

KS. STANISŁAW CHŁAD

GŁOSZENIE ŚWIATŁA PRZEZ ZMARTWYCHWSTAŁEGO CHRYSZTUSA (Dz 26,22 — 23)

W tekście wkomponowanego w apologię Pawła (Dz 26,1 — 32) kerygmatu (26,22n) znajduje się zaskakujące stwierdzenie, według którego Mesjasz, po swoim zmartwychwstaniu, osobiście „ma głosić światło ludowi i poganom”. Niniejszy artykuł ma na celu próbę uchwycenia sensu tego twierdzenia.

Kontekst bliższy Dz 26,23:apologia¹

Głoszenie, że jeden z ludzi już zmartwychwstał² i że między innymi dlatego jest Mesjaszem, wielokrotnie przysparzało Pawłowi kłopotów (Dz 26,8 — 15.23; por. 23,6; 24,15.21; 4,2). Interesujące dla objaśnienia w. 23 zwroty rozpoczynają się w 26,13: „Ujrzałem... światło z nieba, jaśniejsze od słońca”. Ten element, *phōs*, powtarza się we wszystkich trzech opisach sceny spod Damasku³, z tym, że w każdym z kolejnych opisów światło to „ogromnieje”, przy zawsze tym samym, niebiańskim pochodzeniu: 9,3 „światło z nieba”; 22,6 „z nieba... światło wielkie”; 26,13 „z nieba nad słońce jaśniejsze... światło”. Według

¹ Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1968, 6.9.613; W. Schmithals, *Die Berichte der Apostelgeschichte über die Bekehrung des Paulus und die Tendenz des Lukas*, ThViat 14 (1977—78) 145 — 165; C. W. Hedrick, *Paul's Conversion/Call: A Comparative Analysis of the three Reports in Acts*, JBL 100 (1981) 415 — 432; M. Girlanda, *De Conversione Pauli in Actibus Apostolorum tripliciter narrata*, VD 39 (1961) 66 — 81. 129 — 140. 173 — 184.

² Inni Żydzi ciągle jeszcze spodziewali się zmartwychwstania na przyszłość; por. Dz 23,6.

³ Wydaje się, że dużo racji może mieć M. Girlanda tłumaczący istnienie trzech opisów tego samego wydarzenia zamiarem Łukasza kolejnego przedstawienia trzech aspektów wyjątkowej misji Pawła. Według Dz 9 Paweł jest apostołem (por. 9,17n.20 i 2,4; por. *De Conversione...*, s. 132). Według Dz 22 Paweł jest przede wszystkim świadkiem, por. 22,20 i 7,55n. z 22,11.14 (por. 3,14; Iz 53,11; Za 9,9; Mdr 2,10 — 20) i 2 Kor 4,6; por. *De Conversione...*, s. 133n. Dz 26 eksponują trzeci aspekt posłannictwa Pawła: jest on również prorokiem (por. Dz 13,1). W strukturze zaś całej Księgi szczególnie trzy opowiadania znajdują się w towarzystwie opisów ważnych momentów w ekspansji Słowa: pierwszy opis znajduje się w tej części, która przedstawia docieranie Dobrej Nowiny do pogan, drugi gdy napotyka ona opór ze strony judaizmu, a trzeci gdy korzystając z urzędzeń imperium rzymskiego rozpoczyna ona rozprzestrzenianie się „aż po krańce świata” (por. *De Conversione...*, s. 184).

9,3 i 22,6 światło to olśniło Pawła, natomiast w 26,13 Apostoł oświadcza „zobaczyłem (*eidon*)⁴, światło”⁵. Wydaje się, że użycie tej formy nie jest przypadkowe. Pod względem wyboru tematów i form gramatycznych cztery występujące w tekście (26,13.16.16.16) czasowniki tworzą strukturę A-B-A'-B': *eidon*, *ōphthēn*, *eides*, *ophthēsomai*. Dzięki takiemu układowi zdania idee „zahaczają” się. We wszystkich trzech opowiadaniach pojawia się też jednakowo brzmiące stwierdzenie „usłyszał/usłyszałem głos” (26,16: *ēkousa phōnēn*)⁶.

Wszystkie trzy kolejne wersety, w których mówi jedynie Jezus, pisane są językiem uroczystym, podniosłym, przypominającym atmosferę powołań proroków. Do występującego we wszystkich trzech opowiadaniach „powstań!” 26,16 dodaje identycznie jak w Ez 2,1 „stań na twoich nogach!”. Padanie na ziemię w obliczu wizji i powstawanie w celu wysłuchania orędzia nie jest koniecznym elementem powołań prorockich, ale też Ez nie jest tu wyjątkiem⁷. Dalej Paweł usłyszał: „na to bowiem ukazałem się⁸ tobie, aby ustanowić cię sługę i świadkiem tego co zobaczyłeś [Mnie] (i) tego co ci objawię”⁹.

O ile według Dz 22,14 „Bóg naszych ojców” wybrał Pawła, aby poznał Jego wolę i ujrział Sprawiedliwego, i Jego własny głos usłyszał, aby następnie świadczył o tym co widział i słyszał, to według 26,16 Pan Jezus ukazał mu się po to, aby go ustanowić sługą (*hypēretēn*) i świadkiem (*martyra*). Na początku swojej Ewangelii (Łk 1,2) Łukasz pisze o tych, „którzy od początku (domyślnie: od chrztu w Jordanie, por. Dz 1,22; 10,37) byli naoczniymi świadkami i sługami słowa”. Znajomość faktów opisanych w Łk pochodzi więc z tradycji przez nich przekazanej. Samo słowo (*ho logos*) jest terminem technicznym chrześcijańskiego słownictwa¹⁰ i określa ogólnie orędzie apostołskie, którego główną treść-

⁴ Jedyne tego rodzaju zwrot w Piśmie św. W Dz 13,31 użyta jest forma *ōphthē*, podobnie w 1 Kor 15,8; w 1 Kor 9,1 *heōraka*. Być może jest to znakiem, że treść zwrotu z Dz 26,13 jest nieco inna od tamtych paralelnych stwierdzeń (por. O. Bauerneind, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1939, s. 130), na przykład, że według Łukasza objawienie się Chrystusa Pawłowi jest czymś wykraczającym poza ramy czterdziestodniowych objawień (por. O. Michel, *Das Licht des Messias*, w: C. K. Barret (Ed.), *Donum Gentilicium. New Testament Studies in Honour of D. Daube*, New York 1978, s. 42). To jednak nie podważa dosłowności stwierdzenia „zobaczyłem światło”. W przeciwnym razie Łukasz mógł choćby zaopatrzyć rzeczownik w zwykłe *hōs*, jak w Łk 3,22.

⁵ Wraz z tekstem 26,13 zostajemy wprowadzeni w sceneryjny opis powołań wielkich proroków. Na przykład w Ez 1 można się doszukać elementów, które mogły służyć za tworzywo dla Dz 26,13 — 15: w 1,4 „obtok i ogień”; w 1,24 „słyszałem głos ich skrzydeł jak głos wielu wód, jak głos Wszchemogącego”. Istnieje ponadto duża zbieżność tekstów Ez 1,28; 2,1 LXX i Dz 26,13.14. W każdym razie opis z Dz 26,13 — 15 wykracza poza terminologię Ez 1.

⁶ Dokładną analizę zwrotów o świetle i głosie zob. O. Michel, *Das Licht...*, s. 40 — 50.

⁷ Por. Dn 8,15.18.

⁸ Czasownik *horaō*, zwłaszcza bierne formy jego aorystu (jak w Dz 26,16 *ōphthē*), już w LXX służy do opisu zjawiania się Boga lub istot niebieskich przez Boga wystanych. Podobną funkcję spełnia w NT; por. Dz 7,2.30.35; Łk 1,11; 22,43; Mt 17,3; Ap 11,19; 12,1.3. Natomiast ilekroć ten czasownik występuje w związku z Chrystusem, to zawsze idzie o Jego zjawianie się po zmarłych wstaniu; tak np. 1 Kor 15,5.6.7.8. Por. W. Michaelis, *horaō...*, TWNT 5, s. 331 — 333. Szczegółowiej zob. W. Schmithals, *Die Berichte...*, s. 153 n.

⁹ Por. Ez 2,3.7. W Dz 26,16 jedynie w NT *te... te...* korelatywne; por. J. H. Moulton/W. F. Howard/N. Turner, *A Grammar of New Testament Greek 3*, Edinburg 1963, s. 339.

¹⁰ Por. Dz 4,29; 6,4; 8,4.25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,16.

cią jest Jezus Chrystus. Naocznymi świadkami było głównie Dwunastu, którzy od początku byli z Jezusem, a później byli sługami słowa (Dz 6,2 — 4: *diakonia tou logou*). Na początku Dz (1,8) Łukasz umieszcza taką zapowiedź Chrystusa skierowaną do apostołów: „będziecie moimi świadkami w Jerozolimie i w całej Judei, i w Samarii, i aż po krańce ziemi”. Być apostołem to według tej księgi dawać świadectwo, zwłaszcza o zmartwychwstaniu Chrystusa¹¹. Teraz również Paweł staje się „świadkiem” zmartwychwstałego Chrystusa, bo Go widział (por. 22,15.18) i „sługą słowa” (por. 6,4), bo to istotna funkcja „świadka”. Ma świadczyć o tym, co zobaczył i o tym, co mu Chrystus jeszcze objawi¹².

Wiersz 17 utworzony jest częściowo z terminów zapożyczonych z Jr według LXX. W słowie Bożym (Jr 1,2) skierowanym do Jeremiasza, a ustanawiającym go prorokiem dla narodów (1,5) znajdujemy m. in. następujące zwroty: „do wszystkich, do których posyłam cię” (1,7); „jestem z tobą aby... cię chronić” (1,8.19). W 1 Krn 16,35 prośba skierowana do Boga brzmi: „Ratuj nas, Boże zbawienia naszego, wybaw nas spośród narodów”. Pan Jezus (Dz 26,15), jak Pan z Jr 1,4, posyła Pawła (por. 9,15; 22,21; 28,28) do ludu i do pogan, obiecując mu najpierw obronić go przed nimi (dosłownie „wyjąć, wyciągnąć”, ale nie idzie tu o wybór Pawła, lecz o chronienie go w niebezpieczeństwach jego posłannictwa, jak w Jr 1,7n i 1 Krn 16,35; por. Dz 7,10.34; 12,1.10; 23,27).

Posługując się częściowo ideami zaczerpniętymi z ksiąg prorockich wiersz 18 precyzuje cel misji Pawła. Ma on po pierwsze otwierać oczy ludu i pogan. Posłanie Pawła (26,17) ma paralelę nie tylko w Jr, ale i w Iz. Jeszcze bez określania zadań posłanego, a jedynie z podaniem kresu tego „ruchu” („do tego ludu”) pyta Pan, kto by poszedł. Zgłasza się Izajasz. Niestety, jego misja wywołała skutki negatywne, między innymi zamknięcie oczu, tak że nie będą widzieć i nie nawrócą się (Iz 6,10). Paweł, posłany tak do ludu jak i do pogan, ma za zadanie dokonać tego, co nie udało się Izajaszowi. Ma otwierać oczy i nawracać od ciemności do światła. Powołany przez Jahwe i ustanowiony światłem narodów Sługa (Iz 42,6) miał za zadanie między innymi otwierać oczy ślepym i wypuścić z więzienia tych, co mieszkają w ciemności (por. Dz 26,18). Zlecone Pawłowi „otwieranie oczu” pokrywa się więc częściowo z zadaniami Sługi Jahwe. Posłany (por. Dz 26,17) przez Pana prorok (Iz 61,1 LXX) ma głosić jeńcom wyzwolenie (*aphesin*, por. Dz 26,18), a ślepym odzyskanie wzroku. W Dz 26,18 idzie już wyraźnie o odpuszczenie grzechów (jedno z zadań Pawła). Postęp widoczny jest również w otwieraniu oczu, bo według Iz 61,1 ma być ono dopiero głoszone, Paweł zaś ma go już dokonywać. W kontekście Bożego wybawienia (Iz 35,4) odnajdujemy otwieranie oczu ślepych również w Iz 35,5.

¹¹ Por. 1,22; 2,32; 3,15; 4,33; 5,32; 10,39.41; 13,31.

¹² Por. J. Dupont, *La mission de Paul d'après Ac 26,16 — 23 et la mission des Apôtres d'après Lc 24,44 — 49 et Ac 1,8*, w: *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1984, s. 446 — 449.

Wszystkie te teksty były uważane za mesjańskie i jako takie są cytowane u Synoptyków: Iz 6,1 w Łk 4,18; Iz 42,7 należy do Pierwszej Pieśni, z której 42,1 — 4 cytuje Mt 12,18. Odnośnie Iz 35,5 i 42,7 por. Mt 11,4n. Dla Łukasza więc wizja Pawła ustanawiała go równocześnie prorokiem, i to prorokiem potężniejszym w czynie niż Izajasz. Ważne też jest, że prorokiem według koncepcji Łukasza był najpierw sam Jezus. Po uzdrowieniu młodzieńca z Nain „wszystkich ogarnął strach; wielbili Boga i mówili: Wielki prorok powstał wśród nas” (Łk 7,16; por. 7,39; 24,19; Dz 3,22.23). Dla Łukasza prorokiem był również Jan Chrzciciel. Zachariasz mówi o nim: „prorokiem Najwyższego zwać się będziesz” (Łk 1,76). Adaptując wcześniej istniejący hymn¹³ Łukasz włączył wiersze 76n. określając zadania Jana terminami opisującymi jego działanie już jako dorosłego (Łk 3,4; 7,27) i sformułowaniami z apostołskiego kerygmatu (por. Dz 5,31; 10,43; 13,38; 16,17; 28,28). Jan miał iść przed Panem, aby dać ludowi poznanie zbawienia dokonywanego się przez („*en*” *instrumentalis*) odpuszczenie grzechów. Odpuszczenie grzechów dokonuje się zaś przez Niego (*dia* + *gen.*; Dz 13,38), przez Zbawiciela Jezusa (Dz 13,23). Ten Jezus posyła z kolei Pawła już nie tylko do ludu, ale i do pogan, aby otrzymali odpuszczenie grzechów przez wiarę w Niego (Dz 26,18). Przed wystąpieniem Jezusa Jan głosił tylko chrzest nawrócenia samemu ludowi izraelskiemu (Dz 13,24). Ponieważ mieszkańcy Jerozolimy i ich zwierzchnicy nie uznali Go, Pawłowi i innym została przekazana nauka o tym zbawieniu (Dz 13,26n.). Mesjańskie teksty I Iz (9,1) i II Iz (o Słudze Jahwe: 42,6n.), których spełnienie obwieszczał Łk 1,78n., odnosząc je do Mesjasza, są zapleczem dla określenia zadań Pawła sformułowanych w Dz 26,18: odwracać ludzi od ciemności do światła, aby otrzymali odpuszczenie grzechów. Zmartwychwstały Jezus realizuje przez Pawła znaczną część zadań Mesjasza, odnoszących się zwłaszcza do Jego posłannictwa wobec pogan. Łukasz przypisuje Pawłowi pełnienie misji Sługi Jahwe już w Dz 13,47 (cyt z Iz 49,6, do którego aluzję mamy w Łk 2,32, gdzie mowa jest o przyszłości małego Jezusa). Gdy sam Paweł (w relacji Łukasza) opowiada o swojej działalności, to można z łatwością wyśledzić w tym motywy przewodnie nauczania ostatniego proroka ST, Jana Chrzciciela. Paweł mówi: „nawoływałem... aby pokutowali i nawrócili się do Boga, i pełnili uczynki godne pokuty” (Dz 26,20); por. Łk 3,8 „wydajcie więc owoce godne nawrócenia”; por. Mt 3,8.

Wizja, jaką Paweł miał pod Damaszkiem, ustawia go na jednej linii z wielkimi prorokami ST, do Jana włącznie. Różnica w tym, że prorocy przepowiadali, a Paweł ogłasza spełnienie ich prorocत्व dowodząc, że Jezus jest Synem Bożym i Mesjaszem (por. pierwsze wystąpienie nawróconego Szawła: Dz 9,20.22). Co do żądań natury etycznej, to niewiele różnią się one od żądań pro-

¹³ Por. P. Benoit/M., E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français* 2, Paris 1972, s. 63.

roków, ale żądania Pawła, sługi i świadka Jezusa Chrystusa (por. 1 Kor 4,1; Dz 26,16) zapewniają słuchającym go skuteczność mocy Zmartwychwstałego. Wierząc w Jezusa, nawróceni przez Pawła od ciemności do światła, od władzy szatana do Boga, otrzymują od Niego odpuszczenie grzechów i udział wśród świętych (Dz 26,18).

Podniesiony do rangi proroka, kontynuujący dzieło Sługi Jahwe, ustanowiony sługą i świadkiem (*hypēretēs kai martys*) zmartwychwstałego Mesjasza, wyposażony w swoim działaniu w skuteczność mocy Chrystusa¹⁴, Paweł głosi to, co miało się stać według przepowiedni proroków i Mojżesza: że Mesjasz miał cierpieć i że pierwszy ze zmartwychwstania zmarłych miał głosić światło ludowi i poganom (Dz 26,23). Dwie rzeczy pozostają do ustalenia: treść i sposoby tego głoszenia.

Phōs mellei kataggellein tō(i) te laō(i) kai tois ethnesin

Przekazany przez pierwotny kerygmat trzystopniowy „program” napisany (por. Łk 24,46) dla Mesjasza: cierpienie, zmartwychwstanie i (najogólniej mówiąc) „to, co później” Łukasz przedstawił po raz pierwszy w Łk 24,46n. Jeżeli przyjrzeć się tekstowi 1 Kor 15,3nn. to mamy tam wyraźnie przedstawione dwa stopnie: „zgodnie z Pismami” Chrystus umarł (tutaj to wydarzenie otrzymuje już swoją interpretację soteriologiczną: „za nasze grzechy”) i został pogrzebany; również „zgodnie z Pismami” został wskrzeszony (tu bez interpretacji) trzeciego dnia. Jest tutaj też już coś z „tego, co później”: Chrystus ukazywał się (*ōphthē*, cztery razy) różnym ludziom, przy czym ostatnim z tej serii był Paweł. Tutaj ukazywanie się Chrystusa pozostawione jest bez komentarza, ale już w 15,14 jest zestawione z nauczaniem (*to kērygma hēmōn*) i ze świadčeniem (w. 15). Przede wszystkim jednak dopiero Trzecia Ewangelia wzbogaciła rdzeń kerygmatu o cierpienie i zmartwychwstanie Chrystusa: o nowy i ważny element: śmierć i zmartwychwstanie nie przerywają zbawczego dzieła Jezusa, lecz są początkiem nowej epoki, która zostaje określona misyjną pracą Kościoła. Jednym z celów tej pracy jest, podobnie jak w głoszeniu u Jana Chrzciciela (Łk 3,3), nawrócenie i odpuszczenie grzechów¹⁵ ale dokonuje się ono „w Jego imię”, tzn. z powołaniem się na zbawcze dzieło Jezusa, Mesjasza (Łk 9,49; 10,17). Jerozolima nie jest też już jedynie końcem drogi Jezusa, ale miejscem, skąd rozpoczyna się misyjna działalność Kościoła, mająca sięgać aż po krańce ziemi (Dz 1,8)¹⁶.

Wszystkie trzy tematy zestawione w różnych układach występują wielokrotnie w Dz. „To, co po zmartwychwstaniu” jest zaś ukazwane — mimo że frag-

¹⁴ Por. Dz 13,9 — 12; 14,3.9n.; 16,18.25 — 28; 19,11n.; 20,10 — 12.

¹⁵ Por. Jr 31,34; Dz 2,38n.; 5,30n.; 19,39 — 43; 13,47.

¹⁶ Por. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, s. 670; J. Kudasiwicz, *Nazwy Jeruzalem i Jerozolima w użyciu św. Łukasza*, RTK 20 (1973), s. 17 — 36.

mentarycznie — na tak wiele sposobów, że zdaje się dosyć dokładnie opisywać czasowy, przestrzenny i teologiczny wymiar owego trzeciego etapu mesjańskiego programu ustalonego przez Boga.

Jeszcze w Ewangelii, w zapowiedzi Męki (Łk 17,24n), odnajdujemy *terminus ad quem* tego trzeciego etapu: po cierpieniu i odrzuceniu przez „to pokolenie” niezawodne i widoczne jak błyskawica na niebie przyjdzie Syna Człowieczego „w dniu Jego”. Ateńczykom (Dz 17,30n) Paweł mówił o Bogu, „że wyznaczył dzień, w którym sprawiedliwie będzie sądzić świat przez Człowieka, którego na to przeznaczył, po uwierzytelnieniu Go wobec wszystkich przez wskrzeszenie Go z martwych”. Podobnie jak w Łk 17,24 mamy tutaj czasowe ramy trzeciego etapu „programu” Mesjasza. Natomiast Piotr zachęcał w swej drugiej mowie: „Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do czasu odnowienia wszystkich rzeczy, co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków” (Dz 3,19 — 21). Zapowiedzianym Mesjaszem jest Jezus. Jego misja nie została jeszcze wypełniona ani poprzez Jego ziemską działalność ani poprzez Jego wniebowstąpienie. Ma On przyjść powtórnie (por. Dz 1,11), a czas pomiędzy wniebowstąpieniem i powtórny przyjściem jest przeznaczony na intensywną działalność. Wraz z cierpieniem Chrystusa nie zostały jeszcze wypełnione wszystkie zapowiedzi proroków. Należy do nich również głoszenie nawrócenia „wszystkim narodom” (Łk 24,44 — 47)¹⁷. *Apokatastasis*, odnowienie¹⁸, wydaje się sugerować pewnego rodzaju proces (stąd zachęta z w. 19 i oświadczenie z w. 26: „wskrzesił Bóg Sługę swego i posłał Go, aby błogosławił każdemu z was w odwracaniu się od grzechów”) mający się dokonywać w czasie od Zmartwychwstania Chrystusa do Jego Paruzji. Różne inne teksty dają inne o tym informacje¹⁹.

Poza ogólnymi stwierdzeniami, że Bóg działa poprzez ludzi w celu nawrócenia i odpuszczenia grzechów innym ludzi, odnajdujemy szczegółowsze stwierdzenie o mających nastąpić skutkach działania Chrystusa. Fałszywi świadkowie oskarżając Szczepana przypisują mu zapowiadanie, że „Jezus Nazarejczyk zburzy to miejsce i pozmienia obyczaje” (kultyczne ustawodawstwo) przekazane przez Mojżesza (Dz 6,14)²⁰. Świadczy to o tym, że Łukasz pisze po

¹⁷ Por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*. I. Teil, Freiburg—Wien 1980, s. 326n.

¹⁸ Mogło oznaczać powrót ciał niebieskich na swoje miejsce na firmamencie; u Galena oznaczało całkowite ozdrowienie; por. A. Oepke, *apokathistēmi...*, TWNT 1, s. 388 — 391; por. *paliggenesia* w Mt 19,28 i zapowiedzi nowego nieba i nowej ziemi w Iz 65,17n.; 66,22.

¹⁹ Na przykład: Nawrócenie i odpuszczenie grzechów dla Izraela (Dz 5,31) i dla pogan (Dz 11,18; 17,30; 26,18.20). Świadczenie apostołów o zmartwychwstaniu (Łk 24,48; Dz 1,22; 2,32; 3,15; 10,41) i wniebowstąpieniu Chrystusa (Dz 1,9 — 11). Świadcstwo Ducha Świętego (Łk 2,26; 3,22; 10,21; Dz 1,16; 2,33; 3,22; 5,3.32b...); por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte...*, s. 396.

²⁰ O samym logionie zob. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte...*, s. 438; G. Theissen, *Die Tempelweissagung Jesu*, ThZ 32 (1976), s. 144 — 158; A. Jankowski, *Dopowiedzenia chryologii biblijnej*, Poznań 1987, s. 204 — 235.

roku 70, ale tym wymowniejsze jest, że obie czynności przypisuje bezpośrednio Jezusowi, o którym wiedział, że w tym czasie był już „na prawicy Boga” (Dz 2,33)²¹. Wcześniej, w swojej Ewangelii, zamieścił zapowiedzi Jezusa o losie Jeruzolimy i świątyni w 19,41 — 44 i 21,5n.²²

O bardziej jeszcze „materialnym”, wprost interweniującym w ziemskie życie ludzi działaniu zmartwychwstałego Chrystusa mówią inne teksty. Z osobistego prześladowcy (Dz 9,5) uczynił z Pawła wybrane narzędzie zanoszenia swego imienia do pogan i do królów i do synów Izraela²³ (por. też Dz 9,15 — 17 i 3,16). Apostołowie wypełniając swoją misję świadków świadczą przede wszystkim o tym, że Bóg wskrzesił Jezusa z martwych (Dz 3,32; 3,15)²⁴, bo przecież „On ukazywał się przez wiele dni tym, którzy z Nim razem poszli z Galilei do Jeruzolimy” (13,31). Piotr mówił: „Bóg wskrzesił Go trzeciego dnia i pozwolił Mu ukazywać się nie całemu ludowi, ale nam, wybranym uprzednio przez Boga na świadków, którzyśmy z Nim jedli i pili po Jego zmartwychwstaniu. On nam rozkazał głosić ludowi i dać świadectwo, że Bóg ustanowił Go sędzią żywych i umarłych” (Dz 10,40 — 42).

O tym, że „wszystkim narodom ma być głoszone w Jego imię nawrócenie i odpuszczenie grzechów, począwszy od Jeruzolimy” objaśniał już Chrystus zebranym w Jeruzolimie apostołom interpretując Pisma (Łk 24,47). W tym samym duchu Piotr stwierdza: „Wszyscy prorocy świadczą o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów (Dz 10,43). „Odpuszczenie grzechów przez Niego zwiastuje się” w Antiochii Pizydyjskiej, gdy Paweł przemawia w synagodze (Dz 13,38). Wcześniej, w Damaszku, głosił w synagogach, że Jezus jest Synem Bożym i dowodził, że jest Mesjaszem (Dz 9,20.22).

Wypełniając posłannictwo świadka Paweł głosił „Dobrą Nowinę o obietnicy danej ojcom, że Bóg spełnił ją wskrzesiwszy Jezusa” (13,32n). Wyjaśniał i nauczał, że Mesjasz miał cierpieć i zmartwychwstać (17,3). Głosił w ten sposób wprost i bezpośrednio Jezusa i zmartwychwstanie (Dz 17,18). Potrafił też przekonywać o Jezusie na podstawie Prawa Mojżeszowego i Proroków (28,23). Bardzo interesującym jest, że Paweł i Barnaba odnoszą do siebie tekst z drugiej pieśni o Studze Jahwe (Iz 49,6 cytowany w Dz 13,47), który wcześniej Łukasz włożył w usta Symeona (Łk 2,32) wypowiadającego go pod adresem małego Jezusa. W ten sposób „światłem pogan” stają się również apostołowie Chrystusa. Werset wcześniej (13,46) Łukasz przedstawia dlaczego i jak rozszerza się słowo Boże i zakres jego odbiorców: „Wtedy Paweł i Barnaba powiedzieli odważnie: «Należało głosić słowo Boże najpierw wam. Skoro jednak

²¹ Por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte...*, s. 437 — 439.

²² Por. na ten temat J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas...*, s. 529. 554; P. Benoit/M. - E. Boismard, *Synopse...*, 2, s. 334. 360. 365.

²³ Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte...*, s. 273.

²⁴ Por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte...*, s. 275.320.

odrzucacie je i sami uznajecie się za niegodnych życia wiecznego, zwracamy się do pogan»”.

Świadczenie, współczesna Łukaszowi forma apostołskiego działania, ma według niego trzy punkty oparcia, trzy potężne światła, „ustawione” na jednej linii, oddzielone od siebie w czasie, a skierowane ku przyszłości. Najbliższym mu jest Wskrzeszenie Jezusa (Dz 2,24.32; 3,15.26; 5,30; 10,40; 13,30) i następujące po nim ukazywanie się Go uczniom (Dz 13,31). To, czego nie rozumieli wcześniej (Łk 18,34), pojęli gdy Zmartwychwstały oświecił ich umysły, aby rozumieli Pisma (Łk 24,45). Zrozumieli zapowiedzi Jezusa o przyszłym swoim losie (drugi, odleglejszy w czasie, punkt oparcia dla świadczenia i głoszenia). Te zapowiedzi występują w Łk 9,22.44; 17,24n.; 18,31 — 34. Już w tym ostatnim tekście Łukasz (jeden z Synoptyków) przedstawia los Jezusa jako zapowiedziany przez proroków.

Zapowiedzi prorockie są według Łukasza pierwszym czasowo „światłem” objaśniającym sens śmierci, zmartwychwstania i „tego, co potem” Jezusa. Pierwsza ich interpretacja pochodzi od samego Jezusa (Łk 24,25 — 27.44 — 48). W tym samym duchu naucza tak Piotr (Dz 3,18) jak i Paweł (Dz 13,27). Ten ostatni potrafi dzieje Mesjasza objaśniać i nauczać na podstawie Pisma (Dz 17,2n), potrafi przekonywać o Jezusie na podstawie Prawa Mojżeszowego i Proroków (Dz 28,23). Na jednej linii z wykładem przeprowadzonym przez zmartwychwstałego Chrystusa (Łk 24,27) sytuuje się Piotr głosząc w Cezarei: „Wszyscy prorocy świadczą o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów” (Dz 10,43)²⁵.

Opierając się na tych trzech podstawach, oświeceni potrójnym światłem, apostołowie — wybrani uprzednio przez Boga na świadków (Dz 10,40), po widzeniu Wskreszonego i po jedzeniu i picu z Nim — świadczą zgodnie z wolą Chrystusa (Łk 24,48) o Jego zmartwychwstaniu (Dz 2,32; 3,15; 5,32). Świadczenie o Nim przed ludem staje się głoszeniem Dobrej nowiny o wskrzeszeniu Jezusa jako wypełnieniu Bożej obietnicy danej ojcom (Dz 13,31 — 33). Głosi się, że Jezus jest zmartwychwstałym Mesjaszem (Dz 9,20.22; 17,3.18). Głoszenie to zatacza coraz szersze kręgi (Dz 13,46). Głoszący dokonują przy tym interpretacji zmartwychwstania. Wskrzeszając Jezusa Bóg Go uwierzytelnił (Dz 17,31), ustanowił Go sędzią żywych i umarłych (10,42), uczynił Panem i Mesjaszem (Dz 2,36), wywyższył Go na prawicę swoją jako Władcę i Zbawiciela (5,31). Świadczenie i głoszenie wspierane jest doraźnym (Dz 3,16) i zapewniającym sobie skuteczność na przyszłość działaniem Zmartwychwstałego (Dz 6,14; 9,15.17). Celem zaś działania samego Chrystusa jak i Jego świadków

²⁵ Do tych świadectw prorockich można zaliczyć np. teksty Ps 22,2 (por. Mk 15,34; Mt 27,46); Ps 110,1 (por. Łk 20,41nn.; Mt 22,41 — 45; Mk 12,35nn.); Iz 53,12 (por. Łk 22,37); Za 13,7 (por. Mt 26,31); Za 9,11 i Jr 31,31 (por. Mt 26,28). Trzeba tylko nowego spojrzenia na nie, w świetle wskrzeszenia i ukazywania się Chrystusa (Dz 10,39 — 41). Por. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte...*, s. 298; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas...*, s. 662.

i głosicieli jest pokuta, nawrócenie i zgładzenie grzechów wszystkich ludzi (Dz 3,19.26; 5,31; 13,38), do czego wzywa ich sam Bóg (17,30; por. 16,17).

Interpretacja tekstu Dz 26

Oskarżony oficjalnie o usiłowanie zbezczeszczenia świątyni (Dz 24,6; por. 21,28; 25,28) Paweł podaje prawdziwą i głębszą przyczynę pozwania go przed sąd. Stoi oskarżony z powodu nadziei [na podstawie] obietnicy²⁶ uczynionej przez Boga „naszym ojcom”. Dawniej wolny, z religijnej gorliwości sam wtrącający wyznawców „tej drogi” do więzienia (22,4), teraz stoi przed sądem, a powód jest paradoksalny. Jest nim dzielenie nadziei wspólnej z „dwunastoma naszymi pokoleniami”. Z powodu tej nadziei oskarżyli go Żydzi (26,7). Tekst nie objaśnia, co jest przedmiotem nadziei Pawła, ale nie ulega wątpliwości, że idzie o zmartwychwstanie (23,6; 24,15; 26,8). Ono musiało być przedmiotem „obietnicy, danej przez Boga ojcom naszym” (26,6).

Z zestawienia 26,8 i 26,9 — 15 wynika, że zmartwychwstanie Chrystusa jest dla Pawła przesłanką dla wniosku, iż „Bóg wskrzesza umarłych” (26,8). Jeżeli idzie o to, z kim Paweł dzieli swą nadzieję, to znamieną jest używana przez niego terminologia w 26,2 — 7. Dopóki mówi o zarzutach przeciw sobie, używa trzykrotnie pod rząd rzeczownika „Żydzi”. Gdy mówi o sobie, zmienia terminologię: „nasza religia”, „nasi ojcowie”, „nasze dwanaście pokoleń” (26,5.6.7). Wydaje się, że Paweł stosuje tu pewne rozróżnienie. To co pozytywne, jest „nasze”; to od czego Paweł się dystansuje (i być może chce też dystansować od tego króla), jest „żydowskie”. To co jest też pozytywne i co łączy Pawła z tym wszystkim co pozytywne, to nadzieja spełnienia się obietnicy powszechnego zmartwychwstania. To co oddziela Pawła od Żydów, to przekonanie, że Jezus Nazarejczyk już zmartwychwstał. Obietnica, wypełnienia której Paweł oczekuje, pochodzi od Boga i jest dobra. „Nasza religia”, o ile mieści się w perspektywie obietnic Boga, też jest dobra. Ci, którzy czekają na wypełnienie obietnicy uczynionej „ojcom naszym”, to „nasze dwanaście pokoleń”, scharakteryzowane bardzo pozytywnie: „służą Bogu wytrwale we dnie

²⁶ Sytuacja opisana w Dz wskazuje, że idzie o tekst Rdz 15,15 — 18, czyniący spadkobiercami obietnicy potomstwem Abrahama. Najbardziej interesująca jest mowa samego Pawła w Antiochii Pizydyjskiej. W Dz 13,23 czytamy: „Z jego (tzn. Dawida) to potomstwa, stosownie do obietnicy, wyprowadził Bóg Izraelowi Zbawiciela Jezusa”. Idzie o zapowiedź Boga zapisaną w 2 Sm 7,12 — 16, a potraktowaną przez Pawła w sensie ściśle mesjańskim; por. też 13,32n. Cytaty ze ST odsyłają do Ps 2,7; 16,10; Iz 55,3; 1 Krl 2,10, a więc przede wszystkim do „Proroków” (za takiego uważany był Dawid; por. „Prawo i Prorocy” w 24,14). Również w tej mowie przedmiotem obietnicy jest zmartwychwstanie, ale idzie o zmartwychwstanie Chrystusa, stąd obietnica jest przedstawiona jako już spełniona, o trwałych skutkach (*perfectum*). W Dz 26,6 Paweł mówi, że stoi oskarżony z powodu jej nadziei. Paralelizm z 13,32n. każe uważać obietnicę za spełnioną wraz ze wskrzeszeniem Jezusa. Paweł byłby więc sądzony za przekonanie, że Chrystus zmartwychwstał. Tekst 26,7 nawiązuje jednak wyraźnie do nadziei, z powodu której Paweł jest aktualnie oskarżony i pisze o niej, że jej spełnienia spodziewa się (*praesens*) „dwanaście naszych pokoleń”. Kolejne wyrażenie z zaimkiem względnym wiąże tym razem powód oskarżenia Pawła przez Żydów z tą nadzieją, jaką dzieli on z „dwunastoma pokoleniami”. Chodzi więc o ciągle jeszcze niespełnioną nadzieję.

i w nocy”. Jeżeli jednak ktoś odrzuca prawdziwość zmartwychwstania Chrystusa, staje się „Żydem”. Podobnie subtelne rozróżnienia można spotkać w Rz (por. 3,21n.; 4,10n.; 7,4.12, itd.). O „arcykapłanach i starszych żydowskich” (25,15) Festus mówił: „mieli z nim spory o ich wierzenia i o jakiegoś zmarłego Jezusa, o którym Paweł twierdzi, że żyje” (25,19).

Jeżeli przyjąć powyższą propozycję interpretacji za prawdopodobną, to i tak sytuacja jest paradoksalna: Paweł dzieli nadzieję spełnienia obietnicy z „dwunastoma pokoleniami”, a „Żydzi” go o to oskarżają. Na podstawie tego faktu i z braku czasowego określenia przy *ep'elpidi* można być może zaproponować dalsze uściślenie w rozumieniu sytuacji: o ile (niegdyś, gdy Paweł żył według zasad faryzejskiego stronnictwa; 26,5) do pewnego momentu Paweł dzielił bez zastrzeżeń i całkowicie swoją nadzieję z dwunastoma pokoleniami, to teraz (inny, teologiczny sens *nyn*) sytuacja się zmieniła: „Żydzi” (tu trzeba już brać ten termin w sensie religijnym pejoratywnym, i w takim zdaje się występować z całą pewnością w 26,7) nadal spoglądają w nieokreśloną przyszłość i oczekują na spełnienie nadziei, natomiast Paweł spogląda już w dwie strony. Najpierw wstecz, na wyraźnie określony moment czasowy i wydarzenie: zmartwychwstanie Chrystusa. Spogląda też w przyszłość, ale ta jest określona i warunkowana tym pierwszym wydarzeniem. Mając pewność co do zmartwychwstania Chrystusa, ma nadzieję na niezawodne swoje i innych zmartwychwstanie (wniosek w doskonałej zgodzie np. z Kol 2,10 — 3,10; por. Dz 26,23 „Mesjasz... pierwszy zmartwychwstanie”).

Począwszy od w. 8 Paweł zaczyna argumentować, a jego pytanie wygląda na atak skierowany przeciwko tym wszystkim, którzy uważają za niewiarygodne, żeby Bóg miał wskrzeszać umarłych. Argumentację opiera na fakcie²⁷. Opowiadanie o wydarzeniu pod Damazkiem pełni tutaj funkcję podporządkowaną, dowodową. Paweł chce zmienić sąd swoich słuchaczy o wskrzeszeniu umarłych (w.8).

Rzeczownik *phōs* występuje trzy razy w omawianym tekście: 26,13.18.23. Zawsze bez rodzajnika i w bierniku l. poj. W pierwszym i trzecim użyciu jest przedmiotem: najpierw patrzenia, później głoszenia. W drugim użyciu występuje z przyimkiem *eis* i oznacza cel czynności odwracania ludzi: od ciemności do światła. Pod tym względem trzykrotne użycie *phōs* tworzy strukturę A-B-A', a dwa skrajne jego użycia zdają się tworzyć inkluzję łączącą opowiadanie z kerygmatem.

Jeżeli trzymać się poziomu narracji (czasowniki w trybie oznajmującym i w formach osobowych), to można wyodrębnić dosyć zwartą jednostkę strukturalną obejmującą wersety 13—16, a koncentrującą się wokół paralelnie skonstruowanych zdań wiersza 15:

²⁷ Inaczej w Antiochii Pizydyjskiej, gdzie dowodził na podstawie Pism; Dz 13,33—41.

13				ujrzałem...			światło
14				usłyszałem			głos...
		dlatego		Mnie		prześladujesz?	
15	ja	zaś	powiedziałem:	Kto	jesteś,	Panie?	
	zaś	Pan	powiedział:	Ja	jestem	Jezus,	
			którego	ty		prześladujesz.	
16				objawiłem się			tobie
		co		ujrzałeś			[Mnie]
		co		objawię			tobie

Jak widać, paralelizm obu członów nie wyklucza wewnętrznych powiązań o mniejszym znaczeniu pomiędzy ich poszczególnymi elementami. Pieczołowicie pod względem strukturalnym skonstruowany wiersz 15 jest teologicznie najważniejszy w tekście 26,13 — 16, bo zawiera identyfikację: *Kyrios* = *Iēsous*. Paralelizm dwóch członów zdań wierszy 14 i 16 z czasownikami „prześladujesz” wskazuje na ścisłe powiązanie wiersza 15 z wierszami rozpoczynającymi opowiadanie (13 i 14). Na samym zaś początku sprawozdania znajdujemy rzeczownik „światło”, który wprowadza całe opowiadanie i jest najważniejszy teologicznie i „dramatycznie” w wierszu 13, mimo że pojawia się dopiero pod jego koniec. Umieszczenie go po szeregu różnych wyrażen (czasowe, miejscowe i in.) i w oddaleniu od czasownika tworzy napięcie połączone z oczekiwaniem, częściowo tylko rozładowane zidentyfikowaniem przedmiotu widzenia („światło”).

Paralelnym wyrażeniem do „ujrzałem... światło” jest „usłyszałem głos” (w. 14). Ten paralelizm ma, jak można przypuszczać, swoją doniosłość przy próbie dociekania natury „światła”: jest ona przypuszczalnie podobnego rzędu co natura „głosu” (w w. 14 też bez rodzajnika). Rozmowa z „głosem” (ww. 14n.) doprowadziła do ustalenia tożsamości Pana z Jezusem Nazarejczykiem: „głos” zostaje nazwany przez Pawła Panem, a Pan przedstawia się jako Jezus. Mimo więc, że tekst nie przeprowadza formalnie identyfikacji „światła” z jakimś obiektem, to samo „światło” na mocy paralelizmu z „głosem” wydaje się mieć „równoległą”, podobną naturę. To przypuszczenie zostaje wzmocnione inkluzją „ujrzałem” z w. 13 i „ujrzałeś” z (w. 16). Paweł zobaczył „światło” (w. 13), a zanim usłyszał, „co zobaczył” (w. 16), Pan powiedział mu: „*objawiłem się tobie*, aby ustanowić cię sługą i świadkiem tego, *co ujrzałeś*, i tego, *co ci objawię*”. Forma bierna *ōphthēn* („objawiłem się”) jest tu zapewne dlatego odróżniona od formy czynnej *eides* („ujrzałeś”), że pierwsza z nich mówi o „objawieniu się”, a druga o „zobaczeniu”. Dwie strony tego samego czasownika zostały przypisane dwom różnym osobom, podmiotom, ale nic nie wskazuje na to, żeby przedmiot czasownika „ujrzałeś” miał być różny od przedmiotu „ujrzałem”, a „objawiłem się” miał sugerować, że Paweł nie widział Pana. Mimo, że eksplikacja tego ostatniego wniosku za pomocą zaimka osobowego „Mnie”

(w. 16) dokonana została tylko przez część rękopisów²⁸, to wydaje się ona słuszna: Paweł zobaczywszy „światło” zobaczył Pana Jezusa (por., choć na innej płaszczyźnie, „Kto Mnie zobaczył, zobaczy Ojca”, J 14,9). Z tego nie wynika, że Pan Jezus ma naturę światła. Należałoby je raczej pojmować jako rodzaj „szyfru” teologicznego, na co wskazuje jego pochodzenie: „światło z nieba”.

Za wyodrębnieniem tekstu 26,13 — 16 jako samodzielnej jednostki strukturalnej przemawia też fakt, że wszystkie użyte w tym tekście czasowniki o formach osobowych występują w aoryście lub w czasie teraźniejszym. Ta reguła została zachwiana na samym końcu, gdzie znajdujemy czas przyszły. Niekonsekwencja w zastosowaniu tego czasu tłumaczy się prawdopodobnie tym, że przygotowuje on przejście do następnej części sprawozdania (ww. 17 i 18), utkanej po większej części z cytatów biblijnych. Wspomniane już „zahaczanie się” form czasownika *horaō* sprawia, że przejście do następnej części jest łagodne, a obie części łączą się ściśle ze sobą.

Czas przyszły „objawię” odpowiada imiesłowowi „wyjmując (broniąc)” otwierającemu w. 17. Czas teraźniejszy tego imiesłowu jest prawdopodobnie hebraizmem (za Jr 1,8) i występuje zamiast *ptc. futuri*²⁹. W takich przypadkach konstrukcje te mogą wyrażać celowość lub zwykły czas przyszły³⁰. Tutaj sens celowości wydaje się mało prawdopodobny. Na poziomie form gramatycznych w. 17 zawiera cztery elementy tworzące układ chiastyczny: A: „broniąc cię”; B: „przed ludem”; B’: „przed poganami”; A’: „posyłam cię”. Rzecz jest godna odnotowania, bo w ten sposób świadomie zostają połączone różne teksty, do których nawiązuje w. 17 (Jr 1,4.5.7.8.19; 1 Krn 16,35). Wiersz ten kontynuuje myśl z w. 16 o ustanowieniu Pawła sługą i świadkiem: Paweł nie będzie stał bezczynnie owładnięty wizją z nieba; zostaje posłany (por. Dz 1,11 „dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo?” w zestawieniu z 2,32; 3,15; 4,33; 5,32; 10,42; 11,12). Mimo że gramatycznie wszystkie zdania z w. 18 są zależne od czasownika „posyłam” z w. 17, to teologicznie najważniejsze są znowu dwa paralelne wyrażenia, tym razem z w. 18b.c, ustalające relację *phōs* i *Theos*. Cztery przyimkowe wyrażenia tworzą strukturę A-B-A’-B’, a zapisane po dwa przedstawiają paralelizm o typie synonimicznym: A: „od ciemności”, B: „do światła”; A’: „[od] władzy szatana”, B’ „do Boga”. Elementy A-A’ są w mocnym kontraście wobec B-B’ ze względu na treść jaką wyrażają (ciemności — światło; władza szatana — Bóg) i ze względu na wprowadzający je czasownik „odwracać”. Paweł ma odwracać lud i pogan od ciemności, czyli władzy szatana do światła, czyli do Boga. Tutaj rzeczownik *phōs* otrzymuje bardzo mocny sens teologiczny: zwracać się do *phōs* znaczy zwracać się do Boga.

²⁸ Por. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1975, s. 495.

²⁹ Por. J. H. Moulton/W. F. Howard/N. Turner, *A Grammar...* 3, s. 87.

³⁰ Por. M. Zerwick, *Graecitas* 283.

Omówiony dotychczas paralelizm jest wprowadzony środkowym spośród trzech bezokoliczników aorystu wyrażających celowość. Pierwszy z nich mówi o otwieraniu oczu ludowi i poganom. Jest on niemal dosłownym cytatem z Iz 42,7 LXX, a zmiana tekstu sprawia, że za „ślepych” zostali uznani wszyscy, do których posłany jest Paweł (lud i poganie, w.17). Połączenie w 26,18a.b aluzji do Iz 42,7.16 (Iz 42,16: „niewidomi pójdą po nieznannej drodze... ciemności zmienię przed nimi w światło”) ustanawia swoisty treściowy paralelizm między 26,18a i b, a Pawła zobowiązuje do kontynuowania misji Sługi Jahwe (Iz 42,7) i samego Boga (Iz 42,16; por. 2 Kor 5,20). Iz 42,6n przedstawia Sługę Jahwe, Boży dar (TH w^e ettenkā; LXX *edōka se*), jako uosobienie przymierza. Przedstawia Go w podwójnej roli: przymierza dla ludu i światłości dla narodów³¹. Paweł jest więc kontynuować obie misje. Co prawda w Dz 26 nie ma słowa „przymierze”, ale już aluzja do zapowiedzi Nowego Przymierza z Jr 31(38), 34 w Dz 26,18d (odpuszczenie grzechów). Nowość sytuacji (odpuszczenie grzechów przez wiarę w Chrystusa) odpowiada zapowiadanej przez Jeremiasza nowości na czasy mesjańskie. Sam rzeczownik „światło” nabiera w tym kontekście nowego sensu: soteriologicznego. Soteriologiczny sens tego terminu był już sugerowany w obrazowym przedstawieniu odwracania ludzi od ciemności (mocy szatana) do światła, czyli do Boga. Zostaje wzmocniony przypuszczalną aluzją do Jr 31(38),34, a wyraźnie zostaje stwierdzony technicznym wyrażeniem „otrzymać... odpuszczenie grzechów³² i dziedzictwo ze świętymi” (por. Dz 1,17; 8,21; Kol 1,12). Omawiany tekst nie jest jedynym, który odpuszczenie grzechów łączy z wiarą w Chrystusa. W Dz 10,43 czytamy: „Wszyscy prorocy świadczą o tym, że każdy, kto w Niego wierzy, przez Jego imię otrzymuje odpuszczenie grzechów”.

W w. 6 Paweł powiedział: „stoję oskarżony”. Jak się okazuje, „stoi świadczący” „małym i wielkim” (w. 22). Głosi za prorokami i Mojżeszem trzy zasadnicze rzeczy. Pierwsze dwie znane są z innych kerygmatów: Mesjasz miał cierpieć; pierwszy ze zmarłych miał zmartwychwstać. Trzecia jest nowością: Mesjasz miał głosić światło ludowi i poganom. Tym razem rzeczownik „światło” występuje na końcu kolejnej sekcji tekstu, co też wydaje się potwierdzać świadome i przemyślane trzykrotne użycie tego terminu: pierwsze wprowadza jedną z sekcji, drugie znajduje się w środku kolejnej, trzecie na końcu, też w ważnym teologicznie kontekście. Tym razem kontekst najbliższy jest mesjański (*ho Christos*), a również najbliższy jak i dalszy (cała sekcja: ww. 19—23) są soteriologiczne. Obok kontekstu mesjańskiego kolejną nowością jest kontekst „misjonarski” (*kataggellein*). Ten czasownik, jak i użyty w 26,28 rzeczownik *christianos*, który w 11,26 (w 1 mn.) jest synonimem „uczniów”, sugerują kontekst eklezjologiczny.

³¹ Por. A. Jankowski, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 124.

³² Por. Łk 1,77; 3,3; 4,18; 24,47; Dz 2,38; 5,31; 10,43; 13,38.

Jeśli rzeczywiście trzy rzeczowniki *phōs* tworzą świadomie zamierzoną strukturę A-B-A', to sens mesjański *phōs* z w. 23 odpowiada sensowi chrystologicznemu z w. 13, a domniemany sens eklezjologiczny z w. 23 zostaje wzmoconiony eklezjologicznym sensem w. 13. Występowanie sensu soteriologicznego w ww. 23 i 18 zgadza się z ogólną tendencją tekstu 26,19 — 23 do powtarzania wcześniejszych elementów. Co jednak z sensem teologicznym z w. 18? Przyjmując nadal, że struktura A-B-A' rozmieszczenia i treści potrójnego *phōs* jest zamierzona, teologiczny sens tego rzeczownika stanowi centrum, wokół którego rozmieszczone są pozostałe, podobnie jak najważniejszą Osobą w całym opowiadaniu jest Bóg. Co prawda najmocniej przyciąga uwagę opis rozmowy z Jezusem pod Damaszkiem, ale (jak napisano wcześniej), przytoczenie tej sceny pełni funkcję służebną wobec tekstu wcześniejszego, mówiącego o obietnicy Boga danej ojcom. Od tej obietnicy wszystko się zaczęło, objaśnieniu jej treści posłużył opis spotkania pod Damaszkiem. Do Boga ostatecznie ma prowadzić ludzi Paweł (26,18).

Jeżeli jednak sama struktura tekstu i rozmieszczenia rzeczowników *phōs* nie miały mieć według intencji autora specjalnego znaczenia, to same omówione konteksty bliższe tych rzeczowników nie ulegają przez to zmianie. To one wyznaczają ich pola semantyczne, które za każdym razem zmieniają się nieco, ale zachowują zawsze tę samą pozytywną orientację. Zgodnie z długą tradycją biblijną³³ rzeczownik ten jest podatny na wyposażanie go różnorodnymi treściami, zwykle pozytywnymi i bliskimi pojęciu Boga i treściom wyrażającym Jego przymioty i działania. Trzykrotne użycie *phōs* w analizowanym tekście nie jest więc niczym zaskakującym. Zaskakujące, nowe i jedyne jest powiedzenie, że zmartwychwstały Mesjasz miał osobiście głosić „światło” ludowi i poganom. Zgodnie ze słowami Pawła Chrystus po swoich cierpieniach i po swoim zmartwychwstaniu miał osobiście głosić te treści, które są wyrażone trzykrotnym użyciem rzeczownika „światło” w Dz 26,13.18.23. Wobec tego Chrystus głosi również samego siebie, a dokonuje się to w kontekście Jego własnego i Bożego działania soteriologicznego. Domniemany sens eklezjologiczny „światła” pozwala na sformułowanie innego stwierdzenia: misyjne działania podejmowane przez Kościół są działaniami zmartwychwstałego Chrystusa. Kontekst Dz 26,23 skłania do jeszcze jednego sprecyzowania tych myśli: powołany przez zmartwychwstałego Chrystusa Paweł pełnił (kontynuując) dzieło samego Boga, dzieło przewidziane dla Sługi Jahwe, a więc dla Chrystusa. Pełnił je przede wszystkim głosząc. Można więc powiedzieć, że Chrystus w swoim „głoszeniu światła” posługiwał się Pawłem tak, że gdy Paweł głosił to Chrystus głosił (por. „misjonarski” logion z Łk 10,16: „Kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi; lecz kto Mną gardzi, gardzi Tym, który Mnie posłał”). Osobista interwencja zmartwychwstałego Jezusa Nazarejczyka

³³ Por. H. Conzelmann, *phōs*, TWNT9, s. 302 — 349; O. Michel, *Das Licht...*, s. 41 — 46.

pod Damazkiem i wszystkie wysnute z opisu Dz 26 wnioski dają bardzo ogólną orientację w rozpatrywaniu stosunku zmartwychwstałego Chrystusa do Kościoła, ale jest to orientacja wskazująca na dynamiczność tej relacji i na specjalną rolę Chrystusa w tym układzie w obecnym, eschatologicznym eonie, gdy Chrystus jest już „po prawicy Boga”. Wnioski teologiczne wysnute z analizy Dz 26 zachęcają do poszukiwania innych uściśleń Nowego Testamentu o roli, jaką odgrywa Chrystus wobec Kościoła.

Po wersecie 23 następuje fragment, w którym powraca dialog; bardzo ożywiony, ale niewiele wnoszący do teologii. W każdym razie ustalając odpowiedniość tego fragmentu z początkiem Dz 26 można się dopatrzeć następującej struktury całej apologii:

	a		1 — 7 z królem
A	ww. 1 — 12	dialog	
	b		8 — 12 ze wszystkimi
B	13 — 16	teol. najważn.:	identyfikacja Κύριος = Jezus
C	17 — 18	teol. najważn.	paralelizm <i>phōs</i> — <i>Theos</i>
B'	19 — 23	teol. najważn.	zadania Mesjasza
	b'		24 — 26 z Festusem
A'	24 — 29	dialog	
	a'		27 — 29 z królem

Istnienie tej struktury potwierdza wspomniane już, eksponowane miejsce występowania rzeczownika *phōs*: na początku B, w środku C, na końcu B'.

LE CHRIST RESSUSCITÉ ANNONCE LA LUMIÈRE (AC 26, 22s)

Résumé

Le kérygme présente un programme à trois étapes „écrit” (cf. Luc 24,46) pour le Messie: la souffrance, la résurrection et un „après”. Ac 26,23 appelle cet „après” „l’annonce de la lumière au peuple et aux nations païennes”. Le sujet de l’annonce est le Christ ressuscité. Il résulte de l’analyse du texte que l’oeuvre missionnaire de l’Église, et de saint Paul en particulier, c’est l’oeuvre du Christ ressuscité. La „lumière” a les sens: christologique (v. 13), théologique (v. 18), sotériologique (v. 18), messianique (v. 23) et ecclésiologique (v. 23).