

Ks. Stanisław Wronka (PAT, Kraków)

## Logion Łk 12, 47–48a w historii egzegezy

Łukaszowe zdania o wielkiej i małej chłostę (12, 47–48a)<sup>1</sup>:

<sup>47</sup> Ów sługa, który poznał wolę swego pana,  
a nic nie przygotował i nie uczynił zgodnie z jego wolą,  
otrzyma wielką chłostę.

<sup>48a</sup> Ten zaś, który nie poznał jego woli,  
a uczynił coś godnego kary,  
otrzyma małą chłostę.

wydają się dość jasne i same przez się zrozumiałe. Jednak w ciągu wieków egzegeci potrafili z nich wydobyć różne szczegóły, które umykają pobieżnej lekturze. Warto zobaczyć, jakie pytania stawiali temu krótkiemu tekstowi i jak na nie odpowiadali<sup>2</sup>.

Wersety te nie doczekały się jakiegoś szerszego opracowania<sup>3</sup>. To, co o nich powiedziano, znajduje się przede wszystkim w komentarzach do Ewangelii św. Łukasza oraz w opracowaniach przypowieści – ogólnych lub szczegółowych. Czasem spotyka się aluzje do tego tekstu czy sam tekst zacytowany w różnego rodzaju pracach biblijnych, tak jak kojarzył się on autorom. W tym przeglądzie prace te nie zostały uwzględnione, gdyż nie wnoszą wiele do rozumienia

---

<sup>1</sup> Biblijne teksty polskie cytowane są za: *Biblia Tysiąclecia*, Poznań 52002.

<sup>2</sup> Takie podejście od strony historii oddziaływania tekstu (*Wirkungsgeschichte*) jest zalecane przez dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*, 1993, I.C.3.

<sup>3</sup> Wyjątek stanowi nasz artykuł *Eschatologiczna kara w Łk 12, 47–48a (nowotestamentowy argument na rzecz czyśćca?)*, „Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Bibliistów Polskich” nr 2.

Łukaszowego logionu. Ograniczyliśmy się prawie wyłącznie do wspomnianych komentarzy i opracowań<sup>4</sup>.

Ich autorzy różnie potraktowali interesujące nas wersety. Niektórzy przeprowadzili szczegółową egzegezę, słowo po słowie, na kilku stronach, starając się wydobyć możliwie całą zawartość treściową tego krótkiego tekstu, inni omówili go pobieżnie kilkoma zdaniem, zwracając tylko uwagę na główną myśl lub jakiś szczegół, który harmonizował z ich tokiem myślenia. Często wyrażali swoje opinie jakby mimochodem, pośrednio, tak że dopiero dogłębna analiza pozwalała wydobyć ich stanowisko w poszczególnych kwestiach. Zdarzało się i tak – zwłaszcza w minionych wiekach – że komentator w ogóle nie zajął się tymi wersetami<sup>5</sup>.

Systematyzacja materiału nastręczała sporo trudności, bo nie zarysowały się wyraźnie jakieś generalne odmiany rozwiązań. W wielu punktach egzegeci byli zgodni, różnice dotyczyły rozumienia pojedynczych słów (np. sługa, znajomość, wola) czy kwestii (np. związek logionu z kontekstem). Dlatego zgrupowaliśmy opinie autorów właśnie wokół kluczowych problemów i słów występujących w logionie. Zobaczmy więc, co egzegeza, zwłaszcza dawniejsza, powiedziała na temat tych wersetów, najpierw od strony formalnej, a potem treściowej.

## Rozwiązania formalne

Mamy tu na myśli głównie problemy związane z *Traditions-* i *Redaktionsgeschichte*, a więc sprawę pochodzenia logionu, jego gatunek literacki oraz związek z kontekstem, zwłaszcza z poprzedzającą go przypowieścią o wiernym i niewiernym zarządcy (Łk 12, 41–46). Problemy te

---

<sup>4</sup> Nie jest to przegląd kompletny, ale wykorzystana literatura daje dość dobry przekrój poglądów na temat logionu.

<sup>5</sup> Przykładem może być św. Ambroży, który po skomentowaniu przypowieści o głupim bogaczu (Łk 12, 13–24) przechodzi od razu do w. 49–50 mówiących o pragnieniu Chrystusa, aby ogień zapalić na ziemi. Autor tylko raz parafrazuje w. 48b przy wyjaśnianiu sceny namaszczenia nóg Jezusa przez grzesznicę (7, 36–50): „Toteż nie ma wątpliwości, że więcej jest dłużny, kto więcej otrzymał”; *Wykład Ewangelii wg św. Łukasza*, Warszawa 1977, s. 219.

były podejmowane dopiero przez egzegetów ostatniego okresu, kiedy nowe metody uzyskały prawo obywatelstwa w biblistyce.

### *Ipsissima verba Iesu*

Nieliczni uczeni poruszyli problem, czy logion zawiera autentyczne słowa Jezusa, nie rozwiązując go zresztą do końca, tak że jest sprawą ciągle otwartą – i taką chyba pozostanie – czy rzeczywiście mamy tutaj do czynienia z *ipsissima verba Iesu*.

Badania nad historią przekazu czy redakcji – pisze A. Jankowski – niewiele nam przynoszą światła w tej sprawie. Pochodzenie sentencji jest nieznané<sup>6</sup>.

Ustalono jedynie, że logion nie pochodzi od Łukasza, mimo że należy do jego materiału własnego (*Sondergut*). Analizując treść w. 47–48a, M.-J. Lagrange twierdzi, że nie chodzi tu bynajmniej o kwestię usprawiedliwienia pogan, jakby ją postawił św. Paweł (por. Rz 2, 12–16). Dlatego

nie ma żadnej racji – wnioskuje z tego – aby wskazywać na Łukasza, że to on skomponował albo opracował tę przypowieść według pojęć swego czasu<sup>7</sup>.

Jeszcze dobitniej wskazuje na to słownictwo, które zdaniem J. Jeremiasa nie jest wcale charakterystyczne dla Łukasza. Uwaga ta dotyczy zresztą nie tylko omawianego logionu, ale prawie wszystkich tekstów należących do *Sondergut* Łukasza<sup>8</sup>. Uczony niemiecki wykazuje skrupulatnie, że paralelizm antytetyczny (ὁ γινούς / ὁ μὴ γινούς – „ten, który poznał” / „ten, który nie poznał”) jest przed-Łukaszowy. Ewangelista bowiem odnosi się do tej figury literackiej z rezerwą. Nie można stwierdzić na żadnym miejscu, że Łukasz od siebie włączył ją w słowa Jezusa. Wszelkie prawdopodobieństwo przemawia raczej za tym, że gdzie ona występuje w trzeciej Ewangelii, jest zaw-

---

<sup>6</sup> *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków <sup>3</sup>1997, s. 188; por. także P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, Paris 1972, s. 285.

<sup>7</sup> „Il n’y a aucune raison d’accuser Luc d’avoir composé ou arrangé cette parabole selon les idées de son temps”; *Évangile selon saint Luc*, Paris <sup>8</sup>1948, s. 371.

<sup>8</sup> Por. *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin <sup>7</sup>1966, s. 85–86.

sze przed-Łukaszowa. Podobnie nie-Łukaszowy jest według tego autora zaprzeczony imiesłów z rodzajnikiem (ὁ μὴ γινούς). Świadczyłyby to o tym, że św. Łukasz wykorzystał materiał tradycji, pozostawiając go niezmiennym. Ostatecznie więc J. Jeremias uważa, że cały logion pochodzi z tradycji, a nie z redakcji Łukasza<sup>9</sup>. Podobny wniosek zdaje się również wypływać z przytoczonych przez A. Schlattera palestyńskich paralel do δαρήσεται („będzie bity”) oraz greckich paralel z Józefa Flawiusza do ἄξια πληγῶν („[rzeczy] godne razów”)<sup>10</sup>.

Wydaje się więc pewne, że omawiane wersety są zapisem tradycji. Więcej jednak nie da się nic powiedzieć – ani tego, jak daleko w tradycję sięgają, ani jakim przeobrażeniom uległy w trakcie przekazu. Pozostają tylko przypuszczenia. Być może J. Ernst nie jest daleki od prawdy, kiedy mówi:

Jest możliwe, że u podstaw podwójnego logionu leży obrazowe słowo, które było użyte przez samego Jezusa<sup>11</sup>.

### *Krytyka tekstu i gatunek literacki*

Tekst logionu nie przedstawia większych trudności. Starożytne przekazy wykazują niewielkie tylko różnice w kilku miejscach. Klasyczne wydania greckie Nowego Testamentu sygnalizowały je w aparacie krytycznym<sup>12</sup>. Wydanie opracowane przez specjalistów różnych wyznań, które zdobyło sobie ogólną aprobatę, nie umieszcza nawet tych obocznych lekcji<sup>13</sup>. Od strony gramatycznej niektórzy bliści zaznaczają elipsę polegającą na opuszczeniu rzeczownika πληγᾶς („razy”) po przymiotnikach πολλάς („liczne”) i ὀλίγας („nie-liczne”), która występuje także w 2 Kor 11, 24 i która była często stosowana w grece klasycznej<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> Por. *Die Gleichnisse Jesu*, s. 61–62, 222.

<sup>10</sup> Por. *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, Stuttgart 1931, s. 318.

<sup>11</sup> *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 411.

<sup>12</sup> Por. np. *Novum Testamentum Graece*, red. Nestle-Aland, Stuttgart 261981.

<sup>13</sup> Por. *The Greek New Testament*, ed. by K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 31983.

<sup>14</sup> Por. M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, Romae 31966, s. 173; L.-C. Fillion, *Évangile selon S. Luc*, Paris 1889, s. 247; C. T. Nösgen, *Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas*, München 21897, s. 366.

Egzegeci określają najczęściej omawiane wersety jako „logion” Aby zaznaczyć obrazowość mowy, niektórzy używają precyzyjniejszych, złożonych określeń jak „obrazowe słowo” (*Bildwort*)<sup>15</sup> czy „słowo przypowieściowe” (*gleichnisartig*)<sup>16</sup>. L. Marchal nazywa te wersety wprost „nową przypowieścią” (w porównaniu z w. 41–46) lub „zarysem przypowieści”<sup>17</sup>. P. Schanz używa określenia „nowa przypowieść” zupełnie zdecydowanie<sup>18</sup>, natomiast M.-J. Lagrange określa ten tekst raz jako „logion”, a raz jako „przypowieść”, stawiając go na równi z przypowieścią poprzedzającą<sup>19</sup>. Używane bywają także inne terminy, począwszy od bardzo ogólnego – „refleksja”<sup>20</sup>, poprzez ściślejszy – „sentencja”<sup>21</sup>, aż do zupełnie określonego – „zasada współzależności kary i poznania”<sup>22</sup> czy „reguła, norma sądu Bożego”<sup>23</sup>. Dwa ostatnie określenia sygnalizują nie tylko gatunek literacki logionu, ale również jego treść.

### Związek z kontekstem

W kwestii powiązania logionu z najbliższym kontekstem zarysowały się różne stanowiska. Starsze komentarze traktują tekst Ewangelii jako organiczną całość i widzą naturalnie ścisły związek między jej poszczególnymi fragmentami i zdaniami<sup>24</sup>. *Formgeschichte*

---

<sup>15</sup> Por. E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, Tübingen 1975, s. 139.

<sup>16</sup> Por. K. H. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas*, Göttingen 1978, s. 165.

<sup>17</sup> Por. *Évangile selon saint Luc*, Paris 1946, s. 168.

<sup>18</sup> Por. *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, Tübingen 1883, s. 357.

<sup>19</sup> Por. *Évangile selon saint Luc*, s. 370–371.

<sup>20</sup> Por. A. George, *L'attente du Maître qui vient (Lc 12, 32–48)*, [w:] *Assemblées du Seigneur*, II/50, s. 69.

<sup>21</sup> Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 155. S. Grasso, *Luca. Traduzione e commento*, Roma 1999, s. 374, mówi o „sentencji w formie przysłowia” („la sentenza di forma proverbiale”).

<sup>22</sup> Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1960, s. 224; F. Rienecker, *Praktischer Handkommentar zum Lukas-Evangelium unter Zugrundelegung des Godet-Werkes: „Commentaire sur l'évangile de Saint Luc”*, Giessen 1930, s. 387.

<sup>23</sup> Por. L.-C. Fillion, *Évangile selon S. Luc*, s. 248.

<sup>24</sup> Por. np. F. Pözl, *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des heiligen Lucas mit Ausschluss der Leidengeschichte*, Graz 1887, s. 224; Cornelius a Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram*, t. XVI, Parisii 1868, s. 180; J. Knabenbauer, *Evan-*

*liche Methode* poddała Ewangelie szczegółowemu badaniu i „poszatkowała” je na mniejsze lub większe kawałki, które pierwotnie miały egzystować samodzielnie. Tak więc dzisiaj uważa się powszechnie, że interesujące nas wersety stanowiły kiedyś samodzielny logion, oddzielony zarówno od przypowieści o zarządcy (w. 42–46), jak i od końcowej sentencji następującej po nim (w. 48b)<sup>25</sup>. Dopiero Łukasz zestawił te fragmenty w jedną całość, w wyniku czego powstała trójdzielna kompozycja: pytanie Piotra (w. 41), przypowieść Jezusa ze źródła Q (w. 42–46), końcowa sentencja (w. 47–48)<sup>26</sup>.

Przy czym dwojako widzi się logion w tej kompozycji<sup>27</sup>. Jedni egzegeci uważają, że stanowi on kontynuację przypowieści, jest jakby jej uzupełnieniem czy komentarzem, zwłaszcza w pierwszej swej części, w której mowa jest o słudze znającym wolę swego pana. Ich zdaniem termin „sługa” nawiązuje do „sługi” z w. 43 i 45, a wysoka świadomość sługi harmonizuje dobrze z tekstem poprzedzającym, gdyż zarządca zna także doskonale swoje obowiązki. Zatem podmiot tej części logionu (w. 47) – twierdzą – jest identyczny z podmiotem przypowieści, czyli zarządcą. W 12, 47 akcentowana jest dalej jego odpowiedzialność, tylko z nowego punktu widzenia: znajomość woli swego pana<sup>28</sup>. Natomiast sługa nie znający woli swego pana mógł zostać wprowadzony jedynie dla kontrastu<sup>29</sup>.

Spora grupa biblistów twierdzi odwrotnie, że logion jest sam w sobie całością i z przypowieścią łączy się luźno. Swoje twierdzenie popierają argumentami zarówno filologicznymi, jak i treściowymi.

---

*gelium secundum Lucam*, Parisiis <sup>2</sup>1926, s. 403; W. Bartelt, *Das Evangelium des hl. Lukas*, Freiburg im Breisgau <sup>2</sup>1937, s. 146.

<sup>25</sup> Por. P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, s. 285; E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, s. 140; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, t. II, Würzburg 1977, s. 291; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, s. 54.

<sup>26</sup> Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin <sup>2</sup>1964, s. 266; S. Grasso, *Luca*, s. 370-371.

<sup>27</sup> Por. A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 188–189; M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, s. 370–371; P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, s. 285; L. Marchal, *Évangile selon saint Luc*, s. 168.

<sup>28</sup> Por. A. George, *L'attente du Maître qui vient*, s. 68–69; E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, s. 139–140; A. Stöger, *Das Evangelium nach Lukas*, t. I, Leipzig 1963, s. 355; S. Grasso, *Luca*, s. 371–372.

<sup>29</sup> Por. H. Lusseu, M. Collomb, *Manuel d'études bibliques*, t. IV, Paris 1937, s. 661.

Przed wszystkim zauważają, że sam brak tych wersetów u Mateusza, który zna przypowieść o zarządcy wiernym i niewiernym (24, 45–51), jest wymowny. M.-J. Lagrange zwraca uwagę, że użyta partykuła *δέ* („zaś”) zamiast *γάρ* („bowiem”) oraz zwrot *ἐκεῖνος ὁ δοῦλος* („ów sługa”) wskazują wyraźnie na lekką zmianę porównania: nie chodzi tu o rządcę, którego los został już uregulowany, ale o jakiegokolwiek sługę. Jako argument treściowy przytacza natomiast to, że kara jest wyraźnie mniejsza<sup>30</sup>. L. Marchal mówi mocniej: „sankcje wykluczają się: kara wieczna i kara lekka” i dodaje, że poza tym sytuacja postaci jest różna: w przypowieści przeciwstawieni są sobie zarządca wierny i niewierny, tutaj jeden ze sług nie zna woli pana, czego nie można by powiedzieć o żadnym z tych zarządców<sup>31</sup>. Również J. Jeremias uważa, że logion nie pasuje do treści przypowieści, gdyż nie chodzi w niej wcale o znajomość czy nieznaną woli pana, lecz o usprawiedliwienie lub nadużycie okazanego zaufania<sup>32</sup>. Wskazane różnice każą tym egzegetom traktować logion jako odrębną jednostkę literacką, dołączoną później do przypowieści. Elementem spajającym te różne teksty mogłaby być idea sądu lub szerzej paruzji<sup>33</sup>, ewentualnie słowo „sługa”<sup>34</sup>, a zdaniem J. Jeremiasa obraz kary z w. 46. Na podstawie bowiem syryjskich tłumaczeń Nowego Testamentu stwierdza on, że Łukaszowe „każe go ćwiartować i z niewiernymi wyznaczy mu miejsce” mylnie oddaje pratekst aramejski, który według jego rekonstrukcji miał postać: „On wymierzy mu chłostę i potraktuje jak niecnego”<sup>35</sup>. To właśnie obraz kary, która czeka niewiernego zarządcę, przyciągnęła do siebie – jego zdaniem – logion mówiący o różnej mierze kary<sup>36</sup>.

---

<sup>30</sup> Por. *Évangile selon saint Luc*, s. 370.

<sup>31</sup> Por. *Évangile selon saint Luc*, s. 168.

<sup>32</sup> Por. *Die Gleichnisse Jesu*, s. 104; za nim G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, t. II, s. 291.

<sup>33</sup> Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 222.

<sup>34</sup> Por. L. Marchal, *Évangile selon saint Luc*, s. 168; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1974, s. 243.

<sup>35</sup> „Er wird ihm Schläge zuteilen und ihn als Ruhlosen behandeln”; *Die Gleichnisse Jesu*, s. 54.

<sup>36</sup> Por. *Die Gleichnisse Jesu*, s. 104; za nim J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 411, i W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 268.

Uwaga wszystkich egzegetów skupia się przede wszystkim na głównej myśli logionu – na zależności kary za niewypełnienie obowiązku od znajomości tego obowiązku. Niektórzy spośród nich podejmują także kwestie szczegółowe, związane ze sługami, z których jeden zna, a drugi nie zna woli swego pana, oraz z samą karą chłosty. Próbują wskazać, kim są konkretnie owi słudzy i co oznacza kara chłosty. Wokół tych trzech zagadnień zgrupowaliśmy więc ich opinie.

### *Współzależność świadomości i kary*

Zasada współzależności pomiędzy świadomością i karą jest dla każdego oczywista, wszyscy komentatorzy zgodnie ją podkreślają. Im lepiej ktoś zna własne zadania, tym większa ciąży na nim odpowiedzialność i w razie niewypełnienia tych zadań zaciąga większą winę i będzie srożej ukarany. I odwrotnie – kto nie zna dobrze swoich zadań, a uczyni coś złego, ponosi mniejszą winę i kara dla niego będzie łagodniejsza. Zasada ta regulowała układy między panem i sługą (niewolnikiem), ale trzeba w niej widzieć zasadę ogólnoludzką. W naszym tekście odniesiona jest ona do relacji Bóg-człowiek, w której tak samo się sprawdza. Nie ma bowiem nic sprawiedliwszego nad sądy Boże<sup>37</sup>.

Zasada współzależności winy, a tym samym i kary, od świadomości – jak wskazują egzegeci – była powszechnie znana. W Nowym Testamencie znajdujemy jej echa w kilku miejscach. W Ewangelii św. Jana Jezus wypowiada do faryzeuszów przy okazji uzdrowienia niewidomego od urodzenia takie słowa: „Gdybyście byli niewidomi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: «Widzimy», grzech wasz trwa nadal” (9, 41). A w czasie ostatniej wieczerzy mówi do Apostołów o ludziach z tego świata: „Gdybym nie przyszedł i nie mówił do nich, nie mieliby grzechu. Teraz jednak nie mają usprawiedliwienia dla swego grzechu. (...) Gdybym nie dokonał wśród nich dzieł, których nikt inny nie dokonał, nie mieliby grzechu. Teraz

---

<sup>37</sup> Por. np. L.-C. Fillion, *Évangile selon S. Luc*, s. 247; F. Pözl, *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des heiligen Lucas*, s. 224.



jednak widzieli je, a jednak znieawidzili i Mnie, i Ojca mego” (15, 22.24). W obu tekstach chodzi o to, że nie ma żadnego usprawiedliwienia dla ludzi, którzy odrzucili Jezusa, bo mieli dość okazji do tego, żeby poznać Jego wolę, oni jednak nie chcieli jej poznać i wypełnić. Ich grzech jest wielki, bo widzieli czyny Jezusa i słyszeli Jego słowa, a mimo to nie poszli za Nim. Św. Jakub kończy fragment, w którym mówił o kupcach, ogólną sentencją: „Kto zaś umie (εἰδότες) dobrze czynić, a nie czyni, ten grzeszy” (4, 17). Wyraża ona również zwiększoną odpowiedzialność tego, który wiedząc, że ma czynić dobrze, i mając ku temu sposobność, nie czyni jednak tego. Sentencję tę ze względu na jej ogólność trzeba odnieść nie tylko do kupców, ale do wszystkich ludzi<sup>38</sup>. Najbardziej zbliżony do naszego logionu jest tekst z 2 P 2, 21: „Lepiej bowiem byłoby im nie znać (ἐπεγνωσκέναι) drogi sprawiedliwości, aniżeli poznawszy (ἐπιγνωούσιν) ją, odwrócić się od podanego im świętego przykazania (ἐντολῆς)”. Nawet słownictwo w obu tekstach jest podobne: γινώσκω – ἐπιγινώσκω, θέλημα – ἐντολή, „nic nie przygotować” – „odwrócić się”. Podmiotem wersetu z 2 P są albo nowo nawróceni na chrześcijaństwo, nie utwierdzeni jeszcze w wierze, którzy ulegają ponownie „zgniliźnie świata” (w. 20), albo heretycy, którzy zapierają się wiary niegdyś przyjętej. Ich wina jest większa od winy pogan, którzy nigdy wiary nie przyjęli, ze względu na znajomość Pana i Jego przykazań. Mieli bowiem jasną świadomość, od kogo się odwracają i kogo się zapierają<sup>39</sup>.

Prawdę tę napotykaemy też w Starym Testamencie. Prorok Amos zapowiada, że Jahwe przeprowadzi sąd nad Izraelem i ukarze naród za wszystkie jego niegodziwości; postąpi z nim podobnie jak z narodami pogańskimi (2, 6–16). Niewierni słuchacze zarzucają prorokowi, że jego przepowiednie nie są zgodne z wybraństwem Izraela, bo stawiają Izraelitów na równi z poganami, nie uwzględniając ich uprzywilejowanego stanowiska wobec Boga. W ich mniemaniu Bóg mógłby ukarać swój naród, ale nie uczyni tego, bo nie leży to w Jego interesie. Związany jest bowiem z Izraelem przymierzem, z którego także sam czerpie korzyści, i dlatego będzie ochraniał naród i poma-

---

<sup>38</sup> Por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 121.

<sup>39</sup> Por. F. Gryglewicz, *Listy katolickie*, s. 296.

gał mu, przymykając nawet oczy na jego występki. Amos pokazuje, że Jahwe myśli akurat odwrotnie: „Jedynie was znałem ze wszystkich narodów na ziemi, dlatego was nawiedzę karą za wszystkie wasze winy” (3, 2). W oczach Bożych fakt wybrania Izraela, dzięki któremu poznał on lepiej Boga i Jego Prawo, wcale nie zwalnia naród od wypełniania Bożych przykazań, ale jeszcze mocniej zobowiązuje do ich przestrzegania, a w razie ich przekroczenia będzie podstawą surowszej kary<sup>40</sup>.

Myśl o związku świadomości i kary występuje też w judaizmie. Na podstawie tej zasady uczeni żydowscy sformułowali szczegółowe przepisy dotyczące naruszania szabatu przez wykonywanie zakazanej pracy. I tak, jeśli ktoś zapomniał o podstawowym prawie szabatu i wykonywał liczne prace przez szereg dni świętych, winien złożyć tylko jedną ofiarę za grzechy. Jeśli ktoś znał prawo szabatu i wykonywał liczne prace przez wiele szabatów, nie wiedząc, że to był dzień szabatu, to jest winien jednej ofiary za każdy pojedynczy szabat. A jeśli ktoś wiedział, że był szabat, i spełniał liczne prace przez wiele szabatów, to jest winien jednej ofiary za każdą główną pracę. Zasada ta obowiązywała też przy łamaniu nazireatu. Jeśli nazirejczyk pił wino przez cały dzień, ponieważ zapomniał o zakazie picia wina, ma tylko jedną winę. Ale gdyby mu przypominano o tym zakazie, a on mimo to pił, to wtedy ma tyle win, ile razy pił. Prawda o tym, że grzech popełniony z niezajomości prawa będzie lżej karany niż grzech popełniony wbrew dobrej wiedzy, przebija także z ogólnej sentencji, sformułowanej przez rabina Jiszma'ela zmarłego około 135 roku po Chr.: „Zostaw Izraelitów; jest lepiej, że oni błędnie, a nie swawolnie grzeszą”<sup>41</sup>.

### *Sługa znający i nie znający woli pana*

W logionie wykorzystano obraz pana i sługi (niewolnika). Egzegeci nie wdają się w szczegóły tego obrazu i nie mówią nic, o jaki

---

<sup>40</sup> Por. E. Zawiszeński, *Księga Amosa. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, [w:] *Księgi proroków mniejszych. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, t. I, Poznań 1968, s. 202–203.

<sup>41</sup> H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t. II, München 1961, s. 192.

układ tutaj chodzi ani z jakiego terenu został zaczerpnięty – czy odzwierciedla stosunki palestyńskie, czy pozapalestyńskie. Sam tekst jest zbyt krótki i ogólny, żeby można było coś dokładnie ustalić. Wydaje się, że komentatorzy zakładają w logionie podobny obraz jak w przypowieści (w. 42–46), gdzie również występuje pan i słudzy. Niektórzy uczeni wypowiadają się na temat realiów przypowieści. Stwierdzają, że przypowieść wzięta jest z codziennego życia. W skład starożytnego domu wchodził nie tylko członek rodziny, ale i służba złożona przeważnie z niewolników (θεραπεία; Mt 24,45 ma οἰκετεία). Jeden z nich bywał zwykle ustanawiany zarządcą domu (οἰκονόμος) i tym samym nadzorcą nad innymi niewolnikami. Niekiedy pan domu powierzał mu bardzo delikatne funkcje, jak np. rachunkowość w całości lub w części. Tak było u Greków i Rzymian, tak było też w wypadku Józefa w Egipcie (por. Rdz 41). Zarządca wydawał służbie porcje żywności (σιτομέτριον) codziennie lub co jakiś czas (w Rzymie wydzielano np. chleb na cały miesiąc). Zanim złoto i srebro rozpowszechniło się, również za pracę płacono owocami ziemi; miara zboża zastępowała monetę obiegową. Panem całego domu był ojciec – głowa rodziny. Losy domowników spoczywały w jego ręku, on był niemal dosłownie panem życia i śmierci. On wynagradzał wiernego sługę rozszerzając zakres jego odpowiedzialności (w. 44), on też karał za niewierność nie wahając się niekiedy nawet zabić na miejscu sługę przyłapanego na występku (w. 46)<sup>42</sup>. Taki ogólny i powszechny w całej starożytności obraz, który przybierał różne odcienie w zależności od miejsca, czasu i osób, wydaje się stanowić tło naszych wersetów.

Słowa o sługach wzięte same w sobie można odnieść do wszystkich ludzi. Tak czyni św. Cyryl Aleksandryjski. Widzi on w słudze znajdującym wolę swego pana człowieka o przenikliwej inteligencji, który przez świadomą złośliwość wymyka się spod woli Bożej, na-

---

<sup>42</sup> Por. A.M. Ferretti, *Les Évangélistes unis, traduits et commentés*, t. I, Paris 1868, s. 464; F.-C. Fillion, *Évangile selon S. Luc*, s. 246–247; P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 355–356; J. Séverin, *Les saints Évangiles*, t. II, Paris 1925, s. 137; J. Knabenbauer, *Evangelium secundum Lucam*, s. 403; F. Pöhlz, *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des heiligen Lucas*, s. 223; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 267.

tomiast w słudze nie znającym woli swego pana – człowieka prostego i niewykształconego<sup>43</sup>. Jak jednak wskazuje G. Schiwy<sup>44</sup>, kontekst, w który Łukasz wstawia te wersety, nadaje im sens i pozwala bliżej sprecyzować, kogo mieliby ci słudzy oznaczać. Opinie egzegetów w tym względzie dadzą się podzielić na dwie grupy.

Większość biblistów opowiada się za tym, że logion stanowi kontynuację przypowieści (w. 41–46), i utożsamia sługę znającego wolę swego pana z zarządcą, a sługę nie znającego woli swego pana ze sługami i służącymi<sup>45</sup>. Część z nich modyfikuje nieco to rozwiązanie. Uznaje tożsamość pierwszego sługi z zarządcą, uważa jednak, że drugi sługa został wprowadzony tylko dla kontrastu, aby w ten sposób uwypuklić jeszcze bardziej odpowiedzialność zarządcy. Drugi członek logionu (w. 48a) ma zatem według nich funkcję czysto literacką i dlatego nie można dopatrywać się w drugim słudze żadnej konkretnej osoby<sup>46</sup>.

Skoro sługa utożsamia się z zarządcą, trzeba odpowiedzieć na pytanie, kim jest zarządca, czyli zająć się pokrótce przypowieścią. Według prawie powszechnej opinii egzegetów przypowieść o zarządcy pochodzi ze źródła mów Jezusa (Q), któremu bliższa jest wersja Mateuszowa (24, 45–51) niż Łukaszowa (12, 41–46)<sup>47</sup>. Sens ogólny przypowieści jest w obu wypadkach ten sam: wezwanie do czujności, wierności i roztropności. Adresaci natomiast różnią się nieznacznie. Retusze, których dokonał Łukasz, pokazują jasno, do kogo kieruje on tę przypowieść. Nie chodzi mu jak Mateuszowi o wszystkich uczniów Jezusa, ale specjalnie o Apostołów. Świadczy o tym wstępne pytanie Piotra: „Panie, czy do nas mówisz tę przypowieść, czy też do wszystkich?” (w. 41), w którym Apostołowie („my”) przeciwstawieni są pozostałym słuchaczom Jezusa („wszyscy”). Widać to także po in-

---

<sup>43</sup> Por. Thomas d’Aquin, *Explication suivie des quatre Évangiles*, t. VI, Paris 1869, s. 122.

<sup>44</sup> Por. *Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material*, t. I, Würzburg 1965, s. 343.

<sup>45</sup> Por. P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, s. 285; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, t. II, s. 291.

<sup>46</sup> Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Luc*, s. 371; H. Lusseau, M. Collob, *Manuel d’études bibliques*, t. IV, s. 661.

<sup>47</sup> Por. G. Schneider, *Parusiegleichnisse im Lukas-Evangelium*, Stuttgart 1975, s. 25–26.

nym niż u Mateusza słownictwie. Zamiast „sługi” (δοῦλος) kładzie Łukasz „zarządcę” (οἰκονόμος; w. 42), a na miejscu „współśług” (σύνδουλοι) stawia „sługi i służące” (παῖδες καὶ παιδίσκαι; w. 45). W ten sposób Ewangelista uwypukla nadrzędną pozycję Apostołów. Przy czym zamienia aoryst „ustanowił” (κατέστησεν) na futurum „ustanowi” (καταστήσει; w. 42), aby zaznaczyć, że Apostołowie staną się owymi zarządcami dopiero po wniebowstąpieniu Chrystusa. Być może, że to futurum odnosi się także do następców Apostołów, którzy w przyszłości będą ustanowieni zarządcami w Kościele. Jest to całkiem prawdopodobne, bo wtedy gdy powstawała trzecia Ewangelia, św. Paweł określał już siebie i swoich pomocników słowem οἰκονόμος, które było poniekąd technicznym określeniem hierarchii kościelnej w pierwszej fazie jej kształtowania się (por. 1 Kor 4, 1–2; 9, 17; Tt 1, 7)<sup>48</sup>. P. Schanz widzi w w. 42 ślad Boskiego ustanowienia episkopatu i prezbiteratu<sup>49</sup>, a W. Grundmann suponuje, że może się tu odzwierciedlać powstający episkopat, co wydaje się tym bardziej prawdopodobne, że Łukasz był związany z Antiochią, a jak wielkie znaczenie miała ta gmina dla rozwoju episkopatu, wiemy z listów św. Ignacego Antiocheńskiego<sup>50</sup>.

Podsumowując trzeba stwierdzić, że przypowieść obraca się w kręgu uczniów Jezusa, Jego Kościoła i jest skierowana w pierwszym rzędzie do Apostołów i ich następców, którzy są postawieni jako zarządcy nad wszystkimi wiernymi. Skoro logion kontynuuje przypowieść, to – zdaniem uczonych – chodzi w nim również o Apostołów i ich następców, to znaczy biskupów, oraz o pozostałych uczniów Jezusa i ich następców, to znaczy wszystkich chrześcijan. Pierwsi mają jasną świadomość woli Pana, drudzy nie znają jej tak dobrze, jak ci pierwsi. Dawniejsze komentarze mówią o Kościele nauczającym i słuchającym, a nowsze o chrześcijańskiej hierarchii i laikacie<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Por. P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, s. 284; A. George, *L'attente du Maître qui vient*, s. 68–69; E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, s. 139; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 186; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, t. II, s. 288. 290; S. Grasso, *Luca*, s. 372–373.

<sup>49</sup> Por. *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 357.

<sup>50</sup> Por. *Das Evangelium nach Lukas*, s. 267.

<sup>51</sup> Próbowano łączyć pytanie Piotra (w. 41) z obietnicą ustanowienia jego prymatu (Mt 16, 18) i wyciągano stąd wniosek, że zarządca oznacza Piotra i jego

J. Jeremias sądzi, że pierwotnie przypowieść była skierowana do przywódców narodu izraelskiego, zwłaszcza do uczonych w Piśmie, którzy w Starym Testamencie noszą miano „sług Bożych” Ich Bóg ustanowił zarządcami nad swoim ludem, im powierzył duchowe kierownictwo, wiedzę o swej woli i klucze królestwa niebieskiego (por. Mt 23, 13; Łk 11, 52). Jezus przypomina im, że wkrótce będą musieli zdać rachunek, w czasie którego Bóg sprawdzi, czy okazali się godnymi powierzonego im zaufania, czy go nadużyli. Ich sąd będzie szczególnie surowy. Jeżeli okażą się wiernymi, powierzone im będą większe zadania w nowej fazie królestwa, w Kościele. Jeżeli zaś nadużyli swego stanowiska, czeka ich surowa kara. Dołączony do przypowieści logion mówiłby zatem o odpowiedzialnych judaizmu, przede wszystkim o uczonych w Piśmie, którzy znają Prawo, w przeciwstawieniu do ciemnego „ludu ziemi” (*'am hā'āreš*), pogardzanego za to, że „nie zna Prawa” (J 7, 49)<sup>52</sup>.

Ostatecznie więc w świetle tego rozwiązania słudzy z naszego logionu reprezentowali pierwotnie w ustach Jezusa odpowiedzialnych judaizmu oraz lud izraelski, w Ewangelii Łukasza natomiast oznaczają odpowiedzialnych za Kościół – Apostołów, a następnie biskupów i kapłanów, w przeciwstawieniu do wszystkich wiernych – bezpośrednik uczniów Jezusa, a potem chrześcijan następnych wieków lub ewentualnie samą tylko hierarchię (pierwotnie żydowską, a następnie chrześcijańską), gdyby przyjąć, że drugi człon logionu ma znaczenie czysto literackie.

Zwolennicy innego rozwiązania zauważają, że o chrześcijanach nie można żadną miarą powiedzieć, że nie znali woli swego Pana oraz że słowo οἰκονομος używane jest w Nowym Testamencie nie tyl-

---

następców – papieży. Rozumowanie to jednak nie znajduje potwierdzenia w tekście. Oczywiście, że w osobie zarządcy wskazani są na pierwszym miejscu Piotr i papież, ale nie można do nich tylko ograniczać zakres tego terminu; por. C. T. Nösgen, *Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas*, s. 366; P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 355–356; Cornelius a Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram*, t. XVI, s. 180.

<sup>52</sup> Por. *Die Gleichnisse Jesu*, s. 54–55, a także A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 188; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 267; E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, s. 139; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas*, t. II, s. 291.

ko w odniesieniu do Apostołów, ale także do wszystkich wiernych. Św. Piotr pisze: „Jako dobrzy szafarze (οἰκονόμοι) różnorodnej łaski Bożej służcie sobie nawzajem takim darem, jaki każdy otrzymał” (1 P 4, 10). Sługa, który nie zna woli swego pana, musi ich zdaniem oznaczać tylko takich ludzi, którzy żyją poza uczniami Jezusa, poza Jego Kościołem<sup>53</sup>. M.-J. Lagrange stwierdza, że logion nie mówi już o Apostołach i ich następcach, ale o pozostałych ludziach w świecie. Dzielą się oni na dwie kategorie: jedni znają wolę Bożą przez objawienie, inni jej nie znają. Do pierwszej kategorii, reprezentowanej przez sługę znającego wolę, zalicza francuski biblista żydów i chrześcijan, o drugiej, reprezentowanej przez sługę nie znającego woli, nie mówi wyraźnie nic, ale można się domyślić, że widzi w niej wszystkich pozostałych ludzi, czyli pogan<sup>54</sup>. To rozumowanie potwierdzają inni uczeni, przeciwstawiając wyraźnie chrześcijan znających dzięki Jezusowi wolę Bożą poganom, do których słowo Jezusa nie dotarło<sup>55</sup>, lub żydów, którzy szczycili się posiadaniem Prawa, poganom będącym bez Prawa<sup>56</sup>. Powołują się przy tym na tekst Am 3, 1–2, który dobrze harmonizuje z omawianym logionem. P. Schanz nie wydziela Apostołów z grupy chrześcijan, ale ich również tam widzi na czele z Piotrem<sup>57</sup>. Według tego rozwiązania mamy więc w logionie pierwotnie żydów i pogan, a następnie chrześcijan i pogan.

Komentatorzy zastanawiali się także nad tym, co może oznaczać zwrot „wola swego pana” (τὸ θέλημα τοῦ κυρίου αὐτοῦ) i doszli do wspólnego wniosku, że jest to oczywiście wola Boża. W zależności od tego, kogo upatrują w sługach, określają tę wolę bliżej. I tak dla żydów wola Boża wyrażona jest w Prawie<sup>58</sup>, przede wszystkim w dekalogu, objawionym im w Starym Testamencie<sup>59</sup>. Sługa znający

---

<sup>53</sup> Por. F. Rienecker, *Praktischer Handkommentar zum Lukas-Evangelium*, s. 387; P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 358.

<sup>54</sup> Por. *Évangile selon saint Luc*, s. 370–371.

<sup>55</sup> Por. P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, s. 285.

<sup>56</sup> Por. E. Klostermann, *Das Lukasevangelium*, s. 139. Oba możliwe rozwiązania podaje A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 189.

<sup>57</sup> Por. *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 357–358.

<sup>58</sup> Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 224.

<sup>59</sup> Por. A.M. Ferretti, *Les Évangelistes unis, traduits et commentés*, t. I, s. 465.

wolę swego pana to żyd, który zna Prawo, zwłaszcza uczony w Piśmie. Sługa nie znający tej woli to poganin, który Prawa nie zna, albo „człowiek ziemi”, który nie zna go tak dobrze, jak rabini. K. H. Rengstorf mówi, że „wola pana” jest tą wolą Bożą, którą Jezus głosi w kontekście dokonującego się przełomu w świecie, a która nie jest przyjęta przez uczonych w Piśmie<sup>60</sup>. Byłaby to jakaś wola Boża szczegółowa – jeśli można tak powiedzieć – w odróżnieniu od ogólnej, zawartej w Prawie. Podobnie rzecz wygląda, gdy się weźmie pod uwagę chrześcijan. „Wola pana” to dla nich wola Boża ogłoszona przez Jezusa<sup>61</sup> lub wola samego Jezusa<sup>62</sup>. Bardzo często bywa ona określana ogólnie jako „przykazanie Boże”. Otóż chrześcijanie znają wolę Pana, szczególnie hierarchia kościelna, ludzie zaś spoza Kościoła jej nie znają. W obrębie samego Kościoła zwykli wierni nie znają jej tak dokładnie, jak sprawujący urzędy i obdarzeni charyzmatami. I w tym układzie wskazywano na wolę szczegółową, która miałyby dotyczyć powtórnego przyjścia na sąd<sup>63</sup> lub sumiennego wypełnienia powierzonego urzędu. Ta ostatnia odnosiłaby się głównie do Apostołów i ich następców<sup>64</sup>.

Problemem podejmowanym również przez egzegetów była sprawa niewiedzy: dlaczego karze się sługę, który nie zna woli swego pana, o jaką niewiedzę tu chodzi? Wskazywano na różne stopnie niewiedzy i odpowiadające im stopnie winy: niewiedza absolutnie nieprzewycięzalna znosi winę całkowicie, niewiedza przewycięzalna z trudem obarcza już pewną winą, niewiedza w podstawowych sprawach pociąga za sobą znaczną winę, a niewiedza zamierzona (por. Ps 36[35], 4) – bardzo dużą<sup>65</sup>. F. Pözl widzi trzy możliwości odnośnie do niewiedzy drugiego sługi: jest ona albo zawinio-

---

<sup>60</sup> Por. *Das Evangelium nach Lukas*, s. 165.

<sup>61</sup> Por. P. Benoit, M.-B. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, t. II, s. 285.

<sup>62</sup> Por. F. Rienecker, *Praktischer Handkommentar zum Lukas-Evangelium*, s. 387.

<sup>63</sup> Por. P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 358; J. Knabenbauer, *Evangelium secundum Lucam*, s. 403–404.

<sup>64</sup> Por. F. Pözl, *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des heiligen Lucas*, s. 225.

<sup>65</sup> Por. Cornelius a Lapide, *Commentaria in Scripturam Sacram*, t. XVI, s. 180; A. M. Ferretti, *Les Évangelistes unis, traduits et commentés*, t. I, s. 465.



na, albo względna (to znaczy prosty sługa nie zna tak dobrze woli swego pana, jak zarządca domu), albo dotyczy pogan<sup>66</sup>. Zdaniem M.-J. Lagrange'a prostota przypowieści nie pozwala na takie subtelne rozróżnienia. Trzeba przyjąć – twierdzi – że wola pana nie została wyrażona, ale sługa powinien był się jej domyslić<sup>67</sup>. Większość egzegetów sądzi podobnie. Nieznajomość woli Pana jest tylko relatywna, a nie absolutna, bo każdy normalny człowiek może ją poznać, jeśli nie przez pozytywne objawienie, to przez światło naturalnego poznania, przez swoje sumienie (por. Rz 2, 12–16)<sup>68</sup>. Sługa ponosi karę, bo on powinien się troszczyć o znajomość woli swego pana. Jeśli jej nie zna, to tylko z własnego niedbalstwa i lenistwa<sup>69</sup>.

### *Wielka i mała chłosta*

Bibliści znowu nie rozpatrują szczegółowo samego obrazu chłosty, podobnie jak nie czynili tego odnośnie do układu pan–sługa. L.-C. Fillion stwierdza ogólnie, że „ojciec rodziny ma prawo karać swoich niewolników według różnego stopnia ich winy”<sup>70</sup>, a w innym komentarzu dodaje, że chłosta była zwyczajną karą niewolników<sup>71</sup>. Podobnie pisze P. Schanz: obraz wykorzystuje karę stosowaną wobec niewolników<sup>72</sup>. Zwięzłość tekstu nie pozwala im więcej powiedzieć, a może nie widzą potrzeby jego dalszego zgłębiania, uważając obraz za zrozumiały?

Chłosta jest tu obrazem kary Boskiej, to sam Bóg chłoszcze. Wyraźnie mówi o tym J. Séverin: „kary boskie są często wyrażone pod

---

<sup>66</sup> Por. *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des heiligen Lucas*, s. 225.

<sup>67</sup> Por. *Évangile selon saint Luc*, s. 370–371.

<sup>68</sup> Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 224; P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 357–358.

<sup>69</sup> Por. L. Marchal, *Évangile selon saint Luc*, s. 168; L.-C. Fillion, *Évangile selon S. Luc*, s. 248; C.T. Nösgen, *Die Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas*, s. 366; J. Knabenbauer, *Evangelium secundum Lucam*, s. 404.

<sup>70</sup> *La sainte Bible (texte latin et traduction française) commentée d'après la Vulgate et les textes originaux*, t. VII, Paris 1912, s. 389.

<sup>71</sup> Por. *Évangile selon S. Luc*, s. 247.

<sup>72</sup> Por. *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 357.

formą biczowania”<sup>73</sup>. Jest to równocześnie kara eschatologiczna. Św. Tomasz z Akwinu w swych katenach do czterech Ewangelii tak streszcza problem: jak trzeba rozumieć, że w karach tamtego [przyszłego] życia jeden otrzyma większą chłostę niż drugi?<sup>74</sup> F. Pözl precyzuje ściśle, że kara ta „będzie wymierzana przy sądzie ostatecznym”<sup>75</sup>. Dalej wskazują egzegeci, że chodzi tu o ten sam rodzaj kary, bo w obu wypadkach jest ten sam czasownik (δάρησεται – „będzie bity”), różnica jest tylko w stopniu (πολλάς, ὀλίγας – „liczne, nieliczne”)<sup>76</sup>.

Na pytanie, co to jest za kara eschatologiczna, zarysowały się dwie odpowiedzi. Św. Bazyli twierdzi, że słowa o większej i mniejszej chłostie nie wyrażają długości czy końca męczarni w przyszłym życiu, ale różne ich stopnie. Ktoś mógł zasłużyć na to, by być skazanym na ogień, który nigdy nie gaśnie, ale który jest mniej lub więcej intensywny; i na robaka, który nigdy nie umiera, ale który drąży i rozdziera z mniejszą lub większą siłą<sup>77</sup>. Według niego chodzi więc w logionie o różne stopnie kary piekła. Za nim idzie Cornelius a Lapide: „jest rzeczą jasną, że są stopnie grzechów śmiertelnych, jedne są od drugich cięższe, przeto cięższą karą są karane w piekle”<sup>78</sup>.

Druga odpowiedź bazuje na porównaniu chłosty z karą ćwiartowania i wyznaczenia miejsca z niewiernymi (w. 46). „Zauważa się również – pisze L. Marchal – że sankcje wykluczają się: kara wieczna i kara lekka”<sup>79</sup>. W obrębie kary lekkiej rozróżnia on karę znaczną (wielka chłosta) i karę mniejszą (mała chłosta)<sup>80</sup>. Pierwszy na tę różnicę w karach zwrócił uwagę M.-J. Lagrange. Pisze on, że „kara [chłosty] jest wyraźnie mniejsza” [od kary ćwiartowania]<sup>81</sup>. I snuje dalej przypuszczenie: „Być może Zbawiciel wybrał porównanie, któ-

---

<sup>73</sup> *Les saints Évangiles*, t. II, s. 138; por. też L.-C. Fillion, *Évangile selon S. Luc*, s. 247.

<sup>74</sup> Por. Thomas d’Aquin, *Explication suivie des quatre Évangiles*, t. VI, s. 68.

<sup>75</sup> *Kurzgefasster Commentar zum Evangelium des heiligen Lucas*, s. 224.

<sup>76</sup> Por. P. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Lucas*, s. 357; J. Séverin, *Les saints Évangiles*, t. II, s. 137.

<sup>77</sup> Por. Thomas d’Aquin, *Explication suivie des quatre Évangiles*, t. VI, s. 122.

<sup>78</sup> *Commentaria in Scripturam Sacram*, t. XVI, s. 180.

<sup>79</sup> „On remarque également que les sanctions s’excluent: peine éternelle et peine légère”; *Évangile selon saint Luc*, s. 168.

<sup>80</sup> Por. tamże, s. 168.

<sup>81</sup> „Le châtement est manifestement moins grave”; tamże, s. 370.

re nie zawiera kary śmierci, by zasugerować, że na sądzie Bożym jest kara, która nie jest wieczną zatrąą”<sup>82</sup>. A. Jankowski podejmuje jego tok rozumowania i stawia kropkę nad „i”: „Biorąc pod uwagę kontekst eschatologiczny tych sentencji, wolno sobie zadać pytanie, czy *mała chłosta* (w. 48) nie wskazuje na istnienie takiej kary, która nie będzie wieczna [...]? Wówczas mielibyśmy tu biblijne oparcie dla rozwiniętej po wiekach przez teologię doktrynie o karze czyścicowej”<sup>83</sup>. Wydaje się, że ta sugestia nie jest pozbawiona podstaw, przy czym w mojej ocenie nie tylko „mała”, ale również „wielka chłosta” może być obrazem kary czyścica. Chodziłoby wtedy o jej zróżnicowanie co do stopnia<sup>84</sup>.

## Podsumowanie

Na koniec spróbujemy zebrać krótko opinie egzegetów na temat logionu Łk 12, 47–48a.

- 1) Niektórzy z nich podjęli pewne kwestie formalne.

  - Ustalono, że logion nie pochodzi od Łukasza, lecz z tradycji. Być może u jego podstaw leży obrazowe słowo użyte przez Jezusa (*ipsissima verba Iesu*).
  - Co do gatunku literackiego padały różne określenia: logion, refleksja, słowo obrazowe, przypowieść, sentencja w formie przysłowia, zasada współzależności kary i poznania, reguła sądu Bożego.
  - Powszechnie uważa się, że pierwotnie logion był samodzielną jednostką literacką, którą Łukasz dołączył do przypowieści o rządcy (12, 42–46). Według jednych egzegetów kontynuuje on przypowieść, według innych łączy się z nią luźno i traktuje o czym innym nieco niż ona.

---

<sup>82</sup> „Peut-être le Sauveur a-t-il choisi une comparaison qui ne comprend pas la peine de mort pour insinuer que dans le jugement de Dieu il y a une punition qui n'est pas la perte éternelle”; *Évangile selon saint Luc*, s. 371.

<sup>83</sup> *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 189; por. tenże, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 222.

<sup>84</sup> Szerzej na ten temat por. S. Wronka, *Eschatologiczna kara w Łk 12,47-48a (nowotestamentowy argument na rzecz czyścica?)*.

- 2) Więcej wypowiedzi biblistów dotyczyło samej treści logionu.
- Jest oczywiste dla wszystkich, że logion wyraża przede wszystkim współzależność znajomości obowiązku i kary w wypadku jego niewypełnienia. Jest to zasada powszechna, znana w Starym i Nowym Testamencie, jak również w judaizmie. W naszym tekście dotyczy ona bezpośrednio układu pomiędzy panem i sługą czy niewolnikiem, choć może być rozciągnięta na wszelkie układy międzyludzkie, natomiast przenośnie odnosi się do relacji człowieka z Bogiem.
  - W słudze znającym i nie znającym woli swego pana widziano różnych ludzi lub grupy ludzi: człowieka inteligentnego, wymykającego się spod woli Bożej i człowieka prostego, niewykształconego; żydów i pogan; przywódców Izraela i jego lud; chrześcijan i pogan; Apostołów i ich następców – biskupów, w tym także Piotra i jego następców – papieży, oraz pozostałych uczniów Jezusa i ich następców – zwykłych wiernych, czyli hierarchię i laikat. Według niektórych biblistów sługa nie znający woli pana został wprowadzony jedynie dla kontrastu, nie oznacza zatem nikogo konkretnego. Różnie była też interpretowana wola pana. Dla żydów oznaczała wolę Bożą wyrażoną ogólnie w Prawie, zwłaszcza w dekalogu, lub bardziej konkretnie w przepowiadaniu Jezusa dotyczącym nadejścia królestwa Bożego, nie przyjętym przez większość żydów. Dla chrześcijan natomiast wola pana to wola Boża głoszona przez Jezusa lub wola samego Jezusa. Niektórzy zacieśniają ją do prawd dotyczących paruzji i sądu czy sumiennego wypełniania powierzonego urzędu. Egzegeci podkreślają, że nieznanie woli Bożej jest tylko relatywne, a więc przezwyciężalne, bo każdy człowiek może ją poznać poprzez pozytywne objawienie lub poprzez światło naturalnego rozumu. Nieznanie woli Bożej jest zatem zawsze w jakiś sposób zawiniona, dlatego człowiek nie znający woli Bożej zostanie także ukarany.
  - Jak zauważają wszyscy, chłosta była zwyczajną karą dla sług i niewolników. W naszym tekście oznacza eschatologiczną karę Bożą, według jednych – piekło, a według drugich – czyściec. Liczne i nieliczne razy wyrażają różny stopień tej kary. Niektórzy widzą w wielkiej chłości karę piekła, a w chłości małej karę czyśćca.

Widzimy, że w krótkich zdaniach Łukaszowych (12, 47–48a) egzegeci dostrzeżli wiele różnych treści. Ich sugestie mogą pomóc nam pełniej rozumieć ten logion i inspirować do dalszych przemyśleń, gdyż interpretacja jakiegoś tekstu, zwłaszcza tekstu Pisma Świętego, nigdy nie jest zakończona.

## **Il logion di Lc 12,47-48a nella storia dell'esegesi**

### **Riassunto**

Le frasi di Lc 12, 47–48a sembrano abbastanza chiare e comprensibili da sé. Tuttavia nel corso dei secoli gli esegeti erano capaci di tirare da essi diversi dettagli che sfuggono alla lettura sommaria. Cerchiamo di raccogliere le loro opinioni a proposito di questo testo.

1) Parecchi biblisti hanno affrontato alcune questioni formali.

- È stato stabilito che il logion non viene da Luca, ma dalla tradizione. Può darsi che alla sua base stia la parola immaginosa, usata da Gesù (*ipsissima verba Iesu*).
- Riguardo al genere letterario di questi versetti, si davano diverse risposte: logion, parola immaginosa, parabola, sentenza di forma proverbiale, principio dell'interdipendenza fra pena e conoscenza, regola del giudizio di Dio.
- Si ritiene comunemente che in origine il logion era un'unità letteraria autonoma, la quale Luca ha aggiunto alla parabola dell'amministratore (12,42-46). Secondo gli uni il logion continua la parabola, secondo gli altri si unisce alla parabola in modo staccato e il suo oggetto è alquanto diverso da quello di essa.

2) Più largamente i biblisti si pronunciavano a proposito del contenuto del logion.

- È chiaro per tutti che prima di tutto i versetti esprimono l'interdipendenza fra la conoscenza del proprio dovere e la pena nel caso di trascurarlo. È un principio universale, conosciuto nell'Antico e nel Nuovo Testamento, nonché nel giudaismo. Nel nostro testo esso concerne direttamente la relazione fra padrone e servo o schiavo, benché possa essere esteso su ogni relazione interumana, in modo metaforico invece si riferisce alla relazione dell'uomo con Dio.
- Nel servo che conosce e non conosce la volontà del padrone gli scienziati hanno visto diversi uomini oppure gruppi umani: uomo intelligente che sfugge alla volontà di Dio e uomo semplice, incolto; giudei e pagani; responsabili di Israele e il suo popolo; cristiani e pagani; Apostoli con i loro successori – vescovi, incluso Pietro con i suoi successori – papi, ed altri discepoli di Gesù con i loro successori – semplici fedeli, ossia gerarchia e laicato. Secondo alcuni il servo che non conosce la volontà del padrone è stato introdotto solo per contrasto, e perciò non designa nessuna persona concreta.

In vari modi era pure interpretata la volontà del padrone. Per i giudei essa significava la volontà di Dio espressa in modo generale nella Legge, soprattutto nel decalogo, oppure più concretamente nella predicazione di Gesù, concernente la venuta del regno di Dio e non accettata dalla maggior parte dei giudei. Per i cristiani invece la volontà del padrone è la volontà di Dio proclamata da Gesù o la volontà di Gesù stesso. Alcuni la limitano all'istruzione riguardante la parusia e il giudizio di Dio oppure allo scrupoloso compimento dell'incarico affidato.

Gli esegeti sottolineano che l'ignoranza della volontà di Dio è solo relativa, dunque da superare, perché ogni uomo può conoscerla attraverso la rivelazione positiva oppure per mezzo della luce della ragione naturale. Allora l'ignoranza della volontà di Dio è sempre in qualche modo volontaria, perciò l'uomo che non la conosce sarà anche punito.

- Come scorgono tutti, le sferzate erano una pena normale per i servi e schiavi. Nel nostro testo esse significano una escatologica pena di Dio, secondo gli uni – l'inferno, secondo gli altri – il purgatorio. Molte e poche percosse esprimono il diverso grado di questa pena. Alcuni vedono nelle molte percosse la pena d'inferno e nelle poche percosse la pena di purgatorio.

Vediamo che nelle corte frasi di Lc 12, 47–48a gli esegeti hanno visto diversi problemi e contenuti. Le loro suggestioni possono aiutarci a comprendere meglio questo logion e spingerci ad ulteriori riflessioni, perché l'interpretazione di un testo, soprattutto quello della Sacra Scrittura, non è mai compiuta.