król a sprawa władzy religijnej (20: 1—19)
3. Król a sprawa władzy politycznej (20: 20—21: 4)
4. Jerozolima i drugie wejście Króla (21: 5—38)

Przebieg wydarzeń — część druga

5. Król spożywa Paschę w Jerozolimie — znaki Jego męki (22: 1—22: 38)
6. Król jest uwięziony i sądzony przez władze religijne (22: 39—71)
7. Król jest skazany i ukrzyżowany przez władze polityczne (23: 1—56a)
8. Król spożywa posiłek w Jerozolimie —świadcstwo Jego zmarłychwstania (23: 56b—24: 53)

Scena 5

Król osiąga swoją chwałę

Obserwacje wstępne

Dotarliśmy do ostatniej sceny Odejścia. Jest to najdłuższa ze wszystkich scen, gdyż tworzy ona punkt kulminacyjny wielkiej podróży rozpoczętej werselem 9: 51 i trwającej dotychczas. Jej wiodący temat jest oczywisty, tak że wszystko co chcemy osiągnąć w naszych obserwacjach wstępnych — to prześledzenie sposobu, w jaki Łukasz zestawiał wybrany przez niego materiał. To zestawienie nada ramy wydarzeniom zachodzącym w ostatniej scenie oraz pokaże na czym Łukasz chce zogniskować naszą uwagę.

Gdy w wersecie 9: 51 rozpoczęła się podróż, dowiedzieliśmy się, że podczas gdy celem podróży jest przyjęcie Chrystusa do nieba — ostatnim etapem tej podróży będzie Jerozolima. Musiało tak być. Jako Syn Najwyższego, któremu Bóg przyrzekł tron Jego ojca Dawida (p. 1: 32), Jezus był dziedzicem wszystkich przyrzeczeń uczynionych Bogu przez Dawida, a Jerozolima była Jego stolicą. Jeżeli więc miał wreszcie przedstawić swoje twierdzenie formalnie i oficjalnie narodowi, to musiało się to stać w Jerozolimie. W rzeczywistości, przez cały czas tej kulminującej wizyty Łukasz opisuje wszelkie przemieszczanie się Chrystusa na tle tego miasta. Zobaczymy jak zbliża się do miasta i zapłacze nad nim (p. 19: 29—44). Dowiemy się, że każdej nocy, aby zapobiec przedwczesnemu uwięzieniu, musiał opuszczać miasto i chronić się w cieniu Góry Oliwnej (19: 47—48, 21: 37—38). Posłyszemy jak zapowiada zniszczenie miasta i jego wielowiekową niewolę (p. 21: 20—24). Opowie nam Łukasz wzruszająco o potajemnych przygotowaniach, które musiał Król poczynić aby móc spożyć Paschę we własnej stolicy (p. 22: 7—15). Zobaczymy wreszcie na końcu, gdy będzie wypro-

wadzony z miasta na ukrzyżowanie, a po drodze będzie ostrzegał „córki jerozolimskie” (p. 23: 26—31). A po zmartwychwstaniu zobaczymy, jak zbiera swoich przygnębionych uczniów w Jerozolimie (p. 24: 13, 23), każąc im tam czekać na uzbrojenie przez Ducha Świętego, aby rozpocząć od tego miasta misję wśród wszystkich narodów świata (p. 24: 46—49).

W scenie tej jest oczywiście znacznie więcej niż topografia, ale występujące w niej wyższe poziomy znaczenia i doniosłości oparte są na fundamencie topograficznym. Scena rozpoczyna się (p. 19: 28—46) w momencie, gdy Chrystus dociera do Betfage i Betanii, gdzie schodzi w towarzystwie swoich uczniów z Góry Oliwnej aby wejść do Jerozolimy. Kończy się (p. 24: 33, 50—51), gdy wyprowadza swoich uczniów z Jerozolimy poprzez Górę Oliwną do Betanii, gdzie ich opuszcza.

W ramach tej sceny Chrystus dwukrotnie starannie przygotowuje swoje wejście do Jerozolimy i Łukasz zwraca naszą uwagę na ten fakt poprzez podobieństwo opisów. W wersetach 19: 29—35 mówi nam, że Chrystus wysłał dwóch swoich uczniów do pobliskiej wioski, aby wypożyczyli stamtąd osła, wskazując im dokładnie, co mają powiedzieć jego właścicielom (p. 19: 31—34). „Wysłani poszli i znaleźli wszystko tak jak im powiedział” (19: 32 BT). Następnie przyprowadzili osła do Chrystusa, który wjechał na nim do miasta. W następnych dniach, codziennie wchodził do miasta i wychodził z niego, ale oczywiście tylko pierwszy wjazd odbył się uroczyście na osle. Dni były wypełnione nauczaniem i dyskusjami a Łukasz kończy tę część ogólną podsumowującą uwagą — „I nauczał we dnie w świątyni... a cały lud... podążał do Niego.. w świątyni” (21: 37—38 BT).

Teraz następuje drugie, starannie przygotowane wejście (p. 22: 7—13). Chrystus wysłał znowu dwóch uczniów do miasta, tym razem po to, aby wynajęli izbę dla spożycia Paschy. Mówi im jednocześnie dokładnie, co mają powiedzieć właścicielowi. „Oni poszli i znaleźli tak, jak im powiedział” (22: 13 BT). Po tym wejściu nastąpiły doniosłe wydarzenia, ale po ich zakończeniu kończy Łukasz tę drugą część sceny ogólną, podsumowującą uwagą — „... wrócili do Jerozolimy, gdzie stale przebywali w świątyni...” (24: 52—53 BT).

Te dwa główne wejścia są podobne w swoim kształcie, ale różnice są uderzające i musimy starać się zobaczyć ich doniosłość. Do czasu gdy Jezus wjeżdża do Jerozolimy na początku tej sceny zostaliśmy dobrze przygotowani i wiemy czego należy oczekiwać — będzie On odrzucony i ukrzyżowany (p. 9: 22, 31; 17: 25; 18: 31—33). Jednocześnie nie pozostawiono nam żadnej wątpliwości co do tego, że jest On Mesjaszem Boga (p. 9: 20, 35) i królewskim Synem Dawida (p. 19: 38—39) i dlatego też zostało wyjaśnione, czasami wyraźnie, czasami w języku przypowieści, jak sprawa cierpienia będzie zgodna z programem wprowadzenia Syna Dawida do Jego Królestwa. Po swoim ukrzyżowaniu powstanie z martwych (p. 9: 22; 18: 33) i wstąpi do nieba (p. 19: 11), a na końcu powróci, aby panować (p. 9: 26; 17: 22—37; 19: 15). Powstaje więc pytanie, na ile ściśle to cierpienie związane jest z panowaniem. Czy te cierpienia są po prostu tymczasową przeszkodą pomiędzy Jego twierdzeniem, że jest Królem a prawdziwym ustanowieniem Jego Królestwa? Lub też może przewidzianym w boskim planie okresem przejściowym, który pozwoli sługom Króla wędrować poprzez wieki po świecie i przygotowywać narody na nadejście panowania Króla? A może Jego cierpienia stanowią coś więcej niż przeszkodę lub pożyteczny okres przejściowy?

Tak jakby chcąc odpowiedzieć na te pytania, zwraca Łukasz naszą uwagę na bardzo doniosły fakt, że gdy w końcu Jezus przybył oficjalnie do swojej stolicy jako Król Syjonu, to miał dwa starannie przygotowane wejścia. Przy pierwszym wejściu zorganizował to tak, aby nadać temu jak najwięcej rozgłosu, przy drugim — równie starannie zorganizował to tak, aby zachować maksimum dyskrecji. W pierwszym wypadku pożyczyl ośła od jego właścicieli, a w drugim wynajął pokój u właściciela domu. W obydwu wypadkach te bezpośrednie przygotowania miały służyć spełnieniu odwiecznych planów. Gdy w pierwszym wypadku Chrystus pożyczyl ośła, to zrobił to aby spełnić proroctwo przekazane przed wiekami przez Zachariasza (p. 9: 9), że pewnego dnia Królewski Mesjasz Jeruzalem wjedzie do miasta na ośle. Gdy w drugim wypadku wynajął pokój w Jerozolimie, uczynił to po to aby mógł spożyć ostatnią Paschę, zanim prorocza obietnica zawarta w symbolach tego historycznego ustanowienia nie spełni się w Jego własnej męce na Kalwarii (p. 22: 16). W pierwszym wypadku przyjął rolę Króla

Syjonu, w drugim — rolę prawdziwego jagnięcia paschalnego. Ta druga rola nie była improwizacją wymyśloną, aby skorzystać z nieoczekiwanego odrzucenia przez Izrael swojego Króla.

W historii Izraela, instytucja Paschy wyprzedzała o wieki pojęcie królewskości, przyrzeczenia związane z jej obrzędem miały prawo do wcześniejszego spełnienia. Ale to co jest może najbardziej doniosłe ze wszystkiego, to, że gdy za pierwszym razem Jego prawo do panowania zostało publicznie odrzucone, On sam zapowiedział, że będzie wyrzucony z winnicy i zamordowany i że miasto zostanie zajęte przez pogan aż do czasu Jego powtórnego przyjścia (p. 21: 20—36). Gdy jednak wszedł potajemnie po raz drugi do Jerozolimy, przystąpił do ustanawiania swojego królestwa przez wprowadzenie nowego przymierza, zgodnie z którym Jego poddani będą teraz rządzani. Uczynił to najpierw przy pomocy symboli w wieczniku (p. 22: 20), a wkrótce potem na Kalwarii, swoim własnym cierpieniem i krwią.

Męka Chrystusa nie była więc tymczasową przeszkodą, ani też potrzebną przerwą — była ona podstawą, na której powstało Jego królestwo. Ale staranne podkreślenie przez Łukasza faktu, że były dwa wejścia — jedno publiczne i jedno w tajemnicy — wzmacnia naukę, z którą zetknęliśmy się już w Ewangelii, że o ustanowieniu Królestwa musimy myśleć w podwójnym sensie. Przy swoim pierwszym wejściu Chrystus przedstawił siebie publicznie odrzucone. W tym publicznym, otwartym sensie, Królestwo nie zostanie ustanowione aż do Jego powtórnego przyjścia. Przy drugim wejściu Królestwo zostało ustanowione — tak jak to się stało — potajemnie. Jego Przymierze polegało na wpisaniu praw Bożych w ludzkie serca (p. 22: 20, Jr 31: 33—34). Świat cały zobaczył Jego cierpienia, krew i śmierć ale nie miał pojęcia, że ta właśnie krew potwierdzała przymierze i tym samym ustanawiała Królestwo. Znaczenie Jego śmierci i instytucji Przymierza zostało zapowiedziane i wyjaśnione w tajemnicy wiecznika, gdyż odpowiadało to Królestwu, które do czasu Jego powtórnego przyjścia musi istnieć tylko w formie duchowej.

Stwierdzamy więc, że Łukasz zestawiał odsłony końcowej sceny w dwóch grupach, z których każda rozpoczyna się wejściem

Króla do swojej stolicy. Jeszcze raz tabelaryczne zestawienie wydarzeń pomoże nam uwydatnić główne ich tematy oraz przepływ myśli pomiędzy nimi.

Przebieg wydarzeń

1. Jerozolima i pierwsze wejście Króla (19: 29—48)

1. *Wejście Króla (19: 29—40)*. Gdy po długiej podróży Chrystus dotarł wreszcie do Jerozolimy, nie pozostawił żadnej wątpliwości co do roli w jakiej przybył. Zachariasz przepowiedział (p. 9: 9), że Król Syjonu przyjdzie „sprawiedliwy i zwycięski, łagodny i jadący na osle, na osłęciu, źrebięciu osłicy”. Gdy dotarł więc Chrystus do Betfage i Betanii, wysłał swoich uczniów po osła i na oczach całej Jerozolimy wjeżdżał na nim uroczyście w królewskiej procesji ze stoków Góry Oliwnej, otoczony przez uczniów towarzyszących mu w zbliżaniu się do miasta.

Zanim jeszcze ta procesja rozpoczęła się potwierdził swoje prawo do panowania. Dwóch uczniów Chrystusa zostało wysłanych do pobliskiej wioski, gdzie — jak im powiedział — znajdą uwiązane osłę. Mieli je odwiązać i przyprowadzić do Niego. I wtedy Chrystus dodał — „A gdyby was ktoś pytał: Dlaczego odwiązujecie? tak powiecie: Pan go potrzebuje” (19: 31 BT). Dwaj uczniowie poszli i — jak mówi Łukasz — „znaleźli wszystko tak, jak im powiedział” (19: 32 BT). Nie była to oczywiście sprawa przypadku — Chrystus wszystko kontrolował, być może przez wcześniejsze przygotowanie. Tutaj wystarczyłoby, gdyby Łukasz zakończył swoją opowieść mówiąc, że uczniowie zrobili i powiedzieli to, co im Chrystus nakazał. Ale zamiast tego, powtarza on szczegóły — „A gdy odwiązywali osłę, zapytali ich jego właściciele: Czemu odwiązujecie osłę? Odpowiedzieli: Pan go potrzebuje” (19: 33—34 BT). Dwukrotnie więc słyszymy to pytanie — jakie prawo ma Chrystus, aby wziąć czyjegoś osła? I dwukrotnie pada odpowiedź — Pan go potrzebuje. Jego potrzeba jest fundamentalna.

Gdyby jednakże Jego wjazd na osłę do Jerozolimy pozostawiał jakies wątpliwości co do tego, że jest On Królem Syjonu, to uczniowie rozwialiby je. Oddając głośno swój hołd zarzucili swe płaszcze na osłę i wsadzili na nie Jezusa. Gdy jechał, ślali swe płas-

Scena 5 Odejścia 19: 29—24: 53

- | | | | |
|--|--|--|---|
| <p>1. Jerozolima i pierwsze wejście Króla 19: 29—48</p> <p>1. Wejście Króla 19: 29—40</p> <p>a) „Błogosławiony Król, który przychodzi w imię Pańskie”</p> <p>b) „... faryzeusze rzekli ... zabroń tego swoim uczniom ... Odrzekł ... jeśli ci umilkną, kamienie wołać będą”</p> <p>2. Zburzenie Jerozolimy 19: 41—44</p> <p>a) „... twoi nieprzyjaciele otoczą cię wałem ... Powalą na ziemię ciebie i twoje dzieci z tobą ”</p> <p>b) „... ale teraz zostało to zakryte przed twoimi oczami ... za to, żeś nie rozpoznało czasu twojego nawiedzenia”</p> | <p>2. Król a sprawa władzy religijnej 20: 1—19</p> <p>1. Pytania do Króla 20: 1—8</p> <p>a) „Jakim prawem to czynisz? Kto Ci dał tę władzę?”</p> <p>b) „Czy chrzest Janowy pochodził z nieba, czy też od ludzi?”</p> <p>2. Zabójstwo i obrona Mesjasza 20: 9—18</p> <p>„Poślę mego syna ukochanego ... zabili go ... kamień, który odrzucili budujący, stał się głowicą węgla ... na kogo on spadnie, zmiażdży go”.</p> <p>3. Reakcja w świątyni 20: 19</p> <p>„W tej samej godzinie uczeni w Piśmie</p> | <p>3. Król a sprawa władzy politycznej 20: 20—21: 4</p> <p>1. Pytania do Króla 20: 20—26</p> <p>a) „Śledzili Go aby Go wydać zwierzchności i władzy namiestnika”</p> <p>b) „Czy wolno nam płacić podatek Cezarowi, czy nie? ... Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga”</p> <p>2. Zmartwychwstanie i intronizacja Mesjasza 20: 27—44</p> <p>„Już bowiem umrzeć nie mogą gdyż ... są dziećmi Bożymi, będą uczestnikami zmartwychwstania .. Jak można mówić, że Mesjasz jest synem Dawida? ... Siądź po prawicy Mojej, aż</p> | <p>4. Jerozolima i drugie wejście Króla (21: 5—38)</p> <p>1. Przyjście fałszywych mesjaszy 21: 5—19</p> <p>a) „Wielu bowiem przyjdzie pod moim imieniem”.</p> <p>b) „Ja bowiem dam wam wymowę i mądrość, której żaden z waszych przesładowców nie będzie się mógł oprzeć ...”</p> <p>2. Zniszczenie i odkupienie Jerozolimy 21: 20—33</p> <p>a) „... Jerozolima otoczona przez wojska ... Biada brzemienym ... jedni polegną od miecza ...”</p> <p>b) „Wtedy ujrzą Syna Człowieczego nadchodzącego ... gdy ujrzycie, że to się</p> |
|--|--|--|---|

3. Chrystus wchodzi do świątyni 19: 45—48

„... Mój dom będzie domem modlitwy, a wy uczyniliście z niego jaskinię zbójców. I nauczał codziennie w świątyni. Lecz arcykapłani ... czyhali na Jego życie. Tylko nie wiedzieli co by mogli uczynić, cały lud bowiem słuchał Go z zapartym tchem”.

i arcykapłani chcieli koniecznie dostać Go w swoje ręce, lecz bali się ludu. Zrozumieli bowiem, że przeciwko nim skierował tę przypowieść”.

położę nieprzyjaciół Twoich jako podnózek”.

3. Ocena ofiar w świątyni 20: 45 — 21: 4

„Strzeżcie się uczonych w Piśmie, którzy ... objadają domy wdów i dla pozorów długo się modlą ... Uboga wdowa wrzuciła wszystko, co miała na utrzymanie”.

dzieje, wiedzcie, iż blisko jest Królestwo Boże”.

3. Końcowe ostrzeżenie w świątyni 21: 34—38

„Uważajcie na siebie, aby serca wasze nie były ociążone wskutek obżarstwa ... Przez dzień nauczał Jezus w świątyni ... a cały lud spieszył do Niego ... aby Go słuchać ...”

Scena 5 Odejścia 19: 29—24: 53 c.d.

- | | | | |
|--|---|--|---|
| <p>5. Król spożywa Paschę w Jeruzolimie znaki Jego śmierci 22: 1—38</p> <p>1. Konieczne przygotowania 22: 1—13
„Idźcie i przygotujcie nam Paschę ... Gdzie chcesz, abyśmy ją przygotowali? ... znaleźli tak, jak im powiedział, i przygotowali Paschę”</p> <p>2. Wieczerza z uczniami 22: 14—38</p> <p>a) „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę razem z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem ... Już jej spożywać nie będę, aż spełni ... Syn Człowieczy odchodzi według tego, jak jest</p> | <p>6. Król jest uwięziony i sądzony przez władze religijne 22: 39—71</p> <p>1. Uwięzienie — kapłani i władze ciemności 22: 39—53
„Ojcze, jeśli chcesz zabrać ode Mnie ten kielich. Jednak nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie ... Pograżony w udręce jeszcze usilniej się modlił.</p> <p>2. Chrystus jest zaprowadzony do siedziby arcykapłana 22: 54—65</p> <p>a) „A jakaś służąca rzekła: I ten był razem z nim. Lecz on zaprzeczył temu mówiąc: Nie znam Go ... Wspomniał Piotr na słowo Pana ...”</p> | <p>7. Król jest sądzony, oskarżany i ukrzyżowany przez władze polityczne 23: 1—56a</p> <p>1. Proces świecki — Piłat i władza Heroda 23: 1—25
„Piłat, chcąc uwolnić Jezusa, ponownie przemówił do nich ... lecz oni nalegali z wielkim wrzaskiem ... Piłat więc zawyrokował, żeby ich żądanie zostało spełnione ... Jezusa zdał na ich wolę”</p> <p>2. Wyprowadzenie i ukrzyżowanie 23: 26—49</p> <p>a) „I dodał: Jezu, wspomnij na mnie ... Jezus mu odpowiedział: dziś ze Mną będziesz w raju”</p> <p>b) „... członkowie Wysokiej Rady drwiąco mówili ... sztychli z</p> | <p>8. Król spożywa posiłek w Jeruzolimie — świadectwo Jego zmartwychwstania 23: 56b—24: 53</p> <p>1. Niepotrzebne przygotowania 23: 56 b — 24: 12
„... poszły, niosąc przygotowane wonności. Kamień od grobu został usunięty ... nie znalazły ciała Pana Jezusa ... przypomniały sobie Jego słowa ...”</p> <p>2. Wieczerza z uczniami 24: 13—43</p> <p>a) „... jak nieskore są wasze serca do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy. Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swojej chwały? wykladał im, co we</p> |
|--|---|--|---|

postanowione... przekazuję wam Królestwo abyście w Królestwie moim jedli przy moim stole ...”

b) „Następnie wziął chleb ... połamał go i podał mówiąc: To jest ciało moje ... to czyńcie na moją pamiątkę”.

3. Przygotowanie do misji 22: 35—38

„Czy brak wam było czego, kiedy was posyłałem bez trzosa... Lecz teraz, kto ma trzos, niech go weźmie niech sprzeda swój płaszcz i kupi miecz. Albowiem ... to, co jest napisane, musi się spełnić na mnie ...”

b) „Tymczasem ludzie ... naigrywali się z Niego i bili Go ... i pytali: prorokuj kto Cię uderzył?”

3. Decyzja Rady 22: 66—71

„Starszyzna ludu, arcykapłani kazali przyprowadzić Go przed swoją Radę ... odrzekł ... Syn Człowieczy siedzieć będzie po prawej stronie Wszechmocy Bożej ... A oni zawołali: na co nam jeszcze potrzeba świadectwa?”

Niego żołnierze ... Jeden ze złoczyńców ... urągał Mu”.

3. Decyzja członka Rady 23: 50—56 a

„... człowiek ... imieniem Józef, członek Wysokiej Rady. Nie przystał on na ich uchwałę i postępowanie ... oczekiwał Królestwa Bożego ... udał się do Piłata i poprosił o ciało ... złożył w grobie ...”

wszystkich Pismach odnosiło się do Niego ... Macie tu coś do jedzenia? ... Wziął i jadł wobec nich”.

b) „... wziął chleb ... połamał go i dawał im ... poznali Go przy łamaniu chleba”.

3. Wysłanie na misję 24: 44—53

„Musi się wypełnić wszystko, co napisane jest o Mnie w Prawie ... Oto ja zeszłam na Was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie ... aż będziecie uzbrojeni mocą z wysoka”.

szcze na drodze, aby po nich przejechał. A gdy procesja przeszła przez szczyt Góry Oliwnej i zaczęła schodzić w stronę miasta, zaczęli spontanicznie wielbić Boga za wszystkie cuda, które widzieli i otwarcie obwołali Jezusa Mesjaszem, wołając — „Błogosławiony Król, który przychodzi w imię Pańskie. Pokój w niebie i chwała na wysokościach” (19: 35—38 BT).

Wśród widzów byli również faryzeusze. Mówili oni Chrystusowi, że nie powinien przyjmować przesadnego uwielbienia i sugerowali, aby powstrzymał nadmierną gorliwość swoich uczniów. Chrystus potwierdził w sposób najbardziej dobitny, że gdyby uczniowie tego nie zrobili, to nawet kamienie tego miasta wołałyby uznając w Nim swojego Króla, wywołując wstyd wśród milczących mieszkańców. W poprzednich miesiącach Chrystus zakazał swoim uczniom mówić o tym, że jest Mesjaszem (p. 9: 21) ale teraz nadszedł czas, gdy miał się publicznie zaprezentować temu narodowi — całkowicie jasno i z maksymalnym rozgłosem przedstawił siebie jako od dawna przyrzeczonego Mesjasza i Króla Syjonu.

2. *Nadchodzące zniszczenie Jerozolimy (19: 41—44).* Ale chociaż nie było tu żadnej dwuznaczności ani niepewności co do wjazdu Króla do swojej stolicy, to nie miał On żadnych złudzeń, że to miasto rozpozna Go i przyjmie. Następują więc teraz dwa fragmenty, gdzie w pierwszym z nich biada nad konsekwencjami, jakie muszą spaść na Jerozolimę za odrzucenie Go, a w drugim — mówi o przyczynach tego. Świadomość konsekwencji wywołała Jego łzy, podczas gdy określenie przyczyn nic poza boskim oburzeniem.

Nie było w tym rozczulania się nad samym sobą ani urażonej dumy, gdy płakał nad Jerozolimą, nie było też groźby odwetu. Dla Niego, to miasto było matką, która instynktownie myślała o ochronie swoich dzieci, a On przyszedł nie tylko jako jego Król, ale także jako Ten, który posiada zbawienie (p. Za 9: 9). To miasto Go z pewnością potrzebowało. Wieloletnie doświadczenie wykazało, że jego mury i bastiony bez osłony obecności Boga nie wystarczały, aby powstrzymać nieprzyjaciół (p. Ps 48; Iz 26). Jeżeli teraz odrzucało przysłanego przez Boga Króla i Zbawiciela, to jego mury staną się więzieniem, w którym wrogowie uwiężą a następnie zabiją i miasto i jego dzieci. Zniszczenie było nieuniknione. Jezus nawet nie winił Jerozolimy. Tak jak matka chciała ona zrobić to,

co mogła najlepszego dla swoich dzieci. Ale była ślepa — „zostało to zakryte przed twoimi oczami” (19: 42 BT) i to miasto „nie rozpoznało czasu swojego nawiedzenia” (19: 44 BT). Ślepotą nie musi być naganna ale nie osłabi ona tragicznych konsekwencji odrzucenia swojego Zbawiciela i Króla. Przewidywanie tych konsekwencji poruszyło Go do łez, dalsza historia dowiodła, że Jego łzy nie były bezpodstawne.

3. *Chrystus wchodzi do świątyni (19: 45—48)*. Po wejściu do miasta, Chrystus udał się bezpośrednio do świątyni tak, jak zapowiedział to Malachiasz (p. 3: 1). Nie chodziło tylko o to, żeby jako Syn Ojca oddał pokłon domowi swojego Ojca. Chodziło o to, żeby jako Król Syjonu, który miał być wkrótce przez Syjon odrzucony, znalazł się u źródła problemu i pokazał przyczynę, która zaślepiła Syjon wobec praw własnego Króla — rabusie obsiedli świątynię samego Boga. Widocznym świadectwem tego rabunku była rażąca komercjalizacja usług w świątyni — zła sama w sobie, była ponadto symptomem głębszego schorzenia.

Ktoś musiał oczywiście sprzedawać owce i ptaki tym, którzy chcieli złożyć ofiarę, ale handel ten winien być pozostawiony w rękach świeckich, niezwiązanych z miejscami uświęconymi i działalnością świątyni.

Zgoda zwierzchności świątyni na handel na dziedzińcu i osiągnięcie zysków z tego handlu było nie tylko niewłaściwe, ale i skandaliczne. Zamiast tego, żeby być kapłańskimi pośrednikami, którzy mieli pomóc ludziom w oddawaniu czci Bogu i uzyskiwaniu Jego błogosławieństwa, zamienili oni swoje kapłaństwo w handlowy monopol, umożliwiający zarabianie pieniędzy na ludzkim dążeniu do Boga.

W ten sposób obrabowywali ludzi, gdyż trudno jest doświadczać łaski Boga i daru Jego zbawienia za pośrednictwem ludzi wykorzystujących czyjeś duchowe potrzeby dla zbijania majątku. Obrabowywali oni także Boga, traktując Jego Słowo i obrzędy biblijne jako towar w ich interesie i traktując lud Boży nie jako własność Boga, która winna się rozwijać dla Boga, ale jako rynek, do którego oni jako zawodowcy mieli wyłączne prawo.

Oburzony Chrystus wyrzucił przekupniów i zaczął codziennie nauczać w świątyni. Był to początek walki, która miała zakończyć

się śmiercią. Z jednej strony były władze świątyni, zdecydowane aby zachować swój status, władzę i dochody. Z drugiej strony był Mesjasz, który przyszedł w imieniu Pana, aby osiągnąć swoje prawa. Stawką była wiara, miłość, posłuszeństwo i oddanie ludu i od tej chwili ta walka o serca ludzkie, będzie jednym z najważniejszych problemów Łukasza (p. 20: 1, 6, 19, 26, 45; 21: 38; 22: 2, 6; 23: 2—5, 14, 35; 24: 19—20).

Zwierzchnicy świątyni chcieliby zniszczyć ich „rywala” natychmiast, ale Jego olbrzymia popularność wśród ludzi uniemożliwiła jakąkolwiek natychmiastową próbę uwięzienia i egzekucji, gdyż byłyby to błąd taktyczny. Rozdrażnienie ludzi stanowiłoby ryzyko, dla tego o co miała się toczyć walka (p. 19: 47—48). Należało użyć metod subtelniejszych i bardziej wymyślnych.

2. Król a sprawa władzy religijnej (20: 1—19)

1. *Pytania do Króla (20: 1—8)*. Wkrótce nadszedł oczekiwany atak. Pewnego dnia, gdy „nauczał lud w świątyni i głosił Dobrą Nowinę” (20: 1 BT), arcykapłani podeszli do Niego i zapytali Go w obliczu ludzi jakim prawem to czyni i kto dał Mu tę władzę (p. 20: 1—2).

Dla ich umysłów najważniejsze były nie Jego nauki, lecz Jego — według ich zdania — niezgodne z przepisami i szokujące zachowanie się przy wyrzucaniu przekupniów ze świątyni (jakim prawem to *czynisz*) a forma ich pytania — „kto Ci dał tę władzę?” — świadczy, że mieli na myśli władzę oficjalną. Zgodnie z ich tokiem rozumowania, Jezus nie miał oficjalnej władzy i niewątpliwie myśleli, że gdyby mogli zmusić Go do przyznania się do tego przed ludźmi, to może — jeśli nie zdyskredytowałoby Go to — przynajmniej usprawiedliwiłoby w oczach ludzi Jego uwięzienie.

Popelnili błąd typowy dla sposobu myślenia wszelkich religijnych „instytucji”. Pierwsze pytanie jakie powinno być zadane nauczycielowi bądź kaznodziei, to czy jego przesłanie jest prawdziwe a nie czy ma zezwolenie na jego głoszenie. Podobnie, pierwszym i głównym pytaniem, które powinno by być zadane w związku z wypędzeniem przez Chrystusa przekupniów ze świątyni, to czy było to moralnie i duchowo słuszne i czy Pismo Święte, do którego odwoływał się (p. 19: 46, Iz 56: 7), usprawiedliwiało Jego działanie. To, czy miał On oficjalne pozwolenie od przełożonego i starszych — było sprawą zupełnie drugorzędną. W rzeczywistości,

jako Mesjasz miał wszelką oficjalną władzę, której potrzebował, bez odwoływania się do arcykapłanów czy przełożonego świątyni o ich zezwolenie. Ale kwestią ostateczną była — jak musi być zawsze — kwestia moralnej i duchowej — a nie oficjalnej władzy. Być może czuli oni, że podnoszenie przy ludziach kwestii moralnej i duchowej władzy Chrystusa oczyszczającego świątynię byłoby kłopotliwe i niebezpieczne — ludziom trudno byłoby zrozumieć, że władze świątyni miały duchowe i moralne prawo do zarabiania tak dużych pieniędzy na ich ofiarach. W każdym razie, wyzwanie rzucili Jego władzy oficjalnej.

Chrystus nie odpowiedział im wprost — zamiast tego zadał im starannie sformułowane pytanie o Janie Chrzcicielu (p. 20: 3—4). Jan nie nadał żadnej władzy Jezusowi ale twierdził, że był zwiastunem zapowiadany przez Izajasza (40: 3—4) i głosił, że Jezus jest Mesjaszem. Chrystus mógł więc zapytać kapłanów po prostu — czy nie pamiętacie, jak Jan powiedział, że jestem Mesjaszem? Ale to wywołałoby kolejne pytanie — a skąd wiemy, że Jan był prawdziwym prorokiem, który miał prawo to mówić? Zapytał więc Chrystus inaczej — „Czy chrzest Janowy pochodził z nieba, czy też od ludzi?” (20: 4 BT), a pytanie to, postawione w ten sposób, natychmiast skupiło uwagę na moralnej i duchowej władzy misji Jana. Jan ogłosił w oparciu o Izajasza, że dla przygotowania się na rozpoznanie i przyjęcie Mesjasza, lud Izraela będzie musiał radykalnie i dokładnie nawrócić się, i wymagał aby to nawrócenie było potwierdzone przez chrzest. W rzeczywistości dzięki tej ogromnej moralnej i duchowej mocy tego, co głosił o chrzcie i nawróceniu się, ludzie byli przekonani, że Jan jest zesłanym przez Boga prorokiem.

Wielu faryzeuszy, saduceuszy, kapłanów i teologów odmówiło Janowego chrztu (p. 7: 30, Mt 3: 7); stwierdzili oni prawdopodobnie, że nie potrzebują chrztu będącego znakiem nawrócenia. Ale publicznie postawione pytanie czy chrzest Janowy pochodził od Boga, było bardzo kłopotliwe. Odmówienie moralnego i duchowego autorytetu temu, co Jan głosił całkowicie zburzyłoby ich powagę w oczach ludzi. Powiedzieć, że podczas gdy ludzie generalnie potrzebowali nawrócenia dla nich samych nie było ono konieczne — również nie byłoby skuteczne — przywódcy religijni nie potrafili całkowicie ukryć przed ludźmi swoich moralnych

słabości. Ale przyznać, że chrzest Janowy pochodził od Boga i obowiązywał wszystkich, oznaczałoby przyznanie się, że sprzeciwiają się Bogu, odmawiając chrztu i nie uznając Mesjasza, o którym Jan świadczył. Dlatego też zasłonili się niepewnością — „nie wiemy — powiedzieli — skąd pochodził chrzest Janowy”.

Jeżeli byłoby prawdą, że nie mieli wystarczająco dużo moralnej i duchowej wiedzy aby rozpoznać tak istotną sprawę, to nie nadawali się do roli religijnych przewodników dla ludu. Ich niewiedza była jednak pozorna i udając w ten sposób — negowali uświęconą odpowiedzialność swojego kapłańskiego urzędu. Gdyby rzeczywiście wierzyli, że Jan nie był zesłanym przez Boga, to mieli obowiązek powiedzieć o tym ludziom, a gdyby ludzie zechcieli ich ukamienować — to mieli obowiązek cierpieć w imię prawdy i wiary. Celowe zamazywanie prawdy i przekręcanie faktów dla zachowania władzy nad ludźmi oznaczało schodzenie do poziomu polityków religijnych, brdziej zainteresowanych swoją pozycją i władzą niż prawdą.

2. *Zabójstwo i obrona Mesjasza (20: 9—18)*. Przywódcy religijni próbowali więc zdyskredytować Mesjasza w oczach ludzi, kwestionując Jego uprawnienie do tego, co mówił. Chrystus wykazał ich nieuczciwość i odmówił odpowiedzi na ich pytanie. Zamiast tego, zwrócił się do ludzi (p. 20: 9) i przed ich przywódcami przekazał im opowieść, która mówiła dokładnie na czym polegało Jego uprawnienie i jak będzie ono dowiedzione. Ostrzegł jednocześnie ludzi, że ich przywódcy wkrótce popełnią najpoważniejsze nadużycie w ramach swojego religijnego urzędu.

Opowieść ta sięgnęła do znanej przerośni ze Starego Testamentu (p. np. Iz 5) i zmieniła ją w przypowieść, w której ludzie zostali przedstawieni jako winnica, Bóg jako właściciel winnicy, a przywódcy religijni jako sezonowi pracownicy, odpowiedzialni za odprawę winnicy ku zadowoleniu Właściciela. Na tej podstawie, Chrystus wniósł podwójne oskarżenie wobec religijnych instytucji Izraela. Po pierwsze, w przeszłości wielokrotnie sprzeciwiali się woli Właściciela, a po drugie — obecnie zamierzali popełnić największe nadużycie urzędu, do jakiego skłonne są instytucje religijne — przejąć winnicę jako swoją własność i otwarcie wystąpić przeciw właścicielowi.

W przeszłości, gdy Bóg wysyłał swoich proroków, aby nawoływali ludzi do nawrócenia się, poprawy i oddania czci Bogu, przywódcy religijni często opierali się tym reformom, uciskali, prześladowali i czasami zabijali proroków, nie dopuszczając w ten sposób do oczekiwanego przez Boga nawrócenia ludzi — do czego właśnie ich urząd kapłański był w ramach instytucji religijnej powołany.

Teraz mieli uczynić coś jeszcze gorszego. W języku przypowieści Chrystus mówił, że teraz Właściciel wysłał swojego „syna ukochanego” (p. 20: 13) i niewątpliwie odnosił to do siebie, wskazując bardzo jasno „jakim prawem to czynił i kto dał Mu tę władzę” (p. 20: 2). Syn przybył w tym samym celu co prorocy, ale jako Syn Właściciela miał zupełnie inne prawa w stosunku do winnicy niż prorocy lub przywódcy religijni. Oni byli tylko sługami, On — dziedzicem, współwłaścicielem wraz z Ojcem, mającym prawo nie tylko do owoców, ale i do samej winnicy. Innymi słowy, ludzie byli jego własnością, miał prawo do ich wiary, miłości, posłuszeństwa i służby a obowiązkiem przywódców religijnych było skierowanie ludzi tak, aby złożyli swoją wiarę w Synu i byli Mu posłuszni. Zamiast tego — zapowiedział Chrystus — mieli oni skazać Go, Syna Właściciela, na śmierć, nie dlatego, aby uważali Jego stwierdzenia za fałszywe, ale dlatego, że w głębi swoich serc wiedzieli, iż jest On naprawdę Synem Właściciela i zdecydowani byli nie oddawać Mu władzy nad ludźmi lecz utrzymać ją w swoich rękach. Przybycie Syna Właściciela odsłoniło fakt, że przekształcili oni zadania swego urzędu z pokornej służby Bogu i Jego ludowi na przywłaszczenie sobie władzy Boga nad ludem, w taki sam sposób — można dodać — jak wszystkie organizacje dokonujące własnej interpretacji Pisma Świętego usurpowały sobie prawa Chrystusa wobec Jego kościoła, tłumili Jego słowo i prześladowali ewangelistów.

Przypowieść ta mówiła również o konsekwencjach uzurpacji praw Właściciela. Właściciel, powiedział Chrystus, odpowie na zabójstwo swojego Syna unicestwiając wynajętych pracowników i oddając winnicę innym. Duchowe interesy Boga na ziemi i troska o ludzi, którzy uwierzyli i służyli prawdziwemu Bogu Izraela wymkną się z rąk kapłanów judaizmu i w znacznym stopniu z rąk Izraela w ogóle.

Ludzie, którzy to usłyszeli, byli wstrząśnięci (p. 20:16). Ktoś cyniczny mógłby powiedzieć, że surowość oskarżenia postawionego przez Jezusa przywódcom religijnym była w rzeczywistości spowodowana tym, że sam chciał zrobić to, o co oskarżał kapłanów — chodziło o władzę nad ludem Bożym. Odpowiedź na ten zarzut przynosi to co Jezus powiedział, w jaki sposób Jego roszczenia i Jego diagnoza będą potwierdzone. Przede wszystkim, przypowieść Jego oznajmiła ludziom, że religijnym przywódcom uda się Go uśmiercić, a On nie uczynił żadnej próby wezwania ludzi do swojej obrony. Wystarczyło mu, że Właściciel winnicy dowiedzie słuszności tego co uczynił, po Jego śmierci.

Po drugie, wskazał na fakt, że zarówno Jego diagnoza sytuacji, jak również potwierdzenie Jego roszczeń, były przewidziane przez Pismo Święte. Psalm 118 był powszechnie uważany za mesjani-styczny i dlatego faryzeusze tak mocno protestowali, gdy uczniowie Chrystusa używali frazeologii z tego psalmu, gdy wjeżdżał On do Jerozolimy jako Król Syjonu (p. 19:38 = Ps 118:26). Ale ten psalm w swoim kontekście o domu Pana i ofiarach na ołtarzu odnosi się w sposób metaforyczny do „budowniczych”. Kim oni mogliby być, jeśli nie kapłanami i przywódcami religijnymi Izraela. Wskazywał on także, że ludzie odrzucą ten kamień, który później za sprawą Boga stanie się kamieniem węgielnym czci oddawanej przez ludzi. Któż mógłby być tym kamieniem jeśli nie Mesjasz? Właśnie dlatego, że wiedział, iż jest Mesjaszem, nie czynił Jezus żadnej próby, aby opierać się kapłanom, zwołać ludzi i z ich pomocą przejąć winnicę. On mógł pozwolić sobie na to, aby pozostawić Bogu swoją obronę i stać się kamieniem węgielnym dla ludzi.

Na końcu jednak ostrzegł lud i przywódców religijnych, jakie będą konsekwencje, jeżeli Go odrzucą. Był przecież Synem Właściciela i dziedzicem winnicy (a właściwie wszechświata p. Hbr 1:2). Pewnego dnia stanie się On kamieniem węgielnym wiecznej duchowej świątyni powszechnej chwały Boga. Odrzucić ten kamień i zbudować swoje życie na innych podstawach oznaczałoby igranie z niebezpieczeństwem i ruiną, gdyż sprzeciw będzie w końcu zniszczony (p. 20:18).

Czytając te podniosłe słowa nie możemy zapominać, że w wer-setach 19:41—44 Jezus płakał, gdy widział jak odrzucenie Jego zbawienia przez zaślepioną Jerozolimę, doprowadzi do zniszczenia

jej przez nieprzyjaciół. Ale Jego współczucie dla zaślepionych i nieświadomych nie może nas doprowadzić do zapomnienia, co musi On uczynić z tymi, którzy w sposób świadomy i celowy uzurpują sobie prawa Boga a szczególnie z tymi, którzy czynią to pod pozorem sprawowania urzędu religijnego. Nie ma w całym wszechświecie takiej winnicy, gdzie stworzenia mogłyby sobie uzurpować prawa właściciela i jego syna, a następnie cieszyć się wiecznie winogronami.

3. *Reakcja w świątyni (20: 19)*. W wersetach 19: 47—48 Łukasz mówi, że władze religijne chciałyby zniszczyć Chrystusa, ale nie mogły tego uczynić ze względu na lud. Teraz, w wersecie 20: 19, sytuacja staje się groźniejsza i Łukasz mówi nam, że arcykapłani chcieli Go natychmiast uwięzić, „i bali się ludu”. To znaczy, że strach przed ludem nie był już powodem, dla którego nie mogli uwięzić Chrystusa, ale powodem, dla którego musieli Go uwięzić i zniszczyć jak najprędzej. Było tak, ponieważ — jak twierdzi Łukasz — oni (a inni ludzie prawdopodobnie też) „zrozumie przeciwko komu skierował tę przypowieść” (to znaczy przeciwko władzom religijnym). Zaczynały się otwierać oczy ludzi na sposób, w jaki przywódcy religijni nadużywali swojej władzy. Odkryli poza tym w Chrystusie kogoś, kto nie bał się stanąć przeciwko instytucji religijnej i rzucić im w twarz oskarżenia. Nie trzeba było mówić o tym, co mogłoby się stać, gdyby wszystko potoczyło się w ten sposób. W strachu przed ludem, władze zdecydowały, że muszą wystąpić przeciwko Chrystusowi natychmiast.

3. Król a sprawa władzy politycznej (20: 20—21: 4)

1. *Pytania do Króla (20: 20—26)*. W scenie 2 Łukasz pokazał nam co Chrystusowe oznajmienie o swej królewskiej godności oznaczało dla władz religijnych judaizmu oraz dla czego władze te odrzuciły Jego twierdzenia. Teraz większość odsłony 3 poświęci pokazaniu nam czym było powyższe roszczenie Chrystusa dla ówczesnej władzy politycznej. Łukasz czyni to relacjonując, jak władze żydowskie, gdy stwierdziły, że nie mogą zniszczyć popularności Chrystusa wśród ludu przez podważenie Jego autorytetu duchowego i moralnego, postanowiły schwytać Go w pułapkę i zniszczyć na płaszczyźnie politycznej.

Obowiązkowe płacenie podatków Rzymianom rozdrażniało w sposób zrozumiały wielu Żydów. U niektórych wpływało to z przyczyn ekonomicznych, u niektórych — z nacjonalistycznych. Prawe skrzydło judaizmu posuwało się jeszcze dalej — uważali, że płacenie daniny Rzymowi było obrazą Boga, niewłaściwym skierowaniem dochodów, które winny być przekazane boskiemu Władcy, Wszehmogącemu. Ponadto, znaczniejsi prorocy wyraźnie twierdzili, że gdy Mesjasz przyjdzie, to Bóg uwolni Izrael całkowicie od dominacji pogan. W konsekwencji tego, każdy człowiek, który nauczałby ludzi, że religia wymaga odmowy płacenia daniny Rzymianom, zyskałby natychmiast wielu zwolenników wśród mas. Przywódcy religijni narodu byli oczywiście ostrożniejsi. Szczególnie wysocy kapłani, którzy zawdzięczali praktycznie swój urząd łasce Rzymian patrzyli ze strachem i niepokojem na każdy ruch mesjanistyczny (p. J 11: 47—50), który mógłby Rzymian rozdrażnić i zagrozić lub nawet doprowadzić do zniszczenia (co w końcu zdarzyło się) ich świątyni, władzy kapłańskiej i dochodów. Czekali więc na sprzyjającą okazję, gdy Jezusa słuchały tłumy i wtedy używając stosownej dozy pochlebstw i odwołując się do Jego poczucia sprawiedliwości i słuszności (p. 20: 20—21) zapytali Go o płacenie daniny Rzymianom. Czy należało płacić czy odmówić? Pytanie to miało Go postawić wobec trudnego wyboru. Gdyby powiedział, że płacenie jest słuszne, to natychmiast zantagonizowałby masy i jako religijny przywódca byłby skończony. Gdyby z drugiej strony powiedział, że nie należy płacić, to mogliby donieść o tym rzymskiemu gubernatorowi, który uśmierciłby Go za działalność wywrotową. To oznaczałoby także Jego koniec. Odpowiedź Chrystusa była przysłowiowa. Wskazując na denara zmusił tych, którzy Go pytali, do uznania, że moneta nosi obraz i napis Cezara i następnie ustalił regułę — „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (20: 25).

Zauważamy od razu, że reguła wypowiedziana przez Chrystusa odnosi się do „własności”, a to oczywiście przypomina opis sytuacji religijnej, który Chrystus dał przed chwilą w przypowieści o winnicy. Zasadniczym problemem przedstawionym w tej przypowieści było uzurpowanie sobie przez przywódców religijnych,

kapłanów i teologów praw Boga — Właściciela i Jego Syna — Dziedzica do miłości, lojalności i posłuszeństwa ludzi. Tutaj, zupełnie inaczej, Chrystus nie mówi, że żądając daniny od Izraela, Cezar uzurpuje sobie prawa własności Boga. Nie mówi też, że teraz — gdy przyszedł Mesjasz i dziedzic tronu — Cezar musi zrezygnować ze swoich praw do daniny lub z władzy nad Izraelem. Całkiem na odwrót. Potwierdza, że Cezar działa w ramach swoich praw własności — oddajcie Cezarowi, to co jest Cezara. Było to pomieszanie pojęć, gdy wiara w prawdę i sprawiedliwość Boga (Jp. 20: 21) miała oznaczać podjęcie politycznych kroków dla obalenia Tyberiusza Cezara, bez względu na to jak okrutna i skorumpowana była ta władza. I jak dowiemy się później w szczegółach, było to złe odczytanie zapowiedzi proroków i niezrozumienie metod i strategii Mesjasza, pozwalające przypuszczać, że wiara w Jezusa jako Mesjasza musi prowadzić Jego zwolenników do próby przywrócenia dawnego ideału Izraela jako teokratycznego państwa, poprzez program nieposłuszeństwa obywatelskiego i otwartą wojnę przeciw pogańskim imperialistom.

Jaki więc był Chrystusowy program ustanawiania swojego Królestwa? I jakie miały być Jego metody? A jaki charakter miało mieć to Królestwo? Do tych pytań odnoszą się kolejne fragmenty i odsłony.

2. *Zmartwychwstanie i intronizacja Mesjasza (20: 27—44)*. Zdarzyło się wtedy, że kilku saduceuszów — a większość kapłanów, którzy dyskutowali z Chrystusem, to byli saduceusze — wciągnęło Chrystusa w publiczną debatę na temat zmartwychwstania. W przeciwieństwie do faryzeuszy, saduceusze nie wierzyli w zmartwychwstanie (p. Dz 23: 8) i próbowali wykazać, że w świetle zdrowych, praktycznych przykazań Pisma Świętego, cała idea zmartwychwstania nie miała sensu. W dyskusji przytoczyli przykład kobiety, której pierwszy mąż zmarł nie zostawiając syna ani dziedzica. Prawo (p. 5 M 25: 5—10) wymagało, aby brat zmarłego poślubił wdowę i spłodził z nią syna, który byłby uznany za syna i dziedzica zmarłego. Tak też się stało. Ale drugi mąż również zmarł nie zostawiając syna i tak się stało ze wszystkimi pozostałymi — łącznie, z siedmioma braćmi, którzy usiłowali spełnić

wymagania prawa. Wtedy — powiedzieli saduceusze, wysuwając to co wydawało im się nieodpartym zastrzeżeniem wobec idei zmartwychwstania — „przy zmartwychwstaniu, którego z nich będzie żoną, gdy siedmiu ją poślubiło?”

Nie potrafimy powiedzieć czy saduceusze pojęli, że w przypowieści o winnicy oraz w cytacie z Psalmu 118, Chrystus dawał do zrozumienia, że po swojej śmierci, zadanej Mu przez władze, powstanie z martwych i w ten sposób chcieli unieszkodliwić tę myśl, zanim zagości ona w wyobraźni społecznej (p. Mt 27: 62—66), lub też może tylko chcieli wygrać debatę z tym galilejskim prorokiem w głównym punkcie ich teologicznej doktryny.

Ale możemy być pewni jednego — synoptyczni ewangelści zobaczą podstawowe znaczenie tej kwestii dla twierdzenia Jezusa, że jest On Mesjaszem i Zbawicielem świata. Jeżeli nie ma czegoś takiego jak zmartwychwstanie, to Jezus nie jest ani Mesjaszem ani Zbawicielem i niewiele pozostaje — albo i nic — z samego chrześcijaństwa (p. 1 Kor 15:12—19). Wszyscy więc trzej synoptycy zapisują dokładnie zarówno pytanie jak i odpowiedź Chrystusa na nie.

Według Chrystusa, wątpliwości saduceuszy były oparte na dwóch fałszywych założeniach. Pierwsze polegało na przyjęciu, że świat do którego prowadzi zmartwychwstanie jest zwykłą kontynuacją naszego życia i wobec tego małżeństwo zawarte tutaj będzie kontynuowane tam. Oczywiście tak nie jest. Po zmartwychwstaniu, ci odkupieni będą pod dwoma względami podobni aniołom — nigdy nie umrą i nie będą zawierać małżeństw.

Drugie błędne założenie było krańcowo odmiennej natury. Przyjmowało, że związek, który powstał między Bogiem a człowiekiem w życiu doczesnym jest tylko tymczasowy. A jest zupełnie inaczej. Bóg jest wieczny i związki, które tworzy, są wieczne. Wieki całe po tym jak żył Abraham, Izaak i Jakub, Bóg objawił się Mojżeszowi — jak wskazał na to Chrystus — jako Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba (p. 20: 37). Wieczność nie może charakteryzować się czymś co już nie istnieje. Zmartwychwstanie nie jest więc fantazją zrodzoną z pobożnych życzeń mniej rygorystycznych teologów, zmartwychwstanie wynika nieuniknienie z charakteru i natury Boga.

Chrystus jednakże nie zadowolił się tym wyjaśnieniem, ale przeszedł do ofensywy i zacytował kolejny fragment Starego Testamentu. W Psalmie 110:1 — stwierdził Chrystus — Dawid wzywał Mesjasza, swego Pana. Jaki sens mogłoby to mieć, gdyby Mesjasz nie istniał w czasie Dawida i gdyby w czasie, gdy Mesjasz miał się narodzić nie istniał Dawid? Jak mógłby Dawid nazywać nieistniejącego Mesjasza swoim Panem? Jak mógłby Mesjasz być Panem nieistniejącego Dawida? Ponadto, żaden ojciec z krajów orientalnych, nawet wschodni monarcha nie nazwałby jednego ze swoich Synów Panem. Bracia Józefa mogliby ewentualnie nazwać go Panem, Jakub nigdy tego nie uczynił! Ale Dawid nazwał Mesjasza swoim Panem, jak mógłby więc być On jego synem?

Pozostała część Nowego Testamentu daje odpowiedź na te pytania — Mesjasz nie był synem Dawida. On był i jest zarówno Korzeniem jak i Potomstwem Dawida (p. Obj 22:16). Mógł On powiedzieć zarówno w stosunku do Dawida, jak i do Abrahama — „Zanim Abraham stał się, ja jestem” (J 8:58). Było więc niemożliwe aby został On zabity i przestał istnieć. Był ukochanym Synem Właściciela w najpełniejszym znaczeniu tego słowa. Po Jego śmierci musiało nadejść w sposób nieunikniony Jego zmartwychwstanie.

Jeżeli pójdziemy dalej i zapytamy jaki miał być program ustanowienia Jego Królestwa, odpowiedź uzyskamy w pozostałej części Psalmu 110:1. Polecenie Boga w stosunku do Mesjasza — „Siedz po mojej prawicy” nie miałoby sensu, gdyby Mesjasz siedział tam nieprzerwanie. Polecenie to odnosi się do czasu gdy Mesjasz wyszedł od Ojca (p. J 16:28) i nie siedział po prawicy Boga, mówi ono również o Jego przyszłym zmartwychwstaniu, wniebowstąpieniu i przebywaniu po prawicy Boga. Ten werset wskazuje więc, że będzie jakiś upływ czasu pomiędzy Jego wniebowstąpieniem a czasem gdy Jego nieprzyjaciele staną się podnóżkiem nóg Jego (p. Hbr 10:13). Jak i kiedy to się stanie, opowie nam scena 4.

3. *Ocena ofiar w świątyni (20:45—21:4)*. W wersetach 19:45—46 Chrystus potępił kapłanów za zamienienie świątyni w jaskinię zbójców. Teraz potępia On podobne zachowanie ze strony uczonych, którzy byli ekspertami w interpretacji Pisma Świętego (p. 20:46—47). Oskarża ich, że wykorzystywali autorytet, który

nadawała im doskonałą znajomość Pisma Świętego, aby żądać od ludzi płaszczenia się przed nimi, oraz o to, że ich zawodowe modły były często tylko kamuflażem, za którym kryło się bezlitosne wyłudzenie pieniędzy nie tylko od bogatych ale i od bezbronnych wdów. Należy zauważyć (p. 21: 1—4), że te poważne nadużycia w systemie religijnym Izraela nie przesłoniły Chrystusowi prawdziwej pobożności, rzeczywistej ofiarności poszczególnych ludzi, takich jak wdowa, której ofiara dwóch groszy przyniosła wieczną chwałę i sławę. Jednocześnie Jego oskarżenie wskazuje, że judaizm był wtedy poważnie skażony korupcją, do czego późniejsze wieki doprowadziły również chrześcijaństwo (p. 1 Tm 6: 5). Te właśnie nieprawości miały któregoś dnia doprowadzić do zniszczenia świątyni.

Powinniśmy więc zauważyć zbieżność krytyki Chrystusa wobec praktyk dokonywanych w świątyni z kwestią polityczną, którą zaczęła się odsłona 3. W czasach Jeremiasza było wielu takich, którzy myśleli, że bez względu na to, jak nieprawe było ich zachowanie się w dziedzinie religijnej, społecznej i handlowej — Bóg nie dopuści aby wielkie pogańskie imperium zdobyło kiedyś i zniszczyło świątynię w Jerozolimie. Jeremiasz był więc skierowany przez Boga, aby stanął w bramie domu Pana i ostrzegał wszystkich, którzy przychodzili Go czcić, że właśnie Bóg dopuści aby poganie to uczynili (p. Jr 7). Świątynia nie zapewni im ochrony. W czasach Chrystusa, przywódcy religijni, a szczególnie arystokratyczna grupa arcykapłanów twierdzili, że obawiają się, iż zgoda na kontynuowanie przez Jezusa propagowania Jego mesjanistycznych roszczeń, mogłaby doprowadzić do ludowego powstania, a Rzymianie odpowiedzialiby zniszczeniem zarówno miasta jak i świątyni (p. J 11: 47—53). W rzeczywistości, jak pokazała to scena 3, roszczenia mesjanistyczne Chrystusa nie stanowiły groźby ani dla rzymskiego cesarza, ani dla żydowskich świątyni. To co w sposób nieunikniony miało doprowadzić do zniszczenia świątyni, zaczęło się od znieprawienia posług religijnych przez kapłanów a następnie przyczynił się do tego spisek jaki zawiązali, aby wydać Mesjasza. Udało im się doprowadzić Rzymian do zabicia Jezusa — o jedną generację później ci sami Rzymianie bezlitośnie zniszczą ich świątynię.

4. Jerozolima i drugie wejście Króla (21: 5—38)

Scena 1 wyjaśniła od samego początku, że gdy Chrystus po raz pierwszy przybył do Jerozolimy, wjeżdżając uroczyście na ośle, jako od dawna zapowiadany Król Syjonu, nie miał żadnych złudzeń co do tego, co ma się stać. Wiedział, że Jerozolima odrzuci zarówno Jego jak i Jego zbawienie (p. 19: 41—44). Natychmiast po wjeździe do miasta udał się do najbardziej drażliwego miejsca — świątyni z jej wypaczonym kultem Boga (p. 19: 45—46) i od tego czasu, zarówno scena 2 jak i scena 3 potęgowały determinację przywódców religijnych Izraela, w ich zamiarze zniszczenia Chrystusa. W tych okolicznościach, nie można było myśleć, aby Chrystus okazał się Zbawicielem Syjonu i wyzwolił Jerozolimę spod panowania pogan. Wszyscy znacniejsi prorocy twierdzili, że Bóg sam pozbawił Izrael politycznej niezależności i teokratycznego ustroju, z racji jego grzechów. Chrystus nie zamierzał oczywiście użyć czarodziejskiej różdżki i wyzwolić Izrael spod panowania pogan, zapominając, że oni dotychczas nie wykazali żadnej skruchy i w tej chwili przygotowywali morderstwo Syna Właściciela winnicy.

Daniel w dziewiątym rozdziale swoich proroctw zapisał doniosłą naukę, że przyrzeczenie Boga odbudowy Jerozolimy nie będzie spełnione, dopóki Izrael będzie trwał w swoim grzechu i będzie odrzucał Mesjasza. W scenie 3 słyszymy jak sam Król Syjonu wzywa lud Izraela do płacenia podatków poganom, gdyż panowanie pogan będzie trwało przez czas nieokreślony. Przechodzimy teraz do sceny 4 i posłyszemy rzeczy jeszcze bardziej doniosłe. Izrael nie tylko będzie trwał w jarzmie pogan, ale po zamordowaniu Mesjasza, świątynia — ta główna siedziba oporu przeciwko swojemu Mesjaszowi i Bogu — zostanie zmieciona, a Jerozolima będzie zajęta przez pogan. Ale nie wszystko jest ciemnością. Daniel w swoim siódmym rozdziale zapowiedział czas, kiedy Izrael zostanie ostatecznie uwolniony od panowania pogan i związał to uwolnienie z nadejściem Syna Człowieczego w obłokach niebieskich (p. Dn 7: 13). Tutaj, w scenie 4 Jezus potwierdzi proroctwo Daniela — wyzwolenie Jerozolimy nastąpi przy przyjściu Syna Człowieczego w obłoku, z wielką mocą i chwałą (p. 21: 27—28).

1. *Przyjście fałszywych mesjaszy (21: 5—19)*. Biorąc pod uwagę doniosły fakt nadciągającego zniszczenia świątyni oraz wspaniałą perspektywę przyszłego odkupienia Jerozolimy przy powtórным nadejściu Chrystusa, głównym zagadnieniem, do którego odnoszą się szczegóły sceny 4, jest porządek wypadków, które doprowadzą do tych dwóch doniosłych wydarzeń.

Uczniowie zostali ostrzeżeni przede wszystkim przed pojawieniem się wielu fałszywych mesjaszy, którzy będą głosić nadchodzenie końca (p. 21: 8) na podstawie zupełnie złudnego świadectwa. Aby uchronić ich przed takim wprowadzeniem w błąd, Chrystus powiedział uczniom, że znakami nadchodzącego końca będą wojny, trzęsienia ziemi, głód i zaraza połączone z przerażającymi zaburzeniami kosmicznymi (p. 21: 11).

Ponadto, uczniowie winni wiedzieć nie tylko, że zburzenie Jerozolimy będzie miało miejsce na długo przed drugim przyjściem i przed końcem (p. 21: 24—27), ale także, że upłynie jakiś okres czasu nawet pomiędzy odejściem Chrystusa, a zburzeniem Jerozolimy i świątyni (p. 21: 12—19). Stanie się tak dlatego, aby zanim dokona się zniszczenie, lud miał okazję do nawrócenia, połączoną z nowym i zupełnie wyjątkowym znakiem, prowadzącym do nawrócenia. Ten znak przyjmie formę nadprzyrodzonego świadectwa pierwszych chrześcijan na wszystkich szczeblach społeczeństwa, świadectwa utrzymującego się i rosnącego poprzez moc boską, pomimo ciężkich i często okrutnych prześladowań. Izrael będzie więc mieć tak potężne znaki, świadczące, że popełnił błąd ukrzyżowując Chrystusa i tak nieodparte propozycje przebaczenia, że nie będzie miał powodów dla dalszego opierania się ani podstaw do narzekania, gdy w końcu Bóg pozwoli na zniszczenie zarówno ich miasta jak i świątyni.

2. *Zniszczenie i odkupienie Jerozolimy (21: 20—33)*. Wiemy z Dziejów Apostolskich, że tysiące Żydów skorzystało z okresu, który został im pozostawiony aby się nawrócić, ale oficjalnie, jako naród odrzucali dalej Jezusa. Chrystus oczywiście przewidział, że tak będzie, podobnie jak prorok Daniel. W swoim słynnym rozdziale na temat Jerozolimy Daniel przewidywał, że „...Pomazaniec będzie zabity i nie będzie go; lud księcia, który wkroczy, zniszczy miasto i świątynię, potem nadejdzie jego koniec w powodzi i aż do końca będzie wojna i postanowione spustoszenie” (9: 26 BW).

Wskazał teraz Chrystus, że czas dany Jerozolimie na nawrócenie skończy się i zastąpi go czas spustoszenia (p. 21: 20) i „czas pomsty, aby się spełniło wszystko, co jest napisane” (21: 22 BT). Gdy uczniowie zobaczą zbliżające się obce armie, mieli opuścić miasto. Nie było żadnej nadziei na cudowne ocalenie. Przyszedł czas spełnienia się gniewu Bożego a oni nie powinni opierać się temu (p. 21: 20—22). Współczując, Chrystus znowu rozpaczał, jak już to czynił wcześniej (p. 19: 41—44) nad strasznym ludzkim cierpieniem, które spadnie na miasto, a szczególnie na kobiety i dzieci, gdyż mieszkańcy mieli być albo zabici albo wzięci w niewolę (p. 21: 23—24). Ale z precyzją boskiej słuszności wskazał na główną formę boskiego gniewu, który spadnie na miasto — „...drugich zapędzą w niewolę między wszystkie narody. A Jerozolima będzie deptana przez pogan, aż czasy pogan przeminą” (21: 24 BT). Trudno nie dostrzec tego istotnego powtórzenia. Jerozolima niegdyś reprezentowała wszystko, co różniło się od pogańskiego sposobu życia i od jego systemu wartości. Ale teraz jej oficjalna religia uległa zepsuciu, stała się w swoim duchu tak samo pogańska jak inne. Przywódcy religijni Jerozolimy mieli właśnie ująć swojego Mesjasza i zmusić pogan wbrew ich woli (p. 23: 1—25) do zgładzenia Go. Było więc słuszne aby jej ulice cierpiały, tak jak ucierpiały już jej wartości. Bóg miał pozwolić, aby Jerozolima była nie tyle zniszczona, co zdobyta i deptana przez pogan. Jerozolima, święte miasto, stanie się miastem pogańskim, rządzonym przez pogan, zgodnie z ich systemem wartości.

Świątynia będzie oczywiście zburzona, jej odwieczne świadectwo wobec Boga — wymazane (p. 21: 5—6). Ale gdy jej arcykapłani ujęli ukochanego Syna Ojca i zabili Go, Bóg nie mógł pozwolić, aby świątynia ta dalej była świadectwem prawdziwego Boga. Religia, która oficjalnie zaprzecza, że Jezus jest Synem Boga „nie ma i Ojca” (p. 1 J 2: 23).

Tutaj powinniśmy może zrobić oczywistą, naiwną uwagę, że zniszczenie Jerozolimy nie było zadaniem, które Bóg wyznaczył chrześcijanom — zostawił to zadanie poganom, tak jak wcześniej przekazał to Asyryjczykom (p. Iz 10: 5—15). Antysemityzm średniowiecznych i współczesnych tzw. krajów chrześcijańskich był od samego swojego zarania czymś diabelskim.

Winniśmy również zauważyć, że boskie miłosierdzie ograniczyło

boski gniew wobec Jerozolimy, zanim on się jeszcze rozpoczął — Jerozolima, powiedział Jezus, miała być deptana przez pogan tylko „aż czasy pogan przemina” (21: 24 BT). Czasy pogan to będą wieki, w których będą mogli oni posłyszeć o Zbawicielu i o dobrej nowinie, którą judaizm oficjalnie odrzucił i — jak wiemy — miliony na to odpowiedzą. Ale same w sobie, narody pogańskie okażą się nie lepsze, ani mniej grzeszne niż Izrael, ich możliwość przyjęcia dobrej nowiny nie będzie trwała wiecznie, jak również ich panowanie nad Jerozolimą. Ponadto, jak Paweł musiał później przypomnieć współchrześcijanom z innych narodowości, odstępstwo może pozbawić kiedyś chrześcijaństwo roli czołowego świadka Boga na ziemi podobnie jak pozbawiło tego judaizm, a nawrócony Izrael powróci na swoje miejsce świadka Boga (p. Rz 11: 13—32). Kiedyś więc nieszczęście Jerozolimy zakończy się. Syn Człowieczy przyjdzie z wielką mocą i chwałą (p. 21: 27) wśród ostrzegawczych zaburzeń kosmicznych, odkupienie dokona się (p. 21: 28), Królestwo Boże nadejdzie (p. 21: 31). Okres długiego wyczekiwania zostanie zakończony.

W wersetach 19: 29, 37, 41 Łukasz starannie zarejestrował coraz wyraźniejsze znaki zbliżania się Jezusa przy Jego pierwszym, uroczystym wejściu do Jerozolimy. Teraz, w wersetach 21: 28, 30—31 zapisuje znowu znaki zwiastujące zbliżające się drugie wejście. Tak oczywiście jak ludzie stojący w Jerozolimie zobaczyli kiedyś Jezusa powoli schodzącego z Góry Oliwnej i wchodzącego na stok prowadzący do miasta, tak też świat zobaczy któregoś dnia Syna Człowieczego schodzącego z nieba. Nie przyjdzie pokornie i skromnie — przyjdzie w wielkiej mocy i chwale. Nie przyjedzie też wtedy na osle — zstąpi na obłoku, symbolicznym powozie Boskości. Nie będzie też musiał wtedy pożyczać osła — przygotowanie do jego zstąpienia poruszą morza i wstrząsną mocami niebios.¹

¹ zapewnienie Jezusa, że „nie przeminie to pokolenie, aż się wszystko stanie” (21: 32) doprowadziło do szerokiej dyskusji na temat znaczenia słowa „pokolenie”. Pełne omówienie tego problemu jest u Marshalla, s. 779—81. Wydarzenia pokazały, że słowo „pokolenie” nie było użyte w znaczeniu czasowym. Z innych możliwych interpretacji, być może najlepszą jest wzięcie całego zdania jako wyraźnego zapewnienia, że wszystkie te sprawy będą dokonane, w takim samym duchu jak następny werset (21: 33), tzn. że prę-

3. *Końcowe ostrzeżenie w świątyni (21: 34—38)*. Jest to silnie podkreślany przez komentatorów fakt, że umiejscowienie prorocstwa wygłoszonego przez Jezusa różni się u Łukasza od tego, co zapisują Marek i Mateusz. Marek (p. 13: 1—2) oraz Mateusz (p. 24: 1—2) relacjonują, że gdy Jezus wychodził ze świątyni, uczniowie zwrócili Jego uwagę na potężne kamienie, z których zbudowana była świątynia. Łukasz nie mówi nam, że Jezus wyszedł ze świątyni. W wersecie 21: 5 Jezus przebywa w dalszym ciągu w świątyni a ludzie zwracają Jego uwagę nie tylko na kamienie, z których zbudowana jest świątynia, ale i na ofiary wotywnne, które oczywiście wisiały wewnątrz świątyni. Przy końcu zaś tej odsłony umieszcza Łukasz dwa wersety podsumowujące (p. 21: 37—38), które wydają się wskazywać, że nauki, które zapisał on w wersecach 20: 1—21: 36 były wygłoszone w czasie codziennych sesji w świątyni. Jest zupełnie prawdopodobne, że zaczął wygłaszać swoje prorocstwo w świątyni wobec tłumu ludzi, a gdy wyszedł i spoczął na Górze Oliwnej, Jego uczniowie podeszli do Niego, jak mówią o tym Mateusz i Marek, i na ich prośbę o dalsze wyjaśnienia powtórzył w dużym stopniu to, co już powiedział, ale z odpowiednimi uzupełnieniami i różnicami w akcentach. Takie sytuacje powstają i dzisiaj, pomiędzy wykładowcami a studentami.

dziej ten naród zginie, niż miałyby się nie dokonać te sprawy. Inną drogą będzie pójście za zwyczajem żydowskim, w którym niektóre pokolenia uchodziły za szczególnie złe, zwłaszcza pokolenie Potopu, które Bóg musiał zniszczyć lub pokolenie na puszczy, które odstąpiło od Boga i nie mogło nigdy wejść do Ziemi Obiecanej. Ze wszystkich przewrotnych pokoleń, które kiedyś żyły, najgorszym było napewno to, które odrzuciło Króla Mesjasza i wydało Go poganom na śmierć. Chrystus sam nazwał je pokoleniem przewrotnym (p. 11:29) i oznajmił, że na tym pokoleniu będzie pomszczona krew wszystkich proroków Starego Testamentu (p. 11: 50—51). Mówiąc więc, że to pokolenie nie przeminie, aż do Jego drugiego przyjścia, Jezus być może wskazywał, że naród, który odrzucił Go, będzie oficjalnie Go odrzucał aż do Jego drugiego przyjścia. Nie będzie zmiany jakościowej. Z drugiej strony, mógł używać określenia „pokolenie” w jego innym (greckim) znaczeniu, tzn. „rasy” lub „narodu”, mając na myśli, że pomimo rozproszenia ludu Izraela, za odrzucenie ich Mesjasza, sama rasa nie zginie, zanim nie nastąpi zapowiedziane odkupienie i pojednanie przy Jego powtórnym przyjściu.

Jakkolwiek by było, trudno nie zwrócić uwagi, że Łukasz umiejscowił akcję tych wszystkich rozdziałów w świątyni. Każda odsłona kończyła się dotychczas opisem jakiegoś zakłamania dziejącego się w świątyni (p. 19: 45—48; 20: 19; 20: 45—21: 4) a teraz odsłona 4 kończy się ostrzeżeniem przed jeszcze jednym niebezpieczeństwem. Odsłona zaczęła się — jak zauważyliśmy (p. 21: 5) — od ludzi, którzy zwracali uwagę Jezusa na ofiary wotywnne w świątyni. Jest zrozumiałe, że tak piękne rzeczy, będące wyrazem żarliwości religijnej, wzbudzają ludzki podziw. Ale jest również zupełnie możliwe, że ten podziw nie wyraża niczego więcej — poza doznaniem estetycznym, które ze względu na wywoływany stan zachwycenia może być mylnie brane za wyraz duchowości, podczas gdy pozostawia ono człowieka bez zmian i tym samym czyni go nieprzygotowanym moralnie i duchowo na przyjscie Chrystusa (p. 21: 34—36). Byłoby więc lepiej, gdyby te upiększenia świątyni zniknęły, zanim pozwoli im się na uspokajanie grzesznych serc, nieprzygotowanych — w swoim błogim zadowoleniu — na przyjscie Chrystusa.

Przebieg wydarzeń — część druga

5. Król spożywa Paschę w Jerozolimie — znaki Jego cierpienia (22: 1—22: 38)

1. *Przygotowanie wieczerzy (22: 1—13)*. Pierwsza grupa wydarzeń prowadziła nas od oficjalnego wjazdu Króla do Jerozolimy, poprzez historię Jego odrzucenia, zapowiedź Jego śmierci, do zapowiedzianego zniszczenia świątyni, zdobycia Jerozolimy i triumfalnego drugiego przyjscia Jezusa.

Teraz, na początku drugiej części, Łukasz kieruje nasze myśli, w stronę sytuacji w Jerozolimie, tuż przed Paschą, przy końcu Wielkiego Tygodnia. Starszyzna religijna oczywiście przygotowywała się do obchodów tego narodowego święta. Jednakże w umysłach ich tkwiła przede wszystkim myśl o wyizolowaniu Jezusa z tłumu, tak aby mogli Go zniszczyć. Wkrótce Judasz stworzył im okazję, której poszukiwali i poczęli czynić przygotowania do zabójstwa.

I teraz zobaczymy najbardziej spektakularną demonstrację spo-

osobu, w jaki Bóg rządzi zbuntowanym wszechświatem. Ludzki bunt, wywołany w ogrodzie rajskim przez szatana, znajduje tutaj dalszy ciąg szatańskiej inspiracji (p. 22: 3), która ma doprowadzić do śmierci Jezusa. A Jezus ze swojej strony, aby przeciwstawić się temu buntowi i aby ustanowić Królestwo Boże, tu na ziemi wbrew temu buntowi, jest gotów umrzeć!

Mając to na uwadze, znowu czyni przygotowania, aby wejść do Jerozolimy i wysłała dwóch uczniów, tym razem nie po to, aby wypożyczyć osła, na którym wjedzie uroczyście jako Król Syjonu, ale po to, aby wynajęli pokój, w którym będzie można spożyć Paschę. Pascha musiała być oczywiście spożywana nocą, ale mówiąc po ludzku, niebezpiecznie było Chrystusowi przebywać nocą w mieście, bez ochrony tłumów otaczających Go, dlatego też przez cały poprzedzający tydzień, gdy tylko nadchodził wieczór i tłum rozpraszał się, Jezus opuszczał miasto i znikał w mrokach Góry Oliwnej, aby uniknąć przedwczesnego uwięzienia (p. 19: 47—48, 21: 37—38). Jego wejście do miasta nocą i miejsce, gdzie miał spożywać Paschę musiały być zachowane w tajemnicy. Dwóch uczniów otrzymało więc przygotowane instrukcje, które miały ich zaprowadzić do nieznanego człowieka, gotowego wynająć Chrystusowi pokój dla obchodów Paschy w Jerozolimie. Była to własna stolica Króla, ale władze wyznaczyły cenę za Jego głowę i miasto to stało się ziemską stolicą buntu przeciwko Królowi.

2. *Wieczerza z uczniami* (22: 14—38). A więc, „...gdy nadeszła pora zajął miejsce u stołu i Apostołowie z nim” (22: 14 BT). Zauważmy dokładną koordynację czasu. Chrystus miał wkrótce cierpieć (p. 22: 15) ale nie był to przypadek, lub zjawisko nieprzewidziane. Syn Człowieczy miał wkrótce odejść (p. 22: 22), ale to odejście było przewidziane już przed stworzeniem świata (p. 1 P 1: 20). W przeszłości, gdy Izrael pragnął wyzwolić się z niewoli egipskiej, Bóg nakazał, aby to wyzwolenie dokonało się przez krew jagnięcia paschalnego. Od tego czasu, coroczne obchody święta Paschy miały dwie funkcje. Była to pamiątka wyzwolenia Izraela, która była historycznym faktem o olbrzymim znaczeniu. Jednocześnie była ona pomyślana jako pierwowzór i obietnica niewspółmiernie większego wyzwolenia, którego Bóg dokona poprzez ofiarę i krew swojego Syna.

A teraz nadszedł czas, aby spełnić tę obietnicę (p. 22: 16). Ostatnie przygotowania zostały starannie poczynione i Bóg przyszedł pragnąc spożyć ostatnią Paschę, zanim obietnica Paschy zostanie spełniona. Poczucie przyszłych cierpień przygniatało Go od dawna i świadomość, że wkrótce one przeminą przyczyniła się niewątpliwie do tego pragnienia. Ponadto, spożycie Paschy w przededniu swojej śmierci, pozwoli mu na utrwalenie w umysłach apostołów i ich następców świadomości, że śmierć Jego nie była nieszczęściem, ani smutnym przykładem ludzkiej zawiści lub szatańskiej żądzy władzy, czy też wypaczeniem religii. Była to raczej przewidziana przez Boga ofiara, dla jego pojednania z Bogiem. Ta ofiara będzie tak skuteczna, że bez względu na to, jak długo będziemy oczekiwali na przyjscie Jego Królestwa (p. 22: 18), nie będzie już musiał nigdy pić z owocu winnego, czy to przy normalnym posiłku, czy jako symbol Paschy — wielka ofiara odkupienia zostanie dokonana, Jego praca na ziemi zakończy się.

Ponadto, przy celebracji Paschy w Jerozolimie, wprowadził Chrystus całkowicie nowy obrządek — Wieczerzy Pańskiej (p. 1 Kor 11: 20). Miał on służyć Jego uczniom aż do Jego powtórnego przyjscia jako żywy symbol, który miał przypominać o ciele i krwi oddanej za nich, dla ich wyzwolenia, miał on również służyć jako znak Nowego Przymierza, które właśnie miało narodzić się z Jego krwi (p. 22: 19—20).

Warunki Nowego Przymierza, podane w imieniu Boga przez Jeremiasza (p. 31: 33—34), od dawna wyjaśniły jego cel i naturę. Tak jak i Stare Przymierze, którego miejsce miało teraz zająć Nowe, miało ono być instrumentem rządzenia — „Umieszczę swoje prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem... Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie... ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał”. Wręczając swoim uczniom kielich Nowego Przymierza w swojej krwi, Chrystus zapowiadał po prostu inaugurację swojego Królestwa, do którego będą dopuszczeni ci, którzy przyjęli odkupienie poprzez Jego krew i będą tam poprzez odrodzenie oraz naukę i moc Ducha Świętego kształceni w posłuszeństwie wobec swojego Pana i Króla. Ustanowienie tej duchowej fazy Jego Królestwa nie będzie musiało czekać na Jego powtórne przyjscie — będzie mogło

się rozpocząć, gdy tylko krew ofiarna Przymierza, to Przymierze przypieczętuje.

Chrystus jednak zapowiadając ustanowienie swojego Królestwa, zwrócił uwagę na gorzką ironię. Szatan wszedł w Judasza w samym Wieczerniku i teraz siedział on z ręką opartą na stole (p. 22: 21), aby śledzić każdy ruch Jezusa, zaplanować Jego uwięzienie, ułatwić ukrzyżowanie Jezusa i Jego śmierć. Na tym samym stole, na którym spoczywała ręka zdrajcy, stały symbole, które teraz po wyjaśnieniu przez Króla, zapowiadały, że wiecznym i niezmiennym celem Boga było, żeby Król umarł i przez swoją śmierć złamał władzę szatana i wprowadził własne Królestwo. Grzech Judasza był nie do wybaczenia, ale jego zdradziecka ręka mieściła się w Bożym planie zniszczenia mocy jego diabelskiego pana. Król poszedł dalej. Oprócz zapowiedzi wpisania boskich praw w sercach swoich uczniów, odkrył swe plany nauczania ich udziału w rządzeniu, zarówno tutaj jak i w przyszłym świecie. Mieli się odczytać pogańskiej wizji rządzenia jako dominacji nad innymi i podążać za ideałem, który ustawił przed nimi, ideałem Sługi — Króla (p. 22: 24—27). Po zakończeniu nauki i sprawdzeniu lojalności wobec Króla, poprzez udział w Jego cierpieniach, mieli być w przyszłym świecie wynagrodzeni bliską osobistą wspólnotą z Nim w Jego chwale i czynnym współudziałem w rządzeniu (p. 22: 28—30). W międzyczasie, uczniowie Jego nie będą zasłonięci przed atakami szatana i będą ponosić tymczasowe, częściowe porażki ale ta podstawowa linia życia ich osobistej wiary w Zbawiciela będzie podtrzymana przez wstawiennictwo Króla — Kapłana, jak było to w wypadku Piotra, a nauki wynikające z porażek umocnią jeszcze bardziej tę grupę (p. 22: 31—34). Król nie tylko zwycięży swego Nieprzyjaciela, wykorzysta też sprzeciw szatana dla udoskonalenia swoich uczniów..

3. *Przygotowanie do misji (22: 35—38)*. Jeżeli odrzucenie Króla przez naród oznaczało, że Król musiał ogłosić inaugurację swego Królestwa w tajemnicy Wieczernika, nie oznaczało to jednak wcale, że dotychczasowa, tak żywa działalność misyjna ma się zakończyć. Zupełnie nie tak. Zamiast ograniczyć się do Izraela, misje chrześcijańskie obejmą teraz cały świat (p. 24: 47). Ale fakt, że Król miał być teraz wyjęty spod prawa i zgładzony przez naród oznaczał, że

misjonarze nie mogli już oczekiwać, żeby naród pokrywał koszty ich utrzymania, jak poprzednio (p. 9: 1—6, 10: 1—16), będą oni musieli teraz pokrywać swoje wydatki i znaleźć własną drogę bez pomocy finansowej narodu czy innych ludzi nienawróconych.

Mylnie rozumiejąc Jego przerośnię o potrzebie miecza, uczniowie znaleźli dwa miecze i ofiarowali je Jemu. Odsunął je na bok bez dalszego wyjaśnienia, następnych kilka godzin musiało pokazać jasno, że nie mówił wtedy dosłownie o mieczach ani nie zalecał przemocy zarówno w rozkrzewianiu wiary jak i w jej obronie (p. 22: 49—51). Ale nowa sytuacja i nowe związki, jakie ona wywołała pomiędzy realizującymi misję a światem, nie są — jak powiedział — nieprzewidywanymi, tymczasowymi trudnościami. To również było spełnieniem tego, co zapowiadało od dawna Pismo Święte (p. 22: 37). Fakt, że na krzyżu Chrystus „został zaliczony do złoczyńców” jest właśnie podstawą nowiny głoszącej przebaczenie i pokój, ale ten sam krzyż z konieczności stworzył związek pomiędzy Królem a Jego naśladowcami z jednej strony, a światem — z drugiej, który jest również fundamentalną częścią nowiny o Ukrzyżowanym. Związek ten nie może być podany w wątpliwość bez podania w wątpliwość dobrej nowiny (p. 1 Kor 1: 1—2: 5; Ga 6: 14).

W ten sposób Chrystus dopełnił zapowiedzi programu i strategii ustanowienia swojego Królestwa. Ale symbole, programy i prorocтва są bezużyteczne, jeżeli nie są wprowadzone w życie i spełnione. „...To co jest napisane, musi spełnić na Mnie... powiedział Chrystus — ... To bowiem, co się do Mnie odnosi, dochodzi kresu” (22: 37 BT). A gdy to powiedział, wyszedł aby ustanowić swe Królestwo.

6. Król jest uwięziony i sądzony przez władze religijne (22: 39—71)

1. *Uwięzienie — kapłani i władze ciemności* (22: 39—53). Gdy Król wyszedł z Wieczernika, udał się „według zwyczaju” (22: 40 BT) na Górę Oliwną, dokąd udawał się codziennie w poprzedzającym tygodniu, gdy opuszczał świątynię o zmroku, do miejsca, które Judasz dobrze znał i do którego wkrótce przybędzie z tymi, którzy zechcą Chrystusa uwięzić. Nie myślał o ucieczce. Jeżeli

Królestwo Boże miało być założone, to walka z siłami ciemności musi być stoczona i im wcześniej się rozpocznie tym lepiej.

„Módlcie się — powiedział do swoich uczniów — abyście nie ulegli pokusie”. Piekło zjednoczy teraz wszystkie swoje siły i połączy je ze złem na ziemi, aby zapobiec — jeżeli to możliwe — spełnieniu się woli Boga. I to będzie ich pokusą — uniknąć walki, poddać się, uciec, nie spełnić woli Bożej.

Wtedy też, tak jak by dla pełnego wyjaśnienia gdzie w tej krytycznej, rozstrzygającej godzinie historii wszechświata jest centralne pole bitwy, oddalił się od swoich uczniów na odległość rzutu kamieniem (p. 22: 41). Bitwa i jej wynik będą zależały tylko od Niego. Jeżeli On przegra, wszystko będzie stracone na zawsze, jeżeli zatriumfuje, to zapewni nieodwracalne zwycięstwo.

Wtedy upadł na kolana. Co za widok! Co za zwycięstwo! Król klęczący na Górze Oliwnej! Dopiero kilka dni temu zjechał z tej samej Góry Oliwnej w królewskiej procesji, przyjęty jak Król (p. 19: 35—38). Ale odnalazł Jerozolimę w rękach buntowników, świątynię zawładniętą przez rabusiów. Jak można by przewyciężyć ten sprzeciw? Jak mogliby ci buntownicy być ocaleni przed potępieniem Bożym i karą za ich bunt, powrócić do posłuszeństwa i czci Boga? Jazda w królewskim orszaku po ulicach miasta nie dokonałaby tego. Pompa i ceremoniał nigdy nie zmieniły buntowników w świętych. Jeżeli kiedykolwiek Jerozolima, Izrael i cały świat miały powrócić do posłuszeństwa wobec Boga, to musi się to zacząć tutaj — Mesjasz musi sam ustanowić wolę Boga na ziemi, poprzez własne posłuszeństwo.

Tak więc Król upadł na kolana. Będzie posłuszny w imieniu własnym jak zawsze, ale również w imieniu Izraela i całego rodu ludzkiego. „Bo jak przez nieposłuszeństwo jednego człowieka wielu stało się grzesznikami, tak też przez posłuszeństwo jednego, wielu dostąpi usprawiedliwienia” (Rz 5: 19 BW). W Jego modlitwie o posłuszeństwo nie było prośby o osłodzenie tego kielicha. Posłuszeństwo w świecie doskonałym może być, ile wiemy, tylko ekstatyczną przyjemnością. Ale gdy posłuszeństwo zostało skonfrontowane w naszym świecie z Bożym celem odkupienia upadłego człowieka, kielich ten mógł być tylko nieskończenie gorzki. Z pełną szczerością, Chrystus prosił, żeby nie musiał wypić z tego kielicha. Nie było taniego, nieprzemysłanego entuzjazmu lub powierzchowne-

go oddania jak w wypadku Piotra (p. 22: 33), który wyznawał gotowość do przyjęcia cierpienia i śmierci, co było wynikiem nieodpowiedzialnego braku realizmu. Wyczekiwanie na grzech popełniony przez Boga byłoby dla każdego przejawem albo bezmyślnej ignorancji, albo prometejskiego wyzwania rzuconego Najświętszemu. Dla Wcielonej Świętości ta myśl była nie do przyjęcia. Szczerze modlił się o oddalenie tego kielicha — jeżeli taka byłaby wola Boga. Ale jeżeli nie, to wtedy — nawet jeżeli całym swoim sercem, każdym włókmem i każdą komórką swego ciała sprzeciwiał się tej wizji, a Jego pot był jak gęste krople krwi — modlił się do Boga, żeby „nie Moja wola, lecz Twoja się stała”.

Gdy wrócił do swoich uczniów, zastał ich śpiących ze smutku i łagodnie napominał ich. Ale właśnie ta ich słabość pomoże nam uczynić istotne rozróżnienie. Przygnębieni złymi okolicznościami i smutkiem, ulegli słabości swojej natury i znaleźli pocieszenie w śnie. To oczywiście nie odsunęło zła, spowodowało tylko, że zapomnieli o nim i nie byli przygotowani na jego nadejście. Chrystus nie poddawał się niczemu. Potwierdził swoją uległość wobec woli Boga w obliczu wszelkiego zła. Jego modlitwa, gdy klęczał na ziemi, „Twoja wola niech się stanie” była wołaniem Zwycięzcy, ponieważ „kto pełni wolę Bożą, trwa na wieki” (1 J 2: 17).

Wtedy nadeszła grupa, która miała Go uwięzić i nagły wstrząs w postaci obrzydliwego zachowania się Judasza i uświadomienia sobie tego, co miało się zdarzyć spowodował natychmiastową reakcję innych uczniów — „Panie, czy mamy uderzyć mieczem?” Jeden z nich nie czekał nawet na zezwolenie i źle mierząc lecz śmiało poczynając odciął prawe ucho jednego ze sług arcykapłana. Była to reakcja naturalna, całkowicie naturalna reakcja ludzkiej natury, nieprzygotowanej przez modlitwę, nie kierowanej przez wolę i mądrość Boga i całkowicie niezgodna z naturą konfliktu, który nadszedł. To, co stanęło naprzeciwko nich, to nie była natura ludzka, lecz zasady i moce, władcy ziemscy tej ciemności (p. 22: 53), których moc polega na przekręceniu wszystkiego co jest szczerze ludzkie i prawdziwe w diabelskie — lecz posiadające pozory prawdy — kłamstwo. Jest to moc, z której człowiek nie może być wyzwolony przez broń fizyczną. Chrystus powstrzymał innych i uzdrowił ucho tego człowieka. Przynajmniej jeden człowiek po-

winien słyszeć głośno i wyraźnie, pomimo całego zamieszania tej nocy to, o co chodziło Chrystusowi, gdy teraz odkrył oszustwo arcykapłanów, dowódcy straży świątynnej i starszozny, którzy przeprowadzali tę operację. Stali tutaj kapłani głoszący chwałę Boga, strażnicy Jego świątyni, obrońcy Jego świętości udając, że wyruszyli przeciwko jakiemuś działaczowi politycznemu. Wszystko to było rozmyślnym pozorem i widzimy teraz jak Piotr bezmyślnie poszedłby im na rękę, gdyby mu pozwolono na dalszy zbrojny opór. Mogliby wtedy powiedzieć ludziom, że schwytali Jezusa w nocy na czele uzbrojonej grupy, zaangażowanej w jakąś działalność partyzancką i — zatrzymani — zaatakowali zbrojnie przedstawicieli władzy. Jakże śmiałyby się szatan widząc Zbawiciela ukazanego światu jako partyzanta, który uwierzył, że problem zła może być rozwiązany przez dywersję polityczną i zbrojny konflikt.

Sprawa polegała na tym, że publicznie, w świetle wszystkich faktów, nie mogli oni znaleźć żadnej podstawy dla oskarżenia Chrystusa, musieli więc wymyśleć coś i przyczepić to do Chrystusa pod osłoną ciemności. Ta właśnie taktyka oraz czas, w którym chcieli dokonać uwięzienia świadczyła o źródle ich mocy — „...to jest wasza godzina — powiedział Chrystus — i panowanie ciemności”. (22: 53 BT).

2. *Chrystus jest doprowadzony do siedziby arcykapłana (22: 54—65)*. Wtedy, większość uczniów uciekła i porzuciła Chrystusa. Piotr — o czym należy zawsze pamiętać — przynajmniej podążył za Nim, ale nagle zdał sobie sprawę, że jest po niewłaściwej stronie w tej bitwie. Nie miał takiego zamiaru — ale nie uświadamiał sobie rodzaju tej walki, ani też broni czy zasobów, przy pomocy których zostanie ona ostatecznie wygrana. Ta bitwa toczy się między Prawdą a kłamstwem, a Prawdą tą jest ostatecznie Osoba. Walka odbywa się nie przy pomocy siły fizycznej — jakżeby mogła? — ale poprzez siłę duchową (p. 2 Kor 10: 4). To, czego wymaga się od człowieka, to aby stał przy Prawdzie. Bez względu na konsekwencje, zatriumfuje on, gdy pozostanie przy Prawdzie, natomiast przegra, jeżeli jego sukces będzie oznaczał odejście od Prawdy.

Na dziedzińcu domu arcykapłana słudzy rozniecili ogień i za-

siedli dookoła niego. Piotr siadł wśród nich. Wkrótce ogień za-
błysnął, oświetlił twarz Piotra i został on rozpoznany (p. 22: 56).
Zmusili go do mówienia i jego galilejski akcent również go wy-
dał (p. 22: 59). „Doprawdy”, powiedział ostatni ze sług, potwierdza-
jąc z pewnością siebie to, o czym wiedział, że było prawdą (22: 59)
i to dało Piotrowi ostatnią okazję do wygrania bitwy i pozostania
po stronie Prawdy. Ale on zaprzeczył Prawdzie, chroniąc się —
jak mu się wtedy wydawało — za osłoną udawanej ignorancji —
„Nie znam Go”, „Nie jestem jednym z nich”, „Człowieku, nie wiem
co mówisz” (22: 57—58, 60). Dopiero wtedy, gdy wyparł się Praw-
dy po raz trzeci i wydawało się, że przeciął wszelkie związki po-
między sobą a Chrystusem, gdzieś w ciemności zapiał kogut, Pan
obrócił się i spojrzał na Piotra. „Wspomniał Piotr na słowo Pana,
jak mu powiedział: „Dziś, zanim kogut zapieje, trzy razy się Mnie
wyprzesz” (22: 61 BT).

Piotr wstał i w rozpaczycy uciekł i schronił się pod osłoną nocy.
Ale te ciemności już nigdy go nie pochłoną całkowicie — więź po-
między nim a Chrystusem została podtrzymana i wiara Piotra
w prawdziwość słów Chrystusa była teraz mocniejsza niż kiedy-
kolwiek. Dowiódł, że słowa Chrystusa są prawdziwe. A jeżeli Chry-
stus miał rację mówiąc o zaparciu się, jeżeli miał rację mówiąc
o zapinaniu koguta, to będzie miał rację również i w dalszych swo-
ich prorocत्वach (p. 22: 21—32) — Piotr powróci i utwierdzi swoich
braci. Pamięć o tym utwierdzającym zdaniu uratowała Piotra
przed niszczącą rozpaczą. Prośby Króla-Kapłana spowodowały, że
wiara Piotra nie upadła (p. 22: 32). Uczynią one to samo w każdym
wierzącym na wszystkich polach jego życiowych bitew.

Ale teraz, przez pozostałą część nocy, Jezus pozostał sam. Jego
strażnicy byli okrutnymi prostakami, których nie interesowała
prawda. Dla nich religia była zawsze przedmiotem żartów, a szcze-
gólnie prorocy, którzy usiłowali przestraszyć ich ostrzeżeniami
o Bogu, który miał widzieć wszystko co oni robią i któregoś dnia
ukarać grzeszników. Zasłonili więc Jezusowi oczy. „Teraz — mó-
wili ciesząc się możliwością bicia Go, gdy On nie mógł widzieć kto
to zrobił — prorokuj, kto Cię uderzył”. Było to prymitywne my-
ślenie, ale skąd mogli wiedzieć, że w zaparciu się Piotra, spełni-
ło się proroctwo przed ich własnymi oczyma?

3. *Decyzja Rady* (22: 66—71). Skoro tylko nastął dzień (p. 22: 66) władze religijne zwołały coś, co miało być radą do przeprowadzenia badania. „Jeśli Ty jesteś Mesjasz — zwrócili się do Jezusa — powiedz nam”. W rzeczywistości nie byli oni wcale zainteresowani w znalezieniu prawdy. Nie mieli zamiaru ani uwierzyć Mu, ani nawet dyskutować z Nim. Wyjaśnianie szczegółów czy jakakolwiek obrona nie miały sensu. Oni byli zdecydowani, aby znaleźć podstawy do skazania Go na śmierć. Przewidując ich werdykt, potwierdził swoją tożsamość, mówiąc o zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu. „... odtąd Syn Człowieczy siedzieć będzie po prawej stronie Wszechmocy Bożej” (22: 69 BT).

Rozumieli, że potwierdził swoją równość z Bogiem, zarówno jeśli chodzi o pozycję jak i moc i bardzo im to stwierdzenie odpowiadało, ponieważ stanowiło dla nich szczyt bluźnierstwa i dawało im mocne podstawy do skazania Go na śmierć. Sprawdzili jednak, chcąc się upewnić, czy Jego twierdzenie, że jest Synem Bożym obejmuje najbardziej pełny możliwie sens tego określenia. Gdy On to potwierdził, zakończyli swe badanie. Teraz mogli doprowadzić do skazania Go. Ironia tego wyroku polegała na tym, że był to pierwszy krok w procesie przeniesienia tego Więźnia na Jego miejsce po prawicy Bożej mocy.

7. Król jest sądzony, skazany i ukrzyżowany przez władze polityczne (23: 1—56a)

1. *Proces świecki — Piłat i władza Heroda* (23: 1—25). Władze religijne zdawały sobie sprawę, że oskarżenie o bluźnierstwo może nie wystarczyć do wydania przez sąd świecki takiego wyroku, jakiego sobie życzyły, dlatego też oskarżyły Go przed Piłatem o działalność dywersyjną mającą formę politycznego mesjanizmu (p. 23: 2). Było to oczywiście kłamstwo, kłamstwo tak ewidentne, że Łukasz nie stara się nawet zwrócić na to uwagi. Piłat przepytał oskarżonego i wkrótce stwierdził, że oskarżenie było bezpodstawne. Gdy dowiedział się jednak, że więzień podlegał władzy Heroda, przekazał Go Herodowi. Sama sugestia, że Jezus był pretendentem do politycznej władzy królewskiej, wydała się Herodowi tak śmieszną, że zarówno on jak i jego ludzie wysmiali tę myśl, ubrali Jezusa w Iśniący królewski płaszcz i wśród wielkiej radości odesłali Go

do Piłata. Nie udało się postawić żadnego zarzutu. Piłat ponownie zwołał Radę i przekazał im werdykt obydwu instancji, ale okazało się, że kapłani nie zamierzali ugiąć się przed nim ani przed Herodem. Uparli się aby Jezus został stracony, a niejaki Barabasz uwolniony.

Powstała nienormalna sytuacja. Kapłani domagali się egzekucji Jezusa twierdząc, że usiłował On obalić władzę polityczną. A jednocześnie ci właśnie kapłani nie chcieli ugiąć się przed tą samą władzą polityczną — a co więcej — żądali uwolnienia znanego działacza politycznego, który w czasie niedawnych rozruchów w mieście popełnił morderstwo. Piłat zdecydował, że nadziedzł czas, aby przeprowadzić własną wolę. „Chcąc (greckie słowo *thelon*) uwolnić Jezusa” ponownie zwrócił się do oskarżycieli (p. 23: 20). Ale wołali — „ukrzyżuj Go”. Piłat po raz trzeci próbował przeforsować swoją wolę, ale znowu go zakrzyczeli i wtedy uległ (p. 23: 22—23).

W tym krytycznym momencie opowieści nie możemy nie zauważyć uporczywego powtarzania przez Łukasza pewnych kwestii — „Lecz oni nalegali z wielkim wrzaskiem domagając się aby Go ukrzyżowano, a ich głosy przeważły. Piłat więc zawyrokował, aby ich żądanie zostało spełnione... Jezusa zaś zdał na ich wolę” (greckie słowo *thelema*). O kilka wersetów wcześniej słuchaliśmy modlitwy kogoś, kto zwracał się z prośbą do innej władzy — „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode mnie ten kielich. Jednak nie moja wola lecz Twoja niech się stanie” (22: 42 BT). To była modlitwa Króla i pewnego dnia, w wyniku tej modlitwy zasiądzie po prawicy mocy Bożej i będzie miał cały wszechświat powierzony swej władzy. Jak różni są kapłani i ludzie. Stojąc wobec legalnie ukonstytuowanej władzy politycznej (p. Rz 13: 1—7), której świętym obowiązkiem nadanym przez Boga była ochrona niewinnych i skazywanie winnych, kapłani ci uparli się aby zlekceważyć tę władzę i przeprowadzić swoją wolę. Ich wolą było, aby niewinny został skazany, a zbrodniczy buntownik uwolniony. Ale kim są ludzie, którzy nalegają aby spełnić taką ich wolę?

2. *Wyprowadzenie i ukrzyżowanie (23: 26—49)*. Jeżeli Jezus Chrystus jest rzeczywiście Synem Boga, to Jego ukrzyżowanie na naszej planecie wywołuje poważne pytania na temat moralnej wła-

dzy Boga we wszechświecie. I jeżeli — jak nam powiedziano (p. 22: 20) — Chrystus przez swoją śmierć miał ustanowić Nowe Przy mierze, jako podstawę tej władzy, to bez zdziwienia spostrzeżemy, że opowieść Łukasza o śmierci Jezusa zwraca naszą uwagę na pewne podstawowe zasady, na których opierają się rządy Boga.

Pierwszą sprawą, którą należy zauważyć będzie sposób, w jaki Bóg przeprowadza swoją wolę w zbuntowanym świecie. Gdy Jezus był prowadzony na miejsce swojej kaźni (p. 23: 26), rzymscy żołnierze zmusili przechodzącego człowieka, aby pomógł Jezusowi nieść krzyż. Ten człowiek nie miał wyboru — żołnierze tego chcieli i zmusili go, aby to zrobił. Tak właśnie było. Jak inne były metody Boga. Wolą i przeznaczeniem wyznaczonym przez Boga było, aby Syn Boga umarł za wybawienie grzeszników (p. 22: 22). Najwyższy kapłan i arcykapłani, Judasz, szatan i ludzie — wszyscy mieli swój udział w doprowadzeniu do śmierci Syna Bożego. Nikogo z nich Bóg nie zmusił do tego. Wszyscy mieli swoje własne powody i ich działanie było całkowicie dobrowolne. A jednak na końcu zrobili oni to, co Bożą mocą zostało wcześniej ustalone (p. Dz 4: 28).

Drugą sprawą jest prawo nieuniknionych konsekwencji. Wśród tłumów, które podążyły za Jezusem na miejsce Jego kaźni, było dużo kobiet, które zawodziły i płakały nad nim. Była to chyba psychologiczna reakcja na widok tak miłego, młodego człowieka brutalnie prowadzonego na miejsce tak okrutnej śmierci. Nie miało to niczego wspólnego z ich wyrzutami sumienia lub poczuciem skruchy. Po upływie miesiąca zapomniałyby już o tym. Chrystus nie chciał takiej litości. Powiedział im, żeby raczej płakały nad sobą i swoimi dziećmi, gdyż oczekiwały je cierpienia, które spowodują zupełne odwrócenie ludzkich pragnień i wartości — bezdzietność będzie się wydawała szczęściem, a śmierć czymś lepszym od życia (p. 23: 29—30).

Jest to straszne, ale wynika z prawa działania i nieuniknionych konsekwencji, siania i zbierania. Lud Jerozolimy, prowadzony przez kapłanów, starszyznę i przywódców zażądał od Piłata skazania na śmierć niewinnego człowieka i uwolnienia zamiast Niego zbrodniczego politycznego działacza. Gdy Piłat, w imię sprawiedliwości, próbował odmówić temu oburzającemu żądaniu, oni krzyczeli, złości się i żądali spełnienia ich woli, wbrew sprawiedliwości

i wbrew oporowi władz. Otrzymali to, czego żądali. Niestety otrzymali. Bezpośrednią, choć odległą, konsekwencją tego wołania o niesprawiedliwość będzie kiedyś wołanie o to, by góry na nich spadły, aby ocalić ich przed konsekwencjami tego, o co wołali poprzednio.

„Bo jeśli z zielonym drzewem to czynią, cóż się stanie z suchym?” powiedział Chrystus (23: 31 BT). Jeżeli obywatele, żyjący w rozsądnie cywilizowanym społeczeństwie, pod dosyć stałymi i stosunkowo sprawiedliwymi rządami, mogą sprzeciwić się władzy i żądać egzekucji niewinnego człowieka, nie mówiąc już o tym, że był to Syn Boży i Mesjasz, jeżeli kapłani religii uznawanej przez naród, stojącej na straży prawa boskiego, moralności i etyki, mogą używać kłamstw, aby wymusić na władzy politycznej sądowe morderstwo, to jaki rodzaj zachowania się zatriumfuje w tym społeczeństwie, które utraciło wszelki szacunek dla sprawiedliwości, prawa moralności, religii i Boga? Zamiana zielonego drzewa na wyschły pień lub raj w pustynię może trwać długo, wynik utraty soków życiowych przez naród może być również odległy w czasie, ale jest nieunikniony.

Takie będą więc konsekwencje ponoszone przez naród za zamordowanie Mesjasza. Ale grzech pociąga za sobą coś więcej niż konsekwencje, pociąga on za sobą boską karę. Właściciel winnicy, jak ostrzegwał Chrystus (p. 20: 15—16) nie pozostanie bezczynny, gdy najęci rolnicy schwytali jego ukochanego Syna, wyrzucili go z winnicy i zabili. Właściciel „przyjdzie i wytraci tych rolników”. A jednak ten doniosły fakt boskiej kary dopuszcza możliwość boskiego przebaczenia i dalszy ciąg mówi nam pod jakim warunkiem można to przebaczenie uzyskać i jak ono wpływa na kwestię konsekwencji grzechu.

Najpierw trzeba wziąć pod uwagę żołnierzy, którzy nie zdając sobie sprawy z doniosłości tego co czynią, ukrzyżowali Chrystusa razem z dwoma złoczyńcami, tak jak gdyby On również był złoczyńcą i przebili Jego umęczone ciało gwoździami. Powinniśmy zauważyć na jakiej podstawie Chrystus prosił o przebaczenie dla nich — „Ojciec przebac im, bo nie wiedzą co czynią” (23: 34 BT). Ta modlitwa, wypowiedziana w chwili strasznego bólu, za tych, którzy ten ból zadawali, poruszyła serca milionów ludzi i stała się ideałem, który uczył niezliczone ilości cierpiących ludzi, aby nie

szukali ślepego odwetu, lecz poszukiwali dobra, nawet dla swoich wrogów (p. Mt 5: 43—48). Nie umniejsza to w niczym wielkości modlitwy Chrystusa, jeżeli wskażemy, że modlił się On za żołnierzy, którzy naprawdę nie wiedzieli, co czynią. Fałszywy sentyment nie może doprowadzić nas do rozszerzenia treści tej modlitwy ponad jej intencję. Modlitwa o przebaczenie dla człowieka, który wie zupełnie dobrze, co czyni i nie ma zamiaru zaprzestać tego ani żałować byłaby niemoralna — oznaczałaby nie tylko darowanie, ale i tolerowanie jego grzechu. Chrystus z pewnością nie chciał tego czynić.

Następnie musimy zastanowić się nad zasadą, zgodnie z którą Chrystus umożliwił ludziom ocalenie przed gniewem i karą Bożą. Słyszymy ją najpierw zniekształconą w formie szyderstwa, na ustach władców, którzy drwią z Jego niemożności ocalenia samego siebie — „Innych wybawiał, niechże teraz sam siebie wybawi, jeśli On jest Mesjaszem, Wybrańcem Bożym” (23: 35 BT). Myśleli oni tylko w kategoriach fizycznych. Przyznawali, że w tym względzie przyniósł ocalenie od choroby wielu ludziom. Lecz teraz był fizycznie przybity gwoźdźmi do krzyża i pozornie niezdolny do uwolnienia siebie. Jakże mógł być zesłanym przez Boga Mesjaszem, Wybrańcem Bożym? Jeżeli nie mógł przeszkodzić swoim wrogom w ukrzyżowaniu, lub w sposób cudowny zejść z krzyża i uwolnić naród od wrogów politycznych, to jaki pożytek mogłby stanowić jako Mesjasz?

Do tego dołączyli się rzymscy żołnierze. Nie wiedzieli nic o określeniu „Mesjasz Boży i wybrany przez Niego” ani o znaczeniu tych słów dla Żydów znających Stary Testament. Ale zgodnie z ich prostymi pojęciami, król, który nie mógł sam siebie uratować, nie liczył się w walce o polityczną władzę. Jeżeli Jezus był wszystkim, co Żydzi mogli przeciwstawić władzy Cezara nad Judeą, to Jego roszczenia do władzy królewskiej były śmieszne. Pogardliwie przybili nad Nim na krzyżu tabliczkę „To jest Król Żydowski”. Było to dla nich powodem do śmiechu, lecz dopóki Chrystus nie przyjdzie powtórnie w mocy i chwale, wszelkie próby przedstawiania Chrystusa i prawdziwego chrześcijaństwa jako politycznego królestwa, które współzawodniczy z innymi politycznymi królestwami, wywołają podobną pogardę w oczach pogańskiej władzy.

Ale my wiemy to, czego ani władcy, ani żołnierze nie mogli wiedzieć. Gdy Chrystus wjechał do miasta, zgodnie z tym co zapisano w wersetach 19: 29—48, to oczywiście wjechał jako Król, ale gdy wjeżdżał tam — tak jak zapisano to w wersetach 22: 7—38, przybywał aby wypełnić Paschę i dokonać wyzwolenia, którego Pascha była pierwowzorem.

Pierwsza Pascha oznaczała wyzwolenie z politycznej niewoli faraona, ale nawet to dosłownie wzięte polityczne wyzwolenie wymagało dwóch etapów dla jego dokonania. W drugim etapie Izrael został wyzwolony z niewoli egipskiej, gdy Bóg zniszczył armię egipską w Morzu Czerwonym. Ale w pierwszym etapie, który był z wszelką pewnością ważniejszym z tych dwóch, Izrael musiał być uwolniony nie od władzy faraona, lecz od gniewu Bożego. Noc pierwszej Paschy była nocą dokonania się boskich wyroków (p. 12: 12—13), a Księga Wyjścia wyraźnie mówi, że gdy Bóg powstał aby dokonać sądu na Egipczie, lud Izraela był równie narażony na gniew Boży, jak narażeni byli Egipcjanie. Różnica między gnębi-cielem a gnębnym nie liczyła się zbytnio. Wszyscy byli grzesznikami. Pierworodni Izraela zginęliby tak samo, jak pierworodni Egipcjanie, gdyby Bóg nie przewidział krwi Baranka Paschalnego, jako ochrony przed aniołem zniszczenia (p. 2 M 12: 21—23).

I teraz, Chrystus przyszedł świadomie na Kalwarię, jako prawdziwy Baranek Paschalny, aby swoją krwią wyzwolić grzeszną i pełną winy ludzkość od gniewu Bożego. Bez tego wyzwolenia, każde inne wyzwolenie byłoby bezużyteczne. Wydrwiwanie Chrystusa — jak robili to władcy i żołnierze — świadczyło o krańcowym niezrozumieniu. Równie dobrze mogli drwić z niegdysiejszego baranka paschalnego, ponieważ — ocalając innych — nie mógł ocalić siebie.

Przyjmując więc, że śmierć Chrystusa umożliwia boskie przebaczenie, należy się zastanowić na jakich warunkach ktoś może je uzyskać. A przyjmując, że przebaczenie uwalnia człowieka od boskiej kary, która jest wieczną karą za grzech, to jaki wpływ — jeżeli w ogóle — ma przebaczenie na konsekwencje grzechu? Odpowiedzi na te pytania są podane w opowieści o dwóch złoczyńcach.

Pierwszy złoczyńca ponosił konsekwencje swoich przestępstw w formie doczesnej kary wymierzonej przez ówczesne władze.

Pomimo jego bólu nie było w nim bojaźni Bożej ani wyznania winy przed Bogiem, żadnego przejawu skruchy ani nawet prośby o boskie przebaczenie. Uwierzyłyby, że Jezus jest Mesjaszem, gdyby uczynił cud i uwolnił go od doczesnej kary będącej konsekwencją jego zbrodni. Gdy Jezus nie próbował tego uczynić — urągał Mu i Jego religii, jako oszustwu. Ale ocalenie ludzi wyłącznie od doczesnych konsekwencji ich grzechów, bez doprowadzenia ich do skruchy i pojednania z Bogiem, nie byłoby wcale prawdziwym zbawieniem. Zachęciłoby to tylko ludzi do dalszego grzeszenia, stwarzając wrażenie, że straszne lub niewygodne konsekwencje mogłyby być — i byłyby — odsunięte przez dobrą wróżkę. Na tak nieodpowiedzialnym podejściu do grzechu nie można zbudować żadnego raj.

Inaczej rzecz się miała z drugim złoczyńcą. Widok niewinnego Chrystusa cierpiącego tak samo, jak winni, przekonał go, że musi istnieć na świecie sąd, gdzie wszystkie niesprawiedliwości są naprawiane. To obudziło z kolei w jego sercu zbawienną bojaźń wobec Boga, która doprowadziła go do skruchy i szczerego uznania swojej winy. Nawet ta doczesna kara, nałożona przez państwo, była zasłużona i nie żądał on cudu, który miałby go uwolnić od konsekwencji (p. 23: 40—41). Refleksja na temat faktu, że Chrystus cierpiał niewinnie, doprowadziła go do uwierzenia, że był On rzeczywiście Mesjaszem i Królem, a jeżeli był Mesjaszem i jeżeli był Bóg, który troszczył się o sprawiedliwość, to wszystko co słyszał o zmartwychwstaniu musi być prawdziwe — Mesjasz powstanie z martwych i „wejdzie do swojego Królestwa”. Być może było to spowodowane modlitwą Chrystusa do Ojca o wybaczenie żołnierzom, którzy Go ukrzyżowali, być może było to uczucie wywołane przez Ducha Świętego, ale cokolwiek by to spowodowało, w sercu jego narodziła się wiara, która pozwoliła mu zrozumieć, że jeżeli nie można myśleć o uniknięciu doczesnych konsekwencji jego zbrodni, to była zupełnie oczywista możliwość uniknięcia gniewu Bożego i wiecznej kary za grzech. Razem z tą myślą nastąpiła głęboka zmiana w jego sercu. Nie chciał już być buntownikiem, pragnął zostać poddanym Króla w Jego wiecznym Królestwie, jeżeli tylko Król zechce go przyjąć. „Jezu — powiedział — wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego Królestwa” (23: 42 BT).

Odpowiedź Króla nie tylko zapewniała natychmiastowe przebaczenie, ale mówiła także umierającemu złoczyńcy — oraz wszystkim, którzy wykażą skruchę i uwierzą — co oznacza przebaczenie — natychmiastowe przyjęcie przez Boga, zapewnienie, że po śmierci będą bezpośrednio w obecności Króla, bez jakiejś zwłoki będą „z Chrystusem” i zostaną dopuszczeni do raju, gdzie nie będzie już bólu, płaczu, grzechu lub złorzeczeń (p. 23: 43). „Dziś — powiedział Chrystus — będziesz ze mną w raju”. Buntownik został nawrócony, czyż nie było to prawdziwe dzieło Króla?

Na koniec Łukasz pokazuje nam jak Bóg zrządził, iż Chrystus nawet w swoim cierpieniu i śmierci będzie wywyższony. Dokona się to oczywiście przede wszystkim poprzez fakt zmartwychwstania, ale już w czasie Jego umierania nastąpiły dwie boskie interwencje, jedna w dziedzinie natury, druga w dziedzinie religii (p. 23: 44—45).

Ciemność, która zapanowała, nie może być wytłumaczona zaćmieniem słońca, a wrażenie jakie wywarła na tych, którzy będąc świadkami ukrzyżowania (p. 23: 48) zobaczyli teraz niesamowite zjawisko natury, musiało być głębokie. Niezrozumiałe zakłócenia porządku natury uświadamiają człowiekowi jego własną małość i potęgę Boga, wywołując w nich w ten sposób poczucie winy i uczciwość przynajmniej wobec siebie w zakresie spraw moralnych.

Setnik, który dowodził oddziałem egzekucyjnym, wykonywał tylko swój obowiązek i być może nie interesował się tym, co było pomiędzy żydowskimi przywódcami a Jezusem, poza tym iż zdawał sobie sprawę, że chodzi o jakieś kwestie religijne. Ciemność oczywiście pogłębiła jego zainteresowanie i pokazała mu ukrzyżowanie w głębszym kontekście. Łukasz nie mówi nam o okrzyku Chrystusa wyrażającym poczucie opuszczenia, zapisuje po prostu zaufanie i spokój, z jakim Chrystus poszedł na spotkanie z Bogiem, jak Syn idący do swojego Ojca (p. 23: 46). To właśnie przekonało setnika. „Istotnie, człowiek ten był sprawiedliwy” — powiedział, sprawiedliwy nie tylko w swoich dyskusjach z żydowskimi przywódcami religijnymi, ale i w swoich stosunkach z Bogiem. Człowiek, który potrafił umrzeć w ten sposób, w takich warunkach i okolicznościach, musiał być sprawiedliwy. Wrażenie wywarłe na tłumie było naturalnym tego następstwem — niezawiniona męka

Chrystusa, sposób w jaki umarł wśród nienormalnych zjawisk natury, przywiódł ich poprzez kontrasty do uświadomienia sobie i potępienia własnych grzechów — odeszli stamtąd bijąc się w pierś (p. 23: 48).

Niewiele osób stojących wokół krzyża było świadomych, że zasłona w świątyni rozdarła się na dwie części, jednak gdy stało się wiadome nie tylko, że to się stało, ale że stało się w chwili, gdy Jezus umierał, wypadek ten nabrał głębokiego, symbolicznego znaczenia. Bez zasłony, która miała ukryć obecność Boga, żaden żydowski kapłan nie ośmieliłby się wejść do świętego przybytku świątyni. Rozdarcie zasłony spowodowało tymczasową przerwę w oddawaniu czci Bogu. Później, gdy ludzie zrozumieli, że mogą otrzymać przebaczenie poprzez śmierć i ofiarę Chrystusa oraz cieszyć się dopuszczeniem do bliskości Boga (p. Hbr 10: 19—22), wizja tych duchowych radości spowodowała, że judaistyczne symboliczne ofiary i świątynia zaczęły im się wydawać przestarzałe. W ten sam sposób zaczęli rozumieć, że krzyż Chrystusa i to, co On w ten sposób osiągnął, stanowią dowody Jego najwyższej chwały.

3. *Decyzja członka Rady (23: 50—56a)*. Następnym krokiem prowadzącym do chwały Jezusa, było Jego złożenie w osobnym grobie. Gdyby Jego ciało zostało złożone w grobie zbiorowym, trudno byłoby wskazać na pusty grób jako świadectwo Jego zmartwychwstania. Ponieważ jednak miało nim być, Łukasz starannie wskazuje w jaki sposób i gdzie zostało złożone ciało (p. 23: 53), a następnie podkreśla, że kobiety, które przyszły za Jezusem z Galilei widziały grób oraz sposób, w jaki ciało zostało w nim złożone (p. 23: 55). Gdy po powrocie zastały grób pusty, to nie dlatego, że przez pomyłkę przyszły do innego grobu lub też nie wiedziały dokładnie, jak i gdzie ciało zostało złożone.

W tej chwili jednakże zainteresowanie skupia się na sposobie, w jaki Bóg doprowadził do odzyskania chwały swojego Syna. Użył to poprzez wpływ, jaki wywarła śmierć Chrystusa na moralną świadomość jednego z członków żydowskiej Wysokiej Rady — Józefa z Arymatei.

Był to — jak mówi Łukasz — „człowiek dobry i sprawiedliwy” (p. 23: 50—51), który nie przystał na uchwałę i postępowanie Rady, najprawdopodobniej dlatego, że uważał działanie Rady za całkowicie niesprawiedliwe. Ale Rada była instytucją narodową, jej

działanie było działaniem publicznym, a Józef był członkiem Rady. Doszedł więc do wniosku, że niezgoda prywatna nie wystarczała — jeżeli chciał się uwolnić od następstw sądowego morderstwa Chrystusa, musiał też publicznie odciąć się od działania Rady.

Ale Józef był — jak wyjaśnia Łukasz (p. 23: 51) — czymś więcej niż człowiekiem dobrym i sprawiedliwym, on również „oczekiwał Królestwa Bożego”, tzn. był człowiekiem, który na podstawie Starego Testamentu oczekiwał nadejścia Mesjasza, które miało zapoczątkować Królestwo Boże. Być może wielu ludzi było gotowych uznać, że Jezus został niesprawiedliwie zabity, tak jak to twierdzi wielu i dzisiaj, nie wychodzą jednak dalej poza to stwierdzenie, bez uznania w Nim Mesjasza. Ponadto, Jezus mówił wobec Rady o swoim wyjątkowym związku z Bogiem, o tym, że był „Synem Bożym”, który miał dzielić z Bogiem tron. Jeżeli nie było to prawdą — było to bluźnierstwem, zasługującym zgodnie z żydowskim prawem na śmierć, a wtedy Józef winien zgodzić się z wyrokiem.

Jeżeli, z drugiej strony, Jezus był Mesjaszem, to sam protest przeciwko tej niesłusznej egzekucji nie wystarczał. Józef zdał sobie sprawę, że zarówno logika jak i lojalność wymagały aby wyznał swoją wiarę w prawdziwość twierdzeń Jezusa i otwarcie związał się z Jezusem teraz, w momencie Jego głębokiego upokorzenia, jeżeli chciał znaleźć się razem z Jezusem w momencie Jego wyniesienia, gdziekolwiek i jakkolwiek miało się to wyniesienie dokonać. Udał się więc do Piłata i pochował Jezusa, o czym niewątpliwie bardzo prędko dowiedziała się Rada i dostrzegła nie tylko moralne ale również teologiczne i religijne implikacje tego czynu.

Umierający złoczyńca był wzięty do raju w kilka chwil po wyznaniu wiary w Chrystusa, nie musiał więc zademonstrować szczerości swojej wiary. My — którzy podobnie jak Józef, żyjemy w świecie, który ukrzyżował Syna Bożego — moglibyśmy zapytać samych siebie, co zrobiliśmy i co robimy, aby okazać publicznie jakie jest nasze stanowisko wobec twierdzeń Chrystusa.

8. Król spożywa posiłek w Jerozolimie — świadectwo Jego zmartwychwstania (23: 56b—24: 53).

Wszyscy czterej ewangeliści zapisują — co jest oczywiste — ten wspaniały fakt, że trzeciego dnia Jezus, nasz Pan, powstał z martwych. Jedynie Łukasz zapisuje opowieść o podróży do Emaus. Poza krótką wzmianką u Marka, zawartą w wersetach 16: 12—13, która może odnosić się do tej podróży, nie ma o tym mowy w żadnej z pozostałych Ewangelii. Historia ta zajmuje centralne miejsce w opowieści Łukasza o zmartwychwstaniu i odgrywa kluczową rolę w jego toku myślowym. Jest ona umiejscowiona pomiędzy bezradnością, niewiarą i zakłopotanym zdumieniem grupy apostołów, co jest uwidocznione w wersetach 24: 4, 11—12, a końcowym rozproszeniem wszelkiej niewiary poprzez ukazanie się Jezusa tej samej grupie apostołów, co widać w wersecie 24: 36 i dalszych (szczególnie w wersecie 24: 41). Zaczyna się ona ukazaniem dwóch głęboko rozczarowanych uczniów, których niewiara w zmartwychwstanie była — jak możemy przypuszczać — typowa i dla pozostałych. Pokazuje ona następnie jak Jezus analizuje przyczyny ich niewiary, rozprasza je i w końcu zastępuje radością i niewzruszoną wiarą. Mówi ta opowieść na zakończenie o tym, że gdy ci dwaj przekazywali to, co zobaczyli, pozostałym apostołom, Jezus pojawił się nagle wśród nich, pokazał im swoje zmartwychwstałe ciało i wysłał ich aby głosili misję wszystkim narodom (p. 24: 44—49).

Nie jest oczywiście przypadkiem, że historia, którą Łukasz wybrał jako centrum swojej opowieści o zmartwychwstaniu, jest historią o podróży, ale jednocześnie chce on koniecznie, abyśmy dostrzegli, że nie była to podróż tylko do Emaus. Była to podróż z Jerozolimy do Emaus i z powrotem — z Emaus do Jerozolimy. Gdy dwaj uczniowie wyruszają z Jerozolimy, mówi nam, że odległość do Emaus wynosiła około siedmiu mil (p. 24: 13), a na końcu tej opowieści mówi nam, że gdy tylko Jezus zniknął, wstali i udali się do Jerozolimy, pomimo odległości i faktu, że była już noc (p. 24: 29, 33). Tak bezpośrednio jak i w szerszym kontekście Ewangelii, zarówno ich wyruszenie z Jerozolimy jak i powrót są wysoce znaczące.

Na samym początku opowieści o podróży Jezusa z ziemi do nie-

ba, powiedział nam Łukasz, że Chrystus „postanowił udać się do Jerozolimy” (9: 51 BT) a następnie kilkakrotnie przypominał nam, że Chrystus i Jego uczniowie byli w drodze do Jerozolimy (p. 13: 22; 17: 11; 18: 31; 19: 11). Przybycie Chrystusa do tego miasta pokazało nam dlaczego było to tak ważne — przybył do Jerozolimy jako król Syjonu, a żeby nadać temu rozgłos otoczony był tłumem uczniów, którzy wprowadzili Go do Jerozolimy, oddając Mu królewskie honory i wyrazy czci.

Teraz dwaj uczniowie wyruszyli z Jerozolimy i wrócili do niej z powodów, które miały bardzo poważne konsekwencje. Praktycznie uznali oni, że ukrzyżowanie Jezusa przez władze dowiodło, iż nie był On pomimo wszystko Królem (p. 24: 19—21) i istniało niebezpieczeństwo porzucenia przez nich nie tylko Jerozolimy, ale wszelkich nadziei, które uprzednio wyrażali wprowadzając Chrystusa do miasta. Chrystus nie mógł oczywiście dopuścić, aby ta podróż w drugim kierunku miała skończyć się w Emaus, musiał ich sprowadzić z powrotem do Jerozolimy. Jako Król Syjonu jeszcze nie zakończył swojej misji w Jerozolimie. Wprawdzie władze religijne „wyrzuciwszy Go z winnicy, zabiły Go” (20: 14—15 BT), ale była jeszcze druga strona tego wydarzenia. Jego śmierć w Jerozolimie była częścią Jego własnej strategii ustanowienia Nowego Przymierza i założenia Jego Królestwa. Teraz, gdy Jego ofiara paschalna dokonała się, musiało dokonać się Jego odejście (p. 9: 31). Nie miał zamiaru wycofać się z Jerozolimy jako pokonany Król, któremu się nie udało, i dokończyć swojej podróży do nieba z jakiegoś innego miejsca w Palestynie. Jego odejście miało dokonać się, jak było to wcześniej zapowiedziane przez Mojżesza i Eliasza, w Jerozolimie. Przybył do Jerozolimy jak Król, miał opuścić Jerozolimę jako triumfujący Pan. W Jerozolimie właśnie miał się ukazać jedenastu i wysłać ich aby głosili nawrócenie wszystkim narodom (p. 24: 36—39). Wskazał, że Jerozolima musi stać się punktem, skąd się rozpocznie rozpowszechnianie Ewangelii (p. 24: 47). To właśnie do Jerozolimy będzie zesłany Duch Święty, który uzbroi ich na misję i w tym mieście mieli czekać aż On przyjdzie (p. 24: 49). To z Jerozolimy wyprowadzi ich Chrystus na miejsce, gdzie będą świadkami jego wniebowstąpienia (p. 24: 50) i do Jerozolimy wrócą stamtąd (p. 24: 52), aby przebywać w świątyni aż do zesłania Ducha Świętego, radośnie wielbiąc Boga.

Najpierw jednak musiał zebrać swoich upadłych na duchu uczniów i przekonać ich, że zmartwychwstał i zadaniem pierwszych dwóch fragmentów tej odsłony będzie wyjaśnienie dlaczego było to konieczne i dlaczego było to tak trudne.

1. Niepotrzebne przygotowania (23: 56b—24: 12). Gdy kobiety przybyły w pierwszym dniu tygodnia do grobu Jezusa, przyniosły wonności i olejki, aby namaścić Jego ciało. Nie spodziewały się oczywiście aby powstał On z martwych, dlatego też gdy zobaczyły odsunięty kamień i nie znalazły ciała w grobie, były bezradne. Wkrótce pojawili się dwaj aniołowie i wskazali im powód tej bezradności, mianowicie nie pamiętały one o tym, co Chrystus powiedział im jeszcze w Galieli — a kobiety te przybyły właśnie z Galilei (p. 23: 55) — o swojej nadchodzącej śmierci i zmartwychwstaniu (p. 24: 5—8).

Winniśmy zauważyć jak starannie dobiera Łukasz słowa, aby zwrócić naszą uwagę na ten fakt. Gdy zgodnie z instrukcjami Chrystusa poszło dwóch uczniów, aby pożyczyć osła „znaleź wszystko tak, jak im powiedział” (19: 32 BT). Gdy zgodnie z Jego poleceniem poszło dwóch uczniów, aby wynająć pokój na wieczernię, „znaleźli tak, jak im powiedział i przygotowali Paschę” (22: 13 BT). Gdyby apostołowie i uczniowie słuchali słów Jezusa w Galilei, kobiety nie przygotowałyby żadnych wonności i nie zanosłyby ich do grobu, a gdyby nawet przyszły do grobu, to nie byłyby zdumione stwierdzając, że jest — tak jak niegdyś powiedział — pusty. Gdy kobiety przypomniały jedenastu po swoim powrocie o tym, co Jezus mówił w Galilei o swojej śmierci i zmartwychwstaniu, nie przekonały ich w dalszym ciągu. Po prostu nie uwierzyli w to, że kobiety widziały jakichś aniołów czy też w to, że aniołowie obwieścili, iż galilejskie proroctwo spełniło się (p. 24: 11).

Piotr pobiegł do grobu i stwierdził — tak jak powiedziały kobiety — że jest pusty i pozostały w nim tylko płótna (p. 24: 12). Zdumiało go to i zaintrygowało, ale dalej nie doprowadziło do uwierzenia, że proroctwo Chrystusa o swoim zmartwychwstaniu spełniło się.

Dlaczego tak trudno było uwierzyć apostołom w słowa Chrystusa o swoim zmartwychwstaniu, wyjaśnia następna opowieść. Przez

chwile winniśmy starać się uchwycić znaczenie faktów, o których mówi pierwszy fragment. Łukasz powie nam wkrótce, że nowina, którą apostołowie mieli ponieść w świat, była ofertą przebaczenia — poprzez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa — dla tych, którzy się nawrócą (p. 24: 46—47). W tym pierwszym fragmencie podkreśla on fakt, że ta nowina zaczęła się od Chrystusa. Nie jest prawdą to, co mówią niektórzy, że przesłanie, które głosił Jezus, było prostą lekcją miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga i swojego bliźniego, i że to dopiero apostołowie wymyślili nowinę mówiącą, że Chrystus umarł za nasze grzechy i powstał trzeciego dnia (p. 1 Kor 15: 3—4). Jezus mógłby głosić miłość do Boga i człowieka nie oddalając się od Jerozolimy. Ale było to istotnym warunkiem wstępnym nowiny, którą Chrystus miał przekazać światu, aby udał się On do Jerozolimy, został tam ukrzyżowany i powstał z martwych, i ten cel podróży — jak Łukasz uroczyście zapewnia — został określony przez Chrystusa w Galilei, zanim podróż się rozpoczęła. Uczniowie nie wymyślili tego, przez pewien czas — w rzeczywistości — ani tego nie rozumieli, ani w to nie wierzyli. Pochodziło to od Chrystusa.

2. *Wieczera z uczniami* (24: 13—43). Było to łaską ze strony Jezusa, który niegdyś podróżował z Galilei i wkroczył jako Król do Jerozolimy, aby teraz wędrować drogą z dwoma swoimi rozczarowanymi uczniami i wysłuchiwać tłumaczenia dlaczego teraz zwątpili czy Jezus był rzeczywiście Królem. Zanim wyruszyli w drogę, wysłuchali sprawozdania kobiet o pustym grobie i o posłaniu aniołów i mogli teraz powiedzieć temu Nieznajomemu, że niektórzy z apostołów sprawdzili grób Jezusa, który okazał się być pusty, dodając z nieświadomą ironią, patrząc się Nieznajomemu prosto w twarz, że „Jego nie widzieli” (p. 24: 24). Powiedzieli jeszcze Nieznajomemu, że był to trzeci dzień od ukrzyżowania Jezusa (p. 24: 21), a idea zmartwychwstania jako faktu, który się dokonał ciągle wydawała im się niemożliwą. Dlaczego?

Po pierwsze było faktem, że kapłani i władze religijne wywierali ciągle olbrzymi wpływ na zwykłych członków społeczeństwa. Ich całkowite odrzucenie świadectwa, na którym uczniowie opierali swoje nadzieje oraz zgładzenie Jezusa były oczywiście poważnym

ciosem dla wiary uczniów w to, że Jezus był Mesjaszem (p. 24: 19—20).

Ważniejszy był jednak fakt, że śmierć i zmartwychwstanie nie mieściły się w ich koncepcji misji i programu Mesjasza i dlatego nie pojęli naprawdę tego, co Jezus powiedział o swojej nadchodzącej śmierci. Liczyli na Mesjasza, który siłą oręza złamie imperialistyczną dominację Rzymian. Mesjasz, który pozwolił się pochwyć przez władze żydowskie, przekazać w ręce Rzymian i ukrzyżować zanim zaczął organizować działania zbrojne, powstanie ludowe, czy otwartą wojnę — do czegoś był potrzebny? Jeżeli Stary Testament przewidywał wyzwoliciela, który nie umrze i będzie triumfował, to Jezus został już zdyskwalifikowany — przecież On umarł. Po tym fakcie, mówienie o zmartwychwstaniu nie miało już sensu.

Pierwszą więc rzeczą, którą zmartwychwstały Jezus musiał uczynić, aby wytłumaczyć Kleofasowi i jego towarzyszowi fakt zmartwychwstania, było wskazanie, że zgodnie ze Starym Testamentem Jezus musiał umrzeć. Ponadto, musiał wskazać, że ten rodzaj odkupienia, którego Mesjasz miał dokonać, wymagał Jego śmierci. Ich oczekiwanie triumfującego Mesjasza nie było oczywiście błędne, ale było oparte na bardzo selektywnym odczytaniu Starego Testamentu. Skupili oni swoją uwagę na tych fragmentach, które mówiły o zwycięstwie nad wrogami Izraela, odzyskaniu ziemi Izraela, króla i niepodległości. Fragmenty, które mówiły o cierpieniach i śmierci Mesjasza nie miały dla nich sensu — nawet jeżeli je czytali to pominęli je — nie mieściły się one w ich oczekiwaniach Mesjasza. Wierzyli w to, co powiedzieli prorocy, ale nie we *wszystko* co powiedzieli (p. 24: 25).

Musiał więc ten Nieznajomy wyjaśnić szczegółowo, że program założony dla Mesjasza przewidywał, że „miał On cierpieć, aby wejść do swej chwały” (24: 26 BT), to znaczy, że Jego cierpienia miały być środkiem, przez który wejdzie do swojej chwały. Jego śmierć nie będzie przeszkodą w wyzwoleniu i odkupieniu Izraela, ale tym właśnie sposobem, w którym odkupienie nastąpi. W Wierczniku (p. 22: 14—20) Chrystus odniósł się do typologii Paschy i do proroctwa Jeremiasza o Nowym Przymierzu. Teraz wyłożył dwóm uczniom wszystkie rodzaje proroctw Starego Testamentu.

(p. 24: 27), które mówiły o odkupieniu w kategoriach przebaczenia grzechów i pojednania z Bogiem poprzez złożoną w ofierze śmierć Mesjasza.

W trakcie tej rozmowy jednakże uczniowie nie mogli rozpoznać kim był Nieznajomy. To, co Nieznajomy wyłożył, to było po prostu stwierdzenie, że śmierć Jezusa nie zaprzeczała temu, że był On Mesjaszem, ona raczej to potwierdzała i czyniła wiadomość o Jego zmartwychwstaniu bardziej wiarygodną. Ale jeżeli Jezus znowu żył, to gdzie On był? I jak ktokolwiek mógłby Go rozpoznać i być pewnym, że to jest On, gdyby Go zobaczono?

To ostatnie pytanie być może jest nawet ważniejsze dla nas, niż było dla dwóch uczniów. Jeżeli powszechnie wiedziano o tym, że zgodnie ze Starym Testamentem Mesjasz musiał umrzeć i zmartwychwstać, to jak można było zapobiec temu, aby ktoś nie skorzystał z tej okazji, nie przebrał się za Jezusa i nie wmówił wczesnym chrześcijanom, że był Jezusem, który powstał z martwych? Jak w rzeczywistości — możemy się zapytać — przekonał Nieznajomy dwóch uczniów, że był Jezusem?

Oczywiście nie poprzez proste stwierdzenie — „Ja jestem Jezusem”. Mógł to uczynić każdy oszust. Uczynił to poprzez działanie, o którym nie pomyślałby żaden oszust i w sposób, który był tak charakterystyczny dla Jezusa i tak wiele mówiący o tym, co niegdyś w tajemnicy powiedział swoim uczniom o sobie, że żaden oszust nie mógł o tym wiedzieć, ani tym bardziej uczynić tego.

Siedząc przy stole, wziął chleb w swoje ręce, odmówił błogosławieństwo, połamał go i podał im. To musiało oczywiście zwrócić ich uwagę na Jego ręce i być może dostrzegli ślady gwoździ na Jego przegubach. Ale nie o śladach gwoździ mówili później apostołom, gdy tłumaczyli jak rozpoznali Go — raczej o łamaniu chleba — „... jak Go poznali przy łamaniu chleba” (24: 35 BT).

Dwukrotnie już zdarzyło się, że w bardzo ważnych momentach Jezus łamał chleb w swoich dłoniach i rozdawał go swoim uczniom. Pierwszym takim momentem było nakarmienie pięciu tysięcy (p. 9: 16). Uczniowie, którzy byli na tyle blisko, aby zobaczyć co się działo, napewno nie zapomnieli zdumiewającego widoku, gdy chleb rozmnażał się w tych rękach. A co więcej, cud ten był następnie użyty przez Jezusa jako przenośnia, gdy mówił o daniu

swego ciała i swej krwi za życie świata (p. J 6: 32—59). A teraz ten Nieznajomy, który właśnie wykładał im przez dłuższy czas Stary Testament, pokazując, że Bóg zaplanował, aby Mesjasz oddał swoje ciało za grzechy ludzi, wziął chleb w swoje ręce, pobłogosławił, połamał i podał im. Natychmiast rozpoznali Go — to był ten nie do naśladowania gest samoobjawienia.

Drugim takim momentem był obrzęd Paschy w wieczerniku, przy Ostatniej Wieczerzy. Kleofasa nie było wtedy, być może nie było go też przy nakarmieniu pięciu tysięcy. Napewno słyszał o tych obydwu wydarzeniach. Tajemnicze słowa, które padały wtedy o oddaniu przez Chrystusa swojego ciała i krwi, nie miały jak widać żadnego sensu dla apostołów — nie mówiąc już o Kleofasie — nawet po śmierci Chrystusa, dopóki Nieznajomy nie wykazał, że Stary Testament był pełen prorocत्व, obrzędów i pierwowzorów oddania się Mesjasza w ofierze. Teraz, gdy Nieznajomy jeszcze raz połamał chleb i podał im, wszystko to związało się i nabrało sensu. „Wtedy oczy im się otworzyły i poznali Go” (24: 31 BT).

Dzisiaj również, chociaż na głębszej płaszczyźnie, rozpoznajemy autentyczność Zbawiciela świata przez ten sam gest — nikt inny w historii ludzkości nie ofiarował swojego ciała za nasze osobiste odkupienie.

Tej samej jeszcze nocy dwaj uczniowie wrócili do Jerozolimy. Ostatnim razem, gdy udawali się do Jerozolimy, mieli nadzieję, że Jezus okaże się Królem i odkupi Izrael (p. 24: 21). Tym razem było inaczej. Teraz wiedzieli już, że był On Królem. Teraz zdali sobie sprawę z odkupienia nieskończenie większego niż ograniczona wolność polityczna, na którą mieli nadzieję. I teraz ich wiara i nadzieja była oparta na fundamencie, którego ani opozycja, ani nawet sama śmierć nie mogły wywrócić.

W Jerozolimie zastali jedenastu i innych zebranych z nimi, którzy im oznajmili, że Pan rzeczywiście zmartwychwstał i ukazał się Szymonowi. Wtedy objawił się im ponownie, czym ich chwilowo zatrwożył. Na drodze do Emaus szedł z nimi razem, jak mógłby to robić każdy współpodróżny, ale tutaj tak nagle pojawił się wśród nich. Instynktownie pomyśleli, że to musi być duch, a nie człowiek — Jezus z Nazaretu — którego znali i ogarnął ich lęk, który ludzie odczuwają w obecności bezcielesnych duchów.

Aby uspokoić ich lęk pokazał im, tak aby to zrozumieli, co zna-

czy „zmartwychwstanie”. Przede wszystkim, potwierdził swoją tożsamość z Jezusem, którego znali — „Ja jestem” (24: 39) — powiedział im. Ta tożsamość dotyczyła nie tylko ludzkiego ducha, lecz również ludzkiego ciała. „Popatrzcie na moje ręce i nogi” — powiedział. Jan mówi, że na nich były ciągle ślady gwoździ (p. J 20: 27) a Łukasz mówi, że Chrystus powiedział uczniom, aby użyli zmysłu dotyku i przekonali się, że po zmartwychwstaniu posiadał On znowu ciało z krwi i kości. Ciągle wydawało im się to zbyt dobre, aby mogło być prawdziwe, poprosił więc o coś do jedzenia i zjadł rybę, którą mu podali, aby pokazać im, że nawet jeżeli stojąc wśród nich nie był już z nimi (p. 24: 44) lecz w innym świecie, to był jednakże takim samym Jezusem jak wtedy, gdy jeszcze przebywał z nimi.

Spożywał z nimi — przed swoją męką (p. 22: 15—16) paschalne jagnię, które zapowiadało Jego śmierć. Teraz (p. 24: 43) jadł rybę, aby pokazać fizyczną realność swojego zmartwychwstania. Gdy słyszymy więc obietnicę Króla (p. 22: 30), że będziemy jedli i pili z Nim przy Jego stole w Jego Królestwie, to byłoby niemądrym sądzić, że „jedzenie” jest tylko metaforą duchowej wspólnoty. Oczywiście pojęcie jedzenia tam, będzie zupełnie różne od pojęcia jedzenia tutaj. Ale bez względu na to, na ile różny może być tamten świat od naszego, nie może być on całkowicie odmienny — przebywa w nim prawdziwe, uświęcone lecz dalej ludzkie ciało Jezusa Chrystusa, naszego Pana.

3. *Wysłanie na misję (24: 44—53)*. W wersetach 22: 35—38, przy końcu wieczerzy paschalnej mówi Chrystus apostołom o ich misji w świecie. Teraz, przy końcu posiłku, znowu powrócił do tego tematu. Poprzednio skupił się głównie na kwestii pieniędzy i innych spraw materialnych, niezbędnych dla ich pracy misyjnej. Teraz skupił się na aspektach duchowych ich misji. Przede wszystkim chodziło o podstawę i treść nowiny, którą mieli głosić. Ich przesłanie nie miało być systemem filozoficznym opartym na logice wynikającej z kilku ogólnych aksjomatów. To była nowina oparta na pewnych wydarzeniach historycznych przepowiedzianych w Starym Testamencie i spełnionych w osobie Jezusa — męka, śmierć, pogrzeb i zmartwychwstanie Mesjasza a fakt, że Jego życie, śmierć, pogrzeb i zmartwychwstanie spełniły pro-

roctwa biblijne był sam w sobie częścią tej nowiny (p. 24: 44—46).

Po drugie, nowina ta miała ofiarować wszystkim, którzy się nawrócą, przebaczenie w imieniu Jezusa, nie w ogólnych kategoriach boskiej dobroci i miłości, ale w imieniu postaci historycznej — Jezusa, który cierpiał, umarł i powstał z martwych (p. 24: 47).

Po trzecie, ta nowina o przebaczeniu miała być głoszona całemu światu i całej ludzkości, bez jakiegokolwiek dyskryminacji. Głoszenie tej nowiny miało się zacząć od Jerozolimy (p. 24: 47). Nie miała ona pojawić się jednocześnie w różnych częściach świata, tak jak gdyby była oparta na jakiejś ogólnej lub powszechnej oczywistej prawdzie, która mogłaby jednocześnie objawić się różnym ludziom, w różnych czasach i w różnych miejscach. Głoszenie nowiny miało rozpocząć się w Jerozolimie, ponieważ przebaczenie, które przynosiła, było — i miało zawsze być — oparte na tym, co zaszło, gdy wcielony Syn Boga cierpiał, umarł i powstał z martwych właśnie na skraju tego miasta. A głoszenie tego wybawczego zdarzenia miało być dokonane najpierw przez ludzi, którzy mogli wystąpić jako świadkowie jego historycznej prawdy (p. 24: 48).

Po czwarte, była kwestia uzbrojenia na misje (p. 24: 49). Bez względu na to jak istotna była historyczna podstawa głoszenia Królestwa Bożego, nie miało ono rozwijać się poprzez samo przytaczanie historycznych wydarzeń. Ci, którzy mieli je głosić, mieli być uzbrojeni w swoim świadectwie przez Ducha Świętego, zesłanego na nich przez Zbawiciela, który wstąpił do nieba, a nawrócenie do Chrystusa miało się dokonywać wśród słuchaczy przez Jego nadprzyrodzone dzieło odrodzenia.

Takie więc pouczenie przekazał Chrystus apostołom i uczniom po swoim zmartwychwstaniu w Jerozolimie.

Ostatnia scena ziemskiej podróży Króla zakończyła się i musiał On przystąpić teraz do realizacji celu, który istniał od samego początku tej podróży — Król „miał cierpieć, aby wejść do swej chwały”. Teraz musiał odejść samotnie, zostawiając swoje sługi, aby głosili Jego nowinę i rozprzestrzeniali Jego Królestwo na zie-

mi; kiedyś powróci i zaprosi ich również do swojej chwały. Teraz opisuje Łukasz to niewyobrażalnie doniosłe wydarzenie — wniebowstąpienie Króla:

„Potem wyprowadził ich ku Betanii i podniósłszy ręce błogosławił ich” (24: 50 BT), nie niemy kapłan, jak Zachariasz, milczący wobec tłumu zdumionych ludzi (p. 1: 22), ale prawdziwy Arcykapłan, który przy swoim Wniebowstąpieniu wywołał wśród swoich ludzi takie poczucie chwały Bożej, które nigdy nie przeminie.

„A kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba. Oni zaś oddali mu pokłon i z wielką radością wrócili do Jerozolimy, gdzie stale przebywali w świątyni, błogosławiąc Boga” (24: 51—53).

Przez chwilę, nie należy niczego mówić. Przyłączmy się do nich i do tego mnóstwa odkupionych, w ich radości i uwielbieniu Króla.

Uzupełnienia

1. O przydatności zastosowania arystoteleskich kanonów krytyki literackiej w ocenie dzieła Łukasza

Zastrzeżenie wyrażone na str. 16 byłoby na pewno słuszne, gdybyśmy proponowali zastosowanie całej krytycznej teorii Arystotelesa wprost do dzieła Łukasza.

Nie trzeba chyba mówić, że nie proponujemy tego, natomiast zauważamy jedynie, że niektóre z uwag Arystotelesa, dotyczące znaczenia starannej selekcji, proporcji i aranżacji materiału, jak również celowości nadania dziełu pewnej spójności początku, środka i końca, tak aby istniał racjonalny tok myślowy — mają zastosowanie do wszystkich poważnych dzieł czy to literackich czy historycznych, bez względu na okres, w którym zostały one napisane. Ani przez moment nie usiłujemy twierdzić, że Łukasz uformował swój materiał źródłowy z taką samą dowolnością, z jaką greccy dramatopisarze przetwarzali mity, z których tworzyli swoje tragedie. Oceniając według arystotelesowskiego rozróżnienia, że historyk mówi nam o rzeczach, które rzeczywiście zdarzyły się, podczas gdy poeta — o rzeczach, które mogłyby się zdarzyć,¹ Łukasz będzie sklasyfikowany niewątpliwie jako historyk. Z drugiej strony, Arystoteles sam wskazuje,² że podczas gdy ogólnie mówiąc poezja jest zainteresowana prawdami uniwersalnymi, a historia szczególnymi faktami, które wydarzyły się w rzeczywistości, to jednak niektóre z tych wydarzeń historycznych były przykładami prawd uniwersalnych. Tej uwagi nie można znowu odnieść bez modyfikacji do dzieła Łukasza, ale może ona nam przypomnieć o pewnym istotnym rysie opowieści zawartych w Ewangelii. Zapisy ewangelistów o cudach dokonanych

¹ *Poetyka*, rozdz. 9.

² *Ib.*

przez Chrystusa są przede wszystkim zapisem wydarzeń, które rzeczywiście miały miejsce, ale ludzie wierzący instynktownie odczytywali je na przestrzeni wieków również jako przypowieści i paradygmaty niosące prawdę, którą można wszechstronnie stosować. Takie rozumienie cudów dokonanych przez Chrystusa występuje bardzo wyraźnie w czwartej Ewangelii, na przykład w jej interpretacji nakarmienia pięciu tysięcy (p. rozdz. 6) i przywrócenia wzroku ślepemu (p. szczególnie 9: 39—41). Byłoby więc trudno wyobrazić sobie, że gdy Łukasz opisywał na przykład przywrócenie wzroku ślepemu człowiekowi z Jerycha (p. 18: 35—43), to nie widział w tym niczego innego poza szczególnym faktem historycznym. Jeżeli przyznamy więc, że Łukasz widział w tych cudach prawdę i naukę o uniwersalnym znaczeniu, to natychmiast dochodzimy do pytania czy w swoim doborze i zestawieniu cudów, które opisał, zamierzał on nauki wypływające z nich pokazać jako wyodrębnione elementy, czy też zamierzał je zharmonizować ze sprawami, o których się mówiło w kontekście, w którym je umieścił. Dochodzimy znowu do sprawy toku myślowego.

2. O zagadnieniu zgodności zastosowania literackiej symetrii w pracach historycznych ze ścisłą historycznością

Gdyby obowiązkiem historyka było zapisywanie wszystkiego, co postaci historyczne uczyniły i powiedziały każdego dnia na przestrzeni swojego życia, to oczywiście nie byłby wierny prawdzie historycznej przedstawiając to wszystko według wzorów symetrii — zdarzenia w życiu są zbyt różnorodne i zbyt mało z sobą związane, aby móc je tak zestawiać. Nikt jednakże nie wyobraża sobie, aby historyk lub biograf mógł lub powinien starać się zapisać wszystko. Musi on dokonać selekcji, a ponieważ selekcja pociąga za sobą w sposób nieunikniony interpretację, to podstawowe pytania, jakie należy postawić każdemu historykowi czy biografowi polegają na tym, czy opisane fakty są prawdziwe i czy jego interpretacja jest słuszna. Powinniśmy zauważyć więc, że zastosowanie symetrycznej struktury przez starożytnego historyka czy biografę jest po prostu jego sposobem interpretacji, którą historyk współczesny uzyskałby innymi metodami. Symetryczna struktura jako metoda

nie jest sama w sobie bardziej niezgodna z historycznością niż metoda historyka współczesnego.

Weźmy wymyślony przypadek człowieka, który był słynnym generałem, następnie stał się politykiem i wreszcie prezydentem swego kraju. Starożytny biograf, chcąc być uczciwym wobec tego człowieka i chcąc zaprezentować jego wielostronną i bogatą osobowość, mógłby wybrać dla swojego opracowania dwie kampanie i dwa stłumione przez niego bunty i zestawić je blisko siebie, lub przedzielić je materiałem tak, aby tworzyły symetryczną strukturę — jedna kampania wygrana poprzez błyskawiczne uderzenia i szereg walnych bitew, jeden bunt stłumiony przy użyciu drakońskich środków, inny — poprzez rozsądną wyrozumiałość, druga kampania wygrana przy celowym unikaniu rozstrzygających bitew i zastosowaniu taktyki odwlekania i intryg. I starożytny biograf mógłby zdecydować się na pozostawienie tego doboru i symetrycznej struktury dla przekazania swojej interpretacji, z niewielkim własnym komentarzem do tego. Współczesny biograf z kolei mógłby chcieć — przekazać tę samą interpretację osobowości generała i mógłby ją również zobrazować poprzez te same dwie bitwy i te same dwa bunty. Ale uczyniłby to w inny sposób. Prawdopodobnie umieściłby studium nad osobą generała, a na tle tego dodałby własne wyraźne komentarze i obserwacje, dotyczące wszechstronności generała, po to aby uwydatnić i uzasadnić swoją interpretację. Współczesny czytelnik zrozumiałby pewnie lepiej współczesnego biografę, gdyż ten wyraźnie wskazał, że dodaje własną interpretację do faktów historycznych, ale trudno byłoby stawiać starożytnemu historykowi zarzut fałszywego przedstawiania faktów historycznych dlatego, że stosował on symetryczną strukturę bez wyraźnego komentarza ze swojej strony.

Inny jeszcze historyk, starożytny czy też współczesny, zainteresowany tym człowiekiem jako politykiem mógłby wybrać jedną z kampanii, pomijając trzy inne historie i umieścić ją w zupełnie innej sekwencji zdarzeń społecznych, politycznych i ekonomicznych, mając na celu pokazanie jak sukces wojenny bohatera doprowadził go do władzy politycznej. Nikt by chyba nie pomyślał, że wybranie tylko jednej bitwy i umieszczenie jej w innej sekwencji zdarzeń było zniekształceniem faktów historycznych.

Powstaje teraz pytanie czy dobór materiału przez Łukasza, jego

odejście od porządku ściśle chronologicznego lub zastosowanie symetrycznej struktury, nie pociąga za sobą w rzeczywistości mylnej interpretacji jego źródeł czy też zniekształcenia faktów historycznych. Na pytanie to będzie można odpowiedzieć tylko po szczegółowym zbadaniu każdego przypadku, gdyż nawet stwierdzenie słuszne dla dziewięćdziesięciu dziewięciu przypadków nie musi być ważne dla setnego. Takie dociekanie wykracza oczywiście poza zakres naszej pracy. To, czego chcemy dowieść tutaj, jest twierdzeniem, że symetryczna konstrukcja Łukasza nie musi być sama w sobie niezgodna ze ścisłą prawdą historyczną.

3. O problemach wywołanych przez różne i wzajemnie wykluczające się analizy konstrukcji literackiej biblijnych opowieści

Wielu uczonych¹ przypisywało Łukaszowi różne struktury literackie. Ich sugestie były oparte na szczegółowej analizie literackiej i na dyskusji i byłyby niemożliwa próba jakiejś krytyki którejkolwiek z tych tez na tak małej przestrzeni, jaką dysponuje tutaj autor. A więc to co on proponuje tutaj, polega na wyrażeniu własnego stosunku do struktur literackich, określeniu tego, czego od nich oczekuje oraz podaniu jednego drobnego przykładu pytania, które chciałby zadać na temat proponowanej struktury.

Podstawowym zadaniem niniejszej pracy było raczej odkrycie znaczenia i toku myślowego Ewangelii, niż ustalenie symetrycznej struktury. Nawet to ograniczone zadanie może — należy o tym powiedzieć — zawierać znaczną porcję subiektywnej interpretacji, o czym świadczą mogą próby starożytnych egzegetów żydowskich prześledzenia toku myślowego pomiędzy jednym i drugim fragmentem Tory (p. Talmud Babiloński, Berakoth 216 i jako przykład komentarze zawarte w Midrasz Rabbah na temat werse-tów 20: 14—29 z Księgi Liczb). Współczesny pisarz patrzyłby więc na strukturę literacką tak, aby kontrolować swój opis w dwojaki

¹ Bardzo użyteczne zestawienie tych prób podają Charles H. Talbert w książce *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts* (Scholars Press 1974) oraz Kenneth E. Bailey w książce *Poet and Peasant, a Literary — Cultural Approach to the Parables in Luke* (Eerdmans 1976).

sposób. Po pierwsze, jeżeli ewangelista przeciwstawił sobie dwie opowieści w strukturze symetrycznej, to zmusza to komentatora do rozważenia podobieństw i różnic zachodzących między obydwoma opowieściami, a więc do rozważenia cech, których w innym wypadku mógłby nie dostrzec, lub pominać je jako nieistotne. Po drugie, jakiegokolwiek zasugerowane naświetlenie opowieści może być sprawdzone przez postawienie pytania czy ma ono sens w ramach konstrukcji, w której zostało umieszczone.

Z drugiej strony, jeżeli współczesny autor będzie spoglądał na konstrukcję literacką jako narzędzie ułatwiające i kontrolujące jego widzenie, to nie będzie traktował tego jednocześnie jako kaftana bezpieczeństwa. Autor niniejszej pracy na przykład wskazał, że konstrukcja symetryczna wymaga, żeby dwie opowieści — o kobiecie w domu Szymona i kobiecie cierpiącej na krwotok — były rozpatrywane we wzajemnym oświetleniu. Brak zwrócenia uwagi na ich podobieństwa i przeciwieństwa, oznaczałby niezauważenie czegoś, co Łukasz chciał nam podać do przemyślenia. Ale mówiąc o tym, pisarz współczesny nie chciałby oczywiście twierdzić, że nieuzasadnione byłoby na przykład porównanie opowieści o kobiecie w domu Szymona i namaszczeniu przez nią Jezusa olejkiem z intencją kobiet z wersetów 24: 1—9, które przyniosły wonności, aby uczcić martwe ciało Jezusa. Być może Łukasz nie myślał o tym, aby czytelnicy jego dzieła porównywali te dwie opowieści, ale ponieważ jest ono zapisem wydarzeń historycznych, więc czytelnicy mogą dowolnie porównywać i kontrastować wszelkie opowieści przez niego przytoczone.

Ponadto, współczesny autor nie twierdzi, że konstrukcja, którą on zaproponował jest jedyną, jaką można odkryć u Łukasza. Powikłana koncepcja artystyczna będzie często przedstawiała pewną symetrię, jednak widziana pod innym kątem lub z innego punktu wyjściowego, ukaze symetrię zupełnie od niej odmienną. Autor niniejszej pracy wskazał sam, że zależnie od tematu lub tematów, które śledzi się na przykład w Ewangelii Mateusza, można wyraźnie uzasadnić istnienie dwóch lub trzech głównych wątków, które przez nią się przewijają.¹

¹ p. „Structure littéraire de Mattieu” XIII, 35 do XVIII 5, *Revue Biblique*, 85, 1978, s. 236—38.

Poniżej podajemy przykład struktury symetrycznej zaproponowanej przez profesora C. H. Talberta dla części Ewangelii Łukasza.

- | | |
|--|---|
| <p>4: 31—41 Jezus toczy spór ze złymi duchami. Jeden z nich krzyczy: „Czego chcesz od nas Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić? Wiem kto jesteś: Święty Boży”</p> <p>5: 1—11 Jezus jest w łodzi z Szymonem. Następuje cud związany ze zjawiskami natury.</p> <p>5: 17—26 Gdy Jezus przebywa w towarzystwie faryzeusza, powstaje problem odpuszczania grzechów przez Jezusa. Mówi On: „Człowieku, odpuszczają ci się twoje grzechy”</p> <p>5: 27—6: 5 Jezus i Jego uczniowie jedzą i piją, w przeciwieństwie do uczniów Jana, którzy często postają.</p> <p>6: 12—16 Wybranych zostało dwunastu. Następuje to bezpośrednio przed nauczaniem tłumów.</p> <p>6: 17—49 Jezus naucza tłumy. Konkluzja dotyczy słuchania nauki Jezusa i wypełniania jej.</p> | <p>1. 8: 26—39 Jezus toczy spór ze złymi duchami. One mówią: „Czego chcesz ode mnie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Błagam Cię, nie dręcz mnie”</p> <p>2. 8: 22—25 Jezus jest w łodzi ze swoimi uczniami. Następuje cud związany ze zjawiskami natury.</p> <p>3. 7: 36—50 Gdy Jezus spożywa posiłek u faryzeusza, powstaje problem odpuszczania grzechów. Jezus mówi do kobiety: „Twoje grzechy są odpuszczone”.</p> <p>4. 7: 31—35 Jan nie jadł ani nie pił. Syn Człowieczy je i pije.</p> <p>5. 8: 1—3 Jezus jest z dwunastoma. Poprzedza to bezpośrednio nauczanie tłumów przez Jezusa.</p> <p>6. 8: 4—8, 16—21 Jezus naucza tłumy. Konkluzja dotyczy słuchania nauki Jezusa i wypełniania jej.</p> |
|--|---|

Powtórzmy jeszcze raz całkiem jasno, że nie proponujemy tutaj pełnej krytyki dzieła prof. Talberta, opartej na bardzo szczegółowej i uczonej analizie. Cytujemy tutaj małą część jego pracy, aby pokazać przykłady różnych pytań, które autor niniejszej pracy chciałby postawić wobec wielu konstrukcji literackich proponowanych przez różnych uczonych.

Po pierwsze, czy możemy rzeczywiście sądzić, że pierwotna kompozycja była w zamierzeniu symetryczna, jeżeli dla uzyskania symetrii porządek Łukaszczej narracji musiał być tak drastycznie przetworzony, jak pokazano to w prawej kolumnie? Po drugie, czy proponowana konstrukcja rzeczywiście może być uważana za

² Op. cit. str. 40.

symetryczną, jeżeli musi ona opuścić fragmenty o uzdrowieniu trędowatego (p. 5: 12—16) i uleczeniu człowieka z uschniętą ręką (p. 6: 6—11) jak również inne? Ale znacznie ważniejsze są dwa inne pytania: Na czym polega istota symetrii jako całość? I w jaki sposób konstrukcja pomaga nam dostrzec znaczenie poszczególnych części składowych?

Weźmy na przykład przedstawioną zbieżność wersetów 5: 1—11 i 8: 22—25. Przyjmując, że obydwie te fragmenty opisują cud związany ze zjawiskami natury, w jaki sposób nauka wynikająca dla nas z drugiego cudu pomaga nam zrozumieć w sposób pełniejszy naukę wynikającą z pierwszego? Szczegóły pierwszej opowieści bardzo dokładnie pokazują posłuszeństwo Piotra wobec poleceń Jezusa, jego zdanie sobie sprawy ze swej grzeszności i przekazanie mu jego apostołskiej misji. W jaki sposób szczegóły drugiej opowieści rzucają dalsze światło lub podkreślają szczegóły pierwszej?

A na koniec, w jaki sposób istnienie takiej zaproponowanej konstrukcji pomoże nam zobaczyć na ile opowieść zawarta w wersetach 5: 1—11 jest związana ze swoim bezpośrednim kontekstem? Punkt kulminacyjny tej opowieści stanowi wyznanie grzeszności przez Piotra. W tym względzie ma to więcej wspólnego z dwoma opowieściami zawartymi w wersetach 5: 17—26 i 7: 36—50 niż z opowieścią z wersetów 8: 22—25. Ale w jaki sposób konstrukcja ta pomaga nam zobaczyć związek myślowy, który nakazał Łukaszowi umieścić opowieść o trędowatym (p. 5: 12—16) bezpośrednio po opowieści z wersetów 5: 1—11?

Innymi słowy, autor niniejszego chciałby widzieć konstrukcję literacką jako po prostu praktyczne (i ściśle podporządkowane) narzędzie, które ma pomóc czytelnikowi uchwycić, w sposób bardziej pełny, szczegółowe znaczenie i tok myślowy narracji Łukasza. Gdy tylko spełni ona swoje zadanie, może być zapomniana, a jeżeli tego zadania nie spełni — to ma niewielkie znaczenie.

