

PNEUMATYCZNY CHARAKTER EWANGELIJ.

„Święty Jan, widząc ostatecznie, że τὰ σωματικά, cielesne czyny, zostały w ewangeljach opowiedziane — uproszony przez znajomych, wiedziony duchem Bożym stworzył ewangelję pneumatyczną“¹⁾). Klemens Al. posługując się terminologią św. Pawła, podkładając jednak pod nią poczęści idee, zaczerpnięte z filozofji greckiej, odróżnia trzy kategorie ludzi: cielesnych, σαρκικοί, psychików, ψυχικοί i pneumatyków, πνευματικοί.

Wszelako trzy te kategorie ujmuje w dwie grupy. Do pierwszej należą cielesni czyli ci, których duch poddany został zupełnie w niewolę ciała, oraz najniższych jego popędów. Druga natomiast grupa, w której duch panowanie swe zdołał choć w części przynajmniej podtrzymać, to z jednej strony są psychicy, którzy z Chrystusa wzięli to, co jest cielesne, zewnętrzne: do nich należy ogół chrześcijan; z drugiej strony są pneumatycy, którzy ożywieni duchem Bożym już tu na ziemi dochodzą do jak najzupełniejszego zjednoczenia się z Bogiem.

Tu jednak Klemens popełnił błąd podwójny: najpierw ten, gdy twierdzi, że zjednoczenie się z Bogiem pneumatyków dochodzi już tu na ziemi do tego stopnia szczęśliwości, który my dzisiaj w teologii nazywamy „*visio beatifica, beatitudo coelestis*”; a drugi błąd tkwi w tem, że według niego do tego zjednoczenia się z Bogiem dochodzimy nietylko my chrześcijanie przez Chrystusa, lecz że doszli do tego stopnia doskonałości już przedtem nietylko prorocy i święci starego testamentu, ale

¹⁾ Eusebii Caesar, Historia Eccles. VI. 14, 5.

także wielcy starożytni filozofowie jak Platon, Sokrates, a to przez Logosa Bożego, który w nich żył i działał tak samo, jak żył i działał w prorokach i apostołach. Klemens zatem przesadnie pojmował porządek łaski i nie odróżniał należycie światła łaski, danego nam przez Boga za pośrednictwem Chrystusowem, od naturalnego światła rozumu ludzkiego, które Bóg wszystkim ludziom w równej mierze daje; a powtóre, iż zlewał w jedno uświęcenie człowieka tu na ziemi z jego szczęściem i ubóstwieniem w niebie.

Skąd tedy wzięło się to błędne pojmowanie Klemensa? Otóż najpierw stąd, że identyfikował pojęcie Logosa u filozofów greckich z pojęciem Logosa Nowego Testamentu, czyli rozum przyrodzony stawiał na jednej linii z rozumem oświeconym wiarą i światłem Bożej łaski. Nadmierna cześć i uwielbienie dla greckiej filozofji spowodowała u Niego, że stawiał na jednym poziomie filozofję grecką z natchnieniem proroków i apostołów. W tem tedy znaczeniu pojmowany charakter Ewangelji nie dopuszcza takiego odróżniania, gdyż Ewangelje upatrywane z tego punktu wszystkie są pneumatyczne. Ewangelja zaś Jana różni się od synoptycznych tylko stopniem, bo duchową stroną charakteru Jezusa uwydatnia z większą stanowczością niż tamte, bynajmniej jednak nie zapoznaje somatycznego charakteru Chrystusa. Klemens Al. tak dalece przesadnie pojmował znaczenie pneumatyki, że nawet Eucharystja nie znalazła należytego miejsca w jego systemie. On ją uważał za coś podrzędnego, za dobrą dla psychików, lecz nie dla pneumatyków. Zasługi jego na polu teologii są ogromne, on stworzył pierwsze podstawy teologii katolickiej, ale niestety słabą stroną jego teologii jest ta okoliczność, że nie odróżnia zasadniczo rozumu od wiary. To się też później tak bardzo zemściło na jego uczniu Orygenesie, który w swoim bądź co bądź genialnym i pierwszym podręczniku do teologii: *De principiis περί ἀρχῶν* popełnił długi szereg nadzwyczaj zasadniczych błędów.

Obok przesadnej czci dla filozofji greckiej, drugą przyczyną błędów Klemensa było niedoceniecie i niezrozumienie antropologii Starego Testamentu, oraz postawienie jej na jednym poziomie z antropologją filozofji platońskiej, która, jak wiemy, różniła w człowieku trzy również pierwiastki: ciało, duszę i ducha *σῶμα, ψυχή, πνεῦμα*. Według Biblii również na życie

człowieka tu na ziemi składają się trzy pierwiastki zasadnicze: ciało **רוח**, dusza **נפש** i duch **בשר**. Istotą żywą staje się człowiek przez duszę, tchnioną weń przez Boga, a nie utworzoną z materji. By jednak dusza na ziemi mogła istnieć i działać w połączeniu z ciałem, potrzebuje nadto jeszcze ciągle ożywczego tchnienia ducha Bożego. Według Bibliji przy śmierci dusza ludzka opuszcza ciało, by pójść do szeolu i wieść tam życie jakieś, które jednak Biblia w swoich najstarszych księgach nie śmie nazwać życiem dlatego, że duch Boży ożywiający ją tak długo, jak żyła w ciele na ziemi, z nią do szeolu zejść nie może, toż w szeolu Boga ani znać, ani kochać, ani czcić nie można. Duch Boży, który ją za życia ożywiał, wraca do Boga, skąd wyszedł. Ale nie tylko człowiek potrzebuje na ziemi do istnienia i życia ożywczego tchnienia ducha Bożego, lecz wszystko; co tylko na ziemi jest i żyje, istnieć i żyć może tylko mocą ducha Bożego, który je w istnieniu i życiu podtrzymuje. To też mówi Psalmista o wszystkich wogóle stworzeniach: *Emittes spiritum Tuum et creabuntur* ¹⁾; *auferes spiritum Tuum et deficient* ²⁾. Gdy ty zsyłasz ducha Swojego to wszystko zostaje stworzone, lecz gdy Ty zabierasz ducha Swojego, to wszystko w niwecz się obraca. Tem pojęciem Bożej Ruach wytłómaczyć możemy sceptyczne pytanie Eklesyastesa: Kto może wiedzieć, czy Ruach ludzka wraca do Boga, a Ruach zwierzęca idzie do ziemi ³⁾. Zauważyć musimy tutaj, że Eklesyastes nie kwestjonuje losu duszy ludzkiej po śmierci, o której zresztą raz po raz powtarza, że ona żyje dalej w szeolu, lecz pozbawiona ducha Bożego, który ją opuścił i poszedł do Boga, tak samo jak duch Boży, ożywiający wszystko inne na ziemi, co żyje, po ich śmierci idzie do Boga. Widzimy zatem, że według Bibliji Boża Ruach nie jest czemś stworzonym, jest jednak czemś różnem od Boga, jednym słowem biblijne Ruach oznacza to samo, co my dzisiaj w teologii nazywamy *concursum Dei in creandis, conservandis et gubernandis creaturis*, czyli, że Biblia uczy, że koniecznem jest, by coś na ziemi mogło istnieć, żyć i działać, że koniecznem jest, mówi, do tego ciągła pozytywna od Boga pochodząca, ale zarazem każdemu stworzeniu wewnątrznie

¹⁾ Ps. 103, 30.

²⁾ Ps. 103, 29.

³⁾ Eccl. 3, 21.

obecna moc i potęga Boża. Jest zatem biblijna Ruach zupełnie czemś innym, niż pneuma w filozofii greckiej. Taka jest antropologia Starego Testamentu.

A teraz jak na to zapatruje się nowy Testament? Otóż zasady antropologii Nowego Testamentu wyłożył nam głównie św. Paweł, trzeba jednak zaznaczyć, że w tem nie różni się w niczem od innych pisarzy Nowego Testamentu. Według św. Pawła człowiek składa się także z trzech pierwiastków, jeżeli chce żyć pełnią życia Bożego tu na ziemi. Daje tym pierwiastkom te same nazwy co Stary Testament: ciało, dusza i duch, i odróżnia podobnie jak Klemens trzy kategorie ludzi: cielesnych, psychików i pneumatyków¹⁾. Pojmuje jednak te kategorie zupełnie inaczej niż Klemens Al. Człowiek cielesny i psychik, których niemal stawia na tej samej linii, nie pojmują tego, co jest z ducha Bożego: *Spiritus autem omnia scrutatur*; człowiek natomiast duchowny wszystko rozeznaje, nawet te rzeczy, które należą do Ducha Bożego²⁾. Widzimy tedy, co jest dzisiaj w teologii powszechnie znane, że pneuma, duch u św. Pawła, oznacza to wszystko, co jest człowiekowi potrzebnem, by mógł żyć nadprzyrodzonym życiem Bożem już tu na ziemi. Wobec tego jasnym odrazu się staje, że pneuma św. Pawła nie może być udziałem innych stworzeń na ziemi, jak tylko człowieka. Podczas gdy Stary Testament pod wyrazem ruach, pneuma obejmował moc i potęgę Boga potrzebną wszelkiemu stworzeniu, by ono mogło istnieć i działać na ziemi, to św. Paweł tym wyrazem obejmuje wyłącznie nadprzyrodzoną moc i potęgę Bożą, podnosząc człowieka już tu na ziemi do godności nadprzyrodzonej syna Bożego, a Twórcą tego nadprzyrodzonego życia, tej nadprzyrodzonej pneumy jest również w człowieku ta sama osoba, która jest tchnieniem i życiem samej Trójcy najśw., to jest sam Duch św. Z tego przedstawienia rozmaitych znaczeń terminu: duch, pneuma, ruach — w filozofii greckiej, w Starym i Nowym Testamencie okazuje się, jak łatwo było te tak różne pojęcia z sobą pomieszać i tem samem zlać w jedno porządek natury i łaski. Według pojęcia więc Nowego Testamentu pneumatyczny charakter Ewangelij nie jest niczem innym,

1) 1 Cor. 2, 14, 15; 3, 1—3.

2) 1 Cor. 2, 10, 15.

jak nadprzyrodzone ich znaczenie, jakie mają dla naszej wiary. Pneumatycznymi zatem są wszystkie Ewangelje, bo wszystkich treścią jest Jezus Chrystus, wcielony Syn Boży, przedmiot i cel wiary, którą mają wszystkie Ewangelje budzić i umacniać we wiernych po wsze czasy. Według św. Pawła duchem jest to, co człowieka czyni synem Bożym, co sprawia, że Duch święty woła w naszych sercach: Abba, Ojcze! Duchem tedy jest łaska Boża w nas, jest chrzest, jest łaska poświęcająca, jest wiara, nadzieja i miłość, jest to wszystko, co od Boga w każdej chwili odbieramy; Duchem jest słowo Jezusowe, duchem jest też Ewangelja, bo ona budzi w nas życie z wiary, ona je utrzymuje, umacnia i wprost wiedzie nas do złączenia się z Bogiem.

Paweł św. w liście do Rzymian 1, 18 doskonale określił właściwą treść i znaczenie ewangelji: „jest to moc Boża, dana dla zbawienia wszystkich wierzących, najpierw żyda, a potem Greka“. To słowo trafia w samą istotę rzeczy; wykazuje ono, że ewangelja z natury swojej jest pneumatyczną. Św. Paweł mówiąc o ewangelji, ma na myśli oczywiście ewangelję wogóle tak, jak ona była opowiadana przez ewangelistów, których też zalicza do mężów, obdarzonych specjalnym darem Ducha św. dla opowiadania ewangelji¹⁾. Już te uwagi zmuszają nas do stwierdzenia, że podział ewangelij, zachodzący u Klemensa Al. z tego tytułu na dwie kategorie, nie jest uzasadniony, tem więcej, jeżeli się zważy, jak Klemens wyraz pneuma pojmuje.

W rozprawce niniejszej na podstawie rozbioru czterech ewangelij naszych chciałem zapoznać czytelnika, co należy rozumieć pod słowem evangelium; mianowicie, że to słowo jednako pojmują wszyscy nasi ewangelisci, że oni pod ewangelją rozumieją coś specyficznie chrześcijańskiego; dlatego też i książki nasze ewangeliczne podpadają pod rodzaj literacki zgoła odrębny w literaturze biblijnej. Nie chcąc przeto rozumieć ich fałszywie, musimy sobie doskonale uprzytomnić, czem jest ewangelja, jakie mieli zadania i cele ewangelisci w pisaniu; aby przypadkowo nie wyczytywać w ewangeljach tego, czem one być nie chcą.

Rozprawka niniejsza jest owocem moich wykładów i prac nad ewangeljami. Posługuję się tu tą samą metodą, jakiej uży-

¹⁾ Eph. 4, 11.

łem w broszurze „Pascha i Ostatnia Wieczerza“, do której też czytelnika odsyłam po szereg szczegółów odnoszących się do tej materji. Jak tam wykazałem, że niemasz rozbieżności między synoptykami i ewangelją czwartą, tak tutaj na podstawie analizy 4 ewangelij okaże się, że mimo wielkich i istotnych różnic między Janem i Synoptykami jednak zasadniczo wszystkie zawierają jedno tylko *evangelium*. że podział na ewangelje somatyczne i pneumatyczne nie jest istotny, jest więcej zewnętrzny, że nie postępuje się metodycznie, przeciwstawiając synoptyków czwartej ewangelji.

Przypatrzmy się więc najsampierw jakie ma znaczenie wyraz *evangelium*? W drugim wieku ery chrześcijańskiej słowo *evangelium* oznacza nasze ewangelje kanoniczne. Ale tak nie było zawsze, bo, jak widzimy jeszcze dzisiaj na podstawie *usus loquendi* najdawniejszych i najcenniejszych posiadanych przez nas rękopisów Biblii greckiej, wyrazu tego używano tylko w singularis: jedno tylko było *evangelium*, chociaż istniały 4 książki ewangeliczne¹⁾. Tem się też tłumaczy charakterystyczny sposób oznaczenia autorów ewangelji *secundum* Marcum, Mathaeum, Lucam, Joannem. Prawda, że wyrażenie „*secundum*“ zamiast *genitivus auctoris* nie jest obce w „*koine dialektos*“, ale tutaj wynika to z poczucia, że jedna jest tylko ewangelja, chociaż może być w różny sposób przez różnych pisarzy przedstawiona. Na to położył silny nacisk św. Ireneusz, tak samo jak św. Paweł. W rękopisach ten *usus loquendi* jest skrupulatnie przestrzegany, bo tytuł *evangelium* jest wspólny wszystkim 4 książkom, zaś na czele poszczególnych książek czytamy tylko w tytule *secundum* Mathaeum, Marcum etc.

Ta jedność ewangelji jest tak silnie podnoszoną w pierwszych czasach chrześcijańskich, że nawet zrazu wahano się obejmować nazwą *evangelium* książek, zawierających ewangelję; używano wówczas innych nazw, jak u św. Justyna: pamiętniki Apostołów²⁾. Papiasz nazywa je *logia*, a bliżej objaśniając uczy, że *logia* to opis czynów i mów Jezusowych³⁾. Św. Łukasz w prologu do swej ewangelji i dziejów, nazywa swoją ewan-

1) Stąd wyrażenie Ireneusza: *quadriforme evangelium*: cf. *Adversus haereses* III, 11, 8. Migne: P. G. 7, 885.

2) *Justini Apologia* I. c. 66 — Migne P. G. 6, 428.

3) cf. Papiasz w Eusebii *Caes. Hist. Eccl.* 3, 39.

gelję jeszcze ogólniej, „to co się między nami stało“¹⁾). Evangelium miało utarte znaczenie, nadane mu już niewątpliwie przez Jezusa Chrystusa. Zaczynając swą misję nawoływał do pokuty i wiary w ewangelję²⁾). Tak też należy rozumieć tytuł ewangelji św. Marka: *initium evangelii Jesu Christi filii dei*; evangelium nie nazywa Marek swego pisma, bo początkiem ewangelji było, zdaniem św. Marka, wystąpienie św. Jana Chrzciciela; tak samo św. Łukasz³⁾ nazwał działalność Jezusa Chrystusa początkiem ewangelji, czyli cały ten nowy ruch, który Jezus Chrystus stwarza, nazywa się ewangelium.

N. Testament ani razu słowem ewangelja nie obejmuje naszych ewangelij kanonicznych, bo evangelium to nie książka, ale nauka Jezusowa, w nich zawarta⁴⁾).

Wyraz „εὐαγγέλιον“ czy też εὐαγγέλια w klasycznej greczyźnie oznacza nagrodę za przyniesienie nowiny; w tem znaczeniu jeszcze je ma tłumaczenie „Siedemdziesięciu“. Potem w Koine oznaczało „samą dobrą nowinę“. Tymczasem w N. T. wyraz ten staje się technicznym; znaczy stale naukę, którą przyniósł Jezus, albo wogóle naukę, stojącą w związku z osobą i dziełem Jezusowem. Nie mam bynajmniej zamiaru przytaczać tu wszystkich odcieni tego wyrazu w N. T., ale przypominam, że często wyraz evangelium ma szereg bliższych określeń. I tak: *evangelium Dei*, czyli ewangelja, której sprawcą, dawcą jest Bóg; *evangelium Jesu Christi*, której przedmiotem względnie głosicielem jest Jezus, *evangelium regni* lub *regni Dei*, której treścią jest nauka o królestwie Bożem, której zadaniem było to królestwo ludziom ogłaszać. Głosić ewangelję było pierwszorzędną misją Jezusową, a wierzyć ewangelji i za nią podobnie jak za Jezusa życie poświęcić było obowiązkiem każdego prawdziwego ucznia Jezusowego.

U św. Pawła jest często mowa o *evangelium meum*, zastrzega się wszelako św. Paweł jak najwyraźniej, że pod tem wyrażeniem nie rozumie bynajmniej jakiegóż innej ewangelji, bo

¹⁾ Luc. 1, 1.

²⁾ Marc. 1, 15.

³⁾ Act. 1, 1.

⁴⁾ Nie sprzeciwia się temu 2 Cor. VIII, 18, — bo jeżeli tu św. Paweł Łukasza sławi, jako znanego z ewangelji, to nie za napisanie ewangelji, bo w r. 57 jeszcze ewangelja św. Łukasza nie istniała.

jedna jest tylko ewangelja; a gdyby ktokolwiek, choćby anioł z nieba albo on sam nawet głosił inną ewangelję, to niechby był przekleństwem¹⁾. To wyrażenie *evangelium meum* zdaniem św. Pawła oznacza tylko specjalną misję, jaką otrzymał od Boga, oraz nowy sposób jej głoszenia. Jemu Bóg polecił głosić ewangelję wśród Helenów, zaczętem też musiał innych i nowych trzymać się metod w jej rozszerzaniu. Lecz i ten nowy sposób ma Paweł z Bożego objawienia. Wreszcie u św. Pawła ewangelja oznacza nie tylko naukę i dzieło Jezusowe, ale zarazem całokształt łask i mocy nadprzyrodzonych, które otrzymuje ten, kto wierzy ewangelji, bo ewangelja to nie czcze słowo, ale życie i prawda. Ale takie znaczenie ma wyraz ewangelja już u św. Marka.

Zanim tedy wyrazem ewangelja objęto książki ją zawierające, oznaczało *evangelium* całokształt nauki i światła i życia, które przyniósł Jezus Chrystus, Syn Boży. Wyraz zatem *evangelium* jest starszym daleko od naszych kanonicznych ewangelij, gdyż nim one powstały, już istniała treść ich, objęta ustną ewangelją. Paweł św. nie znał żadnej z naszych ewangelij kanonicznych, znał jednak dokładnie całą ich bogatą treść. Gdybyśmy zebrali w jedną całość liczne wzmianki i aluzje do ustnej ewangelji, porozrzucane pełnemi garściami w listach św. Pawła, w jego mowach zapisanych w *Dziejach Apostolskich*, to na tej podstawie moglibyśmy napisać życie P. Jezusa, któreby w głównych zarysach schodziło się dokładnie z tym obrazem, jakie dają nam nasze ewangelje kanoniczne.

Sądząc z ustępów przytoczonych w listach św. Pawła, odnoszących się do życia i nauki Jezusowej, to treścią ewangelji ustnej były czyny, mowy, oraz osoba Jezusa Chrystusa, Jego życie, a głównie śmierć krzyżowa, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. To też już św. Piotr przy obiorze Macieja na apostoła żądał, że należy z pośród mężów zgromadzonych tego obrać, który był razem z uczniami przez cały czas, odkąd się Jezus zjawił aż do Jego odejścia, czyli od chrztu w Jordanie aż do dnia, w którym Jezus został wzięty do nieba. (Act. I, 21—22).

¹⁾ Gal. I, 8.

To też ewangelje kanoniczne głównie zajmują się tym okresem życia Jezusowego, który upłynął między chrztem w Jordanie i wniebowstąpieniem. Wszystkie kładą nacisk szczególniejszy na ostatnie dni Jego męki i śmierci krzyżowej, oraz historję Jego zmartwychwstania.

Trzy pierwsze ewangelje z działalności Jezusowej omawiają Jego czyny dokonane w Galilei, chociaż nie jest im obca Jego działalność w Judei, a św. Jan zajmuje się głównie działalnością Jezusa w Judei, bo chce wykazać, że niewiara żydów była powodem nieudanej misji Jezusowej wśród nich.

W naszym kanonie mamy cztery Ewangelie, o których św. Justyn mówi, że napisane były przez Apostołów i uczniów ich¹⁾. Z nich trzy pierwsze są do siebie bardzo zbliżone, a mianowicie: to co opowiedział św. Marek mieści się prawie bez reszty w Ewangeljach Mateusza i Łukasza. Gdybyśmy te trzy Ewangelje spisali równolegle obok siebie w trzech kolumnach, biorąc jako miarę Ewangelję św. Marka, tobyśmy się przekonali, że materiał Ewangelji św. Marka prócz czterech zaledwie niewielkich perykop znajduje się również u św. Mateusza i Łukasza, i to tak, że często całe rozdziały idą w tem samym następstwie u wszystkich trzech Ewangelistów. Podnieść należy również to, że trzej pomienieni Ewangelisci bardzo często schodzą się słowo w słowo.

Jeżeli zatem chcemy poznać charakter i cel Ewangelji kanonicznych wogóle, jest zasadniczą rzeczą poznać i zrozumieć Ewangelję św. Marka. Od niej dzisiaj zwykle krytyka zaczyna i słusznie. Jednak nie chcemy utrzymywać za krytyką, iżby Ewangelja św. Marka była pierwszą Ewangelją, oraz iżby ona była źródłem dla trzech innych. Ale właśnie ta okoliczność, że Ewangelja św. Marka mieści się w dwóch innych, oraz także i to, że św. Jan, pisząc Ewangelję swoją, ciągle miał na oku właśnie Ewangelję św. Marka, jest wskazówką, byśmy w rozbiórce problemów ewangelicznych wychodzili od tej Ewangelji, a tak prędzej i łatwiej zrozumiemy charakter i ducha wszystkich innych. Przypatrzmy się więc najprzód jej układowi i kompozycji.

¹⁾ Justini: *Dialogus cum Tryphone*, c. 103., Migne P. G. 6, 717.

Św. Marek rozpoczyna opowiadanie swoje bezpośrednio od wystąpienia i działalności Jana Chrzciciela, którego osoba żywo przypomina postać proroka Eljasza (I, 7—8). Potem jest krótka wzmianka o chrzcie Chrystusowym w Jordanie, o Jego 40-dniowym poście na pustyni i kuszeniu (I, 9—11). Zaznaczywszy, że Heród uwięził (I, 14) Chrzciciela, każe Ewangelista Jezusowi iść do Galilei — tam zbiera Jezus około siebie odrazu czterech uczniów (I, 16—20) i następnego szabatu zaczyna w synagodze w Kafarnaum swoją misję; leczy opętanego, świękrę Szymonową, oraz wielu innych chorych (I, 21—34). Naza jutrz zaś rano, po modlitwie na samotności, udaje się Jezus pomimo próśb Szymona w podróż po Galilei, aby głosić Ewangelię w innych miastach i wioskach galilejskich (I, 35—39).

Pierwszy dzień misyjny w Kafarnaum opisał św. Marek bardzo szczegółowo, bo snąc uważał go za typowy. Czyny oraz potężne słowa Jezusowe wywołują podziw i zachwyt u ludu, ale niebawem to właśnie jest powodem szeregu konfliktów między Jezusem i uczonymi i faryzeuszami. W toku tych rozpraw z uczonymi dowiadujemy się odrazu o boskim charakterze Jezusa Chrystusa. To też właśnie konflikty te opowiedziane w rozdziale II.—III. w. 6. ostatecznie doprowadzają do tego, że Jezus musiał się odłączyć zupełnie ze swoją gromadką od kół faryzejskich i żydowskich, którzy godzą na życie Jezusowe (II, 6). Z pośród licznych swoich uczniów wybiera kolegium 12, aby byli ciągle z nim. Ich wychowaniu Jezus poświęca się z całą uwagą.

Nad brzegiem morza w Kafarnaum stoi łódka Jezusowa zawsze gotowa do odpłynięcia; z niej Jezus jakby z mównicy przemawia nieraz do tłoczących się koło Niego tłumów (III, 7—9). Ale niebawem zaczyna się oziębiał zapał tłumów dla Jezusa, a to pod wpływem oszczerstw faryzeuszów, którzy cuda Jego przypisują mocy szatana (III, 23—30). Nawet krewni Jezusowi zdają się Go nie rozumieć (III, 21), stąd to Jezus czuje się zmuszonym żądać od uczniów swoich bezwzględного wyrzeczenia się, nawet gotowości poświęcenia swych najbliższych (III, 34).

Nauki Swojej nie głosi Jezus już tak otwarcie i jasno jak dotąd, lecz raczej pod osłoną przypowieści i parabol, będąc

jednak zawsze gotowym tłómaczyć ją jaśniej tym, którzyby Go o to prosili. (Mk. IV, 1—34).

Odtąd też Jezus nie prowadzi regularnej misji, życie Jego zaczyna się stawać tułaczem, często zagląda do pustynnej ale bezpiecznej wschodniej strony morza galilejskiego. Mimo to Jego dobroć, Jego potężne cuda i słodka nauka pociągają zawsze rzesze ku Niemu tak, iż nie może nawet podołać tej pracy (V, 1—43). Przeto zwiedziwszy Swe rodzinne miasteczko Nazaret (VI, 1—6), decyduje się równocześnie na nowy krok: rozsyła po dwóch Swoich 12 uczniów, dając im na drogę bardzo ścisłą i zwięzłą regułę (VI, 7—13). W toku tego dowiaduje się Jezus o męczeńskiej śmierci Jana Chrzciciela z rąk fałszywego i słabego Heroda. Staje się to okazją, że Jezus odtąd odbywa Swe podróże albo w ścisłym incognito, albo też szuka miejsc bezpiecznych po wschodniej stronie morza Genezaret lub w niedostępnych górach Galilei Górnej, w okolicach Tyru i Sydonu, u podnóża olbrzymiego Hermonu lub też wreszcie w hellenistycznym Dekapolu (VI, 14 — VIII, 39). W tym też czasie dochodzą uczniowie zwolna do coraz jaśniejszego i mocniejszego przekonania, że Jezus jest Messjaszem, ale też równocześnie w miarę potężniejszej wiary uczniów w Boskie Jego posłannictwo zapowiada im Jezus coraz wyraźniej tragiczny koniec Swego życia; przyczem coraz dobitniej i wyraźniej domaga się od uczniów gotowości niesienia krzyża.

Wówczas to odsłania przed nimi wewnętrzną Boską Swoją naturę w przemienieniu na górze, poucza ich dokładniej o zasadach Swojej nauki i Swego królestwa, które było czemś zgoła innem od ich dotychczasowych wyobrażeń. Św. Marek maluje w dosadnych obrazach brak zrozumienia uczniów dla słów Swego mistrza, który mimo wszystko jednak żąda bezwzględnej, oraz dziecięcej wiary i konieczności poświęcenia wszystkiego dla Niego i Jego nauki (IX, 1—40). Po drodze już do Jeruzalem dopełnia Swego zakonu zniesieniem wielożeństwa i zaprowadzeniem bezwzględnej nierozzerwalności małżeńskiej, uczy ich nauki pokory, ubóstwa ewangelicznego oraz gotowości poniesienia śmierci za Siebie (X, 1—45). Usposobiwszy w ten sposób uczniów, zdąża już teraz szybkim krokiem (X, 32) do Jeruzalem. Ostatnie dni życia Jezusowego opisują Ewangelisci prawie jednakowo; Marek prócz kilku większych mów ma nie-

mal to samo, co Mateusz. W opisie męki pańskiej uderza u Marka niezmierna ścisłość w oznaczeniu czasu i biegu zdarzeń w ostatnich 6 dniach życia Jezusowego. Po bliższe szczegóły odsyłam czytelnika do mej rozprawy „Pascha i ostatnia wieczerza“ drukowana w „Miesięczniku katechetycznym“ w latach 1914—1916. Łukasz natomiast w opisie męki i śmierci Jezusowej wykazuje znaczniejsze różnice; oddala się we wielu szczegółach od typu Marka i Mateusza, zbliża się zato więcej do typu Janowego.

Z tego zwięzłego streszczenia ewangelji drugiej okazuje się tedy, że św. Marek dał bardzo piękny, a zarazem obiektywny obraz działalności Jezusowej. Opis Marka oznacza się obok tej przejrzystości w planie jeszcze bardzo barwną plastyką. Podchwytuje najdrobniejsze szczegóły miejsca i czasu, czy to było rano, czy wieczór, czy przed wschodem słońca, czy późno w noc, czy błóń, na której gromadził rzesze była okryta zieloną runią — maluje każdy ruch, giest Jezusowy, Jego spojrzenia, czy dobroci, czy gniewu, słowem Ewangelja ta bije życiem i czuje się czytając coś z czaru bijącego z Boskiej postaci Jezusowej. Ale zato pozbawiona jest wszelkich cech biografij historycznych. Poza kilkoma datami z chronologii dni ostatnich brak wogóle chronologii w ewangelji. Ubocznie tylko dowiadujemy się, że Jezus żył za Heroda Antypasa i Piłata Ponskiego; jakie były Jego stosunki rodzinne, zapisuje tylko mimochodem; ani słówka natomiast nie masz o Jego uprzednim życiu i działalności. Nie wiemy, jak długo trwa praca misyjna Jezusa. Marka to nic nie obchodzi, czy to było dwa lata, czy rok, czy może nawet kilka miesięcy. Nie ma zatem charakteru biografji.

Z Ewangelji Markowej jednak dowiadujemy się najdosadniej, co rozumiano wówczas pod nazwą ewangelji Jezusowej: było to mianowicie opowiadanie o osobie, dziełach i mowach Jezusa tak ułożone, iż ono albo prowadziło do wiary w Jego osobę i posłannictwo, albo też Weń już wierzących utwierdzało jeszcze bardziej w tem przekonaniu, oraz uczyło, czemu tak wielu nie dawało posłuchu słowom Jezusowym. Marek nadto powybierał z życia Jezusowego szereg faktów i zebrał je w takim układzie, iż czytelnik może wglądnać dość głęboko

w historję wiary uczniów Jezusa Chrystusa, oraz w historję niewiary innych.

Przypatrzmy się teraz dalszym Ewangeliom. Podnosiliśmy, że treść Ewangelji św. Marka prawie bez reszty mieści się u Mateusza i Łukasza. Jeżeli się teraz przypatrzemy tym dwom Ewangeliom, to odrazu uderza nas, że one zaczynają opowiadanie swoje nie jak św. Marek, od wystąpienia Jana Chrzciciela, lecz najpierw szkicują nam krótko poprzednie lata Jezusowe.

Św. Mateusz, zwracając się do czytelników nawróconych z żydowstwa do Ewangelji, we wstępie podnosi i wykazuje, że Jezus jest prawdziwym Mesjaszem, bo pochodzi z rodu dawidowego (Mat. I, 1—17), bo na nim spełniło się proroctwo Izajaszowe: Oto Panna poczne i porodzi Syna... (I, 18—25), i aczkolwiek Jego własni rodacy nie pospieszili do kolebki Mesjasza i obojętnie patrzyli, jak Heród czyhał na życie nowonarodzonego Króla, to jednak jako taki uznanym został przez Mędrców, przybyłych z dalekiego wschodu, którzy tam Jego gwiazdę zobaczyli (II, 1—12); opowiada dalej, jak to Jezus doznał gościnności przyjęcia w nieprzyjacielskiej ziemi egipskiej, a nie doznał jej w Judei, to też wychowuje się w napół pogańskiej Galilei, przyczem zawsze nie omieszkuje zaznaczyć, że właśnie te rysy Jego osoby i życia już malowali prorocy (Mat. II, 5—6; 17—19; 23). Nadto św. Mateusz szczegółowiej opisuje działalność Jana Chrzciciela, oraz w jaki sposób Chrystus przez chrzest i post gotował się do publicznego Swego zawodu (Mat. III, 1 — IV, 11). Podobnie jak św. Marek podnosi Mateusz, że okazją podróży Jezusa do Galilei było uwięzienie Jana (IV, 12); lecz jeśli Jezus właśnie tam nad brzegami morza Genezaret rozwijał działalność Swoją, to stało się dlatego, że już Izajasz prorok tym właśnie okolicom na wpół tylko żydowskim, zapowiadał ukazanie się światła mesjanicznego (IV, 13—16).

Zaznaczywszy, że Jezus obrał Sobie odrazu czterech uczniów, oraz że misjami Swemi objął całą Galileę (IV, 15—25), przedstawia nam kolejno Jezusa jako twórcę nowego prawa i nauki (Mat. V—VIII). W przeciwieństwie do zasad, głoszonych przez uczonych i faryzeuszów, wygłasza Jezus w kazaniu na górze zasady Swej religji jako jedynie autentyczny wyraz ducha Zakonu Mojżeszowego i Proroków. W dalszym ciągu opisuje Ma-

teusz, że Jezus był cudotwórcą (r. VIII i IX), oraz poucza, czemu Jezus nie znalazłszy przyjęcia wśród swoich, musi przystąpić do uformowania nowego społeczeństwa opartego na zupełnie innych podstawach i innym ustroju (r. X—XIII).

Poczynając od r. XIV. opowiadanie Mateusza wpływa w tok Marka i odtąd Mateusz aż do końca bez żadnych większych zmian w układzie idzie wzorem Markowym, tylko że wszędzie dostarcza nam znacznie obfitszego materiału, a specjalnie uwzględnia te słowa Jezusowe, które nam dosadnie malują charakter społeczny Kościoła i jego organizację.

Św. Mateusz z początkowych lat Chrystusowych wybrał tylko te fakty, w których ujawnia się, że Jezus nosi na Sobie te cechy i charaktery, jakie Mu nadali prorocy. Już z tego szkicu się okazuje, że św. Mateusz w Ewangelji swojej nie śledzi przebiegu historycznego życia Jezusowego, ile raczej uwzględnia w opisie swoim to tylko, z czego jego nawrócenie z żydów na chrześcijaństwo czytelnicy mogli zrozumieć, że Jezus jest właśnie owym przez proroków zapowiedzianym Mesjaszem i że Kościół przezeń założony we wszystkim wykazuje te rysy, jakie Mu nadali w pismach swoich prorocy. To też każdy ustęp znaczniejszy kończy się stale wracającym refrenem: A to wszystko się stało, iżby się spełniło to, co Bóg powiedział przez usta proroka.... W ten sposób powołuje się św. Mateusz 40 razy na Stary Testament, aby pokazać, że właśnie Chrystus jest obiecany przez Boga Mesjaszem, a Jego Kościół jest właśnie tem królestwem, o które Żydzi codziennie się modlą.

Jak Mateusz podobnie także św. Łukasz zaczyna swą Ewangelię od obszernego wstępu, obejmującego całe długie 4 rozdziały. Św. Łukasz z pochodzenia Antjocheńczyk był już około roku 40 członkiem gminy chrześcijańskiej w Antjochji Syryjskiej. Jak widać z Ewangelji Łukaszowej i języka, stylu, pragmatyzmu w układzie, a szczególnie z przedmowy, był jej autor mężem klasycznie wykształconym.

To też widząc, że dotychczasowe pisma o życiu i działalności Jezusa Chrystusa nie są w stanie zadowolnić tak uczonego i znakomitego męża, jakim był Teofil, któremu swą ewangelię dedykował, postanowił św. Łukasz, zachęcony przykładem tych wielu, którzy przed nim rękę przyłożyli do opisanie historii tego, co się w oczach chrześcijan dotychczas stało, po-

stanowił, powtarzam, zebrać na nowo cały materiał, a to z ust tych, którzy od początku byli naocznymi świadkami tych wszystkich zdarzeń, a potem stali się opowiadaczami dobrej nowiny; a opracowawszy ten materiał jak najsumienniejszy ułożyć zamierzał na jego podstawie historję wypadków ewangelicznych od najdalszych początków, w porządku, nie tyle może chronologicznym, ile raczej rzeczowym czyli tak, iżby wypadki płynęły logicznie jeden z drugiego; przyczem wszystkim, jak widać z Ewangelji, miał stale oko otwarte na wielkie znaczenie chronologii w historii ewangelicznej, którą też wszędzie, gdzie to tylko jest dlań możliwem, starannie będzie zapisywał (Łuc. I, 1—5).

Już po tym wstępie znać pisarza wyszkolonego na wzorach klasycznych; tu też najbardziej zaznacza się zależność św. Łukasza od klasyków greckich. Świętemu Łukaszowi mamy do zawdzięczenia zebranie materiału, na podstawie którego historyk może oprzeć opis życia Jezusowego. Ewangelja Łukasza zaczyna się od pięknego, żywo przypominającego starohebrajskie wzory, opisu zwiastowania narodzenia Jana Chrzciciela przez archanioła Gabriela kapłanowi Zacharjaszowi w świątyni. Sześć miesięcy później ten sam archanioł Gabriel zwiastował Marji, dziewicy poślubionej Józefowi, narodzenie Zbawiciela. Następuje dalej opis podróży Marji do gór Judzkich oraz Jej odwiedziny u Elżbiety: Magnificat, narodzenie Jana Chrzciciela, hymn Benedictus, narodzenie się Jezusa wtenczas, gdy odbywał się spis ludności, inny jednak od tego, którego dokonał potem po usunięciu Archelausa prokonsul Syrii Quirinius Łuc. II, 2.

Poczem następuje opis adoracji Nowonarodzonego przez pasterzy, ofiarowanie w świątyni i hymn proroka Symeona, błogosławieństwo prorokini Anny, osiedlenie się św. Rodziny w Nazarecie, podróż 12-letniego Jezusa na święta do Jerozolimy (II, 8—52).

Na tem tle dopiero zarysowuje się nam postać Jana Chrzciciela, który od lat dziecięcych pędził życie w samotności na pustyni i tam ascezą doszedł a nawet prześcignął swój wzór Eljasza proroka. Św. Łukasz podnosi, że Jan Chrzciciel wystąpił publicznie w 16 roku panowania cesarza Tyberjusza, za panowania Heroda Antypasa i tetrarchy Filipa i za wielkorządtwa Piłata. Swą wymową ale jeszcze bardziej własnym przykładem

swego twardego życia pociągnął Jan Chrzciciel ku sobie grzeszników, celników, nawet żołnierzy oraz lud, tak bardzo pogardzany przez faryzeuszów i tych wszystkich umiał porwać do pokuty i poprawy życia.

Św. Łukasz również podnosi tak jak inni synoptycy surowe upomnienie dane przez Jana faryzeuszom, chrzest Jezusowy, Jego 40-dniowy post, połączony z kuszeniem przez szatana. Genealogję jednak Jezusową doprowadza aż do Adama, wszędzie podkreślając już w tej części wstępnej ewangelji, uniwersalny charakter dzieła Jezusowego. Kazanie Janowe daleko szło poza ciasny widnokrąg partykularyzmu żydowskiego.

Po tym wstępie od r. IV. płynie opowiadanie w ewangelji prawie równoległe do ewangelji św. Marka, z uwzględnieniem jednak szczegółowych badań św. Łukasza nad następstwem zdarzeń ewangelicznych. Epizod w Nazarecie odbywa się nie w chwili przełomowej działalności misyjnej w Galileji jak u Marka, ale na samym początku misji Galilejskiej. (Łuk. r. IV. 14—30). Św. Łukasz chce mianowicie podnieść, że w Nazarecie nie był grunt należycie przygotowany pod ewangelję Jezusową; lepszym daleko miejscem było Kafarnaum.

Charakterystycznym jest, że św. Łukasz wie o tem (II, 44), jak się okazuje z lekcji najpoważniejszych manuskryptów greckich, iż między zaczęciem misji w Nazarecie, a ostatecznym osiedleniem się Jezusa w Kafarnaum, nastąpiła dłuższa działalność ewangelizacyjna w synagogach Judei. Rozdziały V—IX, 51 są mniejwięcej powtórzeniem tego, co czytamy u św. Marka I, 14—X. Jedynie ustęp VI, 12—VIII, 4 zawiera szereg zdarzeń i powiedzeń Jezusowych, nieznanych św. Markowi, jak kazanie na górze, uzdrowienie sługi oficera królewskiego z Kafarnaum, wskrzeszenie młodzieńca z Naim, epizod z uczniami Janowymi, oraz przebaczenie udzielone przez Jezusa jawno grzesznicy, co tak zgorszyło Szymona faryzeusza, u którego się to stało. Natomiast pominął św. Łukasz rozdział o parabolach ewangelicznych (Mark r. IV), z których tylko jedną przytacza. Pominął także drugie nakarmienie 4.000 rzeszy, opowiedziane przez Mateusza i Marka. Pozatem trzyma się ściśle toku ewangelji św. Marka, którą zdaje się miał pod ręką przy pisaniu, bo nieomal słowo w słowo idzie za Markiem, poprawiając tylko styl i wyrażenia greckie mniej poprawne.

Z r. IX. w. 51 urywa się nagle zależność Łukasza od Marka. Tutaj daje nam 10 rozdziałów przesłicznych, ale zupełnie nowych. Wprawdzie materiał ten w znacznej mierze znamy już z Ewangelji św. Mateusza, jednak tam inaczej jest rozmieszczony. Mianowicie do trzech podróży Jezusowych do Jerozolimy (Luk. IX. 51; XIII. 22.; XVII. 11), nieznanych zresztą bliżej ani Markowi ani Mateuszowi, nawiązano szereg pięknych przypowieści, cudów i mów Jezusa.

Dopiero z rozdziałem XVIII. w. 15. znowu wraca Łukasz do przerwanego wątku Ewangelji Markowej. Odtąd idzie znanym tokiem, ma jednak szereg nowych spostrzeżeń, które otrzymują swoje światło z Ewangelji św. Jana.

Dla dopełnienia charakterystyki Ewangelji Łukaszowej, trzeba dodać, że ona zwraca większą uwagę niż Mateusz a nawet św. Marek na wewnętrzną, psychologiczną stronę Chrystusa oraz Jego uczniów. Najwięcej go interesuje i podziw w nim wzbudza duch umartwienia Jezusa i Jana Chrzciciela, głębokie życie wewnętrzne Jezusowe, wyrażające się w ustawicznej modlitwie. Nikt tak, jak Łukasz nie maluje dobroci, miłosierdzia i łaskawości Boskiego mistrza, Jego predylekcji dla wszystkiego, co jest chore, ułomne, Jego litości dla grzeszników, najbardziej upadłych. Naturalnie św. Łukasz czuł dobrze, że szlachetny i wykwintny umysł Teofila, któremu z pewnością zbrzydła ówczesna kultura tak bardzo zmaterjalizowana, a który, jeśli nie był chrześcijaninem, to napewno już skłaniał się do przyjęcia wiary chrześcijańskiej, podniesieniem tych właśnie rysów Chrystusa najbardziej dałby się pociągnąć do wiary, lub też umocnić w niej.

(C. d. n.)

X. Wilhelm Michalski
Prof. Un. Warsz.
