

KS. JOZEF KUDASIEWICZ

ŁUKASZ - EWANGELISTA HISTORII ZBAWIENIA

Chociaż badania H. Conzelmana¹ spotkały się z krytyką wielu poważnych egzegetów, to jednak jeden element tych badań jest powszechnie akceptowany. Przyjmuje się mianowicie, że trzecia "Ewangelia" przekazuje historię i teologię zbawienia, które realizują się w Jezusie - Zbawicielu i Panu dziejów.

Historię Jezusa przedstawia Łukasz jako "życie, które rozwija się według woli Bożej"². Wyraża to często za pomocą czasownika dei - trzeba, jest rzeczą konieczną /Łk 2, 49; 4, 43; 13, 14; 13, 33; 18, 1; 19, 5; 22, 7. 37, 24, 44/. Interwencja Boga w dzieje ludzkie objawia się w osobie i dziele Jezusa. Historiozbawcze myślenie Łukasza wyraża się najpierw zainteresowaniem wydarzeniami z życia Jezusa /I/, następnie w sposób szczególny akcentuje rolę i miejsce Jezusa /II/ i Kościoła /III/ w historii zbawienia, zajmuje się również relacją istniejącą między historią a eschatologią.

1. ZAINTERESOWANIE ŁUKASZA WYDARZENIEM JEZUSA

Z prologu trzeciej "Ewangelii" wynika, że Łukasz podobnie jak wielu jego poprzedników starał się "ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas" /1, 1/. Oznacza to, że chciał pisać historię. Potwierdzeniem tego jest wzmianka o metodzie jego przedsięwzięcia; postanowił wszystko zbadać dokładnie opierając się na świadectwie bezpośrednich, naocznych świadków /1, 2 n./. Historia jednak, jaką zamierzał pisać, nie była historią świecką, lecz historią świętą, historią zbawienia. Tworzywem bowiem jego dzieła nie były wydarzenia świeckie, lecz rzeczywistości religijne. Nazywa je w prologu "zdarzeniami, które się dokonały" /1, 1/. W tekście greckim zdarzenia te określone zostały imiesłowem czasu przeszłego dokonanego - pepleroforemena. Imiesłów ten pochodzi od czasownika pleroforeo, który u Łukasza oznacza wypełnienie się obietnic starotestamentalnych oraz realizację

ekonomii zbawienia poprzez interwencje Boże w historię³. Wydarzenia z życia Jezusa ustawił Łukasz w perspektywie Bożej ekonomii zbawienia. Zamiar pisania historii świętej wynika również z jakości świadków, na których się opiera; byli nimi "słudzy słowa". Za ich przykładem włączył się on w służbę ewangelii. Cel wreszcie, jaki mu przyświecał, różnił się od celu, jaki mieli historiografowie greccy. Przez swoje dzieło chciał służyć wierze nie tylko Teofila, lecz również innych chrześcijan /Łk 1, 1-4/. Pojmuje swoje pismo jako kontynuację katechezy apostołskiej. Pragnie być w jednej osobie historykiem, świadkiem i teologiem, dzięki czemu jego dzieło jest historią, świadectwem i teologią. Nie istnieje dla Łukasza sprzeczność między pracą dziejopisa a rolą świadka i teologa⁴. Wiara bowiem chrześcijańska, której chce służyć swoim dziełem, opiera się na rzeczywistych wydarzeniach, które dokonały się wśród ludzi, w znanym kontekście historycznym. Była to historia, w której żyli i działali: Cezar August /2, 1/ i Tyberiusz /3, 1/, wielkorządca Syrii Kwiryniusz /2, 2/ i namiestnik Judei Poncjusz Piłat /3, 1/, Herod Wielki /1, 5/, jego syn Filip - tetrarcha Iturei i Antypas - tetrarcha Galilei /3, 1. 19; 8, 3; 9, 7. 9; 13, 31; 23, 7. 8. 11. 12. 15/, Lizaniasz - tetrarcha Abileny /3, 1/, najwyżsi kapłani Annasz /3, 2; Dz 4, 6/ i Kaifasz /3, 2; Dz 4, 6/. Widać tu wyraźną troskę Łukasza, by dzieje Jezusa wbudować w historię powszechną. Mimo to jednak nie chce przekazać samych faktów, lecz dać głębsze zrozumienie dziejów zbawienia. Dzieje te wykazują przedziwną jedność i kontynuację, co wyraził w sposób szczególny w mowie Szczepana /Dz 7, 1-53/ i Pawła w Antiochii Pizydyjskiej /Dz 13, 16-33/. Ta święta historia ma swój sens. Jest w ciągłym i dynamicznym ruchu ku wyznaczonemu celowi. Celem tym jest Jezus Chrystus. Panem i dyspozytorem tej historii jest sam Bóg /Dz 13, 17. 21. 23/, który "stosownie do obietnicy wyprowadził Izraelowi Zbawiciela Jezusa" /Dz 13, 23/. Dzięki temu historia ta nie jest ślepym następstwem czasów, lecz celowo przez Boga kierowaną historią zbawienia, której centralnym punktem jest Jezus. W Nim znalazły swoje wypełnienie obietnice i proroctwa, w Nim wypełniły się czasy i przybliżyło królestwo Boże /Dz 10, 6; 13, 22. 34/⁵. W ten sam sposób dzieje ziemskie Jezusa, a szczególnie Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie interpretuje uwielbiony Chrystus uczniom z Emaus /24, 25-27/. Wszystko to dokona-

ło się zgodnie z planem Bożym i zapowiedzią proroków. Na ten Boży zamiar, realizujący się w historii Jezusa, wskazuje czasownik dei /24, 26/. Wyraża on konieczność jakiegoś wydarzenia, której źródłem jest wola Boża /15, 32; 18, 1/. Całe życie Jezusa, Jego słowa, czyny, cierpienie, śmierć, zmartwychwstanie - znajdują się pod wszystko ogarniającą wolą Boga, wyrażoną w słowie dei⁶.

2. ŁUKASZOWA KONCEPCJA HISTORII ZBAWIENIA

Egzegeci starają się głębiej wniknąć w Łukaszkową koncepcję historii zbawienia oraz odkryć jej periodyzację. Szczególne zasługi w tych badaniach ma H. Conzelmann, który utrzymuje, że Łukasz podzielił tę historię na trzy okresy: a/ czas Izraela - okres prorocत्व i przygotowanie na pełnię zbawienia. Czas ten sięga aż do Jana Chrzciciela /7, 28/. b/ Czas działalności mesjańskiej Jezusa, tzw. środek czasów /Łk 4, 16 n.; Dz 10, 38/. Jest to czas zbawienia. Po pokonaniu szatana na pustyni "odstąpił on od Niego aż do czasu" /4, 13/. Od tej chwili tam, gdzie jest Jezus, nie ma szatana i pokus. "Otwiera się czas wolny od panowania szatana, epoka szczególna pośrodku biegu historii zbawienia; rozpoczyna się więc nie czas ostateczny, lecz czas pośredni, rozciągający się między czasem Prawa i Izraela a czasem Ducha i Kościoła"⁷. Szatan jednak odstąpił od Jezusa "aż do czasu" /4, 13/. Czas ten rozpocznie się wraz z męką Jezusa /22, 3. 28/. Od tego momentu w dziele Łukasza powraca znowu motyw pokusy⁸. c/ Po czasie Jezusa następuje czas Kościoła. Jest to czas misji apostołskiej, czas dawania świadectwa, czas prześladowań. Wielką zasługą Conzelmanna jest egzegetyczne uzasadnienie faktu, że Łukasz jest rzeczywiście zainteresowany historią i zasługuje na miano teologa historii zbawienia.

Ze słuszną krytyką jednak spotkały się niektóre jego szczegółowe ujęcia. Podział historii zbawienia na trzy epoki jest zbyt schematyczny i nie weryfikuje się w obydwu dziełach Łukasza. Współczesne badania struktury i teologii trzeciej Ewangelii wykazały, że u jej podstaw leży dwuczłonowa struktura historii zbawienia: zapowiedź /lub obietnica/ - wypełnienie /czyli realizacja/. Epoka Jezusa i Kościoła - to czas wypełnienia. Dlatego właśnie te dwie epoki mają wiele elementów wspólnych, w obydwóch

prześladowani są głosiciele tego królestwa, w obydwóch również działa Duch Święty⁹. Druga korektura badań Conzelmanna dotyczy epoki Jezusa jako czasu wolnego od szatana i jego pokus. Choć w czasie między kuszeniem Jezusa a Jego męką nie występuje rzeczownik *peirasmos* i nie ma mowy o kuszeniu przez szatana, to jednak okresu tego nie można nazwać wolnym od pokus i działalności złego ducha. Świadczą o tym choćby opisy wypędzania złych duchów /4, 31-41; 8, 26-39; 9, 37-43; 11, 14-20/. W czasie Jezusa zły duch miał przystęp do człowieka. Jezus mocą swoją wyzwał opętanych z władzy szatana. Czas Jezusa nie jest więc czasem wolnym od pokus i działalności szatana¹⁰.

Miejscem, w którym dokonują się fundamentalne wydarzenia zbawcze, jest święte miasto Jeruzalem, które Łukasz łączy bardzo ściśle z historią zbawienia. Święte miasto jest szczytem, ośrodkiem i punktem centralnym świętej historii zbawienia. Wszystkie fundamentalne fakty tej historii znajdują w Jeruzalem swój kres i swoje wypełnienie. Do niej zdążył Jezus z Galilei, by wypełnić swą misję zbawczą; ku niej od początku grawitowało Jego życie. W niej miały miejsce najważniejsze wydarzenia historii zbawienia: męka, śmierć, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego. Jeruzalem będzie punktem wyjścia misji apostołskiej /Łk 24, 47; Dz 1, 8/¹¹. Można więc powiedzieć, że Łukasz odkrył rzeczywistość historii; w historię tę włączył dzieje Jezusa z Nazaretu i Kościoła.

To odkrycie czasu i włączenie w ten czas dziejów Jezusa i Kościoła domagało się od Łukasza ustosunkowania się do bardzo żywego w Kościele pierwotnym bliskiego oczekiwania końca świata i paruzji. Dokonał tego Łukasz przez tzw. deeschatologizację sformułowań zbyt skrajnych, jakie spotkał w swoich źródłach oraz przez wprowadzenie na ich miejsce elementów wyrażnie historycznych¹². Widać to szczególnie w tych miejscach, gdzie Łukasz idzie za Markiem. Mówiąc o pierwszym wystąpieniu Jezusa w Galilei pomija zdanie Marka: "Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże" /Mk 1, 15; por. Łk 3, 14 n./. Ze słów Jezusa wypowiedzianych przed Wysoką Radą: "Ujrzycie Syna Człowieczego [...]"/Mk 14, 62/ usuwa słowo "ujrzycie" /Łk 22, 69/. Bliskość Jeruzalem budziła w uczniach Jezusa nadzieje eschatologiczne na rychłe przyjście królestwa. W przypowieści o minach, w redakcji Łukasza, wyjaśnia Jezus, że królestwo Boże jeszcze się

nie objawi, paruzja nie nastąpi natychmiast /19, 11-28/. Bliskość Jezurałem oznacza mękę i śmierć, a nie paruzję. Zamiast objawienia królestwa otwiera się nowa perspektywa historyczna - czas próby. Łukasz odkrywa rzeczywistość historyczną, która niesie nowe problemy¹³. Najwyraźniej zjawisko deeschatologizacji widać w opisie spustoszenia Jerozolimy, które Łukasz opisuje w konkretnych terminach historycznych. Unika wyraźnie języka apokaliptycznego /Mk 13, 14 n. - Łk 21, 20-24/. Zamiast ogólnego i typowo eschatologicznego wyrażenia Marka - "ohyda spustoszenia" mówi dokładnie o zniszczeniu Jeruzalem, przedstawiając je tak, jak to miało miejsce w 70 roku. Zanim przyjdzie koniec, "Jeruzalem będzie deptane przez pogan, aż się wypełnią czasy pogan" /Łk 21-24/¹⁴. W zakończeniu mowy eschatologicznej Marek mówi wyraźnie o bliskim i niespodziewanym nadejściu Pana /13, 33-37/, Łukasz natomiast w miejscu paralelnym przestrzega przed niebezpieczeństwami ziemskimi /21, 23-26/. Z tą wyraźną tendencją do deeschatologizacji spotykamy się również w "Dziejach". Widać to szczególnie w słowach pożegnania skierowanych przez Zmartwychwstałego do uczniów /1, 7-8/ oraz w czasowniku perimenein /Dz 1, 4/, który oznacza oczekiwanie na wypełnienie się obietnicy Ojca. Temat oczekiwania szczególne miejsce zajmuje w teologii Łukasza, który opisywane przez siebie wydarzenia zbawcze przedstawia często jako wypełnienie się obietnicy i oczekiwań Izraela /Łk 2, 25; 23, 51; Dz 24, 15/. Tam, gdzie trzeba czekać, nie nastąpiło jeszcze wypełnienie /Łk 13, 34; Dz 10, 24/, tam między czekającym a oczekiwaną rzeczą istnieje jakaś przestrzeń czasu, istnieje historia. W czasowniku perimenein zawarta jest idea historii, pojętej w sensie linearnym. Apostołowie postawieni zostali w czasie, w historii, w której muszą wyczekiwać. Celem jednak tego wyczekiwania nie jest paruzja, lecz zesłanie Ducha Świętego /Łk 24, 49; Dz 1, 4/¹⁵. To odkrycie czasu i problemów, jakie on niesie, wpłynęło na parenezę Łukasza, w której dużo miejsca poświęca czuwaniu, wytrwałości i cierpliwości /Łk 21, 19/.

Tendencja deeschatologizująca trzeciego ewangelisty nie jest jednak całkowita i radykalna. Oznacza to, że nie można powiedzieć, iż Łukasz w miejsce bliskiego oczekiwania końca i paruzji wprowadził historię zbawienia. Tym bardziej nie można Łukasza pośądzać o skrajny historyzm. Przeciw takim ujęciom można

przytoczyć sporo argumentów.

a/ W trzeciej "Ewangelii" nie brak tekstów mówiących o eschatologii już zrealizowanej: "A jeśli ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże" /Łk 10, 20/. Drugi tekst jest jeszcze wymowniejszy: "Królestwo Boże nie przyjdzie dostrzegalnie; i nie powiedzą: "Oto tu jest" albo: "Tam". Oto bowiem królestwo Boże pośród was jest" /Łk 17, 21 n./. Królestwo realizuje się aktualnie w Chrystusie i zrealizowało się w Nim wywyższonym do chwały. Realizacja ta nie niszczy jednak perspektywy przyszłości, jak to widać w tzw. małej apokalipsie /Łk 17, 20-37/ i w mowie eschatologicznej /Łk 21, 20-24/. W obydwu tych tekstach, inaczej niż pozostali synoptycy, łączy Łukasz ze sobą historię i eschatologię. W apokalipsie niespodziewane przyjscie Syna Człowieczego poprzedzi wydarzenie historyczne - męka Jezusa /17, 25/. W mowie eschatologicznej łączy zburzenie Jerozolimy, które się już dokonało, z paruzją. Historia i eschatologia są sobie wzajemnie podporządkowane. Zniszczenie Jerozolimy jest symbolem i znakiem końca świata¹⁶.

b/ W "Ewangelii" Łukasza spotyka się niekiedy krótkie wzmianki o bliskości paruzji /18, 8; 21, 32/. Liczniejsze są jednak teksty mówiące o niepewności i nagłym nadejściu końca /12, 35-40; 17, 22-37; 21, 34-36/. Przy pomocy tych tekstów chciał wezwać do czujności. Opóźnianie się bowiem paruzji sprawiło, że wielu chrześcijan zaczęło stygnąć w pierwotnej gorliwości. Powrócili do swych codziennych zajęć /17, 26-29/, jak ludzie w czasie Noego. Świadomość niespodziewanego przyjscia Pana winna mobilizować wewnętrznie.

c/ Łukasz wreszcie uhistoryczniając szereg tekstów zapowiadających bliską eschatologię powszechną, wprowadza równocześnie kilka własnych tekstów lub korektur źródeł, w których przedstawia eschatologię indywidualną. Można w pewnym sensie powiedzieć, że Łukasz świadomie preferuje eschatologię indywidualną w miejsce bliskiej eschatologii powszechnej. W miejsce eschatologii horyzontalnej /t.j. rozciągniętej w czasie/ wprowadza tzw. eschatologię wertykalną. Godzina śmierci dla poszczególnych ludzi jest paruzją /23, 43/. Z Jezusem bowiem człowiek może się spotkać nie tylko na końcu czasów, ale również już teraz, ponieważ Chrystus jako wywyższony Kyrios siedzi po prawicy Ojca. Tak rozumianą eschatologię przedstawił Łukasz w spo-

sób szczególnie w tekstach własnych: w trzech przypowieściach - o głupim bogaczu /12, 16-20/, o sługach czekających na pana /12, 25-38/, o bogaczu i Łazarzu /16, 19-31/, oraz w dwóch logiach /16, 9; 23, 43/. W świetle tych tekstów "śmierć jednostki jest chwilą rozstrzygnięcia o jej wieczności szczęśliwej lub o odrzuceniu na wieki"¹⁷. Eschatologię tę można by również nazwać "teraźniejszościową" w przeciwieństwie do "przyszłościowej". Wyraża ją Łukasz przy pomocy charakterystycznego dla siebie słowa "dzisiaj" /semenron/: "Dziś ze Mną będziesz w raju" /Łk 23, 43; por. 2, 11; 19, 9/¹⁸. Jeszcze przed paruzją i zmartwychwstaniem następuje nagroda lub kara. Wprowadzenie przez Łukasza eschatologii indywidualnej miało wielkie znaczenie teologiczne i parenetyczne. Nadawało życiu chrześcijańskiemu wymiary eschatologiczne oraz wpływało na postawy moralne.

3. JEZUS CHRYSZTUS W HISTORII ZBAWIENIA

Centralne miejsce Jezusa w historii zbawienia nie pozostało bez wpływu na chrystologię Łukasza. Nawet w tytułach nadawanych Chrystusowi trzeci ewangelista wyraża Jego centralne miejsce w historii zbawienia. Chrystus jako prorok potężny słowem stoi w centrum historii świętej, przygotowanej w Starym Testamencie; jako Zbawiciel ludzi znajduje się w centrum powszechnego zbawienia, jako Pan zaś jest ponad historią, którą kieruje przez swą obecność w Kościele i przez pośrednictwo swojego Ducha.

Łukasz częściej niż inni synoptycy określa Jezusa tytułem "prorok": czyni to 7 razy /4, 24; 7, 16. 39; 9, 8. 19; 13, 33; 24, 19/, Mateusz 5 razy, a Marek tylko 3 razy. Tytułem tym określa się sam Jezus /4, 24; 13, 33/, tak nazywa Go tłum /7, 16. 39/ i uczniowie /24, 19/. W Chrystusie bowiem w sposób harmonijny spotykają się wszystkie cechy charakterystyczne proroka. Jest posłany przez Boga, aby nieść ludziom objawienie i słowo Boże /4, 31-37/. Według "Dziejów Apostolskich" Jezus jest prorokiem czasów ostatecznych, zapowiedzianym przez Mojżesza /Dz 3, 18-26/. W trzeciej "Ewangelii" również ukazuje się jako prorok, który wypełnia i realizuje Boże plany zbawienia. Zstępuje na Niego Duch Święty jak na Sługę Bożego /Iz 58, 6; 61, 2 - Łk 4, 19/, dlatego działa kierowany przez Ducha; realizuje w ten sposób zapowiedź Sługi - proroka /Iz 61, 2/. Jest On Sługą, który głosi

ubogim dobrą nowiną zbawienia, czyli "ewangelizuje". Jest to ulubione słowo Łukasza, które występuje w jego "Ewangelii" 9 razy, u Mateusza 1 raz, u Marka wcale. Jezus ewangelizuje w mocy Ducha /4, 1. 14. 18; por. 3, 22/. Jest niekiedy przedstawiony na wzór wielkiego proroka Eliasza /4, 26; 7, 11-17; 8, 42; 9, 39-42/ z wyraźnym akcentem, że jest od niego większy. Z tej racji Łukasz unika identyfikacji Jana Chrzciciela z Eliaszem, co czynili pozostali synoptycy /Mt 16, 10-13; Mk 1, 6/. Jest prorokiem, który jak Mojżesz i bardziej jeszcze niż on zasługuje na określenie "prorok potężny w czynie i słowie"¹⁹, posłany przez Boga, aby "wyzwolić Izraela" /24, 21; Dz 7, 22-35/. Jezus jako prorok jest najlepszym interpretatorem Pisma św. i absolutnym wzorem dla każdego interpretatora chrześcijańskiego /4, 16-21; 9, 44-45; 18, 31-34; 24, 27. 44. 46/. W teologicznej wizji Łukasza Jezus jest prorokiem-męczennikiem, "który realizuje plany zbawienia przez mękę i uwielbienie" /13, 33; 22, 43/, jest bohaterem, który posłuszny jest woli Bożej aż do śmierci²⁰. Dzięki takiej postawie Jezus prorok stoi na szczycie starotestamentalnego objawienia prorockiego i w centrum historii zbawienia. Jest prorokiem, który interpretuje, wypełnia i rzutuje w przyszłość to, co było zapowiedziane przez proroków.

Szczególne zainteresowanie Łukasza godnością prorocką Jezusa sprawiło, że zajmował się on również teologią słowa Mesjasza proroka. Słowo Jezusa, według niego, jest eschatologicznym wypełnieniem słów Pisma. Po przytoczeniu fragmentu z proroka Izajasza Jezus mówi: "Dziś spełniły się słowa Pisma [...]"/4, 21/. Ponieważ zaś prorok jest "ustami" samego Boga, dlatego słowa Jezusa są wypełnieniem słów samego Boga. "Spełnić się" /pleroun/ oznacza u Łukasza wypełnienie własnym słowem i czynem zapowiedzi Pisma. Słowo Jezusa proroka, podobnie jako słowa proroków Starego Przymierza, spotkało się ze sprzeciwem ludzi /Łk 4, 28-30/. Następną cechą słowa Jezusa proroka jest jego moc. Dlatego właśnie "z władzą i mocą rozkazuje nawet duchom nieczystym i wychodzą" /4, 35 n./. Moc ta ujawnia się również przy uzdrowieniach, które w ujęciu trzeciego ewangelisty są skutkiem potęgi słowa Jezusa: "Rozkazał gorączce i opuściła ją" /4, 39/. Marek /1, 29/ i Mateusz /8, 15/ w miejscach paralelnych nie mówią o rozkazującym słowie Jezusa, lecz o ujęciu chorej za rękę. Tylko Łukasz mówi o rozkazie Jezusa, by podkreślić moc Jego słowa.

Słowo Jezusa sprawia to, co oznacza. Ta moc słowa Jezusa ma charakter zbawczy²¹. Wypędzanie bowiem złych duchów i uzdrowienia są znakami nadejścia królestwa Bożego i rzeczywistym zapoczątkowaniem zbawienia, które polega na wyzwoleniu z mocy złego i na obdarzeniu nowym życiem. Ten zbawczy charakter słów Jezusa wyraża Łukasz w formule hoi logoi tes charitos - słowa łaski /4, 22/. Frazę tę można by przetłumaczyć: słowa łaski lub orędzie łaski²². Analogiczna fraza znajduje się w "Dziejach Apostolskich" /14, 3; 20, 32/, w których odnoszona jest do słowa Bożego. Łukasz stosując to samo określenie do słów Jezusa, chce powiedzieć, że słowa Jego, podobnie jak słowa samego Boga, mają charakter zbawczy, są nosicielami łaski. Tak rozumiana formuła Łukasza ma głęboki sens teologiczny: słowa Jezusa proroka są orędziem łaski, zbawienia i życia. Nie tylko zapowiadają łaskę i zbawienie, ale je równocześnie w sobie zawierają²³. Świadectwem tego są zdziałane znaki mocą słowa Jezusa. Dzięki temu zasługuje On w pełni na tytuł "potężny słowem" /Łk 24, 19/. Źródłem tej zbawczej mocy słowa Jezusa jest Duch Pański, który spoczywa na Nim, który Go namaścił i posłał /Łk 4, 18-21/.

Słuchanie z wiarą tak rozumianego słowa Bożego łączy ludzi z Jezusem. Ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je w życiu, tworzą z Jezusem prawdziwą rodzinę duchową; są Mu tak bliscy jak Matka i bracia²⁴. Ideę tę wyraża Łukasz w zakończeniu perykopy o siewcy /8, 19-21/ oraz we fragmencie paralelnym:

Łk 8, 19-21

Wtedy przyszli do Niego Jego Matka i bracia [..] Oznajmiono Mu: Twoja Matka i bracia stoją na dworze i chcą się widzieć z Tobą. Lecz On im odpowiedział: Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je.

Łk 11, 27-28

Gdy On to mówił, jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała do Niego: "Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś" Lecz On rzekł: "Owszem, ale przecieź błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je".

Specyfika ujęcia Łukasza ukazuje się dopiero wtedy, gdy 8, 21 porówna się z miejscami paralelnymi. Marek /3, 35/ i Mateusz /12, 50/ w tekstach równoległych mówią nie o słuchaniu słowa Bożego, lecz o pełnieniu woli Bożej. Ta zmiana redakcyj-

na została świadomie wprowadzona przez Łukasza. Dzięki niej konkretyzuje on wyrażenie ogólne - "pełnić wolę Bożą" /Mk 3, 35; Mt 12, 50/. Zadanie to dla Łukasza nie jest czymś ogólnikowym lub czysto wewnętrznym, lecz polega na słuchaniu słowa Bożego i strzeżeniu go w życiu. Wypełnia się wolę Boga, słuchając Jego słowa, które angażuje całe życie i przemienia człowieka od wewnątrz. Przez taką postawę duchową, która zakłada autentyczną wiarę, uczeń staje się krewnym Jezusa, Jego bratem i matką. Ponieważ Jezus jest Jednorodzoną Synem Ojca, dlatego słuchający słowa Boga stają się synami Bożymi. To wyniesienie do godności synów Bożych Jan przypisuje wierze /J 1, 12/, Łukasz natomiast słuchaniu słowa Bożego /8, 21/²⁵.

Nie każde jednak słuchanie powoduje takie skutki zbawcze /8, 12/. Według przypowieści o siewcy tylko czwarta część słuchających przyjmuje słowo Boże owocnie. Trzy pierwsze grupy ludzi nie słuchają owocnie. Wyraża się w tym pewien pesymizm ewangelisty. Co udaremnia skuteczność słowa Bożego? U ludzi pierwszej grupy przeszkodą jest ich wewnętrzne rozproszenie i płycizna duchowa. Wykorzystuje to "diabeł i zabiera słowo z ich serca, żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni" /8, 12/. Drugą grupę symbolizuje ziarno, które padło na skałę. Słuchacze ci nie są zakorzenieni we wierze, dlatego w czasie próby odpadają /8, 13/. Podobny los spotyka boży siew słowa w trzeciej grupie słuchaczy; zostaje ono przyduszone przez troski, bogactwa i przyjemności życia /8, 14/. Dlatego i w tym wypadku słuchanie słowa jest nieskuteczne. Łukasz w sposób szczególny w swej "Ewangelii" podkreśla niebezpieczeństwo dla zbawienia płynące z bogactwa /18, 25/. Wynika z tego wyraźnie, że owocne słuchanie słowa nie jest łatwe. Wymaga ono "żyźnej ziemi" /8, 15/, tj. szlachetnego i dobrego serca, czyli sumienia, zatrzymania i rozważania słowa w sercu /zob. Łk 2, 19. 51/, wydawania owoców przez wytrwałość. Takie słuchanie słowa owocuje życiem wiecznym²⁶.

Jezus Chrystus w teologii Łukasza to nie tylko prorok potężny słowem, zapowiadający odkupienie i sąd, lecz również Zbawiciel, który realizuje głoszone przez siebie zbawienie. Dzięki temu zajmuje centralne miejsce w historii ludzkiej. Od samego narodzenia Jezus zostaje włączony w historię ludzką jako Zbawiciel /Łk 2, 11/. O zainteresowaniu się ewangelisty tym te-

matem świadczy używana terminologia. Określenie "Zbawiciel" /soter/ występuje u Łukasza cztery razy /1, 47; 2, 11; Dz 5, 31; 13, 23/, u pozostałych synoptyków nie pojawia się wcale. "Zbawienie" /soteria, soterion/ występuje u Łukasza sześć razy /1, 69. 71. 77; 2, 30; 3, 6; 19, 9/. Nie ma tego terminu w pozostałych Ewangeliach. Czasownik "zbawić" /sodzein/ występuje w "Ewangelii" Łukasza 17 razy i zawsze oznacza zbawienie w znaczeniu duchowym. Na oznaczenie zbawienia w znaczeniu fizycznym używa czasownika diasodzein²⁷. Większość tych terminów, szczególnie rzeczowniki, występują w Ewangelii dzieciństwa w kontekście starotestamentalnym i judaistycznym. Wynika z tego, że tam trzeba szukać genezy tych pojęć. Znajomość idei zbawienia w Starym Testamencie ułatwia zrozumienie soteriologii Łukasza.

W Starym Testamencie określenie "Zbawiciel" było wyłącznym tytułem Jahwe. On jest Zbawicielem /Pwt 32, 15; Iz 12, 2; 17, 10; 25, 9; 45, 15; 12, 11; Ps 23, 5; Est 5, 1; 8, 13; Mdr 16, 7; Syr 51, 1/; On również przynosi zbawienie /Iz 45, 17; 49, 6/. W Starym Testamencie można obserwować rozwój tego pojęcia. Pierwotnie chodziło o wybawienie od zła i nieszczęścia doczesnego /Sdz 15, 18; 1 Sm 10, 19; 11, 9/. Następnie termin ten oznaczał zbawienie ludu wybranego /Iz 46, 13; 5, 2. 10/ nie tylko doczesne, lecz przede wszystkim zachowanie od zła duchowego, od grzechu. Terminem tym zaczęto określać zbawienie mesjańskie²⁸.

W tym znaczeniu terminów soteriologicznych używa Łukasz. W Magnificat /1, 47/ Zbawcą nazywa Boga, idąc za wzorem Starego Testamentu. W najbliższym kontekście jednak ten sam tytuł odnosi do Chrystusa: "Narodził się wam Zbawiciel" /2, 12/. Zasługuje On w pełni na ten tytuł, ponieważ zbawi swój lud z grzechów. Anna prorokini mówiła o Chrystusie wszystkim, którzy oczekiwali wybawienia /lytrosin/ Jeruzalem /2, 38/. W kandyku Symeona Jezus został nazwany "zbawieniem", jakie Pan przygotował "wobec wszystkich narodów" /2, 31/²⁹.

Na czym polega zbawienie przyniesione przez Jezusa? Odpowiedź na to pytanie znajduje się w tzw. manifeście nazaretańskim Jezusa, który zawiera program Jego działalności. Istotną częścią tego programu jest uwolnienie więźniów, uleczenie niewidomych, wyzwolenie uciśnionych /4, 18/. Działalność zbawcza Jezusa realizuje się w sposób szczególny w Jego znakach. Wskrzeszenia umarłych /7, 11-17; 8, 49-56/, uzdrowienie /4, 38-41; 5,

12-16; 5, 5-11; 8, 26-39; 9, 37-43/ i wypędzanie złych duchów są zapoczątkowaniem zbawienia. Tylko u Łukasza Jezus wyjaśnia swoje egzorcyzmy jako dzieła "palca Bożego" /Łk 11, 20/, czyniąc wyraźną aluzję do czynów zbawczych Jahwe związanych z wyjściem z niewoli egipskiej /Wj 8, 15/. Wybawienie z niewoli egipskiej zapowiadało wyzwolenie z mocy złego ducha. Dzięki temu zbawienie dokonane przez Jezusa ma charakter mesjańsko-eschatologiczny. Potwierdza to epizod z Zacheuszem i słowa Jezusa skierowane do dobrego łotra. W słowach skierowanych do Zacheusza zawarty jest najgłębszy sens posłannictwa Jezusa: "Dziś zbawienie /soteria/ stało się udziałem tego domu, gdyż i on jest synem Abrahama. Albowiem Syn Człowieczy przyszedł /elthen/ szukać i zbawić /sosai/ to, co zginęło" /19, 9/. Zbawienie domu Zacheusza dokonuje się w czasie ziemskiego życia Jezusa. Natomiast zbawienie dobrego łotra realizuje się w czasie Jego męki: "Zaprawdę powiadam ci: Dziś ze mną będziesz w raju"³⁰ /23, 43/. Zbawczy charakter męki Jezusa zapowiedział już Symeon /2, 29-35/. W sekcji podróży i w innych częściach "Ewangelii" natomiast została ona przedstawiona jako wypełnienie woli Bożej /13, 33; 17, 25; 21, 9; 22, 37; 24, 7. 26. 44/ i realizacja zapowiedzi starotestamentalnych /22, 22/. Mękę i śmierć Jezusa interpretuje Łukasz nie w aspekcie ekspijacyjnym, jak Marek i Mateusz, lecz jako konieczną drogę /dei/ przejścia do chwały i pełni zbawienia /24, 26/. Na tę drogę męki i śmierci oraz zbawienia i chwały wprowadza Jezus wszystkich ludzi. Dzięki tajemnicy paschalnej Jezusa wszyscy mogą dostąpić "odpuszczenia grzechów" /24, 47/ i zbawienia³¹.

Zbawienie w teologii trzeciego ewangelisty jest wszechstronne i radykalne. Polega ono na wyzwoleniu człowieka z różnych zniewoleń: z więzienia, nędzy i poniżenia społecznego, z choroby, śmierci, od złego ducha, z grzechu. Można więc powiedzieć, "że zbawienie Chrystusa jest radykalnym wyzwoleniem od wszelkiej nędzy"³². Takie rozumienie zbawienia tłumaczy szczególnie zainteresowanie Łukasza problematyką społeczną; jest on w sposób szczególny uczulony na wszelką krzywdę i dyskryminację. Dlatego Chrystus, według niego, jest Zbawicielem wszystkich ludzi, a szczególnie biednych, pogardzanych, grzeszników, nachyla się nad każdą nędzą i słabością ludzką. Biedni i grzesznicy znajdują w Nim przyjaciela i rzecznika /7, 34/. Ten

aspekt osobowości Jezusa namalował Łukasz w tzw. przypowieściach przebaczenia, jakie zebrał w piętnastym rozdziale. Można by je nazwać "przypowieściami rzeczy zagubionych": są nimi zagubiona owca, stracona drachma, marnotrawny syn. Dwie ostatnie znajdują się tylko u Łukasza. Jedna jest w nich centralna idea: Bóg kocha również grzesznika i nie pragnie jego zguby, przeciwnie, chce i czeka na szczerą powrót: "Powiedam wam, że większa będzie w niebie radość z jednego grzesznika pokutującego niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy pokuty nie potrzebują" /15, 7/. Przypowieści te są komentarzem do misji Chrystusa i Jego stosunku do grzeszników. Dlatego też u Łukasza Jezus bardziej niż u innych ewangelistów może być nazywany "Mesjaszem grzeszników"³³.

Dobroć i miłosierdzie Zbawiciela uwidoczniają się w sposób szczególny w przebaczeniu grzesznikom. Tylko Łukasz zachował kilka przykładów: przebaczenie jawno grzesznicy, której imię Łukasz dyskretnie przemilcza /7, 56-60/, Zacheuszowi /19, 1-10/, darowanie win krzyżującym Jezusa /23, 34/ i dobremu łotrowi /23, 39-43/. Wyrazem dobroci Zbawiciela są również sceny rehabilitacji człowieka, potępionego i wzgardzonego przez ówczesny świat: marnotrawny syn przyjęty z radością przez ojca /15, 11-32/; Samarytanin postawiony za przykład miłości bliźniego /10, 25-37/, a celnik za wzór dobrej modlitwy /18, 9-14/. Wszystkie te przypowieści są tylko u Łukasza³⁴.

Trzeci tytuł chrystologiczny szczególnie ulubiony przez Łukasza - to Pan /Kyrios/. Świadczy o tym wymownie sama częstotliwość tego tytułu w pismach Łukasza: w "Ewangelii" 103 razy, w "Dziejach" zaś 107 razy. U pozostałych ewangelistów występuje rzadziej: u Marka tylko 18 razy, u Mateusza 80, a u Jana 52 razy³⁵. Tytuł Kyrios ma długą prehistorię. Tłumacze LXX tytuł ten odnosili do samego Boga, oddając w ten sposób hebrajskie Adonaj lub Jahwe. Tytuł "Kyrios" w Starym Testamencie był tytułem królewskim /1 Sm 8, 7 n.; 12, 12/ a równocześnie imieniem Bożym /Pwt 10, 17; Ps 136, 3/. W Nowym Testamencie dosyć wcześnie tytuł ten przeniesiono na Chrystusa. Świadczy o tym apostołska katecheza /Dz 2, 36/, liturgia gminy pierwotnej /1 Kor 16, 22; Ap 22, 20/ i najstarsze wyznanie wiary /Rz 10, 9/. Łukasz był ściśle związany ze środowiskiem gminy jerozolimskiej stąd jego predylekcja do tytułu "Pan".

Autor trzeciej "Ewangelii" tytułowi temu daje potrójny walor: królewski, eschatologiczny i boski. Nie brak jednak miejsc, w których tytuł "Pan" ma znaczenie przedpaschalne, czysto grzeckościowe. W znaczeniu ściśle teologicznym tytuł ten występuje w Ewangelii dzieciństwa /Łk 1-2/ i perykopach paschalnych /Łk 24/. Stanowi więc pewnego rodzaju obramowanie "Ewangelii". Dwa razy tytuł "Pan" występuje w Ewangelii dzieciństwa na oznaczenie godności królewskiej Jezusa. Określenie Christos Kyrios /2, 11/ wskazuje na władzę królewską Mesjasza; w bezpośrednim bowiem kontekście mówi ewangelista o "mieście Dawida" /2, 12/, o "domu i rodzinie Dawida" /2, 4/, w szczególny sposób podkreśla godność królewską Jezusa /1, 32/. W okrzyku Elżbiety /1, 43/ tytuł "Kyrios" ma również zabarwienie królewskie. Takie rozumienie sugeruje starotestamentalny i judaistyczny kontekst. W perykopach paschalnych tytuł "Kyrios" oznacza Jezusa jako uwielbionego i wywyższonego Pana /24, 3. 34/. W centralnej części "Ewangelii" Łukasz, zgodnie z tradycją przedwielkanocną, nazywa Jezusa Panem /marī, mare/ w sensie grzeckościowym /np. 9, 54. 61; 10, 1; 11, 1/. W wielu jednak miejscach nawet w tej części trzeciej "Ewangelii" tytuł "Kyrios" nabiera zabarwienia teologicznego, oznaczając szczególny autorytet i potęgę Jezusa /5, 12; 20, 41-44/ oraz Jego charakter eschatologiczny /Łk 6, 46; por. Mt 7, 22/. Panem jest smartwychwstały i wywyższony do nieba Chrystus, który w dzień paruzji powróci jako Sędzia /12, 37. 43. 45. 47/³⁶. Tytuł ten wskazuje również na boską godność Jezusa. Sugeruje to przypisywanie mu tytułu, który LXX odnosiła do samego Boga. W dniach poprzedzających mękę Chrystusa w polemice z Żydami, opierając się na Ps 110, 1 wykazuje, że Mesjasz wyższy jest od Dawida, który nazywa Go swoim Panem /20, 41-44/. Tytuł "Kyrios" przypisuje psalm przez usta Dawida Mesjaszowi, sugerując przez to wyraźnie szczególną godność Chrystusa, jako intronizowanego Króla mesjańskiego³⁷.

Jezus - Pan w teologii Łukasza przedstawiony został jako ten, który jest ponad historią człowieka: On nią kieruje, prowadząc ją aż do wypełnienia się czasów. Wywyższenie Jezusa, jako Pana objawia Go światu nie tylko jako ośrodek historii, lecz również jako Pana historii, którą kieruje przez swojego Ducha³⁸.

4. MIEJSCE KOŚCIOŁA W HISTORII ZBAWIENIA

Szczególne miejsce w tej historii, której Panem jest Jezus, zajmuje Kościół. Niektórzy badacze określają Łukasza "jako pierwszego teologa Kościoła"³⁹. Na Łukaszkową teologię Kościoła duży wpływ wywarła postawa duchowa drugiej generacji wyznawców Jezusa. Oczekiwanie bliskiej paruzji należało już do przeszłości. Wspólnota zbawienia Nowego Testamentu przeniosła swe spojrzenie z obłoków, skąd oczekiwano przyścia Pana, na ziemię i na problemy, jakie się rodziły. Kościół zakorzenił się już w świecie i historii; miał świadomość, że jest faktem historycznym⁴⁰. W tej nowej sytuacji zaczął szukać rozwiązań swoich podstawowych problemów religijnych związanych z Osobą Jezusa z Nazaretu. Powstały pytania dotyczące związku tej wspólnoty z Jezusem. Czy wspólnota ta ma żyć tylko przeszłością, odwołując się do Jezusa historycznego, czy tylko przyszłością, oczekując ponownego przyścia Pana? Wspólnotę tę również dręczyło pytanie, gdzie dzisiaj jest Jezus? To drugie pytanie jest pytaniem Kościoła wszystkich czasów. Na pytania te odpowiada Łukasz w perykopie uczniów z Emaus /24, 13-35/. Zmartwychwstały Kyrios obecny jest w zgromadzonej na łamaniu chleba wspólnotcie⁴¹. Scena idących uczniów streszcza w sobie tajemnicę dziejów Kościoła. Jezus towarzyszy w tej drodze, wyjaśnia Pismo, jest liturgiem przy sprawowaniu uczty wspólnoty. Dzieje Kościoła nie są więc przestrzenią oddaloną od Chrystusa, nie ograniczają się tylko do strzeżenia pamięci o Jezusie z Nazaretu. Czas Kościoła jest kontynuacją działalności, męki i chwały Jezusa. Chrystus jako wywyższony Kyrios jest obecny w Kościele, obecne jest w nim Jego słowo, dlatego dzieje Kościoła są jakby przedłużeniem i kontynuacją tej drogi, którą rozpoczęli uczniowie z Emaus wraz ze zmartwychwstałym Panem⁴².

Drugą cechą eklezjologii Łukasza jest szczególne akcentowanie misyjności Kościoła. Odpowiedzialność za przyszłość wyraziła się w Kościele Łukasza w misyjności. Z tej racji trzeciego ewangelistę uważa się za twórcę "misyjnej teologii drogi". Wzorem dla misyjnej działalności wspólnoty chrześcijańskiej był sam Jezus - Łukasz w sposób szczególny akcentuje dwa momenty w działalności mesjańskiej Jezusa. Pierwszy moment to początek działalności publicznej Jezusa w Nazarecie /Łk 4, 14-30;

por. Mk 6, 1-6/. Łączy ją Łukasz ściśle z niewiarą mieszkańców Nazaretu. W perykopie tej zawarty jest teologiczny program trzeciego ewangelisty⁴³. Żydzi, których reprezentują nazaretanie, powstają przeciw Jezusowi i wyrzucają Go z miasta, a nawet chcą Go zabić /4, 29/, zamykając się w ten sposób na "rok łaski od Pana" /4, 19/ i na słowa Jezusa pełne łaski /4, 22/. W takiej sytuacji Jezus powie, że "żaden prorok nie jest mile widziany w swojej ojczyźnie" /4, 24/. Równocześnie wybija godzina zbawienia dla pogan Tyru i Sydonu /4, 26 n./. Stąd też ostatnie zdanie perykopy nazaretańskiej nie tylko zamyka ten epizod, lecz zawiera ważne stwierdzenie teologiczne: wskazuje na przyszłą drogę zbawienia, które od Żydów przejdzie do pogan. "On jednak przeszedłszy pośród nich, oddalił się" /4, 30/.

Drugi moment, który jeszcze mocniej podkreśla wzorczą działalność misyjną, jest tzw. sekcja podróży lub sekcja drogi /Łk 9, 51-19, 27/. Jezus w drodze do Jerozolimy naucza. Podróż jest formą Jego działalności i ma wyraźnie charakter misyjny. Przekracza On granice Izraela; działa również wśród Samarytan. Jezus obchodzący wioski i miasta i nauczający jest wzorem i typem podróżujących i nauczających apostołów. Dlatego właśnie w Łukasowym opisie podróży misyjnych Pawła można spotkać wyraźne nawiązanie do podróży Jezusa /Dz 19, 21; 20, 22; 21, 4. 11-13. 15/. Kościół prowadzi swą misję na wzór swego Mistrza⁴⁴.

Chrystus nie tylko jest wzorem misji Kościoła. On nałożył na apostołów mandat kontynuowania Jego misji zbawczej: "W imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów wszystkim narodom, począwszy od Jerozolimy. Wy jesteście świadkami tego" /24, 47 n.; por. Dz 1, 8/. Misyjny nakaz Jezusa w redakcji Łukasza zawiera trzy elementy: a/ Głoszenie nawrócenia; b/ Dawanie świadectwa; c/ Praca ta ma się rozpocząć w Jeruzalem⁴⁵. Akcentując w ten sposób rolę Jeruzalem, Łukasz różni się od pozostałych synoptyków, dla których punktem wyjścia dobrej nowiny była Galilea. Głoszenie zbawienia i nawrócenia najpierw w Jeruzalem zgodne jest z zapowiedzią Pisma /24, 46/ i z faktycznym rozszerzaniem się chrześcijaństwa. Być może na koncepcję Łukasza wpłynął Iz 2, 1-4 i niektóre psalmy /14, 7/. Ponieważ Żydzi Jerozolimscy, podobnie jak nazaretanie, nie przyjęli dobrej nowiny zbawienia, dlatego przejdzie ono "aż po krańce ziemi" /1, 8/, tj. aż do Rzymu, który był uosobieniem pogan⁴⁶. To przejście dobrej nowiny od

Żydów do pogan tłumaczy Łukasz teologicznie - jako wypełnienie zapowiedzi Pisma /Dz 13, 46-47/ oraz historycznie - odrzucenie ewangelii przez Żydów /Dz 18, 5-6/. Największą jednak winę w odrzuceniu ewangelii ponosi Jeruzalem. To, co próbowali uczynić mieszkańcy Nazaretu, oni rzeczywiście uczynili /Dz 13, 27/.

Trzecią cechą eklezjologii Łukasza jest wyraźna kontynuacja historiozawczka między Kościołem a Izraelem Starego Testamentu. Różni się tu wyraźnie od Mateusza, który mówi o zerwaniu między starym Izraelem a Kościołem /Mt 21, 33-44; zob. Łk 20, 16/. Dla Mateusza między ludem Starego Przymierza a Kościołem istnieje przepaść, dla Łukasza natomiast kontynuacja. Opiera się ona na obietnicach danych protoplastom Izraela. Ponieważ ojcowie ludu Starego Testamentu otrzymali obietnice, dlatego też nadejście zbawienia najpierw głoszone było Żydom, a później poganom. Tak czynił Jezus, tak również czynili wysłannicy Jezusa /Dz 3, 35 n./. Zgodnie z tym obydwaj dzieła Łukasza począwszy od manifestu nazaletańskiego /4, 16-30/, a skończywszy na głoszeniu ewangelii przez Pawła Żydom w Rzymie /29, 17-31/, zorientowane są na sposób stały ku głównej tezie ewangelisty: zbawienie, które objawiło się w Jezusie, ofiarowane zostało najpierw Żydom, a dopiero później poganom /Dz 13, 46/. Łukasz zgodny tu jest z Pawłem /Rz 1, 16/. Rzutuje to na rozumienie Izraela. Jest on szczególnym ludem, on najpierw doświadczył objawienia Bożego. Nie wszyscy jednak Izraelici przyjęli obietnice Boże i ich wypełnienie; uczynili to tylko nieliczni /Łk 13, 23/. Kościół jest kontynuacją tych nielicznych pobożnych Izraelitów. W imieniu tych nielicznych, tj. w imieniu pobożnego Izraela, został Jezus pozdrowiony jako dziecko przez Symeona i Annę w świątyni /Łk 2, 25-32. 37/. Tam "w domu Jego Ojca" znajdują Go rodzice /Łk 2, 49/. Kościół więc, według Łukasza, wyrósł w historycznej kontynuacji z pobożnego Izraela, który w świątyni oczekiwał pociechy Izraela. Kościół korzeniami swymi sięga Starego Testamentu; w nim realizuje się w sposób doskonały "zgromadzenie Izraela". Takie rozumienie genezy Kościoła sprawia, że Łukasz nie mówi o założeniu Kościoła przez Jezusa i nie precyzuje daty początku Kościoła. "Kościół nie rozpoczął się w jakimś określonym miejscu i czasie jako wielkość zamknięta w sobie, jakby od punktu zerowego, lecz miał swoją genezę w procesie historycznym, który rozwijał się w różnych fazach i przez różne stopnie"⁴⁷. Powstanie i dzieje Kościoła zostały

wpisane w historię obydwu Testamentów. Był on najpierw zapowiedziany, obiecany i przygotowany w Izraelu, natomiast w czasie Jezusa i Kościoła dokonało się wypełnienie i realizacja.

Czas Kościoła z czasem Jezusa łączy Duch Święty, który działa w obydwu okresach historii zbawienia, nadając im prawdziwą jedność. Czas Jezusa rozpoczyna się chrztem w Jordanie i zstąpieniem Ducha Świętego na Jezusa /4, 21 n./. Od tego momentu Mesjasz obdarzony pełnią Ducha wstępuje w publiczną działalność zbawczą. Po tym wydarzeniu Jezus wraca znad Jordanu "pełen Ducha Świętego" /4, 1/. Następnie "z mocą Ducha" /4, 14/ udaje się do Galilei nauczając w synagogach. W Nazarecie ogłasza uroczyste: "Duch Pański spoczywa na mnie" /4, 18/. To działanie Ducha Świętego trwa przez cały czas Jezusa aż do wzięcia Go do nieba /Dz 1, 1 n./⁴⁸.

Jezus obdarzony Duchem Świętym obiecuje Go Kościołowi: "Oto ja zesłę na was obietnicę mojego Ojca. Wy zaś pozostaniecie w mieście, aż będziecie przybrani mocą z wysoka" /Łk 24, 49/. Obietnica Ojca w teologii Łukasza łączy się ściśle z darem Ducha Świętego /Dz 2, 38 b - 39 a/, a nawet się z nim utożsamia. Obietnica Ojca zapowiedziana w Starym Testamencie /Jl 3, 1-5/ oznacza dar Ducha Świętego, czyli samego Ducha. Dzięki obietnicy Ojca, tj. dzięki Duchowi Świętemu apostołowie "będą przybrani mocą z wysoka" /24, 49/. "Moc" /dynamis/ w Nowym Testamencie ma wielorakie znaczenie i często występuje razem z Duchem /zob. Ga 3, 5/. W tym kontekście dynamis jest widzialnym znakiem przyjęcia i działania Ducha⁴⁹.

Zapowiedź Jezusa ziściła się w Jeruzalem w dniu Zielonych Świątek w momencie zesłania Ducha Świętego na apostołów. Wyraża to Łukasz we wprowadzeniu do opisu zesłania Ducha: "Kiedy wypełnił się /en to symplerousthai/ dzień Pięćdziesiątnicy [...]" /Dz 2, 1/. Idea wypełnienia obietnic zawarta jest w czasowniku symplerousthai, który oznacza wypełnienie się dni zamierzonych przez Pana /zob. Łk 9, 51; Dz 2, 1/. Miejszem tego wypełnienia jest święte miasto Jeruzalem. W ujęciu Łukasza istnieje ścisła łączność między Pięćdziesiątnicą a chrztem w Jordanie. Po chrzcie Jezus pełen Ducha rozpoczyna swą działalność mesjańską i zbawczą. Po Pięćdziesiątnicy apostołowie pełni Ducha, rozpoczynają misję dawania świadectwa powierzoną im przez Chrystusa /Dz 1, 8/. Ten sam Duch, który był i działał w Jezusie, prowadzi również apo-

stołów /Dz 8, 29; 10, 19; 11, 12; 13. 2; 15, 28; 16, 6; 20, 23/. Duch jest zasadą posłannictwa Jezusa /Łk 4, 18/ i działalności apostołów /Dz 13, 2/. On jest mocą posłanych /Dz 1, 8/ i ich przewodnikiem w drodze /Dz 8, 29-39; 10, 19-23; 16, 6 n.; 20, 22/, jest gwarantem jedności misji Jezusa i Kościoła. Dzięki temu istnieje jedność między czasem Jezusa i Kościoła. Czas Kościoła zyskuje sobie trwałość w Bożych planach zbawienia⁵⁰.

Łukasz zasługuje w pełni na miano teologa historii zbawienia. Jest bowiem w sposób szczególny zainteresowany faktami z życia Jezusa. Fakty te określa imiesłowem pepleroforemenoi, tj. wydarzenia jako wypełnienie obietnic Starego Testamentu, jako realizacja ekonomii zbawienia, dokonująca się przez interwencję Boga w dzieje ludzkie. Historia ta w ujęciu Łukasza dzieli się na dwa etapy: etap zapowiedzi lub obietnicy, obejmujący Stary Testament i etap wypełnienia i realizacji obejmujący Nowy Testament i czasy Kościoła. Etap wypełnienia dzieli się na dwa okresy: czas Jezusa i czas Kościoła. Łukaszowa teologia historii zbawienia ma wymiar trynitarny: jest to bowiem interwencja Boga w dzieje, realizacja Bożego planu zbawienia w historii ludzkiej. Bóg objawia się w świecie w Jezusie Chrystusie, który jest Zbawicielem i Panem dziejów zbawienia. Czas Jezusa i czas Kościoła są pod szczególnym działaniem Ducha. Duch Święty jest darem zmartwychwstałego Pana; jest przewodnikiem Kościoła i mocą uczniów Jezusa. Łukasz jako teolog dziejów zbawienia odkrywa idee czasu i historii, w miejsce oczekiwania bliskiego końca i przyjścia Pana wprowadza historię zbawienia; eschatologia, czas oczekiwania wydłuża się, utożsamiając się z czasem Kościoła. Mimo eschatologii rozciągniętej w czasie, chrześcijanin musi zawsze czuć i być gotowy, ponieważ indywidualne spotkanie z Panem i zbawienie dokonują się i realizują "dzisiaj", w eschatologii indywidualnej, teraźniejszościowej⁵¹.

PRZYPISY

¹ Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas. 5. Aufl. Tübingen 1964. Krytyczną postawę wobec H. Conzelmana zajęli: E. R o s c o. La teologia de Lucas: Origen, desarrollo, orientaciones. Roma 1970; H. F l e n d e r. Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas. München 1975. Zob. również F. B o v o n. Luc le theologien. Vingt-cinq ans de recherches /1950-1975/. Neuchâtel-Paris s. 255-308.

- ² G. Segalla. Redazione i teologia dei Vangeli sinottici. W: Problemi e prospettive di scienze bibliche. Brescia 1981 s. 318.
- ³ Zob. R. Gustaw. Rozwój pojęcia historii Kościoła od I do XVIII w. Poznań 1965 s. 9-26; G. Klei n. Lukas 1, 1-4 als theologisches Program. W: Zeit und Geschichte. Festschrift R. Bultmann. Tübingen 1964 s. 195-216.
- ⁴ Zob. R. Morgenthaler. Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. T. 2. Zürich 1948 s. 96 n.
- ⁵ Zob. J. Kudasi ewicz. Jedność dwu Testamentów jako zasada wyjaśnienia misterium Chrystusa w Kościele pierwotnym. RBL 24:1971 s. 97 n.
- ⁶ Zob. J. Kudasi ewicz. Rola Jeruzalem w Łukaszczej sekcji podróży. RTK 16:1969 z. 1 s. 35 n.; F. Grygl ewicz. Bóg i jego plan zbawienia w ujęciu św. Łukasza. W: Studia z teologii św. Łukasza. Poznań 1973 s. 9-45, szczególnie 27-30.
- ⁷ Zob. Conzelmann. Die Mitte der Zeit s. 9 n. 22.
- ⁸ Por. J. Kudasi ewicz. Znaczenie Jeruzalem w czasie działalności galilejskiej Jezusa. RTK 17:1970 z. 1 s. 52 n.
- ⁹ Zob. Flinder, jw. s. 113; K. Lönning. Lukas-Theologie der von Gott geführten Heilsgeschichte /Lk, Apg/. W: Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments, Würzburg 1969 s. 200-228; U. Busse. Das Nazaret-Manifest Jesu. Eine Einführung in das lukanische Jesusbild nach Lk 4, 16-30. Stuttgart 1978 s. 84-93.
- ¹⁰ Por. S. Brown. Apostasy and perseverance in the Theology of Luke. Roma 1969 s. 7-11; J. Ernst. Das Evangelium nach Lukas. Regensburg 1977 s. 117.
- ¹¹ Zob. J. Kudasi ewicz. Nazwy Jeruzalem i Jerozolima w użyciu św. Łukasza, RTK 20:1973 z. 1 s. 17-36; I. De La Lotterie. Les deux noms de Jerusalem dans l'évangile de Luc. W: La parole de grace. Etudes lucaniennes a la memoire d'Augustin George. Paris 1981 s. 57-70.
- ¹² Zob. A. Wikenhauser, J. Schmid. Einleitung in das NT. Leipzig 1973 s. 270.
- ¹³ Zob. G. Schneider. Parusiegleichnisse im Lukas-Evangelium. Stuttgart 1975 s. 82; J. Ernst. Her der Geschichte. Perspektiven der lukanische Eschatologie. Stuttgart 1978 s. 87.
- ¹⁴ Zob. J. Kudasi ewicz. "Jeruzalem deptana będzie przez pogan" /Lk 21, 20-24/. RTK 19:1972 z. 1 s. 83-92.
- ¹⁵ Zob. J. Kudasi ewicz. Jeruzalem - miejscem zesłania Ducha Świętego /Lk 24, 49; Dz 1, 4/. RTK 23:1976 z. 1 s. 93 n.

- 16 Zob. Segalla, jw. s. 321.
- 17 A. Jankowski. Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej. RBL 28:1975 s. 168-182.
- 18 Zob. Segalla, jw. s. 320.
- 19 Tamże s. 319.
- 20 A. Odzimek. Łukaszy kerygmat o Jezusie Męczenniku. RBL 33:1980 s. 78.
- 21 Zob. J. Kudasiewicz. Słowo Jezusa pełne mocy. RBL 33:1980 s. 101-104.
- 22 Biblia tysiąclecia, Biblia poznańska i F. Gryglewicz frazę tę tłumaczą następująco: "pełne wdzięku słowa". K. Romaniuk natomiast: "wdzięk który się krył w słowach". Są to być może ślady tłumaczenia J. Wujka /"dziwowali się onym wdzięcznym słowom"/ lub tłumacze ci dopełniacz *tes chritos* /łaski/ uważają za tzw. dopełniacz hebrajski, który zastępuje przymiotnik. Tłumaczenie takie jest jednak nie do przyjęcia. Należy po prostu przetłumaczyć dosłownie: "słowa łaski". Tak oddaje tę frazę nowy polski przekład Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego oraz najważniejsze tłumaczenie zachodnie. Biblia jerozolimska "les paroles pleines de grace; Biblia ekumeniczna: message de la grace". Tłumaczenia polskie spłaszczają głęboki sens teologiczny Łukaszej frazy.
- 23 Zob. Ernst. Das Evangelium nach Lukas s. 171.
- 24 Zob. H. Schürmann. Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1, 1-9, 50. Freiburg 1969 s. 471 n.
- 25 Zob. I. A. Panimolle. "Fate attenzione a come ascoltate". "Parola Spirito e Vita. Quaderni di lettura biblica" 1:1979 nr 1 s. 100-114.
- 26 Zob. H. Schürmann. Lukanische Reflexionen über die Wortverkündigung in Lk 8, 4-21. W: Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament. Düsseldorf 1970 s. 29-41.
- 27 Zob. Segalla, jw. s. 320.
- 28 Zob. I. Lyonnet. De peccato et redemptione. T. 2. De vocabulario redemptionis. Roma 1960 s. 7-9, 13.
- 29 Zob. O. Cullmann. Christologie du Nouveau Testament. Neuchatel-Paris 1958 s. 209 n.
- 30 Zob. Segalla, jw. s. 320.
- 31 Zob. A. Georga. Le sens de la mort de Jesus pour Luc. "Revue Biblique" 80:1973 s. 186-217.
- 32 G. Gutierrez. Teologia wyzwolenia. Warszawa 1976 s. 185.

- 33 Zob. E. G o p p e l t. *Theologie des Neuen Testaments*. Göttingen 1978 s. 615-617.
- 34 Zob. L. C e r f a u x, *Trois rehabilitations dans l'évangile du Luc*. W: *Recueil L. Cerfaux*. T. 1. Gembloux 1954 s. 51-59.
- 35 Zob. L. C e r f a u x. *Kyrios*. T. 5 DBS s. 200-228; t e n ż e. *Adonai et Kyrios*. W: *Recueil L. Cerfaux* s. 137.
- 36 Zob. S e g a l l a, jw. s. 321 n.
- 37 Zob. C e r f a u x. *Kyrios* s. 219.
- 38 Zob. E r n s t. *Herr der Geschichte* s. 112 n.
- 39 E r n s t. *Das Evangelium nach Lukas* s. 10.
- 40 Zob. A. L ä p p l e. *Dalla Bibbia alla catechesi*. Nuovo Testamento. Bologna 1977 s. 151.
- 41 Zob. J. W a n k e. *Die Emmauserzählung*. Eine redaktionsschichtliche Untersuchung zu Lk 24, 13-35. Leipzig 1973 s. 126.
- 42 Zob. L ä p p l e, jw. s. 152 n.
- 43 Zob. B u s s e, jw. s. 77-83.
- 44 Zob. E. L o h s e. *Missionarisches Handeln Jesu nach dem Evangelium des Lukas*. "Theologische Zeitschrift" 10:1954 s. 1-13.
- 45 Zob. J. K u d a s i e w i c z. *Jeruzalem - punktem wyjścia misji apostołskiej /Łk 24, 47 n.; Dz 1, 8/*. W: *Acta Congressus Bibliici Cracoviae diebus 6-8 iunii 1972 celebrati*. Pod red. S. Grzybka, J. Chmiela. Kraków 1974 s. 134-141; I De La P o t t e r i e. *Les deux noms de Jerusalem dans les Actes des Apôtres*. "Biblica" 63:1982 f. 2 s. 153-187.
- 46 Zob. F. V. F i l s o n. *The Journey motif in Luke Akts*. W: *Apostolic History and the Gospel*. Festschrift F. F. Bruce. The Paternoster Press 1970 s. 71 n.
- 47 Zob. G. L o h f i n k. *Die Sammlung Israel*. Eine Untersuchung zur Lukanischer Eklesiologie. München 1975 s. 98 n.; J. C o m b l i n. *Evangelisare*. Roma 1982 s. 45-48.
- 48 Zob. G. W. H. L a m p e. *The Holy Spirit in the Writings of St. Luke*. W: *Studies in the Gospel*. Festschrift R. H. Lightfoot. Oxford 1955 s. 159-200; G. D a n i e l i. *Il messaggio di San Luca sullo Spirito santo*. "Parole di Vita" 11:1974 s. 5-18; R. F a b r i s. *Lo Spirito santo sul Messia /Lc 3, 21-22; 4, 1-14. 16-20/*. W: *Lo Spirito del Signore*, "Parola Spirito e vita. Quaderni di lettura biblica" 1:1979 nr 4 s. 99-113; A. J a n k o w s k i. *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*. Kraków 1982 s. 24-29.
- 49 Zob. K u d a s i e w i c z. *Jeruzalem - miejscem zesłania Ducha Świętego* s. 95.

50 Tamže s. 91; J. Dupont. La premiere Pentecôte chretienne /Act 2, 1-11/. "Assembles du Seigneur" 1963 nr 51 s. 39-62; J. Kramer. Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2, 1-13. Stuttgart 1973 s. 268-277; B. Papa. L'effusione dello Spirito e Pentecoste. W: Lo Spirito del Signore s. 142-159.

51 Określenie eschatologii Łukasza mianem "teraźniejszościowej" zaczerpnąłem od G. Segalla /jw. s. 320/, który eschatologię Łukasza nazywa "l'eschatologia presenziale".

LUKASZ ALS EVANGELIST DER HEILSGESCHICHTE

Zusammenfassung

Der Autor stellt Lukas' Konzeption der Heilsgeschichte vor und polemisiert gleichzeitig mit einigen Thesen von H. Conzelmann.

1. Im ersten Teil verweist er auf das besondere Interesse des Lukas an Tatsachen aus dem Leben Jesu /Lk 1, 1-4/. Dieses Interesse trägt jedoch keinen chronistischen und biographischen, sondern theologischen Charakter. Indem er nämlich diese Tatsachen durch ein Partizip - pepleroforemena - bezeichnet, sieht er in ihnen die Erfüllung der alttestamentlichen Verheissungen und die Realisierung der Heilsökonomie. Beim Beschreiben dieser Tatsachen stützt er sich nicht auf gewöhnliche Quellen, sondern auf "Zeugnisse von Dienern des Wortes". Das Ziel schliesslich, das ihm vorschwebt, besteht nicht in der Befriedigung der Neugier der Adressaten, sondern in der Stärkung ihres Glaubens.

2. Im zweiten Teil wird Lukas' Konzeption der Heilsgeschichte dargelegt. Zuerst kritisiert der Autor die Periodisierung dieser Geschichte nach H. Conzelmann, der die Heilsgeschichte in drei Etappen einteilte: die Zeit Israels, die Zeit Jesu und die Zeit der Kirche. Anstelle der Gliederung in drei Zeiträume schlägt er eine Zweiteilung vor und begründet sie: die Zeit der Ankündigung /Altes Testament/ und die Zeit der Erfüllung /Neues Testament/. Die Zeit der Erfüllung realisiert sich in zwei Zeiträumen: der Zeit Jesu und der der Kirche. Zwischen der Zeit Jesu und der der Kirche besteht eine enge Analogie und ein tiefer Zusammenhang; in beiden diesen Zeiträumen wirkt der Heilige Geist.

3. Jesus Christus in der Heilsgeschichte. Die von Lukas mit Vorliebe verwendeten christologischen Titel bringen den Zusammenhang von Jesus und der Heilsgeschichte zum Ausdruck. Jesus ist ein Prophet, denn in Ihm begegnen wir allen für einen Propheten charakteristischen Zügen: Er wurde von Gott gesandt, um die Offenbarung und das Wort Gottes zu bringen. Er ist der von Mose angekündigte Prophet der Endzeit /Apg 3, 18-26/. Er erfüllt und realisiert Gottes Heilspläne. Er ist ein wortgewaltiger Prophet. Jesus ist der Erlöser, der das von Ihm verkündigte Heil realisiert. Das Heil, das Er bringt, ist allseitig und radikal; es beruht auf der Befreiung des Menschen aus mannigfacher Versklavung, aus dem Gefängnis, aus Not und gesellschaftlicher Erniedrigung, von Krankheit, Tod, vom bösen Geist und von der Sünde.

4. Der Ort der Kirche in der Heilsgeschichte. Lukas ist der erste Theologe der Kirche. Wie ist die Beziehung der Kirche zu Jesus? Der auferstandene Kyrios ist in der zum Brotbrechen versammelten Gemeinschaft anwesend. Die Szene der wandernden Emmausjünger birgt das Geheimnis der Geschichte der Kirche. Jesus begleitet sie auf diesem Weg. Die Geschichte der Kirche ist

daher kein von Jesus entfernter Raum. Lukas unterstreicht besonders den Missionscharakter der Kirche. Das Muster für die Missionstätigkeit der Kirche ist Jesus selbst. Lukas erblickt schliesslich die heilsgeschichtliche Kontinuität von Kirche und alttestamentlichem Israel. Die Kirche erwuchs aus dem frommen Israel, das im Tempel den Trost Israels erwartete. Dadurch reichen ihre Wurzeln bis ins Alte Testament zurück.

Übersetzung: Herbert Ulrich