Ks. dr Piotr Łabuda, SBP 217

SPECYFIKA ŁK 23,43 W OPISIE MĘKI JEZUSA

Podróż Jezusa do Jerozolimy (Łk 9,51 – 19,48) kończy się Jego zbawczą śmiercią krzyżową. Opis męki w ujęciu św. Łukasza (Łk 23,33-49) ma specyficzne elementy pochodzące z tradycji Łukaszowej, określane często jako materiał własny. Takim dodatkiem Łukaszowym jest dialog Jezusa ze złoczyńcą, który został ukrzyżowany wraz z Nim. Dialog ten podkreśla zbawczy charakter śmierci Chrystusa, ale także i prawdę o eschatologicznym, indywidualnym zbawieniu człowieka wierzącego w Chrystusa. Określając ten werset mianem „specyficznego dodatku", obok wskazania elementów eschatologii indywidualnej wydaje się zasadne zastanowić się nad pochodzeniem tego fragmentu.

1. Rola i znaczenie Łk 23,34 w eschatologii indywidualnej Łukasza

A. Możliwe źródła i analogie Łk 23,43

Łukaszowy opis pasji (Łk 23,26-56) przedstawia Jezusa jako męczennika. Centrum relacji jest werset, w którym Jezus zostaje ogłoszony królem żydowskim (Łk 23,38). Wokół niego w sposób koncentryczny ułożonych jest sześć fragmentów.[1]

[1] Zob. F.G. von Untregaßmair, *Thesen zur Sinndeutung des Todes Jesu in der lukanischen Passionsgeschichte*, ThG 70/1980, s. 180nn.

Opis drogi krzyżowej (Łk 23,26-32)
Ukrzyżowanie (Łk 23,33-34)
Oskarżenia członków Wysokiej Rady (Łk 23,35) i żołnierzy (Łk 23,36-37).
To jest król żydowski (Łukasz podkreśla, iż napis był w trzech językach) (Łk 23,38)
Dialog złoczyńców z Chrystusem (Łk 23,39-41 i Łk 23,42-43).
Śmierć Jezusa (Łk 23,44-46)
Złożenie do grobu (Łk 23,47-56).

Logion Łk 23,43, który zawiera się w opisie męki, stanowi uzupełnienie redakcyjne Łukasza powstałe prawdopodobnie na bazie opisów występujących u Marka i Mateusza, którzy jedynie ogólnie wspominają o złoczyńcach konających razem z Jezusem. Łukaszowe uzupełnienie – które według większości badaczy należy do specyficznego materiału – potwierdza opinię, że trzecia Ewangelia w sposób szczególny ukazuje Chrystusa jako miłosiernego i zwycięskiego Zbawiciela. Obietnica dana łotrowi jest przejawem miłosierdzia, ale i zarazem triumfem Mesjasza.[2] Znamienne, że nawrócenie złoczyńcy ma swoją paralelę w w. 47, gdzie setnik wyznaje, że Jezus jest sprawiedliwy, że jest Synem Bożym, podobnie jak uczynił to dobry łotr. Złoczyńca otrzymuje obietnicę bycia w raju, a żołnierz łaskę nawrócenia. Wraca, jak pisze Łukasz, bijąc się w piersi (w. 48). Być może konstrukcja ta jest znakiem redakcji Łukasza. Występuje tu bowiem wyraźne zdwojenie – co jest charakterystyczne dla Łukasza.[3]

Określenie dokładnych źródeł Łukaszowego opisu męki nie jest łatwe. Łukasz korzystał ze źródła Markowego oraz z materiałów własnych. Niektórzy egzegeci uważają, że mogło istnieć specyficzne opowiadanie męki Pańskiej, które mogłoby być materiałem przed-Markowym. Argumentują oni, że na istnienie całkiem odrębnego opowiadania o męce wskazywać może odmienność opisu Janowego, który wydobywa na światło inne szczegóły męki i śmierci. Wydaje się, że autor trzeciej Ewangelii dokonał zmian tematycznych w materiale Markowym, jednocześnie zachowując jego porządek. Łukasz przepracował materiał Markowy (Mk 15,32; por. Mt 27,44), korzystając z własnego,

[2] Zob. J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (X–XXIV)*, AB 28A, New York-Auckland 1985, s. 1507-1551.

[3] Uzasadnieniem zdwojeń w dziele Łukaszowym jest przekonanie funkcjonujące w antycznym świecie semickim, że świadectwo o jakimś wydarzeniu wówczas jest autentyczne, gdy potwierdzą je przynajmniej dwie osoby; zob. M. Rosik, *Trzy portrety Jezusa*, Tarnów 2007, s. 34-35.

specyficznego źródła, dodał sobie tylko właściwe słownictwo i interpretację. Jednakże Łukaszowe zmiany były nieznaczne, gdyż ewangelista chciał jak najwierniej oddać całą mękę Chrystusa.[4]

W opinii komentatorów Łukaszowe uzupełnienie ma swoje źródło w homiletycznych notatkach bądź w specyficznej kompozycji literackiej, co w pewnym sensie może podważać autentyczność historyczną omawianego logionu.[5] Być może rzeczywiście, komponując opis męki Pańskiej, Łukasz opierał się na starej tradycji palestyńskiej, zmodyfikował ją, by podkreślić ważne dla niego cele teologiczne. Wydaje się jednak, że jeśli Łukasz oparł się na takiej tradycji, to musiała być ona bardzo wiarogodna. Inni, poszukując źródeł czy też inspiracji dla Łukaszowego opisu, wskazują na liczne miejsca w literaturze i myśli rabinistycznej, do których może nawiązywać logion Łk 23,43. Patrząc na treść żydowskiej modlitwy pogrzebowej Ps 106,4 oraz analizując napisy nagrobne, można pokusić się o wskazanie prawzoru dla prośby dobrego łotra.[6] Szczególnie jednak interesujące może być spojrzenie na werset Łk 23,43, gdy uwzględni się rolę i znaczenie Eliasza w tradycji judaistycznej.

Dość powszechne było wierzenie, wedle którego Eliasz przychodzi z pomocą człowiekowi szczególnie w chwili śmierci.[7] Potwierdzałoby to umieszenie przez Marka wzmianki (zresztą powtórzonej przez Mateusza) o tym, że niektórzy z tych, którzy stali obok krzyża, słyszeli jak Jezus woła Eliasza (Mk 15,35). Urlich Kellermann w opisie męki zwraca także uwagę na ocet – napój przynoszący ulgę cierpiącym, ale też przyspieszający śmierć. Eliasz wspomaga człowieka przechodzącego z życia doczesnego do wieczności, być może zatem dlatego chciano napoić Jezusa octem, by przyspieszyć Jego spotkanie z Eliaszem. Stąd dopowiedzenie w Mt 27,45-50 o ludziach, którzy byli ciekawi czy przyjdzie Eliasz, by wybawić Jezusa. Wierzyli oni bowiem we wsparcie i opiekę Eliasza, który był pomocnikiem w biedzie i towarzyszem umierających.[8]

---

[4] Zob. F.G. von Untregaßmair, *Thesen zur Sinndeutung des Todes Jesu*, s. 189-190.

[5] U. Kellermann, *Elia als Seelenführer der Verstorbenen oder Elia-Typologie in Lk 23,43 „Heute wirst du mit mir im Paradies sein"*, BNot 83/1996, s. 35.

[6] Ps 106,4: „Pamiętaj o nas Panie, z miłości do Swego ludu"; zob. N. Avigad, *Excavations at Beth She'arim 1954*, IEJ 5/1955, s. 234; K.H. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, Göttingen 1958[4], s. 273; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT 3, Regensburg 1977, s. 636.

[7] Zob. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, ThHK II, Berlin 1977[7], s. 435; P. Billerbeck, H. L. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Munich 1961[7], t. IV,2, s. 770n.

[8] Zob. E. Lohmeyer, *Das Evangelium nach Matthäus*, Göttingen 1973, s. 394.

Część komentatorów zauważa, że sposób, w jaki mówi się o Eliaszu w trzeciej Ewangelii, wskazuje, iż Łukasz odnosi jego postać nie tyle do Jana Chrzciciela (choć oczywiście Łukasz nie neguje związków między Janem a Eliaszem),[9] ile do Jezusa – oczywiście na zasadzie analogii i typologii. Być może właśnie dlatego, według nich, Łukasz w czasie męki nie mówi o Eliaszu, bo sam Jezus staje się postacią działającą analogicznie jak prorok. Jezus jest przewodnikiem do królestwa niebieskiego dla umierających. Widać to w sposób szczególny właśnie w scenie „dialogu Jezusa z dobrym łotrem".[10] Podkreślając wpływ tradycji judaistycznej na przebieg dialogu Jezusa z łotrem (Łk 23,42-43), U. Kellermann wskazuje również, że sama obietnica Jezusa dana łotrowi, czyni Go postacią analogiczną do Eliasza, który przeprowadza człowieka przez śmierć, do „nowego".[11] Być może zatem perykopa Łk 23,39-43 ma w pewnych elementach i konotacjach źródło w pobożności i tradycji judeochrześcijan. Być może jednak takie powiązania Jezusa z Eliaszem są jedynie kolorytem palestyńskim i jako na takie należy patrzeć w tym opisie.

Pojawiające się zarzuty odmawiające historyczności Łukaszowego opowiadania „o dialogu złoczyńców z Jezusem" są nieprawomocne. Większość autorów przyznaje, że perykopa Łk 23,39-43 może mieć paralele czy nawiązania do różnych zwyczajów lub tradycji judaistycznych. Łukaszowy opis męki Jezusa przez wprowadzenie do materiału Markowego swoistych redakcyjnych zmian i uzupełnień, prowadzi do ukazania życia Jezusa jako nieustannej drogi prowadzącej do zbawczej śmierci. Całe życie Jezusa, jak i Jego śmierć na krzyżu, mają swoje ukierunkowanie na człowieka i służą jego zbawieniu.

B. „Dziś ze mną" (Łk 23,43)

Werset Łk 23,43 jest materiałem dobrze poświadczonym w rękopisach. Jedynie początek wersetu w niektórych świadkach tekstu jest zmieniony.[12] Brzmienie

[9] Jan jako poprzednik Jezusa w opisie zwiastowania Zachariaszowi zostaje określony jako ten, który „pójdzie przed Nim w duchu i mocy Eliasza" (Łk 1,17); Jan jako poprzednik Jezusa w *Benedictus* określony jest w nawiązaniu m.in. do Ml 3,1: „Pójdziesz przed Panem torując Mu drogi" (Łk 1,76).

[10] Zob. U. Kellermann, *Elia als Seelenführer*, s. 51; tenże, *Zu Elia-Motiven in den Himmelfahrtsgeschichten des Lukas*, w: G. Reventlow (red.), *Altes Testament. Forschung und Wirkung*, Frankfurt M-Wien 1994, s. 123.

[11] Zob. U. Kellermann, *Elia als Seelenführer*, s. 50.

[12] Kodeksy A, C^3, W, D, Θ, Ψ, $f^{1,13}$, 33, teksty łacińskie i syrjaickie (sachidyckie i bohairyckie); zob. J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (X–XXIV)*, s. 1510.

recenzji zachodniej, na czele z kodeksem D, zmienia dialog złoczyńcy z Jezusem. Według tego świadectwa, łotr zwraca się do Jezusa i prosi, by Ten wspomniał na niego w dniu przyjścia. Odpowiedź Jezusa zachęca do ufności. Umierający Mistrz obiecuje, że jeszcze tego dnia – σήμερον – proszący będzie z Nim w raju. Taka zmiana tekstu nie zmienia znaczenia teologicznego, co więcej, jeszcze mocniej podkreśla znaczenie słowa „dziś" (σήμερον). Odpowiedź Jezusa przewyższa to, o co prosił złoczyńca. On chciał tylko, by Zbawiciel o nim pamiętał, by wspomniał na niego. Jezus składa proszącemu obietnicę, rozpoczynającą się od uroczystego „zaprawdę powiadam ci" (Ἀμήν σοι λέγω).[13] To rozpoczęcie jest cechą charakterystyczną wypowiedzi Jezusa, szczególnie w Ewangelii Łukasza. „Amen" Jezusa jest potwierdzeniem Jego obietnicy i nadaniem jej szczególnego znaczenia. Jest to potwierdzenie, ale i zarazem zobowiązanie się do wypełnienia obietnicy. Zbawienie jest wiecznością z Jezusem (μετ' ἐμοῦ ἔσῃ).

Dziś

Po uroczystej promulgacji „zaprawdę powiadam ci" (Ἀμήν σοι λέγω), zostaje emfatycznie użyty przysłówek czasu – „dziś" (σήμερον). Jakkolwiek rozumieć prośbę skruszonego łotra związaną z pragnieniem królestwa, to odpowiedź Jezusa sytuuje tę nadzieję w konkretnym czasie – dziś, i dotyczy konkretnego człowieka. Przysłówek „dziś" był dobrze znany ludziom współczesnym Jezusowi. Obecny jest zwłaszcza w tych miejscach ksiąg historycznych Starego Testamentu, gdzie autor chce podkreślić doniosłość i rangę jakiegoś wydarzenia. „Dziś" było używane, gdy dokonywało się wypełnienie czy objawienie zbawienia, gdy coś służące zbawieniu było zagrożone bądź zostało utracone.[14] Źródeł dla Łukaszowego „dziś" należy szukać w Starym Testamencie, szczególnie w opisach Wyjścia (LXX), gdzie widać zestawienie obok siebie słów „dziś" (σήμερον) i „zbawienie" (σωτήρια). Łukasz przejmuje użycie przysłówka σήμερον w ważnych miejscach. Łącznie stosuje go 11 razy, z czego aż 10 razy posługuje się nim wyłącznie w sensie teologiczno-eschatologicznym. Dla Łukasza bowiem „dziś" oznacza przede wszystkim czas mający wymiar soteryjny, obecną chwilę zbawczą. W teologii trzeciej Ewangelii σήμερον wskazuje na zbawczą obecność królestwa wśród ludzi i panowania Bożego w Jezusie Chrystusie. Jezus posługuje się tym terminem, by ukazać, że czas

[13] O znaczeniu tego zwrotu zob. H. Schlier, ἀμήν, TDNT I, s. 337-338.

[14] E. Fusch, σήμερον, TDNT VII, s. 271; zob. M. Mikołajczak, *Obietnica zbawienia dana łotrowi (Łk 23,40-43)*, SC 4/2000, s. 54-56,

zbawienia stał się rzeczywistością „dziś" (σήμερον) i „teraz" (νῦν). Owo „dziś" (σήμερον) w ustach Jezusa skierowane do złoczyńcy na krzyżu wskazuje, że właśnie realizowany jest czas oczekiwania i nadziei. Proszący o królestwo łotr otrzymuje je, nie w bliżej nieokreślonej przyszłości, ale „dziś" (σήμερον). Chwila śmierci Jezusa i skruszonego złoczyńcy jest równocześnie momentem zbawienia, wejścia do królestwa, do raju. Nie wydaje się słuszne stanowisko E. Ellisa, który uważa, że użycie tu przysłówka „dziś" należy rozumieć jako zestawienie obecnej i przyszłej eschatologii. Uważa on, że „dziś" należy rozumieć bardziej jako czas po zmartwychwstaniu. Jako argument wskazuje na konflikt między „dziś" a wzmiankami o zstąpieniu Jezusa do otchłani.[15]

Ciekawa w tym kontekście wydaje się uwaga w odpisach teksów reprezentowanych przez kodeks D. W tekstach tych następuje dodanie zachęty do ufności przed przysłówkiem „dziś" (σήμερον). Według tej lekcji, czytamy: „ufaj, dziś ze Mną będziesz w raju". Zwrot wzywający do zaufania Jezusowi wydaje się wtórny i niezmieniający w niczym treści teologicznej. Pozwala jednak lepiej zrozumieć sens wersetu, który jest zmieniany w świadectwach utrwalonych w kodeksie syryjsko-kuretoniańskim i u niektórych ojców Kościoła, gdzie „dziś" łączy się z poprzednim „powiadam ci", tym samym usuwając eschatologię indywidualną z tego wersetu.

Określenie „dziś" wydaje się przede wszystkim wskazywać na zbawienie, które następuje już teraz. Już teraz proszący może radować się zbawieniem. Termin „dziś" zdradza głębokie zainteresowanie Łukasza losem pojedynczego człowieka po śmierci.

Eschatologia Łukasza, choć mówi o powtórnym przyjściu Chrystusa, jednak wydaje się kierować uwagę szczególnie na śmierć pojedynczego człowieka i jego spotkanie z Jezusem. Dla Łukasza los jednostki rozstrzyga się w chwili śmierci. Zagadnienie czasu zbawienia wyrażonego w Łukaszowym terminie „dziś" wciąż jest przedmiotem dyskusji. Nie wiadomo, czy złoczyńca zostanie zbawiony zaraz po śmierci, czy będzie oczekiwał na paruzję i dopiero wtedy zostanie wypełniona obietnica zbawienia. Wydaje się jednak, że Jezus w chwili śmierci staje się miłosiernym sędzią, ofiarując definitywne zbawienie żałującemu za grzechy łotrowi.[16]

---

[15] Por. Dz 2,31; Mt 12,40; Rz10,7; 1 P 3,18n.; zob. E.E. Ellis, *Present and Future Eschatology in Luke*, NTS 12/1965-66), s. 36-41; por. J. Dupont, *Les Béatitudes. Les Évangélistes*, t. III, Paris 1973, s. 135.

[16] Zob. M. Mikołajczak, *Obietnica zbawienia dana łotrowi*, s. 54-55.

Być z Chrystusem

Istota zbawienia określona jest krótkim „będziesz ze Mną" (μετ' ἐμοῦ ἔσῃ). Zwrot ten wyraża relację bliskości między zbawionym i Zbawiającym. Tę relację „bycia razem" można spotykać w Biblii, gdy Bóg mówi: „jestem z tobą", czy też „będę z tobą". Szczególnie w LXX ta relacja bliskości, mająca dodać adresatom sił i mocy do podejmowania trudów życia codziennego, wyrażana jest właśnie za pomocą powyższego złożenia (μετά z dopełniaczem). Zasadniczo treścią obietnicy Bożej jest prawda, że Bóg jest z człowiekiem. Już w Starym Testamencie jest obecna idea „bycia z Bogiem" i tajemnica szczęścia sprawiedliwych nie tylko w tym życiu, ale i po śmierci. Widać to w psalmach, które zapewniają o rozkoszach po prawicy Jahwe (Ps 16,11) dla tych, których przyjmie do swego wiecznego udziału (Ps 73,23n.). Bóg jest tym, który umacnia człowieka, będąc z nim i prowadząc go nieustannie, o ile tylko człowiek chce być Mu wierny (Joz 1,9). Również Jezus wielokrotnie zapowiadał w swoim nauczaniu ponadczasową, eschatologiczną bliskość ze zbawionymi (Mt 25,10; 28,20; Łk 22,15n.; 22,28n.; J 17,24). Łukasz, opisując relację między Jezusem i uczniami, używa przyimka „z" (tu μετά), który w łączności z *accusativem*, wyraża nie tyle ideę towarzyszenia komuś, bycie z kimś, co wręcz ścisłe i nieodłączne zespolenie z kimś, bliską wspólnotę ukierunkowaną ku określonemu celowi.[17] Zastosowany w tym znaczeniu w wersecie 23,43 przez autora trzeciej Ewangelii ma znaczenie szczególne, gdyż podkreśla istotę zbawienia, którą jest niezwykła bliskość z Chrystusem. W wyrażeniu „będziesz ze Mną" zostaje podkreślona relacja bliskości dwóch osób. U Łukasza to podkreślanie bliskości z Chrystusem może mieć swoje korzenie w myśli św. Pawła, który kładł duży nacisk na idee łączności i bycia z Chrystusem.[18] Zbawienie jest partycypowaniem w losie Chrystusa i złączeniem się z Nim. Moment śmierci jest dla Łukasza czasem spotkania i związania się z Chrystusem, czasem urzeczywistnienia się zbawienia człowieka.

Godzina śmierci dla poszczególnych ludzi jest już w pewnym sensie paruzją. Łukasz nie koncentruje się na eschatologii przyszłościowej, choć rzecz jasna

---

[17] Zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Prymasowska Seria Biblijna 3, Warszawa 1997[3], s. 388-390.

[18] Dla Pawła człowiek ochrzczony w tajemnicy obmycia przeżywa śmierć Chrystusa, stając się tym samym przeznaczonym do zmartwychwstania i pełnego życia z Chrystusem (zob. Rz 6,3n.; Kol 2,12; Ef 2,5n.). Każdy przyjmujący znak obmycia w sposób nierozłączny i nieodwołalny w chwili zanurzenia – w chwili chrztu, zostaje złączony z Chrystusem; zob. O. Leppä, *The Making of Colossians. A Study on the Formation and Purpose of a Deutero-Pauline Letter*, Göttingen 2003, s. 136n.

nie neguje jej. Spotkanie bowiem z Chrystusem następuje „teraz" – w chwili śmierci. Śmierć jednostki i następujący po niej sąd, rozstrzygają o zbawieniu bądź potępieniu. Eschatologiczna wspólnota z Chrystusem odnosi się do indywidualnej egzystencji każdego człowieka. Śmierć staje się jednostkowym powrotem człowieka do Chrystusa.

2. Eliasz jako typ dla Jezusa

A. Łukasz jako autor Ewangelii i towarzysz Pawła Apostoła

O ile kwestia eschatologii indywidualnej w Łk 23,43 – będąca w pełni zamierzonym działaniem autora trzeciej Ewangelii w obliczu opóźniającej się paruzji – nie wzbudza większych dyskusji,[19] to kwestią domagającą się zastanowienia, wydają się pytania dotyczące Łukaszowych źródeł poza Markowych: inspiracji osób, dzieł, wierzeń, które mogły wpływać, mogły kształtować samego autora i jego dwudzieło – szczególnie omawiany tu werset.

Na początku rozważań zostało wskazane, że w opinii niektórych badaczy pewien wpływ na ukształtowanie Łk 23,43, mogły mieć judaistyczne tradycje związane z Eliaszem. Być może Łukasz, będący współpracownikiem Apostoła Narodów, właśnie od niego i jego żydowskich współpracowników, tak w Palestynie czy też na terenach diaspor, poznał tradycje i obyczaje narodu wybranego. Teksty biblijne przedstawiają Łukasza jako poganina pochodzącego z Antiochii syryjskiej.[20] Jest on lekarzem (Kol 4,14) i towarzyszem podróży Apostoła Narodów (2 Tm 4,11). Według Dziejów Apostolskich, Łukasz dołącza do Pawła w Troadzie (Dz 16,10-17) i towarzyszy mu aż do niewoli rzymskiej (Dz 20,5-15; 21,1-18; 27,1-18; Kol 4,14; Flm 24).

Począwszy od II w., tradycja Kościoła uznaje, iż Łukasz był bliskim współpracownikiem i towarzyszem Apostoła Narodów.[21] W opinii jednak niektórych,

[19] Szerzej na temat kwestii eschatologii indywidualnej będącej odpowiedzią Łukasza na opóźniającą się paruzję zob. P. Łabuda, *Śmierć i życie po śmierci wg Ewangelii św. Łukasza*, Tarnów 2007 wraz z wypisem bibliograficznym.

[20] Łukasz nigdzie nie wspomina wprost o swoim pochodzeniu, opisuje jednak początki chrześcijaństwa w Antiochii (Dz 11,19-30) oraz ukazuje ten Kościół wraz z jego strukturami (Dz 13,1-3), co świadczy o dobrej znajomości tej gminy.

[21] Poświadczają to poszczególne teksty biblijne (zob. Kol 4,14; 2 Tm 4,11; Flm 24; Dz 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-18), tradycja wczesnochrześcijańska (Kanon Muratoriego,

używana przez Łukasza terminologia lekarska czy też prowadzenie przez autora Dziejów Apostolskich narracji w 1. os. l. mn. nie musi jeszcze oznaczać, że Łukasz jest autorem Ewangelii i Dziejów, a także, niekoniecznie musi być towarzyszem i współpracownikiem Pawła.[22] Wydaje się jednak, że większą wagę i autorytet w tym względzie ma wczesna tradycja Kościoła.

Innego rodzaju trudnością, co do uznania współpracy Łukasza i Pawła, zaznaczaną przez niektórych komentatorów, są różnice natury teologicznej, które można wskazać między dziełem Łukasza a listami Pawła. W ich opinii różnice między Apostołem Narodów a autorem Ewangelii i Dziejów Apostolskich są tak znaczące, że należy podać w wątpliwość ich ścisłą współpracę.[23] Podobnie problemem wydaje się także brak odniesień w Dziejach Apostolskich do listów Apostoła Narodów. Łukasz bowiem nigdzie nie wspomina o żadnym piśmie Pawła do którejkolwiek z założonych wspólnot. A zatem Łukasz albo nie zna listów (a więc można sądzić, że nie był towarzyszem podróży Pawła), albo celowo pomija milczeniem ich znajomość i istnienie. Nie wydaje się bowiem przekonująca opinia Thomasa Louisa Brodiego o wykorzystaniu przez Łukasza w pewnych miejscach pism św. Pawła.[24]

Również jednak i w kwestii zgodności teologicznej, większość badaczy uznaje, w mniejszym czy większym stopniu, że między Pawłem i Łukaszem można mówić być może nie tyle o zależności, ile o podobieństwie teologicznym. Niektórzy spośród komentatorów, tłumacząc różnice czy też inne ujęcie niektórych zagadnień, jak również brak wzmianek o listach Pawła, wskazują na możliwe trudności Łukasza w pełnym zrozumieniu teologii apostoła czy też na okoliczności, jakie przyświecały autorowi Ewangelii i Dziejów w procesie tworzenia dzieła literackiego.[25] Zasadne zatem wydaje się twierdzenie, że –

św. Ireneusz z Lyonu, Marcjona, Tertulian, Didache, św. Klemensa, św. Ignacy, Polikarp); zob. szerzej J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (I–IX)*, AB 28, New York-Auckland 1981; s. 37-40; H. Langkammer, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1997, s. 361; W. Rakocy, *Obraz i funkcja faryzeuszy w dziele Łukaszowym. Studium literacko-teologiczne (Łk-Dz)*, Lublin 2000, s. 172-173.

[22] Zob. np. R. Maddox, *The Purpose of Luke-Acts*, Göttingen 1982, s. 7.

[23] Zob. Np. P. Vielhauer, *Zum „Paulinismus" der Apostelgeschichte*, w: tenże, *Aufsätze zum Neuen Testament*, Münster 1965, s. 9-27.

[24] Zob. T.L. Brodie, *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writings*, Sheffield 2004, s. 545-566.

[25] Zob. A.D. Nock, *The Book of Acts*, w: tenże, *Essays on Religion and Ancient World. Selected and Edited, with an Introduction, Bibliography of Nock's Writings, and Indexes by Zeph Stewart II*, Oxford 1972, s. 821-833; J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (I–IX)*, s. 51.

przynajmniej przez pewien czas – Łukasz należał do grona współpracowników Pawła. Będąc nim, mógł bez przeszkód od Pawła, czy też od jego żydowskich współpracowników, w nawiedzanych gminach, dobrze poznać tradycje i wiarę judaizmu.[26]

Uznanie powyższego poglądu stwarza sposobność do zapytania o ciekawą kwestię – wpływ zarówno teologii, jak i tradycji współczesnego judaizmu na Łukasza. Wydaje się bowiem, że będąc Pawłowym współpracownikiem, a także spotykając się ze społecznością żydowską, na autora Ewangelii i Dziejów, mogły mieć wpływ – i to być może niemały – myśl i tradycja judaistyczna, w sposób szczególny osoba Eliasza z Tiszbe. Inspiracją do takiego podjęcia studium są badania Urlicha Kellermanna,[27] a pośrednio także Johna Bowmana.[28]

B. „Niebieski Eliasz" w tradycji judaistycznej

Postać Eliasza, gorliwego obrońcy czystości wiary w jedynego Boga Jahwe, miała szczególne miejsce w tradycji biblijnej i pozabiblijnej Izraela. Księgi Królewskie (zob. 1 Krl 17–19,21 – 2 Krl 1–2) przedstawiają go jako cudotwórcę, który mocą Bożą umiał dokonać rozmnożenia pożywienia, sprowadzał deszcz, wskrzeszał zmarłych. Tak biblijny początek jego działalności, kiedy przybywa do króla Achaba (1 Krl 17,1), jak i koniec jego dziejów, kiedy pochwycony przez wir powietrza zostaje na tajemniczym rydwanie zabrany ku niebu (2 Krl 2,12), prezentują go jako postać tajemniczą, o której właściwie poza tym, że gorliwie spełniał powierzane mu przez Boga zadania, niewiele można powiedzieć.[29]

Według komentatorów, ognisty rydwan, o którym mówi Księga Królewska i tajemnicze wzięcie Eliasza do nieba, może symbolizować i nawiązywać do Boskiej obecności i wizji Ezechiela, gdzie pojawienie się wiru powietrza poprzedza nadejście ognistego rydwanu (Ez 1,1nn.). Inni uważają, że motyw „wniebowzięcia Eliasza" pojawia się jako wniosek teologiczny na bazie wcześniejszych narracji. Eliasz został wzięty do nieba, kontynuatorem jego dzieła został Elizeusz. U podstaw jednak stwierdzenia o „wniebowzięciu", według

[26] Zob. Szerzej J. Nolland, *Luke (1-9,20)*, WBC 35a, Dallas 1989, s. XXXIV-XXXVII.

[27] U. Kellermann, *Elia als Seelenführer,* s. 35-53.

[28] J. Bowman, *Eliah and the Pauline Jesus Christ*, Abr-Nahrain 26/1988, s. 1-18.

[29] Na temat Ksiąg Królewskich i roli Eliasza zob. T. Brzegowy, *Wielkość i upadek Izraela (Księgi Królewskie)*, w: J. Frankowski (red.), *Księgi historyczne Starego Testamentu. Dziejopisarstwo izraelskie*, Warszawa 2006, s. 163-260, zwł. s. 222-228.

niektórych, leży wola ukazania śmierci Eliasza nie jako zwykłego zstąpienia do Szeolu, jak u innych ludzi Starego Testamentu, ale jako wstąpienia do chwały Boga[30].

Liczne źródła rabiniczne potwierdzają znaczenie Eliasza dla judaizmu.[31] Eliasz był obecny przy rozwiązaniu problemów rodzinnych, a także spraw kapłańskich związanych z Torą. Znamienne, że Miszna zawiera kilka kwestii halachicznych, które, wedle Tannaitów, nie mogły zostać rozstrzygnięte do czasu przybycia Eliasza.[32] Jego zadaniem było wprowadzać pokój (M. Eduyot 8,7), miał sprawić również, że Izrael nim nadejdzie straszliwy dzień Pana, będzie prawdziwie żałował za grzechy.[33] Stare pisma judaistyczne zawierają liczne wzmianki o tym, jak Eliasz spotykał się z różnymi rabinami i tłumaczył im normy halachiczne. Obrazy te świadczą nie tylko o tym, że w tradycji i wierze narodu wybranego Eliasz żył i aktywnie działał, ale także o tym, że chciał przekazywać boską wiedzę innym wyznawcom wiary na ziemi, aby mogli lepiej zrozumieć Torę.[34] Źródła rabiniczne zawierają wiele historii o tym, jak Eliasz przez wieki niósł istotną pomoc nie tylko uczonym, ale również pospolitemu ludowi żydowskiemu (M. Sota 9,15). Eliasz określany ptakiem niebios, mknie przez wieki, wędrując między niebem a ziemią (T.B. Berakot 4b).[35] W sposób szczególny jednak naszą uwagę chcemy zwrócić ku osobie

[30] Zob. E. Würthwein, *Die Bücher der Könige. 1. Kön 17 – 2. Kön. 25*, Göttingen 1984, s. 276.

[31] Mówiąc o tradycjach judaistycznych i rozpatrując ich znaczenie dla głębszego rozumienia pism nowotestamentalnych, trzeba mieć na względzie wskazanie mówiące, że „nie powinno się bezkrytycznie czerpać z literatury rabinistycznej: z Miszny, Tosefty, Talmudów czy midraszów, ani przenosić żywcem żydowskich sposobów argumentacji i objaśniania Biblii Hebrajskiej do interpretowania Nowego Testamentu"; W. Chrostowski, *Żydowskie tradycje interpretacyjne pomocą w zrozumieniu Biblii*, CTh 66/1996, s. 52. Papieska Komisja Biblijna w dokumencie *Interpretacja Biblii w Kościele* stwierdza, że: bogactwo żydowskiej wiedzy biblijnej, poczynając od starożytności do dziś, stanowi pierwszorzędną pomoc do egzegezy obydwu Testamentów, pod warunkiem że będzie umiejętnie wykorzystywane; zob. *Interpretacja Biblii w Kościele*, tł. R. Rubinkiewicz, Warszawa1999, s. 42-43.

[32] Zob. M. Shekalim 2,5; B. Metzia 1,8; 2,8; 3,4-5 (głównie fragmenty o pieniądzach i dobrach, do których nikt nie rości sobie praw).

[33] Zob. *Pirke de Rabbi Eliezer* (P.R.E.), Londyn 1916, koniec XLIII, s. 344. Należy jednak pamiętać, że za datację spisania tego midraszu przyjmuje się VIII/IX w. Może być on zatem traktowany jako uzupełnienie do potwierdzania tradycji judaizmu względem czasów i obyczajów wcześniejszych; zob. G. Stemberger, H.L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München 1982, s. 298.

[34] Zob. P.R.E. rozdz. I, s. 2.

[35] Zob. J. Bowman, *Eliah and the Pauline Jesus Christ*, s. 4.

Eliasza, któremu, według tradycji żydowskiej, zostały w niebie powierzone niezwykle ważne zadania.

W tradycji judaistycznej Eliasz był przyrównywany do Sandalfona, bliźniaka Metatrona,[36] który określany był mianem „księcia Boskiego Oblicza".[37] Sandalfon (Συνάδελφος) był ważną postacią w teologii judaizmu.[38] Sandalfon stoi za tronem swego Stwórcy, zanosząc modlitwy sprawiedliwych. W innym z późnych źródeł[39] Eliasz był widziany jako anioł obecny podczas stworzenia człowieka, który poprosił Boga o pozwolenie na zstąpienie na ziemię, by mógł pomagać ludziom. Dlatego częste utożsamianie Eliasza z Melchizedekiem i Pinchasem. W ich postaciach miał Eliasz działać na ziemi, wreszcie przybywa we własnej „postaci", a po wykonaniu zadania zostaje wzięty do nieba. Według tradycji powróci na końcu, wskrzesi zmarłych, obwieści zbawienie i umieści Mesjasza na jego tronie.[40] Według tradycji żydowskiej jedynie Eliaszowi Bóg dał trzy klucze: rodzenia, deszczu i budzenia zmarłych.[41]

Po wniebowstąpieniu zadaniem Eliasza było zapisywanie czynów ludzi. Co więcej, w każdy szabas Eliasz przeprowadza grzeszników z Gehenny do nieba, gdzie składa ofiarę za grzechy Izraela. Pod koniec szabasu, powraca do Gehenny. W miarę nawracania się grzeszników, Eliasz pozwala tym, którzy zrobili trwałe postępy, pozostać w niebie. Punktem kulminacyjnym jego posługi będzie zniszczenie Samaela oraz śmierć tak, aby Bóg i życie zwyciężyły grzech i śmierć.[42]

Żydowski midrasz Seder Olam (T.B. Baba Batra 121b) zna walkę Eliasza z Aniołem Śmierci, który po wniebowstąpieniu zabronił prorokowi wstępu do nieba, jako żywemu. Anioł Śmierci twierdził, że sprawuje władzę nad całym gatunkiem ludzkim, w tym Eliaszem. Bóg utrzymywał, że tworząc niebo i ziemię,

---

[36] Zob. L. Ginsberg, *The Legends of the Jews*, t. IV, Filadelfia 1936, s. 202; tenże, *The Legends of the Jews*, t. VI, Filadelfia 1939, s. 325.

[37] Zob. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 2003, s. 178.

[38] „Równie ważni, co Metatron są Sandalfon i Akathriel, korona Boga"; T.B. Berakot 7a; T.B. Hagigah 15a; zob. A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, s. 243.

[39] Yalkut Reubeni Rdz 1,26.9d; zob. L. Ginsberg, *The Legends of the Jews*, t. IV, s. 201; t. VI, s. 325.

[40] Zob. A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Londyn 1906[8], s. 708-709; zob. też Pesikta Rabbati, Piska 35, A. Jellinek, *Beth ba-Midrash//*בית המדרש *Zweiter Theil: kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischer Literatur*, Helsingfors 1852, s. 62

[41] Zob. Tanhuma Bereshith 7,7a; A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, s. 707.

[42] Zob. J. Bowman, *Eliah and the Pauline Jesus Christ*, s. 5.

nakazał Aniołowi Śmierci wpuszczenie Eliasza żywego do nieba. Anioł Śmierci upierał się, że zezwalając Eliaszowi na wniebowstąpienie za życia, Bóg skaże się na niezadowolenie pozostałych ludzi, którzy nie mogą uniknąć śmierci. Bóg odparł: „Eliasz nie jest jak inni ludzie. Może przegnać cię ze świata, jedynie ty nie rozpoznajesz jego siły". Bóg jednak zezwolił na walkę między Eliaszem, a Aniołem Śmierci. Eliasz zwyciężył i gdyby nie został powstrzymany przez Boga, Anioł Śmierci zostałby unicestwiony. Trzymając pokonanego wroga pod stopami, Eliasz wstąpił w niebiosa, gdzie żyje wiecznie.

Według J. Bowmana, fragment ten przypomina słowa Listu do Rzymian, gdzie Paweł mówi o ukrzyżowanym Chrystusie, nad którym śmierć nie ma już władzy (Rz 6,9). Nie oznacza to, że Pawłowy Jezus jest Eliaszem, ale wydaje się, iż osoba Eliasza zapewne oddziaływała na myśl i pióro Pawła opisującego Jezusa Chrystusa. Warto zwrócić uwagę, że w judaizmie Mesjasz jest wymieniany zazwyczaj w związku z Eliaszem, który podejmuje działania w Jego imieniu.[43] Być może zatem Paweł kształtował obraz Chrystusa, wybierając z przekazów dotyczących Eliasza odpowiednie cechy, a odrzucając inne.[44]

W niebie Eliasz prowadzi zapiski uczynków rodzaju ludzkiego. Jest członkiem niebiańskiej Bejt Din i informuje jej członków o ważnych boskich decyzjach.[45] Eliasz odwiedza także Żydów proszących o wsparcie. Troszczy się o ich potrzeby i umacnia ich wiarę w sprawiedliwość Boga.

Zasadniczym jednak obowiązkiem Eliasza jest kierowanie zmarłych do nieba bądź do piekła. Midrasz *Pirka de Rabbi Eliezera* przekazuje: „Rabin Eliezer rzekł: Usłyszałem, jak Pan przemawia. Co powiedział? Rzekł: »Patrz, kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście« (Pwt. 30:15). Błogosławiony Pan powiedział: »Zważajcie, dałem Izraelowi dwie drogi, szczęśliwą i nieszczęśliwą. Szczęśliwa droga jest życiem, nieszczęśliwa śmiercią. Dobra droga ma dwie drogi boczne, prawości i miłości, a Eliasz stoi dokładnie między nimi. Gdy człowiek chce wejść na jedną z tych dróg, Eliasz woła donośnie: Otwórzcie bramy! Niech wejdzie naród sprawiedliwy, dochowujący wierności« (Iz 26,2)".[46]

---

[43] Według Rabbiego Huna (zob. Midrasz Shoher Tob) jednym z imion, które nadawano Mesjaszowi jest imię Eliasz, gdyż w Księdze Malachiasza jest zapowiedź powtórnego przyjścia Eliasza przed nadejściem Dnia Jahwe (Ml 4,5, por. Hbr 3,23): „Ześlę proroka Eliasza przed nadejściem dnia Yahwe". W P.R.E., rozdz. III, s. 12. Na temat imion Mesjasza zob. zwł. T.B. Sanhedrin 98 b.; zob. J. Bowman, *Eliah and the Pauline Jesus Christ*, s. 8-9.

[44] Wprost Paweł wspomina o Eliaszu tylko raz (Rz 11,2-4).

[45] Zob. L. Ginsberg, *The Legends of the Jews*, t. IV, s. 220.

[46] P.R.E., XV, s. 102.

Przed nadejściem szabatu, ci, którzy trafili do piekła, przygotowywani są do czczenia Boga w niebie, gdzie jest świątynia, a Eliasz jest arcykapłanem. Po zakończeniu szabatu, Eliasz kieruje ich ponownie do Gehenny. W miarę jak postępują w oczyszczaniu uczestniczą w duchowym oddawaniu czci świątyni, zgodnie z Torą. Eliasz jest odpowiedzialny za umieszczanie ich na stałe w niebie lub piekle.[47]

***

Zapewne tradycje i przekazy o Eliaszu, jak i niezwykłe uznanie dla proroka z Tiszbe, Szaweł z Tarsu dogłębnie poznał i przejął w szkole Gamaliela. Czy można przypuszczać, że w pewnej mierze przekazał te tradycje Łukaszowi? Czy Łukasz uznał wielkość Eliasza? Czy mąż Boży z Tiszbe stał się dla Łukasza na tyle niezwykłym wzorcem, że postanowił pewne jego cechy nadać – w mniejszym czy większym stopniu – Mistrzowi z Nazaretu? Pytania te wydają się intrygujące. W ostatnich latach kilku komentatorów podjęło takie właśnie badania. Sądzę, że warto się głębiej nad tymi kwestiami zastanowić. Być może rzeczywiście Łukasz, kreśląc w Łk 23,43 odpowiedź Jezusa na prośbę dobrego łotra, nadał jej rys eschatologii indywidualnej, ale także nawiązywał (skorzystał?) do obrazu Eliasza,wprowadzającego sprawiedliwych przed oblicze Boga.

Ks. dr Piotr Łabuda, SBP 217

[47] Należy pamiętać, że dla judaizmu hagady Talmudu i Midraszu nie są tak istotne, jak dogmaty dla Kościoła chrześcijańskiego. Jednak judaizm rabiniczny nie lekceważył całkowicie hagad. Hagady bowiem to szanowane opinie uznanych rabinów, nie mające takiej mocy jak halachah (tj. surowe zasady postępowania). Judaizm rabiniczny stworzył Misznę i Talmud oraz, w czasach późniejszych, Kodeks Halachiczny, by uporządkować życie zgodnie z zasadami Tory. Zob. J. Bowman, *Eliah and the Pauline Jesus Christ*, s. 10-12.