

Sesja Theology of Luke-Acts 10, Marshall, Obiecany Zbawiciel, Królestwo Boże.

To jest dr Robert A. Peterson i jego nauczanie na temat teologii Łukasza-Dzieje Apostolskie. To jest sesja 10. Ja, Howard Marshall, Obiecany Zbawiciel i Królestwo Boże.

Idź dalej i w górę dzięki wykładom o Łukaszu i teologii.

Proszę, módlcie się ze mną. Ojcze, dziękuję za Twoje słowo. Dziękuję za Twojego Ducha Świętego. Dziękuję za przywilej poznania, kochania i służenia Tobie. Pobłogosław nas, gdy patrzymy na Twoje Słowo i jesteśmy pouczeni przez Howarda Marshalla o naukach Łukasza. Modlimy się o to w imieniu Jezusa. Amen.

Interpretację tych fragmentów kwestionuje Hans Konzelman. Twierdzi, że Łukasz uważa czas zbawienia za coś, co już się skończyło i zakończyło, w przeciwieństwie do Pawła, który postrzega swój czas jako czas eschatologiczny.

Co więcej, przyjście Jezusa nie jest końcem, a jedynie obrazem przyszłego czasu zbawienia. Powodem tego stwierdzenia jest to, że w Ewangelii Łukasza 22:35 i następnych Łukasz dokonuje rozróżnienia między okresem Jezusa a czasem obecnym. Odniesienie to nie udźwignie jednak ciężaru, jaki Konzelman stara się mu narzucić.

Z pewnością dokonuje rozróżnienia pomiędzy okresem posługi a okresem, który rozpoczął się wraz z męką Jezusa. Jednak jego główne odniesienie dotyczy wydarzeń bezpośrednio następujących, łącznie ze sceną w Getsemani. Łk 22,35 i następne.

I rzekł do nich Jezus: Kiedy was posłałem bez pieniędzy, bez plecaka i sandałów, czy czegoś wam brakowało? Nic, powiedzieli. Powiedział im: Ale teraz niech weźmie ten, kto ma worek pieniędzy, i plecak. Kto nie ma miecza, niech sprzeda swój płaszcz i kupi taki.

Bo powiadam wam, musi się wypełnić to Pismo we mnie. I do przestępców został zaliczony, bo wypełniło się to, co o mnie napisano. I powiedzieli: Spójrz, Panie, tu są dwa miecze.

Wystarczy? Jednak główne odniesienie dotyczy wydarzeń bezpośrednio następujących, łącznie ze sceną w Getsemani. Jest to także ostrzeżenie, że nadchodzą prześladowania i cierpienia. Z pewnością nie ma w tym tekście nic, co

sugerowałoby rozróżnienie pomiędzy przeszłym czasem spełnienia i obecnością zbawienia z jednej strony, a czasem teraźniejszym innego rodzaju z drugiej.

Nic nie wskazuje na to, że era spełnienia dobiegła końca. W rzeczywistości jest odwrotnie. Bowiem na nowy okres wiszą słowa prorocstwa.

Bo powiadam wam, musi się wypełnić to Pismo we mnie. I został zaliczony do przestępców, bo spełniło się to, co o mnie napisano. Zatem fragment, który jak dotąd nie dowodzi tezy Conzelmanna, w rzeczywistości przemawia przeciwko niej.

Umieszcza bowiem okres po postudze w kategorii spełnienia. Potwierdza to Łukasz 24:46 i następne, gdzie misja po zmartwychwstaniu jest uważana za wypełnienie Pisma Świętego. Błąd Conzelmanna polega na tym, że dokonał rozróżnienia pomiędzy posługą Jezusa, którą według niego Łukasz zdeeschatologizował, a przyszłym czasem końca.

Bardziej słuszne jest stwierdzenie, że Łukasz wydłużył czas końca, tak że zaczyna się on od posługi Jezusa, obejmuje czas Kościoła i kończy się w parousii. Łukasz nie przesunął końca w odległą przyszłość. Wydłużył je tak, aby obejmowało całą erę zbawienia, poczynsz od czasów Jezusa.

Zbawienie nie jest przeszłością, należy do posługi Jezusa. Od tego momentu wszystko się zaczyna. Dzisiejsze wypełnienie trwa aż do czasów Kościoła.

Po drugie, czas wypełnienia należy scharakteryzować jako błąd zbawienia. Jest to pogląd pozytywny, który przyjął Jezus. Joachim Jeremias zwrócił uwagę na sposób, w jaki w cytacie z Łk 4,18 i 19 pominięto końcową część Izajasza 61,2, która obwieszcza dzień pomsty naszego Boga.

Nie wystarczy powiedzieć, że pominięto to sformułowanie, gdyż odnosi się ono raczej do paruzji niż do posługi Jezusa. Chodzi raczej o to, że służba Jezusa dotyczy przede wszystkim zbawienia. Wynika to z treści cytatu.

W pewnym stopniu pokrywa się on z cytatem z Łukasza 7:22 wspomnianym powyżej, dlatego oba fragmenty należy rozpatrywać łącznie. Ten ostatni fragment dotyczy wyłącznie dzieł Jezusa i odnosi się do różnych klas ludzi, klas nieszczęsnych, których potrzeby zostały zaspokojone przez potężne dzieła i nauczanie Jezusa. Są nieszczęśliwi w swojej potrzebie.

Mieli szczęście, że Jezus im służył. Łukasza 7:22, Jan Chrzciciel kwestionuje, czy Jezus jest Mesjaszem. Idź i powiedz Johnowi, co widziałeś i słyszałeś.

Niewidomi wzrok odzyskują, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmartwychwstają, ubogim głosi się dobrą nowinę i błogosławiony jest

ten, kto się nade mną nie zgorszy. W tym fragmencie, który właśnie przeczytałem, znajduje się lista działań, które zgodnie z tradycją ewangelii faktycznie zostały podjęte przez Jezusa. Przywracał wzrok niewidomym, przywracał wzrok chromym, oczyszczał trędowatych, przywracał słuch głuchym, wskrzeszał umarłych i ubogim głosił dobrą nowinę.

Niektórzy komentatorzy utrzymywali, że pierwotnie proroctwo to traktowano jako metaforę skutków głoszenia, ale nie ma dowodów na to, że taki etap zrozumienia kiedykolwiek istniał. To mało prawdopodobna hipoteza. Za spełnienie proroctwa uważa się raczej zarówno potężne dzieła, jak i głoszenie Jezusa.

Sposób, w jaki różne części cytatu zostały zebrane w jedną całość z wielu fragmentów Starego Testamentu, jest dowodem na to, że sama służba podyktowała wybór tekstów Starego Testamentu. Zamiast mieć wpływ na opis służby, zamiast na samą służbę, zamiast na opis służby pod wpływem brzmienia proroctwa, istnieją, jak widzieliśmy, zdarzenia ilustrujące niemal każdy aspekt proroctwa w samym Łukaszu. W każdym przypadku można podać dalsze dowody z różnych nurtów tradycji ewangelii.

Oznacza to, że jeśli tradycja podaje, że Jezus dopuścił się takich czynów, jest słuszna, to jest całkowicie możliwe, że użycie cytatu będzie odnosić się do jego własnej oceny tego, co robił. Podjęta przez Petera Stuhlmachera próba obalenia powszechnego konsensusu opinii naukowców, że powiedzenie to wywodzi się od samego Jezusa, jest mało przekonująca. Łukasz w swojej charakterystyce posługi posługuje się zatem tradycyjnym materiałem, który najprawdopodobniej wywodzi się od Jezusa.

Punktem kulminacyjnym tego powiedzenia jest odniesienie do głoszenia ewangelii ubogim. Naszą uwagę zasługują tutaj dwa ważne terminy. Celem głoszenia są ubodzy.

Patokoi, wystąpienie tego terminu w pierwszym wersecie Kazania na Górze lub w prostym fragmencie Łukasza 6:20, równoległe do Mateusza 5:3, wywołało wielką dyskusję, szczególnie wśród E. Percy'ego i innych. Słowo to w Starym Testamencie odnosi się do tych, którzy są dosłownie biedni. Przyjęło to charakter uciskanych, ponieważ biedni byli bezradni wobec wyzysku praktykowanego przez bogatych.

Oznaczało to, że biedni zmuszeni byli polegać na Jahwe jako na swoim pomocniku, ponieważ nie mieli pomocy ludzkiej. Zatem słowo to łączy w sobie idee słabości i zależności od Jahwe. Ubodzy polegają na łasce Bożej.

E. Percy stanowczo sprzeciwił się pogładowi, że słowo to zaczęło oznaczać pobożny, ale przedstawił swoją tezę w nieco przesadzony sposób. Rzecz w tym, że słowo to nie podkreśla pozytywnego spełnienia pobożnych czynów, obliczonych na zdobycie łaski Bożej, ale raczej zwraca uwagę na nędzny stan cierpiącego, który tylko Bóg może

uzdrowić. Biedni są zatem potrzebującymi i uciskanymi, których potrzeby nie są zaspokajane przez ziemskich pomocników.

Jak wyjaśnia Mateusz, to znaczenie tego słowa nie ogranicza się do dosłownego ubóstwa. Mateusz bowiem powiedział: błogosławieni ubodzy sercem, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. Mateusza 5:3. Właśnie takim ludziom Jezus głosił dobrą nowinę, euangelismai .

Tutaj ponownie natrafiamy na koncepcję, która była przedmiotem poważnej debaty. Zarówno znaczenie, jak i pochodzenie tego pojęcia są kwestionowane. Etymologicznie rdzeń wiąże się z głoszeniem dobrej nowiny, ale uważa się, że to dość ogólnie przyjęte znaczenie napotyka trudności, gdy rozważa się jego użycie w Objawieniu 14:6.

Tutaj treścią przesłania jest raczej sąd niż zbawienie. Potem ujrzałem innego anioła, Objawienie 14:6, lecącego bezpośrednio nad głową z wieczną ewangelią, którą głoszone mieszkańcom ziemi, każdemu narodowi, plemieniu, językowi i ludowi. I zawołał donośnym głosem: Bójcie się Boga i oddajcie mu chwałę, gdyż nadeszła godzina jego sądu.

I czcicie Tego, który stworzył niebo i ziemię, morze i źródła wód, Objawienie 14:6 i 7. Świeży przegląd dowodów przeprowadzony przez Petera Stuhlmachera sugeruje, że konotacja dobrej nowiny nie jest tak mocno powiązana z korzeniem oraz jego hebrajskiemu odpowiednikowi, jak powszechnie sądzono, i że w związku z tym czasownika można używać w nieco neutralnym znaczeniu. Jeśli chodzi o pochodzenie tego słowa, pomimo jego użycia w hellenizmie, które pod pewnymi względami zbliża się do Nowego Testamentu, Stuhlmacher dochodzi do wniosku, że wpływy żydowskie były pierwotne. Następnie argumentuje, że użycie tego słowa w Objawieniu 14, 6 jest, z tradycyjnego i historycznego punktu widzenia, najbardziej prymitywne w Nowym Testamencie.

Tutaj mamy do czynienia z orędziem anioła, w którym ogłasza się nadchodzący sąd i narody świata są wzywane do oddania czci Bogu. Mamy jednak przesłanie nadziei dla upokorzonego i prześladowanego kościoła, że Bóg wkrótce zadziała w królewskiej mocy dla ich dobra. To właśnie eschatologiczne użycie czasownika Stuhlmacher odnajduje w Łk 7,22.

Przesłaniem dla ubogich jest zapowiedź, że bliskie jest królestwo Boże, niosące zbawienie. Wyjaśnienie Stuhlmachera nie jest całkowicie przekonujące. Być może należy mocniej podkreślić, że w Nowym Testamencie odgrywają rolę dwa czynniki.

Po pierwsze, etymologia tego słowa w języku greckim, która niewątpliwie nasuwa myśl o dobrej nowinie. Po drugie, głównym źródłem użycia tego słowa w Nowym Testamencie jest Księga Izajasza, gdzie słowo to zostało użyte zwłaszcza w

odniesieniu do dobrej nowiny. Izajasza 49:41 , 27:52, 7, 61:1. Chociaż oznaki radości związane z nowiną mogą znajdować się raczej w kontekście niż w samym czasowniku, wydaje się prawdopodobne, że w rezultacie czasownik będzie skojarzony z dobrą nowiną.

Bylibyśmy zatem bardziej pozytywnie nastawieni niż Stuhlmacher, potwierdzając pozytywną nutę radości, którą można znaleźć w Łk 7,22. Ma to wpływ na naszą ocenę innych fragmentów Łukasza. Stuhlmacher utrzymuje, że w wielu fragmentach Ewangelii Łukasza mamy to samo neutralne znaczenie tego słowa, które czasami jest używane równolegle z czasownikiem głosić, kerusso , i ma to samo znaczenie.

Można zgodzić się z tym stwierdzeniem, o ile jasne jest, że celem Stuhlmachera jest zaprzeczenie, że w tych fragmentach obecny jest techniczny sens głoszenia ewangelii chrześcijańskiej. Wątpliwe jest jednak, czy w tych fragmentach czasownik ten nie ma konotacji dobrej nowiny. Z pewnością nie jest to prawdą w przypadku Łk 1,19 i Łk 2,10, gdzie wyraźnie pojawia się myśl o radości.

Zatem w tych miejscach jest to dobra wiadomość. Łukasza 1:19. Jestem Gabriel.

Stoję przed Bogiem. To jest słowo skierowane do Zachariasza, ojca Jana Chrzciciela, i zostałem wysłany, aby do was mówić i przekazać wam tę dobrą nowinę. To brzmi całkiem nieźle, jak dla mnie dobra wiadomość.

O, tak ESV tłumaczy to słowo. Można to przetłumaczyć na inne sposoby, ale oni z pewnością, komitet ESV, uważali, że przekazywanie wiadomości ma dobrą jakość. Podobnie 2:10 zwiastuję wam dobrą nowinę o wielkiej radości, która będzie udziałem całego ludu.

Dziś w mieście Dawida narodził się Zbawiciel, którym jest Chrystus Pan, nawet to mówi. Co więcej, skoro w Łk 4:18 ustalono podstawowe znaczenie tego terminu, to samo znaczenie będzie prawdopodobnie widoczne w kolejnych fragmentach. Łk 4,18 Duch Pański nade mną.

Namaścił mnie, abym głosił dobrą nowinę ubogim, wyzwolenie jeńcom, przywracanie wzroku niewidomym, wypuszczanie na wolność uciśnionych i tak dalej. Prawdopodobnie ten sam sens będzie miał miejsce w poniższych fragmentach, szczególnie w tych, w których treść przepowiadania nazywa się królestwem Bożym. Problematycznym fragmentem jest Łk 3,18, gdzie działalność Jana Chrzciciela opisana jest jako głoszenie ludziom dobrej nowiny.

Dlatego też przekazując wiele innych nawoływań, głosił ludziom dobrą nowinę. W szczególności Conzelmannowi zaprzeczono już na bardziej ogólnych podstawach, jakoby Jana można było uważać za głosiciela ewangelii, ponieważ byłoby to sprzeczne

ze schematem Łukasza dotyczącym historii zbawienia i ponieważ czasownik nie ma dopełnienia. Żaden sprzeciw nie jest ważny.

W bezpośrednio poprzedzających wersetach zawarta jest odpowiedź Jana na pytanie, czy był Mesjaszem. Są one zapowiedzią przyjścia Mesjasza. Ogólną treścią przepowiadania Jana było nawoływanie do przygotowania się na przyjście Pana, czas, w którym wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże, Łk 3,4 do 6. Była to niewątpliwie dobra nowina, zapowiedź przyjścia Pana. Wybawiciel.

Zatem opis Jana podany przez Łukasza stoi w sprzeczności z poglądem Conzelmanna na schemat historyczny Łukasza, a jednocześnie Łukasz w rzeczywistości dostarczył treści głoszenia dobrej nowiny przez Jana. Po trzecie, ustaliliśmy, że proroctwo z Izajasza 61:1 i 2, użyte w Łukasza 4:18, 19 i 7:22, pokazuje, że czasy Jezusa są erą zbawienia. Zanim to stwierdzenie otrzyma dalsze wyjaśnienia na podstawie reszty ewangelii, musimy ustalić trzeci fakt, który wynika szczególnie z Łukasza 4, 18 i następnych.

To samo spełnienie się Izajasza 61,1: Duch Pański nade mną namaszcza mnie, abym głosił dobrą nowinę itd., powiedział Jezus w synagodze w Nazarecie. Oznacza to, że samego Jezusa uważa się za wypełnienie proroctwa. Jest osobą obiecaną w proroctwie, ponieważ nie tylko prorokuje, że Bóg zbawi swój lud. Przez swoje nauczanie faktycznie przynosi im zbawienie.

Cytat opisuje skutki jego nauczania w kategoriach metaforycznych jako przynoszące wyzwolenie jeńcom i przejrzenie niewidomym. Zapowiada, że nadszedł rok łaski Bożej, ale ważne, że ta działalność jest nierozzerwalnie związana z samym Jezusem. Nie jest to prorocza zapowiedź, że coś się wydarzy. Ewangelia jako całość jasno pokazuje, że zbawienie faktycznie przychodzi do ludzi dzięki działaniu Jezusa.

Julius Wellhausen słusznie zauważył, że u Łukasza przesłanie Jezusa dotyczy jego samego, a nie królestwa Bożego. Ale jakie znaczenie przywiązuje się tutaj do osoby Jezusa? Ponieważ cytowany fragment jest fragmentem, w którym przemawia sam prorok, kuszące jest myślenie o Jezusie jako o proroku eschatologicznym. Dość znaczne bowiem użycie kategorii proroka do interpretacji osoby Jezusa u Łukasza pozwala na pewne przypuszczenie, że idea ta jest obecna w tym fragmencie.

U Marka ludzie dwukrotnie nazywają Jezusa prorokiem. Pewnego razu przyrównuje swój los do losu proroka. Friedrich twierdzi, że Jezus nie nazwał się tu wyraźnie prorokiem, ale używa przysłowiowego powiedzenia, aby porównać swoją wiarę z wiarą proroka, swoim losem.

Jest to nieadekwatny werdykt, gdyż powiedzenie to nie różni się zbyt formą od niezależnego powiedzenia z Łk 13,33. Co więcej, dopóki nie znajdzie się dokładnego odpowiednika tego powiedzenia, nie można go nazwać przysłowiowym, lecz raczej

należy je uważać za nowe stworzenie, w którym Jezus celowo przyrównuje się do proroka. W materiale Q nie ma żadnej wzmianki o Jezusie jako o proroku.

Jednakże według specjalnego źródła Łukasza tłum w Nain mówi o Jezusie Tłumy w Nain mówią o Jezusie: „pojawił się wśród nas wielki prorok” (Łk 7,16). Szymon, faryzeusz, ma na myśli taką ocenę, gdy uważa, że brak jasnowidzenia Jezusa jest niezgodny z tym, że był prorokiem (Łk 7,39). Jak widzieliśmy, Łukasza 13:33 porównuje los Jezusa do losu proroka zabitego w Jerozolimie.

Wreszcie opinia uczniów w drodze do Emaus była taka, że Jezus był prorokiem potężnym w czynie i słowie przed Bogiem i całym ludem (Łk 24,19). Z Dziejów Apostolskich jasno wynika, że taki pogląd na Jezusa był kontynuowany we wczesnym Kościele i został przejęty przez samego Łukasza.

Widzimy to w Dziejach Apostolskich 3:23 i Dziejach Apostolskich 7:37, jest to również cecha chrystologii Janowej. Może wyjaśnić, może w zadowalający sposób wyjaśnić większą część działalności Jezusa. Jak wyjaśnia Łukasza 24:19, wzmianka o słowach i czynach przypomina nam, że działalność proroka nie ograniczała się do głoszenia orędzia ustnie.

Do tego wzorca pasują takie cechy, jak wizjonerskie doświadczenia Jezusa, jego nadprzyrodzona wiedza o ludzkich myślach i jego przewidywanie. Wypada zatem rozumieć Łukasza 4,18 i następne w kontekście tego, że Jezus był prorokiem, gdy cytuje Izajasza 61 w synagodze w Nazarecie. Musimy jednak pójść dalej i zadać sobie pytanie, czy u Łukasza Jezus jest uważany za proroka żydowskiego oczekiwania.

Opis Jezusa jako wielkiego proroka w Łukasza 7:16 może to sugerować, ale wątpliwe jest, czy wynika to z Łukasza 7:39. Jeśli chodzi o Łukasza 4:18 i następne, to wyjaśnienie jest prawdopodobne. Znajduje to pewne potwierdzenie w użyciu tego samego fragmentu Izajasza w hymnie z Qumran, jeśli słuszne jest przyjęcie tutaj odniesienia do nauczyciela prawości.

Stuhlmacher twierdzi, że ten sam opis Jezusa jako proroka eschatologicznego można znaleźć w Ewangelii Łukasza 7:22, gdzie Jezus jest opisany jako czyniący cuda prorok końca. Pojawia się tu jednak trudność, ponieważ pytanie Jana Chrzciciela rodzi pytanie, czy Jezus jest tym, który przyjdzie, Łk 7,19 i 20. Czy sformułowanie to mogło wskazywać na proroka eschatologicznego, czy też odnosiło się do Mesjasza? Na rzecz pierwszego poglądu argumentuje się, że czyny opisane w Łukasza 7:22 nie są dziełem życzliwego Mesjasza, ale raczej proroka, który przywraca rajskie warunki z okresu pustyni.

Z drugiej jednak strony w przepowiadaniu Jana nadchodzącego należy utożsamiać z Mesjaszem, chyba że przyjmiemy za mało prawdopodobny pogląd, że Jan uważał się za proroka, który zapowiadał przyjście proroka eschatologicznego, a nie za samego

proroka eschatologicznego. Ponownie dowody wskazują, że słowo przyjsie z pewnością zostało użyte w odniesieniu do Mesjasza. Jeśli więc Jezus jest Mesjaszem, jak możemy wytłumaczyć jego prorocze czyny? Rozwiązanie tego problemu polega na ujawnieniu zamieszania, jakie czai się w idei proroka eschatologicznego.

Właściwie można tu rozwikłać dwa nurty tradycji, pokazując, że istniały oczekiwania dotyczące powrotu Eliasza i przyjsia proroka takiego jak Mojżesz. To napięcie znajduje odzwierciedlenie we wczesnym Kościele. We wczesnym Kościele Jana Chrzciciela uważano za Eliasza, choć sam skromnie odmawiał, wypierał się tej roli, ale nie za nowego Mojżesza.

Choć niektóre działania Jezusa rozumiane były w kategoriach typologii Eliasza i Elizeusza, on sam nie był utożsamiany z Eliaszem, ale z nowym Mojżeszem. Chociaż Eliasza na ogół nie utożsamiano z Mesjaszem, prorok taki jak Mojżesz był opisywany w kategoriach mesjańskich jako eschatologiczny wybawiciel. W Łukasza 24, 19 do 21 po opisie Jezusa jako proroka następuje opis jego życia, a następnie słowa, ale mieliśmy nadzieję, że to on odkupi Izrael.

Fryderyk rozumie to w ten sposób, że prorok taki jak Mojżesz miał odkupić lud w taki sam sposób, jak to zrobił Mojżesz. Dzieje Apostolskie 7:35 do 37. Jeśli tak, zadanie Mesjasza można rozumieć w kategoriach funkcji bałaganu, mozaikowego proroka.

Stąd rozróżnienie, na które różni uczeni w swoich dyskusjach nad Łk 7,19–22 doszli, pomiędzy czynami eschatologicznego proroka i Mesjasza. Te dotyczące Mesjasza okazały się fałszywe jako prorok eschatologiczny. Jezus jest Mesjaszem.

Jeśli teraz powrócimy do Łukasza 4:18 i następnych, przypomnimy sobie, że wcześniej poruszyliśmy kwestię, czy osoba mówiąca w Izajasza 61 dalej była uważana za sługę. Jeśli tak jest, to zadanie sługi jest już rozumiane u Izajasza jako powtórzenie zadania Mojżesza i jako prorocze. Przywraca idealistycznie pojęte warunki okresu pustyni i wciela się w rolę proroka, który otwiera oczy i uwalnia więźniów.

Wczesny Kościół dokonał utożsamienia pomiędzy sługą Mesjasza, pomiędzy sługą a Mesjaszem, utożsamienia, które naszym zdaniem zostało już dokonane przez Jezusa. Oznacza to, że w Łk 4,18 i następnych oraz Łk 7,19 do 22 mamy opis dzieła Mesjasza w kategoriach działalności proroka eschatologicznego, podobnego do Mojżesza i sługi Jahwe, oraz sługa Jahwe. W Łk 4,18 i po cytacie Izajasza 61,1 Jezus odnosi się do samego siebie.

A 7, 19 do 22, to trochę wniosek, do którego dochodzi Marshall. 7:19 do 22, gdzie Jan Chrzciciel pyta: czy to jest ten, czy ty jesteś tym, który ma przyjsć, czy też powinniśmy szukać innego? A Jezus mówi: idź i powiedz Janowi, co widziałeś i słyszałeś. Niewidomi odzyskują wzrok, kulawi chodzą i tak dalej.

Biedni słyszą dobrą nowinę. Jezus powtarza te czyny ze Starego Testamentu i mówi, że ich dokonał. Oznacza to, że w Łk 4,18 i następnych oraz we fragmencie, o którym właśnie wspominałem, właśnie przeczytanym, z Łk 7,19 do 22, mamy opis dzieła Mesjasza w kategoriach działalności proroka eschatologicznego, jak do Mojżesza, numer jeden i numer dwa, sługi Pańskiego, sługi Pańskiego w Izajaszu.

Często pojawiała się teza, że Jezus rozumiał działalność Syna Człowieczego w kategoriach dzieła sługi Jahwe, który cierpi i umiera. Nasze badanie wykazało, że wpływ koncepcji sługi jest szerszy i rozciąga się na służbę Jezusa jako całość. Mesjańska działalność Jezusa była działalnością sługi.

Jak Mateusz, 8:17, 12, 17 do 21, jest prawidłowo postrzegany. W naszej dyskusji cofnęliśmy się za Łukaszem do tradycji, które odziedziczył. Rezultatem było pokazanie, że Łukasz przyjął pogląd na Jezusa, który widział w nim nie tylko proroka, ale także ostatniego proroka, sługę i Mesjasza.

Jest to znaczenie przypisane osobie Jezusa i ma taki charakter, że z pewnością dojdziemy do wniosku, że w opinii Łukasza przesłanie Jezusa w dużym stopniu dotyczyło Jego własnej osoby. Prawdą jest, że chociaż tytuły te nie odnoszą się do Jezusa lub są stosowane jedynie z powściągliwością w ewangelii, działania z nimi związane są wyraźnie obecne i wykazano, że opierają się na tradycji. W Dziejach Apostolskich wskazówki te mogłyby być bardziej precyzyjne.

Ewangelia jednak wystarczy, aby wyjaśnić, że Jezus jest wypełnieniem proroctw Starego Testamentu, które w różny sposób obiecywały przyjście Zbawiciela. Królestwo Boże we wszystkich trzech ewangeliiach synoptycznych ewangelisci twierdzą, że przepowiadanie Jezusa dotyczyło przede wszystkim królestwa Bożego. Choć Łukasz nie dysponuje streszczeniem przepowiadania Jezusa zawartym u Marka, to z jego ogólnych wypowiedzi wynika, że podzielał ten punkt widzenia.

Prezentacja Łukasza podporządkowała temat królestwa tematowi głoszenia dobrej nowiny, lecz królestwo pozostaje przedmiotem dobrej nowiny. Dlatego ważne jest ustalenie znaczenia tego pojęcia u Łukasza. Główne kierunki nauczania Jezusa nie budzą wątpliwości i można je pokrótce przedstawić.

Terminu królestwo używa się głównie w odniesieniu do działania Boga, który interweniuje w historię ludzkości, aby ustanowić swoje panowanie. Szereg tekstów pokazuje, że Jezus uważał koniec i oczywiste nadejście królestwa za bliskie. Inny zestaw tekstów wskazuje, że Jezus postrzegał swoją posługę jako czas spełnienia w obliczu przyjścia królestwa.

Teksty te sugerują, że królestwo nadeszło już podczas służby Jezusa i wyciągają wniosek, że Jezus mówił o wyjaśnieniu tej polaryzacji, że Jezus mówił zarówno o obecności, jak i przyszłym przyjściu królestwa. Conzelmann twierdził, że podejście

Łukasza do tematu królestwa traktowało królestwo jako wyłącznie przyszłe, a także nieuchronne. Następnie twierdzi, że Łukasz zmodyfikował tradycję, w związku z czym koncepcja ta stała się jeszcze bardziej transcendentálna niż ta zawarta w innych ewangeljach.

Straciła kontakt z historią i została przeniesiona w odległą przyszłość. Naszym zdaniem jest to błędne zrozumienie poglądu Łukasza. Błąd Conzelmana polega na tym, że nie oddał sprawiedliwości nauczaniu o obecności królestwa.

Co było już częścią tradycji. Ponieważ Mateusz i Łukasz zgadzają się w swoich słowach, możemy być pewni, że o królestwie mówi się jako o istocie obecnej. Dowody zawarte w tych tekstach są wystarczająco jasne.

Nie są to niezręczne zawstydyzenia, które należy wyjaśnić; należy je raczej brać w powiązaniu z wypowiedziami Jezusa, które w bardziej ogólny sposób mówią o teraźniejszości jako o czasie spełnienia, oraz z działaniami, które uważał za znaki obecnego działania Boga przez ducha. Pokazują, że dla Jezusa królestwo było już obecne w Jego służbie. Obecność królestwa jest zatem mocno zakorzeniona w tradycji.

Conzelmann twierdzi jednak, że dla Łukasza do teraźniejszości nie należy samo królestwo, ale jedynie przesłanie królestwa. Howard Marshall nie zgadza się z Conzelmannem, twierdząc, że obecne jest zarówno przesłanie, jak i królestwo. Z tego przeglądu tekstu o królestwie wynika, że przedstawienie u Łukasza nie różni się znacząco od tego we wcześniejszej tradycji, gdzie potwierdzano zarówno obecność, jak i wzniosłość królestwa.

Trzeba przyznać, że nadzieja na przyszłe przyjście królestwa nie jest w centrum myśli Łukasza, ale z pewnością nie porzucił tej myśli. Łk 11,2, Łk 22,29 i 30, Łk 23,42. Łukasz kładzie nacisk na obecność królestwa.

Przez głoszenie Jezusa objawia się moc królestwa. Wpisuje się to w starotestamentową koncepcję słowa Bożego, które samo w sobie jest potężne i wpływa na wolę Bożą. Należy rozważyć jeszcze jedną kwestię.

Argumentowaliśmy, że Łukasz podtrzymuje ideę wzniosłości królestwa zawartą w tradycji. Istnieje jednak silny sprzeciw wobec tego poglądu, a mianowicie, że inne eschatologiczne nauczanie Łukasza sugeruje, że wydarzenia związane z nadejściem królestwa zostały przesunięte w nieokreśloną przyszłość. Chociaż Łukasz zachował tradycyjną terminologię dotyczącą nadejścia królestwa, w rzeczywistości porzucił ten pomysł.

Naszym zdaniem zarzut ten stanowi przesadę. Po pierwsze, pomimo sposobu, w jaki Łukasz uporządkował materiał w rozdziale 21, upadek Jerozolimy nadal uważany jest

za wydarzenie eschatologiczne. Zachowuje swój charakter jako wydarzenia kojarzonego z końcem.

U Marka jest to opisane jako świętokradztwo spustoszenia, po którym następują znaki kosmiczne, a następnie przyjście syna człowieczego. U Łukasza wzór został zachowany. Barwa języka Starego Testamentu jest bardziej wyraźna, co podkreśla nutę wypełnienia, a w parousii następują kosmiczne znaki, podobnie jak u Marka.

W obu Ewangeliach upadek Jerozolimy jest wymieniony wśród wszystkich rzeczy, które muszą nastąpić. Jednocześnie upadek jest częścią rozwoju historycznego, który prowadzi do paruzji. Ale tak jest już w przypadku Marka, jak wykazał E. Earl Ellis, który słusznie twierdzi, że Łukasz nie historyzuje tutaj Marka.

nie należy przesadzać z naciskiem Lukana na przerwę przed paruzją. Nie powinniśmy wczytywać się zbyt wiele w to zdanie, ale koniec nie nastąpi od razu, jak w Łukasza 21:9. Jest to odpowiednik Marka według Łukasza, ale to jeszcze nie koniec, Marek 13:7. A zmiana jest po prostu stylistyczna. Odniesienie do zagadkowych czasów pogan wskazuje, że mamy na myśli okres po upadku Jerozolimy.

Jednak w istocie Łukasz nie wyszedł poza Marka. Ellis przekonująco argumentował, że pokolenie opisane w Marka 13:10 i Łukasza 21:32 to ostatnie pokolenie, a wyrażenie to może obejmować kilka wcieleń. Celem tego powiedzenia jest zapewnienie słuchaczy, że należą oni do ostatniego pokolenia i dlatego wydarzenia eschatologiczne już mają miejsce.

W związku z tym okres oczekiwania na paruzję nie jest ograniczony na przykład u Marka do okresu jednego pokolenia, podobnie jak u Łukasza. Marek nie mówi nic o tym, jak blisko jest koniec. Akcent położony jest na jego nagłe i nieoczekiwane nadejście, Marka 13:36, co jest nadal aktualne dla czytelników Marka, Marka 13:37. W rzeczywistości Marek wyjaśnia, że przed ostatecznym rozwiązaniem musi nastąpić szereg wydarzeń.

Fakt, że przed końcem jest przerwa, że koniec jest raczej bliski niż natychmiastowy, nie oznacza, że koniec został odroczony tak daleko w odległą przyszłość, że straci swoje znaczenie dla uczniów. Łukasz zachował znaczną liczbę powiedzeń, w których błogosławieństwa i niedole związane z końcem są istotne dla współczesnych Jezusa. Możemy pokrótce odnieść się do błogosławieństw i nieszczęść w Kazaniu na równinie, Łukasza 6:20 do 26, wypowiedzi o przyszłym przyjściu Syna Człowieczego, Łukasza 9:26, 12:8 i 9 oraz wersecie 40, Łukasza 18:8, ostrzeżenia dotyczące przyszłego sądu, Łukasza 11:29 do 32 oraz wypowiedzi o przyjęciu i wykluczeniu z królestwa, Łukasza 13:25 i 30, 14:14, 15 do 24, 16:9, i 18, 24.

Koniec jest zatem istotny dla życia ludzi teraz. Nie mogą ociągać się z oczekiwaniem na jego przyjście. Łk 18,8; tej zachęty nie należy tłumaczyć późnym formowaniem się

wspólnoty, spowodowanym opóźnieniem parousii , ale stanowiącą autentyczną naukę Jezusa, który sam oczekiwał przerwy przed końcem.

Uczniowie mają kierować swoim postępowaniem w świetle nadziei na przyjście Syna Człowieczego. Nie oznacza to oczywiście, że będzie ich motywować po prostu nadzieja na błogosławieństwa niebiańskie lub obawa przed przyszłymi nieszczęściami albo że głównym czynnikiem motywującym ich postępowanie jest nieuchronność końca. To nie bliskość kryzysu ożywia etykę Nowego Testamentu, ale charakter Boga.

Możemy pokrótce podsumować wyniki tej sekcji. Okazało się, że w ewangelii Łukasza wiernie odtworzono naukę Jezusa o obecności i przyszłości królestwa. Łukasz nie traci nadziei na przyszłe przyjście królestwa, ale jednocześnie podkreśla obecność królestwa jako rzeczywistości w służbie Jezusa.

Tak kończą się nasze wykłady z teologii ewangelii Marka. W następnym wykładzie zaczniemy rozmawiać o teologii Dziejów Apostolskich.

To jest dr Robert A. Peterson i jego nauczanie na temat teologii Łukasza-Dzieje Apostolskie. To jest sesja 10. Ja, Howard Marshall, Obiecany Zbawiciel i Królestwo Boże.