

## **Dr. Robert A. Peterson, A Teologia de Lucas-Atos Sessão 10, Marshall, O Salvador Prometido, Reino de Deus.**

Este é o Dr. Robert A. Peterson e seus ensinamentos sobre a teologia de Lucas-Atos. Esta é a sessão 10. Eu, Howard Marshall, O Salvador Prometido e O Reino de Deus.

Avante e para cima com as palestras sobre Lucas e teologia.

Por favor, ore comigo. Pai, obrigado pela sua palavra. Obrigado pelo seu Espírito Santo. Obrigado pelo privilégio de conhecer, amar e servir você. Abençoe-nos ao examinarmos sua palavra e sermos ensinados por Howard Marshall a respeito dos ensinamentos de Lucas. Oramos essas coisas em nome de Jesus. Amém.

A interpretação destas passagens é contestada por Hans Konzelman. Ele argumenta que Lucas considera o tempo da salvação como algo que já terminou e terminou, em contraste com Paulo, que vê o seu próprio tempo como o tempo escatológico.

E além disso, a vinda de Jesus não é o fim, mas apenas uma imagem do tempo futuro de salvação. A razão dada para esta afirmação é que em Lucas 22:35 e seguintes, Lucas distingue entre o período de Jesus e o tempo presente. Contudo, esta referência não terá o peso que Conzelmann tenta impor-lhe.

É certo que faz uma distinção entre o período do ministério e o período que começou com a paixão de Jesus. Mas a sua referência principal é aos eventos imediatamente seguintes, incluindo a cena no Getsêmani. Lucas 22:35 e seguintes.

E Jesus lhes disse: Quando eu te enviei sem dinheiro, nem mochila, nem sandálias, faltou-te alguma coisa? Nada, eles disseram. Ele lhes disse: mas agora quem tem uma bolsa de dinheiro leve-a, assim como uma mochila. Quem não tem espada venda a sua capa e compre uma.

Pois eu lhes digo que é necessário que esta Escritura se cumpra em mim. E ele foi contado com os transgressores, porque o que está escrito sobre mim tem o seu cumprimento. E eles disseram: olha, Senhor, aqui estão duas espadas.

É suficiente? Mas a referência principal é aos acontecimentos imediatamente seguintes, incluindo a cena no Getsêmani. E é um aviso de que a perseguição e o sofrimento estão próximos. Certamente não há nada no texto que sugira uma distinção entre um tempo passado de cumprimento e a presença da salvação, por um lado, e um tempo presente de um tipo diferente, por outro.

Não há indicação de que a era da realização tenha chegado ao fim. Na verdade, o inverso é o caso. Durante o novo período, permanecem as palavras da profecia.

Pois eu lhes digo que é necessário que esta Escritura se cumpra em mim. E ele foi contado com os transgressores, porque o que está escrito sobre mim tem o seu cumprimento. A passagem, portanto, longe de provar o caso de Conzelmann, na verdade funciona contra ele.

Pois coloca o período após o ministério na categoria de cumprimento. O ponto é confirmado por Lucas 24:46 e seguintes, onde a missão pós-ressurreição é considerada um cumprimento das Escrituras. O erro de Conzelmann é que ele fez uma distinção entre o ministério de Jesus, que, na sua opinião, Lucas desescatologizou e o tempo futuro do fim.

É mais correto dizer que Lucas ampliou o tempo do fim, de modo que começa com o ministério de Jesus, inclui o tempo da igreja e é consumado na parusia. Luke não empurrou o fim para um futuro distante. Ele a estendeu para incluir toda a era da salvação desde o tempo de Jesus.

A salvação não é coisa do passado, pertencente ao ministério de Jesus. Começa a partir daí. O hoje do cumprimento continua até o tempo da igreja.

Segundo, o tempo do cumprimento deve ser caracterizado como o erro da salvação. É uma visão positiva, que foi adotada por Jesus. Joaquim Jeremias chamou a atenção para o modo como a parte final de Isaías 61:2, que proclama o dia da vingança do nosso Deus, é omitida da citação em Lucas 4:18 e 19.

Não basta dizer que esta frase foi omitida porque se refere à parusia e não ao ministério de Jesus. A questão é antes que o ministério de Jesus está principalmente preocupado com a salvação. Isso é evidenciado no texto da citação.

Há uma certa sobreposição com a citação de Lucas 7:22 mencionada acima, portanto ambas as passagens devem ser consideradas juntas. A última passagem trata exclusivamente das obras realizadas por Jesus e refere-se a várias classes de pessoas, classes infelizes, cujas necessidades foram atendidas pelas obras poderosas e pela pregação de Jesus. Eles são infelizes em suas necessidades.

Eles tiveram a sorte de ter Jesus ministrando a eles. Lucas 7:22, João Batista questiona se Jesus é o Messias. Vá e conte a John o que você viu e ouviu.

Os cegos recuperam a visão, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, os pobres recebem boas novas pregadas e bem-aventurado aquele que não se ofende por mim. Essa passagem que acabei de ler fornece uma lista de ações que, de acordo com a tradição evangélica, foram

realmente realizadas por Jesus. Ele deu visão aos cegos, restaurou os coxos, purificou os leprosos, fez os surdos ouvirem, ressuscitou os mortos e pregou as boas novas aos pobres.

Alguns comentaristas sustentam que a profecia foi originalmente interpretada metaforicamente em relação aos efeitos da pregação, mas não há evidências de que tal estágio de compreensão tenha existido. É uma hipótese improvável. Pelo contrário, tanto as obras poderosas como a pregação de Jesus são consideradas o cumprimento da profecia.

A maneira pela qual as diversas partes da citação foram reunidas a partir de diversas passagens do Antigo Testamento é prova de que o próprio ministério ditou a escolha dos textos do Antigo Testamento. Em vez de a descrição do ministério ter sido influenciada, em vez de o ministério, em vez de a descrição do ministério ter sido influenciada pelo texto da profecia, haja, como vimos, incidentes que ilustram quase todos os aspectos da profecia. no próprio Lucas. E em todos os casos, outras evidências podem ser fornecidas pelas diferentes correntes da tradição evangélica.

Isto significa que se a tradição estiver correta ao narrar que Jesus praticou tais atos, então é inteiramente possível que o uso da citação remonte à sua própria estimativa do que ele estava fazendo. A tentativa de Peter Stuhlmacher de reverter o consenso geral da opinião acadêmica de que o ditado remonta ao próprio Jesus dificilmente é convincente. Na sua caracterização do ministério, Lucas faz uso de material tradicional, que, com toda probabilidade, provém de Jesus.

O clímax do ditado surge na referência à pregação do evangelho aos pobres. Aqui, dois termos importantes exigem nossa atenção. O objeto da pregação são os pobres.

Patokoi , a ocorrência deste termo no versículo inicial do Sermão da Montanha, ou Planície, Lucas 6:20, paralelo a Mateus 5:3, causou grande discussão, especialmente por E. Percy e outros. A palavra no Antigo Testamento refere-se àqueles que são literalmente pobres. Assumiu a nuance de oprimido, uma vez que os pobres estavam indefesos contra as explorações praticadas pelos ricos.

Isto significava que os pobres eram forçados a depender de Yahweh como seu ajudante, uma vez que não tinham ajuda humana. A palavra combina assim as ideias de fraqueza e dependência de Yahweh. Aqueles que são pobres dependem do favor de Deus.

E. Percy contestou veementemente a visão de que a palavra passou a significar piedoso, mas expôs seu ponto de vista de uma forma um tanto exagerada. A questão é que a palavra não enfatiza o desempenho positivo de ações piedosas calculadas para ganhar o favor de Deus , mas antes chama a atenção para a condição necessitada do sofredor, que somente Deus pode curar. Os pobres são, portanto, os

necessitados e oprimidos, cujas necessidades não são supridas por ajudantes terrenos.

Como Mateus deixa claro, este significado da palavra não se restringe à pobreza literal. Pois Mateus disse: Bem-aventurados os pobres de coração, porque deles é o reino dos céus. Mateus 5:3. Foi para essas pessoas que Jesus pregou as boas novas, euangelismai .

Aqui, novamente, deparamo-nos com um conceito que tem sido objeto de considerável debate. Tanto o significado quanto a origem do conceito são contestados. Etimologicamente, a raiz está ligada à proclamação de boas novas, mas pensa-se que este significado geralmente aceita enfrenta dificuldades quando o uso em Apocalipse 14:6 é considerado.

Aqui, o conteúdo da mensagem é julgamento e não salvação. Então vi outro anjo, Apocalipse 14:6, voando diretamente acima com um evangelho eterno para proclamar aos que habitam na terra, a todas as nações, tribos, línguas e povos. E ele disse em alta voz: Temei a Deus e dai-lhe glória porque chegou a hora do seu julgamento.

E adore aquele que fez o céu e a terra, o mar e as fontes de água, Apocalipse 14:6 e 7. Uma nova pesquisa das evidências feita por Peter Stuhlmacher sugeriu que a conotação de boas novas não está tão firmemente ligada à raiz e ao seu equivalente hebraico como geralmente se pensava e que o verbo pode, portanto, ser usado em um sentido um tanto neutro. Quanto à origem da palavra, apesar do uso no helenismo, que em alguns aspectos se aproxima do Novo Testamento, Stuhlmacher conclui que a influência judaica foi primária. Ele então argumenta que o uso em Apocalipse 14, 6 é, do ponto de vista histórico- traditio , o mais primitivo no Novo Testamento.

Aqui, há uma proclamação de um anjo na qual o julgamento vindouro é anunciado, e os povos do mundo são convocados a adorar a Deus. Contudo, temos uma mensagem de esperança para a igreja humilhada e perseguida de que Deus está prestes a agir com poder real em seu benefício. É esse uso escatológico do verbo que Stuhlmacher encontra em Lucas 7:22.

A mensagem para os pobres é o anúncio de que o reino de Deus está próximo trazendo a salvação. A exposição feita por Stuhlmacher não é totalmente convincente. Talvez devesse ser enfatizado mais fortemente que dois fatores estão em jogo no Novo Testamento.

Em primeiro lugar, há a etimologia da palavra em grego, que sem dúvida daria lugar à ideia de boas novas. Então, em segundo lugar, a fonte primária para o uso da palavra no Novo Testamento está em Isaías, onde a palavra é usada especialmente

para boas novas. Isaías 49:41 , 27:52, 7, 61:1. Embora as indicações de alegria associadas às novas possam estar no contexto e não no próprio verbo, parece provável que o resultado disso seria associar o verbo às boas novas.

Seríamos, portanto, mais positivos do que Stuhlmacher ao afirmar a nota positiva de alegria, que pode ser encontrada em Lucas 7:22. Isto tem implicações para a nossa estimativa de outras passagens de Lucas. Stuhlmacher sustenta que em vários Lucas temos o mesmo sentido neutro da palavra, que às vezes é usada em paralelo com o verbo pregar, kerusso , e transmite o mesmo significado.

Pode-se concordar com esta afirmação na medida em que é claro que o objectivo de Stuhlmacher é negar que o sentido técnico de pregar o evangelho cristão esteja presente nestas passagens. É questionável, contudo, se o verbo não tem nenhuma conotação de boas novas nestas passagens. Isto certamente não é verdade para Lucas 1, 19 e Lucas 2, 10, onde o pensamento de alegria está claramente presente.

Então, nesses lugares são boas notícias. Lucas 1:19. Eu sou Gabriel.

Estou na presença de Deus. Esta é a palavra para Zacarias, pai de João Batista, e fui enviado para falar com vocês e trazer-lhes esta boa notícia. Isso parece muito bom, como uma boa notícia para mim.

Ah, é assim que o ESV traduz a palavra. É possível traduzir de outras formas, mas eles definitivamente, a comissão da ESV, consideraram que havia uma boa qualidade noticiosa na divulgação de notícias. E da mesma forma, 2:10, trago-lhes boas novas de grande alegria que serão para todo o povo.

Hoje na cidade de Davi nasce um salvador que é Cristo Senhor, até o diz. Além disso, uma vez estabelecido o significado básico do termo em Lucas 4:18, o mesmo sentido é provável nas passagens seguintes. Lucas 4:18, o espírito do Senhor está sobre mim.

Ele me ungiu para proclamar boas novas aos pobres, liberdade aos cativos, recuperação da visão aos cegos, pôr em liberdade os oprimidos, e assim por diante. O mesmo sentido é provável nas passagens seguintes, especialmente naquelas em que o conteúdo da pregação é denominado reino de Deus. A passagem problemática é Lucas 3:18, onde a atividade de João Batista é descrita como a pregação de boas novas ao povo.

Assim, com muitas outras exortações, ele pregou boas novas ao povo. Conzelmann, em particular, já negou, em bases mais gerais, que João pudesse ser considerado como pregador do evangelho, uma vez que isso contradiria o esquema lucano da história da salvação e uma vez que nenhum objeto é dado ao verbo. Nenhuma das objeções é válida.

Os versículos imediatamente anteriores contêm a resposta de João à questão de saber se ele era o Messias. São uma declaração prometendo que o Messias está vindo. O conteúdo geral da pregação de João era uma exortação para nos prepararmos para a vinda do Senhor, o tempo em que todos os homens veriam a salvação de Deus, Lucas 3:4 a 6. Esta foi sem dúvida uma boa notícia, o anúncio da vinda de Deus. o Libertador.

Assim, a descrição de João dada por Lucas está em desacordo com a visão de Conzelmann do esquema histórico de Lucas e, ao mesmo tempo, Lucas forneceu, de fato, o conteúdo da pregação das boas novas de João. Terceiro, estabelecemos agora que a profecia de Isaías 61:1 e 2, usada em Lucas 4:18 e 19 e 7:22, mostra que o tempo de Jesus é a era da salvação. Antes que esta afirmação receba mais esclarecimentos do resto do evangelho, devemos estabelecer um terceiro fato, que surge particularmente de Lucas 4, 18 e seguintes.

O mesmo cumprimento de Isaías 61, 1, o Espírito do Senhor está sobre mim, unguendo-me para proclamar as boas novas e assim por diante, disse Jesus na sinagoga de Nazaré. Isto é que o próprio Jesus é considerado o cumprimento da profecia. Ele é a pessoa prometida na profecia, pois não profetiza apenas que Deus vai salvar o seu povo. Na verdade, ele lhes traz salvação por meio de sua pregação.

A citação descreve os efeitos de sua pregação em termos metafóricos, como trazer libertação aos cativos e visão aos cegos. Ele anuncia que chegou o ano da graça de Deus, mas o importante é que esta atividade é inseparável do próprio Jesus. Não é uma proclamação profética de que algo vai acontecer. O evangelho como um todo deixa claro que a salvação realmente chega às pessoas através da atividade de Jesus.

Julius Wellhausen viu corretamente que em Lucas a mensagem de Jesus é sobre ele mesmo e não sobre o reino de Deus. Mas que significado é atribuído aqui à pessoa de Jesus? Visto que a passagem citada é aquela em que o próprio profeta fala, é tentador pensar em Jesus como o profeta escatológico. Pois o uso bastante considerável da categoria de profeta para interpretar a pessoa de Jesus em Lucas permite alguma presunção de que a ideia está presente na passagem.

Duas vezes em Marcos, o povo se refere a Jesus como profeta. Certa vez, ele compara seu destino ao de um profeta. Friedrich afirma que Jesus não se chamou explicitamente de profeta aqui, mas usa um ditado proverbial para comparar sua fé com a de um profeta, seu destino.

Este é um veredicto inadequado, pois o ditado não é realmente diferente em forma do dito independente em Lucas 13:33. Além disso, enquanto não for produzido nenhum paralelo preciso com o dito, ele não pode ser rotulado de proverbial, mas deve antes ser considerado como uma nova criação na qual Jesus deliberadamente se compara a um profeta. Não há referência a Jesus como profeta no material Q.

Contudo, na fonte especial de Lucas, a multidão em Naim diz sobre Jesus. Multidões em Naim dizem que Jesus “um grande profeta se levantou entre nós”, Lucas 7:16. E Simão, o fariseu, tem essa estimativa em mente quando pensa que a falta de clarividência de Jesus é inconsistente com o fato de ele ser um profeta Lucas 7:39. Como vimos, Lucas 13:33 compara o destino de Jesus ao de um profeta morto em Jerusalém.

Finalmente, a opinião dos discípulos no caminho de Emaús era que Jesus era um profeta poderoso em obras e palavras diante de Deus e de todo o povo (Lucas 24:19). Que tal visão de Jesus continuou na igreja primitiva e foi adotada pelo próprio Lucas é evidente no livro de Atos.

Vemos isso em Atos 3:23 e Atos 7:37 também é uma característica da cristologia joanina. Pode explicar, pode explicar satisfatoriamente grande parte da atividade de Jesus. Como Lucas 24:19 deixa claro, ali a menção de palavras e ações nos lembra que a atividade de um profeta não se restringia à proclamação de uma mensagem oralmente.

Características como as experiências visionárias de Jesus, seu conhecimento sobrenatural dos pensamentos dos homens e sua presciência se enquadram nesse padrão. É apropriado, portanto, entender Lucas 4:18 e seguintes em termos de Jesus ser um profeta quando ele cita Isaías 61 na sinagoga de Nazaré. Mas devemos ir mais longe e perguntar se Jesus é considerado em Lucas como o profeta da expectativa judaica.

A descrição de Jesus como um grande profeta em Lucas 7:16 pode implicar isso, mas é duvidoso que isso esteja implícito em Lucas 7:39. No que diz respeito a Lucas 4:18 e seguintes, esta explicação é provável. Recebe alguma confirmação do uso da mesma passagem de Isaías em um hino de Qumran, se for correto considerar a referência aqui como sendo ao professor da justiça.

Stuhlmacher afirma que a mesma descrição de Jesus como o profeta escatológico é encontrada em Lucas 7:22, onde Jesus é descrito como o profeta milagroso do fim. Mas surge aqui uma dificuldade porque a pergunta de João Baptista levanta a questão de saber se Jesus é aquele que vem, Lucas 7:19 e 20. Poderia esta frase ser usada para indicar o profeta escatológico, ou referia-se ao Messias? Em favor do primeiro ponto de vista, argumenta-se que os feitos descritos em Lucas 7:22 não são os feitos pelo bondoso Messias, mas sim os do profeta que restaura as condições paradisíacas do período do deserto.

Mas, por outro lado, na pregação de João, aquele que vem deve ser identificado com o Messias, a menos que aceitemos como improvável a visão de que João se considerava o profeta que anunciou a vinda do profeta escatológico, e não o próprio

profeta escatológico. Novamente, a evidência mostra que a palavra vinda certamente foi usada para se referir ao Messias. Se então Jesus é o Messias, como explicamos seus feitos proféticos? A solução para este problema reside em descobrir uma confusão que se esconde na ideia do profeta escatológico.

Na verdade, duas correntes de tradição podem ser aqui desvendadas, mostrando que havia expectativas do retorno de Elias e da vinda de um profeta como Moisés. Essa tensão se reflete na igreja primitiva. Na igreja primitiva, João Batista era considerado o Elias, embora ele próprio tenha recusado modestamente, negado o papel, mas não como o novo Moisés.

Embora algumas das ações de Jesus fossem entendidas em termos da tipologia de Elias e Eliseu, ele próprio não foi identificado com Elias, mas com o novo Moisés. Embora Elias geralmente não fosse identificado com o Messias, o profeta como Moisés foi descrito em termos messiânicos como o libertador escatológico. Em Lucas 24, 19 a 21, a descrição de Jesus como profeta é seguida pelo relato de sua vida e depois pelas palavras, mas esperávamos que fosse ele quem redimisse Israel.

Friedrich entende que isso significa que um profeta como Moisés deveria redimir o povo da mesma maneira que Moisés havia feito. Atos 7:35 a 37. Nesse caso, a tarefa do Messias poderia ser entendida em termos das funções da bagunça, profeta mosaico.

Daí uma distinção, que tem sido feita por vários estudiosos em suas discussões sobre Lucas 7:19 a 22, entre os feitos do profeta escatológico e o Messias. Os do Messias provaram ser falsos como o profeta escatológico. Jesus é o Messias.

Se voltarmos agora a Lucas 4:18 e seguintes, lembraremos que anteriormente levantamos a questão de saber se o orador em Isaías 61 seguinte era considerado o servo. Se for assim, então a tarefa do servo já é entendida em Isaías como uma repetição da de Moisés e como sendo profética. Ele restaura as condições do período do deserto, conforme concebidas de forma idealista, e assume o papel de um profeta que abre os olhos dos cegos e liberta os prisioneiros.

A igreja primitiva fazia a identificação entre o servo do Messias, entre o servo e o Messias, identificação que, a nosso ver, já foi feita por Jesus. Isso significa que em Lucas 4:18 e seguintes, e Lucas 7:19 a 22, temos uma descrição da obra do Messias em termos da atividade do profeta escatológico como Moisés e o servo de Yahweh, e do servo do Senhor. Em Lucas 4:18 e seguindo a citação de Isaías 61, 1, Jesus aplica-se a si mesmo.

E 7, 19 a 22, esta é uma conclusão que Marshall está chegando. 7:19 a 22, onde João Batista pergunta: é este, é você quem há de vir, ou devemos procurar outro? E Jesus

diz: vá contar a João o que você viu e ouviu. Os cegos recuperam a visão, os mancos andam e assim por diante.

Os pobres ouvem boas notícias. Jesus relata essas ações do Antigo Testamento e diz que as realizou. Isso significa que em Lucas 4:18 e seguintes, e na passagem que acabei de aludir, acabei de ler, Lucas 7:19 a 22, temos uma descrição da obra do Messias em termos da atividade do profeta escatológico como a Moisés, número um e número dois, do servo do Senhor, o servo do Senhor em Isaías.

Muitas vezes tem sido feita a afirmação de que Jesus entendia a atividade do Filho do Homem em termos da obra do servo de Yahweh, que sofre e morre. Nossa investigação mostrou que a influência do conceito de servo é mais ampla do que isso e se estende ao ministério de Jesus como um todo. As atividades messiânicas de Jesus eram as do servo.

Como Mateus, 8:17, 12, 17 a 21, percebeu corretamente. Em nossa discussão, voltamos às tradições que ele herdou. O resultado foi mostrar que Lucas adotou uma visão de Jesus que o via não apenas como um profeta, mas como o profeta final, o servo e o Messias.

Este é um significado atribuído à pessoa de Jesus e é de tal natureza que somos obrigados a concluir que, na visão de Lucas, a mensagem de Jesus estava muito preocupada com a sua própria pessoa. É verdade que embora estes títulos não sejam aplicados a Jesus ou aplicados apenas com moderação no evangelho, as atividades associadas a eles estão claramente presentes e demonstraram que se baseiam na tradição. Em Atos, essas dicas poderiam ser mais precisas.

O evangelho, porém, é suficiente para deixar claro que Jesus é o cumprimento das profecias do Antigo Testamento, que, em termos variados, prometiam a vinda de um salvador. O reino de Deus em todos os três evangelhos sinópticos, os evangelistas afirmam que a pregação de Jesus estava principalmente preocupada com o reino de Deus. Embora Lucas não tenha o resumo da pregação de Jesus contido em Marcos, suas afirmações gerais mostram que ele compartilhava desse ponto de vista.

A apresentação de Lucas subordinou o tema do reino ao da proclamação das boas novas, mas o reino continua a ser o tema das boas novas. É, portanto, importante determinar o significado do conceito em Lucas. As linhas principais do ensino de Jesus não estão em dúvida e podem ser brevemente apresentadas.

O termo reino é usado principalmente para se referir à ação de Deus ao intervir na história humana para estabelecer seu governo. Vários textos mostram que Jesus considerava iminente o fim e a vinda manifesta do reino. Outro conjunto de textos indica que Jesus via o seu próprio ministério como um tempo de cumprimento no que diz respeito à vinda do reino.

Estes textos implicam que o reino já tinha vindo durante o ministério de Jesus, e chegam à conclusão de que Jesus falou em explicar esta polaridade, que Jesus falou tanto da presença como da futura vinda do reino. Conzelmann afirmou que o tratamento que Lucas deu ao tema do reino considerava o reino exclusivamente futuro e também iminente. Ele então afirma que Lucas modificou a tradição, de modo que o conceito tornou-se ainda mais transcendental do que nos outros evangelhos.

Perdeu contato com a história e foi deslocado para um futuro distante. É nossa opinião que isto é um mal-entendido da visão de Lucas. O erro de Conzelmann é não ter feito justiça ao ensinamento sobre a presença do reino.

O que já fazia parte da tradição. Visto que Mateus e Lucas concordam nas palavras que fornecem, podemos ter certeza de que o reino é mencionado como uma entidade presente. A evidência destes textos é suficientemente clara.

Não são constrangimentos constrangedores de serem explicados; antes, devem ser tomadas em conjunto com as palavras de Jesus, que falam de uma forma mais geral do presente como um tempo de realização e com as ações que ele considerava como sinais da atividade atual de Deus através do espírito. Eles demonstram que para Jesus o reino já estava presente em seu ministério. A presença do reino está então firmemente enraizada na tradição.

Mas Conzelmann afirma que, para Lucas, o que pertence ao tempo presente não é o reino em si, mas apenas a mensagem do reino. Howard Marshall discorda de Conzelmann, alegando que tanto a mensagem quanto o reino estão presentes. Desta análise do texto do reino, emerge que a apresentação em Lucas não é significativamente diferente daquela da tradição anterior, onde a presença e a eminência do reino eram ambas afirmadas.

Devemos admitir que a esperança da futura vinda do Reino não está no centro do pensamento de Lucas, mas ele certamente não desistiu da ideia. Lucas 11 2, Lucas 22 29 e 30, Lucas 23 42. A ênfase de Lucas está na presença do reino.

Através da pregação de Jesus, o poder do reino é manifestado. Isto se enquadra no conceito do Antigo Testamento sobre a palavra de Deus, que em si é poderosa e afeta a vontade de Deus. Um outro ponto ainda precisa ser considerado.

Argumentamos que Lucas mantém a ideia da eminência do reino encontrada na tradição. Mas há uma forte objecção a esta visão, nomeadamente que o outro ensino escatológico em Lucas implica que os acontecimentos associados à vinda do reino foram adiados para um futuro indefinido. Embora Lucas tenha mantido a terminologia tradicional sobre a vinda do reino, na verdade ele desistiu da ideia.

Em nossa opinião, esta objeção representa um exagero da situação. Em primeiro lugar, apesar da forma como Lucas ordenou o material no capítulo 21, a queda de Jerusalém ainda é considerada um acontecimento escatológico. Ele mantém seu caráter de evento associado ao fim.

Em Marcos, é descrito como o sacrilégio desolador e é seguido por sinais cósmicos e depois pela vinda do filho do homem. Em Lucas, o padrão é mantido. A coloração da linguagem do Antigo Testamento é mais pronunciada, enfatizando assim a nota de cumprimento e os sinais cósmicos na parousia seguem como em Marcos.

Em ambos os Evangelhos, a queda de Jerusalém está incluída entre todas as coisas que devem acontecer. Ao mesmo tempo, a queda faz parte do desenvolvimento histórico que conduz à parousia. Mas este já é o caso em Marcos, como foi demonstrado por E. Earl Ellis, que afirma com razão que Lucas não está aqui historicizando Marcos.

Segundo, a ênfase lucana num intervalo antes da parusia não deve ser exagerada. Não devemos ler muito a frase, mas o fim não será imediato, em Lucas 21:9. É o equivalente de Lucas para Marcos, mas o fim ainda não chegou, Marcos 13:7. E a mudança é simplesmente estilística. A referência aos tempos enigmáticos dos gentios mostra que se tem em mente um intervalo após a queda de Jerusalém.

No entanto, em essência, Lucas não foi além de Marcos. Ellis argumentou convincentemente que a geração em Marcos 13:10 e Lucas 21:32 é a última geração, uma frase que pode abranger várias vidas. O objetivo do ditado é assegurar aos ouvintes que eles fazem parte da última geração e que, portanto, os acontecimentos escatológicos já estão ocorrendo.

Conseqüentemente, o período de expectativa da parusia não é delimitado em Marcos, por exemplo, ao período de uma geração, assim como não é em Lucas. Mark não diz nada sobre o quão próximo o fim está. A ênfase está em sua vinda repentina e inesperada, Marcos 13:36, um ponto que ainda é verdadeiro para os leitores de Marcos, Marcos 13:37. Na verdade, Marcos deixa claro que uma série de eventos devem ocorrer antes do desfecho final.

O facto de haver um intervalo antes do fim, de o fim ser iminente e não imediato, não significa que o fim tenha sido adiado para um futuro distante a ponto de perder a sua relevância para os discípulos. Lucas preservou um número considerável de ditos nos quais as bênçãos e as desgraças associadas ao fim são significativas para os contemporâneos de Jesus. Podemos nos referir brevemente às bem-aventuranças e desgraças no Sermão da Planície, Lucas 6:20 a 26, aos ditos sobre a futura vinda do Filho do Homem, Lucas 9:26, 12:8 e 9, e versículo 40. , Lucas 18:8, as advertências

sobre julgamento futuro, Lucas 11:29 a 32, e os ditos sobre admissão e exclusão do reino, Lucas 13:25 e 30, 14:14, 15 a 24, 16:9, e 18, 24.

O fim é, portanto, relevante para a vida das pessoas agora. Eles não devem afrouxar a espera pela sua vinda. Lucas 18:8, uma exortação que não deve ser explicada como uma formação comunitária tardia ocasionada pelo atraso da parusia, mas que é um ensinamento autêntico de Jesus que esperava um intervalo antes do fim.

Os discípulos devem governar o seu comportamento à luz da esperança da vinda do Filho do Homem. Naturalmente, isto não significa que serão motivados simplesmente pela esperança de bênçãos celestiais ou pelo medo de desgraças futuras, ou que a iminência do fim é o que basicamente anima a sua conduta. Não é a proximidade de uma crise que anima a ética do Novo Testamento, mas o caráter de Deus.

Podemos reunir brevemente os resultados desta seção. Descobriu-se que no evangelho de Lucas o ensino de Jesus sobre a presença e o futuro do reino é reproduzido fielmente. Embora Lucas retenha a esperança da futura vinda do reino, ele também enfatiza a presença do reino como uma realidade no ministério de Jesus.

Assim terminam nossas palestras sobre a teologia do evangelho de Marcos. Em nossa próxima palestra começaremos falando sobre a teologia de Atos dos Apóstolos.

Este é o Dr. Robert A. Peterson e seus ensinamentos sobre a teologia de Lucas-Atos. Esta é a sessão 10. Eu, Howard Marshall, O Salvador Prometido e O Reino de Deus.