

KS. WŁODZIMIERZ CYRAN

GLÓWNE TEMATY MOWY PIOTRA W Dz 10, 34–43

1. KONTEKST

Piąta mowa Piotra (Dz 10, 34–43) ma miejsce w Cezarei, w domu centuriona Korneliusza, poganina, który należał do „bojących się Boga” (por. Dz 10, 2. 22). Dla św. Łukasza „bojący się Boga” „zdają się stanowić pewną dość zdeterminowaną klasę pogan zbliżonych już jakoś do judaizmu lub chrześcijaństwa, uczestniczących co prawda we wspólnym kulcie synagogalnym, lecz nie przynależących formalnie do społeczności Narodu Wybranego – jako nieobrzezani w oczach Żydów uchodzili za nieczystych – ani do nowo powstałego Kościoła”¹. Prawo zabraniało przychodzić w gościnę do nieobrzezanych pogan (por. Dz 10, 28). Piotr znalazł się w domu Korneliusza na skutek Bożej interwencji (anioł, wizje, głos, Duch). Bóg odpowiedział na akty pobożności Korneliusza (jałmużny, modlitwy) posyłając do niego anioła z nakazem, aby centurion posłał Piotra do Jafy. W tym czasie Piotr miał wizję, podczas której otrzymał pouczenie, że nie należy nazywać nieczystym tego, co Bóg oczyścił. Później Duch oznajmił Piotrowi przybycie posłańców z Cezarei i nakazał mu iść z nimi. Ci opowiedzieli Piotrowi o widzeniu Korneliusza. Na drugi dzień posłańcy z Piotrem i kilkoma braćmi z Jafy podążyli do Korneliusza, który „oczekiwał ich zwoławszy swych krewnych i najbliższych przyjaciół” (Dz 10, 24), aby wysłuchać, co Pan polecił Piotrowi (por. w. 33). Piotr wygłasza długą mowę, którą przerywa nagła interwencja Ducha zstępującego na słuchaczy (por. w. 44). Konsekwencją tego faktu jest chrzest zgromadzonych u Korneliusza pogan. Chrztu udzie-

lono na polecenie Piotra, który w darze Ducha rozpoznał Boży znak. Na prośbę Korneliusza Piotr pozostał u niego przez kilka dni (por. ww. 45-48).

2. POWODY OBECNOŚCI PIOTRA W DOMU KORNELIUSZA (Dz 10, 34–36)

Każdą mowę Piotrową w Dziejach Apostolskich rozpoczyna okolicznościowy wstęp, nawiązujący do konkretnej sytuacji, domagającej się wyjaśnienia. W wypadku mowy w Cezarei budzącą zainteresowanie i wymagającą wyjaśnienia anomalią jest niezachowanie przez Piotra przepisów żydowskich, które zabraniają „przestawać z cudzoziemcem i przychodzić do niego” (w. 28). Dlatego wstęp do przemówienia Piotra ma wyjaśnić tę sytuację: „Przekonuję się, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby...” (w. 34)². Ponadto wejście do domu rzymskiego centuriona, zakończone przyjęciem go przez Piotra do Kościoła, jest momentem, w którym powinno nastąpić doktrynalne rozstrzygnięcie, jaki jest stosunek między ludem Bożym a światem rzymskim, reprezentującym wszystkie narody pogańskie³. Powstaje więc problem: które słowa Piotra nawiązują do tej sytuacji. Wersety 37–43 należą już do samego kerygmatu o Jezusie. Do wstępu z pewnością należą wersety 34 i 35, podające m.in. nową zasadę (niezależną od Prawa): „(...) w każdym narodzie miły Mu (Bogu) jest ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie”. Natomiast problematyczny jest w. 36, zarówno pod względem gramatycznym, jak i treściowym. Wciąż dyskusyjnym jest, czy wyrażenie *ton logon* (słowo) rozpoczynające werset 36 należy uznać za zależne od *katambanomai* (przekonuję się) (w. 34), czy też werset 36 potraktować jako niezależny od poprzednich⁴. Z drugiej strony jest niejasne, czy werset ten należy już do kerygmatu ze względu na obecność w nim słowa *euaggelidzomenos* (zwiastując), czy jeszcze do wstępu mowy. Fakt, że powyższe słowo razem z *eirēnēn* jest cytatem z Iz 52, 7⁵, osłabia argument za pierwszą możliwością. Aby ostatecznie rozstrzygnąć powyższe problemy, należy określić znaczenie i funkcję powyższego cytatu w mowie Piotra.

W Iz 52, 7 jest głoszony pokój mesjański, który dla Izraela utożsamiał się ze zbawieniem, obejmował wszystkie dobra zbawcze. U Łukasza cytowane wyrażenie nabiera w swoim kontekście swoistego znaczenia. Łukaszowi nie chodzi o pokój z Bogiem, bo Korneliusz jest „bojącym się Boga”. Nie chodzi też o pokój dla samego Izraela, bo po co Piotr mówiłby o tym poganinowi⁶. Rozstrzygającym jest stwierdzenie: „On jest Panem wszystkich”. W teologii św. Pawła „Pan wszystkich” (Rz 10, 12) oznacza „Pan Greków i Żydów”, co implikuje, że zbawienie dokonane przez Chrystusa jest dla wszystkich. Podobne znaczenie tego wyrażenia znajdujemy w dziele św. Łukasza⁷.

Powyższą tezę Łukasz przygotował już w mowie Szczepana, gdzie również pojawia się słowo „pokój” (Dz 7,26). Łukasz przepisuje tam tekst Księgi Wyjścia, modyfikując go w jednym miejscu: według Łukasza Mojżesz nie zwraca się do samego agresora, ale chce pojednać obu ze sobą (*eis eirēnēn eipōn*): „Ludzie braćmi jesteście...”. Mojżesz pojawia się jako zaprowadzający pokój między skłóconymi stronami. Autor Dziejów Apostolskich wprowadził tę modyfikację, by przedstawić Mojżesza jako figurę Jezusa⁸.

Mojżesz za pierwszym razem został odrzucony, podobnie Jezus w czasie swojej ziemskiej działalności, w czasie pierwszego nawiedzenia (por. Łk 19, 42–44). Mojżesz przychodzi powtórnie z całą mocą Bożą i realizuje to, co za pierwszym razem nie udało mu się. Podobnie Jezus przychodzi po raz drugi po zmartwychwstaniu⁹ i stopniowo realizuje pokój w Kościele. Słowo „pokój” pojawia się w Dziejach Apostolskich za każdym razem przy nowym etapie integracji w Kościele: przy przyjęciu Hellenistów (7, 26), Samarytan (9, 31), Korneliusza (10, 36), Kościoła Pawłowego (15, 33)¹⁰.

Po interwencji Mojżesza (7, 26) pada pytanie, czy Mojżesz posiada wystarczającą władzę nad tamtymi, aby ich jednać ze sobą. W mowie Piotrowej po wzmiance o pokoju następuje zaraz wyjaśnienie, że Chrystus jest „Panem wszystkich”, a więc posiada wystarczającą władzę, aby jednać ze sobą Żydów i pogan.

Według Dz 2, 36 to Bóg ustanowił Jezusa Panem. Zdaniem H. Conzelmana te tytuły (Chrystus, Pan) pochodzą z Ps 2, 2, gdzie kontekst wskazuje na uniwersalną władzę Mesjasza, która obejmuje „narody” i rozciąga się po „krańce ziemi” (Ps 2, 8)¹¹. Według M. Wilckensa to ustanowienie nastąpiło już przy chrzcie w Jordanie (por. Dz 10, 38)¹².

Dopełnieniem i wyjaśnieniem powyższego tytułu (Pan) jest paralelne określenie „Sędzia”¹³ (10, 42), które zawiera konotację władzy odróżniania i rozstrzygania sporów (tu: żydowsko-pogańskich)¹⁴.

Wreszcie tytuł „Pan” należy umieścić na linii tytułów „Sługa” i „Zbawca”, a więc wiąże się on ze zbawieniem opisywanym przez Łukasza różnymi pojęciami: życie, błogosławieństwo, czy też – rozważany powyżej – pokój¹⁵. Zaprowadzanie pokoju jest działalnością zbawczą.

Powyższe dane pozwalają stwierdzić, że w. 36 należy do wstępu mowy, ponieważ spotkanie Żyda i poganina stwarza problem ich wzajemnej relacji określonej tu terminem „pokój”. Pozostaje jeszcze do rozstrzygnięcia, czy werset ten należy połączyć z wcześniejszym *katalambanomai* (przekonuję się), czy nie. Treść uprawnia do takiego połączenia. Również na poziomie gramatycznym uniknęłoby się trudności związanych z nietypową dla języka greckiego konstrukcją, wyłączającą *ton logon* przed całe zdanie. Na skutek tego połączenia otrzymamy: „Pojmuję, że Bóg naprawdę nie ma względu na osoby, ale w każdym narodzie miły Mu jest ten, kto się Go boi i postępuje sprawiedliwie, czyli (pojmuje) naukę, którą Bóg posłał

synom Izraela, zwiastując pokój przez Jezusa Chrystusa, który jest Panem wszystkich”.

Należy jeszcze omówić, jak dokonuje się owo zaprowadzanie pokoju. Werset 36 mówi tylko: „przez Jezusa Chrystusa”. Powyższe analizy sugerują sprawczy sens przyimka *dia* (przez): „Bóg posłał słowo synom Izraela, ogłaszając pokój, który ma być zaprowadzony przez Jezusa Chrystusa, bo On jest Panem wszystkich”. Należy wykluczyć tu sens tylko instrumentalny („Bóg posłał słowo synom Izraela przez Jezusa Chrystusa, ogłaszając pokój”), który czyniłby zbędną wzmiankę, że Chrystus jest „Panem wszystkich”. Zresztą Chrystus Ewangelii według św. Łukasza nie głosi pokoju. Jeden raz wspomina o nim i to w formie wyrzutu (por. Łk 19, 42). Obecność cytatu z Iz sugeruje, że Bóg głosił pokój synom Izraela przez proroka Izajasza. Być może Łukasz myślał również o zwiastowaniu pokoju przez aniołów przy narodzeniu Jezusa. Pokój jest tam zwiastowany ludziom, w których Bóg ma upodobanie (por. Łk 2, 14), co odpowiadałoby „miłym Bogu” z Dz 10, 34. Ogólne określenie „na ziemi” (Łk 2, 14), koresponduje z ogólnym „Pan wszystkich” (Dz 10, 36). Ponadto w usta aniołów autor wkłada ten sam czasownik *euaggelizō* (zwiastuję), który występuje w Dz 10, 36).

Sprawczy sens przyimka *dia* potwierdzony jest w opisie dalszego biegu wydarzeń w domu Korneliusza: zstąpienie Ducha Świętego również na pogan, zinterpretowane w Dz 11, 16 jako chrzest w Duchu Świętym, którego według Łk 3, 16 i Dz 2, 33 posyła zmartwychwstały Chrystus. To wydarzenie jest decydującym argumentem za przyjęciem pogan do Kościoła, a więc ono doprowadza do pokoju między Żydami i poganami (por. 10, 44–48). Zatem Jezus Chrystus zaprowadza pokój posyłając tego samego Ducha obu wrogim stronom (por. Ef 4, 3n: „Usiłujcie zachować jedność Ducha dzięki więzi, jaką jest pokój. Jedno jest Ciało i jeden Duch...”).

To jednak nie tłumaczy jeszcze jak jest możliwe, aby „nieczyści” poganie (por. Dz 10, 28) otrzymali Boży Dar. Wyjaśnienie znajdujemy w paralelnym do w. 36 tekście Dz 10, 42b–43. Otóż „każdy, kto w Niego (Chrystusa) wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów”.

Powyższy tekst właściwie nie jest wezwaniem do nawrócenia, które zazwyczaj ma miejsce na zakończenie mowy, ponieważ postawa Korneliusza od początku wskazuje, że nawrócenie dokonuje się w nim. W Dz 10, 42b–43 znajdujemy raczej wytłumaczenie, jak „metanoia do życia” (11, 18) dokonuje się „u każdego”, tj. u Żyda i u poganina¹⁶. Warunkiem subiektywnym tej przemiany jest wiara w Pana Jezusa Chrystusa, wezwanie Jego imienia (por. 2, 21), słuchanie Go we wszystkim (por. 3, 22). Wierzący w Chrystusa otrzymuje odpuszczenie grzechów, Bóg oczyszcza jego serce (por. 15, 9). Odpuszczenie grzechów dokonuje się „przez imię” Jezusa Chrystusa, tzn. przez Niego samego (por. 13, 38). Sprawcze znaczenie przyimka „przez” wynika z tekstu Dz 15, 11: „Wierzmy przecież, że będziemy zbawieni

przez łaskę Pana Jezusa”. Łukasz przedstawia zbawienie przede wszystkim w terminach odpuszczenia lub wyzwolenia, uzdrowienia, łaski (por. Łk 4, 18n)¹⁷, a zatem „zbawienie” odpowiada odpuszczeniu grzechów, o których była mowa w wyżej wspomnianych tekstach. W Dz 15,11 autor wskazuje na Tego, kto okazuje łaskę, życzliwość wobec ludzi.

W Dziejach Apostolskich Łukasz, zgodnie z myślą hebrajską, odnosi zbawcze działanie do Boga. Na tej linii znajdują się teksty o Chrystusie Słudze (przywołujące Izajaszowe Pieśni o Słudze Jahwe) oraz teksty wskazujące na wolę Bożą jako źródło władzy Chrystusa. Przez umieszczenie Chrystusa w takiej relacji do Boga Łukasz wskazuje, że zbawcze dzieło Chrystusa jest kontynuacją i dopełnieniem zbawczego dzieła zapowiedzianego i rozpoczętego przez Boga w czasach Starego Testamentu. Natomiast takie tytuły jak Syn Najwyższego (Łk 1, 32), Zbawiciel, Pan (Łk 2, 11), Sędzia (Dz 10, 42) wskazują na pełną władzę Chrystusa i Jego boską godność. Łukasz jest świadomy jedności działania Boga i Jezusa, ich równej godności, np. w Dz 20, 28 stwierdza: „(...) Bóg nabył własną krwią...”. Nie można zatem mówić o subordynacjonizmie.

3. SPRAWA JEZUSA (Dz 10, 37n)

Zasadniczy kerygmat rozpoczyna się przypomnieniem działalności Jezusa: „Wiedziecie, co się działo w całej Judei, począwszy od Galilei, po chrzcie, który głosił Jan. Znacie sprawę Jezusa z Nazaretu, którego Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego, że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła” (Dz 10, 37n).

Poprzez słowo „wiedziecie” Piotr odwołuje się do jakiegoś wcześniejszego poznania działalności Jezusa przez zebranych w domu Korneliusza. Piotr nie zamierza ponownie opowiadać o tej działalności, ale kładzie nacisk na poinstruowanie słuchaczy, na interpretację życia Jezusa.

Wyrażenie *apo tēs Galilaias* (od Galilei) (10, 37) występuje również w pierwszej mowie Pawłowej, gdzie łączy się z *eis Ierusalēm* (do Jerozolimy) w kontekście stwierdzenia zmartwychwstania i epifanii Jezusa wobec tych, którzy uczestniczyli w Jego pielgrzymce do Jerozolimy (13, 30n). W tym określeniu miejsca działalności można rozpoznać Łukaszową koncepcję życia Jezusa, organizującą Ewangelię według św. Łukasza: autor pojmuje je jako podróż („przeszedł” Dz 10, 38) z Galilei do Judei (10, 37), do Jerozolimy (10, 39). Wzmianka o Janie Chrzciicielu nie tylko wyznacza czas rozpoczęcia tej działalności, ale również zdradza Łukaszową myśl o dwóch etapach historii zbawienia (por. Łk 16, 16), a także każe myśleć o chrzcie Jezusa, co sugeruje w. 36, mówiący o namaszczeniu Go „Duchem Świętym i mocą”.

O ile więc dane topograficzne wskazują na Jerozolimę, jako kres podróży, gdzie Jezus „będzie odrzucony przez starszyznę, arcykapłanów i uczonych w Piśmie; będzie zabity, a trzeciego dnia zmartwychwstanie” (Łk 9, 22, por. także 9, 44 i 18, 31–33), o tyle wzmianka o chrzcie Janowym może nawiązywać do zapowiedzi, że Jezus będzie chrzczył Duchem (por. Łk 3, 16; Dz 1, 5), co potwierdza obecność *logionu* Dz 11, 16 („Jan chrzczył wodą, wy zaś ochrzczeni będziecie Duchem Świętym”), zestawiającego chrzest Janowy z owocem śmierci i zmartwychwstania Chrystusa – z chrztem Duchem.

Słowami „znacie sprawę Jezusa z Nazaretu” Piotr powołuje się na wiedzę słuchaczy o Człowieku – Jezusie z Nazaretu, który „przeszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła”. Te znane słuchaczom dane o Jezusie Piotr poddaje interpretacji: sprawa Jezusa znajduje swoje wytłumaczenie w fakcie, że Jezus jest Bożym Pomazańcem, namaszczonym Duchem Świętym i mocą.

Stwierdzenie, że „Bóg był z Nim” (w. 38) jest pozornie paralelne do stwierdzenia namaszczenia Jezusa przez Boga. Podobne wyrażenie występuje w mowie Szczepana (Dz 7, 9) i odnosi się do Józefa, którego Bóg „uwolnił od wszystkich ucisków i dał łaskę i mądrość w oczach faraona”, który „ustanowił go przełożonym nad Egiptem i całym swym domem” (7, 10n). W Dziejach Apostolskich jedynie mowa Szczepana zawiera obszerną wzmiankę o Józefie. Pierwsza mowa Pawła (13, 16–41) szeroko omawia historię „rodu Abrahama”, rozpoczyna jednak dopiero od niewoli egipskiej (por. 13, 17nn). Powstaje więc pytanie, dlaczego Łukasz poświęcił Józefowi aż 8 wersetów (7, 9–16), czyli niemal tyle, co Abrahamowi (7, 2–8). Wspomnieliśmy już o typologii Mojżesz-Chrystus w mowie Szczepana. Istotną cechą Mojżesza w tej typologii jest jego władza nad ludem, którą otrzymał od Boga (por. 7, 27. 35). Podobną myśl o władzy znajdujemy w opowiadaniu o Józefie (por. Rdz 37, 6nn; 41, 40nn) i w jego streszczeniu w mowie Szczepana (Dz 7, 10). Historia Józefa jest typem historii Jezusa. Łukasz umieścił ją w mowie Szczepana jako przygotowanie do interpretacji sprawy Jezusa w mowie Piotra (Dz 10, 34nn). Sposób działania Boga wobec Józefa jest znakiem Jego przyszłej interwencji na rzecz Jezusa¹⁸. Na uwagę zasługuje również informacja, że Józef dał się poznać braciom (*phaneron egeneto*) za drugim razem (7, 13). Koresponduje to z drugim nawiedzeniem Jezusa (o czym była mowa wyżej), który objawia się (*emphanē genesthai*) po swoim zmartwychwstaniu (10, 40).

Fakt, że Bóg był z Józefem, gwarantuje pomyślność w jego życiu: „Pan był z Józefem i dlatego wiodło mu się dobrze...” (Rdz 39, 2; zob. także 39, 3. 21. 23). O ścisłym związku Jezusa z Bogiem mówi także Ps 16(15) cytowany w pierwszej mowie Piotra: „Miałem Pana zawsze przed oczami, gdyż stoi po mojej prawicy, abym się nie zachwiał...” (Dz 2, 25). Cytat ten jest tu „dowodem z Pisma” na zmartwychwstanie Chrystusa, które potwierdza, że

obecność Boga przy Mesjaszu zapewni Mu ostateczne zwycięstwo. Stąd informacja, że Bóg był z Jezusem (10, 38), każe myśleć o ostatecznym powodzeniu Jezusa, mimo następującego później stwierdzenia, że „Jego zabili, powiesiwszy na drzewie” (w. 39).

Pozostaje do rozważenia, jaką funkcję spełnia wzmianka o dobrych czynach Jezusa i uzdrowieniach dokonanych przez Niego (w. 38). Według pierwszej mowy Piotra „niezwykłe czyny, cuda i znaki” zdziałane przez Jezusa były potwierdzeniem ze strony Boga posłannictwa Jezusa (por. 2, 22). To Bóg dokonał ich przez (*dia*) Jezusa. Tekst Dz 10, 38 tłumaczy, jak to było możliwe: Jezus mógł czynić te znaki, bo „Bóg Go namaścił Duchem Świętym i mocą”. Jezus działał więc dzięki temu namaszczeniu.

Zatem wzmianka o namaszczeniu tłumaczy prorocką i cudotwórczą działalność Jezusa, a informacja, że „Bóg był z Nim” zapowiada ostateczne powodzenie Jezusa, mimo pozornej klęski, i przygotowuje ogłoszenie zmartwychwstania (zob. w. 40).

4. ŚWIADKOWIE ZMARTWYCHWSTANIA

W trakcie omawiania w w. 39 „sprawy Jezusa” pojawia się wyrażenie „my świadkowie”, które powtarza się w w. 41 w odwrotnej kolejności, tworząc chiasm:

(w. 39:) ...	<i>hēmeis</i>	<i>martyres</i>
(w. 41:) ...	<i>martysin...</i>	<i>hēmin...</i>

Pierwsze dwa elementy chiasmu (w. 39) występują w kontekście ziemskiej działalności Jezusa, natomiast dwa pozostałe w kontekście doświadczenia przez uczniów Zmartwychwstałego. Zatem świadkowie to ci, którzy byli przy Jezusie w czasie Jego ziemskiej działalności, widzieli Zmartwychwstałego, jedli i pili z Nim. Im zostało zlecone głoszenie, że Ten „jest ustanowionym przez Boga Sędzią żywych i umarłych” (10, 42). To pojęcie świadka występuje już w Dz 1, 21n: „Trzeba więc, aby jeden z tych, którzy towarzyszyli nam przez cały czas, kiedy Pan Jezus przebywał z nami począwszy od chrztu Janowego aż do dnia, w którym został wzięty od nas do nieba, stał się razem z nami ś w i a d k i e m Jego zmartwychwstania”. W powyższym tekście tytuł świadka odnosi się przede wszystkim do Dwunastu. W drugiej części Dziejów Apostolskich tytuł ten jest odniesiony także do św. Pawła, który jednak nie jest już nazwany „świadkiem zmartwychwstania”. Również Paweł ujrzał Zmartwychwstałego i Ten ustanowił go sługą i świadkiem tego, co zobaczył i usłyszał, co miało mu być objawione (por. Dz 22, 15; 26, 16. 22). Ale w swej mowie Paweł nie mówi jak Piotr: „My jesteśmy świadkami...”, ale stwierdza: „My (...) głosimy wam Dobrą Nowinę...”

(13, 32), bo „nam została przekazana nauka o tym zbawieniu” (13, 26b). Zatem najprawdopodobniej „my” użyte w Dz 10, 39. 41 odnosi się do Dwunastu, których Piotr jest przedstawicielem.

Powołaniem świadka jest głoszenie (*kēryksai* – 10, 42) ludowi. Przedmiotem głoszenia są fakty z życia Jezusa łącznie z ich interpretacją, znaczeniem¹⁹. Świadek jest heroldem orędzia, które jest zawarte w konkretnych wydarzeniach²⁰.

W w. 41 znajdujemy bliższe określenie świadka: jest on „wybrany uprzednio przez Boga”. Łukasz zdaje się nawiązywać tu do tradycji Izajasza²¹: „Wy jesteście moimi świadkami – wyrocznia Pana – moimi sługami, których wybrałem, abyście mogli poznać i uwierzyć Mi oraz zrozumieć, że tylko Ja istnieję. (...) Ja, Pan, tylko Ja istnieję i poza Mną nie ma żadnego zbawcy. To Ja zapowiedziałem, wyzwoliłem i obwieściłem, a nie ktoś obcy spośród was” (Iz 43, 10–12).

Świadek jest wybrany wcześniej przez Boga oraz jest z Jezusem Chrystusem w zażytych stosunkach, na co wskazuje wspólnota stołu: „Którzyśmy z Nim jedli i pili” (Dz 10, 41). Ponadto nawiązanie do tradycji Izajaszowej, według której świadkowie mieli poznać i uwierzyć Bogu oraz zrozumieć, że Bóg Izraela jest prawdziwym Bogiem (por. Iz 42, 10), sugeruje, że świadkowie Jezusa zostali wybrani, aby towarzyszyć Jezusowi, poznawać Go, uwierzyć w Niego, zrozumieć, że On jest Bogiem²² (= Panem). Sama treść mowy Piotra potwierdza obecność tej Izajaszowej konotacji terminu „świadek”: Piotr towarzyszył Jezusowi w Jego misji, poznawał Go, dane mu było zrozumieć sprawę Jezusa (por. Dz 10, 38n), był w zażyłości z Nim i po zmartwychwstaniu Jezus rozkazał mu głosić, że On jest Sędzią żywych i umarłych, że On jest Panem.

Paralelizm wyrażen „nam, wybranym uprzednio przez Boga (*hypo tou Theou*) na świadków” (w. 41) i „On jest ustanowionym (*ho hōrismenos*) przez Boga (*hypo tou Theou*) sędzią żywych i umarłych” (w. 42) wskazuje, że świadkowie zmartwychwstania i Chrystus Sędzia znajdują się w tym samym kadrze zbawczego planu Boga²³. Świadkowie nie są przypadkowi, lecz zostali wprzód wybrani przez Boga i przygotowani do spełnienia swego posłannictwa, tak jak Jezus został ustanowiony Sędzią.

W Dz 2, 23 Łukasz używa formy *hōrismenos* (ustanowiony), gdy mówi o wydaniu Jezusa, co wskazuje na to, że całe życie Jezusa (również Jego śmierć i wywyższenie) mieściło się w planach Bożych. Według mowy Piotra wygłoszonej w domu Korneliusza śmierć i zmartwychwstanie Jezusa są wypełnieniem Pisma: po ogłoszeniu śmierci („Jego to zabili” – w. 39) jest aluzja do Pwt 21, 22 (LXX) („zawiesiwszy na drzewie”)²⁴, a po proklamacji Jego zmartwychwstania („Bóg wskrzesił Go” – w. 40), autor dodaje, że nastąpiło ono „trzeciego dnia”, tzn. (wg 1 Kor 15, 4) „zgodnie z Pismem”, przy czym to sprecyzowanie jest prawdopodobnie aluzją do Oz 6, 3²⁵.

O związku zmartwychwstania Chrystusa z ustanowieniem Go Sędzią jest mowa w Dz 17, 31. Według tego tekstu zmartwychwstanie jest uwierzytelnieniem Człowieka Jezusa jako sędziego. Dlatego głoszenie Zmartwychwstałego jest jednocześnie głoszeniem Jezusa Sędziego. Należy zatem ustalić, na czym polega ta funkcja Sędziego i jaki jest jej wewnętrzny związek ze zmartwychwstaniem. Słowa „sprawiedliwie będzie sądzić świat” (Dz 17, 31) są aluzją do conajmniej trzech tekstów ze Starego Testamentu: Ps 9, 9; 96(95), 13; 98(97), 9²⁶, które zapowiadają nadejście Jahwe, Jego interwencję połączoną z dokonaniem sądu. Jan Chrzciciel mówi, że za nim idzie mocniejszy od niego, który „chrzcić będzie Duchem Świętym i ogniem. Ma On wiejadło w ręku dla oczyszczenia swego omlotu: pszenicę zbierze do spichlerza, a plewy spali w ogniu nieugaszonym” (Łk 3, 16n). Chrzest ogniem zawiera starotestamentalną konotację kary, sądu zapowiadanego na czasy ostateczne²⁷. W pozostałych miejscach dzieła Łukaszewego, gdzie jest wspomniany chrzest Janowy (Dz 1, 5; 11, 16), nie występuje już wzmianka o chrzcie ogniem. Akcent przesuwają się na dar Ducha. W Dz 10, 42n sąd nie jest już przedstawiany w kategoriach starotestamentalnych (ogień), ale jest wspomniany w kontekście wezwania do wiary w Chrystusa, który jest nazwany Sędzią. To sugeruje, że Bóg będzie sądził według tego, czy ktoś uwierzył w Chrystusa, czy nie. Chodzi oczywiście o wiarę w Chrystusa zmartwychwstałego, o którym świadczą Apostołowie (por. Dz 17, 31).

O sądzie Bożym mówi również tekst Dz 7, 7. Ten sąd osiągnie Egipcjan i będzie polegał na wyzwoleniu narodu wybranego spod ich władzy. Jest on typem Bożego działania w czasach mesjańskich. Ta idea wyzwolenia jest też obecna w Dz 10, 38. 43. Według w. 38 ziemską działalność Jezusa polegała m.in. na uzdrawianiu opętanych, którzy byli pod władzą diabła. W w. 43 jest mowa o odpuszczeniu (*aphesis*) grzechów wierzącym w Jezusa. Porównanie tego tekstu z Łk 4, 18 jeszcze bardziej uwypukla ideę wyzwolenia, która charakteryzuje dzieło Jezusa. Zatem sąd Boży jest tu upomnieniem się o „niewolników” (por. Dz 7, 6), uwolnieniem tych, którzy są pod władzą diabła. Wiąże się on z odpuszczeniem grzechów, co dokonuje się przez wiarę w Tego, który jest Sędzią. Jak z powyższego wynika, to uwolnienie zakłada zwyciężenie ciemności. W kerygmacie apostoelskim nie ma mowy o tym, kiedy się to dokonało. Pomocne w rozwiązaniu tej kwestii są słowa o ogniu, który Jezus ma rzucić na ziemię i o chrzcie, który ma przyjąć (Łk 12, 49n). Połączenie chrztu z udręką sugeruje mękę Jezusa. Wzmianka o ogniu i o rozłamie wskazuje na sąd.

Tekst Pwt 21, 22, cytowany w Dz 10, 39, interpretujący śmierć Chrystusa, mówi o karze, która zakłada sąd. Natomiast wskrzeszenie Jezusa z martwych przez Boga jest ostatecznym zwycięstwem nad diabłem, bo teraz „Dawca życia” może błogosławić każdemu wierzącemu w odwracaniu się od grzechów (por. Dz 3, 15. 26), czego znakiem są uzdrawienia

ne w Jego imię (por. np Dz 3, 16; 4, 7–12). Sąd rozpoczął się z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem oraz zesłaniem Ducha Świętego (por. języki ogniste – Dz 2, 3)²⁸ i osiągnięciem swego kresu w wyznaczonym przez Boga dniu (por. 17, 31).

Formuła „chrzest ogniem” wyraża negatywny aspekt działalności Jezusa, który można streścić przy pomocy pojęcia „wyzwolenia” (*aphesis*). Ten aspekt dopełnia udzielenie daru Ducha. Obdarowanie wierzących Duchem Świętym nie jest jednak przedmiotem kerygmatu Piotrowego, ale jego konsekwencją. Jest ono w jakiś sposób obecne w stwierdzeniu namaszczenia Jezusa, bo Chrystus jest tym, który chrzci Duchem Świętym (por. Łk 3, 16). Należy jeszcze zaznaczyć, że oba aspekty (negatywny i pozytywny) są ze sobą ściśle związane, co ujawnia się szczególnie w opisie dnia Pięćdziesiątnicy (por. języki ogniste)²⁹.

Werset 43 podający zasadę nowej ekonomii zbawczej („każdy wierzący w Chrystusa przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów”) zawiera odniesienie do proroków, którzy również „świadczą” o Chrystusie. Nie jest to świadectwo o faktach z życia Jezusa. Jego treścią jest zrozumienie Bożej ekonomii, która nie jest oczywista dla każdego. Jej poznanie jest dane tylko nielicznym, którzy później świadczą, ogłaszając poznaną treść innym. Prorocy w Starym Testamencie są m.in. interpretatorami historii, która jest „miejszem” spotkań z Jahwe, w perspektywie eschatologicznej i mesjańskiej³⁰.

Powołanie się na świadectwo proroków jest jednocześnie interpretacją życia Jezusa, który tu raz jeszcze jest przedstawiony jako Ten, na którym wypełniają się starotestamentalne zapowiedzi. W ten sposób Piotr daje swoim pogańskim słuchaczom klucz do głębszego zrozumienia dzieła Jezusa. Wcześniejsze aluzje do Starego Testamentu (w wersety 34–40) nie pozwalały jeszcze z pewnością poznać, że sens dzieła Jezusa Chrystusa jest ukryty w tych prorocztwach. Użycie czasownika „świadczyc” w stosunku do proroków wyraźnie na to wskazuje, skoro świadek dla Łukasza (za Izajaszem) to ten, który podaje interpretację znanych faktów. W ten sposób Księgi Proroków, a wraz z nimi cały Stary Testament (Piotr cytuje również Prawo) jawi się jako aktualny dla nowego ludu, pomimo nowości ekonomii zbawczej. Znaczące jest użycie czasownika „świadczyc” (w. 43) w czasie teraźniejszym. Można pytać się o zasadę tej aktualizacji Starego Testamentu. Odpowiedzi na to pytanie dostarczają Łukasze wprowadzenia do cytatów ze Starego Testamentu. Autor wciąż przypomina, że to Duch mówił przez danego proroka (por. np. Dz 4, 25; 28, 25). Zatem zasadą aktualizacji Starego Testamentu jest obecnie ten sam Duch, który mówił przez proroków i teraz świadczy razem z Apostołami (por. 5, 32). Nieustannie w historii zbawienia Duch pobudza ludzi do świadczenia o dziele Jezusa Chrystusa. Gdy uwzględnimy fakt, że Stary Testament, powstający pod natchnieniem

Ducha, obecnie służy do interpretacji i wyrażenia dzieła Zbawiciela (por. 1 P 1, 10nn), a ponadto to, że Duch był aktywny w „reżyserowaniu” zdarzenia w domu Korneliusza (por. Dz 10, 19), które doprowadziło Piotra do nowego, pełniejszego zrozumienia tego dzieła, wówczas wyraźnie Duch jawi się jako główny Interpretator dzieła Chrystusa (por. także J 16, 13n: „Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy (...) ponieważ z mojego weźmie i wam objawi”³¹).

5. UNIWERSALIZM NOWEJ EKONOMII ZBAWIENIA

Już spotkanie Piotra – Żyda z Korneliuszem – poganinem, będące kontekstem omawianej mowy, stwarza problem stosunku Żydów do pogan. Zostało już powiedziane, że ten stosunek jest określony terminem „pokój”. Jego konkretnym wyrazem jest wspólnota i gościnność (również wspólnota stołu), o czym można wnioskować ze wzmianki, że Piotr pozostał u Korneliusza kilka dni (por. Dz 10, 48b). Ale te dane nie wyczerpują myśli autora na ten temat. W rozważanym tekście można dostrzec chiasm utworzony ze słów *laos* i *ethnos*:

(w. 35:)	<i>ethnei</i>	(w. 41:)	<i>tō laō</i>
(w. 41:)	<i>tō laō</i>	(w. 45:)	<i>ethnē</i>

Wprawdzie ostatni element chiazmu pochodzi już z opisu zstąpienia Ducha Świętego, następującego po mowie, ale ta trudność ma swoje wyjaśnienie w tym, że opisana po mowie Piotra interwencja Ducha umożliwia rozwiązanie kwestii relacji Żydów do pogan w nowej ekonomii. Właśnie fakt udzielenia Żydom i poganom tego samego Ducha prowadzi do wniosku, że zbawienie w Jezusie Chrystusie jest ofiarowane tak poganom, jak i Żydom („Bóg, który zna serca, zaświadczył na ich [pogan] korzyść, dając im Ducha Świętego tak samo jak nam. Nie zrobił żadnej różnicy między nami a nimi oczyszczając przez wiarę ich serca” – Dz 15, 7n).

Powyższy chiasm wskazuje na zainteresowanie autora relacją rzeczywistości opisanych obu terminami. Stawia problem, który swoje ostateczne rozstrzygnięcie znajduje w Dz 15, 14: „Bóg wybrał sobie lud spośród pogan (*eks ethnōn laon*)”. Należy zatem przebadać, jakim aspektem problemu interesuje się autor w tekście Dz 10, 34–48.

Oba powyższe terminy to terminy tradycyjne, które Łukasz przejął z LXX³². *Ethnos* oznacza narody pogańskie. *Laos* początkowo w Dziejach Apostolskich oznacza, podobnie jak w LXX, samego Izraela i zastępuje wyrażenie *hyioi Israēl* (synowie Izraela)³³, a od stwierdzenia Dz 15, 14 do końca Księgi oznacza już tylko nowy lud Boży, Kościół³⁴.

Znaczące jest, że we wstępie mowy (10, 34–36) „każdy naród” jest zestawiony z „synami Izraela”, natomiast w w. 41 „lud” przeciwstawiony jest

„świadkom”, przy czym w pierwszym wypadku jest mowa o nauce Boga posłanej tylko „synom Izraela”, a dotyczącej wszystkich ludzi, natomiast drugi tekst traktuje o objawieniu się Zmartwychwstałego tylko grupie „świadków” – Apostołów, mimo że fakt zmartwychwstania ma być poznany przez cały lud. Wskazaliśmy już na Izajaszowe pochodzenie Łukaszej koncepcji świadka. U Izajasza świadkami są Izraelici, którzy w swojej historii doświadczyli Bożego działania i poznali, że ich Bóg jest prawdziwym Bogiem, jedynym istniejącym (por. Iz 43, 1nn). Natomiast według Dz 10, 41 świadkami są Apostołowie. Powstaje pytanie, dlaczego Łukasz dokonał takiej modyfikacji?

Wydaje się, że sposób objawienia się Boga przedstawiony przez Izajasza posłużył Łukaszowi jako model, który autor transponuje na głoszenie zbawczego wydarzenia zmartwychwstania Chrystusa. Zatem w koncepcji Łukasza Boże działanie w nowej ekonomii jest antytypem Bożego działania w czasach Starego Testamentu. Tak, jak w ST Izrael był świadkiem Boga wobec pogan (Bóg działał w Izraelu, dał się poznać i zapowiedział zbawienie, które dokona przez Jezusa Chrystusa – por. Iz 43, 1nn; Dz 10, 36), tak teraz Bóg wybrał sobie na świadków Apostołów (oni towarzyszyli Jezusowi w czasie Jego ziemskiej działalności, zostali przygotowani na poznanie dokonanego przez zmartwychwstanie zbawienia) i nakazał im głosić to zbawienie ludowi. „Izrael jako świadek wobec pogan” został zastąpiony teraz przez „Apostołów – świadków wobec nowego ludu”, przy czym nowe świadczanie wyraża się w czynnym wychodzeniu do ludu, wypływa z nakazu głoszenia ludowi (por. Dz 10, 42). Wskutek tego ekspansywnego charakteru świadectwa przewyższony został ekskluzywizm charakteryzujący dawne Izraela. To nowe świadczanie kończy się wejściem świadka we wspólnotę ze słuchaczami (wspólnota stołu – 10, 48³⁵). Wspólnota jest wręcz celem świadczania. Ujawnia się to w całej dynamice ewangelizacji, w którą jest zaangażowany również Duch Święty (por. 10, 44nn). To Jego interwencja stanowi ostateczny czynnik uskuteczniająca świadectwo Apostołów (ewangelizacja pogan kończy się ich chrztem i włączeniem we wspólnotę Kościoła).

Ponadto, o ile w ST Bóg działał tylko na rzecz Izraela jako swojego wybrańca, o tyle w nowej ekonomii największy dar eschatologiczny (Duch Święty) jest udzielany nie tylko świadkom, lecz całemu ludowi (por. 10, 45: „(...) otrzymali Ducha Świętego tak samo jak my”). Ten ostatni fakt jest ważny dla pogan, którzy w nowej ekonomii, mimo że nie należeli do narodu wybranego, nie są w gorszej sytuacji, gdy chodzi o możliwość osiągnięcia zbawienia. Oni również mogą być dysponowani do włączenia do nowego ludu, bo „Bóg wybrał sobie lud spośród pogan” (14, 15), co według Dz 15, 15nn oznacza, że *laos* (lud) w imię Boga wzięte i utworzone *eks ethnōn* (z pogan) stanowi wypełnienie proroctw przez to, że włącza do siebie „pogan” i *hē skēnē David* (namiot Dawida) już nie jest dawnym Izraelem, który miałby być odnowiony. Nowy *laos* jest utworzony z *panta ta ethnē* (wszystkich na-

rodów), które przez wzywianie imienia szukają Pana. W ten sposób cała historia zmierza *ap' aiōnos* (od wieków) (15, 18) do utworzenia tego *laos*, który wylania się tu „od pierwszego dnia” (15, 7)³⁶. Należy dodać, że idea uniwersalizmu zbawczego jest obecna w całym dziele Łukasza. Według niego zbawienie w Jezusie Chrystusie jest tym, które Bóg „przygotował wobec wszystkich narodów” (Łk 2, 31) i które „ujrzą wszyscy ludzie” (Łk 3, 6). To zbawienie ma swój punkt wyjścia: Jerozolimę (por. także Iz 2, 2nn), duchowe centrum Izraela. Stąd będzie się rozprzestrzeniać i obejmie również pogan. Tym ostatnim momentem interesuje się Łukasz nie tylko w rozdziale 10. Już w pierwszej mowie Piotra jest wzmianka o tych, „którzy są daleko, a których powoła Pan Bóg” (Dz 2, 39). Tę wzmiankę poprzedza ogłoszenie wywyższenia Jezusa³⁷. Zbawienie pogan w koncepcji Łukaszej jest konsekwencją zmartwychwstania Jezusa³⁸. Jego zmartwychwstanie ma związek z przymierzem zawartym z Abrahamem: Piotr mówi do Izraelitów: „Wy jesteście synami proroków i przymierza, które Bóg zawarł z waszymi ojcami, kiedy rzekł do Abrahama: Błogosławione będą w twoim potomstwie wszystkie narody ziemi. Dla was w pierwszym rządzie wskrzesił Bóg sługę swego...” (Dz 3, 25n). Po powołaniu Abrahama wybraństwo Izraela jest ściśle związane z przeznaczeniem całej ludzkości³⁹.

Realizację zapowiedzi z dnia Pięćdziesiątnicy (2, 39) autor przedstawia w rozdziałach 8–15. Mowa Piotra z rozdziału 10 prezentuje refleksję nad możliwością misji wśród pogan, wypracowany zostaje model operacji polegającej na przeniesieniu Ewangelii na zewnątrz Izraela. Zmartwychwstały nie ukazuje się już dawnemu *laos*, lecz wybranym przez Boga świadkom. W ten sposób Boże działanie odłączyło się od partykularnego *laos* (tj. Izraela) i *laos* jako taki nie pośredniczy już w przyjęciu pogan do życia⁴⁰. Jego funkcję przejmują Apostołowie.

PRZYPISY

1. K. Romaniuk, „Bogobojni” w *Nowym Testamencie*, RTK 11, 1(1964), s. 90. Obok powyższego określenia, św. Łukasz posługuje się zamiennie pojęciem starotestamentalnym (człowiek religijny), korygując w ten sposób ekskluzywizm izraelski (por. tamże, s. 90).

2. J. Dupont, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 61-80.

3. Por. J. Comblin, *La Paix dans la Théologie de saint Luc*, EThL 32, 3-4(1956), s. 441.

4. Zob. F. Neirynck, *Acts 10, 36a ton logon hon*, EThL 60, 1(1984), s. 118-123.

5. Por. J. Comblin, art. cyt., s. 443n.

6. Por. tamże, s. 444n.

7. Tamże, s. 445.

8. Zob. tamże, s. 447; W Dz Jezus otrzymuje tytuły przypisywane Mojżeszowi (por. 7,35 z 3, 13. 14; 5, 31). Mojżesz jest mocny w słowach (7,22), Jezus również (2, 22). Na temat typologii Mojżesz-Chry-

tus zob. też. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1961, s. 280n.

9. Zob. J. Comblin, art. cyt., s. 448n.

10. Zob. tamże, s. 450.

11. Za J. Dupont, *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967, s. 148.

12. Zob. tamże, s. 148. Anioł zjawiający się pasterzomn przyznaje te tytuły już Nowonarodzone-mu (por. Łk 2, 11).

13. W podtekście mowy Piotra egzegeci dopatrują się albo tekstu Syr 35, 12n („... ponieważ Pan jest sędzią, który nie ma względu na osoby...”) albo Iz 33, 22 („Albowiem Pan jest naszym sędzią”). Paralelizm wersetów 36 i 42n staje się widoczny, gdy jeszcze porównamy konteksty i powtarzający się przymek *dia* (przez).

14. Por. J. Łach, *Sędzia żywych i umarłych*, *Communio* 38, 2(1987), s. 6.

15. Por. Ph. Bossuyt, J. Radermakers, *Jesus Parole de la Grâce selon saint Luc*, Bruxelles 1984², t. 2, 73.52.

16. E. Haulotte, *Fondation d'une communauté de type universele: Act 10, 1-11, 18. Étude critique sur la rédaction, la „structure” et la „tradition” du recit*, RSR 58(1970), s. 95.

17. Por. Ph. Bossuyt, J. Radermakers, dz.cyt., s. 51.

18. Por. J. Dupont, *Études...*, dz.cyt., s. 252.

19. Por. H. Strathmann, *martys...*, ThWNT 4, 495, 21n.

20. Por. F. Jóźwiak, *Męka Chrystusa w Dziejach Apostolskich*, AK 73 3(1981), s. 455.

21. Por. X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu* (tł. K. Romaniuk), Poznań 1986², s. 606n.

22. Potwierdzenie tego odnajdujemy w Ewangelii wg św. Łukasza: „Wam dano poznać tajemnice królestwa Bożego...” (8. 10); Piotr rozpoznaje w Jezusie Bożego Pomazańca (9. 20); Piotr, Jan i Jakub w czasie przemienienia słyszą słowa: „To jest mój Syn, Wybrany, Jego słuchajcie!” (9, 35). Por. także 24, 45: „Oświecił ich umysły, aby rozumieli Pisma...”.

23. Stwierdzenie „Bóg ustanowił Go Sędzią” (w. 42) ujawnia Boży plan. Por. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit, Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1962⁴, s. 141.

24. Zob. J. Dupont, *Études...*, dz.cyt., s. 251.

25. Zob. J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmar-twychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne*, Kraków 1979, s. 145.

26. Por. J. Łach, art.cyt., s. 8.

27. Zob. P. Pajor, *Znaczenie chrztu Duchem Świętym i ogniem*, RTK 14, 1(1967), s. 54.

28. Zob. tamże, s. 53.

29. Por. tamże.

30. Zob. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, (tł. B. Widła), Warszawa 1986, 64. 90. 450nn; L. Ramlot, *Prophétisme*, DBS VIII, a. 1119-1121.

31. Por. także J 14, 26: „A Poczyciel, Duch Święty, którego Ojciec pośle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem”. „Nauczyć” oznacza tu „objawić”, a „przypomnieć” może też znaczyć „wykrywać głębszy sens” – por. A. Jankowski, *Wy-miar pneumatologiczny chrystologii*, RBL 35, 1(1982), s. 9.

32. Por. H. Conzelmann, dz.cyt., s. 153.

33. Por. M. Wilcox, *The Semitisms of Acts*, Oxford 1965, s. 79.

34. Por. H. Strathmann, *laos...*, ThWNT 4, 53.

35. E. Haulotte, art.cyt., s. 72.

36. Tamże, s. 81.

37. Por. J. Guillet, *Entre Jesus est l'Église*, Paris 1985, s. 137.

38. Zob. tamże, s. 136.

39. Por. tamże, s. 137.

40. Zob. E. Haulotte, art.cyt., s. 96.