

Ks. STANISŁAW PISAREK

IDEA „TRWANIA” (PROSKARTÉRĒSIS) W DZIEJACH APOSTOLSKICH

Temat „proskartérésis” mieści się w wielkim temacie „hypomonē” (cierpliwa wytrwałość lub wytrwała cierpliwość)¹. Jednakże dotychczasowe publikacje na temat „cierpliwej wytrwałości” przy analizie „hypomonē” wraz z jej synonimami nie obejmowały idei „proskartérésis”². Ten drobny brak można usunąć przez przeprowadzenie analizy egzegetycznej tekstów *Dziejów Apostolskich*, które mówią o „trwaniu” oraz o „cierpliwej wytrwałości”³. Dokonanie tej analizy jest zasadniczym celem niniejszej refleksji.

W Dz 17, 14 występuje czasownik „hypoménein”, jednak bez znaczenia teologicznego. W tym miejscu Autor odnotował jedynie fakt pozostania Sylasa i Tymoteusza w macedońskiej Berei. Użył do tego słowa „hypoménein”, które jako słowo złożone z „ménein” (pozostawać) oraz z przedrostka „hypo-” (pod czymś) może też wyrażać fakt pozostawania na jakimś miejscu. W przekładzie łacińskim bierze się wtedy odpowiednią formę od „remanēre”. Oprócz tego występują w *Dziejach Apostolskich* inne composita czasownika „ménein”, jak np. „emménein” w 14, 22 i 28, 30. W pierwszym wypadku wyraz ten występuje w sensie teologicznym, bo w zachęcie do trwania w wierze [„emménein tē/i/piste/i/”] z podaną od razu motywacją: „ponieważ przez wiele ucisków trzeba nam wejść do Królestwa Bożego”. W drugim miejscu — Dz 28, 30 — słowo to występuje w znaczeniu zwykłym dla stwierdzenia faktu przebywania Pawła

¹ Por. S. Pisarek, „Kto wytrwa...”, „Gość Niedzielny” 58 (1982), nr 1, s. 4; tenże, „Hypomonē” w *1 Liście do Tesaloniczan* (1, 3), „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 38 (1985), nr 3, s. 200–207; tenże, „Cierpliwa wytrwałość” (hypomonē) w *Nowym Testamencie*, „Ateneum Kapłańskie” 108 (1987), nr 1, s. 27–37; tenże, „Hypomonē” i „hypoménein” w *Liście św. Jakuba* (1, 3.4.12; 5. 11), „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” [dalej skrót: SSHT] 14 (1981), s. 89–108; tenże, *Hypomonē* w *Nowym Testamencie*. Stan badań, SSHT 14 (1981), s. 299–312; tenże, „Hypomone” w *Drugim Liście św. Piotra* (1, 6), w: *Studium Scripturae unima theologiae. Prace ofiarowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Grzybkowi*, Kraków 1990, s. 237–247; tenże, *Cierpliwa wytrwałość*. „Hypomonē”, „Hypoménein” w *Nowym Testamencie*, Katowice 1992.

² Tak P. Goicoechea Mendizábal (*De conceptu „hypomonē” apud Sanctum Paulum*, Romae 1965, s. 6–7), jak i P. Ortiz Valdivieso (*Hypomonē en el Nuevo Testamento*, Bogota 1969, s. 21–23 i 207–208). Jednakże ten drugi (s. 168) stwierdza obecność idei „hypomonē” w Dz 5, 41; 9, 16; 14, 22; 16, 19–25; 20, 18 n.; 21, 13 itd. Rzecz dziwna, że pominął w tym wyliczeniu Dz 2, 42.

³ H. Balz, *Proskartereo, proskartérésis*, w: *Egzegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart i in. 1980 [dalej skrót: EWNT], t. III, s. 415–416; zob. także Ph-H. Ménoud, *La vie de l'Église naissante*, Neuchâtel 1952, s. 1–53; por. F. Bovon, *Luc — le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950–1975)*, Neuchâtel 1978, s. 404–410.

przez całe dwa lata w więzieniu rzymskim. Forma aorystu „enéméinen” wskazuje, że po tym okresie ten stan się skończył⁴, bez sugerowania sposobu jego zakończenia: czy przez wyjście na wolność, czy też przez pójście na śmierć męczeńską⁵.

W *Dziejach Apostolskich* ideę trwania przede wszystkim jednak wyraża greckie słowo „proskartereîn” (1, 14; 2, 42.46; 6, 4; 8, 13; 10, 2). W języku łacińskim odpowiada mu najbardziej czasownik „perseverāre”, a jeśli chodzi o formę rzeczownikową dla określenia tego stanu lub czynności, to najbardziej odpowiednim słowem łacińskim jest tu „perseverantia”.

Wszystkie rodzaje trwania („proskartereîn”, „emméinein”) z podanych tekstów można ująć w następujących punktach:

1. trwanie w wierze: 14, 22;
2. trwanie w nauce i posłudze słowa: 2, 42 i 6, 4b;
3. trwanie we wspólnocie braterskiej (w miłości)⁶: 2, 42;
4. trwanie w łamaniu chleba: 2, 42.46;
5. trwanie w świątyni lub w modlitwach: 2, 42.46; 1, 14; 6, 4a.

W Dz 8, 13 „proskartereîn” określa przyłączenie się Szymona, który trudnił się dawniej czarną magią, do Filipa, jednego z Siedmiu. Słowo ma tu znaczenie zwykle „towarzyszyć”, jednak w kontekście teologicznym, dotyczącym wiary i chrztu, a i nadziei. Z tej racji możemy ten tekst włączyć do trwania w wierze (Dz 14, 22; 8, 13). W Dz 10, 7 „proskartereîn” określa tych, którzy są podlegli władzy setnika Korneliusza. Występuje tu zatem to słowo w znaczeniu zwykłym.

I. ANALIZA TEKSTÓW PODSTAWOWYCH

W następnych punktach zanalizujemy przy zastosowaniu „Formgeschichte” i „Redaktionsgeschichte”, ze wskazaniem za każdym razem na „Sitz im Leben”, tę pięcioraką persewerancję („proskartérësis” lub „hypomonë”). Zarazem zostanie ukazane jej znaczenie w podanych wyżej tekstach *Dziejów Apostolskich*.

1. „Trwanie w wierze”: Dz 14, 22; 8, 13

Istotne wyrażenia greckie określające ten pierwszy rodzaj persewerancji — „trwanie w wierze” — są to „emméinein tē/i/ pistei” w Dz 14, 22 i „ēn proskarterōn tō/i/ Filippō/i/” w Dz 8, 13. Przekład 14, 22: (Paweł i Barnaba) „umocniwszy uczniów na duchu, wezwali ich do trwania mocno w wierze, mówiąc, że

⁴ F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1979¹⁵, s. 272.

⁵ Wyjście na wolność i dalszą działalność przyjmuje na ogół egzegeza katolicka — por. E. Dąbrowski, *Dzieje Apostolskie. Wstęp — przekład z oryginału — komentarz*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu*, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, Poznań 1961, t. V, s. 470; *Le Nouveau Testament traduit en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem*, Paris 1966, s. 482. Natomiast na śmierć męczeńską już teraz powszechnie zgadzają się protestanci — por. G. Bornkamm, *Paulus*, Berlin 1977, s. 10 i 118–120; J. Roloff, *Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt*, Göttingen 1981, s. 369–376.

⁶ J. Dupont (*Les Actes des Apôtres*, w: *Le Nouveau Testament*, s. 389) wyjaśnia, że „proskartereōntes tē/i/ koinōnīa/i/” oznacza wspólnotę powstałą zarówno ze zgody umysłów (por. Ga 2, 9; Flm 6; 1 J 1, 3.6.7), jak i z troski o najbiedniejszych, która posuwa się aż do dzielenia dobrami (por. Rz 15, 26; 2 Kor 8, 4; 9, 13; Flp 1, 5). W sumie jest to miłość.

przez wiele ucisków trzeba nam [według woli Bożej] wejść do Królestwa Bożego”.

Wiersz 22 rozdziału 14 znajduje się w zakończeniu relacji o pierwszej podróży misyjnej (Dz 14, 21–28). Łukasz podejmuje w nim wątek antiocheńskiej relacji o misji, idąc za nią aż do jego prawdopodobnego zakończenia (14, 27). Ta relacja zawierała po notatce o misji w Derbe (14, 21a) opis najważniejszych stacji z powrotnej drogi misjonarzy (14, 21b.22a.24–26), zakończony ich sprawozdaniem przed gminą w Antiochii (14, 27). Redakcyjnym poszerzeniem okazują się być wiersze 14, 22b i 23. Łukasz podjął tu nadarzącą się okazję, ażeby wprowadzić dwa wątki, które były dla niego niezmiernie ważne jako streszczenie jego dotychczasowego przedstawiania podróży misyjnych. Po pierwsze, misjonarze, zwłaszcza Paweł, okazali się być cierpiącymi świadkami Jezusa, a przez to dali wierzącym przykład postawy, którą należy przyjąć w cierpieniu, gdy ono na nich spada. Po drugie, nie ograniczyli się oni do pierwszego przepowiadania Ewangelii, lecz troszczyli się o to, żeby wierzący w Chrystusa tworzyli wspólnotę z określonym porządkiem oraz z określonymi formami życia, innymi słowy, żeby Kościół nabrał kształtu.

Więcej problemów historycznych, wymagających wyjaśnienia, ten tekst nie zawiera. Oczekiwalibyśmy właściwie, że z Derbe misjonarze pójdą wprost drogą, która prowadzi przez tak zwaną „Bramę Cylicyjską” w górach Taurus bezpośrednio w kierunku południowo-wschodnim ku wybrzeżu. Zamiast tego wybrali oni drogę o wiele dłuższą i trudniejszą, mianowicie tę, po której przyszli. Dlaczego? Kto w ogólności ocenia pozytywnie historyczność pierwszej podróży, musi także ten jej odcinek tak ocenić.

Od Derbe rozpoczyna się powrót misjonarzy. Odwiedzają oni raz jeszcze gminy już założone, aby dopatrzeć w nich tego, co słuszne i umocnić ich członków w wierze. Zdanie w tym kontekście, podane jako dosłowny cytat, uważa widocznie Łukasz za prawdziwe słowa Pawła. „Trzeba nam przez wiele ucisków wejść do Królestwa Bożego” (14, 22c). Faktycznie zdradza ono bliskość do 1 Tes 3, 4, gdzie Paweł zapowiada uciski mające nadejść na końcu. Formalnie należy ono do szeregu licznych wypowiedzi o dopuszczeniu do Królestwa Bożego (Einlass-sprüche), które formułują warunki wejścia do Królestwa Bożego (Mt 5, 20; 7, 21; Mk 9, 47; Łk 18, 17; J 3, 5). W Dz 14, 22 ustąpił jednakże ton eschatologiczny, charakterystyczny dla 1 Tes 3, 4. Nie chodzi w nich już o przetrwanie końcowych udręk, które wyprzedzą bezpośrednio bliską paruzję, lecz o włączenie w podstawowy kształt chrześcijańskiej egzystencji w obecnym czasie świata. Być chrześcijaninem, oznacza gotowość do znoszenia cierpień ze względu na Jezusa, według normy, jaką On przez swoje życie ukazał. Królestwo, mające nadejść z paruzją (por. 1, 11), przyniesie koniec cierpień, lecz nie teraz, ale w przyszłości, która leży w nie określonej dali. Paweł w przedstawieniu Łukasza w *Dziejach Apostolskich* wypowiada to słowo jako ten, który je w swoim życiu już sprawdził. Zapowiedź Pana, że uczyni go swoim świadkiem w cierpieniu (9, 16), została wypełniona.

Określona czasownikiem „emménein” postawa w Dz 14, 22 zawiera elementy postawy „cierpliwej” wytrwałości („hypomonē”) zgodnie z innymi miejscami Nowego Testamentu, gdzie ona występuje w formie czasownika lub rzeczownika⁷. Z tych elementów występuje tutaj: jej dynamiczność (umocnili ich na duszy: 14, 22a), jej związek z wiarą (mocno trwać w wierze: 14, 22b) oraz z

⁷ Czasownik „hypoménein” 17 razy; rzeczownik „hypomonē” 32 razy w całym Nowym Testamencie.

udrękami („thlipseis”) znoszonymi dla Królestwa Bożego (14, 22c). Chodzi zatem o postawę mocnego, dynamicznego trwania w wierze wśród trudności. Relacja do Królestwa Bożego otwiera także tu perspektywę eschatologiczną. „Sitz im Leben” tej zachęty do mocnego trwania w wierze wśród trudności i cierpienia ze względu na Jezusa i Jego Królestwo stanowi działalność misyjna Kościoła na początku i związana z nią forma przepowiadania. Konkretnie chodzi tu o parenezę, na co wskazuje już słowo „parakaloūntes”, którym Paweł i Barnaba zachęcają uczniów do trwania w wierze. To wytrwanie niesie z sobą także pociechę („paráklēsis”)⁸.

Dz 8, 13 informują o uwierzeniu i o przyjęciu chrztu przez Szymona Czarnoksiężnika, który pozostawał teraz stale w bliskości, czyli w otoczeniu Filipa (w. 13a). To właśnie wyraża „ēn proskarterōn” z datiwem. Następna połowa wiersza, zaczynająca się od imiesłowu „theorōn” (widząc), wskazuje na zainteresowanie byłego maga. Robią na nim wrażenie cuda misjonarza. Nie odpowiada to jednakże sensowi tego opowiadania (8, 9–24), jeśli rozumie się nawrócenie Szymona tylko jako pozorne, zewnętrzne bądź nawet jako obłudne (tak: Ireneusz, Euzebiusz)⁹. Mag, uwierzywszy i przyjąwszy chrzest, interesuje się szczególnie cudami i czynami mocy Filipa. Te wprawiają go w zdumienie, fascynują go. To czyni trwanie w wierze łatwiejszym.

2. „Trwanie w nauce i posłudze słowa”: 2, 42a; 6, 4b

Tekst grecki: „ēsan dē proskarteroūntes tē/i/ didachē/i/ tōn apostolōn” (2, 42a); „hēmeis dē... tē/i/ diakonía/i/ toū lógou proskarterēsomen” (6, 4). Przekład: „Trzymali się mocno nauki Apostołów...”¹⁰ (2, 42a); „My zaś poświęcimy się wyłącznie posłudze słowa”¹¹ (6, 4).

Przeprowadzając analizę formalną frazy w Dz 2, 42a, trzeba zauważyć, że znajduje się ona na początku pierwszego summarium o życiu wewnętrznym pragniny w Jerozolimie (2, 42–47)¹². Po dramatycznym opowiadaniu o Zielonych Świątach Łukasz wraca w tym summarium znowu do spokojniejszego toku wywodów (por. 1, 13n). Mamy tu do czynienia z pierwszym z trzech summariów (2, 42–47; 4, 32–35; 5, 11–16), które tworzą zarazem kręgosłup przedstawienia początków Kościoła w Jerozolimie (Dz 2, 1–5, 42): Łukasz chce pokazać, że ważne pojedyncze rysy różnych zdarzeń, opowiadanych we wspólnocie, bez zadawania im gwałtu, układają się w przejmujący zasadniczy obraz Kościoła w Jerozolimie. Dlatego też ujmuje on razem w relacjach zbiorczych to, co według jego mniemania było charakterystyczne dla życia Kościoła owych lat i miało dla niego znaczenie. Summaria służą zatem uogólnianiu i standaryzacji. Robią one ponadto wrażenie na czytelniku na skutek połączenia pojedynczych relacji w większe całości i dzięki wypełnieniu luk pomiędzy

⁸ J. Thomas, *Parakaléo, paráklēsis*, EWNT III, s. 54–64; J. Roloff, dz. cyt., s. 218–221. E. Dąbrowski (dz. cyt., s. 352) poświęcił Dz 14, 22 jedno zdanie w komentarzu: „Należało bowiem nie tylko utwierdzać nawróconych w wierze, ale zorganizować kościoły w każdym z tych miast”.

⁹ Ireneusz, *Adversus haereses* I, 23, 1; Euzebiusz, *Historia ecclesiastica* II, 1, 11. Por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, t. I, Freiburg 1980 (HThKNT V, 1), s. 490 n.

¹⁰ Por. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 248–250; Ph-H. Ménoud, dz. cyt., s. 11–21; J. Roloff, dz. cyt., s. 64–68.

¹¹ E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 273; J. Roloff, dz. cyt., s. 110; G. Schneider, dz. cyt., s. 419 i 426 n.

¹² Por. G. Schneider, dz. cyt., s. 283–290.

nimi. Tak pozwalają one uczestniczyć czytelnikowi w organicznym rozwoju Kościoła; rozwoju, który trwa przez dłuższy czas.

Co do treści są te trzy summaria do siebie w zaskakujący sposób podobne. Przy pierwszym porównaniu może powstać wrażenie, że te same tematy zostały w nich za każdym razem w innym porządku połączone. Analiza musi uwzględnić ten stosunek pokrewieństwa i według możliwości usiłować go wyjaśnić. W tym celu zostały wysunięte mniej lub więcej złożone hipotezy rozróżnienia źródeł. Miały one udowodnić, że obecny kształt summariów ze swoimi powtórzeniami i przecięciami miał dojść do skutku przez sukcesywne przeredagowanie podkładów na piśmie bądź w ten sposób, że Łukasz trzy pierwotnie tematycznie jednolite fragmenty źródłowe poszerzył i — stosując poprzeczne połączenie — uzupełnił (J. Jeremias, H. Zimmermann), bądź też późniejszy redaktor dokonał poszerzenia w pierwotnym ujęciu Łukasza (P. Benoit). Na tej drodze nie osiągnięto przekonującego rozwiązania. H. Conzelmann i E. Haenchen zajęli stanowisko wręcz przeciwstawne. Według nich wszystkie summaria byłyby pozbawione podkładu tradycji i miałyby spływać bezpośrednio spod pióra Łukasza¹³. Za tą hipotezą przemawia jej zniewalająca prostota. Jednakże ona także pozostawia otwarte pytania. Nie potrafi bowiem wytłumaczyć pewnych widocznych napięć, powtórzeń i językowych szorstkości w Dz 2, 42–47¹⁴. Tak podpada na przykład, że wiersze 2, 42.43 przez swój skąpy styl wyliczania i przez pewne nie-Łukaszowe zwroty wypadają z ram. Obce wydają się dalej tematyczne podwojenia wewnątrz summariów: wiersz 46 wraz z następnym traktuje jeszcze raz o liturgicznym życiu gminy, nakreślonym już w wierszu 42. Podobne dublety i napięcia nie występują w pozostałych summariach. Te poszlaki zdają się wskazywać na to, że do wiersza 42 wszedł urywek (podkład) przekazany przez tradycję, który w zwięzłym wyliczeniu wymieniał istotne cechy życia gminy: naukę Apostołów, wspólnotę, łamanie chleba (świętowanie uczty), modlitwę i cuda Apostołów. Przy takim założeniu daje się faktycznie względnie łatwo wytłumaczyć struktura wszystkich trzech summariów. Pierwsze summarium — Dz 2, 42–47 — nie jest niczym innym jak rozwinięciem kilku cech, wymienionych w suponowanym fragmencie tradycji: w 2, 44–45 chodzi o wspólnotę, która według własnej teorii Łukasza stanowi wspólnotę dóbr; w 2, 46 — o świętowanie uczty; w 2, 47 — o modlitwę. W summarium 4, 32–35 zostają rozwinięte hasła „wspólnota” (4, 32.34n.) i „nauka Apostołów” (4, 33), podczas gdy summarium 5, 11–16 koncentruje się zasadniczo na temacie „cuda Apostołów”, a oprócz tego pozwala tylko krótko zabrzmieć tematowi „nauka Apostołów” (5, 12b).

W interpretacji Dz 2, 42a trzeba wziąć pod uwagę to, że jest to fragment tradycji. Wymienia się w nim na pierwszym miejscu wśród cech życia wspólnoty (gminy pierwotnej) „ustawiczne trwanie przy nauce Apostołów”¹⁵. W pierwszym okresie po Wielkanocy Zmartwychwstania podawano dalej słowa Jezusa z czasu Jego życia na ziemi, przede wszystkim zaś te, które mogły być zastosowane przy wyjaśnianiu Jego losu w świetle Wielkiego Piątku i Wielkanocy. Słowa Jezusa stanowiły również rozstrzygający autorytet w sprawach etycznych (por. 1 Kor 7, 10.25). Obok tego kształtują się jednakże także własne chrystologiczne i eschatologiczne nauki we wspólnocie popaschalnej. Chodziło o pokazanie, że Jezus jest i dlatego jest On celem i wypełnieniem dzieła Bożego.

¹³ Tamże, s. 285–286. Stanowisko to podziela także Dąbrowski (dz. cyt., s. 249).

¹⁴ J. Roloff, dz. cyt., s. 65.

¹⁵ Ph-H. Ménoud, dz. cyt., s. 11–21.

Przy rozwijaniu tej nauki odgrywał centralną rolę dowód z Pisma Świętego¹⁶. Zresztą już w nauczaniu Jezusa zachodziła zasadnicza różnica strukturalna w stosunku do nauczania faryzeuszy i uczonych w Piśmie. Po Zmartwychwstaniu On także determinował nauczanie gminy. Nie chodziło w nim o dalsze bezpieczne przekazywanie autorytatywnej tradycji i o zastosowanie jej do wszystkich możliwych przypadków życia, lecz o wydobyte eschatologicznego objawienia zbawczego, które stało się teraz widoczne w świetle zdarzenia Chrystusa. Do wytworzenia się tradycji w ramach nauczania chrześcijańskiego doszło raczej dopiero stopniowo.

Co zaś wyraża „trwanie w posłudze słowa” w Dz 6, 4? Wydobyć to trzeba poprzez analizę treści tego wiersza. „My zaś” na początku tego wiersza nawiązuje poprzez przeciwstawienie do Siedmiu w 6, 3b. Tak wprowadza do zdania, w którym mowa będzie o służbie albo raczej o posłudze Dwunastu. Ich zadaniem jest modlitwa i posługa słowa [„tē/i/ diakonía/i/ toū lógou proskartereîn”]. G. Schneider za H. Conzelmannem sądzi, że ta „posługa słowa albo raczej słowu” nie jest jakimś utrwalonym określeniem, lecz tworem ewangelisty św. Łukasza¹⁷, co nie wydaje się być całkiem słuszne. Apostołowie chcą trwać („proskartereîn”) w tej posłudze. Występując razem z datiwem przedmiotu, jak w naszym przypadku, słowo „trwać” wyraża zajmowanie się czymś bardzo intensywnie¹⁸. To zadanie oddawania się modlitwie i usługiwaniu słowem jest Apostołom przypisane w Dz 2, 42; 4, 29.31; 5, 42 i według Dz 2, 47b; 5, 14 i 6, 4 prowadzi ono do wzrostu wspólnoty (por. Dz 6, 7: „a słowo Boże rozszerzało się”). W tym trwaniu jest tak samo zawarta dynamika, jak w postawie „hypomonē”, występującej gdzie indziej w Nowym Testamencie.

3. „Trwanie we wspólnocie braterskiej (w miłości)”: 2, 42¹⁹

Mamy tu do czynienia z użyciem greckiego słowa „koinōnía”. Jest ono poza tym obce Łukasowi²⁰. Występuje ono jednakże u św. Pawła i w tradycji przed-Pawłowej jako termin już utrwalony²¹. „Koinōnía” oznacza mianowicie wspólnotę, która opiera się na wspólnym uczestniczeniu w czymś bądź też określa akt użyczenia udziału w posiadaniu z partnerami, w czym się owa wspólnota urzeczywistnia. Dla rozumienia siebie przez gminę konstytuowana była świadomość, że zostali oni złączeni we wspólnotę przez dzieło Jezusa i Jego dar (1 Kor 10, 16n; por. 12, 4–31). Nie była ona jakimś wolnym związkiem jednakowo myślących celem większego religijnego samourzeczywistnienia się jednostki, lecz konkretyzacją danej rzeczywistości zbawczej. Jej członkowie podają dalej wspólnie to, co otrzymali jako dar Boży, i w tym dalszym przekazywaniu przyjmuje to otrzymane zbawienie we wspólnocie kształt historyczny. Tak więc „koinōnía” nie jest niczym innym w końcu jak Chrystusem; istnieje ona przez Jego dar zbawienia jako wspólnota historyczna.

¹⁶ J. Roloff, dz. cyt., s. 66.

¹⁷ G. Schneider, dz. cyt., s. 427.

¹⁸ Tamże, s. 207, przypis 73.

¹⁹ Ph-H. Ménoud, dz. cyt., s. 22–34.

²⁰ Występuje 19 razy w Nowym Testamencie: 1 raz u Łukasza w Dz 2, 42; 14 razy w „Corpus Paulinum”; 4 razy w 1 J.

²¹ J. Hainz, *Koinōnía — Gemeinschaft, Teilhabe*, EWNT II, s. 749–755.

4. „Trwanie w łamaniu chleba”: 2, 42.46

W tekście greckim określa przedmiot tego „trwania” („kartereîn”) w 2, 42 rzeczownik „klâsis” (łamanie) zdeterminowany przez rodzajnik „hē” w datiwie w następstwie zależności od zwrotu „ēsan dē karteroūntes” na początku tego wiersza, co oddajemy przez „trwali oni... w łamaniu chleba”. Chleb („ártos”), który się łamie, jest w 2, 42 zdeterminowany przez rodzajnik „ho”, a zatem chodzi tu o szczególnego rodzaju „Chleb”, o Eucharystię. Co innego w 2, 46, gdzie występuje forma pluralis imiesłowu czasu teraźniejszego od czasownika „klân” (łamać) bez determinacji tego chleba, który łamano. Ze względu na sytuację („po domach”) i tę nieokreśloność chleba, chodzi w tym przypadku o zwykły chleb, który spożywano na znak wspólnoty, być może poświęcony specjalnym błogosławieństwem²².

„Łamanie chleba” („hē klâsis toū ártou”) jest to obecnie konkretna sytuacja, w której urzeczywistnia się „wspólnota” („koinōnía”) Nowego Przymierza²³. Dosłownie był przez to rozumiany gest związany z błogosławieństwem chleba (stołu), którym ojciec rodziny otwierał posiłek (Mk 6, 41 p; 8, 6–7 p; Łk 24, 30). Jako „pars pro toto” staje się „łamanie chleba” określeniem Uczty Pańskiej (1 Kor 10, 16; Dz 20, 7). Była ona we wczesnym okresie spożywana jako posiłek celem nasycenia, przy czym „łamanie chleba” na początku, jak i „kielich błogosławieństwa” na końcu (1 Kor 10, 16; 11, 25), były w sposób szczególnie uwydatnione przez wspomnianie (jako realna pamiątka) Ostatniej Wieczerzy Jezusa.

Nie ma na to dowodów, jak niektórzy dawniej przypuszczali²⁴, że świętowanie Uczty Pańskiej w pierwszej gminie w Jerozolimie nie było wzorowane na Ostatniej Wieczerzy Jezusa, lecz miałoby nawiązywać do posiłków Zmartwychwstałego ze swoimi uczniami. Jednakże we wczesnym okresie mogło przy spożywaniu Uczty współbraćmieć wspomnienie wspólnych posiłków, które Jezus spożywał ze swoimi zwolennikami także w okresie przed Paschą Męki i Zmartwychwstania. Szczególny tok uczty z Jezusem w czasie ostatniej nocy stanowił w tym kontekście pierwszorzędą i wyraźną autoryzację do utrzymania dalej z Jezusem wspólnoty stołu, tj. poprzez spożywanie i święcenie tej szczególnej Uczty aż do Jego przyjścia w paruzji (Mk 14, 25; 1 Kor 11, 26). W każdym razie Uczta Pańska, której genezę próbowaliśmy ukazać przy okazji omawiania sensu zwrotu „łamanie chleba”, stanowiła punkt oparcia dla rozwinięcia u chrześcijan własnej Służby Bożej, czyli własnej liturgii, odrębnej od liturgii judaizmu²⁵. „Łamanie chleba” nie przyjęło się jako nazwa określająca sprawowanie chrześcijańskiej Eucharystii, chociaż występuje ten termin w tym znaczeniu we wczesnych pismach okresu poapostolskiego (*Didache* 14, 1; św. Ignacy Antiocheński, *List do Efezjan* 20, 2). Przypadło to w udziale wyrażeniu „eucharistía”, które jednak w tym szczególnym znaczeniu w samym Nowym Testamencie nie występuje²⁶.

²² Por. D. Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, s. 278–289.

²³ J. Wanke, *Klâsis — Brechen*, EWNT II, s. 730–732.

²⁴ J. Roloff, dz. cyt., s. 67.

²⁵ E. Dąbrowski (dz. cyt., s. 477–478) ukazuje także różnicę liturgii chrześcijańskiej w stosunku do służby Bożej u Qumrańczyków.

²⁶ Por. H. Patsch, *Eucharistia*, EWNT II, s. 221–222.

5. „Trwanie w świątyni lub w modlitwie”: 1, 14; 2, 42.46; 6, 4

To „trwanie” wyrażają greckie zwroty: „*ēsan proskarteroūntes homothymadōn tē/i/ proseuchē/i/*” (1, 14); „*ēsan dē proskarteroūntes... kai tais proseuchais*” (2, 42); „*kath'hēmēran te proskarteroūntes homothymadōn en tō/i/ hierō/i/*” (2, 46); „*hēmeis dē tē/i/ proseuchē/i/... proskarterēsomen*” (6, 4). Tłumaczymy je: „trwali jednomyślnie na modlitwie” (1, 14); „trwali na modlitwach” (2, 42); „jednomyślnie przychodzili codziennie do świątyni” (2, 46); „my zaś poświęcimy się modlitwie” (6, 4).

Summariusz 1, 13–14 wskazuje swoją treścią na to, co miało decydujące znaczenie w czasie między Wniebowstąpieniem a Zielonymi Świątami: przygotowanie uczniów, wśród których były także kobiety, Maryja i krewni Jezusa, na przyjście Ducha Świętego we wspólnej modlitwie bądź też na wspólnej modlitwie. Już sformułowanie językowe wskazuje tu, że nie chodzi o przekazanie relacji o jakimś jednym zdarzeniu, lecz o scharakteryzowanie stanu. Wspólnota uczniów Jezusa gromadząc się oczekuje na wspólnej modlitwie przyjścia Ducha Świętego. To stawia nam żywy obraz przed oczy. Sceną jest izba na górze, to znaczy to pomieszczenie na piętrze w większych domach, do którego wchodziło się schodami z zewnątrz. Nie było ono tak jak mieszkanie na dole przeznaczone do wypełniania codziennych funkcji życiowych, takich jak spanie, gotowanie, jedzenie itd. Izba na górze była miejscem spokoju, do którego udawano się na modlitwę i studium Pisma Świętego. Było to też miejsce uprzywilejowane do prowadzenia dyskusji przez uczonych w Piśmie. Nie należy tu myśleć o konkretnym wspomnieniu jakiegoś domu w Jerozolimie. Chodzi tu, jak często w Nowym Testamencie (por. np. „góra” jako miejsce objawienia się Boga w Mt 5, 1), o typiczne podanie miejsca (Łk 22, 12; Dz 10, 9; 20, 8). Summariusz 1, 13–14 ma czytelnikowi unaocznnić istotną charakterystykę pierwszej wspólnoty uczniów. Jest to wspólnota, która przygotowuje się przez wytrwałą modlitwę na przyjście Ducha Świętego. Usilne trwanie na modlitwie (Dz 1, 14; 2, 42.46; 6, 4) jak i zgodne życie tej wspólnoty (Dz 2, 42.46; 4, 24; 5, 12; 15, 25) stanowią dwie cechy, które Łukasz wciąż wydobywa w swoim przedstawieniu gminy pierwotnej²⁷.

Summariusz 2, 42–47 wykazuje dublet treściowy w wierszach 2, 42 i 2, 46. W tych miejscach mówi się dwa razy o życiu liturgicznym wspólnoty. Tych zdwojeń i napięć nie ma w pozostałych summariach (4, 32–35; 5, 11–16) kreślących obraz gminy w Jerozolimie na początku (2, 1–5, 42). Są to poszlaki, że w 2, 42 n. został włączony fragment tradycji, który w zwięzłym wyliczeniu wymieniał istotne cechy życia gminy pierwotnej, a pośród nich i modlitwę. W kontekście Wieczerzy Pańskiej, wspomnianej w Dz 2, 42 pod nazwą „łamania chleba”, trzeba tę modlitwę rozumieć jako liturgię. Wieczerza Pańska stanowiła bowiem punkt wyjścia dla rozwinięcia osobnej liturgii chrześcijańskiej. Modlitwa pierwszych chrześcijan nawiązywała do żydowskich rytów modlitewnych, np. przyjęła obyczaj modlenia się wersetami Psalmów. Doświadczenie Ducha otworzyło jednak przed chrześcijanami całkiem nowy sposób wyrazu w modlitwie (por. Ga 4, 6; Rz 8, 15). Stało się możliwe prowadzenie dialogu z Bogiem w bliskości dotąd nieosiągalnej. Pośredniczy w tym Jezus. Wprowadzeniem do tego nowego sposobu modlenia się i jego sumą była „Modlitwa Pańska” (Mt 6, 9–13 i Łk 11, 2–4) z programowym wezwaniem „Ojcze”. Problemem szczegółowym, trudnym do rozwiązania, jest pytanie, kiedy i jak pojawiła się modli-

²⁷ J. Roloff, dz. cyt., s. 27–29.

twa do Jezusa obok modlitwy w Imię Jezusa. Punkt wyjścia mogło tu stanowić zawołanie „Maranatha” w Uczcie Pańskiej (1 Kor 16, 22; *Didache* 10, 6).

Jaki sens zawiera uwaga w Dz 2, 46 o codziennym uczęszczaniu do świątyni? Ten wątek został już wspomniany w Łk 24, 53 łącznie z wielbieniem Boga, które także pojawia się w Dz 2, 47. Łukasz charakteryzuje w 2, 46 liturgiczne życie gminy. Prawdopodobnie skłoniło go do tego hasło „łamanie chleba” z 2, 42. Chodzi mu o sprecyzowanie charakteru tej liturgii. Oczywiście, chrześcijanie świętowali swoje uczty, które odbywały się po domach, a które określała radość eschatologiczna (Łk 14, 15; 1 P 4, 13) oraz całkowite oddanie się Bogu (Mt 6, 22 n.; Kol 3, 22). Nie zaniebdywali oni jednak także służby Bożej w świątyni, sprawowanej w niej przez lud żydowski. Dla Łukasza jest to bardzo ważne, że świątynia, jako centrum Izraela, była również przez nową wspólnotę uznawana za miejsce, które z woli Bożej do tej wspólnoty przynależy. Zaakcentował on już przecież pobyt Jezusa w świątyni w swojej Ewangelii (Łk 2, 49; 19, 47; 20, 1; 21, 37; 22, 53). Gmina jest bowiem dla niego prawdziwym Izraelem. Ten obraz ma także swoje uzasadnienie w rzeczywistości historycznej. Nawiązując do modlitwy w Dz 2, 42, Łukasz wspomina teraz chwałę oddawaną Bogu we wspólnocie (2, 47). Z tego wyciąga on wniosek o pozytywnej postawie ludu izraelskiego wobec nowej wspólnoty. Chodzi mianowicie o coś więcej niż życliwą tolerancję. Liczba nawróconych zwiększa się bowiem bez ustanku, tak iż może się wydawać, jakoby cały Izrael wkrótce miał znaleźć się we wspólnocie zbawienia, czyli w Kościele Jezusa Chrystusa²⁸.

Wątek „trwania w modlitwie” pojawia się jeszcze w perykopie o ustanowieniu Siedmiu (Dz 6, 1–7). Wobec powstałej we wspólnocie sytuacji, Dwunastu uzasadnia potrzebę ustanowienia siedmiu braci do obsługi stołów z tym, że oni sami chcą się całkowicie poświęcić modlitwie i posłudze słowa (6, 4). To jest właściwe dla nich pole działania. Na nim zamierzają się skoncentrować. Obok „posługi słowa” jest tu wymieniona modlitwa („*proseuchē*”). Przy tym należy tu raczej myśleć o prośbach zanoszonych w intencji całej wspólnoty. Bardziej stosowne byłoby tu zatem greckie słowo „*déësis*”, które właśnie ten aspekt modlitwy wyraża. Ale św. Łukasz użył tego słowa jedynie w Ewangelii (1, 13; 2, 37 i 5, 33). A więc jednak nie chodziłoby tu, jak w formule z Dz 2, 42, o modlitwę liturgiczną²⁹.

6. Uzupełnienie

W Dz 2, 43 wymienia się także cuda i znaki czynione przez Apostołów jako znamię nowej wspólnoty. Wyróżniały one ją od otoczenia, wzbudzając w nim święty lęk.

Wspólnotę, o której mówiła tradycja (Dz 2, 42), wyjaśnił Łukasz w wierszach następnych (2, 44–45) w sensie pełnej wspólnoty dóbr. Przez to zapowiada on już główny temat drugiego *summarium* (4, 32–35) i następujących po nim relacji (4, 36–5, 11). Chce przy tym wywołać wrażenie, jakoby oddanie wszelkiej prywatnej własności w Jerozolimie oraz życie wszystkich członków z jednej wspólnej kasy stanowiło regułę i jeśli podaje przy tym znany z dyskusji filozoficznych zwrot „mieli wszystko wspólne”, to pragnie przez to — zdaje się — dać do zrozumienia, że widzi w takim sposobie życia urzeczywistnienie ideału,

²⁸ Ph-H. Ménoud, dz. cyt., s. 44–51; J. Roloff, dz. cyt., s. 64–68.

²⁹ Por. J. Roloff, dz. cyt., s. 110; U. Schoenborn, *Déomai, déësis*, EWNT I, s. 687–689.

o który toczyła się walka w szerokich kręgach. Historyczna rzeczywistość była jednakże na pewno bardziej zróżnicowana³⁰.

II. IDEA „PROSKARTÉRĒSIS” — „HYPOMONĒ” W POZOSTAŁYCH TEKSTACH *DZIEJÓW APOSTOLSKICH*

Pozostało do omówienia pięć tekstów, w których zaznacza się jeszcze analizowana idea wytrwałego trwania. Są to według porządku rozdziałów:

1. Dz 5, 41: „Znosić zniewagi dla Imienia Jezusa” (*atimázesthai*);
2. Dz 9, 16: „Cierpieć dla Imienia Jezusa” (*páschein*);
3. Dz 16, 19–25: „Apostołowie cierpią na wzór Jezusa”;
4. Dz 20, 18–19: „Pokorna postawa Pawła w służbie Pana, wśród łez i prób”;
5. Dz 21, 13: „Paweł jest gotów na więzienie i śmierć dla Imienia Jezusa”.

1. Dz 5, 41: „Znosić zniewagi dla Imienia Jezusa” (*atimázesthai*)³¹

Idea „trwania” i „wytrwałej cierpliwości” kryje się w stwierdzeniu, że „Apostołowie odeszli z Sanhedrynu pełni radości z tego, że byli godni cierpieć zniewagi dla Imienia Jezusa” (5, 41). Tu, jak i w Dz 4, 23–31, Apostołowie nie odchodzą wystraszeni, lecz pewni swojej sprawy. Pojawia się tutaj nowy ton: znoszenie zniewag dla Imienia Jezusowego nie jest hańbą, lecz łaską. Na tak znieważonych uczniach zaczyna się wypełniać błogosławieństwo z Łk 6, 22 n. Do życia świadka Jezusa cierpiącego i ukrzyżowanego należy udział w cierpieniu dla sprawy Bożej. Droga, jaką trzeba iść przez świat świadkom Imienia Jezusa (= Osoby Jezusa), jest drogą cierpienia³².

2. Dz 9, 16: „Cierpieć dla Imienia Jezusa” (*páschein*)³³

W relacji o nawróceniu św. Pawła (Dz 9, 1–22) sam Pan stwierdza o nawróconym Szawle w widzeniu Ananiasza: „A ja mu pokażę, ile będzie musiał wycierpieć dla mojego Imienia” (9, 16). Występujące w tym zdaniu „*patheîn*” (wycierpieć) można by bez uszczerbku dla jego sensu oddać, dokonując wymiany czasownika „*patheîn*” na „*hypoménein*”. Również „*kartereîn*” mogłoby zająć jego miejsce.

Łukasz włączył to zdanie w przekaz tradycji. Wyjaśnia w nim, że Paweł będzie w szczególnie sposób przeznaczony do cierpienia, dlatego że otrzyma on specjalne zadanie. Sam Jezus, teraz i później we wciąż nowych sytuacjach, będzie nakładał na niego cierpienie dla swojego Imienia. Cierpienie jest tutaj rozumiane jako konieczne następstwo występowania Apostoła na rzecz osoby Jezusa i Jego sprawy. Paweł jest świadkiem cierpiącym, który w tej mierze, w jakiej wypełnia Jego zlecenie, reprezentuje w sposób miarodajny postawioną przez Jezusa normę cierpienia będącego służbą. Chodzi o uczynienie z tej

³⁰ J. Roloff, dz. cyt., s. 67; por. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 480–485.

³¹ J. Roloff, dz. cyt., s. 105 n.; H. Hübner, *Atimázō, atimía, átimos*, EWNT I, s. 426–427.

³² A. Feuillet, *Uczeń*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1982² [dalej skrót: STB], s. 1002–1004. Teksty: Mk 8, 34 p; 10, 38 n.

³³ J. Kremer, *Páschō — den Tod erleiden, erdulden*, EWNT III, s. 119–124.

służby poprzez cierpienie trwałego zobowiązania na rzecz Kościoła (20, 19). Brzmi tu więc motyw powołania do cierpienia, a z nim do „wytrwałej cierpliwości”³⁴.

3. Dz 16, 19–25: „Apostołowie cierpią na wzór Jezusa”³⁵

Paweł i Syłas w Filippi, obci w więzieniu, w dybach, modlą się o północy. Jest to śpiew uwielbienia. Nietrudno odkryć w tych wydarzeniach ukrytą ideę cierpliwej wytrwałości, która prowadzi do wdzięcznej modlitwy uwielbienia zapewne dzięki świadomości, że w tym, co ich spotkało, dzielą los Jezusa w Jego cierpieniu i męce. Udział w męce stanowi z kolei gwarancję uczestniczenia także w Jego chwale.

Spokój Pawła, Jego poleganie na Bogu stanowią kontrast do niepokoju demona, który przemawia przez niewolnicę w Filippi (Dz 16, 16–18). Ten spokój Apostoła jest wyrazem jego przewagi. Dopiero po kilkakrotnym nachodzeniu Paweł wykazał tę przewagę, uwalniając opętaną od demona. Znowu ukazała się potęga Imienia Jezusa (zob. Dz 3, 6.16).

Cud wyzwolenia z więzienia, przedstawiony od 16, 25, ukazuje siłę Boga, który wspiera uwięzionych. Ta moc doprowadza do nawrócenia dozorcę więzienia. Zainteresowanie opowiadającego dotyczy nie tyle losu uwięzionych, co cudownego objawienia się mocy Bożej; sięga on tutaj — może nieświadomie — do istniejących już motywów i wzorów opowiadania. Gdy uwięzieni zamiast narzekać, zaczynają o północy wielbić Boga, to odpowiada to obrazowi, który znany jest z motywu o postawie człowieka pobożnego, cierpiącego niewinnie. I tak Józef uwięziony wielbi „radosnym głosem swojego Boga” (Testament Józefa 8, 5)³⁶. Podobnie Sokrates pisze pieśni uwielbienia w więzieniu³⁷. Pełen mocy śpiew Apostołów w więzieniu jest słyszany przez wszystkich więźniów. W ten sposób staje się publicznym świadectwem o mocy Boga, której mieli doświadczyć zaraz wszyscy w sposób bardzo konkretny. Dzięki działaniu mocy Bożej jest możliwy ów paradoks: radość w ucisku. Postawa, jaką Apostołowie zajmują w więzieniu, wśród prześladowań, jest postawą dynamiczną. Jest to właśnie postawa cierpliwej wytrwałości³⁸.

4. Dz 20, 18–19: „Pokorna postawa Pawła w służbie Pana, wśród łez i prób”

W mowie pożegnalnej do prezbiterów z Efezu, wygłoszonej w Milecie (Dz 20, 17–38)³⁹, odwołuje się Paweł do swojej postawy w Azji, w czasie przybycia tam po raz pierwszy. Była to postawa, którą przyjął „w służbie Pana, ze wszelką pokorą, wśród łez i prób”, którym był poddany na skutek napaści Żydów. Cały kontekst tej mowy i tego spotkania wskazuje, iż była to postawa cierpliwej wytrwałości „wśród łez” (thlipseis) i „prób” (peirasmoi). Motywem zaś

³⁴ J. Roloff, dz. cyt., s. 151 n., natomiast E. Dąbrowski (dz. cyt., s. 302) nie wyjaśnia w ogóle tej frazy.

³⁵ J. Roloff, dz. cyt., s. 245–247.

³⁶ P. Riessler, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928, s. 1237.

³⁷ Epiktet, *Dissertationes* II, 6, 26.

³⁸ Zob. moje wyżej cytowane (przypis 1) artykuły oraz: *Wytrwałość*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1986², s. 682.

³⁹ Por. J. Dupont, *Le discours de Milet. Testament pastoral de saint Paul* (Actes 20, 18–36), Paris 1962 (Lectio Divina 32).

jej przyjęcia był Jezus. Postawa wyrastająca z takiego „Sitz im Leben” wyłania się z tekstów o cierpliwej wytrwałości (hypomonē)⁴⁰.

5. Dz 21, 13: „Paweł jest gotów na więzienie i śmierć dla Imienia Jezusa”⁴¹

W opisie podróży z Miletu do Cezarei (Dz 21, 1–14) jest zawarta relacja o tym, jak w samej Cezarei, po prorocztwie Agaba, uczniowie proszą Pawła, aby nie szedł do Jerozolimy, gdzie go czekają więzy. Na tę prośbę Paweł odpowiada: „Dlaczego płaczecie, że mi serce z bólu pęka? Jestem gotów dać się w Jerozolimie nie tylko związać, lecz nawet umrzeć dla Imienia Pana Jezusa!” (21, 13). Apostoł wyraża gotowość pójścia w ślady i za przykładem Jezusa w Jego cierpieniu, męce i śmierci. Jest to postawa cierpliwej wytrwałości aż do końca.

III. KONTEKST TEOLOGICZNY OMÓWIONYCH TEKSTÓW

W jakim kontekście teologicznym tkwią omówione teksty o „trwaniu” i „cierpliwej wytrwałości” w *Dziejach Apostolskich*⁴²? Aby dobrze odpowiedzieć na to pytanie, trzeba pamiętać, że wykład doktrynalny *Dziejów Apostolskich* jest wieloraki. Dlatego możemy tutaj jedynie wskazać na główne punkty teologii tej Księgi⁴³. Właśnie w tej teologii jako jej elementy osadzone są wyżej omówione teksty zawierające ideę „trwania” i „cierpliwej wytrwałości”.

Wiara w Chrystusa, podstawa kerygmatu apostołskiego, jest w *Dziejach Apostolskich* przedstawiona z właściwymi odcieniami coraz większej precyzji. Najpierw zajmuje się ten kerygmat całkowicie triumfem człowieka Jezusa, który jest Panem (Kýrios) przez zmartwychwstanie (2, 22–36). Potem w tym kerygmacie stwierdza się Jego tytuł Syna Bożego; pojawia się on na ustach św. Pawła (9, 20). Poprzez mowy zawarte w *Dziejach Apostolskich* znamy główne teksty Pisma Świętego, które służyły podziałaniem Ducha Świętego przy formułowaniu chrystologii i w argumentacji wobec Żydów. Zauważmy przede wszystkim tematy: „Sługi” (3, 13–26; 4, 27.30; 8, 32–33) oraz „Jezusa, nowego Mojżesza” (3, 25 n.; 7, 20–21). Zmartwychwstania dowodzi się za pomocą *Psalmu* 16, 8–11 (Dz 2, 24–32; 13, 34–37). Historia Ludu wybranego winna była uwrażliwić czujność Żydów wobec stawiania oporu łasce przez nich samych (7, 2–53; 13, 16–41). Dla pogan sięga się do argumentów z bardziej ogólnej teodycei (14, 15–17; 17, 22–31). Lecz Apostołowie są przede wszystkim świadkami (1, 8) i Łukasz streszcza ich kerygmat w 2, 22, opowiadając nam również o znakach cudownych, których oni dokonywali.

Za zasadniczy problem powstającego Kościoła należy uznać dostęp pogan do zbawienia. Księga *Dziejów Apostolskich* wypowiada się jasno co do tego punktu. Bracia z Jerozolimy, zgrupowani wokół Jakuba, pozostają wierni Prawu żydowskiemu (15, 1.5; 21, 20–21). Jednakże „helleniści”, których rzecznikiem jest Szczepan, odczuwają potrzebę zerwania z kultem w świątyni. Piotr, a następnie Paweł spowodowali, że na soborze w Jerozolimie zwyciężyła zasada

⁴⁰ Por. R. Deville, *Cierpliwość*, STB, s. 157–160.

⁴¹ J. Roloff, dz. cyt., s. 310 n.

⁴² Por. J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, s. 379–380.

⁴³ *Teologia Dziejów Apostolskich*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, t. III, Lublin 1986, s. 7–20.

zbawienia przez wiarę w Jezusa Chrystusa, która zdyspensowała pogan od obrzezania i zachowywania rygorów mozaizmu. Pozostaje niemniej prawdą, iż zbawienie pochodzi od Izraela i zgodnie z tą zasadą Łukasz ukazuje Pawła jako tego, który zwraca się zawsze najpierw do Żydów, a dopiero potem do pogan, gdy zostaje odrzucony przez braci swojego narodu (13, 5). Łukasz przekazuje również dokładne wiadomości o życiu pierwszych wspólnot: o życiu modlitwy i o podziale dóbr w młodym Kościele w Jerozolimie (2, 42), o udzielaniu chrztu z wody i z Ducha Świętego (1, 5), o sprawowaniu Eucharystii (2, 42), o zarysowującej się organizacji kościelnej, obejmującej „proroków” i „nauczycieli” (31, 1) a także „prezbiterów”; ci ostatni przewodniczą Kościołowi w Jerozolimie (11, 30), a św. Paweł ustanawia ich w zakładanych przez siebie Kościołach (14, 23). Całość jest przeniknięta tchnieniem Ducha Świętego, który wspólną kieruje i ją prowadzi. Tego Ducha, którego Łukasz już uwydatnił w swojej Ewangelii (Łk 4, 1), ukazuje on jako działającego bez ustanku w ekspansji Kościoła (Dz 1, 8). Na skutek tego można było nazwać *Dzieje Apostolskie* „Ewangelią Ducha Świętego”. To nadaje owemu dziełu to znamię radości duchowej i ten charakter cudowny, nadprzyrodzony, który może dziwić jedynie tych, którzy nie rozumieją tego jedynego fenomenu na świecie, jakim było powstanie chrześcijaństwa. Jeśli dodamy do tego bogactwa teologicznego cenny wkład tylu konkretnych szczegółów, które w przeciwnym razie pozostałyby niezane, jeśli uniemy dostrzec i ocenić portrety o subtelnej psychologii, w czym Łukasz celuje, pikantne i znakomite urywki, jak np. mowa wobec Heroda Agryppy II (Dz 26), strony tak wzruszające jak pożegnanie ze starszymi z Efezu (20, 17–38), zrozumiemy, że ta Księga jest jedyną w swoim rodzaju w Nowym Testamencie. Przedstawia ona wielki skarb, a jej brak zubożyłby szczególnie naszą znajomość początków chrześcijaństwa⁴⁴.

Jaką wymowę mają na tak zarysowanym tle teologicznym omówione teksty zawierające ideę trwania, pozostawania — ideę cierpliwej wytrwałości? Chodzi o teksty: 1, 14; 2, 42.46; 6, 4; 8, 13; 10, 7, w których pojawia się słowo „proskartereîn”; 14, 22 ze zwrotem „emménein tēi/pístei” oraz 5, 41; 9, 16; 16, 19–25; 20, 18–19 i 21, 13 z ideą wytrwałej cierpliwości wśród trudności, smutków i cierpień, a także prześladowań.

Trwanie w wierze, w miłości, w łamaniu chleba, w modlitwie — wśród trudności i cierpień, jakich nie szczędzi wzrost Kościoła rozszerzającego się na cały świat: od Jerozolimy do Rzymu — jest warunkiem tego wzrostu, tejże ekspansji aż po krańce Ziemi. Bez postawy „cierpliwej wytrwałości”, która musi towarzyszyć wszystkiemu, co stanowi życie chrześcijańskie, ten zwycięski i zdobywczy postęp od Jerozolimy aż po „krańce Ziemi” nie byłby możliwy. Duch Święty, Jego moc (dýnamis) wyraża się w tej postawie. Okazuje się ona i rozwija wśród ucisków, cierpień i trudności. Postawa ta jest możliwa dzięki mocy Bożej, a jej motywację określa zwrot: „dla Jezusa”⁴⁵.

⁴⁴ Por. punkt o wartości historycznej *Dziejów Apostolskich* w monografii włoskich egzegetów, poświęconej św. Pawłowi: *Paolo. Vita, Apostolato, Scritti*, red. T. Ballarini, Torino 1968, s. 99–101; także: Ch. Perrot, *Les Actes des Apôtres*, w: *Introduction à la Bible. Édition nouvelle*, t. III: *Introduction critique au Nouveau Testament sous la direction de A. George et P. Grelot*, vol. II: *L'annonce de l'Évangile*, red. X. Léon-Dufour, Ch. Perrot, Paris 1976, s. 239–295 i 299, a szczególnie: „Wartość historyczna *Dziejów Apostolskich*”, s. 285–295.

⁴⁵ W *Dziejach Apostolskich* występuje w kilku miejscach równoznaczny zwrot „dla Imienia Jezusowego” („hypēr tou onómatos tou Kyriou Iēsou”) — zob. Dz 15, 26; 21, 13 i 5, 41 oraz 9, 16 z zaimkiem odnoszącym się do Jezusa. Por. L. Hartmann, *Ōnoma*, EWNT II, s. 1268–1277.