

PROBLEM POSIADANIA MAJĄTKU W WYPOWIEDZIACH JEZUSA I W TRADYCJI NOWOTESTAMENTALNEJ

Nowy Testament zakorzeniony jest w społecznej sytuacji Palestyny, a przez to także całego ówczesnego świata rzymsko-hellenistycznego. Obok niewielkiej, bogatej klasy rządzącej i nieco większej warstwy średniej znajdują się wielkie masy ludzi względnie ubogich i najbiedniejszych. Już starotestamentalni prorocy ostro krytykowali postawę bogatych, którzy nie chcieli dopuścić ubogich do korzystania ze swoich dóbr. Postawę bogaczy szczególnie mocno piętnowały apokaliptyczne teksty z przełomu er (*Hen. et.* 94, 6-9; 97, 8-10; *1 QpHab* 8, 8-13).

Na tle obowiązującej zasady odpłaty, w większości pism Starego Testamentu bogactwo pełniło rolę daru Boga za moralnie dobre życie, podczas gdy ubóstwo uważano za los godny pożałowania, chociaż zasłużony¹. Wraz z powstaniem apokaliptyki, około połowy II stulecia przed Chr. doszedł jeszcze jeden — dotychczas konkurujący — punkt widzenia, który jednak nie był w stanie wyprzeć dotychczasowego, pozytywnego osądu bogactwa (por. J 9). W kręgach o nastawieniu apokaliptycznym biedak pojmowany był jako typ człowieka wierzącego, który doznawał cierpień wśród bogatych. Kto uświadamiał sobie swoje ubóstwo, ten zdawał się całkowicie na Boga i od Niego oczekiwał nagrody za swą wierność. Stanowisko wobec bogactwa i posiadania, przekazane w Ewangeliach i niektórych innych pismach Nowego Testamentu, wiąże się ściśle z tą drugą opcją.

I. NAUCZANIE JEZUSA O KRÓLESTWIE BOŻYM JAKO WZORZEC STOSUNKU WOBEC DÓBR ZIEMSKICH

Trzy pierwsze Ewangelie przekazują słowa Jezusa radykalnie krytykujące bogactwo i posiadanie, ale także i takie, które prezentują raczej wolny i zdystansowany stosunek wobec własności. To, co na pierwszy rzut oka wygląda na sprzeczność, staje się

Heinz Giesen CSsR: (ur. 1940) studiował filozofię i teologię w Instytucie św. Anzelma i Instytucie Biblijnym w Rzymie. Od roku 1973 wykłada teologię i egzegezę Nowego Testamentu w Hennef.

¹ Por. np. *Księgę Hioba*, w której jednak perspektywa ta była ostro krytykowana.

zrozumiałe, gdy zobaczymy, gdzie tkwią podstawy wypowiedzi Jezusa. Wzorcem oceny używania dóbr ziemskich jest dla Jezusa i Ewangelii synoptycznych nauczanie o królestwie Bożym². Nie może być zresztą inaczej, skoro królestwo Boże jest nie tylko najważniejszym tematem nauczania Jezusa, ale także samym centrum Jego myśli, nauczania i działania³. Wszak królestwo jest ściśle wspólnotą Jezusa z Jego Ojcem, która stanowi podstawę całego Jego życia i nauki, a do której chce On włączyć także swoich słuchaczy. Ci ostatni wiedzieli już ze Starego Testamentu i nauki wczesnojudaistycznej, że królestwo oznacza wspólnotę Boga z Jego ludem, której spełnienia Izrael oczekiwał już od czasów Deutero-Izajasza (Iz 52, 7; Mi 2, 13; 4, 17; Dn 2; 7 i in.)⁴. W przekazie ewangelicznym nowością jest to, że na nowo objawiana wspólnota z Bogiem w sposób szczególny wiąże się z pośrednictwem Jezusa (por. Mt 11, 27) i jest ofiarowana już na samym początku tym, którzy otwierają się na nią z wiarą.

W formie *Błogosławieństw* mówił Jezus ubogim, głodnym i płaczącym o królestwie jako o rzeczywistości już obecnej (por. Mt 5, 3-10; Łk 6, 20b-23). Na pytanie Jana Chrzciciela, czy jest On Tym, Który ma przyjść, Jezus odpowiedział, wskazując na swoje dzieła i słowa⁵. Ponieważ Jego postępowanie było określone przez Jego naukę, nieprzypadkowo uwieńczeniem tej odpowiedzi jest głoszenie ubogim Dobrej Nowiny (Mt 11, 3-5; Łk 7, 20-23). Ewangelia o królestwie Bożym stanowi więc perspektywę, w której Jezus widzi swoje dzieło oraz ocenia wartość posiadania dóbr na ziemi. Szczególnie osiąga to swój wyraz w Mt 6, 33: „Starajcie się naprzód o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a to wszystko będzie wam dodane”⁶.

Zatem dla tego, kto w swoim życiu prawidłowo wybiera priorytety, dobra ziemskie będą drugorzędne. Możliwe jest już teraz w wierze doświadczenie panowania Boga — tzn. doświadczenie więzów wspólnoty z Ojcem niebieskim, który wszystkich ludzi kocha miłością bezwarunkową (Mt 5, 45) — czyni wolnymi wobec dóbr i majątku. Przecież wierzącemu będzie dane to wszystko,

² Tak twierdzi także M. Hengel w dziele: *Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte frühchristlicher Sozialgeschichte*, Stuttgart 1973, s. 37.

³ Por. H. Giesen, *Herrschaft Gottes — heute oder morgen? Zur Heilsbotschaft Jesu und der synoptischen Evangelien* (BU 26), Regensburg 1995.

⁴ Por. tamże, s. 11-17, 133.

⁵ Por. tamże, s. 69 n.

⁶ Por. H. Giesen, *Christliches Handeln. Eine redaktionskritische Untersuchung zum δικαιοσυνη — Begriff im Matthäus-Evangelium* (EHS T. 181), Frankfurt a.M. — Bern 1982, s. 166-179.

co jest niezbędne do życia (por. Mt 6, 25-34). Dostrzega on bowiem siebie jako tego, który został obdarowany przez Boga. Wszak Ojciec niebieski wie, czego potrzebuje uczeń Jezusa, jeszcze zanim on sam o to poprosi (por. Mt 6, 8). Nie znaczy to jednak wcale, że chrześcijanin może tak po prostu włożyć ręce do kieszeni, gdyż jego troska o sprawiedliwość Ojca polega głównie na wypełnianiu Jego woli. „Być sprawiedliwym” oznacza bowiem w Ewangelii św. Mateusza postępowanie zgodnie z wolą Ojca⁷. Co to znaczy, najlepiej pokazuje *Kazanie na Górze*.

Stanowisko Jezusa wobec problemu własności i posiadania zostanie omówione na podstawie przykładowych, niżej wymienionych fragmentów Ewangelii św. Mateusza, ale przede wszystkim w świetle Ewangelii św. Łukasza.

II. RADYKALNA KRYTYKA BOGACTWA

1. Służba Bogu i służba Mamonie wykluczają się nawzajem (Mt 6, 24; Łk 16, 13)

„Nikt nie może dwom panom służyć. Bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego będzie miłował; albo z jednym będzie trzymał, a drugim wzgardzi. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6, 24). Gdy paralela z Ewangelii św. Łukasza (16, 13) uściśla: „Żaden *śługa* nie może dwom panom służyć...”, w istocie chodzi o to samo, ponieważ w tym kontekście „służyć” oznacza to samo, co „służyć jako *śługa*”. Wbrew twierdzeniu, że nikt nie może służyć dwom panom w rzeczywistości świata starożytnego istnieli niewolnicy, służący wielu panom. Przykład tego znajdujemy nawet w Nowym Testamencie: św. Łukasz opisuje w *Dziejach Apostolskich* przypadek kobiety, która była niewolnicą wielu panów (por. Dz 16, 16-19). Na tym tle należy przypuszczać, że ewangeliczny obraz służby dwom panom został sformułowany w ścisłym związku z Bogiem i Mamoną, wymienionymi na końcu wypowiedzi Jezusa. U podstaw tego obrazu może także leżeć przeświadczenie, że nikt nie jest w stanie służyć dwom panom w taki sam sposób. Konflikt lojalności jest tu nieunikniony⁸. Niemożność służenia dwom panom jest w każdym razie wynikiem tego, że człowiek z natury wzdraga się przed wiernością dwom władzom, które radykalnie różnią się między sobą.

⁷ Por. tamże, s. 187-196.

⁸ Por. J. Gnilka, *Die Matthäusevangelium, 1. Teil: Kommentar zu Kap 1, 1-13*, 58 (HThK I/1), Freiburg 1986, s. 243; U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)* (EKK I/1), Zürich 1989², s. 361.

Jak należy to bliżej zrozumieć, wyjaśniają słowa mówiące o tym, że człowiek jednego z nich będzie kochał, a drugiego nienawidził. Zarówno znaczenie pojęcia „kochać”, jak i „nienawidzić”, można przybliżyć za pomocą synonimicznego paralelizmu. Miłość wyraża się w relacjach sługi do swojego pana. Jego służba nie ogranicza się jedynie do silnej, emocjonalnej sympatii, ale polega raczej na niezawodnym wykonywaniu zleconych prac. Potwierdza to drugi z paralelizmów: „wzgardzić” aż do „nienawidzić”. Chodzi tu głównie o opieszałość sługi w wykonywaniu swojej pracy. A zatem „nienawidzić” to — dokładniej rzecz ujmując — także „lekceważyć”, „gardzić”, a „kochać” — to „być u czyjeś boku”, „sprzyjać”⁹.

To, do czego zmierza wspomniana na początku tego rozdziału wypowiedź, osiąga swój wyraz na końcu wiersza: przedmiotem nienawiści albo miłości jest Bóg albo Mamona. Mamona — aramejskie słowo, często pojawiające się w literaturze hebrajskiej (np. Syr 31, 8; CD 14, 20; 1 QS 6, 2) — oznacza majątek, pieniądze, własność, zysk. Najczęściej termin ten występuje w kontekście negatywnym. Tutaj zostało ono użyte w formie spersonifikowanej. Mamona nie tyle sama z siebie, ile w alternatywie wobec Boga, oznacza bożka¹⁰. Być może, z tej właśnie przyczyny we wczesnym chrześcijaństwie pozostawiano to słowo bez tłumaczenia¹¹.

Gdy własność bierze człowieka całkowicie w swoje posiadanie, staje się pseudo-bóstwem, które nie daje wolności, ale wręcz przeciwnie — zniewala. Kto natomiast służy Bogu, którego Jezus objawił jako Ojca kochającego wszystkich bez wyjątku (por. Mt 5, 45), ten nie będzie niewolnikiem, ale synem albo córką. Otwiera się on na królestwo Boże, którego — o ile wierzy — może doświadczać już w teraźniejszości, nawet jeśli jego spełnienie jeszcze nie nadeszło. Chrześcijanin powinien zdecydować się na Boga bez jakichkolwiek „ale”. Na tym polega właściwa pobożność¹². Do rezygnacji z posiadania dóbr nie jest on wezwany z tego powodu, że lada moment nastąpi koniec świata¹³.

⁹ Por. H. Giesen, *πισεω*, w: EWNT II, s. 1060-1062.

¹⁰ Por. A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus* (RNT), Regensburg 1986, s. 139; J. Gnilka — H. Chr. Brennecke, „Niemand kann zwei Herren dienen” *Bemerkungen zur Auslegung von Mt 6, 24 / Lk 16, 13 in der Alten Kirche*, ZNW 88 (1997) 157-169. Właściwie tematem tego artykułu jest najstarsza historia wykładu tego *logionu*.

¹¹ Por. M. Hengel, dz. cyt., s. 32.

¹² Por. J. Gnilka, dz. cyt., s. 243.

¹³ Por. S. Schulz, *Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972, s. 460 n. Problem ten przybliży również: H. Giesen, *Herrschaft*, dz. cyt., s. 80-86.

2. „Pozyskujcie sobie przyjaciół niegodziwą mamoną” (Łk 16, 9)

Po tym, jak pan¹⁴ na końcu przypowieści o obrotnym rządcy (Łk 16, 1-8) pochwalił jego przebiegłe postępowanie (16, 8), Jezus wykorzystał tę historię, aby wezwać słuchającą Go społeczność do odpowiedzialnego stosunku wobec dóbr tego świata: „Ja też wam powiadam: Pozyskujcie sobie przyjaciół niegodziwą mamoną, aby gdy wszystko się skończy, przyjęto was do wiecznych przybytków” (16, 9). W przypowieści tej pan pochwalił postępowanie rządcy, ponieważ był pod wrażeniem jego przebiegłego zachowania: „Pan pochwalił nieuczciwego rządcę, że roztropnie postąpił. Bo synowie tego świata roztropniejsi są w kontaktach z ludźmi podobnymi sobie niż synowie światłości” (16, 8). W ten sposób zachowanie rządcy stało się przykładem zdecydowanego postępowania w obliczu królestwa Bożego¹⁵.

Druga część wiersza ósmego ma za zadanie wskazać, w jakim stosunku pozostaje opowiedziana w przypowieści historia do następujących po niej słów Jezusa (w. 9-13). W wierszach 9-13 zwraca się uwagę na mądrość synów światłości; Jezus mówi tam o zachowaniu względem dóbr, jakie jest wymagane od chrześcijan. Widać przy tym, że pomimo swojego negatywnego wydźwięku — na gruncie etycznym i eschatologicznym — historia ta pośrednio może się odnosić do życia chrześcijańskiego. Nie formułuje ona jakiegś obowiązującej nauki dla wierzących. Dopiero poprzez taki, a nie inny, kontekst zyskuje ona funkcję czytelnego przykładu negatywnego¹⁶. Jest on przydatny tylko dlatego, że wiersze 9-13 w istotny sposób odróżniają się od opowiedzianej wcześniej historii.

Wyrażenie „niegodziwa mamona” nie nadaje wszelkiemu posiadaniu dóbr wydźwięku grzesznego czy złego¹⁷. Samą mamonę należy rozumieć w sposób o wiele bardziej neutralny, niż pieniądze¹⁸. Dopiero poprzez swoje bliższe określenie nabiera ona charakteru negatywnego albo pozytywnego. Zgodnie z przypuszczal-

¹⁴ Panem nie jest tutaj Jezus. Por. np. W. Schmithals, *Das Evangelium nach Lukas* (ZBK 3. 1), Zürich 1980, s. 168.

¹⁵ Twierdzi tak F. W. Horn, *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas* (GTA 26), Göttingen 1983, s. 72.

¹⁶ Tamże, s. 73.

¹⁷ Tamże, s. 75; J. Nolland, *Luke 9: 1-18: 34* (WBC 35B), Dallas 1993, s. 806; I. H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Exeter 1978, s. 621; J. B. Green, *The Gospel of Luke* (NIC), Grand Rapids Mich-Cambridge 1997, s. 596. Odmienny pogląd reprezentuje H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte. Zweiter Band: Die Synoptiker* (BHTh 24/II), Tübingen 1969², s. 74; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT), Regensburg 1993⁶, s. 349.

nym greckim szkicem do *Henocha etiopskiego* 63, 10, „niegodziwa mamona” oznacza dobra uzyskane w sposób nieuczciwy¹⁹. I o ile podobnie można rozumieć niektóre teksty z Qumran (1 QS 10, 19; CD 6, 15; 8, 5; 19, 17), które w dualistycznym sensie zaliczają posiadanie do obszaru tego złego świata, o tyle wcale nie musi to dotyczyć również Łk 16, 9. Raczej wskazuje na to, iż u Łukasza takie ujęcie negatywne wynikało z kontekstu, gdyż pojawia się tam „nieuczciwość” w wierszu 8a i „mamona” w wierszu 13²⁰.

Tym samym mamonę należy rozumieć w sensie negatywnym, o ile szkodzi ona człowiekowi, albo doprowadza go do złego postępowania, ale nie w tym sensie, że ona sama w sobie jest zła²¹. Przy jej pomocy należy sobie zyskiwać przyjaciół. Są nimi tutaj potrzebujący²², którym — według Łukasza — bogaci chrześcijanie powinni dawać jałmużnę, aby wsparci teraz przez nich ubodzy²³ kiedyś pomogli im samym. Wskazuje na to analogia zawarta w przypowieści, w której bogacz zwraca się do Łazarza. Jest w niej zawarta myśl o ubogich, którzy swoim dobroczyncom mogą pomóc dotrzeć do wiecznych przybytków²⁴. Przemawia za tym także fakt, iż judaizm zna nawet personifikację jałmużny i dzieł miłosierdzia²⁵. Chociaż św. Łukasz nie pisze wyraźnie o tym, co zmierzają do końca, to jednak zwraca uwagę na koniec życia, a nie na wydane pieniądze²⁶. Usilnie napomina tu bogatych chrześcijan, by nie lekceważyli niebezpieczeństw płynących z posiadania, ale aby na korzyść ubogich i swojej gminy rezygnowali z niegodziwej mamony, dzięki czemu po swojej śmierci²⁷ będą mogli mieć udział w życiu wiecznym²⁸. Zatem — według Łukasza — zbawienie zaczyna się realizować już w chwili śmierci. Píše on bowiem o indywidualnym i eschatologicznym celu chrześcijanina, który

¹⁸ Por. H. P. Rüger, *Μαμωνας*, ZNW 64 (1973) 127-131.

¹⁹ Por. tamże, s. 128; W. Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK III), Berlin 1987, s. 294.

²⁰ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 76; C. Dalman, *Mammon*, w: RE 3, s. 153 n.

²¹ F. W. Horn, dz. cyt., s. 76.

²² Tak uważał już Klemens Aleksandryjski, *Quis dives* 31, 9-33, 3, Ostatnio twierdzi tak J. B. Green, dz. cyt., s. 594.

²³ Jest raczej mało prawdopodobne, by chodziło tutaj o anioła. Tak uważał W. Wiefel, dz. cyt., s. 294.

²⁴ Por. J. Nolland, dz. cyt., s. 806.

²⁵ Zwraca na to uwagę W. Wiefel, dz. cyt., s. 294, przyp. 8.

²⁶ Por. J. Ernst, dz. cyt., s. 349 nn.

²⁷ F. W. Horn (dz. cyt., s. 79) w ślad za niektórymi rękopisami interpretuje słowo ἐκλιπτε jako: „Wy, którzy czynicie dzieła miłosierdzia, zostaniecie wzięci do wiecznych przybytków, kiedy umrzecie”.

²⁸ Por. H. Giesen, *Mammon*, dz. cyt., s. 1256.

osiąga on już w momencie śmierci (por. także Łk 12, 33; 16, 22)²⁹. Nie ma tu więc mowy o Sądzie Ostatecznym³⁰. Ponadto liczba mnoga, użyta w słowach: „aby (...) przyjęto was do wiecznych przybytków”, nie odnosi się do imienia Boga³¹. Tak samo nie wspomina się w Łk 16 o Sądzie Ostatecznym³². Ostatecznie nie ma też jakiegokolwiek wskazówki, że na Sądzie ubodzy mogliby pełnić funkcję orędowników³³.

W naszym kontekście warto zwrócić uwagę na jeszcze jedną przemyślnie skonstruowaną alegorię. Jeśli dzieci tego świata, w porównaniu z dziećmi światłości, „w swoim pokoleniu” okazują się bardziej roztropne (por. Łk 16, 8b), to wspólnota chrześcijańska jest pośrednio wezwana do stałej pamięci o „swoim rodzaju”³⁴, czyli o swojej społeczności, i do udzielania pomocy potrzebującym. Jak ludzie „tamtego rodzaju” dążą do swoich celów, tak też chrześcijanie powinni zmierzać do swoich celów i w ten sposób nie poddać się pokusie nieuczciwości, która pochodzi od mamony. Ta ostatnia zyska natomiast pozytywne znaczenie, kiedy będzie służyć miłości bliźniego.

Kiedy porównuje się postępowanie zaproponowane w wierszu 9 z tym, jakie było udziałem rządcy w wierszu 4, wówczas zastanawia — pomimo wszelkiej zgodności językowej i rzeczowej — pewne nieprzekraczalne przeciwieństwo. Otóż dla rządcy podstawą przyjaźni jest całkowicie zrozumiała dla Greków etyka wzajemności³⁵. Oczekuje on oczywiście, że dłużnicy jego pana z powodu jego wspaniałomyślności pomogą mu, gdy straci posadę. Natomiast wezwanie bogatych chrześcijan do składania jałmużny sprzeciwia się zasadom etyki wzajemności już w samych jej podstawach³⁶. Wystarczająca jest już sama odczuwana przez bliźnich potrzeba, a nie oglądanie się za pożytkiem. Ale również Łukaszowy

²⁹ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 79; do Łk 16, 22; por. tamże, 81.

³⁰ Odmiennego zdania jest E. Schweizer, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 3); Göttingen 1992¹⁸, s. 169.

³¹ Inaczej twierdzi I. H. Marshall, dz. cyt., s. 621 n; J. Ernst, dz. cyt. s. 349.

³² Przeciwnie: E. Schweizer, dz. cyt., s. 169.

³³ Por. W. Schmithals, dz. cyt., s. 187; innego zdania jest J. Ernst, dz. cyt., s. 349; W. Wiefel, dz. cyt., s. 294.

³⁴ F. W. Horn, dz. cyt., s. 79, który tłumaczy termin γένεα jako „pokolenie”, zwraca prawidłowo uwagę na to, że akcent całej wypowiedzi świadomie został położony na w. 8, aby tym samym nadać odpowiednie znaczenie wierszowi 9. Jednak lepsze jest tłumaczenie jako „rodzaj”. Podobnie twierdzi V. Hasler, γένεα, w: EWNT I, s. 597, tłumacząc ten termin jako „przynależność do gatunku”.

³⁵ Por. H. Giesen, *Freund/in*, w: *Münchener Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (red. J. Hainz — A. Sand), Düsseldorf 1997, s. 132-134.

³⁶ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 79 n.

Jezus zna pewną korzyść, która może przynieść charytatywne nastawienie bogatych: obiecuje On nagrodę w niebie, która przekracza wszelkie ludzkie odwzajemnienie.

3. Odpowiedzialne zarządzanie dobrami (Łk 16, 10-12)

W Łk 16, 10-12 kontynuowany jest temat własności i posiadania. Przy czym nie chodzi tu już o dawanie jałmużny, ale o wierne zarządzanie dobrami: „Kto w drobnej rzeczy jest wierny, ten i w wielkiej będzie wierny; a kto w drobnej rzeczy jest nieuczciwy, ten i w wielkiej nieuczciwy będzie. Jeśli więc w zarządzie niegodziwą mamoną nie okazaliście się wierni, prawdziwe dobro kto wam powierzy?” (Łk 16, 10 n). Dobrom ziemskim jako mniejszym zostało w formie antytezy przeciwstawione zbawienie jako większe dobro (por. Syr 19, 1). Wynika to ze związku wiersza 10 z 11³⁷. Tylko ten, kto wie, jak w sposób odpowiedzialny i właściwy należy obchodzić się z dobrami ziemskimi, może równie godnie zarządzać wiecznym darem zbawienia. Prawdziwym dobrem jest to, które w przeciwieństwie do nieuczciwej mamony nie może zwodzić i oszukiwać. Jednak otrzymanie tego, co jest naprawdę wartościowe, uwarunkowane jest pełnym odpowiedzialności podejściem do „niegodziwej mamony”³⁸.

Niektórzy widzą w określeniu „prawdziwe” krótszą formę nowotestamentalnego zwrotu „słowo prawdy” (2 Tm 2, 15; Jk 1, 18) i łączą je z zadaniem głoszenia królestwa (w. 11), ujmując przy tym „wasze dobro” w wierszu 12 jako kolejny stopień i rozumiejąc je jako wieczną chwałę³⁹. Jest to jednak mało prawdopodobne. Może tu raczej chodzić o paralelizm synonimiczny. „Wasze” oznaczałoby „wieczne przybytki”⁴⁰, a zatem i „skarby w niebie”⁴¹.

W żadnym razie⁴² nie ma tu ograniczenia do osób kierujących gminami, których niewierność w „rzeczach drobnych” miałyby polegać na szastaniu⁴³ powierzonym im dobrem Kościoła. Łk 16, 1-13 bowiem odnosi się do całej wspólnoty, a nie tylko do jej

³⁷ Por. J. Ernst, dz. cyt., s. 350.

³⁸ Por. H. Giesen, *Mammon*, dz. cyt., s. 1256; podobnie J. Nolland, dz. cyt., s. 807; J. B. Green, dz. cyt., s. 597.

³⁹ Tak uważa G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas. Kap. 11-24* (ÖTK 3/2-GTB 501). Gütersloch — Würzburg 1977, s. 335; F. W. Horn, dz. cyt., s. 80 z przyp. 53.

⁴⁰ Por. W. Schmithals, dz. cyt., s. 167.

⁴¹ Tak uważa I. H. Marshall, dz. cyt., s. 624.

⁴² Podobnie twierdzi także np. E. Schweizer, dz. cyt., s. 169.

⁴³ Tak uważa F. Hauck, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHk), Leipzig 1934, 205; J. Ernst, dz. cyt., s. 350

przełożonych⁴⁴. Poza tym byłoby rzeczą niezwykle osobliwą, gdyby Ewangelia św. Łukasza nazywała dobra gminy „niegodziwą mamoną”.

Ewangeliczne słowa mówiące o niemożności służenia równocześnie Bogu i mamonie doskonale pasują do analizowanych obecnie relacji⁴⁵. Nie byłoby tak, gdyby Bóg i mamona jedynie się sobie nawzajem przeciwstawiali. Tymczasem — jak to już pokazaliśmy — można służyć Bogu za pomocą niegodziwej mamony, pod warunkiem, że zostanie ona przeznaczona na jałmużnę. Jednakże sprzeczność, na którą została zwrócona uwaga w wierszu 13, ma miejsce wtedy, gdy zachodzi równoczesność relacji z Bogiem i mamoną⁴⁶, i gdy dochodzi do konfrontacji służby Bogu ze służbą mamonie. Kto jednak służy mamonie, zamiast użyć ją jako jałmużnę, nadużywa jej, ponieważ nie traktuje jej jako dobra małego i cudzego (Łk 16, 11 n), ale przypisuje jej wartość absolutną i równą ją z Bogiem⁴⁷.

4. Ostrzeżenie przed niebezpieczeństwem bogactw (Łk 16, 19-31)

Skierowane do bogatych członków gminy wymaganie składania jałmużny zasada się nie tylko na słowach Jezusa (Łk 16, 9), ale także na wskazaniu na Mojżesza i Proroków (Łk 16, 31). Tak więc przeznaczenie własnych dóbr na cele charytatywne odpowiada nie tylko etycznej nauce Jezusa, ale także wypełnia starotestamentalny nakaz. Jak ten fakt należy rozumieć na gruncie Ewangelii Łukaszowej, może wyjaśnić przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19-26), odczytywana w świetle wierszy 27-31.

We wprowadzeniu do przypowieści (Łk 16, 19-21) zostały przeciwstawione sobie opisy sytuacji bogacza i Łazarza. W wierszu 22 słowa „umarł żebrak...” i „umarł także bogacz...” rozpoczynają główną część akcji całego opowiadania, która rozgrywa się już na tamtym świecie. Żebrak znalazł się po śmierci na łonie Abrahama, a bogacz — co stanowi paralelę — w Otchłani⁴⁸. Także tutaj przedstawione zostało bezpośrednie przejście z życia ziemskiego na tamten świat, zgodnie ze znaną już z Łk 16, 9 i Łk 12, 33 indywidualną koncepcją eschatologiczną. Nie ma tu mowy o jakimkolwiek stanie pośrednim, poprzedzającym Sąd Ostatecz-

⁴⁴ Por. F. W. Horn. dz. cyt., s. 80.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ Podobnie twierdzi J. B. Green, dz. cyt., s. 597.

⁴⁷ Por. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X-XXIV). Introduction, Translation and Notes.* (AnB 28 B), Garden City 1985, s. 1107.

⁴⁸ J. B. Green (dz. cyt., s. 607) sądzi, że obaj oni znaleźli się w Otchłani, jakkolwiek w wymiarze przestrzennym byli od siebie oddzieleni.

ny⁴⁹. Napięcie całej tej sceny zostaje jeszcze dodatkowo spotęgowane historyczną równoczesnością zdarzeń (w. 23b)⁵⁰, która umożliwia przedstawienie właściwej akcji: bogacz widzi z daleka Abrahama i Łazarza na jego łonie. Zwraca się on do Abrahama i prosi, by ulitował się nad nim i wysłał do Otchłani Łazarza, który złagodziłby jego cierpienia. Pierwszą pointę całej przypowieści znajdujemy już w w. 25 n, gdzie Abraham zwraca uwagę, że odmiana losów po śmierci obu protagonistów jest prawidłowa (w. 25). Wyrok jest tu ostateczny i nieprzekraczalny, tak jak nie do przebycia jest „ogromna przepaść” między nimi (w. 26)⁵¹. Na gruncie tradycyjnej, starotestamentalnej nauki o zasadzie odpłaty, na mocy której bogactwo rozumiane było jako przejaw Bożego błogosławieństwa, jest to zupełnie niezrozumiałe⁵².

W wierszach 27-31 kontynuowany jest dialog między bogaczem a Abrahamem. Najpierw bogacz prosi, by Abraham posłał Łazarza na ziemię do jego pięciu braci. Łazarz miałby ich ostrzec przed ostatecznym losem, który może ich spotkać. Abraham odrzuca prośby bogacza, wskazując na przykazania Mojżesza i Proroków. Kto jest im posłuszny, nie minie się ze swoim celem. I to jest druga pointa tego opowiadania — przykładu (w. 27-29).

W trzeciej przemowie Abraham ponownie odpiera argumenty bogacza wskazaniem na Mojżesza i Proroków. Równocześnie zaznacza, że Prawo i Prorocy muszą wystarczyć jego braciom. Jeśli nie chcą być im posłuszni, nie uwierzą także, gdyby zmartwychwstał jeden z umarłych (w. 30 n).

Między ww. 19-26 a ww. 27-31 daje się stwierdzić pewne tematyczne przesunięcie akcentów. Podczas gdy wiersze 19-26 konstatują ostateczne odwrócenie losów bogacza i Łazarza, to w wierszach 27-31 chodzi raczej o problem zwrotu etycznego, czy wprost o nawrócenie. Swoisty motyw eschatologicznego odwrócenia losów, z religijno-historycznego punktu widzenia można uznać za element przedlukaszowy w Ewangelii św. Łukasza (1, 51-53; 6, 20-26).

Wiersze 27-31, które odzwierciedlają teologię typową dla Łu-

⁴⁹ Podobnie uważa m.in. J. Ernst, dz. cyt., s. 356. Por. H. Giessen, *Herrschaft*, dz. cyt., s. 110; tenże *Die Offengarung des Johannes* (RNT), Regensburg 1997, s. 334; W Wiefel, dz. cyt., s. 299. Odnośnie do Łk 16, 9 zob. przyp. 30. niniejszego artykułu.

⁵⁰ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 81.

⁵¹ Por. J. Erns, dz. cyt., s. 357 n; J. Nolland, dz. cyt., s. 832.

⁵² Por. J. Ernst, dz. cyt., s. 356. Obok zasady odpłaty obowiązującej na ziemi, od czasu Machabeuszów pojawiła się również odpłata eschatologiczna, jaką przedstawia św. Łukasz w tej przypowieści. Por. np. *Henoch etiopski* 96, 4-8; 97, 8-10. Zob. także przyp. 1 oraz J. B. Green, dz. cyt., s. 608 z przyp. 345.

kasza, opisują dalszy ciąg dialogu bogacza z Abrahamem, który jednak nie skupia się już na złagodzeniu cierpień, ale na ostrzeżeniu jego braci. Chodzi więc o wciąż żyjących bogaczy⁵³. Teraz na pierwszy plan zdecydowanie wysuwa się problem nawrócenia (w. 30). W ten sposób ostrzega się bogatych, żyjących jeszcze na ziemi, przed losem, który może ich spotkać, a który już stał się udziałem bogacza w Otchłani. Powinni oni kierować się wskazania-
mi Mojżesza i Proroków, jak to można wnioskować już w kontek-
ście wierszy 19-26. Konkretnie oznacza to zobowiązanie bogatych
do przekazywania jałmużny ubogim, stosownie do ich rzeczywi-
stych potrzeb (por. Dz 2, 45; 3, 11; 4, 35). Kto postępuje w ten
sposób, naśladuje Boga w Jego miłosiernym działaniu (Łk 6, 36)⁵⁴

Nawet jeśli faktycznie Łukasz nie upiera się przy wyobrażeniu
eschatologicznego odwrócenia losów, nie znaczy to wcale, że z nie-
go nie korzysta. Dokonuje on bowiem w wierszach 27-31 reinter-
pretacji nauki o odpłacie (w. 19-26). Nie chodzi mu mianowicie
o eschatologiczny zwrot, ale o nawrócenie już w teraźniejszości,
które w przypadku bogaczy dających jałmużnę okazuje się praw-
dziwym⁵⁵. Wiersze 27-31 pokazują, że przyczyna potępienia bo-
gacza leży w nieprzestrzeganiu przez niego przepisów Starego Te-
stamentu, Mojżesza i Proroków. Na tym też polega wina bogacza
w Otchłani. Jeśli jego bracia będą się kierować Prawem Starego
Testamentu, odnajdą moralne nawrócenie i unikną tym samym
wiecznego odwrócenia ich sytuacji. A zatem Łk 16, 19-26 podej-
muje tradycję, której jednym z tematów jest eschatologiczna od-
miana losów bogatych i biednych; nie przejmuje jednak równo-
cześnie wraz z nią jej orzeczeń, lecz podporządkowuje ją własne-
mu sposobowi widzenia⁵⁶. Przemawia za tym także fakt, że na py-
tanie uczniów, czy tylko nieliczni będą zbawieni (Łk 13, 23), Jezus
odpowiada słowami: „Usiłujcie wejść przez ciasne drzwi!” (Łk
13, 24). Wyjaśnia On także uczniom, że ich zbawienie waży się
na ziemi. Natomiast pytanie, ilu i kto zostanie zbawiony, pozostaje
bez odpowiedzi⁵⁷.

Także pozostałe dwie Ewangelie synoptyczne przekazują słowa
Jezusa, przemawiające przeciwko eschatologicznemu odwróceniu
losów. Taki pogląd wyraża m. in. obraz ucha igielnego i jego za-

⁵³ F. W. Horn, dz. cyt., s. 82 n.

⁵⁴ Por. H. Giesen, *Almosen*, w: LThK 1, 1993³, s. 423 n.

⁵⁵ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 83.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Problem ten przybliży H. Giesen, *Verantwortung des Christen in der Gegenwart und Heilsvollendung. Ethik und Eschatologie nach Lk 13, 24 und 16, 16*, ThG 38 (1988) 218-228. Zob. także tenże, *Herrschaft*, dz. cyt., s. 126 n.

stosowanie do bogaczy (Mk 10, 24 n; Mt 19, 23; Łk 18, 24 n), gdy na pytanie uczniów, kto może zostać zbawiony, Jezus odpowiada: „U ludzi to niemożliwe, ale nie u Boga; bo u Boga wszystko jest możliwe” (Mk 10, 27; Mt 19, 26; Łk 18, 27). Dlatego możemy z przekonaniem twierdzić, że nauka ta sięga samego ziemskiego Jezusa.

W Łk 16 słowa Jezusa i przykazania Starego Testamentu spotykają się ze sobą w skierowanym do bogaczy wymaganiu dawania jałmużny. Słowa w. 17 spełniają się także dlatego, że w czasach głoszenia Dobrej Nowiny przez Jezusa nadal obowiązywało Prawo. Stosownie do tego, pięciu braci bogacza miało postępować zgodnie ze wskazaniami Mojżesza i Proroków (w. 28 n). W świetle w. 30 n zmartwychwstanie umarłego nie jest w stanie skłonić do nawrócenia. Św. Łukasz prawdopodobnie chce przez to podkreślić wiążącą moc Prawa. Dlatego Zmartwychwstanie Chrystusa tylko wtedy przekona pięciu braci, kiedy zrozumieją oni wydarzenia, o których świadczą Mojżesz i Prorocy (por. np. Łk 24, 44; Dz 28, 23). Bez słów Starego Testamentu nie sposób jest zrozumieć sens wydarzenia Chrystusa. Tak więc ww. 30 n ponownie akcentuje wiążącą moc Starego Testamentu. Kto trzyma się Mojżesza i Proroków, ten znajdzie drogę do wymaganego nawrócenia⁵⁸.

Wiersze 19-31 skierowane są bez wątpienia do bogatych chrześcijan; przestrzegają ich przed losem, który stał się udziałem bogacza z opowiadania, oraz nawołują ich do nawrócenia. Na to, że słowa te adresowane są do bogatych, wskazuje redakcyjne wprowadzenie w Łk 16, które następujące po nim słowa kwalifikuje jako naukę skierowaną do uczniów⁵⁹. Nie przeczy temu fakt, iż w. 14 wprowadza obecność faryzeuszy: „Słuchali tego wszystkiego chciwi na grosz faryzeusze i podrzywali sobie z Niego. Powiedział więc do nich: «To wy właśnie wobec ludzi udajecie sprawiedliwych, ale Bóg zna wasze serca. To bowiem, co za wielkie uchodzi między ludźmi, obrzydliwością jest w oczach Bożych»” Faryzeusze są tu typizowani. W ich sprzecznie mogą odkryć samych siebie chrześcijanie, a ściślej mówiąc: najbogatsi w gminie chrześcijańskiej⁶⁰. Przedstawione w Ewangelii Łukaszowej opowiadanie nie ma natomiast w żadnym wypadku charakteru antyżydowskiego⁶¹. Nie wymaga także literalnego wypełniania Prawa, co mógłby su-

⁵⁸ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 84.

⁵⁹ Według J. B. Greena (dz. cyt., s. 599), Łk 16, 14 zwraca uwagę na to, że byli tam obecni także faryzeusze.

⁶⁰ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 85.

⁶¹ A tak twierdził np. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu. Zwei Teile in einem Band*, t. II, Darmstadt 1969, s. 640.

gerować Łk 16, 17. Tekst Łk 16, 27-31 wskazuje bowiem jednoznacznie, że nie chodzi tu o Prawo samo w sobie, ale o nałożone przez Prawo zobowiązanie do nawrócenia i do skierowania się ku potrzebującym. W tym właśnie św. Łukasz widzi istotę Prawa, które jest komplementarne w stosunku do etycznych wskazań Jezusa (w. 9). Według Łukasza, w dziedzinie moralnego zobowiązania istnieje kontynuacja między czasem obietnicy a czasem wypełnienia.

Jak się wydaje, ww. 14 n stanowią jedynie przejście między częściami poświęconymi kwestii posiadania a fragmentem dotyczącym Prawa (w. 16n). Poprzez swoją chciwość i związany z nią brak samokrytyki faryzeusze reprezentują bogatych różnych czasów⁶². Właśnie do takiej postawy bogaczy we wspólnocie odnosi się wezwanie do nawrócenia, które realizuje się poprzez jałmużnę. Bogaci powinni rozpoznawać siebie w faryzeuszach i zdecydować się na własne nawrócenie.

Św. Łukasz nie był zainteresowany rzeczowym charakteryzowaniem historycznych faryzeuszów. Nie można zatem mówić o konflikcie między Jezusem a faryzeuszami, podobnie jak i o dyskusji między opisywanym przez niego Kościołem a środowiskami żydowskimi⁶³. W spisanej przez Łukasza Ewangelii faryzeusze są raczej obrazem zamożnych chrześcijan w znanych mu gminach, którzy zaniedbują pobożność przejawiającą się w dawaniu jałmużny. Tak więc w Łk 16, 14n w szaty polemiki z faryzeuszami przybrane zostały sytuacje, których istnienie przypuszczał św. Łukasz, przy czym ograniczył się on do nielicznych tylko aluzji. Zostało to osadzone w sytuacji (*Sitz im Leben*) sporu o bogactwo. Samousprawiedliwianie się bogaczy sprzeciwia się Bogu, który przenika serca (por. Dz 5, 4), a ludzkiemu osądowi o tym, co jest wielkie, sprzeciwia się osąd Boga, w którego oczach jest to „obrzydliwością”⁶⁴.

III. SUWERENNOŚĆ JEZUSA WOBEC DÓBR ZIEMSKICH

Przeprowadzona przez Jezusa radykalna krytyka dotyka nie tyle ziemskich dóbr jako takich, ile ich nieuczciwego używania.

⁶² Twierdzą tak np. F. W. Horn, dz. cyt., s. 85; R. J. Karris, *The Gospel According to Luke*, w: R. E. Brown (wyd.), *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliff 1990, s. 675-721, zwł. 708.

⁶³ Przeciwni temu są J. Nolland, dz. cyt., s. 810 i J. B. Green, dz. cyt., 600-602.

⁶⁴ Por. F. W. Horn, dz. cyt., s. 85 n; innego zdania jest J. Ernst, dz. cyt., s. 352 n.

Dlatego należy dostrzec także pozytywne wypowiedzi, które zna przekaz słów Jezusa na temat posiadania i bogactwa. I nie trzeba doszukiwać się w tym jakiegokolwiek sprzeczności. Możemy ograniczyć się tu jedynie do kilku wskazówek.

Najpierw należy przypomnieć o tym, że Jezus nie pochodził z najniższych sfer społecznych, ale z tej grupy, którą dziś nazwalibyśmy klasą średnią. Podobnie jak św. Józef, był On cieślą. Także Jego uczniowie pochodzą z podobnej warstwy społecznej (por. Mk 1, 20; 2, 14n; Mt 9, 9n; 10, 3). W przeciwieństwie do Jana Chrzciciela, nie był On ascetą. W Jego otoczeniu znajdowały się szlachetne niewiasty, które wspomagały materialnie Jezusa i Jego uczniów (Łk 8, 2n). Mogły one to czynić tylko dlatego, że były zamożne. Także głoszone przez Jezusa wezwanie do pożyczania pieniędzy bez dopominania się o zwrot (Mt 5, 42; Łk 6, 30. 34) zakłada posiadanie majątku, w przeciwnym bowiem razie pożyczanie nie byłoby możliwe. Od zwierzchnika celników, Zacheusza, Jezus w żadnym wypadku nie wymaga całkowitego zrezygnowania z posiadanych dóbr (Łk 19, 8n). W żadnym miejscu Ewangelia nie robi wrażenia, jakoby Jezus unikał spotkania z bogatymi. Gdy oni Go zapraszają, bierze udział w ucztach (m. in. Łk 7, 36-38). Ponieważ chętnie uczestniczy w uroczystościach, pobożne środowiska drwią z Niego: „Oto żarłok i pijak, przyjaciel grzeszników i celników” (Mt 11, 19; Łk 7, 34). Wyraźnie rezygnuje z postów, które nie pasują do czasu zbawienia (Mk 2, 18-22), ale spożywa z uczniami skromne posiłki. W Jego przypowieściach często się odbija sytuacja społeczna i ekonomiczna ówczesnej Galilei z wielkorządcami, posiadaczami ziemskimi i bogaczami, przy czym niemal wcale Jezus nie krytykuje istniejących wówczas stosunków społecznych. Używa On w przypowieściach znanego swoim słuchaczom tła społecznego, aby Dobrą Nowinę o królestwie Bożym uczynić bardziej czytelną⁶⁵.

IV OSWOBODZENIE Z NIEWOLNICZEGO PRZYWIĄZANIA DO MAJĄTKU DLA DOBRA POTRZEBUJĄCYCH

Stanowiska Jezusa i Jego tradycji, które śledziliśmy głównie w Ewangelii św. Łukasza, nie powinniśmy opacznie rozumieć jedynie jako zwalczania nadużycia dóbr. Podstawowym założeniem wypowiedzi Jezusa jest Dobra Nowina. Przez swoją Ewangelię Jezus wyzwala z niewolniczego przywiązania do posiadanych dóbr (Mt 6, 24-33; Mk 10, 28-31; Łk 10, 3) i uzdalnia w ten sposób do

⁶⁵ Por. H. Giesen, *Herrschaft*, dz. cyt., s. 46-53.

służenia bliźnim ⁶⁶. Oznacza to jednak, że wezwanie do właściwego nastawienia wobec dóbr materialnych poprzedza dar uczestniczenia w królestwie Bożym, w którym pośredniczy sam Jezus. Kto doświadczył przebaczenia swoich win, ten może też przebaczyć, ponieważ jest świadom tego, że niezasłużona miłość Boga dźwiga całe jego życie. Dlatego nie jest już dla niego rzeczą konieczną, by z lękiem się troszczył o swe utrzymanie. Wszystko, co prowadzi do zepsucia lub zniszczenia tej pełnej miłości relacji między Bogiem a człowiekiem, zostało już przewyciężone przez Jezusa. Kto został „wzięty w posiadanie” przez własne dobra, tak że nie widzi już swoich bliźnich cierpiących niedostatek, dla tego jego własny majątek stał się niegodziwą mamoną, tak dalece nim kierującą, że opiera się on miłości Boga.

Nauczanie Jezusa — podobnie jak orędzie całego Nowego Testamentu — nie zawiera w sobie teoretycznych rozważań na temat, czy i kiedy można używać swoich dóbr zgodnie z prawem, albo jak byłoby je najlepiej rozdzielać. Jezus „ustosunkowywał się w gruncie rzeczy do tego zagadnienia z równie uderzającą wolnością i swobodą, jak do istnienia władzy państwowej, panowania Rzymian czy do działania ich żydowskich popleczników” ⁶⁷. Władze, które wciąż prześladują wierzących, zostały już faktycznie przewyciężone przez aktualnie realizujące się i doświadczane przez wiernych królestwo Boże. Tylko ten, kto da się ogarnąć przejawiającemu się w miłości królestwu, znajdzie także przystęp do radykalnych wymagań Jezusa w stosunku do używania dóbr materialnych.

tłum. **Emil Mendyk**

⁶⁶ Por. tenże, *Armenhilfe*, w: LThK I, 1993³, s. 998 n.

⁶⁷ M. Hengel, dz. cyt., s. 37.