

# Mieczysław Mikołajczak

---

## Królewskie wkroczenie Jezusa do Jerozolimy (Łk 19, 28-44)

---

Studia Warmińskie 37/2, 289-296

---

2000

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## KRÓLEWSKIE WKROCZENIE JEZUSA DO JEROZOLIMY (ŁK 19,28–44)

Treść: — I. Wprowadzenie (zbliżanie się do Jerozolimy). — II. Polecenie wydane uczniom. — III. Aklamacja powitalna Jezusa Króla. — IV. Powody symbolicznych działań Jezusa Króla Mesjasza. — Résumé.

### I. WPROWADZENIE (ZBLIŻANIE SIĘ DO JEROZOLIMY)

Święty Łukasz przedstawia triumfalny wjazd do Jerozolimy jako demonstrację, która zaznacza ostateczne i najważniejsze stadium podróży Jezusa z Jerycha do Jerozolimy. Wszystkie źródła zgadzają się, że mesjański wjazd zaczął się na Górze Oliwnej. Łukasz umieszcza ten incydent u podnóża góry, tzn. na szczycie wzgórza: *Gdy przyszedł w pobliże Betfage i Betanii, do góry zwanej Oliwną* (τὸ καλοῦμενον Ἐλαιῶν — Łk 19,29). Mk 11,1 zawiera wyrażenie πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, którego w tej perykopie używa także Łukasz (Łk 19,37).

W Nowym Testamencie Góra Oliwna wspomniana jest jedynie w ewangeliiach i Dz 1,12. Pierwszy raz pojawia się w relacji z królewskiego wjazdu Jezusa do Jerozolimy (por Łk 19,29.37; Mk 11,1; Mt 21,1). Łukasz, jak widzieliśmy, używa w tej perykopie dwóch różnych nazw.

Góra Oliwna jest miejscem, gdzie Jezus spędził noc (Łk 27,37; J 18,1). Według Mk 11,11–12 i Mt 21,17 Jezus spędził noc w Betanii i wydaje się, że w Łukaszowej ewangelii oraz Dziejach Apostolskich Betania i Góra Oliwna używane są zamiennie (por. Łk 24,50; Dz 1,27). Jest to także miejsce eschatologicznego dyskursu (Mk 12,3; Mt 24,3). Po Ostatniej Wieczerzy Jezus udał się na tę górę (Łk 22,39; Mk 14,26; Mt 26,30).

Górę Oliwną znajdujemy w Za 14,4, gdzie, jak się wydaje, Pan walczył z narodem, który zgromadził się przeciw Jerozolimie. W Ez 11,23 czytamy, że *odeszła chwała Pańska z granic miasta i zatrzymała się na górze, która leży na wschód od miasta*. Odejście chwały Pańskiej odpowiada powrotowi chwały Pana, którą prorok ogląda w kontekście ostatecznej odbudowy Izraela (Ez 40–48): *Potem poprowadził mnie ku bramie, która skierowana jest na wschód. I oto chwała Boga Izraela przyszła od wschodu* (Ez 43,1 n.). Nacisk tutaj położony jest nie tyle na górę Oliwną, ale na fakt przybycia chwały Pana z tej samej strony, w którą odeszła<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> P.K. Stock, L'Attività di Gesù a Gerusalemme — Mk 11–12, Roma 1978, s. 30.

Po buncie Absaloma Dawid musiał uciekać z miasta na wschód. Nieco później, gdy Dawid przeszedł przez szczyt góry, sługa Meribbaala spotkał go z parą osłów. Gdy Dawid spytał, co chce z nimi zrobić, Siba odpowiedział, że osły przeznaczone są dla domu królewskiego (2 Sm 16,1–2). W ten sposób osły zostały powiązane z Górą Oliwną, być może jako kontrast dla Absaloma i jego koni (2 Sm 15,1).

Wydaje się, że istnieje pewne podobieństwo między powrotem Dawida do swojego miasta, a przybyciem Jezusa po raz pierwszy do Jerozolimy, choć nie ma wystarczających podstaw do wyciągnięcia ostatecznego wniosku. Jednak wydarzenia na Górze Oliwnej stanowią wyzwanie dla miasta Jerozolimy domagające się od niego reakcji. Na Górze Oliwnej wezwane zostaje całe miasto i odbywa się niemal dialog. Wydaje się, że ten aspekt konfrontacji, wezwanie do zdecydowanej interwencji na rzecz przyszłości miasta wiąże się z Górą Oliwną. Stąd wzmianka o górze u Łukasza i duży nacisk na górę w analizowanym tekście podkreśla sytuację konfrontacji z całym miastem<sup>2</sup>. W miarę upływu czasu Góra Oliwna stała się centralnym punktem oczekiwań rabinów<sup>3</sup>.

## II. POLECENIE WYDANE UCZNIOM

W Łk 19,29 czytamy, że Jezus posłał dwóch uczniów (δύο των μαθητῶν). Często wysyłani są dwaj uczniowie nie tylko przez Jezusa (Łk 10,2;22,8; Mk 6,7;11,1;14,13; Mt 21,1), ale nawet przez Jana Chrzciciela (Łk 7,18.20), a także w czasie misji w Dziejach Apostolskich (8,14;9,38;10,7;15,27;19,22). W Starym Testamencie (por. Pwt 19,15;17,6) przed podjęciem ostatecznej decyzji wymaga się zeznania dwóch lub trzech świadków, albo innymi słowy, misja dwóch ludzi potwierdza wartość ich świadectwa, tzn. ludzi, którzy przychodzą nie w swoim własnym imieniu, lecz mają do przekazania jakies poselstwo<sup>4</sup>. Nawet tutaj u św. Łukasza fakt, że jest ich dwóch podkreśla ich kwalifikacje jako posłańców wysłanych przez Pana (por. Łk 19,31).

Dwaj uczniowie otrzymali polecenie: *Odwiążcie je i przyprowadźcie tutaj*, chodzi o źrebię (πῶλος), na którym nikt jeszcze nie siedział (Łk 19,30). Słowo πῶλος występuje w Nowym Testamencie tylko w naszym kontekście (por. Mt 3 razy, Mk 4 razy i J raz). Jest ono jeszcze rzadsze w LXX (7 razy) i często stanowi ekwiwalent hebrajskiego słowa ryx (tylko w Prz 5,19 jest tłumaczone hlxy — gazela). Jeżeli chodzi o tłumaczenie ryx w LXX, zauważamy, że jest ono często oddawane jako πῶλος, poza Iz 30,6, gdzie LXX używa ὄνος. Jednak w LXX πῶλος jest zwierzęciem używanym głównie do jazdy, poza Rdz 32,15. W. Bauer twierdzi, że słowo πῶλος bez dodatku u Marka i Łukasza może być rozumiane tylko *jako koń i ani dla tych ewangelistów, ani dla ich słuchaczy nie było niczym innym*<sup>5</sup>.

Jednak językoznawcza podstawa wniosku Bauera jest nieodpowiednia<sup>6</sup>. Sam Marek podąża za znaczeniem słowa w LXX i jest ono potwierdzone przez

<sup>2</sup> Tamże, s. 32.

<sup>3</sup> Patrz: „Mount of Olives”, Encyclopaedia Judaica, t. 12, s. 484.

<sup>4</sup> P.K. Stock, „Boten aus dem Mit — ihm — Sein”, *Analecta Biblica* 70 (1975), s. 86 n.

<sup>5</sup> W. Bauer, „The Colt of Palm Sunday (Der Palmesel)”, *JBL* 75 (1953), s. 220–229.

<sup>6</sup> O. Michel, πῶλος, TDNT, t. VI, s. 959–961.

interpretację Mateusza, w której to wyraźnie chodzi o młodego osła. W Rdz 49,8–12 słowa Jakuba przed śmiercią zawierają prorocstwo mesjańskie<sup>7</sup> i πῶλος w w. 11 jest zwierzęciem związanym z oczekiwanym Mesjaszem. Jest to jeszcze bardziej oczywiste w Za 9,9: (...) *Oto Król twój idzie do ciebie, sprawiedliwy i zwycięski. Pokorny — jedzie na osiołku na osłátku, źrebięciu oślicy. Nawet tutaj πῶλος dosiada Mesjański Król*<sup>8</sup>.

Ośle jest znakiem pokornego i pokojowego charakteru króla. Przeciwwstawione jest koniom, które są zwierzętami wojny (2 Sm 15,1; Za 1,8; 6,2–3.6–7), co Blenkinsopp potwierdza:

*Wybierając osła raczej niż bardziej powszechnego konia, skrycie odrzucał powszechnie przyjmowane rozwiązanie wyjątkowo złej sytuacji Izraela. W późniejszych pismach koń jest praktycznie symbolem wojny i przemocy. Jest on w zasadzie „par excellence” napędem wojny i poza dwoma przypadkami w Księdze Estery, nie czytamy o nikim w randze wojskowej, kto by dosiadał konia*<sup>9</sup>.

Za 9,10 mówi o wypędzeniu koni wojennych z Jerozolimy, a to pozwala lepiej zrozumieć symboliczny charakter jazdy na osłęciu. Mesjański król nie jest królem wojny, lecz królem pokoju. W Rdz 49,11 podkreśla się obfitość w czasie jego mesjańskiego panowania, a w Za 9,9, pokój.

Ten fragment Za 9,9 jest wyraźnie cytowany w Mt 21,5: *Powiedzcie Córze Syjońskiej: Oto Król twój przychodzi do ciebie łagodny, siedzący na osiołku, źrebięciu oślicy*. Cytat został wzięty z Iz 62,11 i prawie dosłownie oddaje tekst masorecki, a w J 12,15 wstęp przypomina Iz 40,9 i 44,2. Mateusz i Jan bezpośrednio łączą postępowanie Jezusa ze starotestamentową zapowiedzią, widząc w Jego działaniu wypełnienie zapowiedzi. Edgar twierdzi, że postępując w ten sposób, Jezus ogłasza siebie Mesjańskim Królem, a jednocześnie podkreśla pokojową naturę swojego władania. Oto wnioski i podsumowanie Edgara: *gdy Jezus wjechał do Jerozolimy na osiołku, z rozmysłem wypełniał prorocstwo, używając go jako środka ogłoszenia swojego mesjanizmu*<sup>10</sup>.

U Łukasza i Marka, za którym podąża w sprawach odnoszących się do dyskusji na temat πῶλος, brakuje takiego wyraźnego powiązania z prorocstwem z Za 9,9. Jednak obaj opisują dokładnie przyprowadzenie do Jezusa osła, zwierzęcia, które jest szczególnie związane z Mesjaszem, który uroczyście wjeżdża (na nim) do Jerozolimy. U Łukasza tak jak u Marka nie ma dosłownego cytatu, ale widzimy wyraźne odniesienie do Za 9,9. Zauważamy wyjątkową, wyraźną zgodność między działaniem Jezusa a Za 9,9 — jazda na osłęciu i jazda w kierunku Jerozolimy.

<sup>7</sup> G. von Rad, *Das Erste Buch Mose*, Göttingen 1961, s. 372.

<sup>8</sup> Tekst Za 9,9 jest jednym z niewielu fragmentów ST, które przez chrześcijan i rabinów interpretowane są jako zawierające sens mesjański. Inne to Ma 3, 1; Mi 5, 2 — por. S.L. Edgar, „New Testament and Rabbinic Interpretation”, *NTS* 5 (1958–59), s. 48. Także Slack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, t. I, München 1928, s. 842.

<sup>9</sup> J. Blenkinsopp, „The Hidden Messiah and the entry into Jerusalem — II”, *Scripture* 13 (1961), s. 86.

<sup>10</sup> S.L. Edgar, jw., s. 48.

Zwierzę opisano jako uwiązane (πῶλον δεδεμένον), co jest echem Rdz 49,11. Ze słów πῶλον δεδεμένον wynika, że ewangelista pragnął podkreślić fakt, iż władanie Króla Mesjasza, Króla z plemienia Judy, miało się właśnie zacząć. Czytamy, że Juda ma objąć królowanie w chwili, gdy przybędzie do Sziloh<sup>11</sup> (albo gdy przybędzie Sziloh), albo raczej, gdy przybędzie ten, do którego (królestwo) należy — w zasadzie, gdy przybędzie Pan (ὁ κύριος αὐτοῦ). Stąd, gdy przybędzie Mesjasz, będzie On Królem, i to czego potrzebuje, będzie należało do Niego zgodnie z jego królewskim prawem<sup>12</sup>.

Łukasz, podobnie jak Marek, potwierdza szczególny fakt, że nikt dotąd jeszcze nie siedział na tym osłęciu (ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν — por. Łk 19,30; Mk 11,2). W ten sposób Łukasz podkreśla wyjątkowy charakter wjazdu. Oczywiście prawdziwy król nie wybrałby zwierzęcia, na którym już ktoś jechał, albo siedział, ze względu na groźbę zanieczyszczenia<sup>13</sup>. Aby wyjaśnić tę osobliwość, zwykle wspomina się Lb 19,2 i Pwt 21,3 (w przypadku krowy używanej do przygotowania wody oczyszczenia, albo przy składaniu pokutnego daru za przestępstwo wymagano, aby nie były one dotknięte jarzmem). W 1 Sm 6,7 to samo odnosi się do jałówek, które miały ciągnąć nowy wóz dla Pana.

Wszyscy trzej ewangelisci odnotowali nie zmienione wyrażenie ὁ κύριος αὐτοῦ χρείαν ἔχει (Łk 19,31; por. Mk 11,3; Mt 21,3). Łukasz stawia tę frazę w kluczowej pozycji, dramatycznie ją uwypuklając: τινες z Mk 11,5 staje się ὁ κύριος w powtórzeniu enigmatycznego nakazu Jezusa, co konkluduje Blenkinsopp:

*Sugeruje to, że Łukasz pragnie w obu przypadkach przekazać, ponad dominującym chrześcijańskim zabarwieniem słowa i pomimo gramatycznej nieściśłości, ideę κύριος jako „właściciela”, podkreślając tym samym, kto jest prawdziwym właścicielem zwierzęcia<sup>14</sup>.*

Wykonanie zadania przebiega tak, jak to przewidział Jezus. Podsumowując to, co już zostało omówione, zauważamy, że zadanie miało szczególny charakter, co podkreśla fakt przyprowadzenia zwierzęcia do Jezusa. Owo zwierzę jest żrebięciem, na którym dotąd nikt nie siedział, a uczniowie, mimo protestów właścicieli zabierają je, stwierdzając tylko, że Pan je potrzebuje. Fakt, że Jezus przewidział każdy aspekt wydarzenia, sprawia, iż zadanie uczniów jest wyjątkowe oraz objawia prawdziwą naturę królewskości Jezusa.

<sup>11</sup> Tekst masorecki zawiera „hlyc” — natomiast wiele innych tłumaczeń zawiera „hlyc” (*Szelo*). Moran sugeruje, że lepszym tłumaczeniem mogłyby być dwa słowa „yc” i „hl” — *danina dla niego, stąd aż danina będzie mu przyniesiona i zdobędzie posłuch u narodów* — por. W. Moran, „Gen 49,10 and its use”, *Biblica* 39 (1958), s. 405–425.

<sup>12</sup> J.D.M. Dorret, „The Palm Sunday Colt in Law of the N.T.”, *NT* 13 (1971), s. 256.

<sup>13</sup> Tamże, s. 249; H. Danby, *The Mishnah*, Oxford 1933, s. 385 wyjaśnia, że żadnemu zwykłemu człowiekowi nie wolno było jechać na zwierzęciu, na którym choć raz jechał król.

<sup>14</sup> J. Blenkinsopp, *The Oracle of Judah and the Messianic Entry*, *JBL* 80 (1961), s. 56.

## III. AKLAMACJA POWITALNA JEZUSA KRÓLA

W czasach starożytnych zwycięski król albo generał powracający z bitwy dokonywał triumfalnego wjazdu do stolicy. Pośród wielkiej radości ludu wjeżdżał do miasta, siedząc na białym koniu. Za nim szli pokonani wrogowie, czasem król lub generał. W tym samym czasie rozdawał ludziom dary<sup>15</sup>. Jednak wjazd Jezusa do Jerozolimy tak nie wyglądał. W czasie swojego królewskiego wjazdu nie jechał na wojennym koniu, ale na osłęciu jako król przybywający w pokoju (Za 9,9).

Łukasz przez liczne odwołania przypomina koronację Salomona — są to słowa: ἐπεβίβασίς (Łk 19,35; por. 1 Krl 1,33); καταβίσις (wyraża radość ludzi — Łk 19,37; por. 1 Krl 1,40); oraz dwa odnośniki do pokoju (Łk 19,38,42). Podobieństwo do Salomona, króla pokoju, zdaje się być zamierzone w ewangelii, w której Jezus jest także przedstawiony jako nowy Eliasz, nowy Mojżesz i nowy Józef<sup>16</sup>.

Gdy zwierzę zostało do Jezusa przyprowadzone, uczniowie włożyli na nie swoje szaty (αὐτῶν τὰ ἱματῖα) i posadzili na nim Jezusa. Postępowanie uczniów jest wysoce symboliczne. Widać wyraźnie, że szaty mają służyć za siodło, które było potrzebne, gdy ktoś chciał jechać na osłe. Łukasz sam zwraca uwagę na działanie uczniów pomagających Jezusowi usiąść na zwierzęciu (ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦς)<sup>17</sup>. Rozściełanie ubrań na ziemi, by zwierzę mogło po nich iść, to następny wyraz szacunku i znak uznania Jezusa za króla. Łukasz nie wspomina o gałęziach palmowych (por. Mk 11,8; Mt 21,8; J 12,13).

W swojej aklamacji Łukasz pominął niepewny temat z Mk 11,8 (πολλοί), dlatego to wyraźnie uczniowie kontynuują tutaj działanie (inaczej niż w Mt 21,8 — ὄχλος). Stwierdza on raczej, że το πλῆθος τῶν μαθητῶν (*cały tłum uczniów*)<sup>18</sup> obwołał Jezusa słowami: Ἐὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου (...) (Łk 19,38a).

Pierwsza część aklamacji wzięta jest dosłownie z Ps 118,26. W psalmie powiedziane jest: *Błogosławiony, który przybywa w imię Pańskie! Błogosławimy wam z domu Pańskiego. Zgodnie ze strukturą Ps 118 możliwe jest, że pierwsza część wiersza 26 wypowiedziana jest bezpośrednio przez jedną osobę, a część druga przez osoby mu towarzyszące. Wiersz 26 zajmuje w zasadzie centralną pozycję w psalmie i podkreśla jego siłę oraz sens<sup>19</sup>.*

Czasownik εὐλογεῖν ma dwa znaczenia: *uroczyście chwalić i wypełniać łaską*. Kiedy używany jest w pierwszym sensie, człowiek zawsze stanowi jego podmiot, a chwała zawsze skierowana jest ku Bogu (wyjątek znajdujemy w Sdz 15,9). Kiedy używany jest w drugim znaczeniu, Bóg jest zasadniczo podmiotem (Rdz 1,22,28) — jedynie On napełnia łaską. Chociaż ludzie także mogą błogosławić, wzywając Bożej łaski nad innymi. Sami tej łaski nie udzielają (Rdz 14,19;22,27). W żadnym

<sup>15</sup> H.H. Hobbs, *An Exposition of the Gospel of Luke*, Grand Rapids 1966, 277.

<sup>16</sup> A. George, *La Royauté de Jésus selon l'évangile de Luc*, *Sciences Ecclesiastiques* 14 (1962), s. 61.

<sup>17</sup> I.H. Marshall, *The Gospel of Luke*, Exeter 1978, s. 714.

<sup>18</sup> Dla Łukasza termin uczniowie oznacza wszystkich wierzących, inaczej niż dla Mateusza i Marka, którzy powiadają, że termin używany jest na określenie małej wewnętrznej grupy dwunastu. Patrz: M. Sheridan, *Disciple and Discipleship in Matthew and Luke*, *BTB* 39 (1973), s. 234–255. Nawet w Dziejach termin uczeń nie jest nigdy używany w odniesieniu do dwunastu czy jedenastu.

<sup>19</sup> A. Wiser, *Die Psalmen*, Göttingen 1963, s. 497–503.

wypadku nie wszyscy kwalifikują się do wzywania łaski Bożej. Łaski mogą wzywać szczególnie przywódcy ludu (Rdz 33,1 n.; Joz 14,13; 26,6–7), król (2 Sm 6,18; 1 Krl 8,14.55) i kapłani (Lb 6,23; Pwt 21,5)<sup>20</sup>.

W Nowym Testamencie εὐλογητός używane jest wyłącznie w odniesieniu do Boga, natomiast εὐλογημένος nie jest nigdy używane o Bogu. Εὐλογητός oznacza *wielbiony* lub *wywyższony*, natomiast εὐλογημένος oznacza  *błogosławiony* lub *pełen łaski*. Czasownik εὐλογεῖν znajdujemy 42 razy w Nowym Testamencie (około 14 razy u samego Łukasza), a εὐλογημένος znajdujemy w ewangeliach, szczególnie w kontekście przybycia Jezusa do Jerozolimy (7 razy) oraz w cytacie z Ps 118,26 (6 razy). Odnosi się on do Jezusa (Łk 13,35; 19,38; Mk 11,9; Mt 21,9; J 12,13 i Łk 1,42). Jezus jest *błogosławiony par excellence*, pełen łaski Bożej i słusznie jest to ogłaszane w chwili jego królewskiego wjazdu do Jerozolimy<sup>21</sup>.

Mesjańskie znaczenie terminu ὁ ἐρχόμενος widać w ewangeliach synoptycznych w dwóch kontekstach:

— w zwiastowaniu Jana Chrzciciela o tym, który idzie za nim (Łk 7,19–20; Mk 1,7; Mt 3,11; 11,3 por. J 1,15.27; Dz 19,4)

— w jego przybyciu do Jerozolimy.

W pierwszej części aklamacji, tłum uczniów podwójnie rozpoznaje bliską więź Jezusa z Bogiem. Jest on pełen łaski Bożej i przybywa jako autoryzowany wysłannik Pana. Jezus jest pozdrawiany w ten sposób, gdy zbliża się do Jerozolimy (nawet w Ps 118,26 pozdrowienie skierowane jest do tego, który wchodzi do świątyni). Rzesza uczniów uznaje autorytet Jezusa, a tym samym i zasadność jego działań. Oczywiście wszystkich pragnęły oglądać ten moment, stąd Blenkinsopp może powiedzieć:

*A zatem nasuwa się nieunikniony wniosek, że Jezus, przyjmując określenie, rozumie je jako odnoszące się do tego, który przynosi mesjańskie wypełnienie i ustanawia mesjańskie królestwo na nowym Syjonie*<sup>22</sup>.

Z wydarzeń w trakcie zbliżania się do Jerozolimy<sup>23</sup> wynika, że mesjańskie roszczenia wysuwane przez albo dla Jezusa, przedstawione są w świetle wypełnienia przepowiedni dotyczącej Judy. Rdz 49,10, jak widzieliśmy, odnosi się do Tego, który musi przyjść, Tego, który zdoła powołać powszechne panowanie. Określenie, tak jak ono występuje w ewangeliach, generalnie opisuje eschatologiczną postać Syna Człowieczego, a tym samym Jezusa zgodnie z tym, co sam o sobie mówił (por. Łk 21,27; Mk 13,26.36), także zgodnie z ostatecznym potwierdzeniem w obliczu oskarżeń przed Sanhedrynem (Łk 22,69; por. Mk 14,62 — co wiąże się z widzeniem Daniela w *Księdze Henocha*)<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> H.W. Beyer, εὐλογέω, TDNT, t. II, s. 755 n.

<sup>21</sup> P.K. Stock, L'Attività di Gesù a Gerusalemme, jw., s. 54. Patrz także: H. Meyer, jw., s. 761–764.

<sup>22</sup> J. Blenkinsopp, jw., s. 58.

<sup>23</sup> Zauważmy, że Łukasz wcale nie łączy wjazdu z miastem. Według Łukasza Jezus nie wkroczył do miasta przed Ostatnią Wieczerzą. Łączy on wjazd raczej ze Świątynią. Fakt, że Jezus nie wkroczył do miasta, ale do świątyni, pozostaje w zgodzie z królewskim sposobem wkroczenia. Dla Łukasza Jerozolima jest sceną tego podwójnego wydarzenia: Wieczerzy i Męki. Patrz: H. Conzelmann, The Theology of St. Luke, London 1982, s. 75.

<sup>24</sup> J. Blenkinsopp, jw., s. 58.

W drugiej części aklamacji wydaje się, że Łukasz uprościł sens wydarzenia. Opuścił hebrajskie słowo Ὠσαννά na początku i końcu wypowiedzi; dla czytelników pogańskich byłoby ono nieczytelne<sup>25</sup>. Mesjańskie tytuły znikają, by zrobić miejsce dla tytułów politycznych. Jezus nie jest już Mesjaszem czasów ostatecznych, dokonującym ostatnich dzieł w boskiej historii. Jest Królem (ὁ βασιλεὺς), który przychodzi z programem pokoju i jako taki jest przyjmowany przez lud<sup>26</sup>.

Co dziwne, Łukasz jest jedynym, który umieszcza wyrażenie ἐν οὐρανῶ ἐιρήθη. Nie jest czymś zwykłym mówienie o pokoju w niebie. W Łk 2,14 na skutek narodzenia Mesjasza jest pokój na ziemi wśród ludzi, to znaczy zbawienie. Sformułowanie, które tutaj znajdujemy, jest trudne. Być może oznacza, że nastąpił pokój w niebie między Bogiem a ludźmi na skutek wywyższenia Jezusa jako Króla (por. Dz 10,26), albo jak sugeruje Marshall, oznacza dar pokoju, który został złożony w niebie dla ludu Bożego<sup>27</sup>.

Jezus jest Królem, który przybywa, by ustanowić Swoje Królestwo w pokoju. Pokój i zbawienie to tematy blisko ze sobą powiązane w królewskiej ideologii świata grecko-rzymskiego. Dla Łukasza Jezus przychodzi właśnie po to, by wypełnić nadzieję pokoju głoszoną przez proroków. Dlatego Zachariasz gotów jest umrzeć w pokoju. Ujrzał bowiem pokój swojego ludu (Łk 2,29). W Łk 19,43 Jerozolima nie będzie już doświadczać pokoju, ponieważ nie chce go przyjąć. Wręcz przeciwnie, to właśnie lud, reprezentowany przez uczniów, wołający na cześć Jezusa, otrzymuje pokój.

#### IV. POWODY SYMBOLICZNYCH DZIAŁAŃ JEZUSA KRÓLA MESJASZA

Możemy powiedzieć, że przez to symboliczne działanie, Jezus ujawnia powód swojego przybycia do Jerozolimy — jest prawdziwym, pokornym i pełnym pokoju Królem. Interpretacja zachowania Jezusa jako mesjanistycznej manifestacji została w pełni potwierdzona przez reakcję ludzi. Świadczy ona o tym, że uznali Jezusa za Mesjańskiego Króla. Właściwie przepowiednia zniszczenia Jerozolimy pod koniec tego epizodu (Łk 19,14–44) stanowi paralelę zakończenia historii o pretencji do tytułu królewskiego.

Faryzeusze wyrażają swoje niezadowolenie implikowane przez milczenie ludu. Ich intencją było odrzucenie królowania Jezusa, *au fond les Pharisees ne veulent pas du règne de Jésus*<sup>28</sup>. Ich odmowa złożenia hołdu ich Sprawiedliwemu Królowi w swoim czasie doprowadzi do zagłady<sup>29</sup>.

Dlatego przybycie Jezusa do Jerozolimy ma duże znaczenie. Jest On pretendentem do tytułu królewskiego, który przychodzi, by zostać uznanym przez miasto,

<sup>25</sup> I.H. Marshall, jw., s. 715.

<sup>26</sup> J. Comblin, *La Paix dans la Théologie de St. Luc*, *Eph. Theo. Lov.* 32 (1956), s. 454. Na str. 459–460 czyni on uwagę, że u Łukasza, istnieje problem przeciwstawienia pokoju mesjańskiego Pax Romana.

<sup>27</sup> I.H. Marshall, jw., s. 715.

<sup>28</sup> M.J. Lagrange, *Évangile selon Saint Luc*, Paris 1921, s. 500.

<sup>29</sup> M.L. Egelkraut, *Jesus Mission to Jerusalem: A redaction Critical Study of the Travel Narrative in the Gospel of St. Luke*, Lk 9,51–19,48, Frankfurt/M. 1976, s. 127–128.



stolicę Izraela. Jego królewskie prawa opierają się na jego *szlachetnym urodzeniu* (Łk 19,12), rodowodzie z linii Dawida (Łk 18,38–39). Został już uznany za Króla przez swoich uczniów z racji swoich zbawczych dzieł (Łk 19,35–38). Przynosi swojemu ludowi *pokój w niebie* (Łk 19,38). Ale Jezus wie już, że Jerozolima Go nie uzna (Łk 19,14.27.42–44), a przecież nie można Go odrzucić bez tragicznych konsekwencji.

## ENTREE ROYALE DE JESUS CHRIST A JERUSALEM (LC 19,28–44)

### RÉSUMÉ

Jésus Christ par son activité symbolique révèle le motif de son arrivée à Jérusalem. Il est un véritable Roi humble et très tranquille. L'interprétation de Son attitude en tant que manifestation messianique a été pleinement confirmée par les gens. Ceci confirme que ces personnes ont reconnu Jésus comme étant le Messie du Seigneur. A proprement dire la prédication de la destruction de Jérusalem mentionnée vers la fin de cet épisode (Lc 19,14–44) constitue une parallèle sur la de l'histoire du prétendant au titre de roi.

Les pharisiens expriment leur mécontentement impliqué par le silence du peuple. Leur intention était le rejet du règne de Jésus — *au fond les pharisiens n'acceptent pas le règne de Jésus*<sup>30</sup>. Leur refus à rendre hommage à leur Juste Seigneur aboutira en son temps à l'extermination<sup>31</sup>.

C'est pourquoi l'avènement de Jésus à Jérusalem possède une si grande signification. Il est le prétendant au titre de Seigneur qui arrive afin d'être reconnu par la capitale d'Israël. Ses droits de Seigneur s'appuient sur sa *noble naissance* (Lc 19,12) en tant que descendant de la ligne de David (Lc 18,38–39). Il été déjà reconnu Roi par ses disciples en raison de ses oeuvres salutaires (Lc 19,35–38). Il apporte à son peuple *la paix au ciel* (Lc 19,38). Mais Jésus sait déjà que Jérusalem ne le reconnaitra pas (Lc 19,14.27.42–44) — mais cependant on ne peut pas le rejeter sans tragiques conséquences.

<sup>30</sup> M.J. Lagrange, jw., s. 500.

<sup>31</sup> M.L. Egelkraut, jw., s. 127–128.