

Stanisław Hareźga

Eklezjotwórcza funkcja Słowa Bożego według Dz 3,22-23

Collectanea Theologica 54/3, 29-38

1984

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. STANISŁAW HAREZGA, PRZEMYŚL

EKLEZJOTWÓRCZA FUNKCJA SŁOWA BOŻEGO WEDŁUG Dz 3,22—23

Fragment drugiej mowy Piotra z Dz 3,22—23 jest cytatem złożonym ze Starego Testamentu. Podobnie jak wszystkie cytaty czy nawet aluzje Starego Testamentu zawarte w Nowym, stanowi on przedmiot interesujących badań literackich, hermeneutycznych, a nade wszystko teologicznych. Jego znaczenie dla teologii Dziejów Apostolskich, a zwłaszcza Łukaszczyńskiej teologii Słowa Bożego, zostało już stwierdzone przez wielu komentatorów i egzegetów¹. Niniejsze opracowanie proponuje rozważenie cytatu w świetle jego funkcji redukcyjnej, ze szczególnym podkreśleniem wymowy teologicznej tekstu. Stąd też na początku, poprzez zwrócenie uwagi na właściwości językowo-stylistyczne cytatu, ujawnimy w jakim stopniu Łukasz wykorzystał materiał tradycyjny. Następnie przeprowadzimy analizę egzegetyczną tekstu, która będzie stanowić podstawę do wyciągnięcia wniosków teologicznych.

1. Uwagi językowo-stylistyczne

Możliwość wprowadzenia cytatu ze Starego Testamentu do drugiej mowy Piotra w Dz 3,22 stworzona została ostatnim zdaniem względnym poprzedniego wiersza. Jest to cytat złożony, który prawdopodobnie został przejęty z tradycji „testimoniów”, ponieważ jak wykazał to K. Kliesch, nie da się udowodnić tworzenia przez Łukasza cytatów mieszanych². Cytat jest przypisany Mojżeszowi i składa się z tekstu Pwt 18,15 oraz fragmentów z Pwt 18,16.19 i Kpl 23,29. Przez *men (eipen)* podkreślone zostało przeciwieństwo, które istnieje między chęcią słuchania (w. 22b) a ewentualnym nieposłuszeństwem (w. 23: *estai de*).

¹ Zob. C. M. Martini, *L'esclusione dalla comunità del popolo di Dio e il nuovo Israele secondo Atti 3,23*, Bb 50(1969) 1—14; J. Waard, *The Quotation from Deuteronomy in Acts 3,22.23 and the Palestinian Text: Additional Arguments*, Bb 52(1971), 537—540; C. P. März, *Das Wort Gottes bei Lukas*, Leipzig 1974; R. F. O'Toole, *Some Observations on anistemi, „I raise”, in Acts 3,22.26*, Sci Esp 31(1979) 85—92.

² *Das heilsgeschichtliche Credo in den Reden der Apostelgeschichte*, Köln-Bonn 1975, 129.

Na cały wiersz 22 przypada zupełnie odtworzony tekst Pwt 18,15 i małe uzupełnienia z Pwt 18,16.19. Pomijając pierwsze słowo, wszystkie pozostałe umieszczone są na innym miejscu³: *profeten* (1) /*hymin* (4) /*anastesei kyrios ho Theos* (3) /*ek ton adelfon hymon hos eme* (2). Szyk wiersza Pwt 18,15 w LXX odpowiada ściśle szykowi TM, tymczasem Dz przenoszą grupy słów: „spośród braci”, „jak mnie” na koniec zdania. Zmiany te, w przeciwieństwie do LXX podkreślają, że Bóg chce wzbudzić zapowiadanego proroka⁴. Z wierszy 16 i 19 cytowanego fragmentu Pwt zostały wzięte: *kata panta hosa* (w. 16) i *hosa ean lalese* (w. 19). Na koniec zaś wiersza, w celu dopasowania cytatu do sytuacji mowy, zostały dodane słowa *pros hymas*. Ten sam cel przyświecał zmianie liczby pojedynczej zaimków dzierżawczych na liczbę mnogą (*sou, soi* na *hymon, hymin*)⁵.

Wiersz 23, który ma u swoich podstaw tekst Pwt 18,19, jest kontynuacją cytatu i również nie jest wolny od zmian i dodatków. Chodzi tu zwłaszcza o cytat z Kpł 23,29. Na początku zostało dodane *estai (fut. med.) z de*, na oznaczenie przyszłości i jako połączenie z kolejnym cytatem⁶. W porównaniu do tekstu Pwt 18,19 Łukasz opuścił słowa „w moim imieniu”, a wyrażenie „kiedy będzie mówił” umieścił w wierszu poprzednim. Uściślił też zasadnicze słowo „prorok” przy pomocy zaimka wskazującego *ekeinou*. Ponadto zastosował cytat z podmiotem ogólniejszym *pasa psyché* („każdy”)⁷ i skonkretyzował karę Boga za nieposłuszeństwo. Wyrażona ona została przez tekst Kpł 23,29, który posłużył jako wzorzec prawnej formuły ekskomunikującej⁸. Wprawdzie wyrażenie „będzie wyłączony z ludu” często spotykane jest w Starym Testamencie⁹, ale Łukasz posłużył się tutaj tekstem z Kpł 23,29, by karę uczynić ogólniejszą i bardziej stanowczą od tej w Pwt 18,19¹⁰. Czasownik *eksolethreuthesetai* występuje tutaj jako *hapaxlegomenon* w Nowym

³ Liczby określają położenie słowa czy fragmentu w LXX. Pomijając słowo *kyrios*, znajduje się w cytacie z Pwt 18,15 w Dz 7,37 ten sam szyk wyrazów.

⁴ Por. M. Rese, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas*, Gütersloh 1969, 67.

⁵ Por. M. Rese, *Alttestamentliche Motive*, dz. cyt., 67; J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostoelskim o zmartwychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne*, Kraków 1979, 110.

⁶ Formuła *estai de* zdradza wpływ jurydycznego języka Starego Testamentu, gdzie *futurum* miało moc imperatywu kategorycznego. Zob. M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma⁵ 1966, nr 279—280; J. Joüon, *Grammaire de l'hebreux*, Rome² 1947, 111, 1.

⁷ Wyrażenie „każdy żyjący” występuje na początku grózb, np. Kpł 7,27; 17,15; 23,30.

⁸ Zob. J. Chmiel, dz. cyt., 111.

⁹ Por. Wj 30,33; Kpł 17,4; w innej odmianie: Wj 31,14; 12,15.19; w formie aktywnej: Pwt 18,12.

¹⁰ Zob. C. M. Martini, *art. cyt.*, 9—10 przyp. 3.

Testamencie¹¹. Często jest jednak używany w LXX (por. Ps 11,14; 33,17; Rdz 17,14), znany jest także Filonowi i Józefowi Flawiuszowi¹². Słowo lud (*laos*) występuje tutaj bez tej szczegółowej specyfikacji, jaką jest opatrzone w Kpł 23,29 („od swego ludu”)¹³.

Przeprowadzona analiza aktualnej formy cytatu, wszystkie dokonane w nim zmiany i rozłożenia akcentów przemawiają za pracą redakcyjną Łukasza, który choć przejął materiał biblijny w pewnej już ukształtowanej formie¹⁴, wycisnął na nim swoje charakterystyczne piętno.

2. Analiza egzegetyczna cytatu

U podstaw cytowanego tekstu w Dz 3,22—23 leży tradycja judaistyczna w zakresie oczekiwania mesjańskiego na przyjście eschatycznego proroka. Punktem wyjścia tych oczekiwań było znane prawo prorockie, zawarte w Pwt 18,9—22, sięgające VII w. i wywodzące się z państwa północnego¹⁵. Według niego Jahwe miał wzbudzić spośród Izraela proroka na wzór Mojżesza; włożyć swoje słowa w jego usta, by głosił posłannictwo zgodne z wolą Boga (Pwt 18,14—15,17). Skoro sam autor Pwt przyznaje, że „nie powstał więcej w Izraelu prorok podobny do Mojżesza, który by poznał Pana twarzą w twarz” (34,10), słowa proroctwa odnosiłyby się nie tyle do sukcesji proroków, ile raczej do proroka idealnego, nowego Mojżesza, będącego kulminacyjnym punktem całej linii proroków¹⁶.

Oczekiwanie na takiego proroka, proroka jak Mojżesz, które były natchnione wspomnianym tekstem Pwt, żyły zwłaszcza w popularnych wierzeniach i oczekiwaniach ludu. Potwierdzają to dokumenty Zrzeszenia w Qumran, w których obok „pomazańca Izraela” i „pomazańca Aarona” wymienia się „Proroka eschatycznego” (por. 1 QS 9,11 i 11 Q Melch); oraz oczekiwania mesjańskie Samarytan,

¹¹ W formie *fut. pass.* („zostanie usunięty”) należy do eschatologicznej mowy napominającej. Zob. P. G. Müller, *Christos Archegos. Der religionsgeschichtliche und theologische Hintergrund einer neutestamentlichen Christusprädikation*, Frankfurt 1973, 260.

¹² Zob. E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, Paris² 1926, 115.

¹³ Por. Wj 30,33: „ze swego ludu”; Kpł 17,4: „od swego ludu” (od nich); Wj 31,14; „spośród swego ludu”. Są też znacznie szersze określenia. Por. Wj 12,15: „życie takie zostanie wyłączone z Izraela”; Wj 12,19: „będzie wyłączony z synagogi Izraela”. Zob. C. M. Martini, *art. cyt.*, 10.

¹⁴ Por. E. Kränkl, *Jesus der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte*, Regensburg 1972, 200 przyp. 88.

¹⁵ L. Stachowiak, *Prorocy studzy Słowa*, Katowice 1980, 243.

¹⁶ Por. P. S. White, *Prophetie et prédication. Une étude herménéutique des citations de l'Ancien Testament dans les sermons des Actes*, Lille 1973, 220; S. Łach, *Kim jest prorok obiecany w Pwt 18,15*, w: *Księga Powołzonego Prawa*, Poznań 1971, 331 n.

dla których postać Mesjasza nie łączyła się z potomkiem rodu Dawida, ale z zapowiadany przez Pwt 18,15—19 Prorokiem, określonym jako *Ta'eb*, tj. „ten, który powróci”, lub „przywróci właściwy kult” (por. J 4,25)¹⁷. Wszystkie te oczekiwania odzywają szczególnie wraz z pojawieniem się prorockiej postaci Jana Chrzciciela, a stają się rzeczywistością i wypełnieniem w osobie Jezusa z Nazaretu.

Według synoptyków sam Jezus rzadko używał tytułu prorok i nie czynił tego bezpośrednio w odniesieniu do siebie samego (Mk 6,4; Mt 10,40—41; 13,57; Łk 4,24; 13,33). Przeciwnie, to inni przypisywali Mu cechy proroka (Mk 6,14—16; 8,28; Mt 16,14; 21,10—11.46; Łk 7,16). Nie świadczy to jednak, że Jezus nie uważał się za proroka. Myśl ta pojawia się wiele razy w ewangelii Janowej, choć tekst Pwt nigdzie nie jest w niej cytowany (por. 1,21; 4,19; 6,14; 7,40.52; 9,17). Poza opisem przemienienia (Mk 9,7; Mt 17,5; Łk 9,35), gdzie występuje aluzja do Pwt 18,15—18, jedynie w Dz 3,22 i 7,37 użyty został ten fragment Pisma dla ukazania Mesjasza jako proroka takiego jak Mojżesz.

Dochodzi tutaj do głosu typologia Mojżesz—Chrystus, powołująca się na tradycję proroków¹⁸. Nawiązuje ona niewątpliwie do pierwotnej katechezy gminy jerozolimskiej, która w tworzeniu obrazu Jezusa, pod wpływem nawróconych hellenistów, rozwijała szczególnie pozytywną typologię Mojżesz—Chrystus¹⁹. Wykorzystany do tego tekst Pwt 18, zyskał już w kerygmacie apostołskim charakter mesjański, a Łukasz przejął go z istniejących w pierwotnym chrześcijaństwie „kolekcji testimoniów”²⁰. Choć trudno jest określić bliższy kształt przedlukaszowej tradycji o „proroku jak Mojżesz”, nie ulega wątpliwości, że dla redaktora mowy nie jest nim nikt inny jak Jezus. Przytaczając znany z tradycji obraz „proroka jak Mojżesz”, Łukasz widzi w nim nie tylko wypełnienie Pisma, lecz pozwala mu to uwydatnić historiozbowczy czyn Boga w Jezusie, który, choć musiał doświadczyć wspólnego losu proroków (Dz 7,52), jako „Sługa Jahwe” (Dz 3,13.26) i „Sprawiedliwy” (Dz 3,14; 7,52) został przez Boga wzbudzony z martwych i wywyższony (Dz 3,13).

To wskazuje na sens, jaki Łukasz chciał nadać cytatom, umie-

¹⁷ Por. L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana*, Poznań 1975, 181; F. T. Glasson, *Moses in the Fourth Gospel*, London 1963, 20. 32.

¹⁸ O wykorzystaniu w Nowym Testamencie bogatej typologii Mojżesz—Chrystus pisze obszernie T. Jelonek, *Rodzaje nowotestamentalnej typologii Mojżesz—Chrystus*, RBL 27(1974) 211—215; tenże, *Postać Mojżesza w Nowym Testamencie*, RBL 26(1973) 107—110; tenże, *Typologia Mojżesz—Chrystus w dziełach św. Łukasza*, ACr 8(1976) 111—124.

¹⁹ Świadczy o tym mowa Szczepana, będąca kluczem do zrozumienia tej typologii. Nawiązuje do niej w dojrzałszej formie Hbr 3,1—6. Por. T. Jelonek, *Typologia Mojżesz—Chrystus*, art. cyt., 122 n.

²⁰ Por. H. Rendel, *Testimonies*, cz. 1, Cambridge 1920, 82; T. Holtz, *Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas*, Berlin 1968, 76.

szcząc go w tym fragmencie mowy. Zrozumienie tego sensu uzależnione jest od znaczenia słowa *anastesas*. Zastosowanie formy przechodniej czasownika wskazuje na chęć uzyskania sensu paschalnego²¹. Jedynie on może bowiem ułatwić spełnienie się w czasie czynności mówienia i słuchania, która charakteryzuje okres misji popaschalnej. Zresztą cała mowa Piotra w swej istocie jest właściwie proklamowaniem zmartwychwstania Chrystusa²².

Treść tę zakreśla wyrażenie *pais tou Theou* w wierszach 13 i 26. Działanie Boże dokonane na „Słudze” jest wyrażone w w. 13 przez *edoksasen* i w w. 26 przez *anastesas*. Współzależność między tymi działaniami upoważnia do nadania słowu *anastesas* znaczenia zmartwychwstania, co dotyczy także formy *anastesei* w w. 22. Połączenie Pwt 18,15 z określeniem *pais Theou* wskazywałoby na użycie przez chrześcijańską wspólnotę tego tekstu dla określenia cierpiącego, a przez cierpienie wywyższonego Mesjasza²³. Nie mają więc racji ci²⁴, którzy odnoszą *anistemi* jedynie do pierwszego przyjścia Jezusa. Tryb rozkazujący słowa *akouein*, skierowany z taką siłą do słuchaczy, w zestawieniu ze słowami proroka zakłada, że przemawia On aktualnie. Może to czynić jedynie jako Zmartwychwstały poprzez słowa przepowiadania apostołskiego. Jezus był prorokiem jak Mojżesz nie tylko podczas swej ziemskiej działalności, ale pozostał nim nadal przez swoje zmartwychwstanie (Łk 24,19). W Nim wypełniła się więc obietnica Pwt 18,15 i Jezus stał się eschatycznym prorokiem. Stąd też Jego słowo skierowane do ludzi domaga się ich odpowiedzi.

Z tej przyczyny punktem centralnym cytatu staje się słowo *akouo*²⁵. Użyte w formie rozkazu *akousesthe* odpowiada imperatywom w wierszu 19: *metanoesate kai epistrepsate*. To pozwala sądzić o znaczeniu tego nakazu. Treścią jego jest „słuchanie słów proroka” nawołującego do posłuszeństwa, a tym samym do nawrócenia i zbawienia. Słowo *akouo* oznacza więc konieczność otwarcia się na orędzie zbawienia: jest apelem do słuchania, z którego winno

²¹ Por. H. Braun, *Zur Terminologie der Acta von der Auferstehung Jesu*, w: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen² 1967, 173.

²² J. Dupont, *L'utilisation apologétique des l'Ancien Testament dans les discours des Actes*, w: *Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967, 249.

²³ Por. J. M. Kastner, *Moses im Neuen Testament*, München 1967, 227 n.; R. F. O'Toole, *art. cyt.*, 87 n.

²⁴ Por. H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen² 1972, 34; E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1961, 169; E. Kränkl, *dz. cyt.*, 198. Z polskich biblistów z uporem powtarza to twierdzenie F. Gryglewicz, *Wieloznaczne słownictwo w chrystologii Nowego Testamentu*, RTK 23, 1(1976) 18; tenże, *Słownictwo Nowego Testamentu o pochodzeniu Jezusa Chrystusa*, Studia Warmińskie 12(1975) 426; tenże, *Mysł o postaniu Chrystusa w Nowym Testamencie*, RTK 18, 1(1971), 102.

²⁵ F. Schnider, *Jesus der Prophet*, Freiburg/Schweiz 1973, 237.

rodzić się nawrócenie (por. Dz 10,33; 13,44.48; 15,7; 28,28). Wskazuje to na ściśle, czasowe powiązanie czynności mówienia i słuchania. Chociaż Żydzi odrzucili ewangelię „proroka jak Mojżesz”, wraz z przepowiadaniem apostołskim mają jeszcze możliwość udziału w mesjańskich dobrach zbawienia. Uzależnione jest to jednak od posłuszeństwa głoszonemu Słowu, a tym samym od nawrócenia i pokuty. Ten nakaz jakby domyślnie podsuwał możliwość opozycji i nieposłuszeństwa wobec Słowa Bożego. O konsekwencjach takiej postawy mówi dalsza część cytatu obejmująca wiersz Dz 3,23.

Treścią tej części cytatu jest groźba: „a każdy, kto nie posłucha tego proroka, zostanie usunięty z ludu”. Słowa te mają u podstaw tekst Pwt 18,19. Zastosowanie jednak podmiotu ogólniejszego „każdy”, oraz konkretyzacja reakcji Boga w postaci kary wyłączenia z ludu, każe szukać innego pochodzenia tego wyrażenia. Jako podstawę tych modyfikacji podają egzegeci tekst Kpł 23,29. Znajduje się on jednak w odmiennym kontekście, który mówi o przekroczeniu przepisu o poście w Dniu Przebłagania (23,26—32). Ponadto same sformułowania: „każdy żyjący” i „będzie wyłączony z ludu” często spotykane są w Starym Testamencie. Jest bardzo prawdopodobne, że Łukasz modyfikując cytat z Pwt 18,19 miał na uwadze jedynie kontekst Kpł 23,29²⁶. Inspirowany jego treścią, groźbę z Pwt 18,19 wyraził w sposób ogólny i kategoriyczny.

O tym, że jest ona czymś największym i w sobie nieodwracalnym, mówi słowo *eksolethreuo*, które oznacza całkowite i zupełne zniszczenie, zgładzenie, oddzielenie. Wykonanie tej groźby było równoznaczne ze śmiercią. Jeżeli bowiem wykluczenie ze społecznej wspólnoty Izraela nie było śmiercią fizyczną, to praktycznie śmierć oznaczało. Dla ówczesnych ludzi nie sposób było żyć inaczej jak tylko wśród swego ludu, gdzie jedynie można było znaleźć ochronę, możliwość rozwoju i komunikowania się z innymi. Jedynie w ramach społeczności Izraelita mógł realizować swoje cele indywidualne, świeckie i religijne²⁷. Człowiek wyłączony przez swój lud otrzymywał największą karę. Dla jej większego znaczenia, w zdaniach upominających Pięcioksięgu, słowo „lud” występuje zawsze z dodatkiem podkreślającym socjologiczne rozumienie tego terminu²⁸. W znaczeniu ogólnym oznaczał on przede wszystkim Izraela jako lud Boży, różniący się od innych narodów tajemnicą swego powołania; lud, który jest centrum historii zbawienia, z którym są zwią-

²⁶ C. M. Martini, *art. cyt.*, 9; P.S. White, *dz. cyt.*, 221, 229.

²⁷ M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii Starego Testamentu*, Lublin 1979, 282, zob. s. 277—285; M. Filipiak, W. Piwowarski, *Jednostka ludzka a „wspólnota” w Starym Testamencie*, Znak 29(1977) 1326 n.

²⁸ Słowo „lud” oznacza w tym wypadku lud Izraela, jako grupę społeczną i zarazem swój własny dla karanego człowieka naród. Zob. C. M. Martini, *art. cyt.*, 10.

zane błogosławieństwa i Boże obietnice²⁹. Tę myśl pragnie też nadać słowu *laos* i Łukasz, pomijając jego socjologiczną specyfikację. Pod jego piórem redakcyjnym zaczyna ono jednak nabierać nowego znaczenia³⁰.

W Dz 3,23 „lud” określa się bowiem nie poprzez odniesienie do Bożych obietnic, ale definiuje się go w relacji do słuchania słów proroka Jezusa. Ono jest kryterium przynależności do tego ludu i zarazem sposobem jego istnienia. Ci, którzy nie podejmują słuchania Chrystusa i następującego po nim nawrócenia, zostają wyłączeni z ludu. Oznacza to równocześnie utratę i pozbawienie wszelkich błogosławieństw i dóbr związanych z tą formą przynależności do nowego ludu. Groźba wyłączenia z ludu pociąga więc za sobą utratę: odpuszczenia grzechów (Dz 2,38; 3,19; 10,43; 13,38), usprawiedliwienia (10,39), pełni błogosławieństw danych Abrahamowi (3,26), daru Ducha Świętego (2,38; 10,44), zbawienia (2,40; 4,12) i życia wiecznego (13,46). Odrzucenie wezwania do słuchania staje się tym samym wyłączeniem z warunków historiozbowczych (3,26) i czymś więcej, bo pozbawieniem obietnicy eschatologicznej (3,20)³¹.

Podsumowując analizę egzegetyczną cytatu Dz 3,22—23 trzeba stwierdzić, że jego problematyka skupia się wokół postawy wymaganej od słuchaczy, aby uniknąć groźby wykluczenia z ludu i wejść w płaszczynę zbawczego oddziaływania zmartwychwstałego Chrystusa, Proroka jak Mojżesz, który poprzez Słowo buduje nowy Lud Boży — Kościół.

3. Wnioski teologiczne

Zasadniczym wnioskiem teologicznym z przeprowadzonych rozważań jest stwierdzenie, że Kościół buduje Słowo, w którym Chrystus przychodzi do człowieka i wzywa do decyzji. Stąd też w okresie, kiedy Kościół zaczyna przeżywać kryzys apostołskiej tożsamości, Łukasz podkreśla tak mocno jedność misyjnego nauczania Jezusa i Kościoła — czasu apostołskiego, jak i końca pierwszego wieku (por. Lk 4,21 i Dz 3,24)³². Zwraca uwagę, że Kościół żyje Słowem przepowiadania misyjnego, które choć z jednej strony objawia tragiczną sytuację człowieka, to z drugiej wskazuje na możliwość zbawienia³³. Podkreśla to św. Paweł w apologii przed Agryppą, gdy mówi o swoim zadaniu Apostoła, jakie objawił mu Jezus: „(...) posyłam cię, abys otworzył im oczy i odwrócił od ciemności do światła,

²⁹ Zob. H. Strathmann, *Laos*, TWNT 4, 50—57.

³⁰ Nie ma oczywiście żadnych wskazań, by „lud” z Dz 3,23 rozumieć jako chrześcijan odróżnionych od Izraela. Por. C. M. Martini, *art. cyt.*, 12.

³¹ Por. E. Kränkl, *dz. cyt.*, 200.

³² Por. R. J. Karris, *Missionary Communities: A New Paradigm for the Study of Luke-Acts*, CBQ 1 (1979) 96 n.

³³ J. Panagopoulos, *Zur Theologie der Apostelgeschichte*, NovTest 14 (1972) 155.

od władzy szatana do Boga, aby przez wiarę we Mnie otrzymali odpuszczenie grzechów i dziedzictwo ze świętymi” (Dz 26,17 n.; por. Dz 13,47).

Droga do zbawienia, z tej trudnej sytuacji ludzkiej egzystencji, opisana została dokładniej przy pomocy cytatu z Łz 6,9—10 w Dz 28,26 n. Można byłoby na niej wyróżnić następujące etapy: właściwe zrozumienie przepowiadania, wgląd w prawdziwy charakter dokonujących się zdarzeń, wypływające z tego nawrócenie się do Boga i jako skutek — eschatyczne zbawienie (uzdrowienie)³⁴. Sprawcą zbawienia jest sam Bóg, który udziela zbawienia i daje odpuszczenie grzechów, jako odpowiedź na nawrócenie człowieka. Łukasz z uporem podkreśla jednak, że dzieje się to poprzez Słowo przepowiadania, które przynosi zbawienie i ocala (por. Dz 10,33; 11,14 n. 17 n.; 13,48; 16,30—32)³⁵. Posłuszeństwo Słowu wskazuje równocześnie na odpowiednią, etyczno-religijną formę życia i staje się dla chrześcijanina drogą zbawienia³⁶. Wydarzenie Chrystusa staje się w Słowie przepowiadania zbawieniem dla ludzi po wszystkie czasy i tym samym wzywa ich do odpowiedzi (Łk 16,16). Słusznie więc uważa H. Ridderbos³⁷, że parenezę drugiej mowy Piotra można byłoby podsumować jednym słowem: „zbawcie się” (por. Dz 2,40.21.47; 4,12; 11,14).

W tym wezwaniu, które pokrywa się z nakazem posłuszeństwa Słowu Bożemu, zawarty jest równocześnie apel do trwania we wspólnocie Kościoła. Stąd tak wielka natarczywość zbawczego imperatywu, a tym samym postulat radykalności ludzkiej egzystencji. Łukasz widzi Kościół jako *creatura Verbi* w pełnym znaczeniu tego słowa, który nie tylko jednorazowo, ale nieprzerwanie przez Słowo jest stwarzany (por. Dz 4,29—31; 20,32). W misyjnym poleceniu Zmartwychwstałego potencjalnie zawarty jest już nowy Lud Boży, właściwy Izrael, który narodzi się z przepowiadania Słowa (Łk 24,47; Dz 1,8)³⁸. Tym samym Kościół stanowi już czas eschatycznego wypełnienia, który jest zapowiadany przez proroków czasem błogosławieństwa (Dz 3,25 n.) i czasem przepowiadania Chrystusa proroka jak Mojżesz (3,23). „Te dni”, które przepowiadali wszyscy prorocy (3,24), są więc ostatnią możliwością, ostatnim czasem zbawienia.

³⁴ Cały proces rozumiany jest jako łaska Boga i opisany w eschatologicznej terminologii; jest dziełem, które realizuje sam Bóg (Dz 13,41). Por. J. Pagnoulis, *art. cyt.*, 155.

³⁵ Zob. G. P. März, *dz. cyt.*, 70 n.

³⁶ Stąd Łukasz używa zamiennie słowa *hodos* z *logos*. Por. Dz. 16,17; 18,25 n.; 19,9,23; 24,14.

³⁷ *The Speeches of Peter in Acts of the Apostles*, London 1962, 28.

³⁸ Zob. H. Muszyński, *Słowo Boga — Słowem zbawienia. Zarys biblijnej teologii Bożego Słowa*, Orędownik Diecezji Chełmińskiej 27 (1976) 118 n.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden wniosek teologiczny, na dramat Słowa, jaki zachodzi ilekroć człowiek odpowiada negatywnie na jego wezwanie. Zaznaczone to zostało przez Łukasza poprzez podkreślenie groźby wyłączenia z ludu za nieposłuszeństwo Słowu proroka Jezusa. Słowo to dzieli ludzi na tych, którzy je przyjmują i na tych, którzy je odrzucają (por. Dz 14,4; 28,24). Podział ten wywoływało wcześniej Słowo Jezusa (por. np. Łk 4,21—23; 5,17—26; 10,38—42; 11,29—32.37—53), a następnie słowo misyjnego przepowiadania (por. np. Dz 4,1—22; 5,17—21; 7,55—60; 26,17). Łukasz ukazuje wspólnotę Kościoła nie tylko jako społeczność uratowanych, lecz także jako „znak, któremu sprzeciwiają się” (Łk 2,34). Prawie od początku swego istnienia Kościół ukazywany jest jako prześladowany, a każdy zwycięski krok Słowa, który Łukasz tak bardzo podkreśla, dzieje się w znaku sprzeciwu, odmowy i przesładowań³⁹. Tutaj pokazuje się istotny związek między funkcją Słowa, które buduje i dzieli. Choć właściwym celem Słowa jest zbawienie człowieka i budowa Kościoła, to jednak nowy Izrael może powstać tylko z kryzysu⁴⁰.

W tym świetle mimo prześladowań i trudności służba Słowu, a równocześnie posłuszeństwo względem niego, są przedstawione przez Łukasza na pierwszym miejscu. Jest to dlatego tak ważne, bo wierz słuchanie Chrystusa stanowi integralną część pojęcia ludu Bożego i jednocześnie kryterium wyłączenia z ludu tych, którzy tego słuchania nie podejmują. Ci, którzy nie przyjmują tego nowego sposobu istnienia ludu zostają wyrzuceni poza jego rzeczywistość⁴¹.

W ten sposób rozwiązuje Łukasz problem odstępstwa Izraela, a zarazem przynależności do ludu Bożego. W błogosławieństwach przyrzeczonych Izraelowi będą mieć udział wszystkie ludy ziemi (Dz 3,25 n.). O tym tajemniczym planie Boga mówi Paweł w Antiochii Pizydyjskiej: „Każdy, kto uwierzy, jest przez Niego usprawiedliwiony ze wszystkich grzechów, z których nie mogliście zostać usprawiedliwieni w Prawie Mojżeszowym” (Dz 13,39). Zbawienie będzie niesione poganom bez pośrednictwa historycznego Izraela (Dz 13,46 n.). Z tych, którzy będą realizować słuchanie Chrystusa (28,28) będzie kształtował się nowy lud, lud bardzo duży (15,14), jak ten, który Bóg przygotowuje w Koryncie wśród prześladowań (18,10).

Podsumowując należy powiedzieć, że Łukasz wykorzystał cytaty mieszany do podkreślenia eklezjotwórczej roli Słowa Bożego. Jest ono Słowem Chrystusa — proroka jak Mojżesz, który poprzez swo-

³⁹ Por. Łk 9,23.57—62; 12,51—53; 22,36 n.; Dz 4,29—31; 5,17—21; 8,1—3.4—8.

⁴⁰ G. P. März nazywa go „podziałem chrystologicznym” (*christologische Scheidung*). Zob. *dz. cyt.*, 66 n.

⁴¹ Zob. C. M. Martini, *art. cyt.*, 12 n.

je Słowo buduje Kościół. Dzieje się to na drodze posłuszeństwa temu Słowu, przez co każdy może mieć udział w zbawieniu. Wzrost dokonuje się jednak wśród znaków sprzeciwu, a ten kto zamyka się na Słowo Boże sam wyłącza się ze zbawczych obietnic.

ECCLESIASTICAL FUNCTION OF THE GOD'S WORD ACCORDING TO ACTS 3,22—23

On the base of the analysis in respect of language and style and the exegesis of the quotation from the Old Testament in Acts 3,22—23, the author of the article reflects the ecclesiastical function of the God's Word in the theology of St. Lukas.

Theological conclusions concern the attitude required from the listeners to avoid the threat of being excluded from the community and to enter the place of safety created by the Christ risen from dead, Prophet like Moses, who by means of Word builds new God's community — Church. It is done by being obedient to this Word.

Nevertheless the growth is being accomplished among the signs of opposition and the one who doesn't respect the God's Word is excluded by himself from salvation promises.