

Zagadnienie zbawienia człowieka na podstawie perykopy Łk 13,22-30

1. Wstęp

Badania Pisma Świętego w minionym stuleciu zostały zdominowane przez metody literackie wykorzystywane w interpretacji historyczno-krytycznej. W ostatnich dziesięcioleciach wielu badaczy, szczególnie w środowiskach anglosaskich, zauważyło występujące w tej metodzie niedoskonałości oraz braki¹. Zakwestionowanie absolutnej dominacji analizy historyczno-krytycznej stworzyło możliwość zastosowania w badaniach metod lingwistycznych. Nastąpił zwrot w procesie interpretacji Pisma Świętego; obok metod diachronicznych coraz częściej stosowane są metody synchroniczne. W ujęciu synchronicznym nie uwzględnia się genetycznego procesu kształtowania się tekstu i przyjmuje się go jako spójną całość. O spójności tekstu decydują występujące w nim powiązania i wzajemne zależności, pozwalające na uznanie danego tekstu za odrębną jednostkę literacką wkomponowaną w szeroki proces komunikacji².

W pierwszej kolejności zostanie podjęta lektura perykopy w aspekcie lingwistycznym. Przyjęliśmy tradycyjny dla tej metody podział na analizę syntaktyczną, semantyczną i pragmatyczną, którego autorem jest Charles S. Morris. Pozwoli to nie tylko wykazać, iż tekst perykopy stanowi jednolitą jednostkę literacką o określonej strukturze i specyficznym charakterze leksykalnym, ale również umożliwi obiektywne odczytanie tekstu i odkrycie

* Dr Wsiewołod Konach jest adiunktem w Katedrze Pisma Świętego Nowego Testamentu Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.

¹ Por. H. Langkammer, *Metodologia Nowego Testamentu*, Pelplin 1994, s. 235.

² Por. J. Czerski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997, s. 141, przyp. 125.

intencji i przesłania autora. Nie znalazły aprobaty i przez to nie zostały wykorzystane niektóre założenia filozofii strukturalistycznej, które dotyczą wykluczenia roli podmiotów i odniesień pozatekstualnych. Następnie tekst perykopy zostanie poddany analizie egzegetycznej oraz aktualizacji bazującej na metodzie hermeneutycznej.

2. Zarys analizy lingwistycznej

2.1. Analiza syntaktyczna

Omawiana perykopa rozpoczyna się koniunkcją καί³ – i, która w tym miejscu nie pełni swej podstawowej roli łączenia słów lub zdań, gdyż zarówno ostatnie słowo jak i całe zdanie z poprzedniego wiersza 21 są innego typu⁴. W spójniku καί należy dopatrywać się znaczenia charakterystycznego dla stylu hebrajskiego i uznać, że καί pełni rolę wprowadzenia do nowej narracji.

W wierszu 22 forma imperfectum czasownika διεπορεύετο – *przechodził* wskazuje na kontynuację wcześniej rozpoczętej przez Jezusa podróży. Dwa kolejne czasowniki w formie participium praesentis podkreślają inne czynności wykonywane przez Jezusa: διδάσκων – *nauczając* i ποιοῦμενος – *czyniąc* (πορεύων – *podróż*). A przyimki κατά – *przez* i εἰς – *ku* stojące przy accusativie dodatkowo potęgują dynamikę czynności Jezusa.

Z lingwistycznego punktu widzenia wiersz 22 wydziela tekst perykopy z poprzedzającego go kontekstu i jednocześnie, dzięki formie imperfectum, nie separuje go radykalnie, tylko wpisuje w szeroki kontekst podróży Jezusa do Jerozolimy, o której św. Łukasz już dwukrotnie wspominał: 9,51 i 10,38. Dane topograficzne sygnalizują zmianę miejsca i oddzielają następującą po nich narrację od poprzedzającego ją kontekstu.

³ Tekst grecki perykopy został zaczerpnięty z *The Greek New Testament*, edited by K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, and A. Wikgren, Third Edition (Corrected), United Bible Societies, Stuttgart 1983. Wykorzystano też między innymi: *Grecko-polski Nowy Testament: wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997; *Grecko-polski słownik syntagmatyczny Nowego Testamentu*, red. R. Popowski, Warszawa 2008.

⁴ Por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1979 (wyd. 15.), § 442 – za J. Czernski, *Metody ... dz. cyt.*, s. 141, przyp. 52.

Wiersz 30 stanowi swoistą konkluzję perykopy i jest jej epilogiem. Tym samym separuje ją od kontekstu następującego po niej. W wierszu 31 wprowadzenie nowych postaci do opowiadania inauguruje nowy temat i przez to stwarza nowy kontekst, nie związany z poprzednią perykopą.

Należy stwierdzić, iż perykopa Łk 13,22-30 została logicznie odgraniczona od szerszego kontekstu Ewangelii i stanowi integralną jednostkę literacką. Jej swoisty prolog stanowi wzmianka o zmianie miejsca i sytuacji, o której mowa jest w wierszu 22, a epilog to konkluzja, podsumowująca treść perykopy (w. 30).

Na leksykalną specyfikę tej perykopy wywierają wpływ czasowniki określające ruch. Już we wstępie (w. 22) διεπορεύετο i ποιούμενος (πορεύαν) wskazują na podróż Jezusa, który zamierza wejść do Jerozolimy. Następnie tematem zasadniczym jest *wejście* – εισελθεῖν ludzi do Królestwa Bożego (w. 24), *bycie* (czasownik domyślny) w nim praojców i wszystkich proroków (w. 28), *przyjście* – ἦξουσιν ze wschodu i zachodu, i północy, i południa, i *otrzymanie* ἀνακλιθήσονται w nim miejsca przy stole (w. 29) oraz *zostanie pierwszymi* – ἔσονται πρῶτοι (w. 30). Odrębną kategorię stanowią ci, których charakteryzują następujące czasowniki: *nie mieć siły* – οὐκ ἰσχύσουσιν (by wejść), *stać* – ἐστάναι (na zewnątrz ἔξω), *usłyszeć odstępnie* – ἀπόστητε od Gospodarza, *być przez niego wyrzuconym na zewnątrz* – ἐκβαλλομένους ἔξω oraz *zostanie ostatnim* – ἔσονται ἔσχατοι.

Rolę spajającą tekst spełnia powtarzające się słownictwo. Wzmianka o *niewielu* – ὀλίγοι (w. 23) znajduje swe przeciwieństwo w *wielu* – πολλοί (w. 24). Słowo *drzwi* – θύρα (w. 24) zostało powtórzone jeszcze dwukrotnie w wierszu 25. Zwrot *nie znam was, skąd jesteście* – οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ występuje w wierszu 25 i 27. Również dwukrotnie występuje określenie *Królestwo Boże* w sensie lokatywnym ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ w wierszu 28 i 29.

Tekst perykopy spajany jest w jedną, zwartą konstrukcję także przy pomocy paratactycznego sposobu łączenia zdań, gdzie spójnikiem łączącym jest καί szczególnie ma to miejsce w części alegorycznej narracji i jej epilogu (w. 25-30).

Koniunkcja słów, jak i całych zdań następuje poprzez zastosowanie spójników, najczęściej są nimi spójniki łączące współrzędnie – καί i δέ; podrzędnie – ὅτι, ὅταν (w. 24. 28). Funkcję łączącą posiadają także partykuły: pytajna – εἰ (w. 23); czasownikowa – ἄν (w. 24); zdaniowa – ἰδοῦ (w. 30).

W omawianym tekście występują następujące formy czasowe: perfectum – 2 razy; aoryst – 13 razy; imperfectum – 1 raz; praesens – 14 razy i futurum – 10 razy. Jak wynika z zestawienia danych liczbowych, dominującą rolę odgrywa czas aoryst, praesens i futurum. Dwa czasowniki w formie perfectum występują jedynie w wierszu 25 i określają aktualny skutek czynności o aspekcie dokonanym, która miała miejsce w przeszłości. Przy czym jeden z tych terminów – οἶδα – jako indicativus perfecti activi pierwszej osoby liczby pojedynczej od czasownika ὁράω – *widzę* stanowi jednocześnie formę indicativu praesentis activi pierwszej osoby liczby pojedynczej i oznacza „wiem” jako skutek – *zobaczenia*. Imperfectum spełniło rolę łącznika z szerokim kontekstem całej – *sekcji drogi* w Ewangelii, która już się rozpoczęła, trwa, ale jeszcze nie dobiegła końca. Wielokrotnie występujący aoryst określa wydarzenia przeszłe o charakterze jednorazowym i aspekcie dokonanym. Forma ta stosowana chętnie w tekstach narracyjnych Nowego Testamentu także i tu występuje nie tylko w indicativie (w. 23. 26x3. 27), lecz również w coniunctivie (w. 25x3); imperativie (w.25. 27); infinitivie (w. 24x2); participium (w. 25). Aorysty występuje przede wszystkim w stronie activi. Znaczenie terażniejsze oddaje forma praesens w indicativie (w. 24. 25. 27. 30x2); imperativie (w. 24) ; infinitivie (w. 25. 26); participium (w. 22x2. 23. 25. 27. 28). Czasowniki w praesens występują w przeważającej części w stronie activi, kilkakrotnie passiva, pojedynczo deponens medialny lub pasywny. Zapowiedzi przyszłych wydarzeń przybliża czas futurum i to w trybie indicativus (w. 24x2. 25. 26. 27. 28x2. 29x2. 30).

Cechą charakterystyczną stylu autora w tej perykopie jest chiasm, który występuje w wierszu 30.

A *I oto są ostatni,*

B *którzy będą pierwszymi*

B' *i są pierwsi,*

A' *którzy będą ostatnimi.*

Perykopa stanowi koherentną jedność literacką, w której można wyróżnić następujące elementy składowe:

1. Wstęp – informacja o zmianie wydarzeń i sytuacji (w. 22);
2. Dialog – krótkie pytanie i podobna odpowiedź z uzasadnieniem (ww. 23-24);
3. Alegoryczne opowiadanie;

- 3.1. odrzucenie nieprzygotowanych i ich cierpienie (ww. 25-26);
- 3.2. zbawieni w Królestwie Bożym (ww. 27-29);
4. Zakończenie – zamiana wartości (w. 30).

2.2. Analiza semantyczna

Proces właściwego odczytania sensu perykopy rozpoczne od sporządzenia semantycznego inwentarza tekstu. W splocie różnych morfemów leksykalnych i morfemów fleksyjnych można wyróżnić pewne zgrupowania znaczeniowe, wzajemnie spokrewnione. To z kolei pozwala na wyłonienie swoistych linii znaczeniowych.

W omawianym tekście dają się wyodrębnić dwie zasadnicze linie znaczeniowe, które znajdują się w swoistej opozycji względem siebie. Podmiotem jednej z nich jest Jezus i wszyscy, którzy wierzą w niego i będą zbawieni; innej przewodzą Jego oponenti.

Semantyczne opozycje osobowe:

Jezus	–	autor pytania (oponent dialogiczny)
Gospodarz-Jezus	–	ludzie, którzy zostali na zewnątrz domu
Praojcowie i prorocy	–	ci, którzy nie weszli do Królestwa Bożego
Zebrani z czterech stron świata i usadowieni przy stole w Królestwie Bożym	–	ci, którzy zostali precz wyrzuceni
Wszyscy, którzy byli ostatnimi, a będą pierwszymi	–	wszyscy, którzy byli pierwszymi, a będą ostatnimi

Postaci te swym postępowaniem kreują rzeczywistość, która nosi cechy semantycznego przeciwieństwa, a można je ująć w kategoriach opozycji znaczeniowych.

Jezus już we wstępie jest scharakteryzowany jako postać dynamiczna. Kontynuuje wcześniej rozpoczęte obchodzenie (imperpektum) miast i wsi jednocześnie głosząc (participium praesentis) i zmierzając (participium praesentis) do Jerozolimy. Jezus jest postacią, która zna cel swego życia i swej misji, i konsekwentnie go realizuje. Następną pozytywną postacią to Gospodarz, którego należy utożsamić z Jezusem. Gospodarz suwerennie podejmuje decyzję o zamknięciu bramy i jej nie zmienia mimo próśb osób zainteresowanych wejściem. W przypadku Abrahama, Izaaka, Jakuba i wszystkich proroków nie mówi się o ich działaniu, lecz o nagrodzie, jaka ich spotkała za właściwe postępowanie. Podobnie jest i w przypadku tych, którzy przyjdą z czterech stron świata, nagrodą jest usadowienie ich przy stole w Królestwie Bożym. Aktywna postawa człowieka wypełniającego wolę Bożą, gdyż o takim tylko rodzaju aktywności jest mowa w sensie pozytywnym w tej perykopie, poprzez którą człowiek daje się poznać Bogu, jest realizowana przez Jezusa, praojców, proroków oraz przyszłe pokolenia ze wszystkich stron świata.

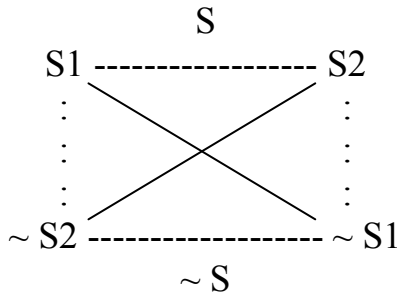
Do permanentnej aktywności nawołuje, wręcz nakazuje, wszystkich Jezus. W Jego odpowiedzi na pytanie pada nakaz wyrażony w imperativie praesentis ἀγωνίζεσθε – *walczycie*, by wejść przez wąskie drzwi. W analizie semantycznej imperativus odgrywa pierwszoplanowe znaczenie, gdyż najdobitniej wyraża przesłanie tekstu. Właściwie cały tekst koncentruje się wokół tego czasownika. Wiersz 22 przedstawia przykłady takiego działania, natomiast poczynając od wiersza 25 następuje prezentacja odmiennych, negatywnych postaw ludzi.

Jakie działanie charakteryzuje oponentów? Po pierwsze chcą znać konkretną liczbę ludzi zbawionych. Przejawiają opieszałość, gdyż drzwi zostają zamknięte przed nimi. Stojąc na dworze będą pukać w drzwi i prosić o ich otwarcie. Są to jednak działania *post factum*. Ich aktywność ogranicza się do stawiania żądań i opiera się na przekonaniu, iż bezapelacyjnie zasłużyli na wejście. Oni bowiem jedli ἐφάγομεν – aoryst i pili ἐπίομεν – aoryst, i byli nauczani ἐδίδαξαν – aoryst passivi. Jak widać wszystkie czynności oddane zostały przy pomocy jednego czasu – aorystu, który podkreśla wydarzenie, które miało miejsce w bliżej nieokreślonym czasie i miało charakter czynności jednorazowej. Użycie aorystu w tym miejscu jest uzasadnione, można je bowiem odczytać jako podkreślenie kazualności przedstawianych czynności. Jednoznacznie negatywna ocena działania tych ludzi pada z ust Gospodarza, który określa ich *sprawcami bezprawia* – ἐργάται ἀδικίας. Stąd też nie wejdą oni do Królestwa Bożego, lecz zostaną *wyrzuceni na zewnątrz* – ἐκβαλλομένους ἔξω, dana im będzie jedynie możliwość oglądania tych, którzy tam będą, co

spotęguje ich cierpienie, określone przez autora jako *placz i zgrzyt zębów* – ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς.

Przesłanie (implikacja) tych semantycznych opozycji wydaje się być oczywista. Zbawienia człowieka nie determinuje wiedza lub niewiedza na temat ilości zbawionych. Wejście do Królestwa zależy od przyjęcia i aktywnego, zaangażowanego realizowania nakazów Jezusa.

W celu lepszego zobrazowania relacji zachodzących pomiędzy terminami przeciwnymi i przeciwstawnymi występującymi w tekście perykopy posłużę się tzw. kwadratem semiotycznym. Jego twórca Algirdas J. Greimas (*Semantique Structurale* 1966) przeznaczył to narzędzie do strukturalnej analizy relacji zachodzących między semiotycznymi znakami.



- S1 – Izraelici
- S2 – poganie
- ~ S1 – społeczność odrzuconych
- ~ S2 – społeczność zbawionych
- S – ludzie w wymiarze immanentnym
- ~ S – ludzie w wymiarze transcendentnym
- – przeciwieństwa
- – implikacje
- _____ – sprzeczności

Ludzie żyjący w warunkach ziemskich, immanentnych w tekście perykopy są podzieleni na wybranych przez Boga Izraelitów i pogan, żyjących poza społecznością z Bogiem. Między tymi kategoriami ludzi istniała wówczas relacja przeciwieństwa, wzajemnego wykluczania się, a nawet nienawiści, na wykresie to linia przeciwieństwa między S1 i S2; o przeciwieństwie można mówić w relacji ~S1 i ~S2. W przekonaniu Izraelitów to oni są predysponowani do zbawienia, na co wskazuje linia implikacji między S1 i ~S2; natomiast poganie nie mieli możliwości zbawienia, co oddaje druga linia

implikacji między S2 i ~S1. Linie sprzeczności między S1 i ~S1 wykazują, że Izraelici nie mogą być potępieni, a z kolei zbawienie jest sprzeczne z pojęciem poganie, relacja S2 i ~S2.

Jest to tok myślenia Izraelitów, oponentów Jezusa, którym Jezus nakazuje podjęcie wysiłku, by wejść przez ciasne drzwi do Królestwa Bożego. W dołączonej mowie uzasadniającej potwierdza On przykładami konieczność realizacji nakazu. Ze słów Jezusa wyłania się następujący obraz relacji. Izraelici formalnie wierzący Bogu wbrew relacji sprzeczności między S1 i ~S1 trafiają do społeczności odrzuconych. Z kolei przyszłe pokolenia pogan z czterech stron świata, po zrealizowaniu nakazu Jezusa, pokonają relację sprzeczności między S2 i ~S2 i wejdą do społeczności zbawionych. Na nich już czekają praojcowie i prorocy Izraelitów, którzy trafili tam najprostszą i naturalną dla nich drogą implikacji – S1 i ~S2. Przeciwnieństwo między społecznością zbawionych ~S2 i społecznością odrzuconych ~S1 wyraża się stanem ich transcendentnej egzystencji. Pierwsi zasiądą do wspólnego stołu biesiadnego z Bogiem, a drudzy – pozbawieni możliwości przebywania blisko Boga – znajdują się w stanie opisanym obrazowo jako *placz i zgrzytanie zębami*.

Pojęcia S1 – Izraelici, S2 – poganie i S – ludzie w wymiarze immanentnym posiadają ograniczony czasowo i jednocześnie stosunkowo wąski zakres znaczeniowy. Natomiast ~S1 – społeczność odrzuconych, ~S2 – społeczność zbawionych i ~S – ludzie w wymiarze transcendentnym to znacznie szersze w swym zakresie pojęcia, gdyż stanowią sumę niezliczonych pokoleń S1, S2 i S.

2.3. Analiza pragmatyczna

2.3.1. Funkcja dynamiczna tekstu

Podstawową funkcją tekstu pisanego jest komunikacja nadawcy z odbiorcą, który ma przyjąć jakąś informację⁵. Pragmatyka zajmuje się tą dynamiczną funkcją tekstu, bada zastosowane czynniki pobudzające czytelnika do działania ze wskazaniem na realizację konkretnego celu. Zadaniem pragmatyki jest odkrywanie *intencji* tekstu⁶.

W omawianej perykopie Jezus posłużył się imperatywem dla przekazania najważniejszych informacji swym słuchaczom. Pobudził ich, wręcz zobligował do podjęcia konkretnego rodzaju działania jako jedynej właściwej postawy człowieka, który chce być zbawiony. Zawarta w tekście funkcja koncentruje się

⁵ Por. J. Czerski, *Metody...*, dz. cyt. s. 138.

⁶ Por. H. Langhammer, *Metodologia ...* dz. cyt., s. 264.

na nakazie, który – jak zakłada nadawca (Jezus i św. Łukasz) – odbiorca powinien bezwzględnie realizować. Realizacja założenia nie jest zależna jedynie od nadawcy, lecz i od odbiorcy, na ile jest on predysponowany do odbioru tak sformułowanego tekstu. Dlatego św. Łukasz przygotowuje czytelnika do przyjęcia nakazu Jezusa, podkreślając aktywne działanie Jezusa i konsekwentne dążenie do celu, którym jest Jeruzolima (w. 22). W ten sposób Jezus staje się przykładem do naśladowania. Jezus z kolei swój nakaz wspiera szerokim uzasadnieniem (ww. 24b-30). Funkcja argumentacyjna uzasadnienia ma przekonać odbiorców. Nakaz wprowadzie dotyczy wszystkich, jednak w uzasadnieniu Jezus koncentruje się na tych, którzy w przyszłości nie zrealizują go. Opis tragicznych konsekwencji nieprzyjęcia nakazu Jezusa pełni funkcję pouczająco-inspirującą. W odróżnieniu od odbiorcy wirtualnego – założonego przez nadawcę – współczesny, konkretny odbiorca perykopy znajduje się w innej strukturze komunikacji z tekstem. Jest on świadom, że sytuacja opisana przez św. Łukasza zaistniała już w Kościele. W Kościele bowiem realizuje się wspólnota z Jezusem Chrystusem, do której powołani zostali również poganie ze wszystkich stron świata.

Autor tekstu opowiada wydarzenie eksponując osobę Jezusa Chrystusa, który jest centralną postacią w tej scenie. Podstawową treścią przekazu nie jest udzielenie bezpośredniej odpowiedzi na pytanie, ile osób będzie zbawionych, lecz nakaz Jezusa, określający, w jaki sposób człowiek musi zabiegać o zbawienie. Jezus utożsamia siebie z Gospodarzem, który ma władzę sądzenia w sprawach ostatecznych.

Intencją tekstu jest również ukazanie boskości Jezusa. Wyraża się ona w realizowaniu misji zbawienia powierzonej Mu przez Ojca, polegającej na nauczaniu i gotowości przyjęcia cierpienia i śmierci w Jeruzolimie. Władza Boska pozwala Jezusowi na sformułowanie odpowiedzi w formie imperatywu. Przywołanie obrazu Gospodarza i częstego w księgach prorockich motywu zgromadzenia pogan ze wszystkich stron świata przed Bogiem podkreśla eschatologiczny charakter nauczania Jezusa.

2.3.2. Oddziaływanie tekstu

W tym przypadku pragmatyka korzysta i rozwija metodę zwaną *Wirkungsgeschichte*, wywodzącą się z historii interpretacji tekstu. Pragmatyka wprowadza dodatkowy element: *Ma ona, przez „historyczne” oddziaływanie*

tekstu, uczulić także współczesnych odbiorców na to, aby przeczytany tekst był zrozumiały, przyjęty i wprowadzony w życie chrześcijańskie⁷.

Przytoczę tylko ważniejsze wypowiedzi dotyczące tej perykopy. Chronologicznie najstarszą jest *Kazanie 99* św. Cyryla z Aleksandrii⁸. Autor kazania między innymi wyjaśnia kwestię wąskich drzwi. Jego zdaniem zbawienie jest wynikiem wiary i cnót. Tylko walka, czyli rezygnacja ze wszystkiego, co nas kieruje na szeroką drogę, pozwala nam to osiągnąć. Osoby, które powoływały się na wspólne posiłki z Jezusem, są ówczesnymi Izraelitami, którzy nawiązywali do praktyk kultu judaistycznego. Słuchanie nauki utożsamia św. Cyryl ze słuchaniem Prawa w synagogach. Izraelici zostają odrzuceni, gdyż nie zamienili ofiar na wiarę i Prawa Mojżeszowego na przykazania ewangeliczne. W opinii św. Cyryla odnosi się to także do wielu chrześcijan, którzy wierzą w Jezusa Chrystusa, uczestniczą w chrześcijańskich świętach, słuchają słów Ewangelii w kościołach, ale ich nie zachowują i nie realizują w życiu.

Beda Czcigodny, w swym *Komentarzu do Ewangelii św. Łukasza*⁹, wejście przez wąskie drzwi identyfikuje z wielkim trudem i wyrzeczeniami ze strony człowieka. Utożsamia on Gospodarza z wiersza 25 z Jezusem Chrystusem, który przebywa z wierzącymi w Królestwie Bożym jak i podczas ich ziemskiej pielgrzymki. Pozostanie na zewnątrz i pukanie do drzwi Beda interpretuje jako bezskuteczne błaganie o łaskę tych, którzy wcześniej ją odrzucali¹⁰. Tych, którzy powoływali się na swoistą więź z Gospodarzem, pojmuje Będą podobnie jak św. Cyryl z Aleksandrii i słowa oskarżenia odnosi również do chrześcijan: praktykowanie ceremonii religijnych i znajomość Pisma Świętego to za mało, jeżeli pierwsze postępowanie nie jest połączone z wiarą, a drugie z cnotami¹¹. Obaj komentatorzy wiersz 26 oraz 30 interpretują w sensie historycznym i moralnym.

Erazm z Rotterdamu¹² kładzie nacisk na interpretację moralną i stwierdza, iż należy rezygnować z pokus tego świata i naśladować pokornego Jezusa. Słuchanie Jezusa i znajomość prawa to jednak za mało, bo jeśli my nienawidzimy bliźniego, przekładamy naszą chwałę nad Boską oraz radość z

⁷ H. Langkammer, *Metodologia ...* dz. cyt., s. 264.

⁸ Relację z treści *Kazania 99* św. Cyryla z Aleksandrii podaje za F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, t. II, Düsseldorf 1996, s. 438-439.

⁹ Beda Venerabilis, *In Luc IV 1599-1679*, za tenże, s. 439.

¹⁰ Por. Bovon, dz. cyt., s. 439.

¹¹ Por. tamże, s. 440.

¹² Erasmus, *Paraphrasis* 398-399, za tenże.

zysku nad miłosierdziem. Wiara umożliwia nam urzeczywistnienie programu moralnego i tym samym osiągnięcie wiecznej świętości¹³.

Relacja wiara – uczynki sprawiała najwięcej trudności Zwinglemu¹⁴. Przyjęcie przez Reformację założenia o usprawiedliwieniu wyłącznie i jedynie przez wiarę nie dopuszczało możliwości ponownego podniesienia uczynków do roli konstytutywnego elementu soteriologicznego. Zwingli wiele wysiłku włożył w wykazanie, iż nawet w tym miejscu wiara zajmuje eksponowane, a właściwie priorytetowe miejsce w kwestii zbawienia. Mimo to poczuł się on zobowiązany do przyjęcia możliwości istnienia dobrych uczynków w życiu chrześcijanina. *W każdym razie zbawionymi będą jedynie ci, którzy z korzeni ich wiary pozwolą wykiełkować dobrym uczynom i będą walczyć z przeciwnikiem numer jeden, na jego oczach walcząc z „ciałem”*¹⁵.

Kwestia zbawienia jest podstawowym zagadnieniem teologii dogmatycznej, liturgicznej, pasterskiej, jak również indywidualną troską każdego chrześcijanina. Kościół prawosławny nawołuje, apeluje do wiernych o realizację najważniejszego celu życia chrześcijanina – zbawienia. Czyni to między innymi za pomocą przytaczania wzorców do naśladowania. Osoby uznane przez Kościół za święte są najlepszymi przykładami realizacji nakazu Jezusa Chrystusa do pozyskania zbawienia poprzez walkę. Ikonografia uobecnia ich wzorcowe postępowanie w aktywnej wierze, wypełniając życiową przestrzeń prawosławnego wierzącego, gdyż podobizny świętych umieszczane są w kościołach i domach prywatnych. Teksty hymnów i pieśni z nabożeństw poświęconych tymże świętym ukazują różne formy realizacji nakazu Jezusa. Do podjęcia walki ze sobą, ze swymi słabościami i różnego rodzaju pokusami nawołują w Kościele prawosławnym szczególnie teksty nabożeństw w okresach postów. Tak organizowane życie kościelne w bezpośredni lub też pośredni sposób nawiązuje do omawianej perykopy i stanowi swoistą recepcję jej przesłania oraz oddziaływania na wiernych. Jednocześnie należy zauważyć, iż tekst perykopy nie jest wyznaczony jako lekcja czytania niedzielnego, a występuje jedynie dwukrotnie w dni powszednie 11 i 18 grudnia i to w trochę odmiennej formie o zwiększonej ilości wierszy – Łk 13,18-29.

¹³ Por. Bovon, dz. cyt., s. 440.

¹⁴ U. Zwingli, *Annotationes* 665-667, za tenże.

¹⁵ Cytat za Bovon, dz. cyt., s. 441.

3. Paralelizm synoptyczny

Przeważająca część tekstu omawianej perykopy znajduje swe odniesienia w Ewangelii św. Mateusza. Jedynie dwa pierwsze wiersze 22 i 23 stanowią dobro własne autora. Wiersz 24 nawiązuje do Mt 7,13-14. W obu przypadkach występuje identyczne słownictwo: u Łk εἰσελθεῖν (infinitivus aorysti activi) διὰ τῆς στενῆς (θύρας), u św. Mateusza εἰσελθατε (imperativus aorysti activi druga osoba pluralis) διὰ τῆς στενῆς (πύλης). Czasownik εἰσερχομαι – *wchodzę* jest ten sam, lecz użyty w różnych formach gramatycznych. Obydwa zwroty łączy wspólny cel: przejście przez wąskie drzwi / wąską bramę.

Uzasadnienie i motywacja konieczności takiego właśnie działania rozpoczyna się od causalnego spójnika ὅτι i wyraża identyczną obawę, iż wielu nie będzie mogło wejść przez wąskie drzwi. W tekstach występują identyczne przymiotniki: πολλοί i ὀλίγοι, przy czym ten ostatni został umieszczony przez św. Łukasza w pytaniu (w. 23)¹⁶.

Św. Łukasz nie mówi o dwóch bramach i dwóch drogach i konieczności wybrania wąskiej bramy i wąskiej drogi. Podstawową kwestią jest walka o wejście, inaczej grozi pozostanie na zewnątrz. W relacji św. Mateusza zadanie polega na wyborze bramy i wejściu przez nią na drogę, która będzie prowadzić na zatracenie lub ku życiu. Różnica obu lekcji polega też na użyciu czasowników w różnych czasach. Św. Mateusz stosuje praesens, natomiast św. Łukasz – futurum i tym samym zarysowuje eschatologiczną perspektywę swej relacji.

Wiersze 25-27 znajdują swą paralelę w Mt 7,22-23. Wspólną formę posiada zawołanie, z jakim zwrócą się liczni (πολλοί – Mt 7,22) do Jezusa, a jest nim vocativus – Κύριε (Mt 7,22; Łk 13,25). Odpowiedź Pana brzmi podobnie: οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστε (Łk 13,25.27) i οὐδέποτε ἔγνω ὑμᾶς (Mt 7,23). W obu przypadkach Pan stwierdza, że nie zna tych ludzi i w konsekwencji osądza ich działanie i oddala od siebie: ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ, πάντες ἐγράπται ἀδικίας – *odstąpcie ode mnie wszyscy czyniący bezprawie* (Łk 13,27c) i ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν – *odstępujcie ode mnie czyniący bezprawie* (Mt 7,23b).

Różnią się oba przekazy podmiotem, który wypowiada te słowa; u św. Łukasza jest nim Gospodarz, który może być utożsamiony z Jezusem, a u św. Mateusza – sam Jezus Chrystus. Obaj ewangeliści powołują się na wspólne

¹⁶ Por. G. Szamocki, *Motywy bramy w Nowym Testamencie; przyczynek do teologii biblijnej*, Pelplin 2001, s. 67.

źródło, którym jest Ps 6,9, a różnica werbalna może być wynikiem różnych przekładów¹⁷.

Wiersze 28-29 znajdują odzwierciedlenie w przekazie Mt 8,11-12. W tych miejscach mamy do czynienia z podobnym słownictwem, podobnym sensem tekstów i jednocześnie pewnymi różnicami, polegającymi na przestawieniu sekwencji opisywanych wydarzeń. Św. Łukasz rozpoczyna od opisu zachowania odrzuconych – ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (w. 28a), św. Mateusz, identycznie brzmiącą frazą, kończy swój opis (w. 12b). Św. Łukasz umieszcza w Królestwie Bożym oprócz patriarchów Abrahama, Izaaka i Jakuba, co również czyni św. Mateusz, także *wszystkich proroków* (w. 28b). Następnie – w relacji św. Łukasza – powołani przybędą nie tylko ze Wschodu i Zachodu, lecz także z Północy i Południa (w. 29a).

Brzmienie wiersza 30 odnajdujemy w Mt 20,16 i Mk 10,31 jedynie w innych kontekstach.

Kwestie podobieństw i różnic występujących w wymienionych wyżej miejscach paralelnych można próbować wyjaśniać w oparciu o metodę diachroniczną, zakładając, iż obaj ewangelisci korzystali ze wspólnego źródła¹⁸.

4. Analiza egzegetyczna

4.1. Prolog (w. 22)

Perykopę rozpoczyna wiersz 22, który pełni z jednej strony rolę prologu, a z drugiej zawiera ważne treści o charakterze chrystoprophetycznym i soteriologicznym. Umieszczenie w wierszu podwójnego stwierdzenia, że Jezus jest w drodze: διαπορεύομαι – *przechodzę przez* i πορείαν ποιῶ – *czynię drogę* podkreślają dynamiczny charakter działalności Jezusa. Umiejscowienie terminu *Jerozolima* na końcu zdania, czyli świadome przestawienie porządku w strukturze zdania, wskazuje na celowe uwypuklenie tego przekazu topograficznego. W kontekście wcześniejszej wypowiedzi, gdzie czytamy: *I stało się, gdy dopełniły się dni, kiedy miał być wzięty do nieba i postanowił pójść do Jerozolimy* (Łk 9,51),

¹⁷ Por. F. Bovon, dz. cyt., s. 428.

¹⁸ Różne hipotezy na temat źródeł pochodzenia tekstów wraz z podaną literaturą patrz między innymi: F. Bovon, dz. cyt., s. 428-429 i W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1961 (wyd. 8), s. 284-285.

droga do Jerozolimy nabiera szczególnego znaczenia, Jerozolima ukazuje się jako miejsce cierpienia Jezusa, który zmierza tam jako Mesjasz, który realizuje zbawczy plan Boga¹⁹. Jerozolima w kontekście całej Ewangelii św. Łukasza odgrywa wyjątkową rolę ze względu na cierpienie i ukrzyżowanie w niej Jezusa. Można pokusić się o sformułowanie następującego porównania: Jerozolima jest wąskimi drzwiami dla Jezusa.

Podczas swej podróży Jezus cały czas nauczał, o czym świadczy forma participium praesentis czasownika διδάσκω (por. Łk 8,1; 9,6).

W wierszu 22 św. Łukasz już nie mówi o historyczno-zbawczym aspekcie podróży Jezusa, lecz wzbogaca jej znaczenie o sens typologiczno-wzorcowy co staje się przykładem do naśladowania dla całego Kościoła w jego podróży misyjnej²⁰. Chrześcijanie winni być świadomi, co oznacza pójście za Jezusem i z jakimi konsekwencjami należy się liczyć w przypadku odrzucenia Jego nauki. Czas, jakim dysponuje człowiek, jest ograniczony i to Jezus już zasygnalizował (por. Łk 13,6-9)²¹. W ten sposób wiersz 22 realizuje kilka funkcji: nawiązuje do kontekstu wcześniejszych wypowiedzi Jezusa, wprowadza do nowej perykopy i dodatkowo zapowiada główny jej temat – wejście do Królestwa Bożego.

4.2. Dialog (w. 23-24)

Blżej nieokreślona osoba zadaje pytanie Jezusowi: *czy nieliczni są zbawieni?* Poszukując kontekstu w samej Ewangelii dla takiego pytania, należy wspomnieć o wypowiedzi Jezus o *małej trzódce*, która otrzyma Królestwo Boże (por. Łk 12,32) oraz bezpośrednio poprzedzającym perykopę dwóch przypowieściach o wielkim rozroście Królestwa Bożego (por. Łk 13,18-21). Nie jest to zatem pytanie retoryczne, które nie nawiązywałoby bezpośrednio do poprzedniego nauczania²². Zupełnie uzasadnionym wydaje się postawienie takiego właśnie pytania, gdyż był to temat dyskusji i spekulacji w środowisku judaistyczno-rabinackim. Ścierały się ze sobą dwa poglądy: jeden reprezentowało środowisko, które bazowało na koncepcji narodu wybranego i utrzymywało, iż cały naród będzie zbawiony: *Cały Izrael posiada udział w przyszłym świecie* (Sanh 10,1); natomiast judaizm apokaliptyczny,

¹⁹ Por. F. Bovon, dz. cyt., s. 430. O Jerozolimie, gdzie miało nastąpić ἡ ἔξοδος Jezusa patrz P. Doble, *The paradox of salvation; Luke's theology of the cross*, New York 1996, s. 215nn.

²⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Rola Jeruzalem w Łukaszej sekcji podróży (9,51-19,27)* [w:] „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” XVI(1969), z. 1, s. 17-40, tu s. 28.

²¹ Por. H. Klein, *Das Lukasevangelium*, Göttingen 2006, (wyd. 10), s. 488.

²² Inaczej sądzi H. Langkammer, *Ewangelia według św. Łukasza*, Lublin 2005, s. 358.

uwzględniający koncepcję sądu, nie podzielał takiego optymizmu i twierdził: *Ten świat stworzył Najwyższy na życzenie wielu, jednak przyszły świat jedynie dla niewielu* (4Ezdr 8,1) oraz: *Wielu zostało stworzonych, jednak nieliczni zostaną zbawieni* (4Ezdr 8,3). Rabini podjęli próbę pogodzenia wykluczających się poglądów i wprowadzili rozróżnienie na międzyczas stanu mesjanistycznego i ostateczny, przyszły czas uniwersalny. W pierwszym okresie, czyli tuż po śmierci fizycznej, tylko nieliczni Izraelici dostąpią szczęśliwości wiecznej, natomiast na sądzie ostatecznym będzie zbawiony cały Izrael²³.

Można założyć, iż pytającego nie interesowała konkretna liczba zbawionych, lecz troska o to, czy on będzie do nich należeć. Za takim przypuszczeniem przemawia odpowiedź Jezusa²⁴. Optymalną odpowiedzią dla pytającego i marzącego o swoim zbawieniu byłoby stwierdzenie Jezusa, iż cały Izrael, a z nim i on sam, będzie zbawiony. Jednak ten pogląd tak chętnie i powszechnie reprezentowany w środowisku judaistycznym nie znalazł potwierdzenia w odpowiedzi Jezusa.

Odpowiadając na postawione pytanie Jezus nie podał żadnych liczb, określających ilość zbawionych. Jego odpowiedź ma formę pouczenia, o czym świadczy zwrot *εἶπε πρὸς αὐτούς* i zawiera nakaz wyrażony w imperativie praesentis drugiej osoby pluralis *ἀγωνίζεσθε* – dosłownie oznacza *walczcie*. Nakaz bycia aktywnym w każdej chwili skierowany do wszystkich słuchających, a nie jedynie do pytającego, pozwala wnioskować, iż Bóg nie rozdziela miejsc w swoim Królestwie, lecz otrzymują je ci, których On wynagrodzi za sprawiedliwe życie²⁵. Jezus wzywa każdego do nadzwyczajnego wysiłku moralnego (por. 1Kor 9,25; Kol 1,29)²⁶. Ma to być szczególnie wielki wysiłek, albowiem w tekście jest on sygnalizowany poprzez wzmiankę o *wąskich drzwiach* i oprócz tego w uzasadnieniu nakazu, w drugiej części wiersza 24, dowiadujemy się, iż *πολλοί – liczni οὐκ ἰσχύσουσιν – nie będą mieli siły*, by wejść. Forma futurum ostatniego czasownika wskazuje na przyszłość i jednocześnie z sensu czasownika wypływa informacja o nastaniu pewnego momentu, kiedy zakończy się czas przygotowania, a nastąpi okres rozliczania. Wtedy okaże się, iż wielu nie będzie w stanie wejść przez wąskie drzwi. Określenie *liczni* można pojmować jako swoiste potwierdzenie przypuszczenia pytającego o *nielicznych* zbawionych, albo jako ostrzeżenie

²³ Por. W. Grundmann, dz. cyt., s. 285.

²⁴ Por. F. Bovon, dz. cyt., s. 431.

²⁵ Por. H. Klein, dz. cyt., s. 488.

²⁶ Por. J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig 1977, s. 290.

przed groźącym potępieniem i zdecydowany apel o aktywne działanie, dopóki jest na to czas²⁷.

Semantyka przymiotnika στενός – *wąski*, który w Nowym Testamencie występuje jeszcze dwukrotnie (Mt 7,13a; 14a), może być bardziej zrozumiała poprzez odniesienie do tekstu LXX. Z szesnastu przykładów występowania tego przymiotnika w LXX kilka określa przeszkody i trudności o charakterze zewnętrznym lub wewnętrznym występujące w życiu człowieka²⁸.

Rzeczownik ἀγών – *walka, współzawodnictwo, konkurencja* oraz forma czasownikowa ἀγωνίζομαι – *walczyć, współzawodniczyć, konkurować* często były stosowane w ówczesnym środowisku grecko-rzymskim, szczególnie przez filozofów i misjonarzy, na określenie życia ludzi mądrych i religijnych²⁹. Oba terminy wielokrotnie występują w Nowym Testamencie i określają aktywną postawę wierzącego³⁰.

Walka i walczenie automatycznie zakłada istnienie przeciwnika. Dla chrześcijanina istnieje jeden przeciwnik – diabeł, który kusząc wystawia wierzących na próbę. Przewyciężenie wszystkiego, co nam proponuje diabeł i co przeszkadza nam wejść przez wąską bramę, wymaga permanentnej walki ze swymi słabościami i wzmacniania sił na wzór zawodników sportowych. Dla chrześcijanina wyraża się to w doskonaleniu wiary, nadziei i realizowaniu przykazań Pana w codziennym życiu.

Nakaz podjęcia i konsekwentnego kontynuowania walki, to wysiłek konieczny dla odkrycia i przejścia przez wąskie, a tym samym trudne do pokonania drzwi. Wiąże się to z wielkim wysiłkiem i trudnościami i dlatego Jezus uznaje za konieczne podanie motywacji do podjęcia takiego rodzaju aktywności słuchaczy³¹.

4.3. Alegoryczne uzasadnienie nakazu (w. 25-29)

4.3.1. Dialog Gospodarza z odrzuconymi (w. 25-27)

Obraz wąskich drzwi, jedynek, przez które można przejść do innej przestrzeni, jest kontynuowany i następuje dookreślenie drzwi jako drzwi domu

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Por. G. Bertram, στενός [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1950 t. VII, s. 605.

²⁹ Por. F. Bovon, dz. cyt., s. 431.

³⁰ W Nowym Testamencie ἀγών występuje: Fil 1,30; Kol 2,1; 1Tes 2,2; 1Tm 6,12; 2Tm 4,7; Hbr 12,1, a ἀγωνίζομαι: J 18,36; 1Kor 9,25; Kol 1,29; 4,12; 1Tm 4,10; 6,12; 2Tm 4,7.

³¹ Por. G. Szamocki, dz. cyt., s. 72.

Gospodarza. Wiersz 25 rozpoczyna zwrot temporalny ἄφ' οὗ ἔν – *od kiedy jednak* wstanie Gospodarz i zamknie drzwi nastąpi radykalna zmiana rzeczywistości. Moment zamknięcia drzwi i uniemożliwienie wejścia do domu należy do suwerennej decyzji Gospodarza (por. Mt 25,1-13). Czynność ta spowodowała podział na tych, którzy weszli do domu i znajdują się w nim, i tych, którzy pozostali na zewnątrz. W tekście mowa jest jedynie o tych ostatnich. Ich reakcją jest pukanie i żądanie, by drzwi zostały otwarte. Ze względu na swoją przynależność do narodu wybranego przekonani są o nadanym im przez Boga prawie do wejścia do domu. Okazuje się jednak, że bycie Izraelitą nie zapewnia żadnych przywilejów; Gospodarz stwierdza, że ich nie zna³².

Z wiersza 26 dowiadujemy się, że stojący na zewnątrz domu nie rezygnują, gdyż są przekonani, że swym postępowaniem zasłużyli na wejście do domu, a decyzja Gospodarza jest co najmniej jakimś nieporozumieniem. W tym celu przytaczają jednoznaczne dowody swej więzi z Gospodarzem. Wspólnie bowiem z Nim spożywali posiłki i słuchali Jego nauki. Uporczywe domaganie się wejścia do domu (w. 25) i przytaczanie dowodów na rzecz wykazania wspólnoty z Gospodarzem pozwalają sądzić, iż ci ludzie byli cały czas przekonani o własnej prawości i dostatecznej wiedzy o Bogu oraz o czekającej ich wiecznej szczęśliwości u Boga.

Odpowiedź Gospodarza w wierszu 27 jest identyczna z poprzednią; On ich nie zna. Ogólna więź i znajomość osobista, jak też formalna znajomość nauczania Jezusa, nie wystarczają, by wejść do Królestwa Bożego³³. W celu wyjaśnienia zainteresowanym ich niewiedzy, Gospodarz podaje uzasadnienie, które jest dla nich jednocześnie osądem i podstawą do odrzucenia, a zostało sformułowane na podstawie Ps 6,9: *Odstąpcie ode mnie wszyscy czyniący niesprawiedliwość*. Tekst pokrywa się z grecką wersją LXX z jednym wyjątkiem, w oryginale występuje ἀνομία – *bezprawie*, a św. Łukasz podaje ἀδικία – *niesprawiedliwość*. Zamianę terminu można odczytać jako świadomy zamiar autora, polegający na uwypukleniu decydującej roli i wpływie szeroko pojętego moralnego aspektu postępowania człowieka na wyrok sądu Bożego³⁴. W świetle wyraźnie tu postawionego akcentu na moralności należy też interpretować imperativus ἀγωνίζεσθε w wierszu 24³⁵.

³² Por. W. Grundmann, dz. cyt., s. 285-286.

³³ Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1960, s. 239; H. Klein, dz. cyt., s. 489.

³⁴ Por. P. Hoffmann, Πάντες ἐργάται ἀδικίας. *Redaktion und Tradition in Lk 13,22-30*, [w:] „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft“ 58(1967), z. 3-4, s. 188-214, tu s. 202.

³⁵ Por. J. Ernst, dz. cyt., s. 291.

Terminem ἀδικία w judaizmie określano po prostu grzech. Dla św. Pawła oznaczał on grzech jako przejaw duchowej wrogości człowieka względem Boga (por. Rz 3,5). Słowa tego używa kilkakrotnie św. Łukasz i określa nim ludzi, którzy nie miłują Boga i czyniąc nieprawość wykluczają siebie ze społeczności z Bogiem³⁶.

Nadanie logionowi znaczenia ogólnoteologicznego mogło posłużyć św. Łukaszowi za instrument do przekazania ostrzeżenia chrześcijanom – adresatom Ewangelii – przed niemoralnym postępowaniem³⁷.

Należy przyjąć, iż istotnym tematem tej części perykopy jest kwestia sądu. Zamknięcie drzwi przez Gospodarza ściśle związane jest ze zwrotem temporalnym, wskazującym na pewien moment, w którym następuje koniec określonego eonu i określonej rzeczywistości. Moment ten nie tylko kończy, ale jednocześnie inauguruje nową rzeczywistość egzystencji człowieka – dla jednych to wspólnota stołu z Gospodarzem, dla innych odrzucenie. W logionie Jezus mówi o tych, dla których moment zamknięcia drzwi jest wyrokiem skazującym na bycie odrzuconym.

Z postawy i wypowiedzi odtrąconych można wywnioskować, iż oni także poddali osądowi swoje życie. W ich ocenie zasługują w pełni na przyjęcie przez Gospodarza; znajomość nauczania Gospodarza i wspólnota stołu potwierdzają słuszność ich osądu i to musi On wziąć pod uwagę.

W omawianych wierszach zostało przedstawione zderzenie dwóch poglądów na temat zbawienia; Jezusa nawołującego ludzi do ciągłej walki ze wszystkimi przeciwnościami, stojącymi na drodze do wejścia przez ciasne drzwi oraz tych, dla których wystarcza powierzchowne i formalne poznanie i zbliżenie do Boga. Rozbieżność obu poglądów musiała w efekcie doprowadzić do konfrontacji i obnażenia prawdy Bożej i nieprawości ludzi. Zgubiła ich pewność siebie, polegająca na ocenianiu rzeczywistości przekraczającej kompetencje człowieka. Zaprezentowali oni typowo subiektywną postawę w ocenie własnej wiedzy o Bogu. Jej subiektywność wykluczała wszelką możliwość krytycznej weryfikacji tejże oceny, również ze strony Stwórcy. Takie zachowanie prowadzi człowieka do kreowania pewnych postaw i norm, które on usiłuje utożsamić z wolą Bożą, naprawdę jednak w swej pysze wynosi siebie na piedestał prawodawcy i sędziego. Bóg określa takich ludzi jako niesprawiedliwych i nie należą oni do grona tych, których On zna, i którzy Jego znają. W kwestii poznania należy pamiętać o fundamentalnej zasadzie, o której mówi apostoł Paweł, iż człowiek dąży do poznania Boga, ale to Bóg poznaje

³⁶ Np. Łk 16,8-9; 18,6; Dz 1,18; 8,23.

³⁷ Por. H. Langkammer, *Ewangelia ...*, dz. cyt., s. 359.

człowieka: *Teraz jednak, kiedy poznaliście Boga, a raczej, kiedy zostaliście przez Boga poznani ...* (Ga 4,9a).

Myśl o Bożym lub Jezusowym sądzie nad ludźmi zajmuje jedno z centralnych miejsc w Piśmie Świętym Nowego Testamentu. W przekazie ewangelicznym wielokrotnie Jezus naucza o oczekującym człowieka sądzie i o konieczności prowadzenia właściwego, zgodnego z wolą Bożą życia, jak też w odczuwaniu swoistej bojaźni przed Bogiem, aby wyrok sądu Bożego nie okazał się potępieniem i utratą życia, lecz wprowadzeniem do Królestwa Bożego³⁸. Narracje na ten temat zawierają terminy: κρίσις – *sąd, wyrok*, κρίμα – *osąd, sąd* i forma czasownikowa κρίνω – *wydaję wyrok, sądzę*. Inaczej jest w naszej perykopie, gdzie nie występują wyżej przytoczone słowa. Nieuchronnie nasuwa się wątpliwość i pytanie, czy uzasadnionym jest mówienie o sądzie w tekście pozbawionym typowych dla tej myśli pojęć?

Za przyjęciem założenia, iż jest to możliwe, przemawia praktyka stosowana przez św. Łukasza oraz św. Pawła, którzy mówią o sądzie bez wymieniania terminów: *sąd* i *sądzić*. Ma to miejsce w przypadku prezentacji zagadnień dotyczących tak zwanej *eschatologii indywidualnej*. U obydwu [św. Mateusza i św. Pawła] *w tekstach dotyczących eschatologii indywidualnej implikuje się fakt rozstrzygającej oceny życia człowieka przez Boga czy Chrystusa wraz z wieczną odpłatą, a przecież nigdy tam nie zachodzi termin „sąd” (krisis, krima) ani „sądzić” (krinein)...*³⁹. W przypadku Ewangelii św. Łukasza występują dwa ewidentne przykłady tego rodzaju eschatologii: *Podobieństwo o bogaczu i Łazarzu* (Łk 16,19-31) i odpowiedź Jezusa jednemu ze złoczyńców (Łk 23,42-43). Pierwszy przykład jest dodatkowo o tyle ważny, że istnieje jeszcze jedno podobieństwo z omawianą perykopą. W obu bowiem przypadkach wspomina się o możliwości postrzegania stanu i kondycji zbawionych przez odrzuconych jak i odwrotnie (Łk 13,28; 16,23n), pomimo zamkniętych drzwi (Łk 13,25) i wielkiej przepaści oddzielającej obie społeczności (Łk 16,26).

W jakimś stopniu w naszej perykopie jest obecny temat eschatologii indywidualnej. Fundamentalny dla tej perykopy, ze względów lingwistyczno-logicznych, termin ἀγωνίζεσθαι oznacza, oprócz nakazu permanentnej aktywności określonej jako walka, zmaganie się przy zaangażowaniu wszelkich sił i środków, jednocześnie założenie, iż spełnienie określonych

³⁸ Na przykład w Ewangelii św. Mateusza tematyka ta jest podjęta w następujących rozdziałach: 5; 7; 10; 11; 12; 13; 21; 22; 23; 24.

³⁹ A Jankowiak, *Doniosłość Łukaszej eschatologii indywidualnej* [w:] „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 28(1975) 4-5, s. 168-182, tu s. 181.

warunków doprowadzi do celu⁴⁰. Chociaż nakaz dotyczy wielu i jest sformułowany w liczbie mnogiej, jednak chodzi tu o walkę indywidualną, a nie zespołową. Jej skrajnie ekstremalnym przykładem jest ἀγωνία (Łk 22,44), która będąc śmiertelną walką, jest walką o zwycięstwo i posiada wyjątkowo indywidualny charakter.

Wykazana w analizowanym tekście niepodważalność decyzji Gospodarza nie powinna prowadzić do pochopnego wniosku o zadziwiający brak miłosierdzia w jego postępowaniu względem wzywających o zmianę decyzji. Oznacza to raczej koniec καιροῦ – czasu, przewidzianego na aktywne działanie człowiekowi prowadzące do Królestwa Bożego⁴¹. W Ewangelii św. Łukasz wskazuje nam, kto jest władcą czasu, kto określa jego granice i czemu ma służyć czas. Dla przykładu przypomnijmy wypowiedź Jezusa, dotyczącą szczególnego daru Bożego w postaci określonego czasu, jaki otrzymała Jerozolima dla nawrócenia się i przyjęcia Jezusa, a z którego nie skorzystała. Nieprzyjęcie i niewykorzystanie daru Bożego wiąże się nierozzerwalnie z karą Bożą: *I zrównają cię z ziemią i dzieci twoje w murach twoich wytepią, i nie pozostawią z ciebie kamień na kamieniu, dlatego żeś nie poznało czasu nawiedzenia twego* (Łk 19,44).

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w naszym teście; zamknięte drzwi definitywnie kończą czas dany człowiekowi przez Boga do prowadzenia walki o wejście, niewykorzystanie tego daru pociąga za sobą sąd i wyrok w postaci odrzucenia.

Zamknięcie drzwi przez Gospodarza posiada ważne, eschatologiczne znaczenie dla pojedynczego człowieka lub określonej grupy ludzi i w żaden sposób nie może obejmować swym zasięgiem całej ludzkości. W wierszach 28-29 Jezus rysuje obraz czasów ostatecznych i mówi o wypełnieniu się proroctw Starego Testamentu o nawróceniu się narodów ziemi do Boga, które ἤξουσιν – czas futurum *przyjdą* z czterech stron świata i ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ – ponownie czasownik w czasie futurum *zasiądą do stołu* w *Królestwie Bożym* (Łk 13,29). Skoro po zamknięciu drzwi dla osób, które wówczas pozostały na zewnątrz, nie istnieje żadna możliwość ponownego ich otwarcia i wejścia, a dla przyszłych pokoleń pogan drzwi będą otwarte i oni zdołają przejść przez nie, to wniosek sam się nasuwa – w naszej perykopie mowa jest o eschatologii indywidualnej.

⁴⁰ Por. E. Stauffer, ἀγών, ἀγωνίζομαι [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933, t. I, s.137.

⁴¹ Por. C.L. Morris, *The Gospel According to St. Luke: An Introduction and Commentary*, Michigan 1984, s. 226.

Na podstawie przytoczonej wyżej argumentacji dopuszczalnym wydaje się przyjęcie interpretacji tej perykopy z uwzględnieniem obecności w niej koncepcji eschatologii indywidualnej. Tym bardziej, że myśl ta występuje w Ewangelii św. Łukasza i pozwala na poszukiwanie analogicznych obrazów i stwierdzeń.

W tym ujęciu dochodzi do wyeksponowania znaczenia walki każdego człowieka o zbawienie, czasu, który jest darem Bożym, i należy go właściwie wykorzystać oraz wyjątkowości sądu Bożego nad postępowaniem człowieka, wykluczającym wszelki inny, ludzki sąd.

4.3.2. Obraz czasów eschatologicznych (w. 28-29)

Sąd Boży dzieli ludzi, bez względu na ich narodowość, na dwie grupy: odrzuconych i zbawionych, którzy egzystują w nowej, pozaziemskiej rzeczywistości, w wiecznym Bożym świetle, jak wskazuje na to użyty na samym początku wiersza termin ἐκεῖ – *tam* oraz ὄψεσθε – *ujrzycie*. Trudna sytuacja odrzuconych będzie spotęgowana możliwością oglądania tych, którzy znajdą się w Królestwie Bożym. Nie pozostanie im nic, jak tylko *placz i zgrzytanie zębami* (w. 28a)⁴². Jedynie w tym miejscu używa św. Łukasz tego określenia, które raczej należy do leksykonu św. Mateusza i występuje w kontekście wypowiedzi o sądzie ostatecznym⁴³.

W eschatologicznej radości z uczyty we wspólnocie stołu w Królestwie Bożym będą mieć udział przedstawiciele wszystkich narodów ze wszystkich stron świata. O ile św. Mateusz w miejscu paralelnym (Mt 8,11) mówi o przybyciu ze wschodu i zachodu i akcent kładzie na rozproszonych podczas niewoli egipskiej i babilońskiej Izraelitach, to św. Łukasz w sposób jednoznaczny mówi o poganach, którzy przybędą ze wszystkich stron świata. Przez to wyraźniej niż św. Mateusz nawiązuje do obrazu eschatologicznej wędrówki narodów na Syjon (por. Iz 2,2n; 25,6-8; 49,12; Mi 4,1n). Mimo iż nie będą to potomkowie Abrahama według ciała, to dzięki ich aktywnej walce o wejście do Królestwa Bożego, zostaną przyjęci do niego przez Boga⁴⁴. Miłość Boga obejmie wszystkie narody, a Jego sprawiedliwy sąd nad wszystkimi pozwoli wierzącym w Boga poganom stać się częścią „nowego Izraela”, zaś niewiernych Izraelitów usunie ze swej społeczności.

W tym kontekście nie wspomina się o już zamkniętych drzwiach i niemożności wejścia do domu Gospodarza. Autor przenosi czytelnika w inną

⁴² Por. W. Grundmann, dz. cyt., s. 286; F. Hauck, *Das Evangelium des Lukas*, Leipzig 1934, s. 185.

⁴³ Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30.

⁴⁴ Por. F. Bovon, dz. cyt., s. 437.

rzeczywistość, która swe paralelne miejsce znajduje w oddzielnej narracji w Ewangelii św. Mateusza 8,11-12. Łącznikiem obu rodzajów eschatologii są odrzuceni określani zaimkiem osobowym drugiej osoby pluralis ὑμεῖς – wy.

4.4. Epilog (w. 30)

Ostatni wiersz perykopy jest jej zakończeniem, gdzie jednoznacznie został potwierdzony osąd Boży, że pierwsi będą ostatnimi, a ostatni będą pierwszymi.

W paralelnych miejscach (Mt 19,30; 20,16; Mk 10,31) chodzi o zamianę miejsc między Izraelitami i poganami: Izraelici jako pierwsi będą ostatnimi, a ostatni poganie będą pierwszymi. W ujęciu św. Łukasza na decyzję Boga ma wpływ postawa człowieka, który przyjmuje i realizuje wolę Bożą, lub żyje według własnych zasad. Zmienia tym samym założenie św. Mateusza i św. Marka i nie wyklucza Izraelitów z grona zbawionych. *W ten sposób Łukasz zostaje również i w tym wypadku wierny idei uniwersalizmu zbawczego*⁴⁵.

5. Aktualizacja przesłania tekstu perykopy

Omawiana perykopa nie jest przedmiotem częstych analiz w monograficznych opracowaniach egzegetycznych. Nie jest łatwo znaleźć wytłumaczenie, dlaczego tak się dzieje. Można jedynie przypuszczać, iż poruszany w niej temat nie należy do łatwych. Samo jednak zagadnienie zbawienia jest podstawowym celem każdego wierzącego i głównym zadaniem Kościoła. W przeciągu tysiącleci różnie pojmowano i interpretowano zarówno samo zbawienie, jak i sposób jego osiągnięcia. Można wyróżnić dwie zasadnicze koncepcje, reprezentowane przez Kościół zachodni i wschodni. W Kościele zachodnim, zarówno rzymskokatolickim jak i później protestanckich eksponowano wyniszczające skutki grzechu, pozbawiające człowieka możliwości wszelkiego konstruktywnego działania. Odnowa człowieka dokonywała się w przełomowych doświadczeniach, w których pośredniczył Kościół. W nauczaniu Kościoła te koncentrowały się na zastępczej śmierci krzyżowej Jezusa Chrystusa, przemilczając lub wręcz pomijając inne ważne aspekty chrystologiczne, jak na przykład preegzystencję i wcielenie. Sprzyjało to rozwojowi tendencji do coraz większego odseparowania osoby Jezusa

⁴⁵ H. Lamgkammer, *Ewangelia ...*, dz. cyt., s. 361.

Chrystusa od Jego dzieła, a w konsekwencji do podporządkowania chrystologii soteriologii⁴⁶.

W Kościele wschodnim została wypracowana nauka o stopniowym doskonaleniu się wierzących, którego kresem jest status przeobstwienia $\theta\epsilon\omicron\sigma\iota\varsigma$, ponieważ dzięki osobowemu zjednoczeniu natury Boskiej i ludzkiej w Chrystusie cała natura ludzka została potencjalnie przeobstwiona. Wierzący człowiek, obdarzony łaską Bożą w Duchu Świętym, współdziała z Bogiem dążąc do osiągnięcia zbawienia. Soteriologia jest ściśle związana z chrystologią i pneumatologią. W sposób prosty i zwięzły ujął tajemnicę zbawienia św. Atanazy Aleksandryjski w IV wieku, twierdząc, iż *Bóg stał się człowiekiem po to, abyśmy my, ludzie, mogli stać się bogami*⁴⁷. Prawda ta znajduje także potwierdzenie w tekście liturgicznym: *W moim Królestwie, powiedział Chrystus, ja będę Bogiem z wami jako bogami*⁴⁸.

Obie koncepcje soteriologiczne funkcjonują po dzień dzisiejszy w Kościołach. Jednak poczynając od Oświecenia poddawane są one ostrej krytyce ze względu na obecność transcendentnych elementów, wykraczających poza ludzkie możliwości percepcyjne. W ogóle wiara w Boga, istnienie diabła i wieczne zbawienie w przyszłym życiu stały się dla wielu ludzi anachronizmem. Zbawieniu nadano nowe znaczenie, które zawiera się w totalnym zerwaniu z religijnym zabobonem, aktywnym zaangażowaniu człowieka w korzystanie z osiągnięć nauki i technologii, w kreowanie przemian społeczno-politycznych, prowadzących wprost do powszechnego dobrobytu i szczęśliwości, ziemskiego raju.

Większość ludzi, bez względu na to, czy są wierzącymi, czy nie, jest świadoma, iż aktywność jest nieodzownym warunkiem zaspokojenia naszych potrzeb, musimy być czynni fizycznie, emocjonalnie i umysłowo. Ludzie na różny sposób przejawiają swoją aktywność, poświęcając wiele energii i czasu temu, by osiągnąć wytyczone przez siebie cele materialne. Nie wszyscy mają zatem czas i chęć do zastanowienia się nad kwestią wybiegającą daleko w przyszłość i dodatkowo w sferę transcendentną, nie do końca zbadaną i na dodatek niemożliwą.

W perykopie Łk 13,22-30 Jezus odpowiada na pytanie człowieka zainteresowanego zbawieniem. Kieruje tym samym swe słowa do wierzących i to od nich wymaga permanentnej walki o zbawienie. Wielokrotne użycie zaimka *wy* wskazuje na poszerzone audytorium odbiorców słów Jezusa. Nie

⁴⁶ Por. D.J. Bosch, *Oblicza misji chrześcijańskiej*, wyd. Credo 2010, s. 415.

⁴⁷ K. Ware, *Kościół prawosławny*, przełożył W. Misijuk, Białystok 2002, s. 256.

⁴⁸ Kanon jutrzni Wielkiego Czwartku, pieśń 4, troparion 3.

ogranicza się ono jedynie do ówczesnych Izraelitów, słuchających wypowiedzi Jezusa, lecz skierowane jest także do adresatów Ewangelii, zarówno tych bezpośrednich jak i kolejnych pokoleń, łącznie z nami.

Słownictwo, jak i przesłanie perykopy nie wymagają szczególnego zabiegu uaktualnienia, gdyż są zrozumiałe dla współczesnych ludzi. Problemem jest to, na ile my, ludzie wierzący, przedkładamy wolę Bożą nad własną, czy udało się nam zaprzeczyć samych siebie i pójść za Chrystusem (por. Mt 16,24; Mk 8,34; Łk 9,23). Jeżeli uznajemy Jezusa Chrystusa za Pana i Zbawiciela i zdecydowani jesteśmy realizować wolę naszego Pana, to imperatyw *walczyć* skierowany jest do nas. W ten sposób Jezus Chrystus objawia nam prawdę o naszym zbawieniu, które jest uzależnione od naszego postępowania. Zobowiązani jesteśmy przez całe życie prowadzić walkę, aby przejść przez wąskie drzwi do Królestwa Bożego. Nie jest to zwalczanie innych jako naszych przeciwników lub konkurentów, lecz walka przede wszystkim ze sobą. Z tym wszystkim, co może nas prowadzić do egoizmu i zadowalania popędów żądy. Polem rozgrywającej się walki jest nasze wnętrze, nasza sfera duchowa, która jest wystawiana nieustannie na pokusy diabła. Stąd też należy przypomnieć opis kuszenia Jezusa i zdać sprawę z powagi rozgrywającej się w nas walki. Posiłkując się przykładami z różnych dziedzin sportowych łatwo spostrzeżemy, jak wielkie i długotrwałe wysiłki i wyrzeczenia są udziałem zawodników zanim staną się na tyle mocni, by wziąć udział we współzawodnictwie sportowym. Podobnie będzie i z nami, jeśli włożymy odpowiednią ilość wysiłku, możemy liczyć na przejście przez ciasne drzwi. W innym przypadku dołączymy do licznego grona pozbawionych mocy i przez to pozostających na zewnątrz domu Gospodarza.

Pierwsze zatem przesłanie tekstu brzmi – moje zbawienie zależy od mojego zaangażowania w spełnienie woli Bożej. Kolejna istotna kwestia dotyczy określenia hierarchii wartości; ziemskie życie ma charakter przemijalny i zgodnie ze słowami Jezusa Chrystusa posiada szczególną wartość jako czas przygotowania do wejścia do Królestwa Bożego, które jest radosną i wieczną wspólnotą z Bogiem. Nieporównywalna z niczym innym i idealna rzeczywistość Królestwa Bożego skłania nas do podjęcia walki i jednocześnie motywuje do jej kontynuowania.

Najważniejsze ostrzeżenie, jakie wypływa z tekstu, choć nie zostało wyrażone *expressis verbis*, dotyczy powstrzymania się od osądzania. Już sam nakaz walczenia zakłada takie zaangażowanie, które wyklucza możliwość jednoczesnego wyrokowania, ponieważ sam przebieg walki i zewnętrzny osąd zdecydują czy zwyciężyłem, czy zostałem pokonany. Jeszcze bardziej przekonująca jest postawa Gospodarza, który niezależnie od nikogo podjął

decyzję o zamknięciu drzwi, co doprowadziło do podziału wśród ludzi na dwie kategorie: uczestników uroczystej biesiady i stojących na zewnątrz. Obraz naiwności, głupoty a zarazem pewności i pychy prezentują odrzuceni. Ich pewność siebie w ocenianiu własnego postępowania jako właściwego i gwarantującego im wejście do Królestwa Bożego wywołuje jedynie współczucie nad ogromem ich ograniczenia, zaślepienia i buty. Swym postępowaniem nawiązali do permanentnie powtarzanego grzechu polegającego na surowym sądzeniu innych z jednoczesnym dowartościowaniem samych siebie. Jest to także próba przejęcia prerogatyw Boga i nadania sobie niezależności, gdyż sędzić może wyłącznie suweren. W Piśmie Świętym Nowego Testamentu Bóg zabrania kategorycznie człowiekowi wydawania sądów w kwestiach, które należą wyłącznie do Boga (por. Mt 7,1; Łk 6,37), a św. apostoł Paweł nawołuje wiernych do zaniechania osadzania (por. Rz 2,1; 14,4.13; 1Kor 4,5).

Przywołani w perykopie przez Jezusa Izraelici byli zainteresowani zbawieniem i w swoim mniemaniu uczynili wszystko: zachowali wspólnotę stołu, słuchali nauki, jednym słowem znali Boga i Jego naukę, i zasługiwali na przyjęcie do Królestwa Bożego. Ich błędem, przestępstwem wobec Boga było wejście w rolę sędziego i ferowanie wyroków eschatologicznych.

Zdawałoby się, iż tak oczywisty grzech, jawne przekroczenie ludzkich kompetencji należy do rzadkich przejawów zachowania wierzących. Niestety, i współcześnie chrześcijanie ochoczo wydają wyroki i bezlitośnie osądzają innych. Czują się tym mocniej do tego uprawnionymi, im bardziej uważają swój Kościół za prawdziwy. W majestacie takiej prawowitości zostali oni ochrzczeni, wychowani i przyjęli katechezę, brali udział w prawowitych nabożeństwach i przyjmowali takie sakramenty, a podczas kazań ich duszę kaznodzieja wypełnia przekonaniem o przynależności do jedyne prawdziwego Kościoła. U takich chrześcijanin siłą rzeczy musi zrodzić się przekonanie o ich własnej doskonałości oraz gotowość negatywnego osądzania innych. Tak, jak to miało miejsce w ówczesnym Jezusowi Izraelu, tak i teraz znacznie łatwiej jest jedynie formalnie wierzyć w Boga i być przy tym zadowolonym i dumnym z przyszłego zbawienia.

Należy przyjąć, iż nakaz Jezusa Chrystusa *walczyć* odnosi się do wszystkich wierzących także obecnie, a mowa pouczająca stanowi dobry impuls do przyjęcia nakazu i wcieleniu go w codzienne życie, gdyż jesteśmy świadkami realizacji obietnicy i przynajmniej po części jej uczestnikami.

Na koniec, w miejsce zakończenia, przytoczę kilka stwierdzeń, które moim zdaniem trafnie reasumują przesłanie perykopy. Pierwszym są słowa Blaise

Pascala, który kiedyś powiedział, iż *istnieją dwie kategorie ludzi: grzesznicy i ci, którzy uważają się za zbawionych*. W ten trafny sposób sparafrazował on sens *Podobieństwa o faryzeuszu i celniku* (por. Łk 18,9-14). Inne stwierdzenie odnosi się do nakazu Jezusa i tak go interpretuje: *skoro ubiegacie się o największą szczęśliwość* [θεῖωσις, przebóstwienie, człowiek stanie się bogiem z łaski], *to musicie podjąć największe wyzwania i wysiłek*. Św. apostoł Paweł wysiłek i trudy chrześcijanina na ziemi tak oto opisuje: *Albowiem sądzę, że utrapienia terażniejszego czasu nic nie znaczą w porównaniu z chwałą, która ma się nam objawić* (Rz 8,18).

Резюме

Главной темой высказывания Иисуса Христа в Лк 13,22-30 есть спасение человека. Этот текст вначале был поддан лингвистическому анализу в его тройном аспекте: синтаксическом, семиотическом и прагматическом, это позволило прийти к заключению, что рассматриваемый фрагмент Евангелия от Луки имеет характер целостной литературной единицы с определённой структурой и специфическим лексикальным характером. Выделенные в тексте тематические единицы, были проанализированы и истолкованы эгзегетическими методами. Иисус Христос повелевает верующему всегда бороться, чтобы войти в Царство Божие. Это означает, что человек должен всегда активно содействовать с Богом на пути к своему спасению; никогда не осуждать негативно других и одновременно себя не подносить к категории людей уже заслуживших спасения. Повеление Иисуса Христа – *вам нужно бороться* остается актуально и сегодня, оно касается всех нас верующих; это не призыв бороться с другими, а лишь с самим собой, со своими слабостями и похотями, которые являются искушениями со стороны дьявола. Нельзя нам забывать фразу высказанную отцом Церкви из четвертого века, св. Афанасием Александрийским: *Бог стал человеком, чтобы мы, люди могли стать богами*.