

HUBERT ORDON SDS

CEZAREJSKA KATECHEZA PIOTRA (Dz 10,34-43)

Wśród wielu przemówień zawartych w Dziejach Apostolskich na szczególną uwagę zasługuje wystąpienie Piotra w domu rzymskiego setnika Korneliusza w Cezarei. Jest to bowiem pierwsza mowa o Jezusie wygłoszona wobec audytorium pochodzącego spoza świata żydowskiego. Znalazła się ona ponadto w ramach wydarzenia o doniosłym znaczeniu dla pierwotnego Kościoła, mianowicie przyjęcia do niego pogan bezpośrednio, tzn. z pominięciem drogi prowadzącej przez judaizm.

Powyższe momenty zadecydowały również o wyborze perykopy (Dz 10, 34-43) jako przedmiotu badań przedstawionych w tym artykule. Ich celem było wydobywanie zawartych w niej prawd teologicznych przy zastosowaniu analizy literackiej i egzegetycznej. Te metody bowiem umożliwiają dotarcie do ideowego przesłania cezarejskiego wystąpienia apostoła.

I. KOMPOZYCJA PRZEMÓWIENIA

Katecheza Piotra należy do serii tzw. mów misyjnych Dziejów Apostolskich, czyli dziewięciu kazań (2, 14-40; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32; 7, 2-53; 10, 34-43; 13, 16-41; 14, 15-17; 17, 22-31), przekazujących Dobrą Nowinę o Jezusie i Jego zbawczym dziele (lub ściśle z nią związanych, jak np. wystąpienie Szczepana - Dz 7, czy gwałtownie przerwane nauczanie w Lystrze - Dz 14), a skierowanych do ludzi, którzy jej dotychczas nie przyjęli. Mimo iż były one wygłaszane w różnych miejscach przez coraz to inne osoby i wobec słuchaczy z odmiennych środowisk, zawierają wiele identycznych, powtarzających się nawet w podobnej kolejności elementów treściowych¹ Na tej podstawie przyjmuje się dzisiaj powszechnie istnienie wspólnego, względnie stałego, schematu tych katechez. W ogólnym zarysie wygląda on następująco:

- nawiązanie do sytuacji;
- apel do słuchania, połączony niekiedy ze stwierdzeniem braku zrozumienia;
- cytaty lub aluzje do ST;
- kerygmatyczne nauczanie o Jezusie poparte dowodem z Pisma;
- głoszenie zbawienia wraz z wezwaniem do pokuty²

Mowa Piotra, wygłoszona w domu Korneliusza, jako należąca do grupy kazań misyjnych powinna być w zasadzie zgodna z przedstawionym schematem. Nie wyklucza

to oczywiście możliwości pewnych jego modyfikacji. Na pytanie, jak jest w rzeczywistości, pozwala udzielić odpowiedzi dopiero porównanie zaznaczonych powyżej danych z jej kompozycją.

Przemówienia misyjne są ściśle wplecione w kontekst opowiadaniowy, referujący jakieś konkretne wydarzenie z życia i działalności pierwotnego Kościoła. Do nich też odnoszą się najczęściej pierwsze zdania przemawiającej osoby (np.: Dz 2, 14-21; 3, 12; 4, 9). W wypadku omawianej katechezy takie nawiązanie do zaistniałych wydarzeń występuje w ww. 34-35, gdzie Piotr podał racje, dla których - wbrew prawu - znalazł się w domu pogańskim (Dz 10, 28).

Po zapoznaniu otoczenia z biegiem spraw pojawia się nieraz wezwanie do zwrócenia uwagi na komunikowaną treść (np. Dz 2, 22; 7, 2; 13, 16). W wystąpieniu cezarejskim nie ma owego apelu do słuchania. Wiąże się to z wcześniejszym stwierdzeniem Korneliusza, iż zebrani u niego ludzie czekają z pełną szacunku gotowością na pouczenie apostoła (10, 33).

W przepowiadaniu o Jezusie skierowanym do Żydów następuje z kolei powołanie się na świadectwa ST, podawane jako wyraźne cytaty lub aluzje. Wyjaśniają one odbiorcom aktualną sytuację (Dz 2, 17-20; 3, 13. 16) lub ukazują zbawcze inicjatywy Boga wobec Izraela jako przygotowanie na przyjście Mesjasza (Dz 7, 2-50; 13, 17-23). Ponadto ważną funkcję w kerygmacie chrystologicznym spełniają odniesienia do tych tekstów starotestamentowych, które dotyczą śmierci i zmartwychwstania Jezusa (Dz 2, 23-38. 34-35; 3, 18. 21; 7, 52; 13, 27-35). Podkreślają one bowiem, że obydwa wydarzenia zostały zapowiedziane przez proroków, w związku z czym ich przebieg był zgodny z planami Bożymi. Cytatów i aluzji do ST nie zawierają natomiast wystąpienia wobec słuchaczy pochodzących ze środowiska pogańskiego (Dz 14, 15-17; 17, 22-31). Jest to zresztą w pełni uzasadnione ich nieznaną literatury biblijnej.

W katechezie cezarejskiej również nie pojawia się żaden cytat z ksiąg świętych. Jednakże w charakterystyce mesjańskiej działalności Jezusa (Dz 10, 36. 38) brzmi echo zapowiedzi Iz 52, 7; 61, 1 i Na 2, 1, a zakończenie mowy (Dz 10, 13) przynosi wyraźne, choć sumaryczne, powołanie się na świadectwo proroków o Chrystusowej władzy odpuszczania grzechów. Powyższe dane sprawiają, że omawiana perykopa różni się od kazań wygłaszanych tak do Żydów, jak i do pogan. Odpowiada to całkowicie sytuacji jej adresatów, gdyż są nimi „bojący się Boga” (10, 2. 22), tzn. ludzie zaznajomieni w pewnym stopniu z objawieniem starotestamentowym, zbliżeni do judaizmu, chociaż formalnie są to jeszcze poganie³.

Kolejnym składnikiem mów misyjnych, stanowiącym zresztą ich centrum, jest kerygmat chrystologiczny. Przybliżając odbiorcom postać i los Jezusa, Piotr skupia się przede wszystkim na Jego śmierci i wskrzeszeniu (Dz 2, 23-24. 32. 36; 3, 13-15; 4, 10; 5, 30; 7, 52; 13, 27-29; 17, 31) oraz na świadkach objawień Zmartwychwstałego (Dz 2, 32; 3, 15; 4, 20; 5, 32; 13, 31). Kerygmat ów nie zawiera bliższych informacji

o życiu i działalności Jezusa w wypadku, gdy jest głoszony na terenie Jerozolimy, z wyjątkiem krótkiej aluzji w Dz 2, 22, jako że te sprawy były znane jej mieszkańcom. Inaczej przedstawiała się sytuacja, jeśli nauczanie miało miejsce poza świętym miastem. Tak więc na przykład przemówienie Pawła w Antiochii zawiera niektóre dane o pochodzeniu, godności i czasie wystąpienia Chrystusa (Dz 13, 23-25).

Katecheza w domu Korneliusza znajduje się także na tej linii. Piotr podaje szereg szczegółów dotyczących osoby, misji oraz działalności Jezusa (Dz 10, 36-39); które decydują o specyfice tego kerygmatu. Z drugiej strony jest on całkowicie zgodny z innymi mowami w istotnym punkcie, a mianowicie w relacji o Jego śmierci i zmartwychwstaniu oraz o świadkach tych wydarzeń (Dz 10, 39-42).

Przepowiadanie o życiu i losie Jezusa budziło w słuchaczach pytanie o ich sens. Odpowiedzi na nie udzielają zakończenia mów misyjnych, podkreślające soteryczny charakter Jego posłannictwa: przez Niego i w Nim realizuje się oczekiwane zbawienie dzięki odpuszczeniu grzechów (Dz 2, 38; 3, 19; 4, 12; 5, 31; 13, 38-41). Nauczanie o gładzeniu ludzkich przewin wykazuje pewne zróżnicowanie w zależności od tego, do kogo się kieruje. Jeśli jego adresatami są mieszkańcy Jerozolimy, to wiąże się ono z wezwaniem do nawrócenia (Dz 2, 38; 3, 19; por. 5, 32), ponieważ oni oraz ich przywódcy ponoszą odpowiedzialność za śmierć Jezusa⁴. W pozostałych wypadkach, również w przemówieniu cezarejskim, takie wezwanie nie występuje, jako że byłoby bezprzedmiotowe. Jego miejsce zajmuje natomiast wzmianka o wierze jako warunku uzyskania przebaczenia grzechów (Dz 10, 43; 13, 38-41). Tak więc i w tym względzie analizowana katecheza nie odbiega w istocie od innych mów misyjnych.

Reasumując poczynione spostrzeżenia, można przejść do ustalenia schematu Dz 10, 34-43. Przedstawia się on następująco: 1) nawiązanie do sytuacji (ww. 34-35); 2) kerygmat chrystologiczny (ww. 36-42), w jego zaś ramach: a) aluzje do ST (ww. 36. 38); b) dane o życiu i działalności Jezusa (ww. 37-39a); c) informacje o Jego śmierci, wskrzeszeniu i o świadkach objawień (ww. 39b-41); d) idea władzy sądowniczej Chrystusa (w. 42); 3) odwołanie się do świadectwa proroków o zbawieniu przez wiarę (w. 43).

Przeprowadzone porównania pozwalają dostrzec daleko idące podobieństwa między strukturą przemówienia Piotra w Cezarei i kompozycją innych kazań misyjnych. Istnieją między nimi także różnice, podyktowane w znacznej mierze potrzebą dostosowania treści katechezy do sytuacji odbiorców. Takich adaptacji można było zaobserwować kilka. One też kierują uwagę na pracę redakcyjną autora Dziejów oraz na ściśle z nią związany problem ewentualnego wykorzystania tradycji w interesującym nas przedmiocie.

II. TRADYCJA I REDAKCJA W KATECHEZIE CEZAREJSKIEJ

Do charakterystycznych cech pisarstwa historycznego starożytności należało włączanie przemówień w tok narracji. Wygłaszały je najczęściej osoby, którym przy-

padała pierwszoplanowa rola w akcji, i to w momentach szczególnie ważnych. Tych wypowiedzi nie można jednak traktować jako stenogramów czy streszczeń przedstawionych wystąpień, lecz jako osobistą i swobodną kompozycję autora. Niektórzy z historyków, np. Tucydides, usiłowali wprowadzić na podstawie ogólnej znajomości polityków i wydarzeń dopasować te mowy do opisywanej sytuacji, ale nie było to zjawiskiem powszechnym. Zazwyczaj nie troszczono się zbyt o historyczność przytoczonego wystąpienia, ani tym bardziej o autentyczność jego treści⁵. Taki sposób relacjonowania dawnych lub współczesnych sobie wydarzeń pozwalał autorowi zaprezentować własny punkt widzenia i poprowadzić myśl odbiorcy w pożądanym kierunku.

Biorąc pod uwagę, że Łukaszowi nie były obce metody starożytnego dziejopisarstwa, i że pragnął on nadać Dziejom rangę znaczącego dzieła historycznego, rodzą się uzasadnione przypuszczenia, że wplatając w jego warstwę opowieściową wiele przemówień, mógł naśladować wypracowane wcześniej wzorce. W takim wypadku ani umieszczenie poszczególnych mów w obcym kontekście nie odpowiadałoby stanowi faktycznemu, ani też ich treść nie miałaby nic wspólnego z rzeczywistym nauczaniem osób, którym je przypisano. Jedno i drugie trzeba by uznać za rezultat całkowicie własnej twórczości autora.

Współczesna egzegeza nie zajmuje tak radykalnego stanowiska w odniesieniu do Łukasza. Zdecydowana większość jej przedstawicieli jest zdania, iż przy redagowaniu kazań misyjnych w Dziejach kierował się on przyjętymi konwencjami historycznego piśmiennictwa grecko-rzymskiego⁶. W ich przekonaniu ograniczało się to jednak tylko do samej techniki włączania przemówień w bieg wydarzeń w celu nadania im własnej interpretacji⁷, natomiast nie dotyczyło treści. Przeprowadzone bowiem badania nad formą i zawartością przepowiadania apostołskiego zawartego na kartach NT oraz porównanie ich wyników z mowami misyjnymi prowadzą do wniosku, że Łukasz wykorzystał w nich w szerokim zakresie nauczanie pierwotnego Kościoła. Tkwiąc w nurcie tego nauczania, przejął on i wiernie przekazał nie tylko wiele materiałów oraz tematów, lecz nawet niektóre sformułowania i specyficzne elementy.

Mocne osadzenie w pierwotnej tradycji dostrzega się już w samym schemacie wystąpień⁸. Zależność od niej zauważa się następnie w powtarzaniu starożytnych formuł chrystologicznych, w posługiwaniu się podobnymi cytataми ze ST jako dowodem skrypturystycznym, w odwoływaniu się apostołów do pobytu ze Zmartwychwstałym jako gwarancji, iż dawane przez nich świadectwo jest prawdziwe, wreszcie w przytaczaniu wezwania do nawrócenia. Korzystanie z tradycji jest widoczne zwłaszcza w Kerygmacie chrystologicznym, dotyczącym śmierci Jezusa, wskrzeszenia Go przez Boga oraz objawień popaschalnych. Wykazuje on bowiem uderzające podobieństwo do wcześniejszej katechezy Pawła zawartej w 1 Tes 1, 10; 4, 14; 1 Kor 15, 3-7; Rz 14, 9. Apostoł zaś wyraźnie stwierdza, że ucząc o tych wydarzeniach w Koryncie na początku lat pięćdziesiątych, czerpał z istniejącego już, tzn. dawniejszego, ich przekazu (1 Kor 15, 3). Oznacza to, że dane odnoszące się do śmierci i zmartwychwstania Jezusa

oraz jego objawień należą do najstarszej warstwy tradycji pierwotnej gminy. W niej też uzyskały one konkretną postać kerygmatu. Również pozostałe, wyliczone wcześniej elementy pojawiły się bardzo wczesnie w przepowiadaniu Kościoła skierowanym do środowiska żydowskiego. Pochodzą one bowiem z okresu poprzedzającego działalność Pawła⁹

Przedstawiony w ogólnych zarysach problem zakorzenienia przemówień Dziejów w pierwotnej tradycji stanowi punkt wyjścia poszukiwań tego samego tła w mowie Piotra wygłoszonej w domu Korneliusza. Ze wskazanych przedtem elementów kazań misyjnych można w niej bez większych trudności dostrzec następujące: kompozycję, określenie Jezusa Panem (Dz 10, 36), pouczenie o Jego tragicznym losie oraz zwycięstwie wraz z owym charakterystycznym przeciwstawieniem działania ludzi i Boga (Dz 10, 39-40), powołanie się na przebywanie ze Zmartwychwstałym (Dz 10, 41). Kazanie apostoła zawiera jednak i inne dane, które uzyskały trwałe miejsce i formę we wcześniejszym nauczaniu. Chodzi tu o podkreślenie władzy Chrystusa nad wszystkimi ludźmi (Dz 10, 36; por. Rz 14, 9), powiązanie w czasie wystąpienia Jezusa z nawoływaniem do pokuty i udzielaniem chrztu przez Jana (Dz 10, 37)¹⁰, wzmiankę dotyczącą pochodzenia Jezusa z Nazaretu (Dz 10, 38; por. Mk 1, 9; Mt 21, 11; Łk 4, 16. 34; 24, 19). Do tego samego kontekstu należy też szczegół o Jego zmartwychwstaniu w trzecim dniu (Dz 10, 40; por. 1 Kor 15, 4) oraz informacja o ustanowieniu Go sędzią nad żywymi i umarłymi (Dz 10, 42; por. 1 Tes 1, 9-10; 2 Tes 1, 7-10; 1 Kor 11, 26-32; Rz 14, 9-10).

Sięgając po materiały z początkowych etapów głoszenia Ewangelii i rozmieszczając je w mowach misyjnych, Łukasz - jak można się było przekonać - pozostał w Dziejach konsekwentny w realizacji postawionej sobie zasady wiernego przekazu tradycji (por. Łk 1, 3-4). Równocześnie jednak okazał się on w tym procesie w pełni autorem, a nie tylko kompilatorem, gdyż zarówno w doborze, jak i opracowywaniu danych z tradycji kierował się własnymi ideami teologicznymi oraz potrzebami odbiorców. Uwzględnienie obydwu tych czynników sprawiło, że w przemówieniu Piotra znalazły się wyraźne akcenty soteryczno-universalistyczne. Takie zabarwienie na przykład ma umieszczona na samym początku wypowiedź, że Bóg akceptuje każdego człowieka żyjącego pobożnie i sprawiedliwie. Nie liczy się więc w Jego oczach pochodzenie narodowe czy religijne, lecz właściwa, wewnętrzna postawa konkretnej osoby (Dz 10, 34-35). Chociaż skierował On Jezusa bezpośrednio do Izraela (Dz 10, 36), a realizacja Jego zbawczych planów przebiega także w ramach społeczności żydowskiej (Dz 10, 37-38), to jednak dokonane przez Jezusa dzieło ogarnęło cały rodzaj ludzki. Wyrazem tego jest formuła: „On jest Panem wszystkich” (Dz 10, 36). Również końcowe partie kazania podkreślają nie mniej dobitnie myśl o powszechnym wymiarze Jego soterycznego posłannictwa i wyposażenia. Zawierają ją wypowiedzi o Chrystusowej władzy sądenia, która rozciąga się na wszystkich ludzi (Dz 10, 42), oraz że w Nim każdy wierzący może dostąpić odpuszczenia grzechów (Dz 10, 43).

Ideę uniwersalizmu zbawczego spotyka się oczywiście i u innych pisarzy nowotestamentowych, lecz wymowne jest skoncentrowanie w stosunkowo krótkim tekście Dz 10, 34-43 aż pięciu wypowiedzi poświęconych temu tematowi. Stanowi to dodatkowe potwierdzenie znanej skądinąd prawdy, iż problematyka soterycznego dzieła Jezusa i jego powszechny zasięg odgrywają w teologii Łukasza pierwszoplanową rolę¹¹ Rzuca ono ponadto interesujące światło na pracę redakcyjną autora, który nie zniekształcając tradycji, potrafił - na jej podstawie - przekazać własne koncepcje.

Analiza katechezy cezarejskiej od strony literackiej pozwala wyprowadzić również konkluzje ogólniejszej natury. Dotyczy to zwłaszcza problemu źródeł, jakie miał Łukasz do dyspozycji przy redagowaniu mów oraz celu, który zamierzał osiągnąć. Z bardzo wielkim prawdopodobieństwem można przyjąć istnienie w ramach pierwotnej gminy jerozolimskiej określonego wzorca nauczania o Jezusie. Do jego wykształcenia doszło dzięki intensywnej refleksji nad śmiercią i Zmartwychwstaniem Mistrza w świetle Jego własnych wypowiedzi, całego życia i objawienia starotestamentowego, a także dzięki coraz bardziej rozszerzającemu się przepowiadaniu oraz związany z nim dyskusjom i potrzebie odpowiadania na zarzuty przeciwników. Ponieważ dokonywało się to w środowisku Żydów palestyńskich, które w zasadzie znało osobę, naukę i czyny Jezusa, nie trzeba było sięgać do nich na samym początku.

Sytuacja uległa jednak zmianie, gdy rozpoczęto głosić Ewangelię poza Palestyną. Mieszkających tam Izraelitów trzeba było szerzej informować o postaci Chrystusa, Jego życiu i działalności, pogan zaś pouczać ponadto o jedynym Bogu i przygotowaniu przez Niego drogi dla Mesjasza. W taki sposób powstały najprawdopodobniej modele katechezy misyjnej, które z jednej strony opierały się na poprzednim wzorcu i z niego czerpały podstawowe tematy, motywy oraz wypracowane sformułowania, a z drugiej zaś strony zawierały nowe elementy, uwzględniające sytuację adresatów.

Z tych bogatych i zróżnicowanych zasobów tradycji pierwotnego Kościoła korzystał Łukasz przy komponowaniu mów w Dziejach¹². Niezależnie od jego własnych zabiegów redakcyjnych wpłynęły one na podobne a zarazem odmienne ukształtowanie tych wystąpień. Z kolei wierny przekaz danych z wczesnych etapów przepowiadania pozwolił autorowi uświadomić generacji chrześcijan końca pierwszego wieku, jak bardzo ich wiara i przekonania są zgodne z tym, czego uczyli od początku autentyczni świadkowie Jezusa¹³

III. ANALIZA EGZEGETYCZNA

1. Nawiązanie do sytuacji (Dz 10, 34-35)

Po przybyciu do Cezarei i wejściu do domu Korneliusza Piotr zwrócił uwagę zebranym na niecodziennność faktu, że on jako prawowierny Żyd przestąpił wbrew przyjętym zasadom próg pogańskiego mieszkania. Od razu jednak wyjaśnił, że dokonało się to dzięki interwencji samego Boga, który go pouczył, jak należy traktować

ludzi spoza narodu wybranego. Nie można ich tutaj uważać za nieczystych i w związku z tym unikać z nimi kontaktu (Dz 10, 28).

Podobne myśli zawiera także początek właściwej mowy apostoła, który dzięki objawieniu posiadał głębsze zrozumienie starotestamentowej wypowiedzi, że Bóg nie jest stronniczy w stosunku do ludzi (Pwt 10, 17). Oznacza to, iż nie kieruje się On w swoim działaniu na rzecz człowieka ani jego pochodzeniem, ani narodowością, ani pełnionymi funkcjami, nikogo zatem nie faworyzuje ani też nikogo z góry nie przekreśla. Każdy więc, Żyd czy poganin, może dostąpić zbawienia, o ile spełnia określone warunki, mianowicie żyje w sprawiedliwości i bojaźni Bożej (Dz 10, 34-35).

W tym sformułowaniu znalazła się bezsprzecznie szokująca dla społeczności izraelskiej, ale doniosła prawda o równości wszystkich ludzi w oczach Boga. Nawet dla samego Piotra była ona odkryciem, co wyraził zwrotem: ἐπ' ἀληθείας καταλάβομαί. Jej zdobycie umożliwiły wyraźne interwencje Boże w postaci wizji przeżytej przez Korneliusza (Dz 10, 1-8), niezwykłego zjawiska oglądanego przez samego apostoła (Dz 10, 9-16) oraz dalszych wydarzeń, w których osobiście brał udział (Dz 10, 19-23). To wszystko stanowiło podstawę oraz przygotowanie podjętych przezeń czynności.

2. Kerygmat chrystologiczny (Dz 10, 36-42)

W dalszej części przemówienia Piotr rozwinął wspomnianą ideę życzliwego i sprawiedliwego wobec wszystkich Boga. Jego łaskawość przejawiała się w posłaniu na świat Jezusa, nazwanego tu Słowem, w celu zaprowadzenia w relację Stwórcy - stworzenie oraz w stosunki międzyludzkie prawdziwego pokoju (Dz 10, 36). Nastanie tej rzeczywistości zapowiadali już prorocy, wiążąc ją z osobą przyszłego Mesjasza (Iz 9, 6; Ez 34, 25; Za 9, 10). Szczególnie dwaj z nich: Izajasz i Nahum, wyraźnie zarysowali postać ogłaszającego pokój wysłannika Bożego (Iz 52, 7 i Na 2, 1), toteż do ich wypowiedzi nawiązał apostoł w swojej mowie, charakteryzując sumarycznie dzieło Mistrza.

Zgodnie z historiozbawczym planem Boga pojawił się On wobec Izraela i do niego najpierw skierował „Dobrą Nowinę o pokoju” (Dz 10, 36). Jego misja miała jednak zasięg uniwersalny, tzn. dotyczyła też innych narodów. Tę myśl wyraża pośrednio sformułowanie: „[Jezus] jest Panem wszystkich” (Dz 10, 36). Prawo zaś do całej ludzkości uzyskał On m.in. dzięki swemu wkładowi w dzieło jej uwalniania od zła (por. Dz 2, 36).

Do domowników Korneliusza, jako mieszkańców Palestyny, docierały wiadomości o niezwykłym nauczycielu i cudotwórcy z Nazaretu: „jest wam wiadome” [...] (Dz 10, 37); mimo to apostoł, jako Jego autentyczny świadek, uważał za swój obowiązek rozszerzyć posiadane przez nich informacje. Stąd jego pouczenie zawiera zarówno najważniejsze dane o życiu, czynach, śmierci oraz zmartwychwstaniu Chrystusa, jak i o Jego znaczeniu w historii zbawienia.

Znamiennym rysem omawianego kerygmatu Piotra jest umieszczenie działalności Mistrza w ramach geograficzno-czasowych (wzmianka o czasie Jego wystąpienia zachodzi poza tym tylko w Dz 13, 24-25). Misja Jezusa rozpoczęła się po chrzcie otrzymanym w Jordanie i przebiegała początkowo na terenie Galilei, a potem Judei (Dz 10, 37). Wydarzenie znad Jordanu osiągnęło tak ważną pozycję, ponieważ Jan przedstawił wówczas Izraelowi Jezusa jako oczekiwanego Mesjasza, a jego świadectwo znalazło potwierdzenie w głosie z nieba i w zstąpieniu Ducha Świętego (Mk 1, 9-11 i paral.). Wylanie Ducha Świętego, określone w Dz 10, 38 jako namaszczenie, miało zmanifestować wobec świata przeznaczenie i kosekrację przez Boga osoby wybranej do zadań mesjańskich. Miało to być podkreślenie nie tyle rangi czy godności powierzonego urzędu, ile raczej płynącego zeń posłannictwa¹⁴. Stąd też jest zrozumiałe, że Jezus przystąpił do spełniania swej misji dopiero po tym fakcie. Koncentrowała się zaś ona na uwalnianiu całego człowieka, tj. jego ciała i duszy od zła. Takiemu celowi służyła różnorodna działalność Chrystusa. Spośród dokonywanych przez Niego cudów przyciągały uwagę zwłaszcza uzdrowienia i egzorcyzmy (Dz 10, 38), jako że tu zwycięska moc Boża została ewidentnie przeciwstawiona potędze zła. Ograniczanie owej potęgi było oczywistym dowodem inauguracji pełni czasów.

Mimo iż bezpośrednim sprawcą niezwykłych czynów był Jezus, to jednak ich inicjatorem był ostatecznie sam Bóg. Taki wniosek nasuwa się w związku z wypowiedziami, że On (Bóg) „namaścił Duchem Świętym i mocą” (Dz 10, 38) swego wysłannika oraz że „był z Nim” (Dz 10, 38), tzn. otaczał Go swą opieką i wspierał wszechmocą w przewyciężaniu panowania złego ducha. Owe miejsca ujawniają charakterystyczny dla myśli judeochrześcijańskiej, a podyktowany starotestamentowym monoteizmem sposób interpretacji aktów zbawczych dokonanych przez Chrystusa.

Identyczny punkt widzenia można dostrzec również w przedstawieniu wydarzeń związanych ze śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa. Jego ziemską drogą znaczoną dobroczynnością, dobiegła końca w tragicznych okolicznościach. W wyniku wrogiej intrygi władz żydowskich i udziału w niej ludu Jerozolimy (por. Dz 2, 23; 3, 13) poniósł On śmierć na krzyżu (Dz 10, 39). W ostatecznym rozrachunku zwycięstwo przypadło Bogu, gdyż On zniweczył skutki sprzysiężenia ludzi przeciw Chrystusowi. Osiągnął to przez wskrzeszenie Go z martwych, które udokumentował Jego licznymi objawieniami (Dz 10, 40). Podobnie więc jak w poprzednich mowach (np. Dz 2, 24; 3, 15; 4, 10), tak i tutaj głównym autorem wspomnianych wydarzeń okazał się sam Bóg.

Samo zmartwychwstanie zostało potraktowane w mowie bardzo skrótowo. Nie zawiera ona żadnych szczegółów z nim związanych poza jedyną wzmianką, iż nastąpiło ono „dnia trzeciego” (Dz 10, 40). Ta informacja ma do spełnienia ważną funkcję interpretacyjną. Podkreśla ona dokładne zrealizowanie się na Jezusie z jednej strony Jego własnych zapewnień o powrocie do życia w tym terminie (Mt 16, 21; 17, 23; 20, 19; Łk 9, 22; 18, 33; por. 24, 7), z drugiej zaś - starotestamentowych proroctw, że

Bóg wskrzesi swego Pomazańca¹⁵ Cała wypowiedź posiada zatem wyraźne rysy mesjańskie (por. Dz 2, 24-32; 13, 35).

Rzeczywistość zmartwychwstania Chrystusa potwierdzały Jego objawienia. Ich świadkowie przekonywali się wówczas, że Ten, który umarł na krzyżu i został pogrzebany, faktycznie żyje. Nie każdy jednak z Izraela mógł Go zobaczyć, gdyż przywilej kontaktu ze Zmartwychwstałym zarezerwował Bóg ludziom przez siebie przewidzianym i wybranym (Dz 10, 41). Mimo to wartość składanego przez nich świadectwa o powrocie do życia Mistrza nie uległa ograniczeniu czy osłabieniu. Ich bowiem osobiste przeżycia, zrodzona dzięki nim pewność i płynące stąd wyznania uzyskały najwyższą gwarancję dzięki zaangażowaniu się samego Boga w tę sprawę: On ich do takiej funkcji przeznaczył (Dz 10, 42).

Na realność objawień paschalnych wskazuje ponadto informacja o spożywaniu posiłków ze Zmartwychwstałym (Dz 10, 41). Uczestnicy owych spotkań - a Piotr zaliczył się też do ich grona - nie ulegali wówczas złudzeniom czy subiektywnym wizjom. W związku z tym ich doświadczenia i stwierdzenia zasługiwały dodatkowo na zaufanie.

Autentyczni świadkowie oraz ich zadanie zajmują uprzywilejowane miejsce w drugiej części przemówienia apostoła (Dz 10, 39. 41-42). Zaznaczył on, że ludzie ci towarzyszyli Jezusowi w czasie Jego publicznej działalności na terenie Palestyny, patrzyli na dokonywane przezeń czyny i wsłuchiwali się w Jego nauczanie. Znanym był im również Jego tragiczny los w postaci męki i śmierci krzyżowej oraz zwycięski powrót do życia. Grono to miało także możliwość oglądania Zmartwychwstałego i przez Niego zostało posłane oraz upoważnione do przekazywania innym nauki o zbawieniu (Mk 16, 15-16; Mt 28, 19-20; Łk 24, 47-48; Dz 1, 8). Spełniało więc ono warunki stawiane wiarygodnym świadkom, co z kolei miało ogromne znaczenie dla ich misji.

Chrystusowe polecenie głoszenia Dobrej Nowiny rozciągało się oczywiście na całokształt spraw związanych z Jego osobą i dziełem. Mimo to Piotr w końcowym fragmencie kerygmatu stwierdził, iż szczególnym zadaniem przepowiadania jest ukazywanie Jezusa Chrystusa jako sędziego żywych i umarłych (Dz 10, 42). Nawiązał on w ten sposób do zapewnień Mistrza o posiadaniu takiej władzy oraz o jej przyszłym wypełnianiu (Mt 16, 27; 25, 31-46). Jezus uzyskał ją od Boga w związku z czekającą Go funkcją zbawczą. Według bowiem planu Bożego przeprowadzenie uniwersalnego sądu miało stanowić jeden z ostatnich aktów dzieła zbawienia¹⁶. Ten zatem, który podjął się realizacji owego dzieła z postanowienia Boga, doprowadził je do pełnego finału, czyli wystąpi na końcu wieków jako sprawiedliwy sędzia. Sprawowana przez Niego władza będzie miała charakter powszechny, podobnie jak dokonane przezeń odkupienie rozciągnęło się na wszystkich.

3. Powołanie się na świadectwa proroków o zbawieniu przez wiarę (Dz 10, 43)

Uniwersalny wymiar soterycznego dzieła Chrystusa, zarysowany w Dz 10, 42, znalazł również odbicie w ostatniej wypowiedzi Piotra. Zawiera ona stwierdzenie, że dla wszystkich ludzi zaistniała możliwość uzyskania odpuszczenia popełnionych przestępstw. Każdy więc grzesznik, niezależnie od swego żydowskiego czy pogańskiego pochodzenia, ma szansę uwolnienia się od wewnętrznego zła. Warunkuje je jedynie trwanie w wierze w Jezusa, rozumianej w sensie biblijnym. Ona skłania człowieka do zwrócenia się ku Niemu z głębokim przekonaniem o przysługującej Mu władzy głądzenia grzechów (por. Łk 5, 20.24; 7, 47-50; 24, 47) oraz z niezachwianą nadzieją, iż tego dokona. Przez wiarę Chrystusowe dzieło zbawcze i zawarte w nim moce stają się w pełni udziałem odkupionych.

Aktualna i całkowicie nowa sytuacja ludzkości jest rzeczywistością zapowiadaną od dawna przez proroków starotestamentowych. Charakteryzując postać przyszłego Mesjasza oraz czekające Go zadania, wskazywali oni m.in. na Jego rolę w pojednaniu Stwórcy ze stworzeniem (Iz 53, 5-6. 11). Przebaczenie występków i oczyszczenie z ciężących przewin stanowiło ponadto, w świetle ich nauczania, jeden ze znamiennych rysów ery mesjańskiej (Iz 33, 24; Jr 31, 34; Ez 34, 16; Dn 9, 24). Choć te teksty dotyczyły bezpośrednio Izraela, to jednak na podstawie danych ST dotyczących uczestnictwa także i pogan w dobrach zbawczych, a tym bardziej w świetle nauki Jezusa, można było ich treść rozciągnąć konsekwentnie na wszystkich ludzi.

IV. IDEE TEOLOGICZNE PERYKOPY

Mając na uwadze interpretacyjną funkcję przemówienia Piotra w ramach tzw. historii Korneliusza, należy obecnie wskazać tematy, które odgrywają w nim główną rolę. One bowiem rzucają pełne i właściwe światło na sens wydarzeń, jaki zamierzył wyrazić Łukasz. Autor zaś zaakcentował to, na czym mu zależało, przez powtarzanie bądź też rozwijanie określonych motywów.

Przeprowadzona analiza pozwoliła dostrzec przewijającą się przez całą katechezę cezarejską ideę kierowania ze strony Boga biegiem spraw. Ten przemożny wpływ rozciągnął się tak na Jezusa, jak i na ludzi, a został do tego stopnia podkreślony, że właściwie Bóg - w ujęciu Łukasza - okazuje się ostatecznym sprawcą i autorem poszczególnych faktów. Znalazło to wyraz także w gramatycznej budowie zdań, w których - w szeregu wypadków - On jest podmiotem wypowiedzi¹⁷ On mianowicie posłał na świat Jezusa i przez Niego ogłosił Ewangelię pokoju (Dz 10, 36). On potwierdził wobec Izraela misję swego wysłannika przez udzielenie Mu Ducha Świętego, wyposażając Go tak na przyszłe zadania (Dz 10, 38). W ich realizacji

towarzyszył Mu, wspierając Go swoją mocą, dzięki czemu stał się współautorem mesjańskiego dzieła (Dz 10, 38). Gdy zaś ludzka wrogość doprowadziła Chrystusa na krzyż, On wskrzesił Go z martwych i zadecydował o Jego objawieniu się wybranym świadkom (Dz 10, 40). W swym planie zbawczym wyznaczył Mu też - na końcu czasów - funkcję sędziego wszystkich ludzi (Dz 10, 42).

Oddziaływanie Boga dotyczyło również ludzi ściśle związanych z osobą Mesjasza, a przejawiało się w uprzednim upatrzeniu ich sobie i desygnowaniu ich do funkcji dawania świadectwa Mistrzowi (Dz 10, 41). Jednym z nich był Piotr, który dzięki niezwykłym interwencjom z nieba - bezpośrednim: przez wizję (Dz 10, 9-16) i głos Ducha (Dz 10, 19), oraz pośrednim: przez polecenie udania się do Cezarei, zawarte w widzeniu Korneliusza (Dz 10, 5. 22. 32) - jako pierwszy przyniósł poganom Ewangelię. Apostoł dostrzegł w tym wszystkim rękę prowadzącego go Boga, o czym poinformował tak domowników rzymskiego oficera (Dz 10, 28), jak i gminę w Jerozolimie (Dz 11, 17).

Powyższe dane uzasadniają w pełni stwierdzenie, że idea kierownictwa Bożego zajmuje w Dz 10, 34-43 centralne miejsce. Jej celowe wyeksponowanie w mowie Piotra oraz w całości Dz 10 nasuwa pytanie o zamiar, jaki przyświecał w tym określonym wypadku Łukaszowi. Najprawdopodobniej chodzi tu o powiązanie między owym kierownictwem a zbawczą misją Jezusa i Jego świadków. Interwencje Boga na rzecz ludzkości mają jednoznaczny charakter soteryczny. To określenie odnosi się zwłaszcza do Chrystusowego przyjścia na świat z orędziem pokoju (Dz 10, 36). Przyniesiona i głoszona przezeń Ewangelia, a następnie Jego różnorodna działalność dobroczynna, a zwłaszcza uzdrowienia, egzorcyzmy (Dz 10, 38), potężne znaki i cuda manifestowały nadejście rzeczywistości zbawczej, jako że przyczyniały się do opanowania mocy zła. Zwycięstwo nad złem, a ściślej - ludzką nienawiścią oraz cierpieniami i śmiercią Jezus, osiągnęło swój szczyt w fakcie wskrzeszenia Go z martwych (Dz 10, 39-40).

Nowa sytuacja soteryczna, która zaistniała dzięki zaangażowaniu się Boga w dzieje człowieka, nie była jedynie zjawiskiem przejściowym, wręcz przeciwnie - odznacza się ona trwałością. Świadczy o tym wzmianka o stale aktualnej możliwości dostąpienia przez wszystkich ludzi odpuszczenia grzechów (Dz 10, 43). Każdy więc, jeśli tylko spełnia określone warunki, ma możliwość wyzwolenia się z ciążących na nim win. Z kolei uwolnienie się od zła, a następnie pozostawanie w takim stanie daje człowiekowi podstawę do nadziei, że spotkanie z Chrystusem jako sprawiedliwym sędzią (Dz 10, 42) nie zakończy się dlań odrzuceniem, lecz pełnym zbawieniem.

Boże działanie w Jezusie, tak jak je przedstawił Łukasz w Dz 10, 34-43, miało w pierwszym rzędzie na uwadze Izrael. Do tego bowiem narodu został On wysłany i w środowisku żydowskim Palestyny pełnił także swoją misję (Dz 10, 36-40). Również Jego polecenie głoszenia Dobrej Nowiny, dane uczniom, wydaje się uwzględniać przede wszystkim społeczność starotestamentową (Dz 10, 42). Dopiero wyraźne

i zdecydowane pokierowanie ze strony Boga krokami Piotra odsłoniło Jezusowym świadkom nowe pola do realizacji nakazu Mistrza, mianowicie świat pogański. Dzięki Jego wpływowi apostoł zdobył nową wiedzę, której treść przekazał na początku swego przemówienia, mówiąc, że Bóg jednakowo traktuje wszystkich ludzi (Dz 10, 34-35) oraz że Chrystus posiada nad wszystkimi władzę zwierzchnią (Dz 10, 36). Z ostatnią wypowiedzią harmonizuje stwierdzenie, że przed tym Chrystusem jako sprawiedliwym sędzią stanie każdy człowiek (Dz 10, 42). Jego pozycja oraz sprawowane przezeń funkcje mają jednak na względzie ostatecznie dobro całej ludzkości, na co wskazuje zamykające katechezę sformułowanie: w Jego imię każdy wierzący może uzyskać odpuszczenie grzechów (Dz 10, 43).

Idea uniwersalizmu zbawczego, wyrażona w różnorodny sposób w Dz 10, 34-43, miała dla Łukasza podstawowe znaczenie. Jego cała praca redakcyjna zmierzała tutaj do przedstawienia i uzasadnienia tezy, że działalność ewangelizacyjna wśród pogan stanowiła część Bożego planu udostępnienia wszystkim ludziom owoców misji Jezusa. Autor osiągnął postawiony sobie cel, wykorzystując motyw kierownictwa Bożego: ten sam Bóg, który objawił się i przewodził przez wieki Izraelowi, który zaangażował się w pełni na rzecz ludzi w osobie Jezusa Chrystusa, sprawił, że owoce dzieła mesjańskiego mogą stać się bezpośrednio udziałem każdego człowieka, z pominięciem drogi prowadzącej przez judaizm.

Podkreślenie, że przekazywanie Dobrej Nowiny światu pogańskiemu ma legitymację Najwyższego Autorytetu oraz że przyjmowanie pogan do Kościoła bez nakładania na nich zobowiązań starotestamentowych jest całkowicie zgodne z Jego wolą, miało donosiłą wartość argumentacyjną wobec środowisk żydowskich i judeochrześcijańskich. Nowy bowiem sposób prowadzenia akcji misyjnej oznaczał dla nich radykalne zerwanie z utartymi schematami myślenia oraz przełamanie barier wytworzonych przez wielowiekowe doświadczenia historiozbawcze, dlatego też budził zrozumiałe opory.

To podkreślenie miało również niebagatelną wagę dla wyznawców Chrystusa wywodzących się z kręgów pogańskich. Wskazywało im ono przede wszystkim teologiczny punkt wyjścia ewangelizacji poza ramy narodu wybranego: impuls do głoszenia wszystkim i wszędzie Jezusowego orędzia tkwi w decyzji samego Boga, objawionej za pośrednictwem Piotra, a następnie właściwie odczytanej przez gminę jerozolimską (Dz 11, 18) i grono apostołskie (Dz 15, 1-32).

Łukasz przedstawił ponadto w tekście Dz 10, 34-43 warunki gwarantujące autentyczny i nieskażony przekaz treści tegoż orędzia. Dokonywał się on początkowo tylko przez wybranych i odpowiednio przygotowanych do takiego zadania naocznych świadków (por. 1, 21-25) - stąd tak mocne uwydatnienie ich roli - z czasem zaś przez upoważnionych pomocników i desygnowanych następców. Nauczanie o Jezusie i Jego dziele przebiegało według wypracowanego bardzo wcześnie programu, który z biegiem lat stał się wzorcem katechizacyjnym oraz punktem odniesienia w kwestiach

wątpliwych czy spornych, stąd jego troskliwe powtarzanie w mowach misyjnych. Wszystko to dawało chrześcijanom trzeciej generacji, pozbawionym już w zasadzie bezpośredniego kontaktu z apostołami, sposobność do weryfikacji treści wyznawanego credo a zwłaszcza szansę upewnienia się, że pozostają na drodze zbawienia wytyczonej przez Boga.

P R Z Y P I S Y

¹ Z nowszej literatury na temat mów misyjnych w Dziejach Apostolskich zob. C. F. E v a n s. *Speeches in Acts*. W: *Mélanges Bibliques en hommage au R. P. B. Rigaux*. Gembloux 1970 s. 303-312; J. D u p o n t. *Les discours de Pierre dans les Actes et le chapitre XXIV de l'Évangile de Luc*. W: *L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques. Memorial L. Cerfaux. Par F. Neiryneck*. Gembloux 1973 s. 329-374; U. W i l c k e n s. *Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und Traditionsgeschichtliche Untersuchungen* 3. Aufl. Neukirchen 1974; C. B u r i n i. *Gli studi dal 1970 ad oggi sul numero e sulla classificazione dei discorsi degli „Atti degli Apostoli“*. Laur 15:1974 s. 349-365; 16:1975 s. 191-207; K. K l i e s c h. *Das heilsge-schichtliche Credo in den Reden der Apostelgeschichte*. Köln 1975; M. B. D u d l e y. *The Speeches in Acts*. EvQ 50:1978 s. 147-155; M. D u m a i s. *Le langage des discours d'évangélisation des Actes: une forme de langage symbolique?* W: *Les Actes des Apôtres. Traditions rédaction, théologie*. Par J. Kremer. Gembloux 1979 s. 467-474; J. S c h m i t t. *Les discours missionnaires des Actes et l'histoire des traditions prépaoliniennes*. RSR 69:1981 s. 165-180; P. C i e ś l i k. *Kerygmat o Jezusie z Nazaretu w kazaniach misyjnych Dziejów Apostolskich*. RBL 34:1981 s. 113-119.

² Zob. E. S c h w e i z e r. *Zu den Reden der Apostelgeschichte*. ThZ 13:1957 s. 6 n. H. C o n z e l m a n n. *Die Apostelgeschichte*. Tübingen 1963 s. 8. Ze względu na to, że nie wszystkie elementy występują w poszczególnych mowach, autorzy różnią się w przedstawianiu ich schematu, Przegląd stanowisk zaprezentował Dupont (jw. s. 332, przypis 7).

³ Por. K. H a a c k e r. *Dibelius und Cornelius. Ein Beispiel formgeschichtlicher Überlieferungskritik*. BZ 24:1980 s. 245.

⁴ Zob. R. M i c h i e l s. *La conception lucanienne de la conversion*. EthL 41:1965 s. 45 n. D u p o n t, jw. s. 337-339, 345. W i l c k e n s, jw. s. 180 n.

⁵ Więcej interesujących informacji na ten temat podaje E. Dąbrowski. Zob. *Dzieje Apostolskie. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*. Poznań 1961 s. 526 n.

⁶ Innego zdania jest Wilckens (jw. s. 200-208), który dostrzega w tym względzie nawiązanie do tradycji deuteronomistycznej, oraz Ch. Perrot (*Les Actes des Apôtres*. W: *Introduction à la Bible. Réd. A. George, P. Grelot*. T. 3 Vol. 2. Paris 1976 s. 246 n.), stwierdzający wzorowanie się Łukasza na homiliach synagog hellenistycznych.

⁷ Por. E. P l ü m a c h e r. *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte*. Göttingen 1972 s. 32-79; Ph. V i e l h a u e r. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das NT, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*. Berlin 1975 s. 397. H. C o n z e l m a n n, A. L i n d e m a n n. *Arbeitsbuch zum NT*. 2. Aufl. Tübingen 1976 s. 274. W. G. K ü m m e l.

Einleitung in das NT. 20. Aufl, Heidelberg 1980 s. 137. G. S c h n e i d e r. *Die Apostelgeschichte.* Bd. 1: *Einleitung. Kommentar zu Kap. 1, 1-8, 40.* Freiburg 1980 s. 97.

⁸ Zob. S c h n e i d e r, jw. s. 102.

⁹ Wykorzystanie przez Łukasza starszych tradycji w mowach do Żydów stwierdzają m.in.: C. H. Dodd (*The Apostolic Preaching and its Developments.* 3. ed. London 1963 s. 123); G. Delling (*Die Jesusgeschichte in der Verkündigung nach Acta.* NTS 19:1972/73 s. 374. 389); Wilckens (jw. s. 189); J. Chmiel (*Tradycja apostołska a redakcja Łukasza w Dziejach Apostolskich.* ACr 8:1976 s. 127); Dudley (jw. s. 152 n.); Kümmel (jw. s. 137). Za wiernym odtworzeniem przez niego pewnych elementów katechezy przed-pawłowej opowiadają się Ch. Perrot (jw. s. 287) i J. Schmitt (jw. s. 172-175). Zupełnie przeciwne stanowisko zajął ostatnio M. Rese (*Die Aussagen über Jesu Tod und Auferstehung in der Apostelgeschichte - ältestes Kerygma oder lukanische Theologumena?* NTS 30:1983/84 s. 335-353).

¹⁰ W tym wypadku Łukasz dokonał, zgodnie z własną koncepcją historii zbawienia (Łk 16, 16), charakterystycznej zmiany w przyjętym materiale, przesuwając rozpoczęcie działalności Jezusa do momentu, gdy Jan zakończył już swoje posłannictwo (Por. Dz 13, 24-25; 19, 4; inaczej J 3, 22-30).

¹¹ Por. J. N a v o n e. *Themes of St. Luke.* Rome 1970 s. 141-150. 185-187; R. G l ö c k n e r. *Die Verkündigung des Heils beim Evangelist Lukas.* Mainz 1975; F. B o v o n. *Luc le théologien. Vingt cinq ans de recherches (1950-1957).* Neuchâtel 1978 s. 255-284; R. M a d d o x. *The Purpose of Luke - Acts.* Göttingen 1982.

¹² G. S c h n e i d e r (*Die Apostelgeschichte.* Bd. 2: *Kommentar zu Kapiteln 9, 1-28, 31.* Freiburg 1982 s. 63) pisze: „Es ist deswegen am wahrscheinlichsten, dass 10, 34-43 auf einer vorgegebenen Missionsrede vor Juden oder wenigstens auf dem Grundschemata einer solchen beruht“.

¹³ Zob. D e l l i n g, jw. s. 379, 386; S c h m i t t, jw. s. 180.

¹⁴ Por. W. W i l k e n s. *Wassertaufe und Geistsempfang bei Lukas.* ThZ 23: 1967 s. 31; O. K n o c h. *Jesus der „Wohltäter“ und „Befreier“ des Menschen. Das Christuszeugnis der Predigt des Petrus vor Kornelius (Apg 10, 37 f.).* Gul 46:1973 s. 2.

¹⁵ Por. F. B r u c e. *Commentary on the Book of the Acts.* 3. Ed. Michigan 1960 s. 228; J. D u p o n t. *Études sur les Actes des Apôtres.* Paris 1967 s. 286.

¹⁶ Na funkcję Jezusa jako sędziego, wynikającą ze zbawczego planu Boga, wskazuje użyte participium pf. ὄρωμένος (Dz 10, 42). Zob. S c h n e i d e r, jw. Bd. 2 s. 79, przypis 186.

¹⁷ Na znaczenie idei kierownictwa Bożego w obydwu dziełach Łukasza zwrócił uwagę R. F. O' T o o l e. Zob. *The Unity of Luke's Theology. An Analysis of Luke - Acts.* Wilmington DE 1984.

DIE REDE DES PETRUS IN CÄSAREA (APG 10, 34-43)

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die literarisch-kritische Analyse der Rede in Cäsarea ermöglichte festzustellen, dass ihr Verfasser viele Elemente (Schema, einzelne Formeln und Themen) aus der frühesten Tradition der Urgemeinde übernommen und treu weitergegeben hatte. Trotzdem blieb er ein echter Redaktor, d.h. auf diesem Grund hat er einige für ihn interessante theologische Ideen dargestellt. Vor allem wurde in der Rede die Führung Gottes hervorgehoben. Sie ist in der Sendung, Tätigkeit, Bestimmung und in dem Schicksal Jesu und dann weiter bei seinen Zeugen zu sehen. Diese Führung Gottes zielt eindeutig auf Übergebung des Heils an alle Menschen, Juden wie Heiden, hin. Damit wollte Lukas die heidenchristlichen Gemeinden des ausgehenden ersten Jahrhunderts wissen lassen, dass ihre heilsgeschichtliche Lage auf den Willen Gottes zurückgeht und dass ihr Glaube im Glauben der Urgemeinde verwurzelt ist.