

## **Przeostroga przed nadmiernym bogactwem w perykopie o chciwości (Łk 12, 13–21) oraz w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31)**

The Caution against Excessive Wealth in the Pericope Related to Greed  
(Lk 12: 13–21) and the Parable about the Rich Man and Lazarus (Lk 16: 19–31)

Problem bogactwa przewija się mniej lub bardziej wyraźniej przez całe Pismo Święte. W Starym Testamencie zagadnieniem tym zajmowali się głównie prorocy i mędrcy, z kolei w Nowym Testamencie – Jezus oraz Jego uczniowie: Łukasz i Jakub.

Łukasza słusznie nazywa się obrońcą ubogich i krytykiem bogaczy.

Obrońcą ubogich, ponieważ w jego Ewangelii mieści się szereg tekstów, które wychwalają ubogich, a nawet stawiają ich za wzór, np.: *Błogosławieni ubodzy, albowiem do was należy królestwo Boże* (Łk 6, 20); *Ta uboga wdowa wrzuciła więcej niż wszyscy inni* (Łk 21, 3); *[Bóg] głodnych syci dobrami* (Łk 1, 53).

Z kolei krytykiem bogaczy, ponieważ w trzeciej Ewangelii Łukasz odnotował liczne teksty zawierające ostre słowa krytyki pod adresem ludzi majątnych, np.: *[Bóg] bogaczy odprawia z niczym* (Łk 1, 53); (...) *biada wam bogaczom, bo odebraliście już waszą pociechę* (Łk 6, 24); *Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa Bożego* (Łk 18, 25).

W gronie tekstów zawierających ostre słowa krytyki pod adresem bogatych na szczególną uwagę zasługują dwie perykopy, a mianowicie: perykopa o chciwości (Łk 12, 13–21) oraz przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31). Dlaczego one? Otóż obie te perykopy stanowią ostrą przeostrogę dla egoistycznych bogaczy. W pierwszej z nich Łukasz przestrzegł bogaczy, że karą dla nich za ich chciwość będzie nagła i niezapowiedziana śmierć. Z kolei w drugiej perykopie poszedł o krok dalej. Ostrzegł ludzi majątnych, że karą za ich grzechy będzie nie tylko nagła śmierć, ale i potępienie wieczne.

Usprawiedliwione zatem będzie przeanalizowanie obu tych perykop łącznie. Uzupełniają się one bowiem wzajemnie i dopełniają. Dla przejrzystości artykuł zostanie podzielony na dwie części. W pierwszej części zostanie przeanalizowana perykopa o chciwości (Łk 12, 13–21) – pod względem literackim, semantycznym i teologicznym. Literackim, ponieważ wytyczone zostaną granice tekstu Łk 12, 13–21, zbadany zostanie jego kontekst i omówiona jego struktura. Z kolei semantycznym, ponieważ objaśnione zostaną najbardziej kluczowe zwroty i terminy, które na późniejszym etapie badań umożliwią pełniejsze odczytanie analizowanej perykopy. I wreszcie teologicznym, ponieważ przedstawiona zostanie nauka wypływająca z analizowanego tekstu Łk 12, 13–21.

W drugiej części w analogiczny sposób zostanie przebadana perykopa o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31).

### Perykopa o chciwości (Łk 12, 13–21)

#### Zagadnienia literackie zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21

Perykopa o chciwości (Łk 12, 13–21) występuje tylko w trzeciej Ewangelii. Nie ma zatem swojego odpowiednika w żadnej z kanonicznych Ewangelii. Posiada jednak swój odpowiednik w apokryficznej Ewangelii Tomasza<sup>1</sup>. Co zatem można powiedzieć na temat pochodzenia tego tekstu? Otóż dość powszechnie przyjmuje się, że zarówno Łukasz, jak i Tomasz musieli zaczerpnąć tę przypowieść ze źródła Q<sup>2</sup>. Gdy chodzi o Łukasza, przyjmuje się, że na pewno nie uczynił tego w sposób mechaniczny, na zasadzie kopiuj – wklej. Materiał bowiem, który zastał (ww. 13–14 i ww. 16–20)<sup>3</sup>, najpierw samodzielnie opracował, a następnie przeredagował i ubrał w nową szatę literacką.

<sup>1</sup> Odpowiednikiem Łukaszej perykopy o chciwości (Łk 12, 13–21) są dwa niezależne i nie sąsiadujące ze sobą fragmenty. Zachodzą one w apokryficznej Ewangelii Tomasza i są to: Ew Tm 72 i Ew Tm 63. Treść pierwszego z nich: *Rzekł jakiś człowiek do Niego: Powiedz moim braciom, by podzielili się ze mną dobrami mego ojca. Odrzekł mu: O człowiecze, kto Mnie uczynił tym, który dzieli? Zwrócił się do swych uczniów, mówiąc im: Czy Ja jestem tym, który dzieli? (Ew Tm 72). Z kolei treść drugiego: Rzekł Jezus: Był człowiek zamożny, który miał wiele majątkości. Powiedział: Będę używał moich majątkości: siał, żął, sadił, napelniał swój skarbiec owocami, abym nie cierpiał niedostatku. O tym właśnie myślał w swym sercu. I jednej nocy zmarł. Kto ma uszy, niech słucha (Ew Tm 63) (zob.: *Ewangelie Apokryficzne*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, t. 1, Lublin 1986, s. 129–130).*

<sup>2</sup> Zob.: W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Berlin 1964<sup>3</sup>, s. 256; A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, RBL 28 (1975) 4–5, s. 170.

<sup>3</sup> Zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków – Tyniec 1997, s. 78.

Opatrzył również własnym wstępem i zakończeniem. W efekcie tego kanoniczna postać jego perykopy o chciwości (Łk 12, 13–21) posiada wszystkie cechy charakterystyczne dla jego języka i stylu.

### **Granice zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21 oraz jego kontekst:**

#### **– granice zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21**

Perykopa o chciwości (Łk 12, 13–21) znajduje się po wezwaniu Jezusa dotyczącym męznego trwania w wierze (Łk 12, 4–12), a przed Jego nauką o zbytnich troskach (Łk 12, 22–31) i prawdziwych dobrach (Łk 12, 32–34). Już pobieżna lektura 12 rozdziału Ewangelii Łukasza pozwala stwierdzić, że analizowany tekst Łk 12, 13–21 różni się tematycznie od sąsiadujących z nim fragmentów i tym samym posiada wyraźne granice.

Zapis kanoniczny o chciwości (Łk 12, 13–21) rozpoczyna się prośbą bezimiennego człowieka skierowaną do Jezusa: *A ktoś z tłumu rzekł do Niego: Nauczycielu, powiedz mojemu bratu, żeby podzielił się ze mną spadkiem* (Łk 12, 13).

Werset 13, otwierający omawiany tekst Łk 12, 13–21, wprowadza do Ewangelii Łukasza nową postać, a wraz z nią problem chciwości. I problem ten z regularną konsekwencją będzie rozwijany aż do wersetu 21. Wtedy to bowiem Jezus ostrzeże bogaczy, że karą dla nich za ich naznaczone chciwością życie będzie nagła śmierć, po czym zakończy swoją wypowiedź słowami: *Tak dzieje się z każdym, kto skarby gromadzi dla siebie, a nie jest bogaty przed Bogiem* (Łk 12, 21).

Werset 21, a więc werseł kończący omawianą perykopę Łk 12, 13–21, spełnia w analizowanym tekście potrójną rolę. Po pierwsze, jest nawiązaniem do prośby przedstawionej Jezusowi przez bezimiennego człowieka z tłumu (Łk 12, 13). Po drugie, jest podsumowaniem nauki o chciwości (Łk 12, 15), którą Jezus wygłosił do tłumu w związku z prośbą przypadkowego rozmówcy. I wreszcie, po trzecie, jest ukoronowaniem przypowieści o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21), którą wygłosił Jezus tłumowi, by zilustrować swoją naukę o chciwości. Już zatem na tym etapie badań można stwierdzić, że klamrą zamykającą omawiany tekst Łk 12, 13–21 są słowa człowieka z tłumu skierowane do Jezusa (w. 13) oraz odpowiedź Jezusa na przedstawiony przez niego problem (w. 21). Ale to nie koniec argumentów.

Koronnym argumentem potwierdzającym prawidłowość obramowania tekstu, w granicach już zasygnalizowanych, jest argument

wynikający ze stylu Łukasza. Tą szczególną cechą jego stylu<sup>4</sup> jest zjawisko dwuczłonowości. Zjawisko to swymi korzeniami sięga tradycji biblijnej, dotyczącej świadków i świadectwa. Jak wiadomo, w czasach biblijnych za wiarygodne świadectwo uchodziło tylko takie, które było złożone przez przynajmniej dwóch uprawnionych świadków. Kluczowymi słowami w tym opisie są rzeczownik – świadectwo oraz liczebnik – dwa. Zjawisko dwuczłonowości polega bowiem na zestawieniu ze sobą słów bądź tematów parami, by w ten sposób maksymalnie wzmocnić i uwiarygodnić składane świadectwo. W trzeciej Ewangelii zjawisko to zachodzi na różnych poziomach. Występuje zarówno na poziomie zdania, jak i na poziomie większej jednostki literackiej.

Na poziomie zdania, ponieważ w pojedynczych zdaniach często pojawiają się dwa wołacze, np.: *Panie, Panie* (Łk 6, 46); *Marto, Marto*, (Łk 10, 41); *Jeruzalem, Jeruzalem* (Łk 13, 34). W pojedynczych zdaniach występują również dwa przeciwstawne sformułowania, np.: *na wysokościach – na ziemi* (Łk 2, 14); *u Boga – u ludzi* (Łk 2, 52); *niemożliwe u ludzi – możliwe u Boga* (Łk 18, 27).

Z kolei na poziomie większych jednostek literackich, ponieważ Łukasz w swojej Ewangelii często przedstawiał dwa wydarzenia o podobnej tematyce, np. dwie sceny zwiastowania: zwiastowanie Zachariaszowi (Łk 1, 5–25) i zwiastowanie Maryi (Łk 1, 26–38), dwa opisy narodzin: narodziny Jana Chrzciciela (Łk 1, 57–66) i narodziny Jezusa (Łk 2, 1–7) i wreszcie dwie sceny w świątyni: ofiarowanie Jezusa w świątyni (Łk 2, 22–24) oraz nauczanie dwunastoletniego Jezusa w świątyni (Łk 2, 41–50).

W Ewangelii Łukasza często także poszczególne perykopy zbudowane są z dwóch części, np. prolog trzeciej Ewangelii (Łk 1, 1–4). W strukturze prologu (Łk 1, 1–4) można bowiem wyróżnić dwa elementy, a mianowicie: wzmiankę o pracy Ewangelistów redagujących Dobrą Nowinę (Łk 1, 1–2) oraz informację o pracy Łukasza tworzącego podobne dzieło (Łk 1, 3–4)<sup>5</sup>.

I właśnie z tego względu, że omawiana perykopa Łk 12, 13–21 składa się z dwóch części, a mianowicie z nauki o chciwości (Łk 12,

<sup>4</sup> Charakterystyczną cechą stylu Łukasza jest redagowanie własnych wstępów i zakończeń do perykop, które przejął z innych źródeł. Wstępy obejmują u niego dość duży procent całego materiału ewangelijnego. Obejmują bowiem aż 180 wierszy (na 1149). Warto podkreślić, że występuje w nich dwa razy więcej lukanizmów niż w pozostałych częściach jego Ewangelii. Zakończenia zaś w jego Ewangelii są krótkie i bardzo ogólnikowe (zob.: S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, Gniezno 1993, s. 107).

<sup>5</sup> Zob.: J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, s. 239; S. Gądecki, *Wstęp do Ewangelii synoptycznych*, s. 107–108.

13–15) oraz przypowieści o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21), słusznym jest mówienie o niej w granicach wcześniej już wskazanych. Tylko bowiem tak obramowany tekst będzie spójny pod względem tematycznym i będzie spełniał wszystkie wymogi stylu Łukasza, z zasadą dwuczłonowości na czele. Zatem w wersetach Łk 12, 13 i Łk 12, 21 należy widzieć granice analizowanego fragmentu.

– *kontekst zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21*

W kontekście poprzedzającym omawiany fragment Łukasz umieścił 13 tekstów, a mianowicie: perykopę o miłości bliźniego (Łk 10, 25–29), przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30–37), zapisy kanoniczne o Marcie i Marii (Łk 10, 38–42), o Modlitwie Pańskiej (Łk 11, 1–4) oraz o natrętnym przyjacielu (Łk 11, 5–8). Odnotował również perykopy: o wytrwałości na modlitwie (Łk 11, 9–13), o złośliwych zarzutach (Łk 11, 14–23), o nawrocie do grzechu (Łk 11, 24–26) oraz o prawdziwie błogosławionych (Łk 11, 27–28). Zaprezentował także zapisy kanoniczne o znaku Jonasza (Łk 11, 29–32), o świetle (Łk 11, 33–36), o napiętnowaniu faryzeuszów (Łk 11, 37–44), o napiętnowaniu uczonych w Prawie (Łk 11, 45–54) oraz o kwasie faryzeuszów i o męstwie w ucisku (Łk 12, 1–12). Co łączy wszystkie te teksty? Otóż cechuje je ciągła dążność do wykreowania wizerunku prawdziwego ucznia Jezusa. Ucznia wiernego Bogu i naśladowującego Jego Syna.

W dwóch pierwszych perykopach, współtworzących kontekst poprzedzający zapis kanoniczny o chciwości (Łk 12, 13–21), a mianowicie w perykopie o miłości bliźniego (Łk 10, 25–29) oraz w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30–37), Łukasz wyakcentował cnotę miłości. Z lektury jego tekstów wynika, że autentyczny naśladowca Chrystusa powinien przede wszystkim miłować Boga i bliźniego (Łk 10, 25–29), jak również że miłość chrześcijańska winna być prawdziwa i autentyczna. Sprawdzianem zaś tej miłości powinna być postawa wobec najsłabszych i najbardziej potrzebujących. Jeżeli zatem chrześcijanin okaże pomoc ubogiemu i pokrzywdzonemu na miarę tej pomocy, jaką okazał miłosierny Samarytanin, bohater przypowieści należącej do kontekstu poprzedzającego omawiany tekst Łk 12, 13–21, to może być pewien, że znajduje się na najlepszej drodze do osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej (Łk 10, 30–37).

W kolejnych dwóch perykopach należących do kontekstu omawianego fragmentu Łk 12, 13–21, a mianowicie w perykopie o Marcie i Marii (Łk 10, 38–42) oraz w perykopie o Modlitwie Pańskiej (Łk 11, 1–4), trzeci Ewangelista zajął się zagadnieniem modlitwy. Z tekstów

tych wynika, że uczeń Jezusa jest nie tyle człowiekiem czynu, ile człowiekiem modlitwy. A zatem powinien naśladować nie Martę, bohaterkę tekstu o dwóch siostrach, współtworzącego kontekst omawianej perykopy Łk 12, 13–21, ale Marię, jej siostrę. Marta bowiem podczas wizyty Jezusa w jej domu krzątała się przy wielu sprawach; Maria zaś w pokorze i ciszy siedziała u stóp Mistrza i kontemplowała Jego obecność (Łk 10, 38–42). Chrześcijanin więc, niczym Maria, powinien kontemplować Jezusa, odmawiając codziennie słowa Modlitwy Pańskiej (Łk 11, 1–4).

Temat modlitwy jest motywem przewodnim także dwóch następnych fragmentów biblijnych, współtworzących kontekst poprzedzający perykopę o chciwości (Łk 12, 13–21), a mianowicie: zapisu kanonicznego o natrętnym przyjacielu (Łk 11, 5–8) oraz zapisu kanonicznego o wytrwałości na modlitwie (Łk 11, 9–13). Z tekstów tych wynika, że prawdziwy chrześcijanin powinien całym sercem zawieżyć się Bogu, jego modlitwa zaś powinna odznaczać się wytrwałością i cierpliwością (Łk 11, 5–13).

Dwa następne fragmenty biblijne, współtworzące kontekst poprzedzający perykopę o chciwości (Łk 12, 13–21), a mianowicie: perykopa o złośliwych zarzutach (Łk 11, 14–23) oraz perykopa o nawrocie do grzechu (Łk 11, 24–26), wydają się przerywać charakterystykę prawdziwego chrześcijanina. Jednak po dokładniejszej lekturze tych tekstów okazuje się, że tak nie jest. Obydwa bowiem teksty, chociaż głównie opowiadają o walce Jezusa z szatanem, jednak wyraźnie wskazują chrześcijaninowi, po której stronie powinien się opowiedzieć i jak powinien się zachować w konfrontacji ze złem. Pierwszy z tych tekstów, zapis kanoniczny o złośliwych zarzutach (Łk 11, 14–23), rozpoczyna się wzmianką o udanym egzorcyzmie przeprowadzonym przez Jezusa (Łk 11, 14). Z relacji Łukasza wynika, że Jezus uwolniwszy opętanego spod władzy szatana, zamiast słów uznania ze strony ludzi, usłyszał słowa krytyki, a nawet kalumnie i oszczerstwa. Zarzucono Mu bowiem, że duchy nieczyste wyrzuca mocą Belzebuba (Łk 11, 15). Jednak Jezus, odpierając fałszywe zarzuty, stwierdził, że wypędził diabła nie mocą Belzebuba, a *palcem Bożym* (Łk 11, 19–22) – zatem nie mocą szatana, a mocą Boga. Na koniec podkreślił, że rozumieją to tylko ci, którzy są Jego uczniami i którzy są razem z Nim (Łk 11, 23). Wobec tego prawdziwy chrześcijanin to ktoś, kto trwa przy Jezusie (Łk 11, 23) i kto rozumie działania swojego Mistrza. Z kolei w perykopie o nawrocie do grzechu (Łk 11, 24–26) Łukasz przytoczył słowa Jezusa dotyczące zachowania demona, który opuścił ciało opętanego. W tekście tym trzeci Ewangelista przestrzegł

chrześcijan, że diabeł nieustannie krąży wokół takiego człowieka, że szuka okazji, by ze zwielokrotnioną siłą wstąpić w niego ponownie. Zatem po dokładniejszej lekturze perykopy o złośliwych zarzutach (Łk 11, 14–23) oraz perykopy o nawrocie do grzechu (Łk 11, 24–26) można stwierdzić, że i one pośrednio charakteryzują prawdziwego chrześcijanina. Wynika z nich bowiem, że prawdziwy chrześcijanin to człowiek wiernie trwający przy Chrystusie (Łk 11, 23) i unikający kontaktu ze złem (Łk 11, 24–26).

Kolejna para tekstów współtworzących kontekst poprzedzający perykopę o chciwości (Łk 12, 13–21) to zapis kanoniczny o prawdziwie błogosławionych (Łk 11, 27–28) oraz zapis kanoniczny o znaku Jonasza (Łk 11, 29–32). W obu tych perykopach Łukasz podkreślił wagę słuchania słowa Bożego. W pierwszej perykopie odnotował, że prawdziwymi uczniami Jezusa są tylko ci, którzy z wiarą i oddaniem słuchają słowa Bożego. Dzięki bowiem temu stają się dziećmi Bożymi i zasługują na miano błogosławionych (Łk 11, 28). Z kolei w zapisie o znaku Jonasza (Łk 11, 29–32) Łukasz przytoczył porównanie, jakiego użył Jezus, gdy przyrównał się do Jonasza (Łk 11, 29). Łukasz przytoczył zatem, że jak Jonasz był znakiem dla mieszkańców Niniwy (Łk 11, 30), tak Jezus będzie znakiem dla całej ludzkości. Jak mieszkańcy Niniwy nawrócili się dzięki słowu Jonasza, tak wszyscy ludzie każdego pokolenia powinni nawracać się dzięki słowu Jezusa (Łk 11, 32). Zatem chrześcijanin to człowiek zasłuchany w słowo Jezusa i posłuszny temu słowu.

Następnym tekstem poprzedzającym perykopę o chciwości (Łk 12, 13–21) jest zapis kanoniczny o świetle (Łk 11, 33–36). Wynika z niego, że Jezus jest prawdziwym światłem, które oświeca każdego człowieka. Wynika z niego również, że chrześcijanin powinien stale chodzić w tym świetle, powinien być przepelniony tym światłem i wreszcie powinien sam stać się światłem dla innych.

W kolejnych dwóch perykopach poprzedzających zapis kanoniczny o chciwości (Łk 12, 13–21), a mianowicie w perykopie o napiętnowaniu faryzeuszów (Łk 11, 37–44) oraz w perykopie o uczonych w Prawie ((Łk 11, 45–54), Łukasz pośrednio wypowiedział się na temat chrześcijańskiej religijności i sprawiedliwości. Z tekstów tych wynika, że chrześcijańska religijność powinna być nie pozorna, a autentyczna, nie powierzchowna, a pogłębiona, nie na pokaz, a dla Boga. Z kolei chrześcijańska sprawiedliwość powinna być większa niż faryzeuszów.

Tekstem bezpośrednio graniczącym z perykopą o chciwości (Łk 12, 13–21) jest zapis kanoniczny o kwasie faryzeuszów i o męstwie w ucisku (Łk 12, 1–12). Tekst ten wyraźnie składa się z dwóch

części, gdzie pierwsza poświęcona jest faryzeuszom (Łk 12, 1–3), druga zaś uczniom Chrystusa (Łk 12, 4–12). Z tekstów tych wynika, że prawdziwy chrześcijanin powinien wystrzegać się obłudy faryzeuszów, powinien wiernie trwać przy Mistrzu i być mężnym nawet pośród prześladowań.

Teksty, które następują po omawianej perykopie Łk 12, 13–21, stanowią dalszy ciąg charakterystyki prawdziwego ucznia Jezusa. Należą do nich: perykopa o doczesnych troskach (Łk 12, 22–31), zapisy kanoniczne o dobrach trwałych (Łk 12, 32–34) i o gotowości na przyjście Pana (Łk 12, 35–40) oraz przypowieść o wiernym i niewiernym słudze (Łk 12, 41–48).

W tekstach tych Łukasz odnotował, że chrześcijanin nie powinien zbytnio troszczyć się ani o to, co ma jeść, ani o to, co ma pić (Łk 12, 22–31). Odnotował również, że ideałem życia chrześcijańskiego powinno być całkowite ubóstwo i wyrzeczenie. Naśladowca Chrystusa powinien zatem sprzedać całe swoje mienie i rozdać je ubogim (Łk 12, 32–34). Tylko wtedy będzie mógł uwolnić się od trosk doczesnych i ochoczo wyczekiwać powtórnego przyjścia Pana (Łk 12, 35–40). A Pan, gdy przyjdzie, nazwie swego sługę – wiernym (Łk 12, 41–48).

Obydwa zatem konteksty, tak poprzedzający, jak i następujący, pomiędzy które wpisuje się omawiana perykopa Łk 12, 13–21, stanowią charakterystykę autentycznego ucznia Jezusa. Kreują go na człowieka wolnego od spraw doczesnych i gotowego pełnić wolę Bożą.

### ***Struktura zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21***

Jak już wcześniej zasygnalizowano, zapis kanoniczny o chciwości (Łk 12, 13–21) składa się z dwóch części: pierwszą stanowi nauka Jezusa dotycząca chciwości (Łk 12, 13–15), drugą – Jego przypowieść o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21). Obie te części są ze sobą ściśle związane. Pierwsza bowiem jest wstępem do drugiej, druga natomiast – rozwinięciem i ukoronowaniem pierwszej. W ramach zaś każdej z tych części można jeszcze wyróżnić mniejsze jednostki:

– część pierwsza:

Łk 12, 13: prośba człowieka z tłumy, skierowana do Jezusa w sprawie spadku,

Łk 12, 14: reakcja Jezusa na tę prośbę,

Łk 12, 15: nauka Jezusa dotycząca chciwości;

– część druga:

Łk 12, 16–21: przypowieść o nierozważnym bogaczu, którą wygłosił Jezus, by zilustrować swoją naukę na temat chciwości.

Centralną postacią zarówno całej perykopy o chciwości (Łk 12, 13–21), jak i każdej jej części jest Jezus. Warto jednak podkreślić, że to nie słowa Jezusa otwierają omawianą perykopę, a słowa anonimowego człowieka z tłumu (Łk 12, 13). To bowiem nie Jezus, a Jego anonimowy, przypadkowy rozmówca zainicjował dialog, którego treść stanowi przedmiot analizowanej perykopy Łk 12, 13–21. Poprosił on bowiem Jezusa o interwencję w sprawie podziału majątku (Łk 12, 13). Jednak na tym zakończyła się jego inicjatywa, a kontrolę nad biegiem wydarzeń przejął Jezus. Najpierw więc odmówił swojemu interlokutorowi pełnienia wobec niego roli sędziego i rozjemcy (Łk 12, 14), a następnie wygłosił do tłumu mowę o chciwości (Łk 12, 15). W tym punkcie kończy się pierwsza część analizowanej perykopy.

Druga część, a mianowicie Łk 12, 16–21, to już nowy podgatunek literacki, zwany przypowieścią (grec. παραβολή – *parabole*; hebr. מָשָׁל – *maszal*). A dokładnie jest to przypowieść o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21). W strukturze omawianej perykopy pełni ona funkcję ilustracji dla nauki Jezusa dotyczącej chciwości. Warto podkreślić, że gdy Jezus wygłaszał parabolę, nikt już nie zabrał głosu. Nikt Mu nie przerywał. Jezus miał pełną kontrolę nad tłumem.

Zatem omawiana perykopa posiada charakter chrystocentryczny. Koncentruje się na Jezusie i Jego parenezie dotyczącej chciwości i bogactwa (Łk 12, 13–21).

## Zagadnienia semantyczne zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21

### *Nauka o chciwości (Łk 12, 13–15)*

12<sup>13</sup> *Wtedy ktoś z tłumu (τις ἐκ τοῦ ὄχλου – tis ek tou ochlou) rzekł do Niego: Nauczycielu powiedz mojemu bratu, żeby podzielił się ze mną spadkiem.* <sup>14</sup>*Lecz On mu odpowiedział: Człowieku, któż Mnie ustanowił sędzią albo rozjemcą nad wami?*

<sup>15</sup>*Powiedział też do nich: Uważajcie i strzeżcie się wszelkiej chciwości (πλεονεξίας – pleoneksias), bo nawet gdy ktoś opływa we wszystko, życie jego nie zależy od jego mienia.*

Do Jezusa podszedł bliżej nieznaną człowiek. Nieznany, bo Łukasz w swojej Ewangelii nie odnotował jego imienia. Nazwał go lapidarnie *kimś z tłumu* (τις ἐκ τοῦ ὄχλου – *tis ek tou ochlou*; Łk 12, 13) i w ten sposób zaliczył do grona anonimowych bohaterów Nowego Testamentu. Nic konkretnego o tym człowieku nie wiadomo. Nie ulega jednak wątpliwości, że musiał on utracić ojca. Procesował się przecież ze swoim bratem o należną część spadku (Łk 12, 13). Nie

wiadomo natomiast, czy był człowiekiem sprawiedliwym i rzeczywiście skrzywdzonym przez brata przy podziale majątku, czy też oszustem, który najpierw chciał wykorzystać autorytet Jezusa, a następnie mocą tego autorytetu wymusić na bracie więcej, niż przewidywał testament. Jedno jest pewne: ze swoim problemem zwrócił się do Jezusa.

Potraktował zatem Jezusa jak zwykłego rabiną. W czasach biblijnych bowiem do rabinów zwracano się z podobnymi sprawami<sup>6</sup>. Co prawda wybitni nauczyciele nie byli urzędowymi sędziami, jednak ich znajomość Tory i nieskazitelność moralna gwarantowały sprawiedliwy werdykt. Lud więc bez obaw powierzał mędrcom swoje problemy i kwestie sporne, w tym majątkowe, a orzeczone przez nich wyroki, traktował jako ostatecznie obowiązujące.

Jezus jednak nie zamierzał pełnić roli sędziego i rozjemcy (Łk 12, 14). On bowiem jest kimś więcej niż sędzią i rozjemcą. Jest Panem czasów eschatycznych, który nie przyszedł na świat po to, by rozwiązywać sporne kwestie dzielące ludzi, ale by prowadzić ich do Boga. Nie przyszedł na świat po to, by koncentrować się na sprawach doczesnych, ale wiecznych. Jednak niefortunny rozmówca Jezusa nie rozumiał tego. Nie mógł zatem liczyć na rozwiązanie swojego problemu w sposób, w jaki oczekiwał. Zainspirował jednak Nauczyciela do wygłoszenia nauki o chciwości (grec. *πλεονεξία* – *pleoneksia*).

Grecki rzeczownik *πλεονεξία* (*pleoneksia*) oznacza grzeszne pragnienie posiadania coraz więcej, a więc nienasycenie, zachłanność oraz chciwość<sup>7</sup>, a w Nowym Testamencie zachodzi 10 razy<sup>8</sup>, np.: *Z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, zachłanności* (*πλεονεξίαί* – *pleoneksiai*) *i niegodziwość* (Mk 7, 21–22); *Pełni są też [poganie] wszelkiej nieprawości, przewrotności, chciwości* (*πλεονεξία* – *pleoneksia*), *niegodziwości* (Rz 1, 29); (...) *dla zaspokojenia swej chciwości* (*πλεονεξία* – *pleoneksia*), *złudnymi słowami was sprzedadzą...* (2 P 2, 3).

Rzeczownik *πλεονεξία* (*pleoneksia*) oznacza zatem rzeczywistość grzechu. I to grzechu ciężkiego. Nic więc dziwnego, że Jezus

<sup>6</sup> Zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 78; T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, Kraków 2011, s. 669; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań – Kraków 1999, s. 345; D. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 217.

<sup>7</sup> Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995, s. 498; X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1993, s. 180; P. Ternant, *Chciwość*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 115.

<sup>8</sup> Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 498.

przeostrzeżać swoich uczniów przed zgubnymi konsekwencjami tego grzechu<sup>9</sup>. W tym celu wygłosił przypowieść o nierozważnym bogaczu.

### **Przypowieść o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21)**

<sup>12</sup>*I opowiedział im przypowieść (παραβολήν – parabolen): Pewnemu zamożnemu (πλουσίου – plousiou) człowiekowi dobrze obrodziło pole. <sup>17</sup>I rozważał sam w sobie: Co tu począć? Nie mam gdzie pomieścić moich zbiorów. <sup>18</sup>I rzekł: Tak zrobię: zburzę moje spichrze, a pobuduję większe i tam zgromadzę całe zboże i moje dobra. <sup>19</sup>I powiem sobie: masz wielkie zasoby dóbr na długie lata złożone, odpoczywaj, jedz, pij i używaj. <sup>20</sup>Lecz Bóg rzekł do niego: Głupcze (Ἀφρων – Aphron), jeszcze tej nocy zażądają (ἀπαιτοῦσιν – apaitousin) twej duszy od ciebie, komu więc przypadnie to, coś przygotował. <sup>21</sup>Tak dzieje się z każdym, kto skarby gromadzi dla siebie, a nie jest bogatym (πλουτῶν – plouton) przed Bogiem.*

Bohaterem wygłoszonej przez Jezusa przypowieści (grec. παραβολή – parabole; hebr. מַשָּׁל – maszal) jest bogaty człowiek. Łukasz bowiem przedstawił go za pomocą przymiotnika πλούσιος (plousios; Łk 12, 16), a przymiotnik ten jednoznacznie określa człowieka zamożnego, majątnego, bogatego w dobra materialne<sup>10</sup>. Oznacza zatem bogacza, a jego hebrajskim odpowiednikiem jest termin: אֲשִׁירִי (aszir)<sup>11</sup>. Gdy chodzi o występowanie w Nowym Testamencie, to greckie słowo πλούσιος (plousios) zachodzi w nim 28 razy<sup>12</sup>, 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); *Czy to nie bogaci (πλούσιοι – plousioi) uciskają was bezwzględnie* (Jk 2, 6)?

<sup>9</sup> Nie tylko Jezus przestrzegał swoich uczniów przed zgubnymi konsekwencjami chciwości. Czynili tak również pisarze greccy. Na przykład Pseudo-Focylides (30 r. przed Chr. – 40 r. po Chr.) głosił, że chciwość jest matką wszelkiego zła. W podobnym duchu wypowiedział się także Diogenes Laertios (III w. po Chr.), który w swoim dziele *Żywoty i poglądy sławnych filozofów* ostrzegał bogaczy, że chciwość pomnaża zło na świecie (zob.: S. Hałas, *Chciwość pieniądzy korzeniem wszelkiego zła według 1 Tm 6, 9–10*, RBL 40 (1987) 4, s. 303).

<sup>10</sup> Zob.: Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. III, Warszawa 1962, s. 561; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 501; J. Ćwikła, *Terminologia bogactwa w Piśmie Świętym oraz literaturze greckiej i hellenistycznej*, „Studia Bydgoskie” 7 (2013), s. 75.

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 501.

Jak już wspomniano, bohater omawianej przypowieści był człowiekiem niezwykle majątnym. Miał liczne posiadłości, a jego pola wydawały obfite plony (Łk 12, 16). Tak obfite, że nie mieściły się w spichrzach (Łk 12, 17). Któregoś dnia bogacz postanowił więc zburzyć stare spichrze i zbudować nowe (Łk 12, 18). Wydaje się jednak, że jego zamiar był posunięciem nad wyraz nierozsądnym. Otóż nikt rozsądny nie burzyłby starego spichrza przed zbudowaniem nowego. Nikt rozsądny nie narażałby przecież swoich zbiorów na kradzież albo zniszczenie. Niezależnie jednak od tego, czy plany bogacza były logiczne czy nielogiczne, nie dane mu było wprowadzić ich w życie. Staął bowiem na sądzie Bożym.

Przypowieść o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21) jest jedyną przypowieścią w całym Nowym Testamencie, w której Bóg pojawia się nie, jak w pozostałych parabolach, pośrednio – pod osłoną metafory, ale bezpośrednio – jako *persona dramatis*<sup>13</sup>. Do bogacza zatem zwraca się osobiście i bezpośrednio, karcąc go ostrym słowem: *głupcze* (grec. Ἀφρων – *aphron*).

Grecki przymiotnik ἄφρων (*aphron*) określa człowieka nierozsądnego, nierozważnego i bezmyślnego. Oznacza również głupiego, wręcz oszalałego, a jego hebrajskim odpowiednikiem jest termin: נָבָל (*nabal*). Gdy chodzi o występowanie w Nowym Testamencie, to przymiotnik ἄφρων (*aphron*) zachodzi w nim 11 razy<sup>14</sup>, np.: *Nierozumni* (ἄφρονες – *aphrones*)! *Czyż Stwórca zewnętrznej strony nie uczynił także wnętrza* (Łk 11, 40); *Nie bądźcie przeto nierozsądni* (ἄφρονες – *aphrones*), *lecz usiłujcie zrozumieć, co jest wolą Bożą* (Ef 5, 17); *Taka bowiem jest wola Boga, abyście przez dobre uczynki zmusili do milczenia niewiedzę ludzi głupich* (ἄφρόνων – *aphronon*) (1 P 2, 15).

Z przypowieści Łukasza wynika, że bogacz był człowiekiem nierozważnym, nazwano go nawet *głupcem* (Łk 12, 20). Rodzi się pytanie, dlaczego został określony aż tak ostrym słowem? Czyżby tylko dlatego, że w nielogiczny sposób planował przebudowę swoich spichrzy? Otóż nie. Nie dlatego został nazwany *głupcem*, bo nierozważnie budował swoją doczesność, ale dlatego, że nierozważnie budował swoją wieczność.

Nie liczył się bowiem z Bogiem. Zepchnął Go nawet na margines swojego życia, a w Jego miejsce wprowadził bogactwo. Żył zatem tak, jakby Boga nie było. Na majątku polegał tak, jak powinien polegać

<sup>13</sup> Zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 79.

<sup>14</sup> Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 87.

na Bogu W dobrach materialnych doszukiwał się tego, co powinien znaleźć u Stwórcy. W efekcie całe jego życie, szczególnie duchowe, uległo skażeniu egoizmem, pychą i chciwością<sup>15</sup>. Bohater omawianej przypowieści upodobnił się zatem duchowo do grona tych starotestamentalnych bogaczy, których nazwano głupcami (zob. Ps 14, 1; 53, 1; 92, 7; Jr 4, 22; 17, 11)<sup>16</sup> i właśnie z tego powodu został nazwany *głupcem*. Bóg zaś ogłaszając wyrok na bogacza, rzekł: *Głupcze jeszcze tej nocy zażądają (ἀπαιτοῦσιν – apaitousin) twej duszy od ciebie, komu [zatem] przypadnie to, coś przygotował* (Łk 12, 20).

Wypowiedź ta swymi korzeniami sięga tradycji mądrościowej. Zawiera bowiem wyrażenie *zażądają od ciebie twej duszy* (τήν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ – *ten psychen sou apaitousin apo sou*), które to wyrażenie pochodzi z Księgi Mądrości 15, 8. Z lektury Mdr 15, 8 wynika, że każdy człowiek w momencie narodzin zaciąga wobec Boga dług, a jest nim otrzymana od Stwórcy dusza. Człowiek zatem w momencie narodzin otrzymuje duszę nie na własność, a w dzierżawę. Stąd w momencie śmierci, w obliczu majestatu Boga, będzie musiał zdać sprawę ze swego włodarstwa<sup>17</sup>.

W przytoczonym wyżej wyrażeniu występuje grecki czasownik ἀπαιτέω (*apaitéo*). Czasownik ten oznacza ‘prosić, żądać zwrotu, dopominać się o zwrot’, a w Nowym Testamencie zachodzi tylko dwa razy<sup>18</sup>. Warto podkreślić, że w omawianym fragmencie Łk 12, 16–21 czasownik ἀπαιτέω (*apaitéo*) posiada formę trzeciej osoby liczby mnogiej, a mianowicie: ἀπαιτοῦσιν (*apaitousin*), co oznacza ‘zażądają’ (Łk 12, 20). Rodzi się pytanie: dlaczego Łukasz mówiąc o Bogu żądającym od człowieka zwrotu duszy, użył czasownika w trzeciej osobie liczby mnogiej? Odpowiedź jest prosta. W ten sposób chciał wyrazić szacunek zarówno dla Boga, jak i Jego imienia. Nie ulega przecież

<sup>15</sup> Zob.: J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV Introduction, Translation and Notes*, Garden City – New York 1985, s. 1107; R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkania*, tłum. K. Łukowicz, Kraków 1998, s. 197; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, t. III/3, Poznań – Warszawa 1974, s. 238; M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8, 4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, Warszawa 1998, s. 169; J. Kudasiewicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, t. I, Lublin 1986, s. 115; J. Roloff, *Wprowadzenie do Nowego Testamentu*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 2008, s. 162–163; M. Bednarz, *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1994, s. 272.

<sup>16</sup> Zob.: J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig 1997, s. 271; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 258; J. Ćwikła, *Syntetyczne spojrzenie na bogactwo w Starym Testamencie*, „Studia Bydgoskie” 8 (2014), s. 202.

<sup>17</sup> Zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 79.

<sup>18</sup> Zob.: Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. I, Warszawa 1958, s. 238; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 52.

żadnej wątpliwości, że tylko Trójjedyny Bóg, rozumiany w kategoriach chrześcijańskich, będzie sądził człowieka po śmierci.

Gdy po śmierci człowiek stanie na sądzie przed Bogiem, stanie przed Nim w prawdzie i ogołocony. Przez bramy śmierci nie przeniesie bowiem niczego, co nie pochodzi od Boga, nie przeniesie niczego, czego nie otrzymał od Boga i wreszcie nie przeniesie niczego, co jest materialne. Zatem w momencie śmierci bogacze bezpowrotnie utracą wszystko, co na ziemi z mozołem chciwie gromadzili. I możliwe, że swój majątek pozostawią nieznanemu albo nawet wrogowi. Spełnią się wówczas ich najkoszarniejsze lęki i obawy: *Znienawidziłem (...) wszelki swój dorobek, jaki nabyłem z trudem pod słońcem, a który zostawię człowiekowi, co przyjdzie po mnie* (Koh 2, 18); *Niejedyn wzbogacił się mozołem i chciwością, a oto udział jego w nagrodzie: gdy powie, znalazłem odpoczynek i teraz mogę żyć z moich dostatków – nie wie ile czasu minie, a zostawi je innym i umrze* (Syr 11, 18–19)<sup>19</sup>.

Z przypowieści o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21) wynika zatem, że nie należy pokładać ufności w dobrach materialnych, ale duchowych. Nie należy bogacić się materialnie, ale duchowo (Łk 12, 21)<sup>20</sup>.

### Przesłanie teologiczne zapisu kanonicznego Łk 12, 13–21

Jezus przestrzegał swoich uczniów, że nikt nie może przyjść do Niego, jeżeli nie *zostanie pociągnięty przez Jego Ojca* (J 6, 44), jeżeli nie zostanie przyciągnięty przez Boga. Co właściwie miał na myśli i co oznaczają Jego słowa? Słowa te swymi duchowymi korzeniami sięgają samoświadomości Jezusa (zob. J 19, 28).

Historyczny Jezus był świadom, że jest prawdziwym Człowiekiem i prawdziwym Bogiem. Z ubolewaniem jednak stwierdzał, że niektórzy ludzie traktują Go wyłącznie jak człowieka. Doświadczał przecież tego, jak niektórzy ludzie przychodzą do Niego mniej lub bardziej przypadkowo, mniej lub bardziej interesownie. Dlatego ostrzegał, że w tak duchowo nieprzygotowany sposób nie można przychodzić do Niego, by spotkać w Nim Boga. Uczył więc, że aby spotkać w Nim

<sup>19</sup> Zob.: G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Kommentar und material. Das Evangelium nach Matthäus, Markus und Lukas*, Bd. I, Würzburg 1966, s. 341; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 79.

<sup>20</sup> Zob.: M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, red. M. Peter (ST), M. Wolniewicz (NT), t. IV, Poznań 1998, s. 186; R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkań*, s. 157; G. Ricciotti, *Życie Jezusa*, tłum. J. Skowroński, Warszawa 2000, s. 462–463; H. Langkammer, *Biblijne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 63.

Boga, trzeba najpierw być przyciągniętym przez Jego Ojca (J 6, 44). Trzeba najpierw być wyposażonym w uprzednią łaskę Bożą. I wreszcie trzeba, współpracując z tą łaską, oczyścić się ze wszystkich grzesznych i nieuporządkowanych przywiązań i skłonności. One bowiem potrafią skutecznie zakłócić, wręcz uniemożliwić, spotkanie człowieka z Jezusem-Bogiem. Czynią przecież serce człowieka pełnym burz i niepokojów. Odbierają radość życia. Odbierają również zdolność odróżniania principiów od marginaliów, rzeczy istotnych od nieistotnych. Człowiek zatem niedojrzale uwikłany w sprawy doczesne w jakiś sposób staje się duchowo głuchy i ślepy. Duchowo głuchy, bo niezdolny do słyszenia w słowach Jezusa – słów Boga, a w Jego nauczaniu – nauczania Boga. Z kolei duchowo ślepy, ponieważ niezdolny do widzenia w znakach i cudach Jezusa – przejawu mocy Bożej, a w Jezusie – Boga.

Dowodem tego jest niefortunny interlokutor Jezusa, historyczny, aczkolwiek anonimowy bohater perykopy o chciwości (Łk 12, 13–21). Zaślepiiony chciwością, przyszedł bowiem do Jezusa, bo szukał sędziego i rozjemcy (Łk 12, 13–14). Przyszedł zatem do Jezusa, jak przychodzi się do człowieka, wielkiego człowieka, ale tylko człowieka (Łk 12, 13). I mimo że widział i słyszał Boga, najprawdopodobniej nigdy się o tym nie dowiedział, gdyż jego chciwe oczy widziały tylko to, co chciały zobaczyć, jego zaś chciwe uszy słyszały tylko to, co chciały usłyszeć.

Chrześcijanin zatem musi wystrzegać się chciwości i wszystkich nieuporządkowanych przywiązań i skłonności. W przeciwnym wypadku rozminie się z Jezusem, jak rozminął się z Nim bohater perykopy o chciwości (Łk 12, 13–21).

A przecież Jezus jest najważniejszą postacią historii zbawienia. Jest Panem czasów eschatycznych<sup>21</sup>. Co to oznacza?

Otóż to, że wraz z Jego przyjściem na świat nastąpiły czasy końca. Nastąpiło gwałtowne przyspieszenie ekonomii zbawienia, a mianowicie doszło do pełnego objawienia się Boga, doszło do spotęgowanego przyciągania ludzi przez Boga i wreszcie doszło do niespotykanego wcześniej rozlania darów Ducha Świętego, prawdziwych i wiecznotrwałych wartości.

Oznacza to dalej, że wraz z Jego przyjściem na świat doszło do objawienia nowego porządku aksjologicznego, obejmującego wszystkie

<sup>21</sup> Zob.: W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 254; P. Góralczyk, *Etyka Królestwa Bożego*, Com 6, 2 (1986), s. 48.

wartości tak świata widzialnego, jak i niewidzialnego; tak świata materialnego, jak i duchowego. I okazało się, że w nowym porządku aksjologicznym dobra tej ziemi utraciły swoje dawne znaczenie, które im nadawano. Utraciły swoją dawną wartość, którą w nich widziano. Oczywiście nie utraciły ich przez dewaluację, ale przez porównanie – szczególnie przez porównanie z Jezusem.

Jezus jest bowiem światłością świata (J 8, 12) i największym Dobrem. Swoim blaskiem przyćmiewa wszystkie bogactwa ziemi, na przykład złoto, srebro i klejnoty. Przyćmiewa je zaś tak, jak słońce w upalny i bezchmurny dzień przyćmiewa zapaloną lampkę czy świecę. Żadne zatem dobra materialne nie wytrzymują porównania z Jezusem.

Gdyby jednak okazało się, że ktoś z ludzi czasów eschatycznych zamiast Jezusa wybrałby bogactwo (oczywiście może to uczynić), to taki człowiek musi się liczyć z przykrą niespodzianką w dniu śmierci. Nie wystarczy bowiem poprawnie żyć i uczciwie gromadzić majątek, owoc swojej pracy. Trzeba przede wszystkim zawierzyć się Jezusowi, Bogu-Człowiekowi, Panu czasów eschatycznych. Na sądzie ostatecznym Bóg bowiem nie będzie pytał człowieka o majątek, ale o miłość. Nie będzie pytał o dobra doczesne, ale o wieczne. Na sądzie ostatecznym trzeba zatem stanąć bogatym nie materialnie, a duchowo, z namiętnością dobrych uczynków<sup>22</sup>. Bohater przypowieści o nierozważnym bogaczu (Łk 12, 16–21) zapomniał o tym. Jednak chrześcijaninowi nie wolno o tym zapominać. W przeciwnym wypadku i on zostanie nazwany *głupcem*, jak wspomniany bogacz (Łk 12, 20).

### Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31)

#### Zagadnienia literackie zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31

Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) swymi korzeniami sięga aż do środowiska egipskiego. Swoją bowiem treścią przypomina utwór egipski opowiadający o Si-Ozyrysie, który wędrował do krainy umarłych<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Zob.: A. Ramirez, *Lektura Pisma Świętego inspiracją miłości społecznej*, tłum. G. Ostrowski, Com 15, 5 (1995), s. 117; R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkania*, s. 197; J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Ząbki 1999, s. 267; J. Drozd, *Błogosławieństwa ewangelijne*, Katowice 1990, s. 108; M. Bednarz, *Ewangelie synoptyczne*, Tarnów 1994, s. 272; P. Góralczyk, *Etyka Królestwa Bożego*, s. 50; A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej*, s. 171.

<sup>23</sup> Zob.: W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 325; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 320; G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Kommentar und material. Das Evangelium nach Matthäus, Markus und Lukas*, s. 356; A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 83.

W starożytności opowiadanie o Si-Ozyrysie było nad wyraz popularne. Lubiono jego słuchać i opowiadać. Nic więc dziwnego, że kupcy aleksandryjscy z łatwością przenieśli ten utwór z Egiptu do Palestyny. I nie trzeba było długo czekać, aż powstała jego nowa wersja – wersja rabinacka. Jednak nie jest ona niewolniczą kopią oryginału. Nie opowiada już bowiem o Si-Ozyrysie, ale o biednym uczonym w Piśmie oraz o Bar Ma'janie, synu bogatego celnika. Wersja rabinacka została zatem zaadaptowana do kultury żydowskiej<sup>24</sup>. Nie ulega jednak wątpliwości, że nadal jest to ten sam utwór. Ostatecznie przecież obydwa teksty kończy podobna sentencja: Kto za życia jest dobry na ziemi, temu i w krainie zmarłych będzie dobrze. Kto zaś za życia jest zły, tego po śmierci spotka kara.

I właśnie w tę eschatyczną tonację idealnie wpisuje się przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31). Podobnie bowiem jak jej wzorce, tak egipski, jak i rabinacki, odpowiada na pytanie, co się dzieje z człowiekiem po śmierci. Ale na tym koniec podobieństw, gdyż analizowana przypowieść Łk 16, 19–31 posiada przede wszystkim wydźwięk parenetyczny. Jest przede wszystkim ostrym upomnieniem dla egoistycznych bogaczy. Jest ostrzeżeniem dla nich, że karą za ich egoizm i chciwość będzie potępienie wieczne. Zatem wątek eschatyczny zachodzący w omawianej paraboli ma drugorzędny charakter, wyraźnie podporządkowany parenezie.

Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) występuje tylko w trzeciej Ewangelii. Nie posiada więc swojego odpowiednika ani w Ewangeliiach synoptycznych, ani u Jana. Paraboli tej nie znają również żadne apokryfy. Z tego zaś względu, że słownictwo i styl paraboli są wybitnie Łukaszone, wyłącznie w trzecim Ewangelistcie należy widzieć jej autora<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Z rabinackiego opowiadania o biednym uczonym w Piśmie i bogatym Bar Ma'janie wynika, że obaj bohaterowie umarli w tym samym czasie. Bogaczowi zatem wyprawiono wspaniały pogrzeb, tak iż całe miasto przerwało pracę, by wziąć w nim udział. Z kolei biedaka pochowano bez rozgłosu. Mało tego, o jego śmierci prawie nikt nie wiedział. Po tych bolesnych wydarzeniach zrodził się dylemat i bolesne pytanie, jak to możliwe, że Bóg dopuścił do tak rażącej niesprawiedliwości, że grzeszny bogacz miał godziwy pogrzeb, a uczciwy biedak nie? Z lektury opowiadania wynika, że wszystko odbyło się zgodnie z Bożą sprawiedliwością. Bogacz bowiem jeden raz w życiu spełnił dobry uczynek: zaprosił na ucztę ubogich, w miejsce bogatych radców, którzy zaproszenia nie przyjęli. Bóg więc nagroził go godziwym pogrzebem. Jednak z tej racji, że cała reszta jego życia była godna potępienia, po śmierci trafił do Otchłani, na miejsce kaźni. Ubogi natomiast jeden raz w życiu zgrzeszył. Za karę więc nie miał godnego pogrzebu. Jednak z tego względu, że cała reszta jego życia była uczciwa i sprawiedliwa, po śmierci został zbawiony. O tym zaś fakcie we śnie dowiedział się przyjaciel zmarłego biedaka. Ujrzał bowiem we śnie, jak jego przyjaciel zażywa radości niebieskiej (zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 83).

<sup>25</sup> Zob.: A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszonej eschatologii indywidualnej*, s. 173.

## Granice zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31 oraz jego kontekst

### – granice zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31

Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) znajduje się między wypowiedzią Jezusa dotyczącą małżeństwa (Łk 16, 18) a Jego nauczaniem na temat zgorszenia (Łk 17, 1–2) i przebaczenia (Łk 17, 3–6). Już pobieżna lektura 16 i 17 rozdziału Ewangelii Łukasza pozwala stwierdzić, że omawiana przypowieść różni się tematycznie od fragmentów bezpośrednio z nią sąsiadujących. Posiada zatem wyraźne granice.

Rozpoczyna ją wzmianką o życiu doczesnym bogacza: *Żył pewien człowiek bogaty, który ubierał się w purpurę i bisior, i dzień w dzień świetnie się bawił* (Łk 16, 19).

Werset 19, otwierający omawianą parabolę, wprowadza do Ewangelii Łukasza nową postać – anonimowego bogacza. Z kolei werset następujący po nim, a więc werset 20, postać żebraka imieniem Łazarz. I właśnie o tych dwóch postaciach Ewangelista będzie opowiadał aż do wersetu 31. Będzie opowiadał zarówno o ich życiu doczesnym (Łk 16, 19–22), jak i wiecznym (Łk 16, 23–31). O życiu doczesnym, ponieważ w pierwszej części swojej paraboli zaprezentuje pomyślność doczesną bogacza oraz dotkliwą nędzę biedaka (Łk 16, 19–22). Z kolei o życiu wiecznym, gdyż w drugiej części opíše nieznośne męki bogatego oraz radość wieczną żebraka (Łk 16, 23–31).

Werset 31, kończący omawianą przypowieść, zawiera groźne słowa, skierowane wyłącznie przeciwko chciwym, chronicznie niemilosiernym bogaczom. Zawiera słowa ostrzeżenia: (...) *jeśli Mojżesza i Proroków nie słuchają, to choćby kto z umarłych powstał, nie uwierzą* (Łk 16, 31). Klamrą wyraźnie obejmującą badany tekst są wersety Łk 16, 19 i Łk 16, 31. Tylko bowiem tak obramowany tekst będzie logiczny i spójny pod względem tematycznym i będzie spełniał wszystkie wymogi stylu Łukasza, z zasadą dwuczłonowości na czele, o której to zasadzie wspomiano przy okazji omawiania perykopy o chciwości (Łk 12, 13–21).

### – kontekst zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31

W kontekście poprzedzającym przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) Łukasz umieścił pięć tekstów: przypowieść o obrotowym zarządcy (Łk 16, 1–8), zapis kanoniczny o dobrym użytku z pieniądza (Łk 16, 9–13) oraz perykopę o faryzejskiej świętości (Łk 16, 14–15). Odnotował także teksty o początku królestwa Bożego (Łk 16, 16–17) oraz o nierozzerwalności małżeństwa (Łk 16, 18). Co łączy te

teksty? Niewątpliwie łączy je stała dążność do ukazania, jakim winien być prawdziwy uczeń Jezusa, ze szczególnym uwzględnieniem jego stosunku do bogactwa ziemskiego i do królestwa Bożego.

W kontekście poprzedzającym omawianą przypowieść Łukasz najpierw zamieścił parabolę o nieuczciwym rządcy (Łk 16, 1–8). Z paroli tej wynika, że jej bohater był oszustem, roztrwonił majątek swego pana i postawiono go w stan oskarżenia (Łk 16, 1–2). Nieszczęśnika niechybnie czekało zatem zwolnienie ze służby (Łk 16, 3). Jednak zanim do tego doszło, zachowywał się rozsądnie i nad wyraz zaradnie. Stwierdził, że skoro nie może mieć przyjaciół wśród silniejszych od siebie, to pora ich szukać w gronie równych, a nawet słabszych. I znalazł ich wśród dłużników swego pana<sup>26</sup>. Z tego zaś względu, że obniżył im długi i zobowiązania, łatwo wkradł się w ich łaski (Łk 16, 4–7). Jak się później okazało, swoją postawą wzbudził uznanie nawet w oczach swego pana (Łk 16, 8). Także Jezus pochwalił owego zarządcę. Jednak pochwalił go nie za oszustwa i malwersacje finansowe, a za roztropną troskę o przyszłość doczesną, swoim zaś uczniom nakazał naśladować tego rządcę (Łk 16, 9). Chrześcijanie oczywiście nie powinni kopiować jego grzesznych czynów. Mają natomiast równie wytrwale zabiegać o swoją przyszłość wieczną, jak ów rządcza zbiegał o przyszłość doczesną.

Kolejną perykopą współtworzącą kontekst poprzedzający omawianą przypowieść jest perykopa o dobrym użytku z pieniądza (Łk 16, 9–13). Wynika z niej, że chrześcijanin powinien odznaczać się roztropnością i uczciwością (Łk 16, 9), powinien być wierny zarówno w drobnych sprawach, jak i w wielkich (Łk 16, 10–12) i wreszcie powinien służyć nie mamonie, a Bogu (Łk 16, 13), tylko bowiem wtedy zasłuży na życie wieczne.

W następnym zapisie kanonicznym współtworzącym kontekst poprzedzający omawianą przypowieść, a mianowicie w perykopie o faryzejskiej świętości (Łk 16, 14–15), Łukasz przytaczając słowa Jezusa, zaprezentował cnotę sprawiedliwości. Z perykopy tej pośrednio wynika, że chrześcijańska sprawiedliwość winna być nie pozorna, a autentyczna, nie powierzchowna, a głęboka. Chrześcijanie zatem muszą

<sup>26</sup> Zob.: E. Perrot, *Między Bogiem a mamoną. Pieniądz w Piśmie Świętym*, tłum. F. Mickiewicz, Com 17, 6 (1997), s. 72; P.R. Gryziec, *Według Łukasza. Abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk*, Kraków 1999, s. 187; F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 266; H. Giessen, *Problem posiadania majątku w wypowiedziach Jezusa i w tradycji nowotestamentowej*, Com 1 (1999), s. 46; G. Ricciotti, *Życie Jezusa*, s. 485–486.

być sprawiedliwi od faryzeuszów (Łk 16, 14–15), w przeciwnym razie i oni wykluczą się z udziału w uczcie niebiańskiej.

We fragmencie mówiącym o początku królestwa Bożego (Łk 16, 16–17), a więc w kolejnym fragmencie należącym do kontekstu poprzedzającego przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31), Łukasz odnotował, że chrześcijanin powinien przede wszystkim wytrwale i usilnie dążyć do królestwa Bożego, kierując się na tej drodze najpierw zasadami Ewangelii (Łk 16, 16), a dopiero potem nieprzemijającą mądrością Starego Testamentu (Łk 16, 17).

W perykopie bezpośrednio sąsiadującej z analizowaną przypowieścią Łukasz przytoczył słowa Jezusa dotyczące chrześcijańskiego małżeństwa. Wynika z nich, że chrześcijanie powinni w poważny i odpowiedzialny sposób traktować instytucję małżeństwa i wystrzegać się małżeństw z rozwiedzionymi (Łk 16, 18). W przeciwnym wypadku narażą się na wykluczenie z królestwa Bożego.

Z kolei w kontekście następującym po omawianej przypowieści Ewangelista umieścił cztery perykopy, a mianowicie: perykopę o zgorszeniu (Łk 17, 1–2), zapis kanoniczny o przebaczeniu (Łk 17, 3–4) oraz fragmenty biblijne o wierze (Łk 17, 5–6) i pokorze (Łk 17, 7–10). Teksty te stanowią dalszy ciąg charakterystyki prawdziwego ucznia Jezusa. Wynika z nich, że prawdziwy uczeń Jezusa winien wystrzegać się zgorszenia, że nigdy sam nie powinien stać się przedmiotem zgorszenia (Łk 17, 1–2). Wynika z nich również, że uczeń Jezusa powinien szczerze przebaczać (Łk 17, 3–4), posiadać niezachwianą, zdolną czynić cuda wiarę (Łk 17, 5–6) i wreszcie – odznaczać się pokorą oraz zamiłowaniem do służby (Łk 17, 7–10).

Zatem obydwa konteksty, tak poprzedzający, jak i następujący, pomiędzy które wpisuje się omawiana przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31), stanowią charakterystykę autentycznego ucznia Jezusa. Kreują go na człowieka wolnego od spraw doczesnych i gotowego na przyjęcie królestwa Bożego.

### ***Struktura zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31***

Jak już wcześniej zasygnalizowano, przypowieść o bogaczu i Łazarzu składa się z dwóch części<sup>27</sup>: pierwszą stanowi opis życia doczesnego bogacza i żebraka imieniem Łazarz (Łk 16, 19–22), drugą – ich

<sup>27</sup> Zob.: M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, s. 195; J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu, Orodzie i dzieje*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1997, s. 286; T. Loska, *Ewangelie z komentarzem duszpasterskim*, s. 714.

losów po śmierci (Łk 16, 23–31). Wydarzenia odnotowane przez Łukasza w pierwszej części rozgrywają się w pałacu bogacza i w jego okolicach, drugiej natomiast – w scenerii życia pozagrobowego. W obu częściach przypowieści można jeszcze wyróżnić mniejsze jednostki:

część pierwsza:

Łk 16, 19: wzmianka o wystawnym życiu bogacza,

Łk 16, 20–21: charakterystyka nędzy Łazarza,

Łk 16, 22: śmierć biedaka i bogacza;

część druga:

Łk 16, 23a: okrutne męki bogacza w Otchłani,

Łk 16, 23b: radość wieczna biednego Łazarza,

Łk 16, 24: prośba bogacza o pomoc, skierowana do Abrahama,

Łk 16, 25–26: odpowiedź Abrahama: *Wspomnij synu, że za życia otrzymałeś swoje dobra, a Łazarz przeciwnie, niedole; teraz on tu doznaje pociechy, a ty męki cierpisz,*

Łk 16, 27–28: druga prośba bogacza, tym razem w sprawie żyjących braci,

Łk 16, 29: odpowiedź Abrahama: *Mają Mojżesza i Proroków, niechże ich słuchają,*

Łk 16, 30: rozpaczliwa, ostatnia prośba bogacza: *Nie ojczy Abrahama, lecz gdyby kto z umarłych poszedł do nich, to się nawrócą,*

Łk 16, 31: stanowcza, ostateczna odpowiedź Patriarchy: *Jeśli Mojżesza i Proroków nie słuchają, to choćby kto z umarłych powstał, nie uwierzą.*

Z powyższej prezentacji wynika, że Łukasz w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) metodą kontrastu przedstawił losy swoich bohaterów<sup>28</sup>. Warto podkreślić, że obrazy kontrastowe stosował w omawianej paraboli zarówno na poziomie jednego stychu, jak i między stychami. Na poziomie jednego stychu, gdyż odnotował np.: *synu za życia otrzymałeś swoje dobra – Łazarz przeciwnie, niedole* (Łk 16, 25). Odnotował również: *on tu doznaje pociechy – ty męki cierpisz* (Łk 16, 25). Z kolei między stychami, ponieważ zapisał: *żył pewien człowiek bogaty* (Łk 16, 19) – *u bramy jego pałacu leżał żebrak* (Łk 16, 20). Dzięki zaś tym kontrastowym obrazom, Ewangelista wzmocnił przesłanie parenetyczne swojej przypowieści – upomnienie skierowane do chciwych, zagrożonych potępieniem, bogaczy.

<sup>28</sup> Zob.: M. Wojciechowski, *Przypowieści dla nas*, Częstochowa 2007, s. 121.

## Zagadnienia semantyczne zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31

### *Życie doczesne bogacza i Łazarza (Łk 16, 19–22)*

16 <sup>19</sup>Żył pewien człowiek bogaty (πλούσιος – *plousios*), który ubierał się w purpurę i bisior, i dzień w dzień świetnie się bawił (εὐφραίνόμενος – *euphrainomenos*). <sup>20</sup>U bramy jego pałacu leżał żebrak (πτωχὸς – *ptochos*) okryty wrzodami, imieniem Łazarz (Λάζαρος – *Lazaros*). <sup>21</sup>Pragnął on nasycić się odpadkami ze stołu bogacza (πλουσίου – *plousiou*); nadto i psy przychodziły, i lizały jego wrzody. <sup>22</sup>Umarł żebrak (πτωχὸν – *ptochon*) i aniołowie zanieśli go na łono Abrahama (εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ – *eis ton kolpon Abraam*). Umarł także bogacz (πλούσιος – *plousios*) i został pogrzebany.

Pierwszą część omawianej przypowieści rozpoczyna wzmianka o doczesnym życiu bogacza (πλούσιος – *plousios*; Łk 16, 19). Z relacji Łukasza wynika, że bogacz ten był człowiekiem szczęśliwym, że powodziło się mu nad wyraz dobrze. Ubierał się bowiem w purpurę i bisior<sup>29</sup>, a każdego dnia świetnie się bawił (εὐφραίνόμενος – *euphrainomenos*; Łk 16, 19).

Występujący w omawianej przypowieści czasownik εὐφραίνω (*euphraino*) oznacza ‘weselić się, cieszyć’. Oznacza również ‘radować się, bawić’. Gdy chodzi o pojawianie się w Nowym Testamencie, to termin ten zachodzi w nim 14 razy<sup>30</sup>, np.: *Wówczas to zrobili sobie cielca i złożyli ofiarę bałwanowi i cieszyli się* (εὐφραίνοντο – *euphrainonto*) *dziełem swoich rąk* (Dz 7, 41); *Znowu mówi Pismo: Weselcie się* (Εὐφράνθητε – *Euphranthe*) *poganie wraz z Jego ludem* (Rz 15, 10); *Dlatego radujcie się* (εὐφραίνεσθε – *euphrainesthe*) *niebiosa i ich mieszkańcy* (Ap 12, 12); *A trzeba było weselić się* (εὐφρανθήναι – *euphranthenai*) *i cieszyć z tego, że ten brat twój był umarły, a znów ożył, zaginął, a odnalazł się* (Łk 15, 32).

<sup>29</sup> Purpura to ciemnoczerwony materiał, który w trakcie wytwarzania był zanurzany w wydzielinie morskiego ślimaka. Jakość purpury świadczyła o wielkiej godności jej właściciela, o jego potęgę i bogactwie. Z kolei bisior to białe i delikatne płótno, które w czasach biblijnych było droższe od wełny (zob.: E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 136). Z relacji Łukasza wynika, że bogacz, bohater omawianej przypowieści Łk 16, 19–31, nosił liczne ozdoby. Musiał zatem być nad wyraz ekstrawagancki. Dlaczego? Otóż w czasach biblijnych mężczyźni nie pozwalali sobie na żadne ozdoby w stroju. Nie było to gustowne. Nie należało do dobrego tonu. Nosili co prawda kije z ozdobnymi rączkami, ale tylko po to, by z ich pomocą odganiać zdziczałe psy, a nie po to, by wyglądać elegancko. Z kolei ich pierścienie, noszone czy to na sznurku, czy na palcu, były tylko sygnetami rodowymi. Oznaką nie elegancji, a przynależności tak rodzinnej, jak i rodowej (zob.: F.W. Wright, *Obyczaje krajów biblijnych*, tłum. R. Piotrowski, Warszawa 2013, s. 86).

<sup>30</sup> Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. II, Warszawa 1960, s. 377; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 246.

Z lektury przytoczonych tekstów wynika, że czasownik *εὐφραίνω* (*euphraino*) może oznaczać radość zarówno grzeszną, jak i pobożną. A zatem na podstawie analizy samego czasownika *εὐφραίνω* (*euphraino*) nie wolno zbyt pochopnie wyciągać daleko idących wniosków dotyczących zabaw bogacza, bohatera omawianej przypowieści. Nie wolno doszukiwać się w nich pejoratywnego znaczenia, gdyż byłoby to dużym nadużyciem<sup>31</sup>.

Zabawy bogacza niekoniecznie więc musiały być grzeszne. I wydaje się, że najcięższym grzechem bogacza była jego postawa wobec bliźnich. Bohater omawianej przypowieści był bowiem do tego stopnia zaślepiiony swoim bogactwem, że ani razu nie dostrzegł żebraka<sup>32</sup> (*πτωχός* – *ptochos*; Łk 16, 20), a przynajmniej nie chciał go dostrzec, gdy ten leżał u bram jego pałacu.

Występujący w omawianej przypowieści przymiotnik *πτωχός* (*ptochos*) oznacza człowieka lichego, marnego, mizernego. Oznacza również biednego, nędznego, ubogiego i żebrzącego<sup>33</sup>. Jego więc hebrajskimi odpowiednikami są terminy: *לַדַּל* (*dal*), *עֲבוֹנוֹן* (*ebyon*), *אֲנִי* (*ani*) i *אֲנָוָה* (*anaw*)<sup>34</sup>. Gdy chodzi o występowanie w Nowym Testamencie, to grecki przymiotnik *πτωχός* (*ptochos*) pojawia się w nim 34 razy<sup>35</sup>, np.: *idź, sprzedaj, co posiadasz i rozdaj ubogim* (*πτωχοῖς* – *ptochois*), *a będziesz miał skarb w niebie* (Mt 19, 21); *Przecież można było drogo to sprzedać i rozdać ubogim* (*πτωχοῖς* – *ptochois*; Mt 26, 9); *Kiedy urządzasz przyjęcie, zaprosz ubogich* (*πτωχοὺς* – *ptochous*) *i chro- mych* (Łk 14, 13).

Żebrak z omawianego tekstu miał na imię Łazarz (Łk 16, 20). Greckim odpowiednikiem jego imienia jest imię *Λάζαρος* (*Lazaros*), z kolei hebrajskim – imię *רֵזְעִיֵלָא* (*Eliezer*). Warto przyjrzeć się temu ostatniemu.

Otóż hebrajskie imię *רֵזְעִיֵלָא* (*Eliezer*) oznacza *Mój Bóg jest pomocą*<sup>36</sup>. Nietrudno zauważyć, że właśnie symbolika tego hebrajskiego

<sup>31</sup> Zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 83.

<sup>32</sup> Zob.: L.J. Hoppe, *Being Poor. A Biblical Study*, Wilmington 1987, s. 156.

<sup>33</sup> Zob.: Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. III, s. 762; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 539–540.

<sup>34</sup> Zob.: X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, s. 637; L. Roy, *Ubodzy*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, s. 998; J. Łach, *Błogosławieni ubodzy w duchu* (Mt 5, 3), *Com 6*, 5 (1986), s. 43.

<sup>35</sup> Zob.: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 540.

<sup>36</sup> Zob.: A. Smitmans, *Łazarz*, w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, kol. 683; G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament. Kommentar und material. Das Evangelium nach Matthäus, Markus und Lukas*, s. 357; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 327; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 321; J. Gnilk, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, s. 286.

imienia idealnie koresponduje z sytuacją życiową, w jakiej znalazł się wspomniany w przypowieści żebrak noszący to imię<sup>37</sup>. Ostatecznie przecież wszyscy ludzie odwrócili się od niego. Przestali go wspierać – czy to pożyczką, czy jałmużną. Nic więc dziwnego, że upadł on na dno nędzy socjalnej, a jego zdrowie uległo ruinie, do tego stopnia, że nawet nie był w stanie odganiać od siebie psów, które lizały jego wrzody i rany (Łk 16, 21). Co prawda psy liżące jego rany przynosiły mu chwilową ulgę w cierpieniach fizycznych, to jednak powodowały cierpienia duchowe. Były bowiem zwierzętami uważanymi za nieczyste. A zatem najdrobniejszy kontakt z nimi sprowadzał na niebezpiecznika nieczystość legalną<sup>38</sup>. I oczywiście potęgował jego ostracyzm społeczny.

Dopiero śmierć przerwała dramatyczne życie Łazarza. A jak się okazało, w tym samym czasie umarł również bogacz (Łk 16, 22).

### **Losy pośmiertne bogacza i Łazarza (Łk 16, 23–31)**

16 <sup>23</sup>Gdy w Otchłani (ἐν τῷ ᾄδῃ – *en to hade*) pogrążony w mękach, podniósł oczy, ujrzał z daleka Abrahama i Łazarza na jego łonie (ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ – *en tois kolpois autou*). <sup>24</sup>I zawołał: Ojczy Abrahamie, ulituj się nade mną i pošlij Łazarza; niech koniec swego palca umoczy w wodzie i ochłodzi mój język, bo strasznie cierpię w tym płomieniu. <sup>25</sup>Lecz Abraham odrzekł: Wspomnij synu, że za życia otrzymałeś swoje dobra, a Łazarz przeciwnie, niedolę; teraz on tu doznaje pociechy, a ty męki cierpisz. <sup>26</sup>A prócz tego między nami a wami zionie ogromna przepaść, tak że nikt, choćby chciał, stąd do was przejść nie może, ani stamtąd przedostać się do nas. <sup>27</sup>Tamten rzekł: Proszę cię więc ojczy, pošlij go do domu mojego ojca. <sup>28</sup>Mam bowiem pięciu braci: niech ich przestrzeże, żeby i oni nie przyszli na to miejsce męki. <sup>29</sup>Lecz Abraham odparł: Mają Mojżesza i Proroków, niechże ich słuchają. <sup>30</sup>Nie ojczy Abrahamie – odrzekł tamten – lecz gdyby kto z umarłych poszedł do nich, to się nawrócił. <sup>31</sup>Odpowiedział mu: Jeśli

<sup>37</sup> Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) jest jedyną przypowieścią w całym Nowym Testamencie, w której jej bohater posiada konkretne imię. Łazarz jednak nie był postacią historyczną, utożsamianie go więc z bratem Marii i Marty (J 11, 1) byłoby nieporozumieniem (zob.: A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, s. 84; J. Gnilk, *Jezus z Nazaretu. Orędzie i dzieje*, s. 286).

<sup>38</sup> Zob.: E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, s. 136.

*Mojżesza i Proroków nie słuchają, to choćby kto z umarłych powstał, nie uwierzą.*

Akcja drugiej części omawianego tekstu rozgrywa się w scenerii życia pozagrobowego. Aniołowie bowiem przenieśli Łazarza *na łono Abrahama* (εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ – *eis ton kolpon Abraam*; Łk 16, 22). To jednak, że żebrak znalazł się *na łonie Abrahama*, nie oznacza jeszcze, że został już zbawiony. Ostatecznie przecież *łono Abrahama* to nie tyle raj, ile miejsce szczęśliwego oczekiwania na raj. Łazarz więc nie znalazł się jeszcze w królestwie Bożym, a jedynie w gronie tych sprawiedliwych, którzy z radością oczekiwali na zmartwychwstanie ciała i pełne zjednoczenie z Bogiem<sup>39</sup>.

Natomiast cierpiący bogacz znalazł się w Otchłani (grec. ᾅδης – *Hades*; hebr. שְׁאוֹל – *Szeol*). A zatem jak na ziemi jego wystawne doczesne życie w rażący sposób kontrastowało z nędzną egzystencją Łazarza, tak po śmierci ich sytuacja diametralnie się odwróciła. Żebrak stał się uczestnikiem pierwocin radości wiecznej, bogacz zaś – męki.

Nieszczęsny bogacz zaczął więc szukać pomocy i wybawienia u Abrahama, starotestamentalnego Patriarchy słynącego z bogactw i, o ironio, także u biednego Łazarza (Łk 16, 24). Jednak bezskutecznie. Życie po śmierci bowiem jest wyłącznie konsekwencją moralnie bądź niemoralnie przeżytej doczesności. A z tego względu, że nieszczęsny bogacz, bohater omawianej paraboli, za życia doczesnego wręcz chronicznie nie okazywał miłosierdzia bliźnim, stąd nikt i nic już mu nie pomoże. Nikt i nic nie zmieni jego cierpienia (Łk 16, 25–26)<sup>40</sup>. Potępiony zrozumiał swoje tragiczne położenie i pogodził się z nim.

Mimo że w doczesności był on człowiekiem obojętnym na los innych ludzi, to jednak okazuje się, że autentycznie miłował swoich braci. Mało tego, swoją miłość braterską przeniósł przez bramy śmierci nawet do Otchłani. Pograżony w mękach, troszczył się bowiem o przyszłość wieczną swoich żyjących jeszcze braci (Łk 16, 27–28). A troszcząc się o braci, ponownie poprosił o pomoc Abrahama – aby ten posłał do nich Łazarza (Łk 16, 27). Sądził, że gdy jego bracia

<sup>39</sup> Zob.: W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 328; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 321.

<sup>40</sup> Zob.: S. Abogunrin, *Ewangelia według św. Łukasza*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. wydania polskiego W. Chrostowski, tłum. M. Kulikowska, Warszawa 2000, s. 1283; S. Gądecki, *Niech słowo moje pada jak rosa. Homilie, rozważania i przemyślenia biblijne*, t. II, Gniezno 1997, s. 151; R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkania*, s. 157; M. Kiedzik, *Słowo Boże* (Łk 8, 4–21). *Studium z teologii św. Łukasza*, s. 169; G. Ricciotti, *Życie Jezusa*, s. 488; K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, s. 369.

zobaczą emisariusza z zaświatów<sup>41</sup>, wówczas nawrócą się i uwierzą (Łk 16, 27–28), a w konsekwencji unikną potępienia. Jednak Patriarcha ponownie odmówił bogaczowi: *Jeśli Mojżesza i Proroków nie słuchają, to choćby kto z umarłych powstał, nie uwierzą* (Łk 16, 31).

Warto podkreślić, że w obu prośbach bogatego skierowanych do Abrahama pojawiła się wzmianka o Łazarzu. Oznacza to, że bogacz z Otchłani mógł widzieć żebraka przebywającego *na łonie Abrahama*. Oznacza to dalej, że eschatologia omawianej przypowieści nie wykracza zbytnio poza ramy starotestamentalnych nauk dotyczących życia pozagrobowego. Ostatecznie przecież już w czasach Starego Testamentu uczono, że po śmierci zarówno dobrzy, jak i źli, uczciwi i nieuczciwi, sprawiedliwi i niesprawiedliwi, przebywają w bliskim sąsiedztwie<sup>42</sup>. Do VI w. przed Chrystusem, a więc do początków niewoli babilońskiej (586 r. przed Chr.), uczono, że wszyscy zmarli przebywają razem w Szeolu (Hades, Otchłań). Uczono, że przebywają razem w mrocznej krainie śmierci, pozbawionej radości i nadziei, że przebywają tam na sposób cieni i raczej wegetują, niż żyją. Od powrotu z niewoli babilońskiej (538 r. przed Chr.) poglądy te zaczęły się zmieniać, by w epoce machabejskiej (II–I w. przed Chr.) przybrać nową postać. Wtedy to bowiem zaczęła się krystalizować nauka o zmartwychwstaniu, która to nauka odcisnęła swoje piętno na całej starotestamentalnej eschatologii. Od tej pory zaczęto nauczać, że Szeol Hades, Otchłań to kraina śmierci podzielona na dwie strefy, gdzie w jednej strefie przebywają sprawiedliwi, którzy radując się, oczekują na sąd ostateczny, w drugiej – niesprawiedliwi, którzy cierpiąc, czekają na koniec świata.

Eschatologia omawianej przypowieści Łk 16, 19–31 wyraźnie zatem koresponduje ze starotestamentalnym nauczaniem epoki machabejskiej (II–I w. przed Chr.). Co prawda Łukasz w swojej paraboli nie nazwał *łona Abrahama* Otchłanią (Szeol, Hades), to jednak z pewnością pisał o niej, a właściwie o tej jej części, w której przebywali sprawiedliwi, z radością oczekujący na sąd Boży. Jak już bowiem wcześniej wspomniano, *łono Abrahama* to nie raj, ale miejsce szczęśliwego oczekiwania na raj. Zresztą gdyby był to raj, z pewnością byłby zakryty i niedostępny dla oczu cierpiącego bogacza. A z aktualnie analizowanej paraboli wynika, że cierpiący bogacz i radujący się

<sup>41</sup> Por.: R. Meynet, *Czytaście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkania*, s. 185.

<sup>42</sup> Zob.: F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 271; A. Jankowski, *Doniosłość Łukaszczej eschatologii indywidualnej*, s. 174.

Łazarz wzajemnie się widzieli (Łk 16, 23). Musieli więc przebywać w bliskim, aczkolwiek, jak to wynika z tekstu, przepaścią oddzielnym od siebie miejscu (Łk 16, 26). Musieli więc obydwaj przebywać w Otchłani (Szeol, Hades), przy czym koniecznie trzeba sprecyzować, że Łazarz w miejscu przeznaczonym dla sprawiedliwych (*Iono Abrahamą*), a bogacz – dla niesprawiedliwych.

Łukasz zatem w paraboli na temat życia po śmierci powiedział niewiele nowego. Stanowczo jednak trzeba podkreślić, że wcale nie zamierzał tego czynić. Jak bowiem w pierwszej części swojej przypowieści (Łk 16, 19–22) nie zamierzał piórem socjologa opisywać skomplikowanych relacji zachodzących między bogatymi a ubogimi, tak w drugiej części (Łk 16, 23–31) nie planował piórem eschatologa przybliżać realiów życia pozagrobowego. Jak pierwsza część jego przypowieści nie miała być przyczynkiem do traktatu socjologicznego, tak i druga część tej paraboli nie rości sobie pretensji, by być ostatecznie obowiązującym traktatem eschatologicznym.

A zatem, jak już wcześniej zasygnalizowano, Łukaszowa przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) jest przede wszystkim parenezą skierowaną do chciwych bogaczy. Jest ostrzeżeniem, że karą za ich grzeszne życie będzie nie tylko nagła śmierć, jak to wynika z poprzednio analizowanej perykopy Łk 12, 13–21, ale i potępienie wieczne. Dominuje w niej zatem wydzwięk nie eschatyczny, a parenetyczny.

### **Przesłanie teologiczne zapisu kanonicznego Łk 16, 19–31**

Ludzie czasów Starego Testamentu wierzyli, że Bóg rozdaje bogactwo i ubóstwo. Nie wiedzieli jednak, według jakiego kryterium to czyni. Najpierw bowiem wierzyli, że bogactwo jest znakiem błogosławieństwa Bożego, a ubóstwo karą Bożą. Z kolei od VIII w. przed Chrystusem, a więc od pojawienia się proroków Amosa, Micheasza i Protoizajasza, zaczęli podważać tę prawdę, by od VI w. przed Chrystusem zacząć ją nawet negować. Jednakże pomimo rozwijającej się nauki na temat bogactwa i ubóstwa, i tak nie udało się im znaleźć zadowalającej odpowiedzi na pytanie, dlaczego jedni ludzie są bogaci, a inni ubodzy. Łukaszowi również nie udało się rozwiązać tego problemu. Idąc jednak śladem biblijnych proroków i mędrców, stanowczo głosił, że bogactwo nie jest znakiem błogosławieństwa Bożego, a ubóstwo – znakiem kary<sup>43</sup>. Byłoby jednak dużym nadużyciem

<sup>43</sup> Zob.: F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 270; J. Ćwikła, *Syntetyczne spojrzenie na bogactwo w Starym Testamencie*, s. 203.

stwierdzenie, jakoby z jednej skrajności popadł w drugą. Jakoby tym razem uznał, że to bogactwo jest znakiem przekleństwa, a ubóstwo – błogosławieństwa. Byłoby to niezrozumieniem jego poglądów. Ewangelista bowiem znalazł pośrednie rozwiązanie. Głosił że bogactwo i ubóstwo nie są ani znakiem błogosławieństwa, ani znakiem kary. Nie są ani dobre, ani złe. Nauczał, że dopiero stosunek człowieka do bogactwa bądź ubóstwa decyduje o ich ocenie, pozytywnej bądź negatywnej. W ślad za nim podobną opinię, w II w. po Chrystusie, wyrażali również Ojcowie Kościoła, np. Klemens Aleksandryjski<sup>44</sup> i Hermas<sup>45</sup>.

Klemens Aleksandryjski przypomniał wczesną, starotestamentalną naukę na temat bogactwa. Przypomniał, że bogactwo jest jednym z dóbr stworzonych przez Boga, a zatem musi być dobre<sup>46</sup>. Z kolei Hermas nie tylko że nie potępiał bogactwa, ale jeszcze dostrzegał jego pozytywny wpływ na bogacza. Zauważył bowiem, że bogaty może swoim majątkiem służyć ubogiemu, że może wspierać go pożyczką lub jałmużną i w ten sposób stać się przedmiotem jego modlitwy dziękczynnej. Majątek zatem nie tylko nie będzie w przyszłości powodem potępienia bogacza, ale wręcz stanie się środkiem jego uświęcenia<sup>47</sup>. Hermas na linii bogaty – ubogi dostrzegał więc możliwość szczególnej duchowej współpracy. Tę zaś współpracę najpełniej wyraził w metaforze o krzewie winnym. Z metafory tej wynika, że jak krzew, który sam nie może wydawać owoców, a jedynie dostarcza soki odżywcze dla latorośli, a ta rodzi owoce zarówno za siebie, jak i za krzew, tak bogaty może finansowo wspierać ubogiego, a ten będzie modlił się za siebie i za niego. Z metafory tej wynika zatem, że bogaci i ubodzy potrzebują się wzajemnie.

<sup>44</sup> Klemens Aleksandryjski urodził się prawdopodobnie w Atenach ok. 150 r. Po nawróceniu na chrześcijaństwo szukał szkoły filozoficznej, która zaspokoiłaby jego potrzeby tak intelektualne, jak i duchowe. Po licznych podróżach trafił do Aleksandrii, do szkoły Pantajosa. Z czasem nawet sam założył własną szkołę. Była to szkoła prywatna na wzór innych szkół filozoficznych. Wykładał w niej filozofię oraz Ewangelię. Zachowało się kilka jego dzieł: *Który człowiek bogaty może być zbawiony*, *Zachęta dla Greków*, *Pedagog*, *Kobierce*, *Wypisy z Teodota* (zob.: H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu. Zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991, s. 89).

<sup>45</sup> Hermas żył w II w. po Chrystusie. Był bratem biskupa rzymskiego, Piusa. Sam zaś zajmował się kupiectwem i rolnictwem. Doszedł nawet do znacznego majątku. Stracił go jednak w czasie prześladowania. Jest on autorem dzieła *Pasterz*, które powstało ok. 150 r. w Rzymie (zob.: B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia. Życie, pisma i nauki Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 118).

<sup>46</sup> Zob.: Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, tłum. J. Czuj, Kraków 1999, s. 13; J. Ćwikła, *Syntetyczne spojrzenie na bogactwo w Starym Testamencie*, s. 186.

<sup>47</sup> Zob.: P.R. Gryziec, *Według św. Łukasza. Abyś się mógł przekonać o całkowitej pewności nauk*, s. 189.

Koniecznle należy dodać, że Hermas uważał bogaczy za szczęśliwych. Uważał ich za szczęśliwych, gdyż swoim majątkiem mogą wielbić Boga i wspomagać bliźniego<sup>48</sup>. Uważał ich za szczęśliwych, ponieważ ubodzy mogą wymodlić im zbawienie.

Bogacz, bohater omawianej przypowieści Łk 16, 19–31, został zatem potępiony nie dlatego, że był bogaty, ale dlatego, że miał niewłaściwy stosunek do bogactwa. Ostatecznie więc jego wina tkwiła nie w posiadaniu majątku, ale w źle pojmowanej samowystarczalności<sup>49</sup>. Bogacz bowiem na majątku polegał tak, jak powinien polegać na Bogu. W dobrach materialnych doszukiwał się tego, co powinien znaleźć w Bogu. Z tego zaś względu, że widział w nich jedynie wartość handlową, a nie dar Boży, nie potrafił okazywać wdzięczności dla Stwórcy<sup>50</sup>. Żył więc tak, jakby Boga nie było. Prowadził wystawny tryb życia. Ucztował i świetnie się bawił (Łk 16, 19), a przy tym nie okazywał miłosierdzia ubogiemu Łazarzowi. I właśnie chroniczne nieokazywanie miłosierdzia bliźnim w potrzebie dopełniło miary jego winy i stało się ostatecznym powodem jego potępienia. Po śmierci dołączył zatem do grona tych bogaczy, którzy usłyszeli na sądzie Bożym: *Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego aniołom. Bo byłem głodny, a nie daliście Mi jeść; byłem spragniony, a nie daliście Mi pić; byłem przybyszem, a nie przyjęliście Mnie* (Mt 25, 41–43). Przed strąceniem zaś do Otchłani musiał usłyszeć także: *Zwiążcie mu ręce i nogi i wyrzucicie go na zewnątrz w ciemności. Tam będzie płacz i zgrzytanie zębów* (Mt 22, 13).

Natomiast ubogiego Łazarza, drugiego bohatera omawianej paraboli, aniołowie zanieśli *na łono Abrahama* (Łk 16, 22). Jednak wyraźnie trzeba podkreślić, że stał się on uczestnikiem radości wiecznej nie dlatego, że był wyłącznie ubogim w wymiarze socjalnym, ale dlatego, że w pokorze serca zaakceptował swoją nędzę i całkowicie

<sup>48</sup> Nie wszyscy jednak Ojcowie Kościoła posiadali tak pozytywne zdanie na temat bogaczy. Na przykład Tertulian (zm. ok. 220 r.) w ogóle nie widział dla bogaczy miejsca w chrześcijaństwie. Ostre słowa krytyki pod adresem ludzi zamożnych kierowali także: Bazyl Wielki (ok. 330–379), Ambroży (zm. 397 r.), Jan Chryzostom (zm. 407 r.) oraz Augustyn (354–430). Wspomniani autorzy nie tylko krytykowali bogaczy, ale i stawiali w obronie biednych (zob.: Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, s. 14–15; S. Pieszczoł, *Kulturotwórcza inspiracja i wpływ chrześcijaństwa na rozwój antyku*, Poznań – Gniezno 1992, s. 123–129).

<sup>49</sup> Zob.: M. Kiedzik, *Słowo Boże (Łk 8, 4–21). Studium z teologii św. Łukasza*, s. 169; S. Gądec-ki, *Biblijne podstawy etosu własności prywatnej*, w: *Spoleczny wymiar orędzia biblijnego*, red. T. Makowski, Gniezno – Bydgoszcz 1994, s. 69; J. Kudasiwicz, *Teologia Ewangelii synoptycznych*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 115.

<sup>50</sup> Zob.: R. Meynet, *Czytaliście św. Łukasza? Przewodnik, który prowadzi do spotkania*, s. 197; M. Bednarz, *Ewangelie synoptyczne*, s. 272.

powierzył się Bogu. Należał zatem do grona tych ubogich, o których Jezus wspominał w Kazaniu na Górze: *Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie* (Mt 5, 3; Łk 6, 20).

Co to znaczy, że Łazarz był *ubogim w duchu* (Mt 5, 3)? Oznacza to, że nie tylko zaakceptował swoją nędzę, ale i całym sercem powierzył się Bogu. Gdyby więc leżąc u bram pałacu bogacza, złorzeczył Bogu i przeklinał Go, chociażby w duchu, z pewnością aniołowie nie zanieśliby go *na łono Abrahama* (Łk 16, 22). Gdyby również namyślił marzyć o dobrach, których nigdy nie posiadał, albo zazdrościł bogatemu jego majątku, z pewnością po śmierci wraz z nim trafiłby do tej części Otchłani, która była miejscem kaźni. Sama więc nędza społeczna nie gwarantuje zbawienia<sup>51</sup>.

Z omawianej przypowieści wynika zatem, że wszyscy ludzie mogą być zbawieni. Mogą być zbawieni zarówno bogaci, jak i ubodzy, ponieważ bogactwo i ubóstwo nie mają ostatecznego i determinującego wpływu na przyszłość wieczną człowieka. Dopiero to, co człowiek zrobi ze swoim bogactwem, bądź jak przeżyje swoją nędzę, zadecyduje o jego zbawieniu lub potępieniu. Łukasz zatem w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31) skrytykował tylko tych bogaczy, którzy są chciwi i niemiłosierni. Oni z pewnością podzielą los nielitościwego bohatera omawianej paraboli<sup>52</sup>.

### Podsumowanie

W niniejszym artykule przeanalizowano dwie Łukaszowe parable: parabolę o chciwości (Łk 12, 13–21) oraz przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19–31). Przeanalizowano je pod względem literackim, semantycznym i teologicznym. Przeanalizowano je łącznie, gdyż w swojej wymowie są siostrzano podobne. Posiadają ten sam parenetyczny wydźwięk.

Wyakcentowano więc, że obie analizowane parable są upomnieniem skierowanym do chciwych i egoistycznych bogaczy. Są ostrzeżeniem, że karą za chciwość, egoizm i małoduszność będzie nagła, niezapowiedziana śmierć, a potem potępienie wieczne. Nagła śmierć,

<sup>51</sup> Zob.: S. Gądecki, *Niech słowo moje pada jak rosa. Homilie, rozważania i przemyślenia biblijne*, s. 151; R. Schnackenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 115–116; D. Gooding, *Według Łukasza. Nowe spojrzenie na trzecią Ewangelię*, Poznań 1992, s. 302.

<sup>52</sup> Por.: L.J. Hoppe, *Being Poor. A Biblical Study*, s. 156.

ponieważ o tej karze wspomina pierwszy omawiany w artykule tekst Łk 12, 13–21, z kolei potępienie wieczne, bo o nim mówi drugi analizowany fragment Łk 16, 19–31. Obie perykopy uzupełniają się zatem, tworząc pełny obraz kary dla egoistycznych bogaczy.

W niniejszym artykule podkreślono również, że pojawiający się w obu perykopach wątek eschatyczny pełni w nich wyraźnie drugorzędną rolę, zdecydowanie podporządkowaną parenezie, wzmacniając jej przesłanie w obu fragmentach. A zatem w żadnej z omawianych perykop nie należy doszukiwać się traktatu eschatologicznego. Nie należy doszukiwać się w nich nauki na temat sądu ostatecznego i życia pozagrobowego, gdyż nie to było celem ich powstania.

I wreszcie w niniejszym artykule wykazano, że wszyscy ludzie mogą być zbawieni, że mogą być zbawieni zarówno bogaci, jak i biedni. Nie mogą jednak naśladować postawy niefortunnych bogaczy, bohaterów omawianych w artykule perykop, bo wówczas i oni podzielą ich los. Przed czym – oczywiście pośrednio – przestrzegano w niniejszym artykule.

## Summary

Wealth is a recurrent a motif in the entire Holy Scriptures. The issue was given attention to by prophets and sages in the Old Testament, and by Jesus and his disciples, Luke and Jacob, in the New Testament.

Luke is justifiably regarded as a defender of the poor and a critic of the rich. He earned the first title through his Gospel, which abounds in fragments praising the poor and even setting them as an example to follow: *Happy are you poor; the Kingdom of God is yours* (Lk 6: 20). *This poor widow put in more than all the others* (Lk 21: 3). *[God] has filled the hungry with good things* (Lk 1: 53).

Luke also admonishes the rich since the Gospel contains severe criticism of wealthy people, for example: *[God] sent the rich away with empty hands* (Lk 1: 53). *But how terrible for you who are rich now; you have had your easy life* (Lk 6: 24), *How hard it is for rich people to enter the Kingdom of God. It is much harder for rich person to enter the Kingdom of God than for a camel to go through the eye of a needle* (Lk 18: 24–25).

Two of the pericopes with serious criticism of the wealthy deserve special attention: the fragment related to greed (Lk 12: 13–21) and the parable of the rich man and Lazarus (Lk 16: 19–31). In both Luke criticizes greedy well-off people. The former contains a warning for the rich that the punishment for their sins will be their sudden unexpected death. The latter goes even further and threatens the wealthy not only with sudden death but also eternal damnation. Therefore, a study of both pericopes together seems a justified approach as they complement each other.

For the sake of clarity the paper is divided into two parts. The first offers a literary, semantic and theological analysis of the fragment related to greed (Lk 12: 13–21). The literary aspect deals with the context and structure of the text. The semantic approach discusses key words and phrases that allow a more profound understanding of the pericope. The theological aspect provides conclusions based on the text.

The second part, which refers to the parable of the rich man and Lazarus (Lk 16: 19–31), also contains literary, semantic and theological elements.