

Ostre „biada” Jakuba pod adresem bogaczy (Jk 5, 1–6)

James's Severe „Woe” to the Rich (Jas 5: 1–6)

Problem bogactwa przewija się mniej lub bardziej wyraźnie przez całe Pismo Święte. W Starym Testamencie zagadnieniem tym zajmowali się głównie Prorocy i Mędrcy¹. Z kolei w Nowym Testamencie – uczniowie Jezusa, szczególnie Łukasz i Jakub.

Mimo że to głównie Łukasza nazywa się krytykiem bogaczy² i obrońcą ubogich³, to jednak i Jakub zasługuje na to miano. Dlaczego? Otóż i on w swojej Księdze odnotował szereg krytycznych wypowiedzi na temat bogaczy i laudacji skierowanych do ubogich. W swoim krótkim – bo liczącym tylko pięć rozdziałów – Liście odnotował bowiem: *Niech się ubogi brat chlubi z wyniesienia swego, bogaty zaś ze swego poniżenia, bo przeminie niczym polny kwiat (Jk 1, 9–10). Wzeszło [...] palące słońce i wysuszyło łękę [...]. Tak też bogaty przeminie w swoich poczynaniach (Jk 1, 11). Zapisał również: Czy Bóg nie wybrał ubogich tego świata na bogatych w wierze [...]. Wy zaś odmówiliście ubogiemu poszanowania (Jk 2, 5–6a). Czy to nie bogaci uciskają was bezwzględnie i nie oni ciągną was do sądów. Czy nie oni bluźnią zaszczytnemu Imieniu, które wypowiedziano nad wami (Jk 2, 6b–7).*

¹ Zob.: F. Hauck, W. Kasch, *Art. Πλοῦτος (Ploutos)*, w: *ThWNT*, Bd. VI, red. G. Kittel, Stuttgart 1942, s. 322.

² Łukasz w swojej Ewangelii odnotował zarówno pojedyncze słowa krytyki pod adresem ludzi majątnych, jak i obszerne fragmenty. Pojedyncze słowa, ponieważ zanotował na przykład: [Bóg] *bogaczy odprawia z niczym* (Łk 1, 53). [...] *biada wam bogaczom, bo odebraliście już waszą pociechę* (Łk 6, 24). Z kolei obszerne fragmenty, ponieważ odnotował: zapis kanoniczny o chciwości (Łk 12, 13–21), tekst o bogatym dostojniku poszukującym drogi do zbawienia (Łk 18, 18–30; par. Mk 10, 17–31; Mt 19, 16–30), przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) oraz perykopę o uczcie (Łk 14, 15–24; par. Mt 22, 1–14).

³ Trzeci z Synoptyków odnotował w swojej Ewangelii szereg tekstów, które nie tylko wychwalają ubogich, ale nawet stawiają ich za wzór, na przykład: *Błogostawieni ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże* (Łk 6, 20); *Ta uboga wdowa wrzuciła więcej niż wszyscy inni* (Łk 21, 3); [Bóg] *głodnych syca dobrami* (Łk 1, 53).

Jakub w swoim Liście odnotował nie tylko pojedyncze zdania krytykujące bogaczy i chwalaące ubogich, ale i całą, jedną perykopę poświęconą tej tematyce. Zapisał bowiem fragment o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6).

Fragment ten jawi się jako ostre upomnienie wymierzone w ludzi majątnych. Jawi się jako ostrzeżenie, iż karą dla nich za ich grzechy będą utrapienia doczesne oraz potępienie wieczne. Zapis kanoniczny o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6) posiada zatem wydzwięk parenetyczny.

Z tego zaś względu, że ludzie wszystkich czasów byli, są i będą narażeni na pokusę źle pojmowanej samowystarczalności, na pokusę nieuporządkowanego stosunku do dóbr materialnych, warto zagłębić się w jego treść i na nowo odczytać jego przesłanie.

W niniejszym artykule zostanie zatem przeanalizowana perykopa o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6). Dla przejrzystości artykuł zostanie podzielony na cztery części. W pierwszej części zostaną przedstawione zagadnienia historyczne, w drugiej – literackie, w trzeciej – semantyczne, w czwartej zaś – teologiczne.

W pierwszej części zostanie zatem ustalone autorstwo Listu Jakuba oraz czas i miejsce jego powstania. W drugiej części zostaną wytyczone granice zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6 oraz, w syntetyczny sposób, zbadany jego kontekst i struktura. Z kolei w trzeciej części objaśnione zostaną najbardziej kluczowe terminy i wyrażenia, które na późniejszym etapie badań umożliwią pełniejsze odczytanie analizowanej perykopy. I wreszcie w czwartej części przedstawiona zostanie nauka wypływająca z analizowanego tekstu Jk 5, 1–6.

Zagadnienia historyczne zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6

Pierwotni adresaci Listu Jakuba doskonale wiedzieli, kto jest nadawcą skierowanego do nich pisma. Bardzo dobrze znali Jakuba, który przesłał do nich swoje słowo⁴.

Niestety, wraz z jego śmiercią, wraz ze śmiercią całej generacji pierwszych adresatów jego Listu, pamięć o nim zaczęła z regularną konsekwencją jeśli nie wygasać, to przynajmniej zacierać się. I to do tego stopnia zacierać się, że już od około 175 r. najpierw zaczęto

⁴ Zob.: F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1959, s. 39–40.

zastanawiać się, który Jakub, znany z kart Nowego Testamentu, jest Autorem jednego z Listów katolickich, a następnie zaczęto nawet kwestionować autentyczność jego pisma⁵. Zaczęto bowiem podejrzewać, iż to jakiś anonimowy judeochrześcijanin, tylko podszywający się pod znaną postać z Nowego Testamentu, napisał ten List.

Co zatem należy sądzić o Autorze Listu, w którym zachodzi analizowana perykopa Jk 5, 1–6? Czy w ogóle można ustalić, kto nim był? Otóż już w starożytności chrześcijańskiej uznano, że skoro Tradycja niejednomyślnie wypowiada się na jego temat, to żeby go poznać, bezwzględnie należy jak najdokładniej i jak najrzetelniej przeanalizować cały Nowy Testament i tam odnaleźć odpowiedź na nurtujące pytania⁶.

W pierwszej kolejności należy więc jak najdokładniej przeanalizować cały List Jakuba. Niestety, jak się okaże, na niewiele się to zda. W każdym razie na pewno nie udzieli pełnej i zadowalającej odpowiedzi na pytanie: kto napisał jeden z Listów powszechnych. Dlaczego? Otóż Autor Listu we wstępie enigmatycznie przedstawił się, jako *Jakub sługa Boga i Pana Jezusa Chrystusa* (Ἰάκωβος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος – *Jakobos theou kai kyriou Jesou Christou doulos* Jk 1, 1), i tym samym pozostawił duże pole na domysły i domniemania, związane z jego pochodzeniem i tożsamością.

A zatem trzeba szukać dalej. W tym celu należy przeanalizować nowotestamentalne teksty wzmiankujące o postaciach noszących imię Jakub: katalogi Apostołów (Ma 10, 2–4; Mk 3, 14–19; Łk 6, 13–16; Dz 1, 13) oraz kilka innych nad wyraz ważnych w tej kwestii zapisów, a mianowicie: Mt 1, 16; Mk 6, 3; Mk 15, 40; Dz 15, 13 i Ga 1, 19.

⁵ Z tego powodu, że trudno było ustalić Autora Listu Jakuba, Księgi tej – obok sześciu innych spornych pism Nowego Testamentu, a mianowicie Listu do Hebrajczyków, 2 Listu Jana, 3 Listu Jana, 2 Listu Piotra, Listu Judy i Apokalipsy – aż do IV w. nie uznawano za kanoniczną. Dopiero więc po długich wahaniach włączono ją do zbioru pism Nowego Testamentu, razem z wymienionymi Księgami deuterokanonicznymi. Na Zachodzie ich kanoniczność uznał dopiero dekret papieża Gelazego, będący kompilacją dokumentów z czasów papieża Damazego (ok. 380 r.), a na Wschodzie synod trullański (692 r.). (Zob.: T. Hanelt, *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Gniezno, s. 68–76; J. Homerski, *Kanon ksiąg świętych*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szłaga, Poznań – Warszawa 1986, s. 75–89).

⁶ Warto wspomnieć, że niektórzy Ojcowie Kościoła nigdy nie wątpili w autentyczność Listu Jakuba i nigdy nie podważali jego natchnionego charakteru. Do tych Ojców zaliczają się m.in.: Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Dionizy, Dydim Słupy, Atanazy czy Cyryl Aleksandryjski. (Zob.: F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 40–41).

Katalogi Apostolów			
Mt 10, 2–4	Mk 3, 14–19	Łk 6, 13–16	Dz 1, 13
<p>10² <i>A oto imiona dwunastu apostołów: pierwszy – Szymon, zwany Piotrem, i brat jego Andrzej, potem Jakub, syn Zebedeusza (Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου – Jakobos ho tou Zebedaiou), i brat jego Jan, ³ Filip i Bartłomiej, Tomasz i celnik Mateusz, Jakub, syn Alfeusza (Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου – Jakobos ho tou Halphaiou) i Tadeusz, ⁴ Szymon Gorliwy i Judasz Iskariota ten, który Go zdradził.</i></p>	<p>3¹⁴ <i>I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysłać ich na głoszenie nauki ¹⁵ i by mieli władzę wypędzać złe duchy. ¹⁶ Ustanowił więc Dwunastu: Szymona, któremu nadał imię Piotr; ¹⁷ dalej Jakuba, syna Zebedeusza (Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου – Jakobon ton tou Zebedaiou), i Jana, brata Jakuba (ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου – adelphon tou Jakobou), którym nadał przydomek Boanerges, to znaczy synowie gromu; ¹⁸ dalej Andrzeja, Filipa, Bartłomieja, Mateusza, Tomasza, Jakuba, syna Alfeusza (Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου – Jakobon ton tou Halphaiou), Tadeusza, Szymona Gorliwego ¹⁹ i Judasza Iskariotę, który właśnie Go wydał.</i></p>	<p>6¹³ <i>Z nastaniem dnia przywołał swoich uczniów i wybrał z nich dwunastu, których też nazwał apostołami: ¹⁴ Szymona, któremu nadał imię Piotr, i brata jego Andrzeja, Jakuba (Ἰάκωβον – Jakobon), Jana, Filipa, Bartłomieja, ¹⁵ Mateusza, Tomasza, Jakuba, syna Alfeusza (Ἰάκωβον Ἀλφαίου – Jakobon Halphaiou), Szymona z przydomkiem Gorliwy, ¹⁶ Judę, syna Jakuba (Ἰακώβου – Jakobou), i Judasza Iskariotę, który stał się zdrajcą.</i></p>	<p>1¹³ <i>Przybywszy tam, weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, i Jakub (Ἰάκωβος – Jakobos), i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza (Ἰάκωβος Ἀλφαίου – Jakobos Halphaiou), i Szymon Gorliwy, i Juda, [brat] Jakuba (Ἰακώβου – Jakobou).</i></p>

Pozostałe zapisy kanoniczne
<i>Jakub (Ἰακώβ – Jakob) [był] ojcem Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus, zwany Chrystusem (Mt 1, 16).</i>
<i>Czy nie jest to cieśla, syn Maryi, a brat Jakuba (ἀδελφὸς Ἰακώβου – adelphos Jakobou), Józefa, Judy i Szymona (Mk 6, 3)?</i>
<i>Były tam [przy krzyżu] również niewiasty, które przypatrywały się z daleka, między nimi Maria Magdalena, Maria, matka Jakuba Mniejszego (Μαρίαῖ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ – Maria he Jakobou tou mikrou) i Józefa oraz Salome (Mk 15, 40).</i>
<i>A gdy i oni umilkli, zabrał głos Jakub (Ἰάκωβος – Jakobos) i rzekł: Posłuchajcie mnie bracia (Dz 15, 13).</i>
<i>Spośród zaś innych, którzy należą do grona Apostołów, widziałem jedynie Jakuba, brata Pańskiego (Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου – Jakobon ton adelphon tou kyriou; Ga 1, 19).</i>

Z lektury przytoczonych zapisów wynika, że pięć postaci Nowego Testamentu nosiło imię Jakub. Pierwszy z nich to Jakub, ojciec Józefa, męża Maryi (Mt 1, 16). Drugi to Jakub Apostoł, syn Zebedeusza, zwany Jakubem Starszym (Mt 10, 2; Mk 3, 17; Łk 6, 14; Dz 1, 13). Trzeci z nich to Jakub Apostoł, syn Alfeusza (Mt 10, 3; Mk 3, 18; Łk 6, 15; Dz 1, 13) i brat Judy (Dz 1, 13)⁷, zwany Jakubem Młodszym. Z kolei czwarty to Jakub, brat Pański (Mk 6, 3; Dz 15, 13; Ga 1, 19), który nawrócił się dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa i z czasem został biskupem Jerozolimy. I wreszcie piąty to Jakub, ojciec Judy Apostoła (Łk 6, 16).

Którego więc z nich można, a którego nie można uznać za Autora Listu przypisywanego Jakubowi? Otóż z tego grona, drogą dedukcji i eliminacji, najpierw oczywiście należy wykluczyć Jakuba, ojca Józefa a „dziadka” Jezusa, oraz Jakuba, ojca Judy Apostoła. Oni z pewnością nie napisali żadnego z kanonicznych Listów Nowego Testamentu. A zatem pozostaje już tylko trzech Jakubów: Jakub Starszy, syn Zebedeusza, Jakub Młodszy, syn Alfeusza, i Jakub – brat Pański.

Z tego względu, że Jakub Starszy zginął śmiercią męczeńską w 42 r., trudno przypuszczać, aby on mógł być Autorem Listu⁸, w którym zachodzi analizowana perykopa Jk 5, 1–6. A zatem pozostaje już

⁷ Zob.: F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań – Warszawa 1974, s. 154.

⁸ Zob.: R. Bartnicki, *Problem autorstwa listu Jakuba*, „Collectanea Theologica” 50, 4 (1980), s. 61.

tylko dwóch Jakubów: Jakub Apostoł zwany Młodszy oraz Jakub, brat Pański, biskup Jerozolimy.

W tym miejscu konieczne należy wspomnieć, że już w starożytności chrześcijańskiej toczono spory o to, czy należy utożsamiać Jakuba Apostoła, syna Alfeusza, z Jakubem, bratem Pańskim. Na przykład Orygenes, Hieronim, Rufin, Klemens Aleksandryjski i Atanazy uważali, że to jedna i ta sama postać. Z kolei Euzebiusz, Epifaniusz i Wiktoryn twierdzili, że to dwie różne osoby⁹. Tak na dobrą sprawę spór ten przetrwał do naszych czasów. Dziś jednak zdecydowanie milkną już głosy zwolenników utożsamiania Jakuba Apostoła z Jakubem, bratem Pańskim. Współcześnie przeważa opinia, że to dwie różne osoby¹⁰.

A zatem, który Jakub, Jakub Apostoł, syn Alfeusza, czy Jakub, brat Pański, biskup Jerozolimy, napisał jeden z Listów katolickich, w którym zachodzi omawiana perykopa Jk 5, 1–6?

Ponieważ o Jakubie Apostole, synu Alfeusza, nie wiadomo niczego ponad to, że należał do kolegium Dwunastu, zdecydowanie należy przyjąć, że on także na pewno nie napisał żadnego z Listów katolickich¹¹. Pozostaje już więc tylko Jakub, brat Pański, biskup Jerozolimy. Jednak po uważnej lekturze całego Listu, w którym zachodzi analizowana perykopa, rodzą się wątpliwości nawet co do niego, czy aby na pewno i on mógł napisać ten List?

Należy więc teraz zbadać, jakie są argumenty przemawiające za jego autorstwem, a jakie przeciw. Otóż za jego autorstwem niewątpliwie przemawia fakt, iż Autor Listu Jakuba doskonale znał ducha, religię i kulturę żydowską. Doskonale znał Stary Testament i tradycję biblijną. Jednak argumenty przemawiające przeciwko niemu są dużo poważniejsze. Po pierwsze, List Jakuba został napisany bardzo

⁹ Zob.: D. Szojda, *Listy katolickie*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, s. 431; F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 43.

¹⁰ Zob.: H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1997, s. 230; tenże, *Słownik biblijny*, Katowice 1990, s. 76; tenże, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993, s. 84; C.H. Felder, *List św. Jakuba Apostoła*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego*, red. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. M. Kulikowska, Warszawa 2000, s. 1626; B. Wodecki, *Wstęp do Listu Jakuba*, w: *PŚSiNT*, t. 4, red. M. Peter (ST), M. Wolniewicz (NT), Poznań 1998, s. 558–559; B. Rufin, *Apostołowie po Kalwarii*, tłum. P. Kiernicki, Gdańsk 1994, s. 65–80; X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 307; E. Beck, *Jakub Młodszy*, w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 491; M. Starowieyski, *Tradycje biblijne. Biblia w kulturze europejskiej*, Kraków 2011, s. 407; J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2003, s. 335; R. Bartnicki, *Problem autorstwa listu Jakuba*, s. 62.

¹¹ Zob.: J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1979, s. 186; R. Bartnicki, *Problem autorstwa listu Jakuba*, s. 61.

poprawną, a miejscami wytworną greką. Raczej trudno przypuszczać, aby Jakub, brat Pański, biskup Jerozolimy, tak doskonale znał i władał językiem greckim, zarówno w mowie, jak i piśmie. Po drugie, z tego względu, że Jakub, brat Pański, biskup Jerozolimy zginął śmiercią męczeńską w 62 r., a List, w którym zachodzi omawiana perykopa, swoim klimatem przypomina ostatnią dekadę I w.¹², należy uznać, że i krewny Jezusa na pewno nie mógł być jego ostatecznym redaktorem.

A zatem, co należy sądzić o Autorze Listu przypisywanego Jakubowi? Otóż bezwzględnie należy przyjąć, iż to jakiś anonimowy judeochrześcijanin-hellenista¹³, uczeń, być może nawet sekretarz, Jakuba, brata Pańskiego, po śmierci swego mistrza najpierw przepracował spisane już wcześniej jego kazania i mowy, a następnie zredagował je na nowo. „Przejął” więc z nich semickiego ducha i „ubrał” go w nową, grecką i to wytworną szatę literacką. A uczynił to w Palestynie¹⁴ około 90–100 r.¹⁵

Jakuba, krewnego Jezusa i biskupa Jerozolimy, można więc uznać za Autora jednego z Listów powszechnych, ale tylko w szerszym sensie. Z całą bowiem pewnością nie on był ostatecznym redaktorem tego pisma.

Zagadnienia literackie zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6

Fragment o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6) swoją tonacją wpisuje się w biblijną etykę społeczno-ekonomiczną tak Starożytności, jak i Nowego Testamentu.

Starego Testamentu, ponieważ przypomina perykopy o tematyce społeczno-ekonomicznej zachodzące w Księgach Amosa, Izajasza¹⁶ i Micheasza. Przypomina na przykład krytykę luksusowego trybu życia bogaczy (Am 6, 4–7), dezaprobatę dla bogatych Samarytanek (Am 4, 1–3), naganę skierowaną do niesprawiedliwych sędziów (Am 5, 7–12), krytykę chciwych kupców (Am 8, 4–8) oraz ostre „biada” pod adresem krzywdzicieli łamiących prawa ubogich (Am 2, 6–8).

¹² Zob.: H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, s. 230–231.

¹³ Zob.: J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 586; R. Bartnicki, *Problem autorstwa listu Jakuba*, s. 66; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 2008, s. 190–191.

¹⁴ Zob.: D. Szojda, *Listy katolickie*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, s. 432; E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 448.

¹⁵ Zob.: W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 2012, s. 482.

¹⁶ Zob.: F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 122.

Przypomina również perykopy: o religijnej obłudzie (Iz 1, 10–20), przekleństwie dla Judy (Iz 4, 8–25) oraz tekst zawierający słowa krytyki skierowane do Izraela (Mi 2, 6–11).

Z kolei Nowego Testamentu, ponieważ pod względem treści jest podobny do zapisów zachodzących w Ewangelii Łukasza. Jest na przykład podobny do Kazania na Równinie (Łk 6, 20–26) i do dwóch przypowieści, a mianowicie o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21) oraz bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31).

Jak już wzmiankowano, List Jakuba, a więc i zachodząca w nim perykopa o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6), został napisany bardzo poprawną greką. Został napisany językiem barwnym i obrazowym, stylem diatrybicznym z elementami wyrafinowanego rytmu. A zatem nic nie stoi na przeszkodzie, aby uznać, że jego Autor posiadał wybitne zdolności literackie¹⁷.

Granice zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6 i jego kontekst

Granice perykopy o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6)

W Liście Jakuba perykopa o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6) znajduje się po zapisie dotyczącym zawodności planów ludzkich (Jk 4, 13–17), a przed fragmentem zawierający zachęty i przestrogi dotyczące życia religijnego (Jk 5, 7–20).

Już pobieżna lektura 4 i 5 rozdziału Listu Jakuba pozwala stwierdzić, że analizowana perykopa idealnie wpisuje się w swój kontekst i wyróżnia z niego. Posiada zatem wyraźne granice.

Rozpoczyna ją sentencja: *A teraz wy bogacze, zapłaczcie wśród narzekań na utrapienia, jakie was czekają* (Jk 5, 1).

Jakub w wersecie otwierającym omawiany fragment, a więc wersecie Jk 5, 1, ponownie wprowadza do narracji swojego Listu postaci anonimowych bogaczy. Tym razem czyni to jednak w nowej, bardziej rozbudowanej odsłonie, niż to uczynił w rozdziałach 1 i 2. Mało tego, od tego wersetu zaczął bezpośrednio zwracać się do bogaczy. Używając bowiem formy drugiej osoby liczby mnogiej, zaczął w ostrych słowach grozić bogaczom karami (Jk 5, 1–3a) i wypominać im grzechy

¹⁷ Zob.: K. Romaniuk, *Czyż nie płonęło w nas serce, gdy wyjaśniał nam Pisma...? Objasnienia trudności nowotestamentalnych*, Kraków 1998, s. 236; R. Bartnicki, *Problem autorstwa listu Jakuba*, s. 66–67.

(Jk 5, 4–6). Ukoronowaniem zaś jego ostrych słów pod adresem ludzi majątnych jest werset kończący analizowany tekst, a więc Jk 5, 6: *Po-
tępiłiście i zabiliście sprawiedliwego: nie stawia wam oporu.*

Z tego zatem względu, że cała analizowana perykopa Jk 5, 1–6, od pierwszego aż do ostatniego wersetu, stanowi ostrą krytykę wymierzoną w bogaczy, jedynie słusznym jest mówienie o niej w granicach wcześniej wyznaczonych. Tylko bowiem tak obramowany tekst będzie spójny pod względem logicznym i tematycznym. Tylko tak obramowany tekst będzie idealnie korespondował z tekstami, które z nim sąsiadują.

Klamrą więc obejmującą analizowany fragment są wersety Jk 5, 1 i Jk 5, 6.

Kontekst fragmentu o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6)

Jakub w kontekście poprzedzającym perykopę o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6) umieścił pięć fragmentów. Umieścił bowiem zapis kanoniczny o grzechach języka (Jk 3, 1–12), tekst o prawdziwej mądrości (Jk 3, 13–18), perykopę o chciwości i pysze (Jk 4, 1–10) oraz fragmenty o grzechach przeciwko miłości bliźniego (Jk 4, 11–12) i o zawodności planów ludzkich (Jk 4, 13–17).

Co łączy wszystkie te teksty? Otóż wszystkie te zapisy tworzą spójną i logiczną narrację. Odnotowane zaś w nich słowa są skierowane do generacji chrześcijan, którzy żyli kilkadziesiąt lat po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa. Są zaadresowane do chrześcijan, których nadprzyrodzona wiara słabnie, nadzieja – zanika, a miłość – gaśnie.

I właśnie w tych mniej lub bardziej ostrych słowach Jakub gani wyznawców Jezusa za ich grzechy języka: za kłamstwa, obmowy i żądźę sporu. Karci ich również za zazdrość, pychę, chciwość i obłudę. Upomina ich także za wyniosłość i chełpliwość.

Z kolei w kontekście następującym po analizowanym fragmencie Jk 5, 1–6 Autor Listu zamieścił jeden tekst zawierający zachęty i przestrogi, dotyczące życia religijnego (Jk 5, 7–20). We fragmencie tym zachęca chrześcijan do wytrwałości i cierpliwości, do modlitwy, nawrócenia i pokuty. Przestrzega również przed składaniem przysięg.

A zatem omawiany zapis kanoniczny Jk 5, 1–6 idealnie wpisuje się w swój kontekst tak poprzedzający, jak i następujący.

Struktura zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6

Fragment o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6) składa się z dwóch części, gdzie pierwszą część stanowi wykaz kar, jakie

spadły na bogaczy (Jk 5, 1–3a), drugą zaś lista ich grzechów (Jk 5, 3b–6):

Część pierwsza: groźby pod adresem bogaczy (Jk 5, 1–3a)

Jk 5, 1: sentencja rozpoczynająca pierwszą część: *A teraz wy, bogacze, zapłaćcie wśród narzekań na utrapienia, jakie was czekają.*

Jk 5, 2–3a: zapis o utrapieniach doczesnych, jakie spadły na bogaczy: *Bogactwo wasze zbutwiało* (pierwsza kara), *szaty wasze stały się żerem dla moli* (druga kara), *złoto wasze i srebro zardzewiało, a rdza ich będzie świadectwem przeciw wam i toczyć będzie ciała wasze niby ogień* (trzecia kara).

Część druga: lista grzechów bogaczy (Jk 5, 3b–6)

Jk 5, 3b: sentencja otwierająca drugą część: *Zebraliście w dniach ostatecznych skarby.*

Jk 5, 4–6: zapis o grzechach popełnianych przez bogaczy: *Oto woła zapłata robotników, żniwiarzy z pól waszych, którą za-trzymaliście, a krzyk żniwiarzy doszedł do uszu Pana Zastępów* (pierwszy grzech). *Żyliście beztrosko na ziemi i wśród dostatków tuczylście serca wasze w dniu rzezi* (drugi grzech). *Potępiliście i zabiliście sprawiedliwego. Nie stawia wam oporu* (trzeci grzech).

Z powyższego wykazu wynika, że perykopa o chciwych i bezlito-snych bogaczach (Jk 5, 1–6) tworzy jednolitą, spójną całość. Ważną zaś rolę pełni w niej symbolika liczby trzy. Jakub bowiem wspomina w niej o trzech karach, jakie spadły na bogaczy, oraz o trzech grze-chach, jakie popełniali bogacze.

O trzech karach, jakie spadły na bogaczy, ponieważ wspomina o *zbutwieniu* ich bogactwa (pierwsza kara), o bezpowrotnym znisz-czeniu ich szat (druga kara) i wreszcie o *zardzewieniu* ich złota i sre-bra (trzecia kara).

Z kolei o trzech grzechach bogaczy, ponieważ wzmiankuje w ana-lizowanym zapisie o ich wyzysku i przemocy, jakie stosowali wobec swoich pracowników (pierwszy grzech), o ich wystawnym i beztro-skim życiu (drugi grzech) oraz o popełnionym przez nich morder-stwie (trzeci grzech).

Zatem w omawianej perykopie symbolika liczby trzy jest wyraź-nie obecna. Warto podkreślić, że swymi korzeniami sięga ona trady-cji biblijnej, dotyczącej świadków i świadectwa.

Jak wiadomo, w czasach Starego i Nowego Testamentu za wiarygodne świadectwo uchodziło tylko takie, które było złożone przez przynajmniej dwóch, trzech świadków. Nic więc dziwnego, że Hagiografowie często w swoich tekstach odwoływali się do liczby trzy¹⁸.

Na przykład Ewangelisci wspominają o trzech uczniach, Piotrze, Jakubie i Janie, którzy byli świadkami, jak Jezus wskrzesił córkę Jaira (Mk 5, 35–43; Łk 8, 49–56; por. Mt 9, 18–26). Wzmiankują również o tych samych trzech uczniach, gdy towarzyszyli Jezusowi na górze Tabor i widzieli Jego przemienienie (Mt 17, 1–8; Mk 9, 2–8; Łk 9, 28–36), a pod koniec Jego działalności mesjańskiej byli wraz z Nim w Ogrójcu i widzieli Jego agonię (Mt 26, 37; Mk 14, 33). Przytaczają również trzy zapowiedzi męki i śmierci Jezusa (pierwsza zapowiedź: Mt 16, 21–23; Mk 8, 31–33; Łk 9, 22; druga zapowiedź: Mt 17, 22–23; Mk 9, 30–32; Łk 9, 43b–45; trzecia zapowiedź: Mt 20, 17–19; Mk 10, 32–34; J 18, 32). Odnotowali także proroctwo Jezusa o potrójnej zdradzie Piotra, o jego potrójnym wyparciu się znajomości z Jezusem (Mt 26, 34; Mk 14, 30; Łk 22, 34; J 13, 38).

Dzięki zaś symbolice liczby trzy Ewangelisci w wyżej wymienionych zapisach wzmocnili świadectwo opisywanych przez siebie wydarzeń, a co za tym idzie, uczynili je w najwyższym stopniu wiarygodnymi.

A co z Jakubem i jego perykopą o chciwych i bezlitosnych bogaczach? Otóż i on dzięki symbolice liczby trzy, po pierwsze, wzmocnił parenetyczny wydzźwięk swojej perykopy. Wzmocnił przesłanie, iż grzesznych, bogatych chrześcijan wszystkich czasów będzie spotykała kara zarówno w doczesności, jak i w wieczności. W doczesności, ponieważ utracą swoje dobra materialne. Z kolei w wieczności, ponieważ czeka ich potępienie wieczne. Po drugie, w swoim krótkim Liście w jednoznaczny sposób odnotował nauczanie Jezusa na temat bogaczy i bogactwa. Wbrew więc – ciągle pokutującym błędnym naukom Starego Testamentu – zdecydowanie zaświadczył, iż bogactwo nie jest znakiem błogosławieństwa Bożego, a ubóstwo znakiem przekleństwa. Zaświadczył również, że nie każdy bogacz jest sprawiedliwym i nie każdy ubogi jest grzesznikiem¹⁹.

¹⁸ Zob.: J. Ćwikła, *Umiejętność rozeznawania wartości doczesnych w perspektywie królestwa Bożego (Łk 14, 15–24)*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 10, 1 (2017), s. 18.

¹⁹ Zob.: F. Gryglewicz, *Teologia Dziejów Apostolskich, Listów Katolickich i Pism św. Jana Ewangelisty*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, red. F. Gryglewicz, Lublin 1986, s. 22; R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, tłum. F. Dylewski, Warszawa 1983, s. 324–325.

Pole semantyczne zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6

Groźby pod adresem bogaczy (Jk 5, 1–3a)

5¹ *A teraz wy, bogacze (οἱ πλούσιοι – hoi plousioi), zapłaczcie wśród narzekań na utrapienia, jakie was czekają.* ² *Bogactwo (πλούτος – ploutos) wasze zbutwiało, szaty (ἱμάτια – himatia) wasze stały się żerem dla moli, ^{3a} złoto (χρυσός – chrysos) wasze i srebro (ἄργυρος – argyros) zardzewiało, a rdza ich będzie świadectwem przeciwko wam i toczyć będzie ciała wasze niby ogień.*

Pierwszą część omawianej perykopy Jk 5, 1–6 rozpoczyna wzmianka: *A teraz wy bogacze (οἱ πλούσιοι – hoi plousioi) zapłaczcie wśród narzekań na utrapienia, jakie was czekają* (Jk 5, 1).

W wersecie tym zachodzi bardzo ważny dla analizowanego fragmentu przymiotnik πλούσιος (*plousios*).

Przymiotnik ten określa człowieka zamożnego, majątnego i bogatego²⁰, a jego hebrajskim odpowiednikiem jest termin עָשִׂיר (aszir)²¹. Gdy chodzi o występowanie w Nowym Testamencie, to analizowany termin πλούσιος (*plousios*) pojawia się w nim 28 razy²², np.: *Zaprawdę powiadam wam: Bogaty (πλούσιος – plousios) z trudnością wejdzie do królestwa niebieskiego* (Mt 19, 23). [...] *biada wam bogatym (πλουσίους – plousiois), bo odebraliście już waszą pociechę* (Łk 6, 24). *Znacie przecież łaskę Pana naszego Jezusa Chrystusa, który będąc bogaty (πλούσιος – plousios), dla was stał się ubogim, aby was swym bogactwem ubogacić* (2 Kor 8, 9). *A Bóg będąc bogaty (πλούσιος – plousios) w miłosierdzie przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował [...], przywrócił [nas] do życia* (Ef 2, 4–5).

Z lektury przytoczonych zapisów wynika zatem, że przymiotnik πλούσιος (*plousios*) może oznaczać bogatego w wymiarze doczesnym bądź wiecznym. W wymiarze doczesnym, bo może określać człowieka opływającego w dobra materialne, z kolei w wymiarze wiecznym,

²⁰ Zob.: P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001, s. 472; Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski, A–II*, t. III, Warszawa 1962, s. 561; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 501; J. Ćwikła, *Terminologia bogactwa w Piśmie Świętym oraz literaturze greckiej i hellenistycznej*, „Studia Bydgoskie” 7 (2013), s. 75.

²¹ Zob.: G. Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1993, s. 1138–1139; P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 274; J. Ćwikła, *Terminologia bogactwa w Piśmie Świętym oraz literaturze greckiej i hellenistycznej*, s. 69.

²² Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 501.

ponieważ może charakteryzować Boga, Aniołów i ludzi, odznaczających się dobrami duchowymi.

Oczywiście w analizowanym fragmencie Jakub ganił bogaczy opływających w dobra materialne. Krytykował chrześcijan, którzy zgromadzili ogromny majątek. Ich zaś majątek oznaczył za pomocą czterech rzeczowników, a mianowicie: *πλοῦτος* (*ploutos*), *ἱμάτιον* (*himation*), *χρυσός* (*chrysos*) oraz *ἄργυρος* (*argyros*).

Pierwszy z tych rzeczowników, rzeczownik *πλοῦτος* (*ploutos*), określa obfitość i zamożność. Oznacza również dobrobyt i bogactwo²³. Jego więc hebrajskimi synonimami są: *כָּבוֹד* (*kabod*), *עֶשֶׂר* (*‘oszer*), *הַיִּל* (*hajil*), *הַמּוֹן* (*hamon*) oraz *הוֹן* (*hon*)²⁴. Gdy zaś chodzi o pojawianie się w Nowym Testamencie, to analizowany rzeczownik *πλοῦτος* (*ploutos*) zachodzi w nim 22 razy²⁵, np.: *Lecz troski tego świata, uluda bogactwa (πλούτου – ploutou) i inne żądze wciskają się i zaguszają słowo, tak że zostaje bezowocne* (Mk 4, 19). *Bogaty na tym świecie nakazuj, by nie byli wyniośli, nie pokładali nadziei w niepewności bogactwa (πλούτου – ploutou), lecz w Bogu, który nam obficie wszystkiego udziela do używania* (1 Tm 6, 17). *Baranek zabity jest godzien wziąć potęgę i bogactwo (πλούτον – plouton), mądrość i moc, cześć, chwałę i błogosławieństwo* (Ap 5, 12).

Termin *πλοῦτος* (*ploutos*) może zatem oznaczać bogactwo albo materialne, albo duchowe. Dobra doczesne bądź wieczne.

Drugi z wymienionych rzeczowników, rzeczownik *ἱμάτιον* (*himation*), oznacza ubranie, okrycie i płaszcz. Określa również szatę, togę i tunikę²⁶. Jego więc hebrajskim odpowiednikiem jest termin: *בִּגְדֵי* (*be-ged*)²⁷. Gdy zaś chodzi o występowanie w Nowym Testamencie, to analizowany rzeczownik *ἱμάτιον* (*himation*) zachodzi w nim 60 razy²⁸, np.: *Tam przemienił się wobec nich: twarz Jego zajaśniała jak słońce, szaty (ἱμάτια – himatia) zaś stały się białe jak światło* (Mt 17, 2). *Lecz w Sardes masz kilka osób, co swoich szat (ἱμάτια – himatia) nie*

²³ Zob.: F. Hauck, W. Kasch, *Art. Πλοῦτος (Ploutos)*, w: *ThWNT*, Bd. VI, s. 321; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 502; Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski, A–II*, t. III, s. 562; P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 472.

²⁴ Zob.: J. Cwikła, *Terminologia bogactwa w Piśmie Świętym oraz literaturze greckiej i hellenistycznej*, s. 67–71.

²⁵ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 502.

²⁶ Zob.: P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 302; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 297.

²⁷ Zob.: P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 50.

²⁸ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 297.

splamiły; będą ze Mną chodzić w bieli, bo godne są tego (Ap 3, 4). [...] wszystko jak szata (ἱμάτιον – himation) się zestarzeje (Hbr 1, 11).

Termin ἱμάτιον (himation) może zatem oznaczać szatę albo w wymiarze doczesnym, albo wiecznym. Może bowiem określać szatę śmiertelników bądź duchowy „strój” zbawionych.

Z kolei trzecim z wyszczególnionych rzeczowników jest termin χρυσός (chrysos), a oznacza on złoto, złoty klejnot i złotą ozdobę²⁹. Jego więc hebrajskim odpowiednikiem jest termin: צהב (zahab)³⁰. Warto wspomnieć, że w Nowym Testamencie analizowany termin zachodzi tylko 10 razy³¹, np.: [...] ofiarowali Mu dary: złoto (χρυσὸν – chryson), kadzidło i mirrę (Mt 2, 11). Nie zdobywajcie ani złota (χρυσὸν – chryson), ani srebra, ani miedzi do swych trzósów (Mt 10, 9). Cóż bowiem jest ważniejsze złoto (χρυσὸς – chrysos) czy przybytek (Mt 23, 17)?

I wreszcie czwartym, ostatnim z wyakcentowanych rzeczowników, jest rzeczownik ἄργυρος (argyros), który oznacza srebro, srebrne monety i srebrne ozdoby³². Jego więc hebrajskim odpowiednikiem jest termin: קֶסֶף (kesef)³³, a w Nowym Testamencie zachodzi on tylko 5 razy³⁴, np.: A kupcy ziemi płaczą i żalą się nad nią, bo ich towaru nikt już nie kupuje: towaru złota i srebra (ἀργύρου – argyrou; Ap 18, 11–12).

Z lektury analizowanej perykopy wynika, że bogacze swoje dobra materialne, oznaczone przez Jakuba za pomocą terminów: πλοῦτος (ploutos), ἱμάτιον (himation), χρυσός (chrysos) oraz ἄργυρος (argyros), zgromadzili kosztem ubogich (Jk 5, 4). I właśnie z tego względu, że zgromadzili je w grzeszny sposób, spadła na nich kara Boża w postaci utrapień doczesnych.

Jakub utrapienia te opisał za pomocą trzech wyrażień: bogactwo wasze zbutwiało (πλοῦτος ὑμῶν σέσηπεν – ploutos hymon sesepen; Jk 5, 2a), szaty wasze stały się żerem dla moli (τὰ ἱμάτια ὑμῶν σητόβρωτα γέγονεν – ta himatia hymon setobrota gegonen; Jk 5, 2b) oraz złoto

²⁹ Zob.: P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 621; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 661.

³⁰ Zob.: P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 99.

³¹ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 661.

³² Zob.: P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 91; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 71.

³³ Zob.: P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 167.

³⁴ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 71.

wasze i srebro zardzewiało (ὁ χρυσὸς ὑμῶν καὶ ὁ ἄργυρος κατῴεται – *ho chrysos hymon kai ho argyros katiotai*; Jk 5, 3a)³⁵.

Pierwszym z tych wyrażeń jest zwrot: *bogactwo wasze zbutwiało* (πλοῦτος ὑμῶν σέσηπεν – *ploutos hymon sesepen*; Jk 5, 2a).

Jak należy rozumieć ten zapis? Czy należy rozumieć go dosłownie czy przenośnie? Otóż z tego względu, że Autor Listu przypisywanego Jakubowi posiadał wybitne zdolności literackie, że biegle posługiwał się językiem greckim, należy założyć, że potrafił po mistrzowsku „ubierać” swoje myśli w słowa, a następnie przelewać je na papirus. A zatem należy przyjąć, że pisał nad wyraz precyzyjnie. Co to oznacza dla zrozumienia omawianego zapisu? Oznacza to mianowicie, że dosadne słowa: *bogactwo wasze zbutwiało*, Jakub najpierw starannie przemyślał, a następnie zapisał. Oznacza to dalej, że słowa te na pewno skierował wyłącznie do bogaczy wywodzących się ze środowiska wiejskiego. Tylko bowiem dla nich – bez doszukiwania się zbędnych metafor – największym i podstawowym bogactwem była ziemia i wszystko, co ją napełnia, a więc: jeziora, strumyki, lasy, łąki oraz grunty orne i wszystko, co na nich rośnie i wypasa się³⁶. I nie trzeba dodawać, że „bogactwa” te ulegają biodegradacji.

A zatem analizowany zwrot: *bogactwo wasze zbutwiało* (Jk 5, 2a) posiada jedynie sens dosłowny.

Nieco inaczej ma się rzecz z drugim z analizowanych wyrażeń, a mianowicie z zapisem: *szaty wasze stały się żerem dla moli* (τὰ ἱμάτια ὑμῶν σιτόβρωτα γέγονεν – *ta himatia hymon setobrota gegonen*; Jk 5, 2b).

Otóż zapis ten posiada zarówno sens dosłowny, jak i metaforyczny. Dosłowny, ponieważ w czasach biblijnych tak Starego, jak i Nowego Testamentu szaty były wytwarzane głównie z wełny lub koziego włosa³⁷, często więc stawały się pastwą dla moli (Iz 51, 8; Hi 13, 28; Syr 42, 13; Mt 6, 19; Łk 12, 33). Z kolei metaforyczny, ponieważ takiej interpretacji domaga się biblijna symbolika szaty. W czasach biblijnych szata uchodziła bowiem za symbol dostojności i w wymiarze społecznym manifestowała godność tego, który ją nosił. Na przykład, Józef otrzymawszy od swego ojca Jakuba bogatą tunikę (Rdz 37, 3),

³⁵ Zob.: F. Mußner, *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Der Jakobusbrief*, Bd. 13/1, Freiburg – Basel – Wien 1967, s. 194; G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material. Nachpaulinen*, Register, Bd. 4, Würzburg 1970, s. 181–182.

³⁶ Zob.: J. Ćwikła, *Syntetyczne spojrzenie na bogactwo w Starym Testamencie*, „Studia Bydgoskie” 8 (2014), s. 189.

³⁷ Zob.: F.H. Wight, *Obyczaje krajów biblijnych*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 2013, s. 81; A.M. Wajda, *Szkice z biblijnego zwierzyńca*, Kraków 2016, s. 122.

został w ten sposób wyróżniony i zyskał status pierwszego wśród rodzeństwa. Dalej, syn marnotrawny po powrocie do domu rodzinnego, otrzymując bogatą szatę, na nowo odzyskał utracony status syna i dziedzica (Łk 15, 22). I wreszcie, nowo ochrzczeni w imię Jezusa, otrzymując białą szatę, symbol czystości i nieskazitelności, stawali się dziećmi Bożymi, zapisanymi w Księdze życia (Ap 3, 5). A zatem w czasach biblijnych każdy, kto otrzymywał nową szatę, otrzymywał również godność z nią związaną. Kto zaś tracił, trwale lub czasowo, bogatą szatę, tracił również godność z nią związaną i w opinii społecznej stawał się grzesznikiem, ukaranym przez Boga.

Jakub więc w słowach: *szaty wasze stały się zerem dla moli* (Jk 5, 2b), wypomniął bogatym chrześcijanom utratę ich szat tak materialnych, jak i duchowych. Materialnych, gdyż wytknął im utratę ich drogiego odzienia i odzieży. Z kolei duchowych, ponieważ zarzucił im, iż swym grzesznym życiem doprowadzili do zerwania przyjaźni z Bogiem i tym samym utracili swoje duchowe „szaty” i chrześcijańską godność.

Z kolei trzecim wyszczególnionym zwrotem jest wyrażenie: *złoto wasze i srebro zardzewiało* (ὁ χρυσὸς ὑμῶν καὶ ὁ ἀργυρὸς κατίωται – *ho chrysos hymon kai ho argyros katiotai*; Jk 5, 3a).

Bezspornie wyrażenie to posiada wyłącznie sens metaforyczny. Co prawda w czasach biblijnych drogocenne metale przechowywano w glinianych naczyniach i umieszczano w rozpadlinach skalnych, a tam rzeczywiście z czasem traciły one swój pierwotny połysk i blask, to jednak nigdy nie rdzewiały, szczególnie złoto³⁸. Jakub więc mówiąc o rdzewieniu złota i srebra, które bogacze zgromadzili w nadmiarze, posłużył się hiperbolą. Posłużył się hebrajską przesadnią, by w ten sposób wyakcentować wielkość ich winy: ich bezdusność i oziębłość, egoizm i małoduszność.

Po przeanalizowaniu trzech nad wyraz ważnych dla analizowanej perykopy wyrażen, a mianowicie: *bogactwo wasze zbutwiało* (Jk 5, 2a), *szaty wasze stały się zerem dla moli* (Jk 5, 2b) oraz *złoto wasze i srebro zardzewiało* (Jk 5, 3a) nasuwa się wniosek, że Jakub nie zgadzał się ze starotestamentalnymi naukami na temat bogactwa i uważał, że dobra materialne nie tylko, że nie muszą być darem Bożym i znakiem Jego błogosławieństwa, ale wręcz mogą stać się powodem przyszelego potępienia.

³⁸ Zob.: K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań – Kraków 1999, s. 502.

Lista grzechów społecznych bogaczy (Jk 5, 3b–6)

5^{3b} *Zebrałiście w dniach ostatecznych skarby.* ⁴ *Oto woła zapłata (μισθός – misthos) robotników (τῶν ἐργατῶν – ton ergaton), żniwiarzy z pól waszych, którą zatrzymaliście, a krzyk ich doszedł do uszu Pana Zastępów.* ⁵ *Żyliście beztrosko na ziemi i wśród dostatków tuczyliście serca wasze w dniu rzezi.* ⁶ *Potępiliście i zabiliście sprawiedliwego (τὸν δίκαιον – ton dikaion). Nie stawia wam oporu.*

Drugą część omawianego fragmentu rozpoczyna sentencja: *Zebrałiście w dniach ostatecznych skarby* (Jk 5, 3b).

Słowa te w logiczny sposób nawiązują do pierwszej części analizowanej perykopy. Dotyczą bowiem tych samych chciwych i bezlitosnych bogaczy, których Jakub karcił już w pierwszej odsłonie swego zapisu. Dotyczą więc majątnych chrześcijan, którzy w czasach ostatecznych (ἐν ἐσχάταις ἡμέραις – en eschatais hemerais) gromadzili skarby (grec. l. poj. *θησαυρός* – *thesauros*; hebr. l. poj. *צָוָה* – *chosen*): bogactwa ziemi (Jk 5, 2a), szaty (Jk 5, 2b), złoto i srebro (Jk 5, 3a). A zatem gromadzili skarby nie duchowe, lecz materialne, nie wiecznotrwałe, lecz doczesne.

Na szczególną uwagę w drugiej części omawianej perykopy zasługują trzy terminy, a mianowicie: rzeczowniki: *ἐργάτης* (*ergates*) i *μισθός* (*misthos*) oraz przymiotnik *δίκαιος* (*dikaios*). Dlaczego są one aż tak ważne? Otóż po przeanalizowaniu właśnie tych terminów, jeszcze lepiej będzie można zrozumieć skalę grzechów popełnionych przez bogatych chrześcijan oraz poznać ich chciwość, bezwzględność i oziębłość. Ale po kolei.

Pierwszym z tych terminów jest rzeczownik *ἐργάτης* (*ergates*). Rzeczownik ten oznacza robotnika, pracownika i wytwórcę³⁹, a w Nowym Testamencie występuje 16 razy⁴⁰, np.: *Wtedy rzekł do swoich uczniów: Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotnicy (ἐργάται – ergatai) nieliczni* (Mt 9, 37). *Mówi [...] Pismo: Nie zawiążesz pyska wołowi mlóścącemu oraz godzien jest robotnik (ἐργάτης – ergates) swojej zapłaty* (1 Tm 5, 18). *Strzeżcie się psów, strzeżcie się złych pracowników (ἐργάτας – ergatas), strzeżcie się okaleczonych* (Flp 3, 2). *Dołóż starania, byś był przed Bogiem pracownikiem (ἐργάτην – ergaten), który nie przynosi wstydu, lecz trzyma się prostej linii prawdy* (2 Tm 2, 15).

³⁹ Zob.: P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 252.

⁴⁰ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 231.

Termin *ἐργάτης* (*ergates*) określa zatem pracownika bądź w znaczeniu dosłownym, bądź metaforycznym. Dosłownym, ponieważ może oznaczać pracownika, robotnika przetwarzającego dobra tego świata. Z kolei metaforycznym, bo może określać Apostoła, pracownika w winnicy Pańskiej.

Koniecznym jest wspomnieć, że w czasach biblijnych robotnicy izraelscy byli ludźmi wolnymi i za wykonywaną pracę otrzymywali wynagrodzenie (grec. *μισθός* – *misthos*). Prawo Mojżesza nakazywało bowiem, aby pracodawcy wypłacali robotnikom należność za wykonaną pracę jeszcze tego samego dnia wieczorem (Kpł 19, 13; Pwt 24, 14–15; Tb 4, 14). Niestety, nakaz ten był regularnie łamany (Jr 22, 13; Ml 3, 5). Wykrystalizowało się więc prawo zwyczajowe, według którego to robotnik był zobowiązany do ubiegania się o swoją należność. A był zobligowany uczynić to w bardzo krótkim, ściśle określonym czasie. Jeżeli zaś z jakichkolwiek powodów tego nie zrobił, wówczas jego pracodawca mógł czuć się zwolnionym od wypłacenia mu wynagrodzenia. Nie trzeba tłumaczyć, że taki stan rzeczy wywoływał liczne konflikty, częste napięcia na linii pracodawcy – robotnicy, a sądy rozstrzygające ich sprawy zwykle stawały po stronie bogaczy (Jk 5, 5–6)⁴¹.

Z wyżej przeanalizowanym rzeczownikiem robotnik (*ἐργάτης* – *ergates*) wiąże się więc drugi ważny dla analizowanej perykopy termin, a mianowicie rzeczownik *μισθός* (*misthos*).

Rzeczownik ten oznacza zapłatę, wynagrodzenie i nagrodę. Określa również rekompensatę, karę i odpłatę⁴², a w Nowym Testamencie pojawia się 29 razy⁴³, np.: *Cieszcie się i radujcie, albowiem wielka jest wasza nagroda (ὁ μισθός – ho misthos) w niebie* (Mt 5, 12). *Zwołaj robotników i wypłać im należność (τὸν μισθὸν – ton misthon), poczynszy od ostatnich aż do pierwszych* (Mt 20, 8). *W tym samym domu zostańcie, jedząc i pijąc, bo robotnik godny jest swojej zapłaty* (τοῦ μισθοῦ – tou misthou; Łk 10, 7).

Zatem rzeczownik *μισθός* (*misthos*) może oznaczać zapłatę bądź w wymiarze doczesnym, bądź wiecznym. W wymiarze doczesnym, bo może oznaczać zapłatę za wykonaną pracę. Z kolei w wymiarze

⁴¹ Zob.: F. Gryglewicz, *Listy katolickie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 124–125; B. Wodecki, *List Jakuba*, w: *PŚSiNT*, t. 4, red. M. Peter (ST), M. Wolniewicz (NT), Poznań 1998, s. 568.

⁴² Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 401; P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 391.

⁴³ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 401.

wiecznym, ponieważ może określać nagrodę niebiańską bądź karę potępienia.

I wreszcie trzecim ważnym terminem dla omawianego fragmentu Jk 5, 3b–6 jest przymiotnik *δίκαιος* (*dikaios*).

Przymiotnik ten oznacza człowieka prawego i sprawiedliwego. Określa również człowieka pobożnego, przestrzegającego prawa i obyczajów oraz osobę sumiennie wypełniającą swoje obowiązki wobec Boga⁴⁴. Jego więc hebrajskim synonimem jest termin *צַדִּיק* (*caddik*)⁴⁵. Gdy zaś chodzi o występowanie w Nowym Testamencie, to analizowany przymiotnik *δίκαιος* (*dikaios*) zachodzi w nim 79 razy⁴⁶, np.: [...] *On zsyła deszcz na sprawiedliwych* (*ἐπι δικαίους – epi dikaious*) *i niesprawiedliwych* (Mt 5, 45). *Ojcie sprawiedliwy* (*δίκαιε – dikaie*). *Świat Ciebie nie poznał, lecz Ja Ciebie poznałem, i oni poznali żeś Ty Mnie posłał* (J 17, 25). *Zaparliście się Świętego i Sprawiedliwego* (*δίκαιον – dikaion*), *a wyprosilście ulaskawienie dla zbójcy* (Dz 3, 14).

Zatem przymiotnik *δίκαιος* (*dikaios*) może charakteryzować Boga Ojca, Syna Bożego bądź ludzi. Oczywiście zawsze akcentuje czystość, świętość oraz prawość tych osób.

Z lektury drugiej części analizowanego fragmentu wynika, że krytykowany przez Jakuba bogacze popełnili trzy grzechy społeczne, a mianowicie: wstrzymywali zapłatę zatrudnianym przez siebie żniwiarzom (Jk 5, 4), prowadzili hulaszczy i beztroski tryb życia (Jk 5, 5) oraz potępili i zabili sprawiedliwego (Jk 5, 6).

Popelniając pierwszy z wymienionych grzechów, a więc wstrzymując zapłatę swoim pracownikom, bogaci chrześcijanie upodobnili się zarówno w wymiarze duchowym, jak i społecznym do wszystkich tych pracodawców, których od VIII w. przed Chrystusem ostrej krytyce poddawali Prorocy: Amos, Protoizajasz i Micheasz, a potem ich następcy.

Z kolei prowadząc hulaszczy i beztroski tryb życia (Jk 5, 5), zaczęli przypominać bogatych mieszkańców stolicy Izraela, bogatych Samarytan i Samarytanki, którzy nawet w przeddzień niewoli asyryjskiej (721 r. przed Chr.), nie przejmując się niczym, oddawali się wyłącznie ucztom i zabawom. Żyjąc w ten beztroski sposób, zaczęli również przypominać bogacza, jednego z bohaterów przypowieści

⁴⁴ Zob.: P.C. Bosak, *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 157; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 138.

⁴⁵ Zob.: P. Briks, *Praktyczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 294.

⁴⁶ Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 138.

o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31), któremu dopiero śmierć prze-rwała zabawy i ucztę.

Najbardziej enigmatyczny jest trzeci grzech bogaczy, a mianowicie morderstwo. Jakub opisał ich grzech słowami: *Potępiście i zabiliście sprawiedliwego. Nie stawia wam oporu* (κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον. οὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν – *katedikasate, ephoneusate ton dikaion. ouk antitassetai hymin*; Jk 5, 6).

Trudno jest określić, o kim myślał, pisząc te słowa. Z tego względu, że w Nowym Testamencie Jezus jest nazywany sprawiedliwym, można przypuszczać, że Autor Listu właśnie Jego miał na myśli. Być może jednak pisał o swoim mistrzu Jakubie, bracie Pańskim, biskupie jerozolimskim, którego w okrutny sposób stracono w 62 r. Możliwe są jeszcze i inne hipotezy. Na przykład zabitym przez bogaczy mógł być jakiś anonimowy biedak, którego bogaci chrześcija-nie najpierw pozbawili słusznej zapłaty za pracę, a następnie życia. I wreszcie ostatnie przypuszczenie: Autor Listu mógł myśleć o sobie. Często bowiem przebywając wśród zdeprawowanych, bogatych bra-ci w wierze, mógł czuć się nierozumianym przez nich i zagrożonym z ich strony, a zatem w jakiś sposób – „zabijanym” przez nich dzień po dniu. Tego jednak z całą pewnością nie da się ustalić. Jedno jest pewne, gdyby Autor Listu pisząc o śmierci *sprawiedliwego*, myślał o Jezusie bądź o Jakubie, bracie Pańskim, wówczas odpowiedzial-ność bogatych chrześcijan za śmierć któregokolwiek z nich byłaby tylko moralna. Bogacze ci tylko duchowo stanęliby w jednym szeregu z wszystkimi krzywdzicielami wszystkich czasów, dla których dobro, prawda i miłość nie mają żadnego znaczenia. Dla których ży-cie, szczególnie ludzi sprawiedliwych, jest bez wartości. Gdyby jed-nak myślał o jakimś anonimowym biedaku zabitym przez bogatych chrześcijan, wówczas ich wina byłaby nie tylko moralna, ale i praw-na. Tego się jednak nie da ustalić.

Z drugiej części omawianej perykopy Jk 5, 1–6 wynika zatem, że – wbrew starotestamentalnym poglądom – nie ma znaku równości między słowami bogacz i bogaty a sprawiedliwy, święty i pobożny. Dla Jakuba więc bogacze nie są wybrańcami i przyjaciółmi Boga, a ich majątek nie jest znakiem świadczącym o ich sprawiedliwości, pobożności i świętości.

Przesłanie teologiczne zapisu kanonicznego Jk 5, 1–6

Problem bogactwa przewija się przez całe *Corpus Biblicum*. Byłoby jednak dużym nadużyciem stwierdzenie, jakoby Biblia posiadała jedną spójną naukę na temat bogactwa. Wręcz przeciwnie, biblijna nauka na temat bogactwa ewoluowała od jego apoteozy przez zakwestionowanie aż do zanegowania jego znaczenia w życiu człowieka⁴⁷.

Ewoluowała od apoteozy, ponieważ od czasów patriarchalnych (XVIII w. przed Chr.) aż do pojawienia się pierwszych Proroków „piszących” (VIII w. przed Chr.) w bogactwie widziano bezwzględnie dar Boży i znak Jego błogosławieństwa, a w bogaczach – przyjaciół i wybrańców Bożych. W konsekwencji na ubóstwo spoglądano jak na karę Bożą i znak przekleństwa, a na ubogich jak na grzeszników.

Dopiero więc od VIII w. przed Chrystusem Prorocy „piszący” stanowczo i z regularną konsekwencją zaczęli zwalczać te poglądy. A krytykując bogaczy, odważnie głosili, że nie każdy człowiek majątny musi być sprawiedliwym, stąd jego majątek nie musi być znakiem błogosławieństwa Bożego. Przekonywali również, że nie każdy ubogi musi być grzesznikiem, stąd jego nędza nie musi być znakiem odrzucenia przez Boga. W gronie zaś tych Proroków szczególnie wyróżnił się Amos, który karcił zarówno elity samarytańskie (Am 6, 4–7; 4, 1–3), jak i nieuczciwych sędziów (Am 5, 5–12), kupców (Am 8, 4–8) oraz kapłanów (Am 2, 8)⁴⁸. Gromkie „biada” głosił również pod adresem nieuczciwych pracodawców (Am 2, 7; 4, 1; 8, 4)⁴⁹. W tym gronie wyróżniali się również Protoizajasz (Iz 1, 23; 5, 7; 10, 1–2), Micheasz (Mi 2, 1–2; 3, 1–12; 5, 9–14; 6, 9–16; 7, 1–6), Sofoniasz (1, 8–18; 3, 1–8) i Jeremiasz (Jr 5, 25–31; 22, 13–19; 34, 8–22). Niezwykle aktywnymi krytykami bogaczy i obrońcami ubogich byli także: Ezechiel (Ez 22, 1–31), Protozachariasz (Za 5, 3–4; 7, 9–10; 8, 16–17) i Malachiasz (Ml 3, 5.19)⁵⁰. Wszyscy ci Prorocy głosili stanowcze „nie” dla apoteozowania bogactwa, a pod wpływem ich nauk zaczęto nawet relatywizować jego wartość. Zaczęto bowiem głosić, iż bogactwo jest

⁴⁷ Zob.: J. Ćwikła, *Syntetyczne spojrzenie na bogactwo w Starym Testamencie*, s. 185.

⁴⁸ Zob.: U. Szwarz, *Ubodzy w przepowiadaniu proroka Amosa (Am 2, 6b–7a; 4, 1b; 5, 11a.12b i 8, 4.6)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 35, 1 (1988), s. 5–14; J. Ćwikła, *Krytyczne spojrzenie proroków na bogaczy i bogactwo*, „Studia Gnesnensia” 30 (2016), s. 303–315; G. Witaszek, *Mysł społeczna proroków*, Lublin 1998, s. 64–86.

⁴⁹ Zob.: J. Ćwikła, *Przyczyny starotestamentalnego osądu bogaczy*, „Studia Bydgoskie” 9 (2015), s. 53.

⁵⁰ Zob.: G. Witaszek, *Mysł społeczna proroków*, s. 99–244; J. Ćwikła, *Krytyczne spojrzenie proroków na bogaczy i bogactwo*, s. 316–325; tenże, *Przyczyny starotestamentalnego osądu bogaczy*, s. 52–57.

mniej cenne od mądrości (Prz 3, 13–16; 8, 10–11), sprawiedliwości (Ps 37, 16; Prz 10, 2; 11, 4; 15, 6; Tb 12, 8) i miłości (Pnp 8, 6–7)⁵¹.

Niewola babilońska (VI w. przed Chr.) i traumatyczne przeżycia z nią związane nakazały Autorom biblijnym pójść jeszcze dalej w ocenie bogactwa. Odtąd bowiem zaczęto jeszcze ostrzej wypowiadać się na temat bogactwa⁵². Mało tego, zaczęto nawet negować jego wartość i między innymi w nim dopatrywać się wszystkich nieszczęść, jakie spadały na naród wybrany.

Byłoby jednak dużym nadużyciem stwierdzenie, jakoby nowe poglądy na temat bogactwa skutecznie wypierały dawniejsze, jakoby młodsze poglądy raz na zawsze wymazywały z pamięci Izraelitów starsze. Wręcz przeciwnie, wszystkie te poglądy żyły własnym życiem i wszystkie przetrwały nawet do czasów Jezusa. I oczywiście każdy Żyd miał własne zdanie w tej kwestii. Zapewne nikogo nie zdziwi, iż bogacze dbali o to, aby w bogactwie nadal widzieć znak błogosławieństwa Bożego, a w nich – wybrańców Bożych i ludzi sprawiedliwych.

Jezus więc podczas swej publicznej działalności stanowczo przeciwstawiał się temu, a karcąc bogaczy, głosił: [...] *biada wam bogaczom, bo odebraliście już waszą pociechę* (Łk 6, 24). *Jak trudno tym, którzy pokładają ufność w dostatkach, wejść do królestwa Bożego. Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego* (Łk 18, 24–25). Wygłaszał również liczne przypowieści, zawierające ostre słowa krytyki pod adresem ludzi majątnych.

Szczególnie wiele z nich odnotował Łukasz, np. przypowieści: o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21)⁵³, uczcie (Łk 14, 15–24; par. Mt 22, 1–14)⁵⁴ oraz bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31)⁵⁵. We wszystkich tych fragmentach w ostrych słowach ganił bogaczy za ich źle pojmowaną samowystarczalność, za ich nieuporządkowany stosunek do

⁵¹ Zob.: J. Ćwikła, *Syntetyczne spojrzenie na bogactwo w Starym Testamencie*, s. 193–197.

⁵² Zob.: tamże, s. 185.

⁵³ Zob.: J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig 1977, s. 270–272; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Berlin 1964³, s. 255–259.

⁵⁴ Zob.: K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 1, Poznań – Kraków 1999, s. 357–358; J. Ćwikła, *Umiejętność rozeznawania wartości doczesnych w perspektywie królestwa Bożego (Łk 14, 15–24)*, s. 11–33; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 300–302.

⁵⁵ Zob.: G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Kommentar und Material. Das Evangelium nach Matthäus, Markus und Lukas*, Bd. I, Würzburg 1966, s. 356–57; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, s. 324–330; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 319–323.

dóbr materialnych. Groził im również, że karą dla nich za ich grzeszne życie będzie potępienie wieczne⁵⁶.

Z lektury omawianej perykopy Jk 5, 1–6 wynika, że Jakub w ocenie bogaczy był równie radykalny jak Łukasz⁵⁷. Także bowiem i on ostrej krytyce poddawał ludzi bogatych. Ganił bowiem bogatych judeo- i poganochrześcijan, którzy żyli w diasporze w ostatniej dekadzie I w. Karcił tych, którzy najprawdopodobniej nigdy osobiście nie spotkali Jezusa.

Zapewne chrześcijanie ci, najpierw urzeczeni kazaniem Apostołów – głównie Pawła – oraz ich następców, z radością wypatrywali znaków czasu i spodziewali się rychłej Paruzji Jezusa. Jednak gdy Jezus opóźniał swoje przyjście, szybko zniechęcili się. Ich wiara zaczęła więc słabnąć, nadzieja chrześcijańska – zanikać, a miłość – wygasać. W efekcie powrócili do dawnego trybu życia i do dawnych grzechów. Rzucili się zatem w wir pracy i zbudowali ogromne majątki. Mało tego, zbudowali je kosztem ubogich. I nie trzeba tłumaczyć, że stali się negatywnym przykładem zarówno dla już ochrzczonych, jak i dla katechumenów, że stali się zakałą Kościoła, rozproszonego poza Palestyną.

Jakub więc wytykał im, że zapomnieli słowa Jezusa: *Starajcie się najpierw o królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość, a [...] wszystko będzie wam dane* (Mt 6, 33). *Nie możecie służyć Bogu i Mamonie* (Mt 6, 24; Łk 16, 13). Wypominał im również, że zapomnieli, jak Jezus zachęcał: *Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi, gdzie mól i rdza niszczą, i gdzie złodzieje włamują się i kradną. Gromadźcie sobie skarby w niebie, gdzie ani mól, ani rdza nie niszczą i gdzie złodzieje nie włamują się i nie kradną* (Mt 6, 19–20). *Sprzedajcie wasze mienie i dajcie jałmużnę. Sprawcie sobie trzosi, które nie niszczeją, skarb niewyczerpany w niebie, gdzie złodziej się nie dostaje, ani mól nie niszczy* (Łk 12, 33).

Z lektury omawianego zapisu Jk 5, 1–6 wynika zatem, że Autor Listu zarzucał bogatym chrześcijanom, że w czasach ostatecznych zamiast gromadzić dobra duchowe, gromadzili dobra materialne. Wynika z niego również, że groził im karami zarówno doczesnymi, jak i wiecznymi. Doczesnymi, bo zapowiadał, że krytykowani przez niego chrześcijanie w bezpowrotny sposób utracą swoje dobra materialne: bogactwa ziemi, szaty oraz złoto i srebro. Z kolei wiecznymi,

⁵⁶ Zob.: F. Hauck, W. Kasch, *Art. Πλοῦτος (Ploutos)*, w: *ThWNT*, Bd. VI, s. 326.

⁵⁷ Zob.: H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, s. 231.

bo wieścił im, iż męczeni na ziemi wyrzutami sumienia, ostatecznie zostaną przez Boga odrzuceni i na zawsze potępieni.

Jakub zatem swoją krytyką bogaczy wpisuje się w profetyczny nurt etyki społeczno-ekonomicznej. Podobnie bowiem jak starotestamentalni Prorocy, także i on karmił ludzi bogatych, wpływając w ten sposób na zmianę nauki dotyczącej dóbr materialnych. Z tą jednak różnicą, że starotestamentalni Prorocy karcili Izraelitów i Judejczyków, którzy jeszcze nie znali Mesjasza. Grozili im przy tym jedynie karami doczesnymi, odpowiednio Izraelitom – niewolą asyryjską (VIII w. przed Chr.), a Judejczykom – niewolą babilońską (VI w. przed Chr.). Jakub zaś ostro krytykował judeo- i poganochrześcijan. Ganił więc tych, którzy już przynajmniej ze słyszenia znali Mesjasza, a jednak Go odrzucili. Karmił chrześcijan, którzy w czasach ostatecznych zamiast Boga wybierali Mamonę, zamiast dobra – zło. Nic zatem dziwnego, że groził im potępieniem wiecznym.

Konkludując, należy stwierdzić, że w opinii Autora Listu, w którym zachodzi omawiana perykopa Jk 5, 1–6, bogactwo nie tylko że nie musi być znakiem błogosławieństwa Bożego, ale może wręcz stać się powodem potępienia, nie tylko że nie musi być darem Bożym, ale może być efektem grzesznego życia: kradzieży, oszustw, wyzysku, a nawet morderstwa. A zatem dla Autora Listu nie każdy bogacz musi być sprawiedliwym i nie każdy biedak musi być grzesznikiem.

Jakub więc dzięki analizowanemu fragmentowi na trwałe zapisał się na kartach Pisma Świętego jako ten, który zwalczał błędne poglądy Starego Testamentu na temat dóbr materialnych, jako ten, który był radykalnym krytykiem bogaczy i obrońcą ubogich.

Podsumowanie

W niniejszym artykule przeanalizowano perykopę o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6). Przeanalizowano ją pod względem historycznym, literackim, semantycznym i teologicznym.

W toku analiz wykazano, że jej Autorem, jak i całego Listu, jest bliżej nieznanym judeochrześcijanin-hellenista, uczeń Jakuba, brata Pańskiego, który około 90–100 r. napisał tę Księgę.

Wykazano również, że omawiany zapis Jk 5, 1–6 jest ostrym upomnieniem wymierzonym w bogatych chrześcijan. Jest ostrzeżeniem dla nich, iż karą dla nich, za ich grzechy społeczne, będą zarówno utrapienia doczesne, jak i potępienie wieczne.

Udowodniono zatem, że perykopa o chciwych i bezlitosnych bogaczach (Jk 5, 1–6) posiada wydzźwięk parenetyczny, a jej Autor jest nad wyraz radykalnym krytykiem bogaczy i bogactwa.

Summary

The motif of wealth runs through the entire Holy Scriptures with less or more intensity. In the Old Testament the issue was referred to mainly by the Prophets and the authors of the wisdom books, whereas in the New Testament by Jesus' disciples, specifically Luke and James.

Although Luke is widely perceived as the critic of the rich and the protector of the poor, James also deserves the title. Why? Because in his Book he also included a number of critical references to wealthy people along with uplifting remarks addressed at the poor. In his short Epistle, composed of 5 chapters only, James says: *It is right that the brother in humble circumstances should glory in being lifted up, and the rich in being brought low. For the rich will last no longer than the wild flower; (Jas 1: 9–10). The scorching sun comes up, and the grass withers, its flower falls, its beauty is lost. It is the same with the rich: in the middle of a busy life, the rich will wither. (Jas 1: 11). Here is another quote: God chose the poor people of this world to be rich in the faith and to possess the kingdom which he promised to those who love him. But you dishonour the poor (Jas 2: 5–6a). Who are the ones who oppress you and drag you before the judges? The rich! They are the ones who speak evil of that good name which has been given to you (Jas 2: 6b–7).*

In his Epistle, James not only recorded individual critical remarks towards the rich and uplifting references to the poor, but also included an entire pericope dedicated to the issue, namely the passage about greedy and merciless people of wealth (Jas 5: 1–6).

The fragment is a sharp rebuke directed to the wealthy. It contains a warning that the punishment for them and for their social sins will be worldly afflictions first and eternal damnation later. Therefore, it has an educational value.

This article offers an analysis of the passage. For the sake of clarity, the paper is divided into four parts. The first discusses historical issues, the second – literary ones, the third – semantic ones, and the fourth – theological aspects.