

KS. JÓZEF KUDASIEWICZ

ROLA JERUZALEM W ŁUKASZOWEJ SEKCJI PODRÓŻY (9, 51 — 19, 27)

Najoryginalniejszą częścią trzeciej Ewangelii jest opis podróży Jezusa do Jeruzalem (9, 51 — 19, 27), który włącza Łukasz między okres galijski a działalność jerozolimską. Wprawdzie i pozostali synoptycy piszą o podróży Jezusa do świętego miasta, ale piszą o tym bardzo krótko: Mateusz w dwu rozdziałach (19 — 20), a Marek w jednym (10). Łukasz natomiast, poświęcając tej części historii Jezusa aż dziesięć rozdziałów, czyni z niej nowy okres „czasu” Jezusa. Część ta, ze względu na skoncentrowanie jej na podróży do Jeruzalem, otrzymała nazwę „sectio itineris” lub „Reisebericht”.

1. PROBLEMATYKA LITERACKA SEKCJI PODRÓŻY

Dwa zagadnienia literackie stawia sekcja podróży: a) zakres tej sekcji i jej miejsce w strukturze dzieła Łukasza oraz b) stosunek tradycji do redakcji — czy i o ile opis Łukasza odtwarza rzeczywistą podróż Jezusa w jej aspekcie chronologicznym i topograficznym.

a) Zakres sekcji podróży

Powszechnie przyjmuje się, że sekcja podróży rozpoczyna się w 9, 51¹. W tym bowiem miejscu wspomniana jest podróż po raz pierwszy w sposób różny niż dotychczas. Podany jest wyraźnie cel tej podróży:

¹ Por. J. Blinzer, *Die literarische Eigenart des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*, [W:] *Synoptische Studien. Festschrift A. Wikenhauser*, München 1953, s. 20; J. Schneider, *Zur Analyse des lukanischen Reiseberichtes*, tamże, s. 210 n; W. Grundmann, *Fragen der Komposition des lukanischen „Reiseberichtes”*, ZNW, 50 (1950) 252—270; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1964⁵, s. 56. W komentarzach również powszechnie przyjmuje się 9, 51 jako początek sekcji. Jedynie tylko E. Klostermann, *Das Lukas Evangelium*, Tübingen 1929², s. 95, za początek wędrówki uważa 8, 1-3.

Jeruzalem, męka i wywyższenie Jezusa. I tym właśnie różni się ta nowa podróż od dawnych wędrówek Jezusa (4, 42—44; 8, 1—3). Dopiero od tego momentu będzie się powtarzać schematyczna formuła, zawierająca trzy elementy: podróż, Jeruzalem, mękę. Otwiera się w ten sposób nowy okres historii zbawienia, który poprzednio był tylko zapowiedziany.

Sam charakter literacki w. 51 wskazuje również na to, że tu rozpoczyna się nowa część Ewangelii. Wiersz ten jest typowym dla Łukasza wprowadzeniem do nowej perykopy. Jest on jakby tytułem, streszczającym w sobie całą sekcję podróży. Posiada przy tym charakter bardzo uroczysty².

Wierszem zamykającym sekcję nie jest 18, 14 — jak chcą niektórzy — lecz 19, 27. Przyjęcie za punkt końcowy 18, 14 opiera się na substracie źródłowym. W tym bowiem miejscu porzuca Łukasz własne źródła, z których korzystał od 9, 51, a idzie znowu wiernie za Markiem. Takie kryterium podziału nie oddaje jednak punktu widzenia ewangelisty-redaktora, ponieważ mógł on również i perykopy Markowe włączyć we własną strukturę literacką³.

Biorąc jako kryterium podziału punkt widzenia ewangelisty, trzeba stwierdzić, że sekcja podróży sięga aż do 19, 27. Wskazuje na to geograficzny plan Łukasza i rozłożenie stereotypowych wzmianek o podróży (9, 51; 13, 22; 17, 11; 19, 11). Punktem zamykającym nie może być jednak 19, 11 ponieważ ἐγγὺς Ἱερουσαλήμ (w. 11) wskazuje, że cel nie został jeszcze osiągnięty. Następnie przypowieść o minach, występująca bezpośrednio po w. 11, ściśle się z nim łączy i logicznie zamyka całą relację o podróży. Teraz może już nastąpić wejście do Jeruzalem i rozpocząć się męka. Cel został osiągnięty, podróż zakończona⁴.

² Por. E. Lohse, *Missionarisches Handeln Jesu nach dem Evangelium des Lukas*, ThZ, 10 (1954) 6.

³ 8, 14 jako zakończenie sekcji podróży przyjmują: J. Blinzer, dz. cyt., s. 20, 34; W. Michaelis, *Einleitung in das Neue Testament*, Bern 1954², s. 66; L. Girard, *L'Évangile des voyages de Jésus ou la section 9, 51-18, 14 de Saint Luc*, Paris 1951.

⁴ Por. K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, Berlin 1919, s. 246 n; J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1955³, s. 174—176; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* [...], dz. cyt., s. 56; W. Grundmann, *Fragen der Komposition des lukanischen „Reiseberichts“*, dz. cyt., s. 69. Jest to pogląd zdecydowanej większości współczesnych egzegetów. Na tym tle odosobniony jest pogląd A. Georga, *Tradition et Rédaction chez Luc. La construction du Troisième Évangile*, [W:] *De Jésus aux Évangiles*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium XXV, Gembloux—Paris 1967, s. 109, który za zamknięcie sekcji uważa 19, 28. Wiersz ten nie jest zamknięciem, lecz typowym dla Łukasza wprowadzeniem do nowej perykopy.

b) Tradycja i redakcja w sekcji podróży

Czy Łukaszowy opis podróży jest wierną, z punktu widzenia chronologicznego i topograficznego, relacją rzeczywistej wędrówki Jezusa z Galilei do Jerozolimy, czy też jest to tylko literacka konstrukcja ewangelisty?

Dawniejsi egzegeci uważali Łukaszową relację podróży za ciągły i zwarty opis drogi Jezusa z Galilei do Jeruzalem. Trzeci ewangelista w części tej opisuje czyny Jezusa, których dokonał w czasie tej drogi, i przytacza słowa, które wówczas wypowiedział. Różnice zdań dotyczyły jedynie liczby tych podróży⁵. Jedni utrzymywali, że cała sekcja przedstawia zwarty opis ostatniej podróży Jezusa z Galilei do Jeruzalem, inni natomiast uważali, że Łukasz opisuje w tej części nie jedną, ale dwie lub trzy różne podróże do Jeruzalem⁶. Harmonizują oni przy tym relacje Łukasza o podróży ze wzmiankami Jana (Łk 9, 51 = J 7, 1-10; Łk 13, 22 = J 10, 22 n.; Łk 17, 11 = J 11, 17. 54). Ze współczesnych egzegetów do tej grupy należy zaliczyć L. Girarda. Według niego Łukaszowa sekcja podróży stanowi samodzielny, powiązany, jednolity i ciągły opis publicznej działalności Jezusa, paralelny do opisu pozostałych synoptyków; jest to pewnego rodzaju ewangelia podróży Jezusa, którą można by nazwać czwartą ewangelią synoptyczną. W „ewangelii” tej nie są zawarte wydarzenia i słowa Jezusa z ostatniej Jego drogi, lecz nauki i podróże z całej działalności galilejskiej. Próbuje również harmonizować Łukasza z Janem; publiczna działalność Jezusa obejmowała cztery Paschy, a sekcja podróży relacjonuje trzy następujące po sobie wędrówki do Jeruzalem: Łk 9, 51 — podróż na pierwszą paschę; Łk 13, 22 — podróż przed świętem namiotów w drugim roku publicznej działalności; 17, 11 — podróż przed świętem namiotów trzeciego roku nauczania Jezusa⁷.

Głębsza analiza poszczególnych perykop, wchodzących w skład sekcji, wskazuje jednak bezpodstawność takiego ujęcia. Naprzód nie można mówić o ciągłym i zwartym opisie drogi Jezusa z Galilei do Jerozolimy. W 9, 51-56 znajduje się Jezus w Samarii; w krótkim czasie (10, 38-40) jest już w wiosce Marty i Marii, tj. w Betanii koło Jerozolimy; nieco później

⁵ Wykaz tych autorów podaje L. Girard, dz. cyt., s. 56, dop. 1; Krytykę ich poglądów zob. Blinzer, dz. cyt., s. 21 n.

⁶ „Secundo ad temporis ordinem evicendum multum confert accurate designari a Luca illa itinera hierosolymitana quae Jesum anno ultimo vitae publicae (ad festum Tabernaculorum?), ad festum Encaeniorum, ad Pascha fecisse Joannes narrat” — J. Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium secundum Lucam*, Parisiis 1926², s. 23; zob. również M.-J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, Paris 1921², s. XXXVIII.

⁷ L. Girard, dz. cyt., s. 65—74.

(13, 22) działa Jezus daleko od świętego miasta, a w 17, 11 znajduje się znowu w Galilei lub w jej pobliżu. Łukasz nie podaje więc zwartego, ciągłego i chronologicznie rozwijającego się opisu ostatniej podróży Jezusa. Następnie harmonizacja Łukasza z Janem jest sztuczna i dowolna, o czym świadczą różnice w zestawieniu ze sobą tekstów. Nie można również w oparciu o relacje Łukasza mówić o kilku podróżach Jezusa; ewangelista mówi tylko o jednej podróży, wtedy gdy wspomina ją po raz pierwszy, przedstawiając jako ostatnią. Nigdy potem nie wspomina on już wyraźnie o powrocie z Jerozolimy do Galilei ani też nigdy przed perykopą 19, 28-40 nie wprowadza Jezusa do Jerozolimy⁸. W końcu przeciw L. Girardowi należy stwierdzić, że sekcja podróży nie stanowi jednolitego, ciągłego i zamkniętego w sobie opisu. Wykazuje to analiza tej części: fragmenty z logiami Jezusa łączone są ze sobą nie w oparciu o kryterium historyczno-chronologiczne, lecz systematyczne (11, 1-4. 5-8. 9—13); perykopy o różnorodnym charakterze i pochodzeniu łączone są mechanicznie przy pomocy tego samego słowa wiążącego: epizod o Herodzie, pochodzenia galilejskiego, połączony został z „biada nad świętym miastem” przez słowo łączące „Jeruzalem” (13, 31-34). Przykładów takich jest wiele (16, 16. 17. 18). Szereg perykop tej części nie łączy się ze sobą wcale lub tylko w sposób bardzo ogólny. Okoliczności czasu są przy tym tak ogólnikowe, że chronologiczne uporządkowanie jest niemożliwe (10, 1; 11, 27. 29. 37; 12, 1; 13, 1. 31; 15, 1; 16, 14; 17, 20). I wreszcie szereg fragmentów tej sekcji, zawierających logia i perykopy opisowe, należy umiejscowić nie w drodze do Jeruzalem, lecz jeszcze w miejscu wyjścia — Galilei; lub już w miejscu dojścia — Judei i Jerozolimy. Do Galilei należą następujące fragmenty: 10, 13-15; 13, 1-5; 13, 31-33. Do Judei i Jerozolimy zaś 10, 38-42; 13, 34-35⁹.

Wynika więc z tego w sposób oczywisty, że to pierwsze ujęcie sekcji podróży jest nie do przyjęcia. Powyższa analiza relacji podróży wykazała duży wkład pracy literacko-redakcyjnej Łukasza w ukształtowanie tej części Ewangelii.

Drugie ujęcie problemu tradycji i redakcji w sekcji podróży, przeciwne pierwszemu, opiera się głównie na kryteriach literackich. Sekcja podróży jest literacko-teologiczną konstrukcją Łukasza. Nie można więc tego opisu uważać za relację rzeczywistej podróży. Należy również przyjąć wpływ przedlukaszowej wspólnoty pierwotnej na ukształtowanie się tej części. Stąd też sama nazwa „sekcja podróży” jest nieodpowiednia

⁸ Por. J. Schmid, dz. cyt., s. 175; J. Blinzer, dz. cyt., s. 23.

⁹ Por. Th. Soiron, *Die Logia Jesu*, Münster 1916, s. 46; K. Pieper, *Heimat und Leben unseres Herrn Jesus Christus*, Münster 1947, s. 212; J. Blinzer, dz. cyt., s. 27—33.

i myląca¹⁰. Zwolennicy tego ujęcia przesadnie eksponują wpływ pierwotnej wspólnoty i pracy redakcyjnej Łukasza na formację sekcji podróży. Nie podają jasnego podziału między tradycją a redakcją. W argumentacji swej opierają się oni na tzw. napięciu, jakie istnieje między treścią sekcji a jej włączeniem w schemat podróży, do której ona pierwotnie nie należała. Poza charakterystycznymi dla tej części wzmiankami o podróży do Jeruzalem (9, 51; 13, 22; 17, 11; 19, 11), lub o podróży w ogóle (9, 57; 10, 1; 10, 38; 11, 1; 13, 10; 14, 1; 14, 25) jedynie w trzech fragmentach sytuacja podróży zgodna jest z treścią perykop: 9, 52-56; 18, 35-43; 19, 1-10. Pozostały materiał włączony przez Łukasza w tę część pochodzi z miejsca, czasu i okoliczności, które nie miały nic wspólnego z podróżą do Jeruzalem¹¹. Należy jedynie dodać, że słuchacze i przeciwnicy Jezusa w sekcji podróży są ci sami, którzy byli wcześniej w Galilei. Tekst wreszcie wspomina często, że Jezus wędruje do Jeruzalem, ale na drodze tej nie postępuje naprzód. W oparciu o sekcję nie można sobie również wyrobić jasnego poglądu o czasie trwania tej podróży¹². Stąd prowadzi już prosty wniosek do uznania sekcji podróży za konstrukcję Łukasza.

Obydwa te ujęcia są skrajne i nie do przyjęcia. Pierwsze nie uwzględnia wyników badań literackich nad Ewangeliami, drugie zaś dewaluuje historyczną wartość tradycji. Sam fakt podróży Jezusa z Galilei do Jeruzalem zaczerpnął Łukasz z pierwotnej tradycji, w której ma on mocne uzasadnienie (Mk 10, 1-52; Mt 19, 1-20. 34; J 5, 1-2; 7, 10; 10, 20-21). Pisanym źródłem Łukasza był Marek, u którego znalazł wzmiankę o podróży Jezusa w granice Judei (Mk 10, 1). Przejął tę wzmiankę nie dosłownie wprawdzie, lecz co do sensu, przeredagowując ją na swój oryginalny sposób w 9, 51. Od tego momentu porzuca on ewangelię Marka, jako swe źródło, wracając do niej dopiero w 18, 15. I tak w strukturę Marka włączył wielką sekcję, opartą głównie na źródłach własnych. Zresztą i w źródłach własnych znalazł podstawę dla swej sekcji podróży,

¹⁰ Por. K. L. Schmidt, *Der Rahmen* [...], dz. cyt., s. 269; tenże, *Der geschichtliche Wert des lukanischen Aufrisses der Geschichte Jesu*, ThStKr, 91 (1918) 276—292; R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1958⁴, s. 24, w *Ergänzungsheft*, s. 8, do tego dzieła, pisze: „Nicht diese halte ich für eine Konstruktion, sondern den Reisebericht des Lukas”.

¹¹ Por. H. Conzelmann, *Die geographischen Vorstellungen in Lukas-evangelium*, Tübingen 1951, s. 98; tenże, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 53—56.

¹² Por. K. L. Schmidt, *Der Rahmen* [...], dz. cyt., s. 269; B. H. Streeter, *The four Gospels*, London 1924, s. 215; J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin 1911³, s. 53; A. Schlatter, *Das Evangelium des Lukas*, Stuttgart 1931, s. 331.

a mianowicie w relacji o podróży przez Samarię. Podróż ta jest początkiem wędrówki z Galilei do Jerozolimy¹³.

Podróż Jezusa do Jeruzalem jest pewnym elementem tradycji. Wiadomość o niej zaczerpnął Łukasz z podań ustnych i źródeł pisanych. Zaczerpnięty jednak ze źródeł motyw podróży rozbudował ewangelista literacko w obszerną sekcję podróży, włączając w nią obfity materiał, jakim dysponował ze źródeł własnych, z Q i z Marka. Sama więc podróż nie jest konstrukcją Łukasza, lecz literacki obraz tej podróży, koncepcja przedstawienia jej w aktualnej formie jest pracą redakcyjną Łukasza. Ta praca redakcyjna wyraża się w tzw. wzmiankach o podróży, w rozłożeniu ich po całej sekcji i w grupowaniu elementów tradycji. Praca ta nakłada się na wszystkie warstwy materiału: na logia, zaczerpnięte z Q, na treść zaczerpniętą ze źródeł własnych i z Marka¹⁴.

W pracy tej kierował się Łukasz podwójnym motywem. Pierwszy można by nazwać literackim: pragnienie zebrania w jedną uporządkowaną całość licznych, luźnie powiązanych fragmentów, przekazywanych przez tradycję bez wyraźnego związku z miejscem i z czasem. A ponieważ nie chciał niszczyć planu Marka, dlatego nie włączył tego materiału w część poświęconą Galilei, lecz dopiero po zakończeniu tamtego okresu. Włączając ten materiał w ramy sekcji podróży nie kierował się Łukasz kryterium geograficznym ani chronologicznym, dlatego szlak tej podróży jest niejasny, a okoliczności miejsca nie są dokładnie określone¹⁵.

Drugi zaś motyw miał charakter teologiczny. H. Conzelmann jest zdania, że Łukasz nie chciał przedstawić podróży w pierwszym rzędzie jako zmiany miejsca, lecz jako nowy stopień rozwoju samoświadomości Jezusa. Chciał mianowicie zwrócić uwagę, w jaki sposób Jezus odbywa tę podróż: ze świadomością czekającej go męki¹⁶. Pierwszemu etapowi

¹³ Podróż do Samarii nie jest fikcją Łukasza ani też jego konstrukcją opartą na doświadczeniach misyjnych pierwotnej wspólnoty, lecz rzeczywistą podróżą. Za fikcję uważa ją R. Bultmann, *Die Geschichte* [...], dz. cyt., s. 24, 388; por. także W. Gasse, *Zum Reisebericht des Lukas*, ZNW, 34 (1935) 298. Przeciw ujęciu R. Bultmanna zob.: E. Lohmeyer, *Galiläa und Jerusalem*, Göttingen 1936, s. 41 n; J. Blinzer, dz. cyt., s. 35; E. Lohse, *Missionarisches Handeln Jesu* [...], dz. cyt., s. 7: „Es entsteht somit durchaus der Eindruck, dass wir es mit einer Reise Jesus durch samaritanisches Land zu tun haben”.

¹⁴ Por. J. Schneider, dz. cyt., s. 208—217; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 54 n.

¹⁵ Por. J. Blinzer, dz. cyt., s. 33—35; J. Schneider, dz. cyt., s. 216—219; J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., s. 174—176; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, III), Berlin 1964², s. 197—200.

¹⁶ Pogląd ten wyraził H. Conzelmann kilkakrotnie. Naprzód w artykule *Zur Lukasanalyse*, ZTK, 49 (1952) 16—33, oraz kilkakrotnie w *Mitte der Zeit*. Na szczególną uwagę zasługuje sformułowanie „Im ersten Teil ist der Nachweis unternom-

— działalności galilejskiej — odpowiada świadomość mesjańska, natomiast drugiemu etapowi — sekcji podróży — odpowiada świadomość męki. „Jezusowa świadomość męki została przedstawiona jako podróż”. W takim ujęciu nabiera podróż charakteru symbolicznego. Interpretację swoją motywuje tym, że cała ta podróż od początku skierowana jest ku celowi: Jeruzalem, męka. Podróż ta i jej cel są dogmatycznie konieczne. W całej tej drodze towarzyszy Jezusowi świadomość nieuniknionej śmierci w Jeruzalem. Ten symboliczny charakter drogi wyjaśnia się jeszcze przez to, że Łukasz nie miał własnego wyobrażenia Palestyny. Istnienie motywu teologicznego jest oczywiste, ale jego ujęcie przez H. Conzelmana jest aprioryczną koncepcją, która nie da się zweryfikować w tekście. Gdyby sekcja podróży jako całość była „symbolem świadomości męki”, wtedy teksty wyrażające ową świadomość winny by odgrywać w tej części rolę zasadniczą i dominującą, winny by nadawać ton całej sekcji. Tymczasem tak nie jest; w obszernej części, liczącej dziesięć rozdziałów, jest kilka wyraźnych wzmianek o męce (9, 51; 12, 49; 13, 33; 17, 25; 18, 31-33). Te nieliczne wzmianki o męce i śmierci nie mogą nadać charakteru symbolicznego całej obszernej sekcji, zawierającej różnorodny materiał. Między motywem męki a tym materiałem sekcji pozostaje nadal napięcie, a nawet rozdźwięk. Następnie konieczność symbolicznego rozumienia sekcji podróży motywuje H. Conzelmann tym, że Łukasz nie miał rozeznania w topografii Palestyny, a więc, konsekwentnie, nie miał własnego obrazu tego kraju. A zatem przedstawienie podróży z uwzględnieniem danych topograficznych było wprost niemożliwe. I to właśnie wyjaśnia również ujęcie symboliczne. Argument ten jest nie do przyjęcia. Z *Dziejów* bowiem wynika, że Łukasz znał Palestynę. Jeżeli upada teza o nieznanym Palestynę przez Łukasza, to razem z nią upada teza o symbolicznym charakterze sekcji podróży¹⁷. Można przytoczyć jeszcze jedną rację. Sekcji podróży nie można uważać za nowy stopień w rozwoju świadomości Jezusa i dlatego, że już w etapie galilejskim mamy szereg tekstów zawierających wyraźnie motyw męki i śmierci (9, 22; 9, 31; 9, 44).

men, dass die »Reise« durch dieselben Gegenden führt wie die vorausgehende »Wanderung« nämlich Galiläa und Judäa, dass das Neue derselben also nicht in der Ortsveränderung liegt, sondern in der Art, wie sich Jesus bewegt, nämlich mit dem Bewusstsein des Zieles, Jerusalems, also des Leidens. Dieses Leidensbewusstsein stellt sich eben als Zustand des »Reises« dar. Erleichtert wird diese Symbolik natürlich dadurch, dass Lukas von Palästina keine eigene Vorstellung hat”; tamże, s. 180, dop. 5, ostatnio zaś w *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München 1967, s. 171.

¹⁷ Por. W. Michaelis, *Einleitung* [...], dz. cyt., s. 68 n; W. M. C. Robinson, *The Theological Concept for Interpreting Luke's Travel Narrative*, JBL, 79 (1960) 20—31.

Teologicznego motywu Łukasza nie należy się więc dopatrywać w stopniu rozwoju świadomości Jezusa, lecz szukać na innej drodze. Motyw ten widać wyraźnie w relacji, jaka istnieje między tematem chry-stologicznym sekcji a pozostałym materiałem tej części. Temat chry-stologiczny: Jezus idzie do Jeruzalem, wiedząc co Go tam czeka: męka, śmierć, wywyższenie. Podróż do Jeruzalem to „droga śmierci”. Motyw ten występuje od pierwszego wiersza sekcji. Pozostały materiał tej części, głównie logia Jezusa, mają charakter wyraźnie dydaktyczny. Motyw chrystologiczny łączy się ściśle z treścią całej sekcji: Jezus-nauczyciel w obliczu czekającej go śmierci w Jeruzalem daje pouczenia. Pouczenia te mają charakter eklezjologiczno-dydaktyczny. Są to normy, jak winno się żyć i postępować zgodnie z wolą Jezusa. Wobec zbliżającej się śmierci nauka Jezusa nabiera szczególnego znaczenia: śmierć ją potwierdzi, a zmartwychwstanie zapewni jej zwycięstwo. Łukasz przez zebranie tego bogatego materiału dydaktycznego pragnął pierwotnej wspólnoty, jej przełożonym i misjonarzom, dać normy postępowania¹⁸.

2. WZMIANKI O PODRÓŻY DO JERUZALEM

Wzmianki o podróży do Jeruzalem pełnią podwójną funkcję w sekcji. Są one naprzód elementami strukturalnymi całej tej części, a następnie w formie skondensowanej wyrażają teologiczne motywy Łukasza. Ponieważ zaś we wszystkich motywach punktem centralnym jest Jeruzalem, więc zawarta jest w nich również Łukaszowa koncepcja teologiczna świętego miasta.

Wzmianek tych jest cztery (9, 51; 13, 22; 17, 11; 19, 11). Wszystkie one są tworem redakcyjnym Łukasza. Z punktu widzenia literackiego są to tzw. wstępy do perykop, wykazujące wyraźne piętno Łukaszowe. Na 1149 wierszy trzeciej Ewangelii jest ich 180, tj. 15%. Badania literackie tych wstępów i porównanie ich z pozostałymi częściami Ewangelii wykazały, że we wstępach jest dwa razy więcej charakterystycznych cech stylistycznych Łukaszowych niż w pozostałych perykopach¹⁹. Wynika z tego, że sam ewangelista formułował te wprowadzenia. Nie są więc

¹⁸ Por. B. Reicke, *Instruction and Discussion in the Travel Narrative*, *Studia Evangelica* (TU, 73, V), Berlin 1959, s. 206—216; W. Grundmann, *Fragen der Komposition* [...], dz. cyt., s. 256.

¹⁹ Porównań tych i obliczeń dokonał K. Grobel, *Formgeschichte und Synoptische Quellenanalyse*, Göttingen 1937, s. 70—79. Zdaniem R. Bultmanna: „Lukas hat selbst »andig Einleitungen gebildet« — *Die Geschichte* [...]”, dz. cyt., s. 359, 361.

one częściami składowymi zamkniętej w sobie relacji podróży, lecz stanowią literacką ramę, literacki sposób kompozycji Łukasza²⁰.

a) Ἀνάλημψις Jezusa w Jeruzalem (9, 51)

Pierwsza wzmianka o wędrówce Jezusa do Jeruzalem (9, 51), która otwiera sekcję podróży i stanowi jakby jej tytuł, ma charakter szczególnie uroczysty. Choć perykopa o podróży Jezusa przez Samarię (9, 51-56) należy do tradycji, to jednak wprowadzający w. 51 jest redakcyjną kompozycją Łukasza. Na Łukaszone pochodzenie tego fragmentu wskazuje terminologia i styl. Formułą typowo Łukasową jest ἐγένετο + καί + verbum finitum: ἐγένετο [...] καὶ αὐτός [...] ἐστήρισεν. Jest to konstrukcja hebrajska, używana często w trzeciej Ewangelii, nie spotykana jednak w dziejach²¹. Ulubioną frazą Łukasza jest również ἐν τῷ z bezokolicznikiem w znaczeniu czasowym. Częste występowanie tej formy w trzeciej Ewangelii tłumaczy się wpływem LXX²². Łukaszone jest również wyrażenie συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας (Dz 2, 1). Wreszcie τοῦ z bezokolicznikiem i forma Ἱερουσαλήμ są określeniami Łukasza²³.

Swoją myśl teologiczną w tym wierszu-tytule wyraził Łukasz szczególnie w dwu terminach: ἀνάλημψις i Ἱερουσαλήμ.

Pierwszy z nich — hapax legomenon w całej Biblii — pochodzi od ἀναλαμβάνω; w znaczeniu najogólniejszym oznacza „przyjęcie w górę”, czyli przyjęcie (do nieba), wyniesienie. Ponieważ zaś czasownik ἀναλαμβάνεσθαι występuje kilkakrotnie w Piśmie św., a najczęściej u Łukasza (Dz 1, 2. 22; 1 Tym 3, 16; Syr 48, 9; 49, 14; z dodatkiem „do nieba” Dz 1, 11; Mk 16, 19) w sensie „wzięcia w górę”, „wzięcia do nieba”, więc ἀνάλημψις w naszym wierszu — zdaniem W. Bauera²⁴ — wskazuje w zasadzie na wniebowstąpienie, które tak właśnie jest określane w niektórych tekstach pozabiblijnych. W innych natomiast starożytnych źród-

²⁰ Por. J. Blinzer, dz. cyt., s. 34.

²¹ Por. M. Zerwick, *Graecitas biblica exemplis illustratur*, Roma 1960⁴, s. 143

²² „Frequentia eius, imprimis apud Lc. influxui LXX adscribenda est (circa 30 in Evangelio)” — tamże, s. 122; zob. również F. Blass — A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1954⁹, s. 251.

²³ Wiersz ten jako redakcyjny przyjmują: M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1961⁴, s. 44, dop. 3; K. L. Schmidt, *Der Rahmen [...]*, dz. cyt., s. 260 n; R. Bultmann, *Die Geschichte [...]*, dz. cyt., s. 24; tenże, *Ergänzungsheft*, s. 8; J. Schneider pisze: „Hier [9, 51] ist m. E. ganz klar, dass Lukas an den Anfang des neuen Teils eine Einleitung setzt, die von ihm selber stammt” — dz. cyt., 212; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 58.

²⁴ *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin 1958⁵, s. 113. W tym znaczeniu w Test. Levi 18, 3; Ass. Mosis 10, 12.

łach związanych jednak ze środowiskiem palestyńskim i w inskrypcjach wczesnochrześcijańskich oznacza również śmierć, zgon²⁵. Niektórzy egzegeci uważają ten sens za jedynie możliwy w naszym wierszu²⁶.

W świetle tekstu i kontekstu bliższego i dalszego, Łukasz nie ma tu na uwadze jedyne tylko aktu „wniebowstąpienia” lub „śmierci”, gdyż wtedy, według swojego sposobu wyrażania się poświadczanego w Dziejach, musiałby użyć liczby pojedynczej — τὴν ἡμέραν (Dz 2, 1; 1, 2. 22), a nie liczby mnogiej — τὰς ἡμέρας, jak jest w 9, 51. Wielość dni pozwala suponować, że ἀνάλημψις obejmuje kilka wydarzeń z ostatnich dni Jezusa na ziemi²⁷.

A więc ἀνάλημψις należy tu rozumieć ogólnie tak, jak ἔξοδος w 9, 31, tzn. o przejściu Jezusa z ziemskiego do pozaziemskiego życia, bez specjalnego rozróżniania poszczególnych aktów tego przejścia. Ἀνάλημψις Jezusa zawiera w sobie śmierć krzyżową, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie²⁸. W ten sposób wyrażenie Łukaszowe odpowiada Janowemu δοξασθῆναι (7, 9; 12, 16; 13, 31-32).

Druga część wiersza jeszcze bardziej uwypukla aspekty teologiczne Łukasza. Czasownik στηρίζειν w znaczeniu właściwym znaczy ustawić, utwierdzać, przymocowywać, a w znaczeniu przenośnym — wzmacniać. Zwrot zaś στηρίζειν τὸ πρόσωπον jest hebraizmem, odpowiadającym frazie šūm pānīm'el, którą LXX oddaje przez στηρίζειν τὸ πρόσωπον ἐπὶ τι lub τινα (Jr 21, 10; Ez 6, 2; 13, 17; 14, 8; 15, 7; 37, 2. 7) — zwrócić oblicze ku, zwrócić oblicze przeciw. Zwrot ten łączy w sobie podwójny aspekt znaczeniowy: po pierwsze — mieć mocne postanowienie, decyzję, zamiar, szczególnie w sytuacjach trudnych (Jr 44, 11); po drugie — zwrócić swe oblicze przeciw osobie w celu ukarania jej. Aspekt kary w 9, 51 jest wykluczony z powodu braku owego ἐπὶ τινα, które wskazywałoby na przedmiot kary. Zamiast tego przedmiotu występuje zdanie bezokolicznikowe τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ; τοῦ z bezokolicznikiem ma sens celowy: Jezus podejmuje mocne postanowienie, którego celem jest podróż do Jeruzalem, gdzie wypełni się jego ἀνάλημψις²⁹.

²⁵ W ps. Klementynach występuje wyraźnie w znaczeniu śmierci — Hom. 3, 47 (PG 2, 141); zob. również S. Liebermann, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1950, s. 13—15.

²⁶ „Er nennt deshalb sogleich das letzte Ziel dieses Ganges Jesu nach Jerusalem, den Kreuzestod. Denn nur dieser und nicht die Aufnahme in den Himmel ist gemeint” — J. Schmidt, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., s. 167.

²⁷ Por. J. Blinzer, dz. cyt., s. 21, dop. 5.

²⁸ Por. T. Zahn, *Das Evangelium des Lukas* (Kommentar zum Neuen Testament, III), Leipzig 1913², s. 398; E. Klostermann, *Das Lukas Evangelium*, dz. cyt., s. 111; J. M. Creed, *The Gospel according to St Luke*, London 1957, s. 141.

²⁹ Por. T. Zahn, dz. cyt., s. 398, dop. 28; A. Plummer, *The Gospel*

W pierwszej części wiersza bezokolicznik συμπληροῦσθαι wskazuje na wypełnienie się dni zamierzonych przez Boga, druga zaś fraza podkreśla w sposób szczególny, że Jezus sam świadomie i zdecydowanie idzie ku swemu spełnieniu mimo oczekujących Go niebezpieczeństw. Wiersz ten ma więc charakter historio-zbawczy, wyrażający się w Łukaszowym schemacie: zapowiedź, wypełnienie. Jeruzalem będzie widownią wydarzeń zbawczych z woli Boga i z wyboru Jezusa³⁰.

b) Podróżując do Jeruzalem (13, 22)

Druga wzmianka (13, 22) nie posiada już charakteru uroczystego i nie zawiera wszystkich istotnych elementów: brak aluzji do męki. Docho- dzi natomiast coś nowego: Jezus w drodze naucza. Wiersz ten ma cha- rakter redakcyjny. Specyficznym Łukaszowym wyrażeniem jest czasow- niki πορεύεσθαι, który występuje w dwu ciekawych złożeniach: διαπορεύε- σθαι i πορείαν ποιούμενος. To drugie wyrażenie jest klasyczne. Cza- sownik bowiem ποιεῖν w grece klasycznej używany był w stronie me- dialnej wtedy, gdy z rzeczownikiem jako przedmiotem opisywał jedną prostą czynność. Stąd zwrot ten oznacza tyle, co zwykle πορεύεσθαι. Właśnie Łukasz konsekwentnie stosuje tę zasadę³¹. Na charakter re- dakcyjny wskazuje również kontekst. Wiersz 13, 22 nie jest związany ani z kontekstem uprzednim, ani następnym; nie jest konieczny dla zro- zumienia przypowieści o kwasie (13, 21) i logiów o odrzuceniu Żydów (13, 23-30). Jako wstęp do perykopy nie łączy się nawet z w. 23. Włą- czenie więc w. 22 w kontekst, który nie wiąże się z motywem podróży, jest bardzo sztuczne.

Ewangelista wspomina, że Jezus jest w podróży do Jeruzalem. Po- dróż ta trwa już dłuższy czas, na co wskazuje imperfectum διεπορεύετο. Dane topograficzne są bardzo ogólnikowe — κατὰ πόλεις καὶ κώμας Jezus w czasie podróży naucza. To połączenie motywu podróży z nau- czaniem zasługuje na uwagę. Jezus nie zdąża wprost do Jeruzalem, lecz obchodzi miasta i wioski. Podróż jest formą Jego działalności i posiada charakter misyjny. Jezus obchodzący wioski i miasta i uczący jest wzorem i typem podróżujących i uczących Apostołów. Dlatego właś-

according to *St Luke*, Edinburgh 1901, s. 263; J. Starcky, *Obfirmavit faciem suam ut iret Jerusalem: Sens et portée de Luc 9, 51*, *RechScR*, 39 (1951) 197—202.

³⁰ B. Reicke proponuje nieco inne rozumienie ἀλλοτρίως. Według niego jest ono odpowiednikiem hebrajskiego ma'lāh i oznacza pielgrzymkę; por. wstępy do Ps 120—134. Podróż do Jeruzalem to święta pielgrzymka na uroczystość paschy. Dokona się pascha Jezusa — śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie; dz. cyt., s. 211.

³¹ Por. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 61; M. Zerwick, *Graecitas Biblica*, dz. cyt., s. 69 n.

nie w Łukaszowym opisie podróży misyjnych Pawła można spotkać bardzo wyraźne nawiązania do podróży Jezusa (Dz 19, 21; 20, 22; 21, 4. 11-13. 15)³².

We wzmiance tej pominął Łukasz motyw historio-zbawczy podróży jako realizacji planów Bożych, zwrócił natomiast uwagę na jej sens typologiczny i wzorczy: podróż nauczającego Jezusa do Jeruzalem jest wzorem podróży misyjnych Kościoła.

c) Przez Samarię i Galileę do Jeruzalem (17, 11)

Wzmianka ta związana jest ściśle z kontekstem następującym: w. 12 wyraźnie nawiązuje do w. 11. Następująca jednak perykopa 17, 20 n. nie łączy się już ze wzmianką. Charakter redakcyjny pierwszej części frazy jest oczywisty. Formuły ἐγένετο + καί + verbum finitum oraz ἐν τῷ z bezokolicznikiem w sensie czasowym są formułami Łukasza. Słowo πορεύεσθαι, które występuje w obydwu poprzednich wzmiankach, wskazuje również na rękę trzeciego ewangelisty³³.

Nie można jednak tego powiedzieć w całości o drugiej części wiersza. Fraza ta nastrocza szereg trudności filologicznych i rzeczowych. Do pierwszych należy użycie διὰ z biernikiem na oznaczenie miejsca — przez, poprzez. Gdy tymczasem διὰ w znaczeniu miejscowym występuje zawsze z dopełniaczem. Jedynie tylko w poezji z racji metrycznych występuje niekiedy z biernikiem³⁴. Stąd fraza ta nie tylko obca jest Łukaszowi, ale nawet całej Biblii. Nie mniejsze są trudności rzeczowe. Wyrażenie διὰ μέσον oznacza „przez”, „przez środek”. A jeśli tak, to dlaczego Łukasz wylicza obie te krainy w porządku odwrotnym do kierunku podróży? Logicznie Galilea winna być przed Samarią³⁵.

Pierwszym wyjaśnieniem tych trudności jest tłumaczenie διὰ μέσον

³² Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., 285; A. Stöger, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig 1966, t. 2, s. 14 n; zob. również H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre*, Leipzig 1967, s. 229.

³³ Zdaniem H. Conzelmana, *Die Mitte der Zeit*, s. 61, „auch hier ist die Notiz nicht im Traditionsstück verankert, sondern redaktionelle Einfügung. Spezifisch Lukanisch ist der Ausdruck πορεύεσθαι. Andere sprechen gern vom ἀναβαίνομεν”. Twierdzenie to jest słuszne tylko dla pierwszej części 17, 11.

³⁴ W *Or. Syb.* 3, 316 znajduje się fraza: ῥομφαία διελεύσεται διὰ μέσον σεῖο. Konstrukcję tę w prozie spotyka się dopiero u Dionizjosa z Halikarnasu — J. Käser, *Die Präpositionen bei Dionysius von Halikarnassus*, Erlangen 1915, s. 54.

³⁵ F. Blass — A. Debrunner określają tę frazę jako „schwerlich richtig”, dz. cyt., s. 142. Zdaniem W. Bauera wyrażenie to (Łk 17, 11) „kann wohl nur heissen durch Samaria und Galilea hin, was aber sachliche Schwierigkeiten macht, weil man die umgekehrte Reihenfolge der Ländernamen erwartet. Viel ist der Text verdorben” — dz. cyt., s. 1003; zob. również L. Rademacher, *Neutestamentliche Grammatik*, Tübingen 1925², s. 142; J. Blinzer, dz. cyt., s. 47 n.

przez „między” lub „przez granicę”, „przez pogranicze”. Stąd najczęstsze tłumaczenia: przechodził „między Samarią i Galileą” lub „przez pogranicze Samarii i Galilei”³⁶. Na potwierdzenie takiego tłumaczenia nie można jednak przytoczyć żadnego przykładu biblijnego i pozabiblijnego. Na oznaczenie „między”, „przez pogranicze” używał Łukasz μεταξύ (11, 51; 16, 28; Dz 12, 6). Nowe tłumaczenie proponuje J. Blinzer³⁷; ucieka się on do koniektury: pierwotnie było tylko διήρχετο διὰ Γαλιλαίας, późniejszy czytelnik Ewangelii nad wierszem dopisał μέσον Σαμαρείας. Motyw tej glosy był następujący: już od 9, 51-56 Jezus znajduje się w Samarii, a nie w Galilei, dlatego w 17, 11 czytelnik oczekiwał wzmianki o Samarii. Spotykając zaś w tekście oryginalnym διήρχετο διὰ Γαλιλαίας wpisał nad tym μέσον Σαμαρείας. Kopista uczulony na wierne oddanie tekstu włączył te słowa w tok wiersza. J. Blinzer słusznie podkreśla, że wzmianka o Galilei jest pierwotna; pochodzi z własnych źródeł Łukasza. Odrzucenie natomiast μέσον Σαμαρείας και jako glosy jest nie do przyjęcia. Nie ma do tego żadnej podstawy w kodeksach. Następnie fraza ta da się łatwo wyjaśnić w świetle Łukaszkowych tendencji teologicznych. Z nową próbą wyjaśnienia trudności w. 17, 11 wystąpił H. Conzelmann. Cały wiersz, według niego, ma charakter redakcyjny. Umieszczenie zaś Samarii przed Galileą zostało spowodowane nieznaną topografią Palestyny przez Łukasza: wyobrażał on sobie, że Judea graniczyła bezpośrednio z Galileą, natomiast Samaria znajdowała się obok, stykając się jednak z obydwiema krainami. Przy takim założeniu wyjaśnia się cała kwestia: Jezus bez żadnych trudności może się poruszać między Galileą a Judeą. Stąd właśnie ta dziwna kolejność: Samaria, Galilea, Jeruzalem³⁸. Hipoteza ta jest jednak nie do przyjęcia, gdyż główny argument H. Conzelmanna z Dz 9, 31 niczego nie udowadnia. Kolejność bowiem Judea, Galilea, Samaria (Dz 9, 31) nie świadczy o tym, że Judea graniczy bezpośrednio z Galileą, ponieważ kryterium tej kolejności nie jest geograficzne, lecz chronologiczne: czas przyjęcia ewangelii. Pod tym względem Galilea występuje zaraz po Judei. Następnie w świetle Dz 15, 1-5 i 8, 1 n. widać, że Łukasz wie dobrze, iż Samaria leży na północ od Judei i graniczy z nią³⁹.

³⁶ Jest to tłumaczenie prawie powszechne — Th. Zahn, dz. cyt., s. 598; A. Plummer, dz. cyt., s. 403; M.-J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, dz. cyt., s. 457; L. Girard, dz. cyt., s. 62. Z polskich tłumaczy N. Testamentu tak rozumieją tę frazę: ks. F. Gryglewicz, ks. S. Kowalski, ks. W. Prokulski. Jedynie tylko ks. E. Dąbrowski tłumaczy: „przechodził środkiem Samarii [...]”.

³⁷ Dz. cyt., s. 49—52.

³⁸ H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 61 n.

³⁹ Por. W. Michaelis, *Einleitung* [...], dz. cyt., s. 68 n; E. Lohse, *Missionarisches Handeln Jesu* [...], dz. cyt., s. 6, dop. 8.

Wyjaśnienia trzeba więc szukać na innej drodze. Naprzód należy stwierdzić, że wzmianka o Galilei w 17, 11 nie jest redakcyjna, lecz pochodzi ze źródeł tradycji, jaką dysponował Łukasz. Galilea występowała zapewne w źródle Łukasza jako miejsce uzdrowienia trędowatych, o czym relacjonuje już w 17, 12 n. Przy takiej lokalizacji tego epizodu zrozumiała jest obecność jednego Samarytanina i dziewięciu Żydów. Spotkanie Jezusa z trędowatymi wydarzyło się po rozpoczęciu podróży, ale jeszcze na ziemi galilejskiej, być może przy granicy z Samarią. Następnie Galilea nie mogła być dodana z racji literacko-redakcyjnych; w 9, 51-56 relacjonuje Łukasz, że Jezus wstąpił już do Samarii, nigdzie nie zaznacza, że kraina ta została opuszczona lub podróż na południe przerwana. Czytelnik odnosi wrażenie, że Jezus oddalił się już od Galilei. Nie ma więc żadnych motywów literackich postulujących włączenie Galilei. Przypominając zaś tendencję antygalilejską Łukasza, można by znaleźć raczej przeciwwskazania. Obecność Galilei można wyjaśnić tylko ze źródeł⁴⁰.

Nie można jednak tego samego powiedzieć o Samarii. Podróż z Galilei do Jeruzalem prowadziła przez Samarię (9, 51-56). Samaria w koncepcji teologicznej Łukasza jest pomostem między Galileą a Jeruzalem, a w *Dziejach* będzie pomostem między Jerozolimą-Judeą a „krańcami ziemi” (1, 8). W 17, 11 wyrażona jest właśnie ta myśl teologiczna w samym zestawieniu: Jeruzalem-Samaria-Galilea. W świetle tej idei teologicznej zrozumiała jest porządek krain, odwrotny do kierunku drogi. Droga bowiem Jezusa w 17, 11 widziana jest z punktu dojścia: z Jeruzalem, a nie z punktu wyjścia: z Galilei. Patrząc *ex post*, ze świętego miasta, w sposób naturalny można powiedzieć: szedł przez Samarię i Galileę. Tylko z Jeruzalem można patrzeć na drogę Jezusa, tylko z tego miejsca może być ona zrozumiała⁴¹. Można by przytoczyć jeszcze jeden motyw literacko-teologiczny za redakcyjnym charakterem μέσων Σαμαρείας. Odmówienie Jezusowi gościny w wiosce samarytańskiej (9, 52-53) narzucało czytelnikom przeświadczenie, że Jezus zrezygnował z podróży i działalności mesjańskiej w niegościnniej Samarii. Wspomnienie Samarii w 17, 11 oraz wzmianka o wdzięcznym Samarytaninie (17, 15-19) świadczą, że Jezus nie zrezygnował z tej podróży.

Trudność filologiczna natomiast znika, gdy się przyjmie za pierwotną lekcję διὰ μέσων, poświadczoną przez kodeksy ANX i przez wiele minuskułów. Lekcja ta jest poprawna gramatycznie i znana w Biblii greckiej.

⁴⁰ Por. J. Blinzer, dz. cyt., s. 49 n. O tendencji antygalilejskiej Łukasza zob. W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums* (FRLANT, NF, 49), Göttingen 1959², s. 39.

⁴¹ Por. J. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., s. 336; A. Stöger, dz. cyt., t. 2, s. 105.

Posiada ona swoje paralele w LXX (Jdt 11, 19; Ps 135, 14; Am 5, 17; Jr 44 (37), 4; Dn (Zuz) 62; 1 Mch 5, 46). We wszystkich tych miejscach $\delta\acute{\iota}\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\sigma\upsilon$ oznacza „przez”, „poprzez”, „przez środek”, a nie „między” lub „przez pogranicze”⁴². Obecność tej formy u Łukasza jest czymś naturalnym, ponieważ znał on LXX i naśladował jej styl. Zmiana tej formy pierwotnej na bardzo zbliżoną graficznie jest możliwa i zrozumiała jako przeoczenie kopisty.

A więc pierwotną jest lekcja $\mu\acute{\epsilon}\sigma\upsilon$. Użył jej Łukasz w takim znaczeniu, w jakim występuje ona w LXX. Stąd też, fraza $\delta\acute{\iota}\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\sigma\upsilon\ \Sigma\alpha\mu\alpha\pi\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ oznacza: przechodził przez środek Samarii. Nie jest to późniejszy dodatek czytelnika Ewangelii i kopisty, lecz twór redakcyjny samego Łukasza. Jezus-nauczyciel w drodze do Jeruzalem nie tylko przechodzi przez wioski i miasta izraelskie nauczając (13, 22), lecz również w Samarii przed swym $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\lambda\eta\mu\psi\iota\varsigma$ wypełnia Jezus jeszcze jedno zadanie, przekracza granice Izraela rozciągając swą działalność i na Samarytan. Ta misyjna droga Jezusa przez środek Samarii do Jeruzalem jest typem drogi misyjnej pierwotnego Kościoła. Podobną drogę przejdą uczniowie Pana z Jeruzalem przez Samarię, aż na krańce ziemi⁴³.

W czasie Jezusa Jeruzalem jest punktem dojścia, w czasie Kościoła zaś będzie punktem wyjścia.

d) W pobliżu Jeruzalem (19, 11)

Ta ostatnia wzmianka wiąże się ściśle z kontekstem: łączy ona logia Jezusa (19, 9-10) z przypowieścią o minach (9, 12-27). Fraza $\acute{\alpha}\kappa\omicron\upsilon\acute{\omicron}\nu\tau\omega\nu\ \delta\grave{\epsilon}\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\nu$ łączy ją z kontekstem uprzednim, $\omicron\upsilon\upsilon$ zaś — z przypowieścią.

Wiersz 11 posiada charakter redakcyjny, zawiera szereg właściwości językowych, które zdradzają rękę Łukasza: Terminologia jest typowo Łukaszowa: $\pi\rho\omicron\sigma\tau\iota\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$ — 13 razy w dziełach Łukasza, a tylko 5 razy w pozostałych księgach Nowego Testamentu; $\pi\alpha\rho\alpha\chi\rho\eta\mu\alpha$ — 3 razy u Łukasza, poza nim tylko u Mateusza (21, 19-20); $\acute{\alpha}\nu\alpha\phi\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ — tylko u trzeciego ewangelisty. Łukaszowe konstrukcje gramatyczne: $\epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon\nu\ \pi\alpha\rho\alpha\beta\omicron\lambda\eta\nu$ (5, 35; 6, 39; 12, 16; 13, 6; 14, 7; 20, 9; 21, 29); $\delta\acute{\iota}\alpha\ \tau\acute{o}$ z bezokolicz-

⁴² Jeremiasz przeszedł $\delta\acute{\iota}\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\sigma\upsilon\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{o}\lambda\epsilon\omega\varsigma$, tj., przez miasto, przez środek miasta (Jr 44 (37), 4). Jahwe przeprowadził Izraela $\delta\acute{\iota}\alpha\ \mu\acute{\epsilon}\sigma\upsilon\ \alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$, tj. przez środek morza (Ps 135, 14). $\text{Καὶ ἄξω σε διὰ μέσου τῆς Ἰουδαίας}$ — poprowadzą cię przez środek Judei (Jdt 11, 19). Z krytyków lekcję $\mu\epsilon\sigma\upsilon$ przyjmuje H. J. V o g e l s, *Novum Testamentum graece et latine*, I, Friburg Br. 1955⁴, s. 252.

⁴³ Na ten charakter egzemplaryczny i typologiczny drogi Jezusa zwrócili ostatnio uwagę: J. S c h n e i d e r, dz. cyt., s. 225 n, i E. L o h s e, *Missionarisches Handeln Jesu*, dz. cyt., s. 7 n.

nikiem — 7 razy u Łukasza, 3 razy u Mateusza, a 2 razy u Marka. Charakter redakcyjny jest oczywisty⁴⁴.

Ta wzmianka streszcza w pewien sposób całą relację o podróży. Bliskość Jeruzalem wzbudziła w uczniach Jezusa nadzieję rychłego nadejścia królestwa Bożego. Pytanie dotyczące czasu nadejścia królestwa postawione zostało już wcześniej przez wrogów Jezusa (17, 20). Nurtoowało ono również głęboko uczniów i zwolenników Chrystusa (Dz 1, 6). Zbliżanie się do Jeruzalem potęgowało ciekawość. Zamiast bezpośredniej odpowiedzi Jezusa Łukasz umieszcza tu przypowieść o minach. Ten charakterystyczny kontekst wskazuje na to, jak ewangelista rozumie tę przypowieść. Zawiera ona dwa wątki: temat pretendenta do tronu i oddania w zastaw min. Królestwo Boże nie objawi się wkrótce, człowiek szlachetnego rodu, tj. Syn Człowieczy, musi najpierw udać się w daleką podróż, dopiero po powrocie okaże swą moc w sądzie nad sługami (24, 26; Dz 1, 6). Paruzja nie nastąpi natychmiast. Bliskość Jerozolimy nie oznacza objawienia się królestwa mesjańskiego, lecz mękę i śmierć. Droga do chwały paruzji prowadzi przez cierpienie. Odpowiedź ta cieniuje entuzjastyczne oczekiwanie paruzji i wyjaśnia, że opóźnienie objawienia królestwa było w zamiarach samego Chrystusa. Przebija tu wyraźnie problematyka pierwotnego Kościoła. Zamiast objawienia królestwa, przed uczniami Jezusa otwiera się daleka perspektywa historyczna, rozpoczyna się czas próby. Na ten czas — jak to ilustruje temat min — potrzeba męstwa, wierności, czujności. Przyjście Pana będzie sądem, rozrachunkiem. Ewangelista odkrywa tu rzeczywistość historii, która niesie nowe problemy i zadania⁴⁵.

Jeruzalem nie będzie widownią objawienia się królestwa. Jej rola bowiem w ujęciu Łukasza ma tylko charakter historyczno-zbawczy, a nie eschatologiczny.

3. LOGIA JEZUSA O PODRÓŻY DO JERUZALEM

Temat podróży i Jeruzalem występuje również w logiach Jezusa znajdujących się w sekcji podróży.

⁴⁴ Por. J. J e r e m i a s, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1958⁵, s. 84; tego samego zdania jest również J. Schmid: „Die Einleitung, die das Gleichnis mit dem vorausgehendem Stück verknüpft ist, ist wieder redaktionell. Der Text des V. 11 verrät nämlich durch die Häufung von sprachlichen Eigentümlichkeiten des Lukas wieder dessen Hand”, dz. cyt., s. 288, zob. również H. C o n z e l m a n n, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 65 n.

⁴⁵ Por. J. S c h n e i d e r, dz. cyt., s. 207; J. J e r e m i a s, dz. cyt., s. 51; L. A l g i s i, *Gesù e le sue parabole*, Torino 1964, s. 369; H. K a h l e f e l d, *Gleichnisse und Lehrstücke*, t. II, Leipzig 1965, s. 148 n.

a) „Niemożliwe jest, żeby prorok zginął poza Jeruzalem” (13, 33)

Pierwsza grupa logiów zawarta jest w 13, 31-33. Do Jezusa przychodzą niektórzy faryzeusze z ostrzeżeniem, że Herod chce go zabić, i żądają, aby opuścił Galileę: „wyjdź i oddal się stąd” (13, 31). Jezus poleca im donieść Herodowi następującą odpowiedź: „Oto wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro, a trzeciego [dnia] zakończę [w. 32]. Jednak muszę dziś i jutro, i następnego [dnia] udać się w drogę, ponieważ niemożliwe jest, żeby prorok zginął poza Jeruzalem [w. 33]”.

Słowa Jezusa zawarte w perykopie 13, 31-33 nie są tworem redakcyjnym Łukasza, lecz fragmentem tradycji. Wskazuje na to najpierw ich miejsce w kontekście: nie stanowią one wstępu do perykopy, jak dotychczasowe wzmianki o podróży do Jeruzalem, lecz włączone zostały w sam środek perykopy. Następnie trudno jest znaleźć motyw, którym kierowałby się Łukasz w kompozycji tego fragmentu. Nie wymagała tego literacka struktura podróży; noty redakcyjne w części tej rozmieszczone są w dużej odległości od siebie, gdy tymczasem 13, 33 występuje wnet po drugiej nocy (13, 22). Logionu tego nie mógł również skomponować Łukasz pod wpływem 9, 51-56, ponieważ między tymi dwoma epizodami nie ma zgodności sytuacji. Według 9, 51-56 Jezus opuścił już Galileę, natomiast według 13, 31-33 działa jeszcze w Galilei i zamierza tam kontynuować swą misję. Brak harmonii między 9, 51-56 a 13, 31-34 świadczy również przeciw redakcyjnemu charakterowi logiów. Łukasz znalazł ten fragment w źródłach i po adaptacji redakcyjnej włączył go w opis podróży, ponieważ logia te zawierały dogmatyczną jej motywację. Należy więc przyjąć, że w 13, 31-33 zachował Łukasz autentyczne słowa Pana, przynajmniej w ich centralnym wątku. W logiach tych zapowiada Jezus czekającą go śmierć w Jeruzalem⁴⁶.

Jak daleko sięga redakcyjna adaptacja Łukasza i jakie motywy kierowały jego pracą? Odpowiedź nie jest łatwa, ponieważ fragment zawiera szereg trudności filologicznych i rzeczowych. Nie widać jasnej łączności logicznej między obydwoma logiami. W. 32 zawiera zamkniętą w sobie wypowiedź Jezusa. Być może, iż pierwotnie logia te istniały oddzielnie, w różnych kontekstach. W sposób szczególny zaciemnia tekst występująca w obydwu logiach identyczna fraza *σήμερον και αύριον και*. W sposób naturalny narzuca się podejrzenie, że do drugiego logionu została ona włączona przez późniejszego kopistę. Następnie z „trzecim

⁴⁶ Za autentycznością logiów, przynajmniej w ich wątku centralnym, opowiadają się: W. G. K ü m m e l, *Verheissung und Erfüllung*, Zürich 1953², s. 65; R. B u l t m a n n, *Die Geschichte* [...], dz. cyt., s. 35; G. B o r n k a m m, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1960⁵, s. 142; E. L o h s e, *Σίών — Ἱερουσαλήμ*, ThWNT, VII (1964) 328; J. S c h n e i d e r, dz. cyt., s. 215 n.

dniem” w 13, 33 łączy się konieczność podróży do Jeruzalem, natomiast w 13, 32 zakończenie działalności w Galilei. Dwuznaczne jest również τελειοῦμαι (w. 32); może bowiem oznaczać albo zakończenie działalności galilejskiej, albo zakończenie działalności mesjańskiej Jezusa przez śmierć w Jeruzalem⁴⁷.

W różny sposób próbowano wyjaśnić te trudności i dokładniej sprecyzować redakcyjny wkład Łukasza. Zdaniem J. Wellhausena⁴⁸, frazy καὶ τῆ τρίτῃ τελειοῦμαι (w. 32) i σήμερον καὶ αὔριον καὶ są późniejszą interpolacją, dlatego proponuje ich skreślenie. Dzisiejsza forma fragmentu — według niego — jest dziełem ewangelisty. Hipoteza interpolacji jest nie do przyjęcia. Po usunięciu tych fragmentów tekst staje się zrozumiały, ale jak wtedy wyjaśnić powstanie tych dwu glos? Gdyby chodziło o włączenie zapowiedzi zmartwychwstania, to zapewne miałyby ona inne sformułowanie (por. 9, 22). Trudno również przypuścić, że interpolator włączył te frazy w celu zaciemnienia tekstu. Na innej drodze wyjaśnia tę problematykę K. L. Schmidt⁴⁹: pierwotna perykopa pochodząca z tradycji obejmowała w. 31 i 32 aż do αὔριον włącznie. Wiersze 32b i 33 są dodatkiem redakcyjnym ewangelisty, który poszerzył tekst pierwotny, nawiązując do zapowiedzi męki i zmartwychwstania. Można się zgodzić, że Łukasz nadał formę językową w 32b i 33, ale nie jest ich twórcą. Logion bowiem mówiący o śmierci proroka w Jeruzalem jest typową sceną przemocy i gwałtu, a Łukasz właśnie unikał takich opisów⁵⁰. Następnie trzeci ewangelista nigdy nie stara się przez własne dodatki redakcyjne zaciemnić słów Pana. Według R. Bultmanna⁵¹ Łukasz 13, 31-33 jest we właściwym tego słowa znaczeniu fragmentem biograficznym, dla którego nie znajduje on wyjaśnienia. Przedstawia tylko kilka propozycji hipotetycznych: w. 32b ma charakter drugorzędny i jest tworem gminy, natomiast z w. 33 kwestionuje tylko πλὴν jako redakcyjne. Ten ostatni wiersz stanowiłby odpowiedź Jezusa: „Muszę udać się w podróż! I tak jest właśnie w porządku, ponieważ prorok musi umrzeć w Jeruzalem”. Jeszcze inne rozwiązanie daje J. Blinzer⁵². Proponuje on skreślenie frazy σήμερον καὶ αὔριον καὶ w w. 33. Po tej korekturze tekst staje się jasny i zgodny ze stylem Łukasza. Propozycja ta jest możliwa. Późniejsze włączenie jej do w. 33 jest również zrozumiałe. Bezpośrednio przed logiami (13, 22) przypomniał Łukasz, że Jezus jest w drodze do Jeruzalem. Stąd też logia te (w. 32. 33) wypowie-

47 Na trudności te zwrócił uwagę J. Blinzer, dz. cyt., s. 42—45.

48 *Das Evangelium Lucae*, Berlin 1904, s. 76.

49 *Der Rahmen [...]*, dz. cyt., s. 266.

50 Por. E. Osty, *L'Évangile selon Saint Luc (BJ)*, Paris 1961³, s. 12 n.

51 *Die Geschichte [...]*, dz. cyt., s. 35.

52 Dz. cyt., s. 44 n.

dział idąc do Jeruzalem. Gdy tymczasem według w. 32a podróż ta przedstawiona jest jako wydarzenie przyszłe. Nie w przyszłości, ale już teraz Jezus jest w drodze do Jeruzalem. Tak więc zredagowano słowa Jezusa, aby owo πορεύεσθαι odnosiło się nie do przyszłości, ale do terażniejszości. Uczyniono to włączając do w. 33 σήμερον καὶ αὔριον καὶ z wiersza uprzedniego. Po przyjęciu tej propozycji taką formę miałyby logia: „Oto wypędzam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro, a trzeciego dnia skończę. Jednak następnego dnia muszę udać się w drogę, ponieważ niemożliwe jest, żeby prorok zginął poza Jeruzalem”.

Wkład redakcyjny Łukasza ogranicza się do dwu elementów. Po pierwsze — epizod z Herodem i logia z nim związane zaszły w Galilei, pod koniec działalności w tym kraju. Być może, iż fragment ten pierwotnie uzasadniał konieczność podróży Jezusa⁵³. Chociaż więc fragment 13, 31-33 nie jest relacją z podróży, to jednak Łukasz włączył go w tę sekcję, ponieważ uzasadnia on dogmatyczną konieczność podróży i śmierci w Jeruzalem. Po drugie — nadał własne piętno językowe i literackie słowom Pana. Do specyficznie Łukaszkowych terminów należą: πλήν, δεῖ, τῇ ἐχομένῃ, πορεύεσθαι.

Pierwszy logion jest odpowiedzią Jezusa na przestrożę faryzeuszów: „Wyjdź i oddal się stąd!”. Jezus odpowiada: „Oto wyrzucam złe duchy i dokonuję uzdrowień dziś i jutro” — tzn., że jeszcze przez dokładnie określony czas będzie kontynuował swą działalność w Galilei (7, 20-23; 11, 20) . „A trzeciego dnia skończę”. Termin τελειοῦμαι (w. 32) oznacza tu „skończyć”, „dopełnić” działalność galilejską, a nie: dopełnić dzieła swego życia. U Łukasza bowiem τελειόω nigdy nie oznacza dopełnienia dzieła Jezusa przez Jego śmierć i uwielbienie: w 2, 44 oznacza zakończenie dni świątecznych, a w Dz 20, 24 dokończenie biegu i służby. Podobne znaczenia ma również w 13, 32: czasowi terażniejszemu, w którym Jezus uzdrawia chorych i wypędza złe duchy, przeciwstawiany jest czas, kiedy skończy tę działalność cudotwórczą. Termin ten więc nie może oznaczać zakończenia działalności zbawczej Jezusa. Zresztą odejście z kraju Heroda nie zbiegało się jeszcze ze śmiercią Jezusa⁵⁴.

Drugi logion natomiast w sposób bardzo jasny wyraża dogmatyczną konieczność podróży i śmierci Jezusa w Jeruzalem: „Jednak następnego [τῇ ἐχομένῃ, w. 33] muszę [δεῖ με] udać się w drogę [πορεύεσθαι]”. Konieczność tę oddaje δεῖ, które wyraża charakter konieczności i mus

⁵³ Por. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 60; J. Schneider, dz. cyt., s. 215.

⁵⁴ O mecie i śmierci tłumaczą: K. L. Schmidt, *Der Rahmen [...]*, s. 266; J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, s. 240; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., s. 289. O zakończeniu działalności w Galilei: J. Blinzer, dz. cyt., s. 43 n, dop. 61.

jakiegoś wydarzenia. Jest to ulubione słowo Łukasza. W Nowym Testamencie występuje ono 100 razy, z czego 44 razy w pismach Łukasza: 19 razy w Ewangelii (15 bez miejsc paralelnych), a 25 razy w Dziejach. Wyraża ono naprzód wolę Bożą objawioną w prawie (11, 42; 13, 14; 22, 7; Dz 15, 5). Często również oznacza w ogóle wolę Bożą (15, 32; 18, 1; Dz 5, 29; 20, 35). Całe życie Jezusa, Jego czyny i cierpienie stoją pod wszystko ogarniającą wolą Bożą, wyrażoną w $\delta\epsilon\iota$. Podróż do Jeruzalem stoi również pod znakiem $\delta\epsilon\iota$: konieczna jest z woli samego Boga. Jest to coś więcej niż tylko konieczność historyczna: wrogość Heroda w Galilei⁵⁵.

Druga część logionu jeszcze mocniej podkreśla tę konieczność: „nie-możliwe jest, żeby prorok zginął poza Jeruzalem”. Nie Herod, przed którym przestrzegano Jezusa, zabije Go, lecz Jeruzalem to uczyni. Święte miasto ludu Bożego, dokąd zdąży Jezus, aby dokonać zbawienia i objawić swą chwałę, jeszcze raz wyróżni się niechlubnie jako morderczyni proroków (2 Krn 24, 20-22; Jr 26, 20-23; 4 Krl 21, 16). Nie Galilea, kraina Heroda, lecz Jeruzalem będzie widownią męki i śmierci Jezusa. W twierdzeniu tym jest coś z ironii⁵⁶.

b) Jeruzalem miejscem śmierci i chwały Syna Człowieczego (18, 31—34)

Druga grupa logiów Jezusa, związanych tematycznie z podróżą do Jeruzalem, znajduje się w ostatniej części sekcji podróży (18, 15—19, 27), w której Łukasz wraca do wątku Marka (Mk 10, 13-52). Logia te umieścił ewangelista między trzecią (17, 11) a czwartą (19, 11) wzmianką o podróży do Jeruzalem. Przypowieść o faryzeuszu i celniku, którzy weszli do świątyni modlić się (19, 9-14) podprowadza pod temat Jeruzalem. Słowa Jezusa stanowią trzecią zapowiedź męki (18, 31-34) paralelną do Marka (10, 32-34) i Mateusza (20, 17-19). Tekst Łukasza w istotnych elementach zgodny jest z tekstem pozostałych synoptyków.

Słowa Jezusa w redakcji Łukasza są bardzo rozbudowane; można w nich dostrzec szereg szczegółów znanych z opisu męki Jezusa: wydanie poganom, wyśmianie, zelżenie, oplwanie, biczowanie, zabicie i zmartwychwstanie trzeciego dnia. Niektóre z tych elementów nie występują nawet w Łukaszowym opisie męki, jak np. oplwanie i biczowanie. Te

⁵⁵ Por. W. Grundmann, $\Delta\epsilon\iota$ [...], ThWNT, II (1935) 21—23; G. Voss, *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen*, Paris—Bruges 1965, s. 96.

⁵⁶ Por. A. Schlatter, *Das Evangelium nach Markus und Lukas*, Stuttgart 1942, s. 306; W. G. Kümmel, dz. cyt., s. 72; V. Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, London 1957, s. 169; J. C. de Young, *Jerusalem in the New Testament. The Significance of the City in the History of Redemption and in Eschatology*, Kampen 1960, s. 66 n.

liczne szczegóły znajdujące się w logiach nasunęły niektórym krytykom wątpliwości co do ich autentyczności.

W odpowiedzi na te wątpliwości należy stwierdzić, że we fragmencie 18, 31-34 znajduje się autentyczny logion Jezusa, nie zachowany jednak w sposób materialny i werbalny, lecz wzbogacony w wyjaśnienie kerygmatyczne wspólnoty pierwotnej i w redakcyjny komentarz ewangelisty. Słowa Jezusa przed utrwaleniem ich w aktualnej Ewangelii przeszły przez te dwa etapy tradycji, która w świetle wydarzenia paschalnego wyjaśniała je i pogłębiała.

Trudno jest dokładnie określić, jakich terminów użył Jezus zapowiadając swą mękę. Można jednak słusznie przypuścić, że zapowiedź ta była krótka i ogólna. Są to bowiem słowa prorockie, a prorok tym się różni od historyka-kronikarza, że zapowiada w sposób bardzo ogólny, ścieniowany, pozostawiając między zapowiedzią a jej realizacją znaczny margines różnicy. Jezus zachował tę regułę. Dlatego jego logia o przyszłej śmierci miały charakter ogólny i niejasny. Dzisiejsza więc forma logiów, polegająca na krótkiej jakby relacji kronikarskiej o męce Jezusa, nie jest formą pierwotną. Potwierdza to również postawa uczniów w czasie męki. Gdyby Jezus przepowiedział dokładnie poszczególne etapy swej drogi krzyżowej, wtedy, po pierwszym szoku, winni się byli zreflektować, konstatając dokładnie wypełnienie się zapowiedzi Mistrza. Byliby również bardziej otwarci na orędzie wielkanocne. Wreszcie różnice między synoptykami w relacjonowaniu tych samych logiów świadczą o tym, że zapowiedź Jezusa była ogólna i że ewangeliści nie przytaczali jej w sposób materialny, lecz z pewną dowolnością. Tylko Mateusz mówi wyraźnie o ukrzyżowaniu (20, 19), natomiast Marek i Łukasz ograniczają się do wzmianki o zabiciu. Marek i Łukasz mówią o wydaniu Jezusa arcykapłanom i uczonym w Piśmie (Mk 10, 33; Mt 20, 18) oraz poganom (Mk 10, 33; Mt 20, 19). Łukasz mówi tylko o wydaniu poganom⁵⁷.

Biorąc to wszystko pod uwagę należy stwierdzić, że logia w Łk 18, 31-33 zostały wzbogacone elementami opisowymi, pochodzącymi z historii męki, oraz notami redakcyjnymi ewangelisty. Zdaniem F. Gilsa autentyczny logion Jezusa miał następującą formę: δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν. Resztę natomiast, jak wydanie Żydom i poganom, etapy męki, należy przypisać kerygmatycznej tradycji, która wyjaśniała słowa Pana i adaptowała do potrzeb religijnych wiernych. Ewange-

⁵⁷ Por. F. M. Uricchio — G. M. Stanò, *Le tre profezie della Passione e della Risurrezione*, [W:] *Vangelo secondo San Marco (La Sacra Bibbia di S. Garofalo)*, Torino 1966, s. 677—679.

lista przejął te słowa już z wyjaśnień pierwotnej wspólnoty⁵⁸. Wpływ przepowiadania pierwotnego na przekaz słów Pana jest oczywisty. Wydaje się jednak, że pierwotny i autentyczny logion Jezusa był bardziej rozbudowany; zawierał nie tylko wzmiankę o męce, ale i o śmierci i w sposób bardzo ogólny — o sprawcach śmierci i przyszłym zwycięstwie. Wskazuje na to najpierw szereg bardzo prostych logiów o charakterze pierwotnym, które nie tylko zapowiadają mękę, ale również śmierć (9, 44; 13, 33; 17, 25) oraz wskazują ogólnie sprawców: ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης (17, 25). We wszystkich logiach Jezusa dotyczących Jego przyszłej męki widać bardzo wyraźne aluzje do tekstów Izajasza o cierpiącym Słudze. Te teksty mesjańskie były ciągle obecne w świadomości Jezusa w czasie publicznej działalności. Teksty te nie tylko zapowiadały śmierć Sługi, ale również jego zwycięstwo nad nią. Jezus przyjmując rolę Sługi mógł więc zapowiedzieć nie tylko swoje cierpienie, lecz również śmierć i przyszłe zwycięstwo⁵⁹.

Nietrudno jest w logiach tych dostrzec wreszcie pracę redakcyjną Łukasza, która ujawnia jego zamiary teologiczne. Pierwszym elementem redakcyjnym Łukasza jest temat wypełnienia się Pisma: „Oto idziemy do Jeruzalem i wypełni się wszystko, co napisali prorocy” (18, 31). Podróż do Jeruzalem jest drogą do wypełnienia się Pisma. Syn Człowieczy idzie drogą wskazaną przez Boga, zapowiedzianą przez proroków. Droga ta prowadzi do Jeruzalem. Tam, w świętym mieście, dopełni się wszystko, co napisali prorocy: męka, śmierć i chwała zmartwychwstania (24, 27. 44; 3, 18; 8, 32-35; 13, 17; 26, 23). Jeruzalem zgodnie z zamiarami Bożymi będzie widownią tych wydarzeń zbawczych (9, 31). Na uwagę zasługuje jeszcze podkreślenie Łukasza, że „wypełni się wszystko” (πάντα). W Chrystusie wypełni się wszystko. Promień procyta sięga do Chrystusa, a nie aż do czasów ostatecznych. Według bowiem ujęcia Łukasza w Jezusie wypełniły się wszystkie mesjańskie obietnice Starego Testamentu. Czas Jezusa jest czasem wypełnienia. Temat ten podejmuje Łukasz w zakończeniu Ewangelii (22, 37; 24, 25-27. 32. 46), a rozwinie w Dziejach (2, 22-36; 3, 12-26)⁶⁰.

Czas Jezusa jest więc czasem wypełnienia; natomiast miejscem wypełnienia jest Jeruzalem. Dzięki tematowi Jeruzalem trzecia zapowiedź męki zbliżona jest do Łukaszkowych wzmianek o podróży. Uzasadnia dogmatyczną konieczność tej podróży.

Drugim elementem redakcyjnym Łukasza, który łatwo dostrzec po-

⁵⁸ F. Gils, *Jésus Prophète dans les Evangiles synoptiques*, Louvain 1957, s. 141.

⁵⁹ Por. V. Taylor, *The Origin of the Markan Passion-Sayings*, NTSt, 1 (1954—1955) 159—167.

⁶⁰ Por. H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, dz. cyt., s. 104.

równując go z Markiem (10, 33), jest skreślenie udziału Żydów w męce i śmierci Jezusa. Według Marka „Syn Człowieczy będzie wydany arcykapłanom i uczonym w Piśmie, i osądzą go na śmierć i wydadzą poganom” (10, 33). Według Łukasza zaś „wydadzą go poganom” (18, 32). Zmiana ta zgodna jest z Łukaszowym opisem męki (23, 1-25) i jej teologią (Dz 3, 13. 15; 2, 23).

Opisując zaś rodzaje cierpień Jezusa bierze Łukasz z relacji Marka dwa czasowniki: ἐμπαίζειν i ἐμπύειν, których nie ma w jego historii męki. Natomiast od siebie dodaje jeszcze jedno słowo — ὕβριζειν. Słowo to w znaczeniu przechodnim znaczy: lżyć, znieważać, maltretować, krzywdzić, znęcać się nad kimś (11, 45; Dz 14, 5). W Jeruzalem Syn Człowieczy będzie zelżony i znieważony. Termin ὕβριζειν jest wyrażeniem typowo greckim, które przede wszystkim w tragedii (ὑβρις) odgrywało dużą rolę. W męce i śmierci Syna Człowieczego dopełni się tragedia pogan, którzy dopuszczą się na Nim czynów karygodnych, i tragedia Żydów, którzy wydadzą Go poganom ⁶¹.

I w ten sposób święte miasto Jeruzalem nie tylko będzie widownią podstawowych wydarzeń zbawczych: męki, śmierci i zmartwychwstania Syna Człowieczego, lecz również stanie się sceną tragedii ludu izraelskiego i pogan, którzy staną się wykonawcami śmierci (Dz 2, 23).

*

Na koniec kilka wniosków. Działalność galilejską Jezusa umieścił Łukasz w perspektywie Jeruzalem, zapowiadając historyczno-zbawcze znaczenie świętego miasta. W sekcji podróży wchodzi Jezus na drogę zrealizowania tych planów zbawczych. Podróż do Jeruzalem nie jest tylko wydarzeniem historycznym, lecz również teologicznym; jest ona bowiem wypełnieniem woli Bożej; jest w sposób konieczny włączona w Boże plany zbawienia. Święte miasto Jeruzalem, zgodnie z planami Bożymi, będzie miejscem męki, śmierci i uwielbienia Syna Człowieczego. W Jeruzalem dokona się zbawienie, ale równocześnie tragedia Żydów i pogan, którzy odrzucą Jezusa. Bliskość Jeruzalem nie oznacza paruzji: do chwały musi Chrystus przejść przez cierpienie. W drodze do Jeruzalem Jezus uczy (13, 22), przekracza granice Izraela, działa wśród Samarytan. Podróż Jezusa ma charakter misyjny. Jest ona wzorem i typem misji Kościoła. Jeruzalem będzie punktem wyjścia dla tej misji.

⁶¹ „Am Martyrium des Menschensohnes vollzieht sich die Tragödie der Völker, die an ihm freveln; sie wird durch die Juden ermöglicht und wiederholt sich in der Geschichte der Gemeinde, wie Lukas sie erlebt und in der Apostelgeschichte gestaltet”. — W. G r u n d m a n n, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., s. 365.

**DE VI ET PONDERE IEROSOLYMAE
IN LUCAE SECTIONE IESU ITER TRACTANTE
(9, 51 — 19, 27)**

Articulus ex tribus partibus constat.

Pars prima: de litterarum quaestionibus, quae ad sectionem spectant. Hac in parte de duobus problematis explicatum est: de sectionis ambitu et de ratione traditionis cum perscriptione habita. Iesu iter ex Galilaea in Iudaeam et Ierosolymam factum historicum pristina traditione et litterarum monumentis, quae ante Lucam exstiterunt (Mk), optime confirmatum est. Attamen praesens huius itineris descriptio est Lucae conscriptoris, qui hac in parte sui operis componenda litterarum et theologiae rationes sequebatur.

Pars secunda: de itineris Ierosolymam mentionibus factis (9, 51; 13, 22; 17, 11; 19, 11). Ex omnibus his mentionibus ipse conscriptor redolet. At vero tertia in mentione (17, 11) admonitio Galilaeae non est conscriptoris (adversus Conzelmann); verba „per mediam Samariam” non sunt amplificatio posterior (adversus Blinzer), sed originem suam ab ipso Luca accipiunt.

Pars tertia: Iesu logia de itinere Ierosolymam tractantur (13, 31-33; 18, 31-33). Radix horum logiorum native Christi est. At in omnibus eorum Lucae ratio scribendi cerni potest.

Mentiones et logia dogmaticam itineris necessitatem docent, Ierosolymam ex Dei voluntate et libera Christi electione locum salutarium eventorum, id est passionis, mortis, resurrectionis et in caelum ascensionis ostendunt, Iesu docentis iter Ierosolymam figuram Apostolorum missionis demonstrant, Ierosolymam huius missionis caput fore dicunt.