

Ks. Piotr Łabuda

Wydział Teologiczny PAT, Tarnów

ŚMIERĆ – CZAS SPOTKANIA Z CHRYSYTEM **Śmierć i sąd w przypowieści „o głupim bogaczu” (Łk 12,16-21)**

Opóźnianie się zapowiadanego końca czasów i paruzji Chrystusa było powodem słabnięcia wiary pierwszych chrześcijan i przyczyną szukania odpowiedzi na pytanie o los człowieka po śmierci.¹ Według H. Conzelmana,² Ewangelia Łukasza jest odpowiedzią na powyższe problemy. Jest ona wskazaniem dla chrześcijan, jak należy żyć w prawdziwej postawie oczekiwania, bez bliskiej nadziei na powrót Zbawiciela. Łukasz wskazuje, iż królestwo Boże nie przyjdzie na świat dostrzegalnie, gdyż już jest pośród chrześcijan (Łk 17,20n.), choć równocześnie jest ono rzeczywistością, na którą chrześcijanie wciąż oczekują („*bliskie jest królestwo Boże*”, „*przybliżyło się do was królestwo Boże*” Łk 10,9.11). Przez takie ujęcie królestwa Bożego jako rzeczywistości przyszłej, ale zarazem już obecnej, autor trzeciej Ewangelii zwraca uwagę chrześcijan na troskę o własne zbawienie, które dopełni się w chwili śmierci. Myśl o potrzebie gotowości na chwilę spotkania z Chrystusem i łączący się z tym temat śmierci i sądu, odnaleźć można w przypowieści „o głupim bogaczu” (Łk 12,16-21).³

¹ Kategoria czasu oczywiście traci swoje znaczenie w chwili śmierci. Jednakże zwykło się mówić o czasie śmierci, czasie sądu następującego po śmierci. Stąd też w niniejszym studium będziemy posługiwać terminem „czas”, pamiętając o inności życia człowieka od chwili śmierci.

² H. C o n z e l m a n n, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1964, s. 87n.

³ Zainteresowanie śmiercią, sądem oraz życiem człowieka po śmierci jest cechą charakterystyczną szczególnie dla Ewangelii św. Łukasza. I choć również w innych pismach nowotestamentalnych są fragmenty, z których można wysnuć wiele danych o eschatologii indywidualnej, to jednak w trzeciej Ewangelii temat śmierci człowieka i wydarzeń po niej następujących jest ukazany w sposób szczególny. Eschatologiczna myśl indywidualna, mająca swoje korzenie w Biblii Hebrajskiej, występuje w całej nowotestamentalnej tradycji. Jan Chrzciciel obwieszcza, że każde drzewo, które nie przynosi dobrych owoców, będzie rzucone do ognia (Mt 3,10n.). Także kolejne opowiadania Nowego Testamentu mówią o śmierci, sądzie oraz niebie i piekle. Obrazy takie są w przypowieściach „o potrzebie pogodzenia się z przeciwnikiem w drodze” (Mt 5,25n.), „o potrzebie poświęcenia oka, ręki, nogi, aby wejść do Królestwa” (Mt 5,29n.), „o potrzebie gromadzenia skarbu w niebie” (Mt 6,20n.), „o karze za nieprzebaczenie” (Mt 18,35), w słowach o zmartwychwstaniu i życiu wypowiedzianych do Marty (J 11,25n.), w słowach zapewniających, gdzie będzie sługa Jezusa (J 12,26). Wszystkie

I. ASPEKT LITERACKI PRZYPOWIEŚCI

Łk 12,16-21 jest częścią obszernego fragmentu którym jest opis podróży Jezusa do Jerozolimy. W 9,51 Łukasz wprowadza temat podróży do Jerozolimy.⁴ Zakończenie opowiadania o podróży jest miejscem spornym i generalnie sytuowane jest pomiędzy Łk 18,14-19,48.⁵ Przez opowiadanie o podróży, Łukasz chciał osiągnąć cel literacki i teologiczny. Literacko cała Ewangelia została tak skomponowana, aby przedstawić życie Jezusa, jako nieustanne zdążanie do Jerozolimy. Przez taki układ Łukasz osiąga również cel teologiczny: Podróż Jezusa, to droga ku śmierci – Jezus idzie do Jerozolimy wiedząc, iż czeka Go tam męka, śmierć i wywyższenie.⁶ Będąc w drodze, daje uczniom wskazania eklezjalno-dydaktyczne, które śmiercią, a potem zmartwychwstaniem, zostają potwierdzone. Takie naświetlenie Jerozolimy jako miejsca wypełnienia, a drogi jako czasu, ma duże znaczenie w eschatologii trzeciej Ewangelii.⁷

Analizując Łukaszowy opis podróży do Jerozolimy, można wskazać strukturę chiastyczną, gdzie centrum występuje w Łk 13,22-14,24.⁸ We fragmencie Łk 12,1-13,21 mówiącym o potrzebie „przygotowania na sąd” zawiera się Łk 12,13-21, który można podzielić na: Łk 12,13-14 – pytanie i odpowiedź Jezusa w sprawie sporu o spadek, Łk 12,15 – ostrzeżenie przed chciwością, Łk 12,16-20 – historia bogatego głupca, Łk 12,21 – pouczenie parenetyczne.⁹

te sentencje i przypowieści ukazują potrzebę terażniejszego nawrócenia człowieka, jednakże niewiele mówią o losach człowieka po śmierci.

⁴ F. ó F e a r g h a i l, *The introduction to Lucke-Acts*, Roma 1991, s. 48; J. N o l l a n d, *Luke 9,21-18,34*, WBC, Dallas 1993, s. 527; inaczej np. T. Z a h n, *Das Evangelium des Lucas*, Leipzig 1931, s. 336-338; E. K l o s t e r m a n n, *Das Lukas Evangelium*, HNT 5, Tübingen ²1929, s. 95.

⁵ Zob. szerzej: J. B l i n z l e r, *Die literarische Eigenart des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*, w: *Synoptische Studien*, hrsg. J. S c h m i d, A. V ö g t l e, München 1953, s. 20.26; F. S c h l e i e r m a c h e r, *Ueber die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch*, Berlin 1917, s. 158; D. G i l l, *Observations on the Lukan Travel Narrative and Some Related Passages*, HTR 63 (1970), s. 199.213; P. K a r i a m a d a m, *The End of the Travel Narrative (18,31-19,46). A Redaction Critical Investigation*, Roma 1978.

⁶ W.M.C. R o b i n s o n, *The Theological Context for Interpreting Luke's Travel Narrative (9,51ff)*, JBL 79 (1960), s. 20-31; H. C o n z e l m a n n, *Zur Lukasanalyse*, ZTK 49 (1952), s. 16-33.

⁷ J. K u d a s i e w i c z, *Rola Jeruzalem w Łukaszowej sekcji podróży (9,51-19,27)*, RTK 16 (1969), s. 24; H. C o n z e l m a n n, *Die Mitte der Zeit*, s. 104.

⁸ Kolejne elementy struktury chiastycznej to: Łk 9,51-10,37 i Łk 18,31-19,48; Łk 10,38-11,54 oraz Łk 17,11-18,30; Łk 12,1-13,21 i Łk 14,25-17,10; zob. K.E. B a i l e y, *Poet and Peasant*, Grand Rapids 1976, s. 81; C.L. B l o m b e r g, *Midras, Chiasmus, and Outline of Luke's Central Section*, w: *Gospel Perspectives III*, R.T. F r a n c e, D. W e n h a m (eds.), Sheffield 1983, s. 239-243; H.K. F a r r e l l, *The Structure and Theology of Luke's Central Section*, s. 43; W.R. F a r m e r, *Notes on a Literary and Form-Critical Analysis of Some of the Synoptic Material Peculiar to Luke*, NTS 8 (1961-62), s. 305n.

⁹ Zob. J.S. K l o p p e n b o r g, *Q Parallels Synopsis, Critical Notes, and Concordance*, Polebridge 1988, s. 128; T.W. M a n s o n, *The Sayings of Jesus as recorded in the Gospel*

Jezus opowiada przypowieść o głupim bogaczu (Łk 12,16-21), bo ktoś z tłumu poprosił Go o pomoc, aby wymógł na – jak się wydaje – starszym bracie, by ten podzielił się majątkiem (Łk 12,13).¹⁰ Starszy brat odmawia oddania części spadku po zmarłym ojcu, zaś Prawo Mojżeszowe nakazywało podział majątku po zmarłych rodzicach (Pwt 21,15-17; por. 2 Krl 2,9). Poszkodowany uważał Jezusa za szczególnie biegłego znawcę prawa bądź nawet za ustawodawcę.¹¹ Jednakże Jezus, nie chcąc interweniować, oświadcza, iż nie czuje się powołany do rozsądzania sporów o dobra tego świata, których pożądanie Łukasz oddaje terminem jemu właściwym *pleonexia*, oznaczającym chęć posiadania więcej, nienasyconosc, zachłanność, chciwość.¹² Jezus uchyla się od rozstrzygnięcia o dobrach tego świata (*pleonexia*), gdyż nie to jest Jego misją. Przyszedł po to, aby wzywać grzeszników do nawrócenia (Łk 5,32), aby odszukać to, co zaginęło (Łk 19,10). Niektórzy uważają, iż przez ten werwet Łukasz chce również ostrzec kierowników gmin chrześcijańskich, aby ci nie wdawali się w polityczno-światowe funkcje.¹³

Fragmety – Łk 12,13-14 i Łk 12,16-21 mają źródło w materiale własnym Łukasza,¹⁴ choć można wskazać pewne analogie w apokryficznej Ewangelii Tomasza,¹⁵ gdzie bogaty człowiek również planuje, jak wykorzysta swoje dobra, po czym nieoczekiwanie umiera. Jakkolwiek można wskazać powiązania fragmentu Łk 12,16-21 z Ewangelią Tomasza, to jednak pamiętać należy o znaczących różnicach: Należy zwrócić uwagę na osoby bohaterów, gdyż o ile w Łk 12,16-21 bogacza strofuje głos samego Boga, o tyle w EvTh 63 ukazany jest tylko kontrast między planami bogacza a jego nagłą śmiercią. Również co do ekspresji, tekst gnostyckiej Ewangelii Toma-

according to St. Matthew and St. Luke, London 1949, s. 270-272; C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa: PSB 2000, s. 153-154.

¹⁰ J.B. Green, *The Gospel of Luke*, Cambridge: NICNT 1997, s. 489; R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza?*, Kraków: WAM 1998, s. 157; T. Loska, *Ewangelia według św. Łukasza. Tajemnica Chrystusa pośród nas*, Katowice 1996, s. 187.

¹¹ W. Barclay, *The Gospel of Luke*, Philadelphia² 1976, s. 165; T.W. Walker, *Luke*, Louisville-Kentucky: IBS Geneva Press 2001, s. 58-59; *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, K. Romaniuk, A. Janowski, L. Stachowiak (red.), Poznań-Kraków² 1999, t. I, s. 345.

¹² Zob. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, R. Popowski, Warszawa: PSB³ 1997, s. 498; L.T. Johnson, *The Gospel of Luke*, SPS 3, Minnesota 1991, s. 199; A.J. Malherbe, *The Christianization of a topos (Łk 12,13-34)*, NT 38 (1996), z. 2, s. 123-124.

¹³ P.G. Müller, *Lukas – Evangelium*, SKK NT 3, Stuttgart 2001, s. 120.

¹⁴ J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (I-IX)*, AB 28, New York-Auckland 1981, s. 83; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 11-24*, ÖTK 3, Würzburg 1984, s. 281.

¹⁵ EvTh 72; cyt. za: W. Myszor, *Ewangelia Tomasza*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie Apokryficzne cz. I*, M. Starowiejski (red.), Kraków 2003; E.W. Seng, *Der Reiche Tor: Eine Untersuchung von Lk XII 16-21 unter besonderer Berücksichtigung form- und motivgeschichtlicher Aspekte*, NovT 20 (1987), z. 2, s. 137.

sza nie wytrzymuje porównania i zestawienia z Ewangelią Łukasza.¹⁶ Słuszną jednak wydaje się jednak myśl, iż – nie licząc w. 15, który jest wynikiem redakcyjnej pracy Łukasza¹⁷ – cały ten fragment, tak w Ewangelii Tomasza jak i Łukasza, ma swoje wspólne prazródło, którym jest mowa wygłoszona przez samego Chrystusa, która weszła w skład pierwotnego kerygmatu apostołów.

Paralele i analogie do Łukaszowej przypowieści odnaleźć można w różnych dziełach. Historię opisującą nagłą śmierć można przeczytać w starych, orientalnych przekazach, gdzie król, postać analogiczna do bogacza z Łk 12,16n., zgromadziwszy wielkie dobra, wzywa swoją duszę, aby ją powiadomić, iż nastaje dla niej szczęśliwy czas odpoczynku, zażywania dobrych rzeczy, czas dostatniego i długiego życia. Podobnie jak w Łukaszowej przypowieści, tak i tu nagle pojawia się anioł śmierci i kończy życie.¹⁸ Bardzo podobną opowieść można odnaleźć również w *Midrash Rabbah* do Deuteronomium 31,14, gdzie pewien bardzo skąpy ojciec, podczas uroczystości obrzezania swojego dziecka, postanowił zatrzymać wino, aby mieć je już przygotowane na jego wesele. Pojawiający się anioł śmierci zapowiada rychłą śmierć chłopca.¹⁹ Również w mądrości hebrajskiej Syracha występuje człowiek, który bardzo się wzbogacił. On także, choć chce odpoczywać i zażywać dostatniego życia, będzie musiał wszystko zostawić i umrzeć (por. Syr 11,18-19).

Określenie gatunku Łk 12,16-21 sprawia komentatorom sporo trudności. Jedni zaliczają je do przypowieści – przykładowego opowiadania²⁰, inni dopatrują się w tym tekście przypowieści – przenośni ostrzegawczej, zmierzającej do podkreślenia prawdy eschatologicznej o zbliżającym się królestwie Bożym i w związku z tym domagającej się od człowieka podjęcia decyzji. Według zaś J. Jeremiasa²¹ ta przypowieść należy do szeregu tych przypowieści, które podsumowują posłannictwo Jezusa. Przypowieści takie potwierdzają naukę o życiu pozagrobowym i wskazują na pewność i nieuniknioną ostatecznego eschatologicznego sądu. Mając na uwadze trudność w wyznaczeniu

¹⁶ H. S c h ü r m a n n, *Das Thomasevangelium und das lukanische Sondergut*, BZ 7 (1963), s. 253-254; J.N. B i r d s a l l, *Luke XII,16 ff and The Gospel of Thomas*, JTS 13 (1962), s. 333-335.

¹⁷ Wers 15 zawiera konstrukcje i słownictwo charakterystyczne szczególnie dla Trzeciej Ewangelii, np. ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ, gdzie wyłącznie Łukasz w NT używa dativu z τὰ ὑπαρχόντα; zob. R. M o r g e n t h a l e r, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1958, s. 151-152; F. B o v o n, *L'Luc (9,51-14,35)*, CNT IIIb, Genève 1996, s. 245.

¹⁸ Zob. W. B a r c l a y, *And Jesus said*, Philadelphia 1970, s. 120; E.W. S e n g, *Der Reiche Tor*, s. 149.

¹⁹ *Midrash Rabbah zu Dt. XXXI 14*, w: H. F r e e d m a n, E. S i m o n, *Midrash Rabbah. Deuteronomy*, London ³1961; R. B u l t m a n n, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen ³1957, s. 221n.; F. B o v o n, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 9,51-14,35)*, EKK, t. III/2, Zürich-Düsseldorf 1996/, s. 286.

²⁰ Np. J.D. C r o s s a n, *Parable and Example in the Teaching of Jesus*, NTS 18 (1971-72), z. 3, s. 285n.

²¹ J. J e r e m i a s, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen ⁶1962, s. 105n.

ostrego kryterium odróżniająca przypowieść, przykładowe opowiadanie, przenośnie ostrzegawczą, można przychylić się do stwierdzenia, że historia bogatego głupca jest przypowieścią²², kierującą uwagę czytelnika ku indywidualnemu rozumieniu sądu po śmierci człowieka.²³

Fragment Łk 12,16-21 jest ilustracją dla 15 wersetu²⁴ i ma na celu pogłębienie świadomości tłumu otaczającego Jezusa.²⁵ Oto pewnemu bogatemu człowiekowi (ἀνθρώπου τινὸς πλουσίου)²⁶ nadzwyczaj obrodziło pole. W zdaniu rozpoczynającym przypowieść, można dostrzec charakterystyczne dla Łukasza wprowadzenie: εἶπεν δὲ πρὸς²⁷, po czym następuje – podobnie, jak w tekstach mądrościowych i literaturze ludowej – określenie ról społecznych. Pojawia się w przypowieści bogaty człowiek, który jest posiadaczem urodzajnej ziemi²⁸ przynoszącej wiele plonów.²⁹ Łukasz określa go jako ὁ ἀνθρώπος τινὸς, osadzając całe opowiadanie w realiach terenów Palestyny. W Łk 12,16b autor używa rzeczownika ἡ χώρα, który choć zwykle u tego Ewangelisty oznacza krajobraz, rejon, to w tym miejscu użyty zostaje w znaczeniu pola³⁰ oraz hapax εὐφόρησεν. Hapax εὐφορε, w należał pierwotnie do słownictwa typowo medycznego i oznaczał: być przy dobrym zdrowiu. Tu, będąc świadectwem, iż Łukasz był lekarzem, zostaje użyty w znaczeniu być urodzajnym, przynosić dobry owoc.³¹ O doskonałym obrodzeniu pola informuje werset 17, w którym występują niewielkie skażenia tekstu (niektórzy zmieniają zaimek ἑαυτῶ, na formę αὐτῶ³²).

²² R.S. Stein, *Przypowieści*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa: PSB³1999, B. M. Metzger, M.D. Coogan (red.), s. 667, sam Stein zalicza Łk 12,16-21, zauważając jej paralelność do EvTh 63, do przypowieści (pomimo tego terminów opowiadanie przykładowe, przypowieść i inne używa zamiennie); zob. tamże, s. 670; zob. E.W. Sen g, *Der Reiche Tor*, s. 141; F. Bovon, *Lukas*, t. III/2, s. 281.291; P.G. Müller, *Lukas – Evangelium*, SKK NT 3, Stuttgart 2001, s. 120; G. Schneider, *Lukas. Kapitel 11-24*, s. 282.

²³ R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1921, s. 117n.

²⁴ A.J. Malherbe, *The Christianization of a topos*, s. 132; J. Nolland, *Luke 9,21-18,34*, s. 686.

²⁵ *Komentarz praktyczny do NT*, t. I, s. 345.

²⁶ πλούσιος, dosłownie znaczy bogaty w dobra doczesne; zob. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 501.

²⁷ Jest to konstrukcja charakterystyczna dla Łukasza εἶπεν + accusativus; zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (X-XXIV)*, AB 28A, New York-Auckland 1985, s. 973.

²⁸ Taki też opis bogatego człowieka jest w Ewangelii Tomasza: „Był człowiek zamożny, który miał wiele majątności”, EvTh 63; W. Myszor, *Ewangelia Tomasza*, s. 195.

²⁹ Idąc za komentarzem Arystotelesa można powiedzieć, iż większość ludzi żyło z owoców ziemi; zob. F. Bovon, *Lukas*, t. III/2, s. 281-282.

³⁰ Zob. *Wielki słownik grecko-polski*, s. 662.

³¹ Od εὐφορῶ, oznacza przynosić wiele owoców, obrodzić; zob. *Wielki słownik grecko-polski*, s. 246. Tą samą myśl o wzroście i dobrych plonach oddaje Łukasz w przypowieści o siewcy (Łk 8,14-15) terminem καρποφορῶ; zob. A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*, ICC, Edinburg⁵1922, s. 323; F. Bovon, *Lukas*, t. III/2, s. 281.

³² Taka zmiana występuje w kodeksach majuskułowych B i L*. Wynika to prawdopodobnie z upodobnienia i skrócenia ἐν ἑαυτῶ do ἐν αὐτῶ bądź też jest to znakiem tego, iż

W kolejnym wersecie bogaty człowiek rozpoczyna planowanie swojej przyszłości – to uczynię, tak zrobię (w. 18). Bogacz, zapewne w nocy, na co wskazuje fakt, iż na końcu opowiadania objawia się i przemawia Bóg, snuje plany odnośnie swoich bogactw. Ten monolog wewnętrzny oddany jest słowem *διελογίζετο* (ἐν ἑαυτῷ), gdzie medialna forma imperfectum jeszcze bardziej podkreśla ciągłość i powtarzalność zastanawiania się nad tym, coż ma począć, zrobić (forma coniunctivus – τί ποιήσω) ze swymi wielkimi zbiorami. Takie monologi, są cechą charakterystyczną jedynie dla pióra Łukasza. Pozwalają one autorowi na pełniejsze wypowiedzenie się, zaś czytającemu na lepsze poznanie sytuacji mówiącego. Wywody takie zaczynają się zawsze od formuły wprowadzającej „co mam zrobić”³³

Nadzieję na swoje szczęście bogaty gospodarz wyraża do swojej duszy τῆ ψυχῆ. Postanawia, iż zbuduje nowe, większe spichlerze, które pomieszczą wszystkie zbiory. Tym samym zapewni sobie beztróskie i dostatnie życie przez długie lata. Mówi on do swej duszy, aby ta rozkoszowała się jedzeniem i piciem. Użyty czasownik *euvfrai,nou*,³⁴ nadaje wypowiedzi ekspresję, ale też pokazuje Łukaszowe nawiązanie do tradycji żydowskiej, szczególnie do Mądrości Syracha (por. Syr 11,19).³⁵

Zakończenie monologu bogacza znajduje się w wersecie 19, gdzie przeważają formy czasowe futurum. Bogacz, planując zbiory i zbudowanie większych spichlerzy, zastanawia się nawet nad tym, o czym później będzie myślał. Najważniejsze dla niego to *ἔχεις πολλὰ ἀγαθα*. (masz wiele dóbr), co pozwala mu na wysnuć kolejnych wniosków: *ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου* (odpoczywaj, jedz, pij, wesel się). Są one dla niego zachętą do hedonistycznego używania, które nie liczy się z niczym. Świadczy o tym nagromadzenie aż trzech określeń: *πολλὰ, ἀγαθὰ, κείμενα*,³⁶ które koncentrują się na osobie bogacza.³⁷ Werszet ten jest podkreśleniem tego, iż bogacz w żadnym stopniu nie liczy się z obecnością Boga. Najważniejsza jest jego własna ἡ ψυχῆ. Termin ten jest użyty dwukrotnie, co uwydatnia poczucie wyniosłości człowieka oraz wielkie pragnienie posiadania i używania.³⁸

Łukasz bardzo chętnie posługuje się zaimkiem αὐτός. Zaznaczyć także należy, iż o ile zaimek αὐτῷ występuje wielokrotnie u synoptyków, o tyle zaimek zwrotny ἑαυτῷ, jest zasadniczo właściwy tylko Łukaszowi. Zastosowany zaimek zwrotny może wskazywać na arameizm, co przemawiałoby za starą tradycją Łk 12,16-21. zob. A. P a c i o r e k, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, Kielce 2001, s. 66.

³³ Np. Monolog Marnotrawnego syna (Łk 15,17-19), monolog nieuczciwego administratora (Łk 16,3-4) czy niesprawiedliwego sędziego, prośby faryzeusza i celników; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 282.

³⁴ Cieszyć się radować, bawić; zob. *Wielki słownik grecko-polski*, s. 246.

³⁵ J. D u p o n t, *Les Béatitudes. Les Évangélistes*, t. III, Paris 1973, s. 47-50; J.B. G r e e n, *Luke*, s. 491.

³⁶ W wersecie 19 zauważyć należy opuszczenie w kodeksach D i starołacińskich słowa κείμενα (od κείμαι), co wydaje się, że nie zmienia zasadniczo znaczenia omawianego tekstu.

³⁷ G. S c h n e i d e r, *Lukas. Kapitel 11-24*, s. 282; L.T. J o h n s o n, *Luke*, s. 199.

³⁸ J.A. F i t z m y e r, *Luke (X-XXIV)*, s. 973; W. B a r c l a y, *Luke*, s. 164-165;

Podczas gdy bogacz jest całkowicie skoncentrowany na własnym „ja”, ze swoim słowem wkracza Bóg. Jest to jedyna przypowieść ewangelijna, w której nie w sposób metaforyczny, ale bezpośrednio wkracza Bóg jako jedyny Władca ludzkiego życia. Krytykuje On nieroztropną postawę bogacza i zapowiada mu bliską i nieuchronną śmierć.³⁹

Kończący przypowieść werset 21 ma charakter parenetyczno-moralizatorski. Niektórzy uważają, iż został on dopisany przez Łukasza jako morał dla całego opowiadania.⁴⁰ Bogacz zostaje potępiony, gdyż wszelkie jego plany skoncentrowane były na własnej osobie (θησαυρίζων ἑαυτῷ). Grzeszność tego człowieka polega na tym, iż μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν. Te dwa terminy, które zostały użyte powyżej: θησαυρίζων i πλουτῶν, choć są w pewnej mierze terminami synonimicznymi, to jednak πλουτῶν, opisują działalność bardziej dobroczynną, skierowaną ku Bogu.⁴¹ Werset ten poucza więc o potrzebie gromadzenia skarbów nie dla siebie, ale przed Bogiem. Człowiek powinien dbać o dobra ziemskie, o swoją przyszłość, jednak winien mieć także na względzie czekającą go śmierć i następujący po niej sąd.⁴²

II. PRZESŁANIE PRZYPOWIEŚCI: WEZWANIE DO GOTOWOŚCI NA SPOTKANIE Z PANEM

Centralnym punktem opowiadania „o bogatym głupcu” jest wers 20 – „Bóg rzekł do niego: Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają od ciebie duszy twojej. Komu więc przypadnie to, coś przygotował?”. Analiza kluczowych terminów tego wersetu pozwoli na lepsze zrozumienie przesłania całej perykopy.

1. ἄφρων ταύτη τῇ νυκτὶ (Łk 12,20)

Po całonocnym, wewnętrznym monologu bogacza pojawia się Bóg, przerywając bieg przypowieści wyrzutem skierowanym do bogacza – ἀφρων, po czym następuje oświadczenie Boga, które staje się wyrokiem: ταύτη τῇ νυκτὶ τὴν ψυχὴν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ ἃ δὲ ἠτοίμασας, τίνοι ἔσται.

W. A m e l i n g, *ΦΑΙΩΜΕΝ ΚΑΙ ΠΙΩΜΕΝ, Griechische Parallelen zu zwei Stellen aus dem Neuen Testament*, ZPE 60 (1985), s. 37-38.

³⁹ E. S c h w e i z e r, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, Göttingen ²2000, s. 136.

⁴⁰ Stąd też niektórzy wyznaczają zakres przypowieści na Łk 12,16-20; P. J o ũ o n, *La parabole du riche insensé (Luc 12,13-21)*, RSR 29 (1939), s. 486-489; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 288; J. D u p o n t, *Les Béatitudes*, t. III, s. 113; A. J a n k o w s k i, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, RBL 27 (1975), s. 169.

⁴¹ A. J. M a l h e r b e, *The Christianization of a topos*, s. 133; J. N o l l a n d, *Luke 9,21-18,34*, s. 687; P. J o ũ n i o n, *Notes philologiques sur les Evangiles – Luc 12,21*, RSR 18 (1928) s. 353-354.

⁴² E. W. S e n g, *Der Reiche Tor*, s. 150; L. T. J o h n s o n, *Luke*, s. 199; W. B a r c l a y, *Luke*, s. 165.

Pierwsze wypowiedziane przez Boga słowo ἄφρων – głupcze,⁴³ wprowadza słuchającego w klimat Starego Testamentu. To właśnie takimi słowami autorzy starotestamentalni określali postawę praktycznego nieliczenia się z Bogiem, kierującego ludzkimi losami (np. Ps 14,1; 53,1; 92,7; 94,7-11; Jr 4,22; 17,11). Septuaginta tym terminem określa tych, którzy zbuntowali się przeciw Bogu, nie chcą Mu oddawać należnego szacunku i czci, bądź mają innego boga.⁴⁴ Sentencja otwierająca wypowiedź Boga, kierowana była w Starym Przymierzu do pojedynczych osób jako wynik ich konkretnego, popełnionego wcześniej występku. Początek takiej wypowiedzi zawsze tworzył oskarżenie, które było nawiązaniem do pojedynczego zdarzenia (np. 1 Krl 21,10; Jr 8,13.15b; 29,23; Am 7,16).⁴⁵ W Łk 12,20 to oskarżenie ἄφρων w sposób jednoznaczny i jasny charakteryzuje postawę bogatego człowieka. Proroctwa słowa stają się wyrokiem zapowiadającym i skazującym na nagłą śmierć i to jeszcze tej samej nocy. Jest więc jasny związek pomiędzy winą i karą. Słowo wyroczni – głupcze, kieruje się ku bogaczowi z powodu nieliczenia się z niepewnością ludzkiego zdrowia i życia, ale również z powodu głupoty jego planów.⁴⁶

Słowo ἄφρων, czy też forma rzeczownikowa ἀφροσύνη, występuje bardzo rzadko w Nowym Testamencie. Poza Łk 12,20, znaleźć można słowo ἀφρονες w Łk 11,40 oraz u św. Marka, gdzie występuje forma ἀφροσύνη (Mk 7,22). Natomiast najczęściej głupota jest określana w Pismach Nowego Testamentu wyrażeniami μωρός μωρία. Jej antonimem jest sofo,j. Głównym teologicznym powodem głupoty jest fakt, że „mówi głupi w sercu swoim: nie ma Boga” (Ps 14,1) i bezgranicznie ufa we własną majątność, mądrość i niewinność (Prz 3,7; 16,2; 30,12). Tak rozumianej głupoty można się doszukać w obrazie bogacza z omawianej perykopy. Bogactwo, które nagromadził,⁴⁷ okazuje się w obliczu boskiego wyroku całkowicie niepotrzebne. Stąd też nazwanie bogacza głupcem.⁴⁸ Zaufał bez reszty dobrobytowi, którego poszukiwał bez końca. Chęć posiadania spędzała mu sen z powiek, a to wszystko okazuje się niczym. Umierając, nie może niczego

⁴³ Zob. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 87.

⁴⁴ K.E. Bailey, *Through Peasant Eyes*, Grand Rapids 1980, s. 67; J.B. Green, *Luke*, s. 491.

⁴⁵ C. Westermann, *Grundformen prophetischer Rede*, München 1964, s. 94; E.W. Seng, *Der Reiche Tor*, s. 139.

⁴⁶ E.W. Seng, *Der Reiche Tor*, s. 140; A.J. Malherbe, *The Christianization of a topos*, s. 133; J. M. Efrid, *Głupiec, głupota*, w: *Encyklopedia biblijna*, P.J. Achtemeier (red.), Warszawa: PSB 1999, s. 344.

⁴⁷ Nieliczni widzą w tym nagromadzeniu bogactwa negatywne odbicie historii Józefa w Egipcie; zob. J. Nollan, *Luke 9,21-18,34*, s. 687; *Słownik symboliki biblijnej*, L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa: PSB 2003, s. 218.

⁴⁸ A. Jankowski pisze, iż obraz głupoty bogacza potęguje fakt burzenia starych spichlerzy, zamiast ich rozbudowa; zob. A. Janowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1997, s. 80.

zabrać ze sobą. Jego skarby na nic mu się nie przydadzą, nie ma bowiem takiej ceny, która mogłaby wykupić go od śmierci.⁴⁹

Przez głupotę, polegającą na bezmiernym zaufaniu bogactwu, bogacz w swych marzeniach, rozmyślaniach i planowaniu stawiał się niemal na miejscu Boga – Pana życia i śmierci. Widać tu, iż filozoficzne ujęcie głupoty jako rzeczywistości obejmującej bez reszty całego człowieka w każdym szczególe, nie zaś jako brak mądrości, ma całkowite uzasadnienie.⁵⁰ Droga głupoty doprowadza bogacza do śmierci. Nieuchronnie nadchodzi nocna pora, w której zostanie sam na sam z Bogiem, kiedy będzie musiał stanąć w obliczu śmierci i sądu.⁵¹

W Łk 12,20 zwracają uwagę kolejne słowa Boga skierowane do bogacza, które podkreślają czas wydarzenia – ταύτη τῆ νυκτί. Jest to emfaza podkreślająca ważność nocy.⁵² Podobne wydarzenie ma miejsce w Księdze Hioba, gdzie bogacz stara się zebrać dla siebie wszystko, ale gdy nadchodzi ciemna noc, nic już nie posiada (por. Hi 27,20). Obraz bardzo ciemnej nocy w Nowym Testamencie występuje jeszcze tylko w Łk 17,34 oraz w Mk 14,30 i Mt 26,34, gdzie jest podkreśleniem ciemności, co uwytknęła czas poprzedzający mękę i śmierć Jezusa. Takie ukazanie „tej właśnie nocy” u Łukasza, służy spotęgowaniu wrażenia bezmiernej ciemności, grozy i tragedii człowieka, który nie był bogaty przed Bogiem.⁵³ Niektórzy w ciemnej nocy widzą również znak nagłości i zaskoczenia nadchodzącą śmiercią.⁵⁴ Inni podkreślają wielką nędzę i beznadziejność losu bogacza. Śmierć przychodząca w nocy ukazuje i odkrywa całą prawdę o człowieku.⁵⁵

W czasie śmierci każdy człowiek sam staje przed obliczem Boga.⁵⁶ Nie wydaje się, aby Łk 12,16-21 był obrazem bliskiej kary Boga, rozumianej jako powszechny, eschatologiczny koniec, katastrofa w historii świata.⁵⁷ Jest to raczej ostrzeżenie o sądzie, który następuje bezpośrednio po śmierci człowieka.⁵⁸

2. τὴν ψυχὴν σοῦ (Łk 12,20)

W chwili śmierci człowiek musi zwrócić Bogu to, co niejako zostało mu „wypożyczone” na określony czas. Chodzi tu o duszę (ἡ ψυχὴ) – tzn. o

⁴⁹ F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 285; J.A. F i t z m y e r, *Luke (X-XXIV)*, s. 972.

⁵⁰ G. v o n R a d, *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1970, s. 89; w: E.W. S e n g, *Der Reiche Tor*, s. 145; J.B. G r e e n, *Luke*, s. 491.

⁵¹ J. D u p o n t, *L'après-mort dans l'œuvre de Luc*, RTL 3 (1972), s. 3n.; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 286.

⁵² J. N o l l a n d, *Luke 9,21-18,34*, s. 686.

⁵³ F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 286.

⁵⁴ Zob. G. S c h n e i d e r, *Lukas. Kapitel 11-24*, s. 282.

⁵⁵ Zob. J.A. F i t z m y e r, *Luke (X-XXIV)*, s. 974.

⁵⁶ J. D u p o n t, *L'après-mort*, s. 4-7; G. S c h n e i d e r, *Lukas. Kapitel 11-24*, s. 283.

⁵⁷ Zob. F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 286; J.D. C r o s s a n, *Parable and Example in the Teaching of Jesus*, s. 285n.

⁵⁸ Zob. G. H a u f e, *Individuelle Eschatologie des Neuen Testaments*, ZTK 83 (1986), s. 442.

życie, ożywiony oddech, który przestanie mieszkać w ludzkim ciele.⁵⁹ Pojęcie *h` yuch*, jest w Biblii wielokrotnie używane. Oznacza ono duszę, życie,⁶⁰ niektórzy terminem *ή ψυχή*, poza wymienionymi, oznaczają: osobę, osobowość, uosobienie, „ja” człowieka. Dusza to czynnik ożywiający ludzkie ciało, przyczyna ruchu, to pierwsze źródło ludzkiego poznania i racja tożsamości człowieka.⁶¹ Inni zaś komentatorzy widzą w tym słowie oznaczenie radości i ostoję ludzkich uczuć.⁶²

W omawianym fragmencie, w terminie *ή ψυχή*, można widzieć znak nieświadomionej samotności bogacza, który nawiązuje dialog z własnym wnętrzem (*ή ψυχή* – rodzaj żeński). Bogacz znajduje dla siebie towarzystwo – siebie samego. Jego dusza jest wewnętrznym „ja”, to towarzystwo mu w zupełności wystarcza.⁶³ W nowszych tłumaczeniach protestanckich⁶⁴ dominuje przekład o „zażądaniu życia”, tak więc termin *ή ψυχη*, interpretowany jest jako życie. Jednakże, jak pisze G. Schwarz, zmienianie „duszy” na „życie” nie jest właściwe. Wyjaśnia to w oparciu o werset 20 z palestyńsko-syryjskiego lekcjonarza.⁶⁵ Podaje, że jedyną logiczną formą rozumienia hebrajskiego *שָׁרָף*, czy aramejskiego *שָׂרָפָא*, czy wreszcie greckiego *ή ψυχή*, jest termin „dusza” Uważa, że tłumaczenie tego jako „twoje życie” jest nieprawomocne.⁶⁶

Pierwszy raz określenie „dusza” w przypowieści „o bogatym głupcu” pojawia się w wersecie 19a w postaci zaimkowej w czasie przemowy bogacza do własnego „ja” Wydaje się, iż termin *ή ψυχη*, obejmuje nie tylko samego bogacza – jego duszę czy życie. *ή ψυχη*, to istota, wewnątrz bogacza, nierozdzielnie związane z jego dobrami materialnymi, które sobie sam przygotował. Dusza to całe wnętrze człowieka, które jest tym, czym żyje.⁶⁷

Majętnego głupca charakteryzuje wielka pewność siebie, która oparta jest właśnie na bogactwie.⁶⁸ Stąd w wersecie 19 bogacz powie w *τη ψυχη* (czyli w swoim wnętrzu), iż może być spokojny. Łukasz odda to powtórze-

⁵⁹ G. S c h w a r z, *ταύτη τη νυκτι την ψυχήν σου απαιτούσιν από σου*, BNot 25 (1984), s. 39; K.E. B a i l e y, *Through Peasant Eyes*, s. 67.

⁶⁰ Zob. *Wielki słownik grecko-polski*, s. 666-667.

⁶¹ M. K r a p i e c, *Dusza ludzka*, w: EK, kol. 378; X. L é o n-D u f o u r, *Dusza*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, s. 238; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 284.

⁶² A. P l u m m e r, *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 324; F. G o d e t, *Commentaire*, vol. II, s. 139.

⁶³ F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 283; D.L. B o c k, *Luke, Volume 2 (9,51-24,53)*, ECNT 3, Michigan 1996, s. 1152.

⁶⁴ Np. z 1975 r.

⁶⁵ Zob. A.S. L e w i s, M.D. G i b s o n, *The Palestinian Syriac Lectionary*, s. 114.

⁶⁶ G. S c h w a r z, s. 37.

⁶⁷ F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 285; R.A. C u l p e p p e r, *Luke*, NIB IX, Nashville 1995, s. 256-257; A. S a n d, *ψύχη*, EWNT III, kol. 1197-1203.

⁶⁸ A.J. M a l h e r b e, *The Christianization of a topos*, s. 132; G. S c h n e i d e r, *Lukas. Kapitel 11-24*, s. 282.

niem ψυχή (ἔχεις πολλά ἀγαθά – „duszo masz wiele, liczne dobra”⁶⁹ Ewangelista prezentuje tu wręcz nienasyconą chciwość, która popycha bogacza do budowania coraz to nowych, większych spichlerzy, aby pomieścić wszelakie zbiory. Wezwanie τῆ ψύχῃ do rozmowy jest wyrazem elementarnego związku duszy z ludzką egzystencją. Jest ona postrzegana jako miejsce radosnych uczuć człowieka (Ps 35,9; Prz 23,24; Syr 31,28). W wersecie 20 ἡ ψυχη pojawia się jako oznaczenie ludzkiego życia – ludzkiej egzystencji, które pozostaje w nieustannej dyspozycji Boga. To Bóg jest stwórcą wszystkiego i na mocy aktu stwórczego rości sobie prawo do τῆ ψύχῃ i żąda zwrotu tak, jak żąda się zwrotu pożyczki. Śmierć polega więc na odebraniu duszy człowiekowi.⁷⁰

Człowiek w Piśmie Świętym to istota przemijająca, podobna do podmuchu wiatru (Ps 39,5n.; 62,10; 82,7; Syr 18,8n.). Po zakończeniu życia, które szybko mija, jego dusza jest odbierana z powrotem, jak pożyczka (Hi 27,8; Mdr 15,8). To Bóg przydziela człowiekowi pewien czas – termin życia, dlatego człowiek nic nie może dołożyć do tego czasu, nie może wydłużyć swego życia (Ps 31,16; 39,5; Koh 8,13). Mądrość starotestamentalna ostrzega przed chwaleniem nadchodzących dni, człowiek zostanie bowiem schwytyany przez śmierć jak ptak w potrzask (Koh 9,12; por. Syr 14,12). Nawet jeśli jest silny, to śmierć może osiągnąć go w środku nocy (Hi 34,20.25; Mdr 18,14n.). W tym nagłym końcu Stary Testament widzi sprawiedliwą odpłatę za pychę złoczyńcy. Każdy człowiek otrzyma sprawiedliwą zapłatę za dobro i za zło (Prz 11,21.31; 16,5; Syr 9,11). Mądrość na kartach Starego Testamentu wzywa wszystkich, aby działając, mieli na względzie dzień zapłaty (Prz 11,31; Syr 9,11). Człowiek sprawiedliwy i mądry wie, że tylko Bóg może nasycić i zaspokoić duszę ludzką, tylko Bóg może dać duszy pokój i wytchnienie (Ps 42,2; 63,2.6).

W Łk 12,16-21 widać odbicie mądrości Starego Testamentu. Stąd też gniewne i sprawiedliwe odezwanie się Boga do bogacza: głupcze. Bóg niszczy oczekiwania głupca, gdyż jedyne co dla bogacza było ważne – podobnie jak dla głupców, o których mówi Stary Testament – to rozkosz i używanie dóbr. Bogacz chwali swoją duszę i zachęca ją do używania. Zapomina, że dla Boga najmilszym jest dawana jałmużna, która jest radością i sprawia błogosławieństwo (Ps 112,9; Prz 22,9). Tylko zebrane za życia dla Boga „skarby” mogą uratować człowieka od śmierci. Niestety bogacz, chociaż w marzeniach snuje wielkie plany, to jednak wybierając drogę użycia, nie liczy się z bliską wiecznością i odcina się od radości bycia z Bogiem. Sam skazuje się na śmierć. Chwila zaś śmierci jest ostatecznym potwierdzeniem oceny, którą każdy człowiek wypracowuje sobie sam, przez całe życie. Sąd dokonuje się „już teraz”, w historii. Jest on częścią całej egzystencji, która

⁶⁹ G. D a u t z e n b e r g, *Sein Leben Bewahren. ψυχή in den Herrenworten der Evangelien*, München 1966, s. 90.

⁷⁰ F. B o v o n, *Luc (9,51-14,35)*, s. 256; E.W. S e n g, *Der Reiche Tor*, s. 141-142; G. Schwarz, *ταύτη τῆ νυκτι*, s. 39.

dopełni się w chwili śmierci człowieka tak, jak w przypadku ewangelicznego bogacza.⁷¹

3. ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ (Łk 12,20)

Centralną częścią analizowanej perykopy jest fragment: ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ. Czasownik avpaitou/sin jest podawany jako najbardziej prawdopodobna lekcja. Jednakże w miejsce tego czasownika ἀπαιτοῦσιν, jak podaje większość kodeksów,⁷² niektórzy podają αιτοῦσιν, czyli również formę indicativus praesentis acitvi pluralis, tylko pozbawioną przyimka ἀπό⁷³ Ἀπαιτοῦσιν jest to czasownik wyłącznie Łukaszkowy, od ἀπαίτέω (ἀπο, + αἰτέω), użyty tu w indicativus presentis activi, w 3 osobie liczby mnogiej, ale z ważnym aspektem przyszłościowym. Można powiedzieć, iż występuje tu praesens w znaczeniu czasu futurum.⁷⁴ W myśli biblijnej oznacza on: żądać zwrotu, dopominać się o zwrot, żądać, prosić od człowieka czyniącego,⁷⁵ zaś według Arystotelesa oznaczał: wymagać od kogoś, wymierzać karę, domagać się jako czegoś własnego, należnego, wymagać od kogoś zdania sprawy, zażądać zwrotu.⁷⁶ Czasownik ten jest zastosowany w omawianym fragmencie oraz w Łk 6,30. W tej perykopie można wskazać na użycie pluralis theologicum, być może pod wpływem języka aramejskiego.⁷⁷ Na takie passivum theologicum – tu pluralis theologicum, wskazuje również przyimek avpo,, który bardzo często łączy się z czasownikami w stronie biernej.⁷⁸

Użyty w nielicznych świadectwach tekstu αἰτοῦσιν to forma pochodząca od αἰτέω. W odróżnieniu od avpaite,w, czasownik aivte,w wielokrotnie występuje w Nowym Testamencie.⁷⁹ Oznacza również: żądać czegoś lub kogoś, ale również spotyka się znaczenie prosić kogoś.⁸⁰ Zmiana ἀπαιτοῦσιν

⁷¹ E.W. S e n g, *Der Reiche Tor*, s. 146; M. G o u r g u e s, *Les Parables de Luc*, Paris 1997, s. 69; F. B o v o n, *Luc (9,51-14,35)*, s. 257; D.L. B o c k, *Luke*, t. II, s. 1153-1154; E. S c h w e i z e r, *Lukas*, s. 136; J. D u p o n t, *Les Béatitudes*, t. III, s. 117; R.J. K a r r i s, *Ewangelia według św. Łukasza*, w: KKB, s. 1081; F. M u s s n e r, *Nauka Jezusa o życiu przyszłym*, s. 223; J.B. G r e e n, *Luke*, s. 489; A.J. M a l h e r b e, *The Christianization of a topos*, s. 131; M. B e d n a r z, *Bierz i czytaj*, cz. II, Tarnów 1994, s. 156-157.

⁷² Synaicki, Aleksandryjski, Bezy, Waszyngtoński, Θ, Ψ, kodeksy *f 1,13*, większość tekstów Bizantyjskich oraz Klemens Aleksandryjski.

⁷³ Papirus P75 oraz kodeks Watykański, L, Q, 070, kodeksy minuskułowe: 33, 579 oraz pomniejsze.

⁷⁴ G. S c h w a r z, s. 39.

⁷⁵ Zob. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 53.

⁷⁶ Zob. *Słownik grecko-polski*, Z. A b r a m o w i c z ó w n a (red.), t. I, Warszawa 1958, s. 238.

⁷⁷ Aby uniknąć wymawiania imienia Bożego, zamiast tzw. passivum theologicum, np. w Mdr 15,8, występuje forma w participium aoristi passivi – ἀπατηθεῖς.

⁷⁸ A. P a c i o r e k, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, s. 41.

⁷⁹ Mt 14 razy, Mk 9 razy, Łk 11 razy, J 10 razy, Dz 10, oraz w listach 13 razy.

⁸⁰ Zob. *Wielki słownik grecko-polski*, s. 15.

na αἰτούσιν nie powoduje większych modyfikacji w omawianej tu kwestii. Jednakże forma avpaite, w kładzie większy nacisk na odebranie należności „od kogoś” czy też zażądanie zwrotu określonej rzeczywistości od konkretnej osoby. Poprzez użycie pluralis theologicum kieruje również uwagę ku Bogu jako czyniącemu.⁸¹

W analizie perykopy Łk 12,16-21 ważne i pomocne wydaje się również świadectwo syryjskiego lekcjonarza, za którym można przytoczyć następujące brzmienie wersu 20⁸²: „*tej nocy ściagną z ciebie twoją duszę*” Lekcjonarz ten sugeruje, że w pierwotnym brzmieniu Łk 12,20 nie było czasownika ἀπαιτούσιν, lecz ἐξέλκουσιν (syryjskie ܦܬܢܐ), który pochodząc od ἐξέλω, oznacza: odciągać, wyciągać, wyjmować.⁸³ Wydaje się, iż palestyńsko-syryjski lekcjonarz, podając lekcję trudniejszą – ἐξέλκουσιν, idzie za tradycją starszą niż świadectwa wymienione w Nestle-Aland.⁸⁴ Analizując zwrot „odebrać duszę”, należy podkreślić, że takie złożenie było prawdopodobnie bardziej znane Jezusowi i słuchaczom, niż zwrot „zażądać duszy”. Potwierdzeniem może być Księga Hioba. W Hi 27,8 jest: „*kiedy Bóg odbierze* (hebr. ܠܫ⁸⁵, syr. ܦܬܢܐ) *jego duszę z ciała*”, gdzie ciało jest pomyślane jako „futura”, „pochwa dla duszy”⁸⁶ Podobnie i w Mdr 15,8, gdzie jest mowa również o zażądaniu powierzonej człowiekowi duszy. To odbieranie, zabranie duszy, wskazuje na proces, który można nazwać ekskarnacją. Bo o ile przy narodzinach można mówić o inkarnacji, czyli wcieleniu duszy, o tyle podczas śmierci można mówić o ekskarnacji, czyli o wyjściu, wyprowadzaniu, uwolnieniu, wyjęciu, które ma swoją przyczynę sprawczą i wykonawczą.

G. Schwarz, na podstawie powyższego lekcjonarza i analizy czasownikowej Mdr 15,7.8 oraz Hi 27,8, wyprowadza wniosek, iż w pierwotnym tekście wypowiedź Jezusa brzmiała: „jeszcze tej nocy wyprowadzą z ciebie (ἐξέλκουσιν) *twoją duszę*”⁸⁷ Powyższa analiza jest poprawna, jednakże należy zauważyć, iż jest to opinia odosobniona i niewystępująca w dostępnych

⁸¹ J. N o l l a n d, *Luke 9,21-18,34*, s. 688; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 286; L.T. J o h n s o n, *Luke*, s. 199; J.A. F i t z m y e r, *Luke (X-XXIV)*, s. 974.

⁸² A.S. L e w i s, M.D. G i b s o n, *The Palestinian Syriac Lectionary*, s. 114; G. S c h w a r z, *ταύτη τῇ νυκτι*, s. 37.

⁸³ ἐξέλκουσιν pochodzi od ἐξέλω. Słowo to nie występuje w Nowym Testamencie. W pokrewnej formie ἐξέλκομαι, występuje jedynie w Jk 1,14; zob. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 206.

⁸⁴ G. S c h w a r z, s. 37-38; zauważyć należy, iż Nestle-Aland wydanie 26 w ogóle przemilcza istnienie tej trudniejszej lekcji, nie znajdujemy żadnych adnotacji o tym w aparacie krytycznym, co sugeruje, iż tekst ten jest pewny i wolny od jakichkolwiek wątpliwości.

⁸⁵ Od rdzenia ܠܫ, występuje tu w koniugacji qal, imperfectum singularis, w 3 osobie i oznacza tu wyciągnąć, zabrać; zob. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, s. 1115.

⁸⁶ W. G e s e n i u s, *Hebräischa und chaldäisches (aramäisches) Handwörterbuch über das Alte Testament*, Zweyter Theil 1834, s. 708.

⁸⁷ Zob. G. S c h w a r z, s. 37n.

komentarzach,⁸⁸ choć uzupełnia ona treść słowa *avpaitou/sin*. Bóg jest tu sprawcą wyprowadzenia duszy, można więc przyjąć, że w chwili śmierci przy człowieku jest obecny sam Bóg. Zatem kiedy człowiek ma odejść z ziemskiego świata, przychodzi po niego Bóg. G. Haufe podkreśla, że to sam Bóg przychodzi „teraz”, w chwili śmierci do człowieka, aby „wyprowadzić duszę” Poprawną wobec tego może być myśl, iż „zmartwychwstanie człowieka następuje bezpośrednio w chwili śmierci” Śmierć byłaby więc chwilą zmartwychwstania, a równocześnie „duchową paruzją” Chrystusa, który jako Sędzia przychodzi do człowieka.⁸⁹

Niektórzy wskazują, iż w sformułowaniu *ἀπαιτοῦσιν* (ἐξέλκουσιν) ἀπὸ σοῦ podmiotem działania, której znakiem jest pluralis majestaticus, nie jest Bóg. Uważają, że doszukać się tu można co najwyżej pośredniej myśli o dyskretnym działaniu Boga.⁹⁰ Wskazują na podstawie Hi 33,23 i Hbr 2,14, że to aniołowie śmierci mogą odbierać, żądać,⁹¹ niektórzy doszukują się nawet dalekich reminiscencji, że być może odbierającym życie będzie od razu nowy władca głupiego bogacza – Szatan.⁹² Jednakże głosy te są nieliczne.⁹³ Występujący tu *pluralis theologicum*, co przez większość autorów nie jest kwestionowane, wyraźnie wskazuje na Boga jako wykonawcę czynności i podmiot działający.⁹⁴ Bóg, będąc dobrym i miłosiernym, jest zarazem Bogiem sprawiedliwości, wyroku i kary (por. Łk 19,21-22). Słowo Boga staje się zwiastunem i prorokiem nieszczęścia, co jeszcze bardziej podkreśla omówiona uprzednio sceneria ciemnej nocy – „ciemnej śmierci” Użyty czasownik w *indicativus aoristi activi* – ἤτοιμάζω, staje się w ustach Boga ironią, bo jedyną rzeczą, którą przygotowała h` yuch bogacza, są bogactwa.⁹⁵ Czasownik ten pokazuje przez swoją aorystyczną formę niepowtarzalność i jednorazowość tego przygotowania. Aoristus z ἤτοιμάζω pokazuje również, że skończył się czas przygotowania bogacza.⁹⁶ Teraz, tej nocy ten czas nieodwołalnie się skończył.

Czasownik *avpaitou/sin* (ἐξέλκουσιν) wyznacza również i inne zależności. Łukasz pisze, że „zażądają duszy” Wynika stąd, że żądający będzie domagał się zwrotu, oddania czegoś, co zostało człowiekowi wypożyczone

⁸⁸ Za lekcją Nestle-Aland w Łk 12,20 opowiadają się i na jej podstawie analizują m.in.: J.A. Fitzmyer, *Luke (X-XXIV)*, s. 974, J. Nolland, *Luke 9,21-18,34*, s. 687; L.T. Johnson, *Luke*, s. 199; J.B. Green, *Luke*, s. 490-491.

⁸⁹ Zob. G. Haufe, *Individuelle Eschatologie*, s. 440.

⁹⁰ Zob. F. Godet, *Commentaire*, vol. II, s. 140.

⁹¹ Zob. E. Schweizer, *Lukas*, s. 136; I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A commentary on the Greek Text*, Exter 1978, s. 524; J.A. Fitzmyer, *Luke (X-XXIV)*, s. 974.

⁹² Zob. J. Ernst, *Luca*, t. II, s. 564; W. Grundmann, *Lukas*, s. 258; D.L. Block, *Luke*, t. II, s. 1153.

⁹³ F. Godet, *Commentaire*, vol. II, s. 140; F. Bovon, *Lukas*, t. III/2, s. 286.

⁹⁴ E. Schweizer, *Lukas*, s. 136.

⁹⁵ F. Bovon, *Lukas*, t. III/2, s. 285.

⁹⁶ A. Paciorek, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, s. 80.

tylko na pewien określony czas.⁹⁷ Dusza ludzka zostanie zabrana człowiekowi, odebrane mu zostanie życie, którego człowiek nie posiada na własność, lecz za które jest odpowiedzialny i z zarządzania nim będzie musiał zdać sprawę na sądzie przed Bogiem, bezpośrednio po śmierci.⁹⁸

Ziemskie życie człowieka kończy się śmiercią. Wcześniej czy później dusza ludzka zostanie zabrana (ἀπαιτοῦσιν – ἐξέλκουσιν) przez Boga. Ekskarnacja człowieka łączy się z sądem, który przeznaczają ludzką duszę do wiecznej radości bądź potępienia. Miejsce, jakie człowiek osiągnie po śmierci, zależy od tego czy jest wystarczająco bogaty przed Bogiem czy, podobnie jak bogacz z Łk 12,16-21, bogaty jest sam w sobie i dla siebie.⁹⁹ Przypowieść o głupim bogaczu ma skłonić człowieka do budowania swojego życia w świadomości własnej śmierci, która jest spotkaniem z Bogiem – Panem życia i śmierci.¹⁰⁰ Autor Trzeciej Ewangelii podkreślając rangę czasu teraźniejszego – ludzkiego życia, które warunkuje bytowanie po śmierci, równocześnie ukazuje śmierć jako chwilę kończącą teraźniejszość i rozpoczynającą wieczność. Stąd też Łukaszowa zachęta dla chrześcijan, aby być gotowym na spotkanie z Panem, który przychodzi do człowieka w chwili śmierci.

DER TOD – DIE ZEIT DER BEGEGNUNG MIT CHRISTUS

Zusammenfassung

Die Verzögerung des angekündigten Weltuntergangs und Christi Parusie war ein Alass zur Abschwächung des Glaubens bei der ersten Christen und eine Ursache der Suche nach der Antwort auf die Frage um das Schicksal des Menschen nach dem Tod. Das Lukas Evangelium ist für die Christen ein Hinweis, wie man in echter Einstellung zur Erwartung lebt, ohne die nahe Hoffnung auf den Rückkehr des Erlösers. Durch die Ergreifung des Gottesreiches als die kommende und zugleich die schon gegenwärtige Wirklichkeit, lenkt der Autor des Dritten Evangeliums die Aufmerksamkeit auf die Sorge um die eigene Erlösung, die im Moment des Todes erfüllt. Der Gedanke über Notwendigkeit der Bereitschaft zum Moment der Begegnung mit Christus kann man in der Parabel über „den dummen Reicher“

⁹⁷ Mdr 15,8; Mdr 2,4-5; Hi 20,29; Ps 48,18; Jr 29,32; 1 Sm 15,28; zob. J. N o l l a n d, *Luke 9,21-18,34*, s. 687.

⁹⁸ G. S c h w a r z, *ταύτη τῆ νυκτι*, s. 36; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 286.

⁹⁹ P.G. M ü l l e r, *Lukas – Evangelium*, s. 121; F. B o v o n, *Lukas*, t. III/2, s. 287.

¹⁰⁰ J. D u p o n t, *L'après-mort*, s. 4n.; J. E r n s t, *Luca*, t. II, s. 564; L.T. J o h n s o n, *Luke*, s. 199.

finden. In dieser Parabel wird die menschliche Seele von Gott mitgenommen (avpaitou/sin, evxe, lkousin), und gleich danach kommt der Gericht. Das Ort, das der Mensch nach dem Tod erreicht, hängt davon ab, ob er genügend reich vor Gott, oder ähnlich wie der Reicher aus Lk 12,16-21, nur hier am Erde reich ist. Die Parabel „über den dummen Reicher“ soll den Menschen zum Aufbau seines Lebens im Bewusstsein eigenes Todes neigen, der eine Begegnung mit Gott- dem Herren des Lebens und des Todes ist.