

KS. STANISŁAW HAREŻGA

TYTUŁY CHRYSTOLOGICZNE W KERYGMACIE DZ 3,13-15

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że wszystkie mowy misyjne zapisane w Dziejach Apostolskich obracają się wokół osoby Jezusa Chrystusa. Szczególnie widoczne jest to w drugiej mowie Piotra, związanej z uzdrowieniem chromego (Dz 3,12-26)¹. Podstawą dla jej obrazu Chrystusa jest najstarsza, powielkanocna chrystologia. Widoczna jest ona w kerygmacie mowy, na który składa się syntetyczne ujęcie przepowiadania o śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa (Dz 3,13-15)². Te dwie prawdy kerygmatu spinają bogate w treść tytuły chrystologiczne. Odczytanie ich treści i znaczenia dla prezentacji Jezusa Chrystusa będzie przedmiotem niniejszego artykułu.

1. SŁUGA BOŻY

W chrystologicznym kerygmacie Dz 3,13-15 na czoło wysuwa się prawda o zmartwychwstaniu Jezusa. Chodzi przecież o przekaz je-

¹ Por. F. Gryglewicz, Teologiczne aspekty Piotrowych przemówień (Dz 2,14-36; 3,12-26), ZN KUL 12 (1969), nr 2, s. 31.

² Jest on echem refleksji sięgającej początków Kościoła nad tymi wydarzeniami, które stanowią centralny punkt chrześcijańskiej wiary (por. A. M. Hunter, *Introducing New Testament Theology*, London 1957, s. 65). Na temat definicji kerygmatu zob.: S. Grzybek, Kerymatyczne wartości Pisma Świętego, RBL 31 (1978), s. 3; J. Kudasiewicz, *Biblia – historia – nauka. Rozważania i dyskusje biblijne*, Kraków 1978, s. 374-375. O rozwoju pojęcia kerygmatu w poszukiwaniach współczesnej egzegezy pisał J. Chmiel, *Pojęcie i rola kerygmatu w pierwotnym Kościele*, RBL 33 (1980), s. 58-62.

dynego i niepowtarzalnego doświadczenia dla Jego uczniów³. Ono dopiero staje się źródłem ich wyznań wiary i refleksji nad drogą, działalnością i osobą Jezusa.

W najwcześniejszym kerygmacie zmartwychwstanie Chrystusa interpretowane jest przede wszystkim jako czyn Boga nad ukrzyżowanym Jezusem. To Bóg „wskrzesił Go z martwych” (Dz 3,15b) i „wslawił” jako „swego Sługę” (Dz 3,13a). Połączenie tytułu „Sługa” (παῖς) z czasownikiem „wslawił” (ἐδόξασεν) pozwala twierdzić, że mamy tutaj aluzję do Izajaszowego Sługi (Iz 52,13). W tekście Dz widoczne są jednak dość zasadnicze zmiany, które wymagają bliższego uzasadnienia. Sługa z podmiotu działającego stał się przedmiotem działania Bożego. Na określenie działalności nowego podmiotu został wybrany tylko jeden termin ἐδόξασεν, spośród trzech synonimów hebrajskich. Pośrednim etapem redukcji tych terminów jest LXX. W niej występują już tylko dwa czasowniki: ὑψωθήσεται i δοξασθήσεται. W końcu w mowie Piotra użyty jest już tylko czasownik δοξασθήσεται. Jego związek z Iz 52,13 oparty jest na tekście LXX, a nie na tekście masoreckim⁴. Zmiana czasu futurum passivum δοξασθήσεται na aoryst ἐδόξασεν jest łatwo wytłumaczalna w kontekście Nowego Testamentu, mowy Piotra i spełnionych zapowiedzi prorockich⁵. Rodzi się jednak pytanie, czy na podstawie połączenia wyrazów „sługa” i „uwielbić” można mówić o odniesieniu całego wyrażenia do Iz 52,13, albo czy przypadkiem Łukasz nie sformułował sam tej wypowiedzi przy pomocy LXX⁶.

Zbyt dobrze było znane proroctwo Izajasza o Słudze Jahwe, by aluzję do niego w Dz 3,13 uznać za przypadek, albo za dzieło same-

³ Por. I. H. Marschall, *The Resurrection in the Acts of the Apostles*, w: *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F. F. Bruce on his 60th Birthday*, ed. W. W. Gasque, R. P. Martin, Exeter 1970, s. 96; M. Czajkowski, *Dobra Nowina o zmartwychwstaniu Pańskim*, w: *Chrystus i Kościół*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 84; J. Chmiel, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostoelskim o zmartwychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne*, Kraków 1979, s. 136, 152.

⁴ M. Bednarz, *Jezus Sługą Pańskim według Nowego Testamentu*, Tarnów 2001, s. 238.

⁵ Por. J. Chmiel, *Interpretacja*, s. 102; B. Rigaux, *Dieu l'a ressuscité. Exégèse et théologie biblique*, Gembloux 1973, s.74.

⁶ Por. K. Kliesch, *Das Heilsgeschichtliche Credo in den Reden der Apostelgeschichte*, Köln-Bonn 1975, s. 129.

go redaktora. Koncepcja o cierpiącym Słudze Jahwe z Deutero-Izajasza nie była obca, ani katechezie Piotra, ani gminie palestyńskiej. Tytuł ten miał zarówno w Starym Testamencie, jak i judaizmie szerokie zastosowanie. Określano nim wiele osób ludu izraelskiego, szczególnie Abrahama, Mojżesza, Dawida, poszczególnych proroków, w końcu całego Izraela (Iz 41,8.9) albo ogólnie bojących się Boga⁷.

Takie użycie tego tytułu pozostaje także u Łukasza. Dla niego Izrael (Łk 1,54), Dawid (Łk 1,69; Dz 4,25) i w końcu także Jezus są „Sługami Bożymi” w sensie jakiegoś narzędzia, którym posługuje się Bóg dla wypełnienia skierowanego do ludzi planu zbawczego (Dz 3,26; 13,17-23). Dotyczy to nie tylko ziemskiej drogi Jezusa (Dz 3,26; 4,27), ale także Jego wywyższenia (Dz 4,30). Tytuł „Sługa” w odniesieniu do Jezusa pojawia się w ustach Piotra (Dz 3,13.26) i w modlitwie pierwotnej wspólnoty chrześcijan (Dz 4,23.30)⁸.

Kiedy i gdzie po raz pierwszy nazwano Jezusa w ten sposób trudno rozstrzygnąć. Nie ulega jednak wątpliwości, że najstarsza tradycja uważała Jezusa za Sługę Bożego i do niej należą te teksty Nowego Testamentu, które nawiązują do tego tytułu. Godne uwagi jest to, że są to przeważnie teksty liturgiczne, które mają tendencję do przechowywania starych tradycji. Zapewne do tych starych formuł nawiązuje też tekst Dz 4,23-30. Obecność w nim typowych dla Starego Testamentu elementów modlitewnych potwierdzałaby przypuszczenie, że to z nich przejął Łukasz tytuł Sługi i uczynił go samodzielnym określeniem Jezusa⁹.

Dla Kościoła apostołskiego temat Sługi Jahwe doskonale nadał się na określenie nauki o odkupieńczym charakterze śmierci Jezusa. Wydaje się, że Łukasz miał jednak własną koncepcję roli zbawczej Jezusa, którą wyrażano terminem Izajaszowego „Sługi”. Nie uwydatnia więc w obu swoich dziełach tego, co wyraźnie wskazywałoby na ideę cierpiącego Sługi i na teologię zadośćuczynienia

⁷ Zob. Ch. Augrain, M. F. Lacan, Sługa Boży, w: Słownik teologii biblijnej, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1973, s. 886.

⁸ Poza dziełem Łukasza tytuł „Sługi” występuje jeszcze tylko u Mt 12,18 w cytacie z Iz 42,1.

⁹ Por. H. Langkammer, Nowotestamentalne tytuły chrystologiczne o charakterze efemerycznym, SW 12 (1975), s. 443.

za grzechy¹⁰. W cytacie z Dz 8,33 opuszczona została druga część wersetu 8 z Iz 53, mówiąca o tym, że Sługa Jahwe poprowadzony został na śmierć za niegodziwości ludu. W modlitwie Kościoła społeczność chrześcijańska nie prosi Boga, aby czynił znaki i cuda w imię swego sługi Dawida, lecz w imię Jezusa. Jego świętość i namaszczenie przez Boga podkreślają Jego chwałę i wyższość nad wszystkie sługi Jahwe (Dz 4,25.27.30)¹¹.

W tym znaczeniu pojawia się ten tytuł i w Dz 3,13. Na kontekst Łukaszej chrystologii wywyższenia wskazuje termin *ἐδόξασεν*, który odnosi się do wślawienia Jezusa w zmartwychwstaniu¹². Samo wyrażenie *δόξα* doznaje u Łukasza powiększenia w zakresie jego zastosowania¹³. U Mt i Mk ograniczone jest jego użycie do paruzji Syna Człowieczego (Mk 8,38; 13,26; Mt 19,28; 25,31). W porównaniu jednak z Mk, u Łk 9,26 *δόξα* Syna Człowieczego jest już wyraźnie odróżniona od *dóxa* Boga („przyjdzie w swojej chwale oraz w chwale Ojca i świętych aniołów”). W scenie przemienienia męka i śmierć Jezusa zostaje przedstawiona przez Łukasza w łączności z chwałą zmartwychwstania i wniebowstąpienia (Łk 9,31.32). Męka i śmierć są po prostu przejściem do niebieskiej chwały¹⁴. Widać to jeszcze wyraźniej w perykopie o uczniach z Emaus (Łk 24,26). Sposób opowiadania, chęć uniknięcia jasnej wypowiedzi o zmartwychwstaniu przed sceną wieczerzy, oraz wprowadzające werset *οὐχί* świadczą o redakcji Łukasza¹⁵. W wizji Szczepana (Dz 7,55.56) zmartwychwstały Chrystus staje w pośrodku chwały Boga, po Jego prawicy. Warto jeszcze zaznaczyć, że słownictwo użyte w Dz 3,13 na innych

¹⁰ Por. J. Ménard, *Pais Theou as a Messianic Title in the Book of Acts*, CBQ 19 (1957), s. 92; R. Zehnle, *The Salvific Character of Jesus' Death in Lucan Soteriology*, ThS 30 (1969), s. 443.

¹¹ Zob. M. Bednarz, dz. cyt., s. 246-249.

¹² Por. R. F. O'Toole, *Some Observations on anistemi, „I raise”, in Acts 3,22.26*, Sci Esp 31 (1979), s. 86.

¹³ Zob. G. Kittel, *δόξα*, w: TWNT II, s. 250-252.

¹⁴ Podkreśla tę ideę słownictwo: „odejście” (słowo to należy odnieść do pierwotnego opowiadania o przemienieniu) i „miał dokonać” (ulubiony zwrot Łukasza). J. Kudasiewicz, *Znaczenie Jeruzalem w czasie działalności galilejskiej Jezusa* (Łk 4,14-9,50), RTK 17 (1970), z. 1, s. 54.

¹⁵ Por. G. Lohfink, *Die Himmelfahrt Jesu – Erfindung oder Erfahrung?*, Stuttgart 19802, s. 238-239.

miejscach Dz wyraźnie odnosi się do zmartwychwstania (por. 2,24; 4,10; 5,30; 7,52; 10,40)¹⁶.

Na podstawie wskazanych tekstów nasuwa się oczywisty wniosek, że chwała została dana przez Boga swemu Słudze w zmartwychwstaniu, a kontynuowana jest ona teraz w zaistniałym cudzie. Łukasz nie chce rozumieć Dz 3,13 tylko jako wypowiedzi o wywyższeniu, ale jednocześnie jako interpretację cudu. Tak więc mimo użycia tytułu „Sługi” nie znajdujemy w mowie elementu zastępczej ofiary, znamiennej dla teologii Ebed Jahwe¹⁷. U Łukasza tytuł ten przestaje być stopniowo wykładnikiem idei Sługi Jahwe, a zaczyna wyrażać wiarę w bóstwo Jezusa; staje się tytułem Chrystusa uwielbionego, podkreślając wywyższenie Sługi Bożego w Jego zmartwychwstaniu (por. Dz 3,26)¹⁸.

W sposób bardzo oczywisty mowa jest o zmartwychwstaniu Jezusa już w Dz 3,15b. Stanowi on, jak wiadomo, ramy chiastycznie zbudowanego kerygmatu i dokładnie odpowiada wersetowi 13a mowy. O zmartwychwstaniu Jezusa mówi bardzo prosta formuła wiary: „Bóg wskrzesił Go z martwych”¹⁹. Podmiotem zdania tej formuły jest Bóg, sprawca zmartwychwstania. Czasownik ἐγείρω użyty w aoryście ukazuje jednorazowość i przeszłość Bożego działania. Przechodnie użycie czasownika wskazuje na Jezusa, który jest przedmiotem zmartwychwstania. Często w tych formułach zamiast imienia Jezus występuje zaimek względno – osobowy, wskazujący, albo

¹⁶ Godną podkreślenia jest relacja Dz 3,13 do Dz 26, 6-8.22-23. Jej bazą jest wyrażenie „Bóg naszych ojców” i wzmianka o zmartwychwstaniu. Por. R. F. O'Toole, Acts 26. The Christological Climax of Paul's Defense (Ac 22,1-26,32), Rome 1975, s. 13.

¹⁷ Por. H. Langkammer, Najstarsza soteriologiczna interpretacja śmierci Jezusa, w: Biblia księga życia Ludu Bożego, red. S. Łach, M. Filipiak, Lublin 1980, s. 135-136. Teologia Sługi Jahwe stanowi raczej etap w rozwoju chrystologii i zakłada już pewną teologiczną refleksję nad mesjańską misją Jezusa (por. J. Ménard, art. cyt., s. 90).

¹⁸ Określenie Jezusa jako Sługi Bożego zanikło jednak szybko. Zostało wyparte przez inne określenia godnościowe, lepiej określające bóstwo Chrystusa. Por. E. Dąbrowski, Dzieje Apostolskie. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Poznań 1961, s. 253; R. F. Zehnle, Peter's Pentecost Discourse. Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3, Nashville – New York 1971, s. 48.

¹⁹ K. Romaniuk widzi w niej schemat zmartwychwstania i wywyższenia (Wiara w zmartwychwstanie. Pusty grób. Pojawienie się Zmartwychwstałego Chrystusa, Katowice 1981, s. 17-18).

w formułach bardziej rozwiniętych – Chrystus. Bliższym określeniem zmartwychwstania jest jedynie wyrażenie ἐκ νεκρῶν. W tego rodzaju formule wiary brak jest natomiast określenia czasu, bliższych okoliczności i zbawczego charakteru zmartwychwstania²⁰.

To wszystko świadczy, że Łukasz w sformułowaniu kerygmatu zmartwychwstania świadomie sięga do tradycyjnego, archaicznego sposobu wyrażania. Zmartwychwstanie Chrystusa przedstawia w nim jako opowiadanie się Boga po stronie Jezusa, nie podając przy tym głębszej refleksji chrystologicznej. Na jej ślady możemy wskazać jedynie w wyrażeniu: „wsławił Sługę swego Jezusa” (Dz 3,13a). Zmartwychwstanie jest tutaj rozumiane w perspektywie wywyższenia i w świetle mesjanizmu Dawidowego (por. Łk 1,32-33; Dz 2,30; 13,34; 15,16). Jako Zmartwychwstały, Chrystus jest już ze swej istoty wywyższony, a Jego uwielbienie i intronizacja są tylko przedłużeniem i skutkiem zmartwychwstania.

2. ŚWIĘTY I SPRAWIEDLIWY

Skupienie uwagi na zmartwychwstaniu Jezusa w kerygmacie Dz 3,13-15 pomaga na zasadzie antytezy w prezentacji postępowania Żydów względem Niego w męce i śmierci krzyżowej. Nie sposób na tym miejscu omawiać wszystkich faz rozwojowych przekazu męki Jezusa. Na pewno formował się on etapami, w których stopniowo tradycje ustne i pisemne dawały odpowiedź na rodzące się pytania o bliższe szczegóły historyczno-teologiczne. W ten nurt wpisują się wykorzystane w kerygmacie o męce Jezusa tytuły chrystologiczne.

W przeciwieństwie do Barabasza Jezus określony został najpierw jako „Święty” i „Sprawiedliwy” (Dz 3,14). Dowodem na to, że określenia te są rozumiane jako tytuły, jest występowanie ich z rodzajnikiem²¹. Bezpośredni kontekst wskazywałby na aspekt jurydyczny

²⁰ Formuła ta, bez ἐκ νεκρῶν występuje w Dz 5,30; 13,37. W Dz 10,40 posiada jeszcze określenie ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ. U. Wilckens mówi o wpływie formuły z 1 Kor 15,4 lub jakiejś podobnej (Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form – und traditionsgeschichtliche Untersuchungen, Neukirchen – Vluyn 1974³, s. 78). W końcu 1 P zawiera formułę: πιστοὶ εἰς θεὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν (1,21).

²¹ Nie jest wymagane powtarzanie rodzajnika przy dalszych, następujących po sobie określeniach tej samej osoby; stąd też jest go brak przed tytułem „Sprawiedliwy”. Por. M. Zerwick, *Graecitas biblica*, Roma 1966⁵, s. 49.

i moralny tych tytułów²². Łukasz nie chce jednak ograniczać ich znaczenia tylko do jurydyczno-moralnej niewinności Jezusa. Twierdzenie to wymaga jednak bliższego uzasadnienia.

Na początku trzeba zaznaczyć, że terminy „święty” jak i „sprawiedliwy” są w Biblii pojęciami zarezerwowanymi właściwie dla samego Boga. On jeden jest Święty i Sprawiedliwy, a Jego imię powinno być święcone. Jeśli ktoś nazywany jest świętym to jedynie dlatego, że jest reprezentantem Boga. Zachodzi więc pytanie, w jakim sensie Łukasz określa tym tytułem samego Jezusa. W opisie zwiastowania Jego narodzin (Łk 1,35) określony jest Jezus dwoma przymiotami: Święty i Syn Boży. Skoro tytuł „Syn Boży” jest u Łukasza przede wszystkim określeniem Mesjasza, z paralelizmu wskazanego werse- tu pierwszego rozdziału jego Ewangelii można wnosić, że podobnym określeniem jest także tytuł „święty”²³. „Świętym Boga” nazywany jest Jezus w synagodze w Kafarnaum przez ducha nieczystego (Łk 4,34; par. Mk 1,24). W ustach opętanego określenie to wskazywało na związek Jezusa z Bogiem, oraz udzieloną Mu przez Niego moc nad złem i szatanem. Cuda Jezusa, a wśród nich i wypędzanie złych duchów, były dowodem na Jego mesjańskie posłannictwo. H. Langkammer twierdzi, że „gmina w tym tekście widzi w lakonicznym, lecz jakżeż trafnym określeniu Jezusa „Święty Boga”, tytuł oznaczający w szczególności sposób Jego mesjańską godność”²⁴. Do niej nawiązują także określenie Jezusa, jako „Świętego Boga”, występujące w pismach Janowych (J 6,69; 1 J 2,20; Ap 3,7). Doznało ono jednak dalszego pogłębienia i wyraża większą zażyłość z Bogiem, wprost udział w Jego naturze²⁵. L. Stachowiak pisze w swoim komentarzu, że Jezus u Jana jako Jednorodzony Syn Boga posiada świętość w pełnym stopniu, a Jego zbawcze posłannictwo przedstawione jest w świetle absolutnej świętości Boga (por. J 10,30.36c; 17,11)²⁶.

²² Por. H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1972², s. 39; J. Dupont, *Les discours missionnaires des Actes des Apôtres d'après un ouvrage récent*, w: *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967, s. 147.

²³ J. Czernski, *Pojęcie świętości w Trzeciej Ewangelii i w Dziejach Apostolskich*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, s. 147.

²⁴ H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1977, s. 101.

²⁵ Zob. O. Procksch, ἅγιος, w: *TWNT I*, s. 102-103.

²⁶ L. Stachowiak, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1975, s. 223.

Pozostały jeszcze dwa najbardziej interesujące nas miejsca, gdzie Jezus określony jest tytułem „Święty”: Dz 3,14 i 4,27²⁷. Zastanawiające jest to, że tytuł ten występuje w nich w kontekście Sługi, który jest mesjańskim tytułem Jezusa. Skoro ŘgioV w wersecie 14 jest synonimem określenia paıV w wersecie 13 oznacza to, że jest takim samym tytułem i wskazuje na mesjańskie posłannictwo Jezusa²⁸. Podobnie w modlitwie pierwotnego Kościoła określenie „Sługa” łączy się z tytułem Jezusa „Święty” (4,27). Na bazie semickiego paralelizmu można twierdzić, że zwrot: „święty Twój sługa” odpowiada wyrażeniu: „Jezus, którego namaściłeś”. W słowie „namaścić” jest aluzja do Mesjasza (Chrystusa), którego Bóg namaścił, czyli dał Mu pełnię mocy i władzy, by wypełnił swoje mesjańskie posłannictwo (por. Dz 4,30: „uzdrawiać i dokonywać znaków”)²⁹. W tym sensie, także i w naszym tekście, Jezus jest „świętym sługą Boga” mającym do wypełnienia dane Mu przez Boga posłannictwo.

Wraz z tytułem „Święty” występuje kolejny tytuł Jezusa „Sprawiedliwy”. Określenie to w żydowskiej literaturze rabinistycznej i apokaliptycznej służy na oznaczenie człowieka, który wiernie zachowuje wolę Bożą objawioną w przykazaniach³⁰. Sprawiedliwym nazywano również przyszłego Mesjasza, który utwierdzi Boże Królestwo w prawdzie i sprawiedliwości (por. Iz 9,6; Jr 23,5.6; Za 9,9). Wyrażenie to jest u Łukasza ulubionym określeniem Jezusa (Dz 3,14; 7,52; 22,14; Łk 23,47; inaczej Mk 15,39 i Mt 27,54). Jedynie w Ewangelii (23,47) pozostaje otwartą kwestia, czy mamy tutaj aluzję do tytułu Jezusa. Zapewne podobnie jak u Mt 27,19, gdzie żona Piłata radzi mu nie czynić nic z τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ, chodzi tylko o podkreślenie moralnej niewinności Jezusa³¹. W pozostałych wypadkach dikαιοV jest u Łukasza mesjańskim tytułem Jezusa³².

²⁷ Nie bierzemy pod uwagę drugiego terminu na oznaczenie świętości (ἁγιος), którym Łukasz dwukrotnie, w cytacie z Ps 16,10, określa Jezusa (Dz 2,27 i 13,35). Oddaje on hebr. hasid, podczas gdy ἁγιος regularnie oddaje hebr. qadosh.

²⁸ Por. M. Bednarz, dz. cyt., s. 240.

²⁹ Por. M. Wojciechowski, Jezus jako Święty w pismach Nowego Testamentu, Warszawa 1996, s. 140.

³⁰ Por. G. Schrenk, δίκαιοσ, w: TWNT II, s. 187-188.

³¹ Por. R. F. Zehnle, Peter's Pentecost Discourse, s. 50.

³² Por. Ch. H. H. Scobie, The Use of Source Material in the Speeches of Acts III and VII, NTS 25 (1978/79), s. 418; E. Szymanek, Chrystologiczna treść wyrażenia „pais Theou” w Dziejach Apostolskich, w: Studia z teologii św. Łukasza, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, s. 199-200.

O „Sprawiedliwym” Łukasz mówi zawsze w związku z jego cierpieniem (poza Dz 22,14). Zachodzi więc pytanie, czy tytułu tego nie należy łączyć z cierpiącym Sługą, który ofiaruje swoje życie by „usprawiedliwić wielu” (Iz 53,11; por. Iz 57,1). Nie można temu zaprzeczyć³³, ale idea cierpienia zastępczego, jak na to już wskazywaliśmy, wydaje się być obca Łukaszowemu rozumieniu tego tytułu³⁴.

Choć Łukasz zadaje sobie trud podkreślenia niewinności Jezusa, to jednak moralny sens dikaiōs, jak chce H. Conzelmann³⁵ czy U. Wilckens³⁶, nie wyjaśnia całkowicie jego tytularnego użycia w Dz 3,14. Przy jego pomocy została podkreślona bowiem także prawna niewinność Jezusa i złączony z nią motyw apologetyczny. Ponadto tytuł ten wskazuje na los Jezusa jako „cierpiącego Sprawiedliwego”³⁷. Ten motyw znany w Starym Testamencie i w judaizmie zostaje podjęty przez Łukasza na określenie Jezusa jako Mesjasza, w związku z Jego męką i śmiercią. Być może, że dokonał już tego pierwotny Kościół, na co wskazywałaby odpowiednia żydowska tradycja (Hen 38,2; 53,6)³⁸. Ona świadczyłaby o rozumieniu męki Jezusa jako cierpienia sprawiedliwego, pojmowanego jednak w świetle tradycji wyrażonej na sposób apokaliptyczny (Mt 5,10-12), jako męki Chrystusa, który jest Sprawiedliwym. Wydaje się więc słusznym, że Łukasz tytuł „Sprawiedliwy” kształtuje na motywie „cierpiącego sprawiedliwego”, z ukierunkowaniem na „cierpiącego Sługę Bożego”, bez podkreślania zadośćuczynnego aspektu Jego śmierci. Stąd tytuł ten posiada u Łukasza charakter mesjański³⁹. Nie bez znaczenia pozostaje przy tym motyw moralnej i prawnej niewinności Jezusa.

³³ M. Bednarz tak wypowiada się w tej kwestii: „Piotr odniósł to określenie do Jezusa z powodu Jego zbawczej śmierci jako Sprawiedliwego par excellence, który w Pieśni o Słudze Pańskim jest ofiarą ekspiacyjną za drugich” (dz. cyt., s. 241).

³⁴ Por. M. Rese, *Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas*, Gütersloh 1969, s. 207. Znaczenie ekspiacyjne i wstawiennicze cierpienia Sprawiedliwego podkreślone jest wyraźnie w 1 P 3,18 i w 1 J 2,1.

³⁵ H. Conzelmann, dz. cyt., s. 39.

³⁶ U. Wilckens, dz. cyt., s. 170.

³⁷ Por. F. Zehrer, *Jesus, der leidende Gerechte*, in *der Passion*, BuLit 47 (1974), s. 107.

³⁸ Por. L. Ruppert, *Jesus als der leidende Gerechte? Der Weg Jesu im Lichte eines alt- und zwischentestamentlichen Motivs*, Stuttgart 1972, s. 48.

³⁹ Tamże, s. 13-14, 42-47, 59 przyp. 55.

3. DAWCA ŻYCIA

W kulminacyjnym punkcie summarium męki znajduje się tytuł „Dawca życia” – ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς (3,15a). Bazą do określenia jego treści może być zarówno hellenistyczne jak i biblijne znaczenie słowa ἀρχηγός⁴⁰. W literaturze greckiej oznacza ono kogoś, kto stał się przykładem, wzorem dla innych, także założyciela czy twórcę. Obok aspektu czasowego, pojęcie to rozumiano w znaczeniu porządkowym i używano go na oznaczenie wodza, bohatera, czy ogólnie mówiąc, człowieka mającego władzę. Tytuł ten w znaczeniu religijnym stał się przydomkiem nadawanym bogom i herosom greckim⁴¹.

Tłumacze LXX (na 34 miejsca) tylko jednym słowem ἀρχηγός oddawali aż 8 określeń hebrajskich⁴². W Biblii greckiej ἀρχηγός określa zasadniczo wodza (por. np. Wj 6,14; Lb 10,4; Pwt 33,21; Sdz 5,2.15 itd.); następnie: pierwszą przyczynę, autora, twórcę (por. Mi 1,13; 1 Mch 9,61; 10,47; 2 Mch 2,30). Sens religijny posiada to słowo w tekście Jr 3,4. Powołanie się w nim na idealny okres przyjaźni między Jahwe a narodem na pustyni, ukazuje Boga jako wodza (ἈρχγὸV LXX), gotowego do pomocy i wiodącego swój lud do Ziemi Obiecanej⁴³. Eschatologiczno – mesjańska nadzieja Izraela związana była z oczekiwaniem na ostatecznego wodza i przewodnika zbawienia posłanego od Boga. W tym też świetle sam tytuł ἀρχηγός musi być rozumiany i wyjaśniany.

Nowy Testament wykorzystuje go tylko czterokrotnie, ale zawsze w odniesieniu do Jezusa (Dz 3,15, 5,31; Hbr 2,10; 12,2). W naszej mowie jest on bezpośrednio określony przez przymiot „życie”. Zaś dopełniacz τῆς ζωῆς ma swój komentarz w zdaniu względnym: „(...) którego Bóg wskrzesił z martwych”. Tytuł ἀρχηγός przysługuje więc Jezusowi na mocy zmartwychwstania. Dzięki niemu został On wywyższony i jest jako „żyjący” po prawicy Boga (Dz 2,33). W kontek-

⁴⁰ G. Johnston, Christ as Archegos, NTS 27 (1981), s. 383.

⁴¹ Użycie terminu ἀρχηγός w znaczeniu czasowym, oraz porządkowym szeroko dokumentuje przykładami z literatury greckiej R. Rubinkiewicz w pracy: Jezus Archegos w Nowym Testamencie, Lublin 1970 (mps BKUL), s. 20-24.

⁴² Odnośnie do terminów hebr. przekładanych przez LXX słowem ἀρχηγός, zob. G. Johnston, art. cyt., s. 383-384.

⁴³ L. Stachowiak w swoim komentarzu oddaje ten termin przez słowo „przyjaciół” (Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, Poznań 1967, s. 117).

ście kerygmatu o zmartwychwstaniu tytuł nabiera swego teologicznego znaczenia. W aspekcie czasowym Jezus stał się pierwszym, który „drogę do życia” (Dz 2,28) przeprowadził; On jest „pierwszym, który zmartwychwstał ze śmierci” (Dz 26,23), stając się przez to wielką ofertą „życia wiecznego” dla Żydów i pogan (Dz 13,46.48). W znaczeniu porządkowym Jezus jest równocześnie „wodzem życia”, albo lepiej mówiąc „wodzem do życia”⁴⁴. Na podstawie wypowiedzi Dz 5,31 możemy powiedzieć, że „życie” jest synonimem „zbawienia” (por. Dz 5,20; 13,26). Jezus jest w tym samym sensie „wodzem, dawcą życia” jak i „zbawicielem”. Zestawienie tych określeń obok siebie wskazuje na to, dlaczego i w jakim charakterze Bóg wskrzesił Jezusa z martwych.

Autor Listu do Hebrajczyków nazywa już wyraźnie Chrystusa ἀρχηγός τῆς σωτηρίας (2,10). Wyrażenie to F.F. Bruce uważa za równoznaczne z tytułem ἀρχηγός τῆς ζωῆς z Dz 3,15. Jako dowód podaje on występujące w języku aramejskim słowo hjh, które może znaczyć „życie” albo „zbawienie”⁴⁵. Jest więc całkiem możliwe, wykorzystanie wspólnego aramejskiego źródła przy określaniu Jezusa tym tytułem. Funkcję zbawczą Chrystusa podkreśla również Hbr 12,2, gdzie nazywany jest On tym, „który w wierze przewodzi i ją wydoskonala”. Tytuł ἀρχηγός ma tutaj znaczenie sprawcy. Wiara w Chrystusie ma początek i rację bytu, a On sam jest jej doskonałym przykładem⁴⁶.

Wracając do znaczenia ἀρχηγός w Dz 3,15 również należy potwierdzić jego funkcję zbawczą, która w kontekście kerygmatu o zmartwychwstaniu jest szczególnie widoczna. Ze zmartwychwstaniem Jezusa nadszedł już mesjański czas zbawienia, a Izrael otrzymał „przewodnika do życia”. Przez pryzmat tytułu powielkanocnego kerygmatu Łukasz patrzy równocześnie na Jezusową śmierć. Z tej przyczyny w summarium męki zdecydowanie zostały podkreślone struktury opozycyjne⁴⁷. Tak jak zabójca spowodował śmierć i do niej

⁴⁴ Zob. E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1961, s. 205; P. G. Müller, ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΡΧΗΓΟΣ. Der religionsgeschichtliche und theologische Hintergrund einer neutestamentlichen Christusprädikation, Frankfurt 1973, s. 255-258.

⁴⁵ F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, Grand Rapids – Michigan 19603, s. 109.

⁴⁶ Por. J. Szlaga, *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*, Lublin 1979, s. 93.

⁴⁷ Por. P. G. Müller, dz. cyt., s. 256-257.

prowadził, tak Jezus jest ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς. Zabicie Jezusa stawia Izraelitów w tej samej płaszczyźnie z Barabaszem, a w opozycji do Boga, który wzbudził Jezusa ze śmierci. W porównaniu do poprzednich tytułów chrystologicznych znajdujących się w summarium męki, tytuł ἀρχηγός zdecydowanie wiąże się ze zmartwychwstaniem i zbawczą rolą Chrystusa. Jest wymownym przykładem jak w kerygmacie męka i śmierć Jezusa zostały prześwietlone prawdą o Jego zmartwychwstaniu. Dzięki niemu nadszedł mesjański czas zbawienia, a Chrystus jest „Wodzem do życia”.

W świetle omówionych tytułów w kerygmacie Dz 3,13-15 w pełni uzasadnione jest określenie chrystologii Łukasza, jako „teologii chwały Jezusa”, która jest cechą Kyriosa – ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Chrystusa. Tak więc choć tytuł „Pan” nie został użyty w drugiej mowie Piotra, jednak jej chrystologia wykazuje zbieżność z tą proklamowaną w Dz 2,36, której centrum pozostaje osoba wywyższonego Jezusa – Pana i Mesjasza. Chrystologiczne tytuły kerygmatu z drugiej mowy Piotra wskazują na zmartwychwstałego i wywyższonego Chrystusa, Pana zbawienia, w którym każdy może spotkać Pana swego życia i swoich dziejów.