

Ks. Marek Karczewski, UWM w Olsztynie

Prorok Agabos w Dziejach Apostolskich

Wstęp

W tekście Dz temat prorocstwa chrześcijańskiego pojawia się sześciokrotnie w różnych kontekstach bezpośrednich¹. Niekiedy o prorokowaniu mówi się bardzo zdawkowo, bez wchodzenia w szczegóły, kiedy indziej prorokami są określani chrześcijanie, którzy pełnią różne funkcje w Kościele². Szczególną rolę w tym szacownym gronie zdaje się odgrywać prorok Agabos, o którym wspomina się dwa razy: w Dz 11,27-30 oraz w 21,10-11. W Dz 11,27-28 epizod włączony jest w opis sytuacji pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej Antiochii. Agabos pojawia się tu w otoczeniu innych, anonimowych proroków judejskich. W przypadku drugim (Dz 21,10-11) opis dotyczy spotkania Agabosa z Pawłem udającym się w ostatnią podróż do Jerozolimy. Temat proroka Agabosa cieszy się dziś umiarkowanym zainteresowaniem egzegetów. Dlatego wydaje się, że istnienie pewnej niszy interpretacyjnej jest pierwszym ważnym motywem, dla którego warto się tej postaci przyjrzeć nieco bliżej. Dodatkowo za analizą teologiczno-biblijną postaci Agabosa przemawiają przynajmniej trzy względy:

- Agabos jako jedyny prorok chrześcijański pojawia się dwa razy w zupełnie różnych pod względem strukturalnym tekstach Dz;
- w obydwu przypadkach Agabos pozostaje w mniej lub bardziej ścisłym związku z historią Pawła;

¹ Dz 11,27-28; 13,1-3; 15,32; 19,6; 21,9 oraz 21,10-11.

² Zob. M. Karczewski, *Prorocy chrześcijańscy w Dziejach Apostolskich*, w: „*Bóg jest miłością*” (1J 4,16), Fs. J. Kudasiewicz (RSB 25), red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, 175-195. Poniższy artykuł częściowo bazuje na wcześniejszej publikacji. Zawiera jednak wiele uzupełnień, szczególnie bibliograficznych. Podstawowym przedmiotem pogłębionego studium jest postać tylko jednego z proroków, Agabosa.

– przedstawia się go jako profetę głoszącego bardzo konkretne proroctwa dotyczące przyszłości.

Jako przygotowanie do analizy egzegetycznej tekstów związanych bezpośrednio z prorokiem Agabosem pragniemy krótko scharakteryzować pozostałe teksty związane z tematem proroctwa chrześcijańskiego w Dz.

1. Pozostali prorocy chrześcijańscy w Dziejach Apostolskich

1.1. Prorocy w Antiochii (13,1-3)

W pierwszym z tekstów dotyczących proroków chrześcijańskich, niezwiązanych z Agabosem, w Dz 13,1-3 sugeruje się, że do grona proroków i nauczycieli należeli Szaweł i Barnaba. Fragment Dz 13,1-3 stanowi wstęp do pierwszej podróży apostoelskiej Pawła (13,4-14,28)³. W 13,1 przedstawieni są prorocy i nauczyciele (προφήται καὶ διδάσκαλοι), którzy działają we wspólnocie chrześcijańskiej w Antiochii (por. 11,28). Pośród pięciu imion jako pierwszy zostaje wymieniony Barnaba, natomiast jako ostatni – Szaweł⁴. Termin „nauczyciele” – διδάσκαλοι^ε występuje tu jedyny raz w Dziejach. Umieszczenie proroków i nauczycieli na początku opowiadania może podkreślać ich pozycję w strukturze wspólnoty antiocheńskiej. Z pewnością posiadają na nią konkretny wpływ. Z drugiej strony, proste stwierdzenie, że prorocy i nauczyciele kierują wspólnotą, nie jest przesądzone, ponieważ treść następnych wersetów wskazuje na wydarzenie charyzmatyczne osadzone w kontekście liturgicznym⁵. W 13,2 zawarty jest istotny opis działania Pięciu w Antiochii. Koncentracja terminologii związanej

³ Na temat relacji 13,1-3 do całości 13,1–15,35: U. Borse, *Lukanische Komposition in Umfeld der ersten Missionsreise*, SNTU 11 (1986) 169-194.

⁴ Proponuje G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 146-147. E. Hänchen (*Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1977⁷, 356) myśli o oddaleniu imion Barnaby i Szawła jako przygotowaniu na to, co nastąpi. Zob. również H. Schürmann, „...und Lehrer. Eine geistliche Eigenart des Lehrdienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten im neutestamentischen Zeitalter”, w: *Orientierung an Neuen Testament*, Düsseldorf 1978, 133; R. Schnackenburg, *La Chiesa nel Nuovo Testamento*, Milano 1973, 67-70; F. Asensio, *Los colaboradores de Pablo*, Burgense 33 (1992) 329-380; K. Romaniuk, *Wokół Ewangelii i listów św. Pawła*, Warszawa 2002, 345.

⁵ Zob. W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8). *Dzieje Apostolskie*, w: *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła* (WMWKB 9), red. J. Frankowski – S. Mędała, Warszawa 1997, 61; K. Romaniuk – A. Jankowski – L. Stachowiak, *Komentarz Praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań – Kraków 1998, 655.

z liturgią prowadzi niektórych egzegetów do wprowadzenia nowej jakości – proroka-liturga, który w Antiochii miałby odpowiadać za kult⁶. Podczas służby Bożej przemawia sam Duch Święty. On jest prawdziwym Przewodnikiem oraz Panem wspólnoty. Nakaz Ducha jest jasny i wyraźny. Barnaba i Szaweł powinni zostać wyłączeni z innych zdań i przeznaczeni do specjalnej misji⁷. Postępowanie według wskazań Ducha Świętego (Dz 13,3) jest podstawową cechą działania autentycznego⁸ proroka chrześcijańskiego.

1.2. Juda i Syłas jako prorocy (15,32)

W Dz 15,32 miejsce akcji stanowi ponownie Antiochia. Razem z Pawłem i Barnabą przybywają z Jeruzolimy Juda i Syłas. Podczas zgromadzenia zostaje odczytany list od Apostołów wydany z okazji soboru jerozolimskiego (ww. 23-31). Przesłanie soboru stanowi tło przyjęcia listu. Pomiędzy chrześcijanami pochodzenia żydowskiego i pogańskiego zdaje się panować doskonała harmonia. Tym razem funkcję proroków chrześcijańskich pełnią właśnie Juda i Syłas, określani jako „wybrani” (w. 22 – ἐκλεξαμένοι)⁹ przez wspólnotę w Jeruzolimie do towarzyszenia Pawłowi i Barnabie. Dodatkowo w 15,22 o Judzie i Syłasie mówi się jako o „mężach przodujących” (ἄνδρες ἡγουμένοι)¹⁰ pośród braci, być

⁶ λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ ἰηστεύοντων – „podczas, gdy sprawowali liturgię i pościli”. O prorokach-liturgach wspomina S. Dockx, *L'ordination de Barnabé et de Saul d'après Actes 13,1-3*, NRTh 98 (1976) 242. Na szczególne znaczenie służby liturgicznej w kontekście kontaktów terminologicznych związanych z Septuagintą wskazuje H. Marshall, *Acts*, w: *Commentary in the New Testament Use of the Old Testament*, red. G.J. Beale – D.A. Carson, Grand Rapids 2007, 582.

⁷ Czy jest to nadal misja prorocka? Czy może „również” prorocka? Niektórzy egzegeci, próbując zdefiniować charakter prorockiej posługi Pawła (Dz 13,1) podkreślają znaczenie faktu powołania, które miałyby posiadać znamiona powołania prorockiego, zob. K.D. Litwak, *Israel's Prophets Meet Athens' Philosophers: Scriptural Echoes in Acts 17,22-31*, Bib 85 (2004) 199-200.

⁸ Bezpośrednio po wyruszeniu w drogę prorocy i nauczyciele, Barnaba i Saul, spotykają innego proroka i nauczyciela, który jest prorokiem fałszywym. Konfrontacja uwidacznia różnicę, zob. Dz 13,6-12 oraz R. Strelan, *Who Was Bar Jesus (Act 13,6-12)*, Bib 85 (2004) 71.

⁹ 22 razy w Nowym Testamencie: Mt – 0 razy, Mk – 1 raz, Łk – 4 razy, 5 razy u J, 7 razy w Dz, 4 razy u Pawła, Jk – 1 raz. W kontekście dzieła Łukasowego używa się go np. w odniesieniu do wyboru Dwunastu (Łk 6,13), Jezusa (9,35), Marii, siostry Marty (10,42); czy miejsc przy stole (14,7), por. Dz 1,2.24; 6,5; 13,17; 15,7.22.25. Rzadkie użycie terminu greckiego u Łukasza wskazuje, że chodzi o wybraństwo w sensie bardzo pozytywnym, wyróżniającym.

¹⁰ Tylko raz u Łk, 4 razy w Dz. Jako *hapax legomenon* w Nowym Testamencie u Łk występuje czasownik ἡγεμονεύω (2,2; 3,1) w sensie „rządzenia”. To samo znacznie posiada ἡγεμονία w 3,1 (także tu hapax). W tej samej linii tematycznej „rządzić, być u władzy” pozostaje rzeczownik ἡγεμών w Łk 20,20; 21,12; Dz 23,24.26.33; 24,1.10, zob. A. Weiser, ἡγεμονεύω, w: *Exegetisches*

może kierujących wspólnotą. Juda i Syłas są, podobnie jak Paweł i Barnaba, prorokami (αὶ αὐτοὶ προφήται ὄντες). Ich działanie prorockie jest dość uniwersalne i nie posiada żadnych cech wyjątkowych, ponieważ jako prorocy licznym słowem upominali i zachęcali braci.

1.3. Uczniowie Jana (19,6)

Po raz kolejny prorokowanie w wykonaniu chrześcijan jest wspomniane w Dz 19,6. Werset stanowi część jednostki 19,1–7. Miejscem akcji jest Efez, natomiast głównymi bohaterami – Paweł i „jacyś” uczniowie (19,1). W centrum zainteresowania znajduje się dar Ducha Świętego, rozważany na tle jakości chrztu. Chrzest Jana, który przyjęli spotkani przez Pawła uczniowie, jest niewystarczający (ww. 3-4), ponieważ nie udziela daru Ducha¹¹. Paweł nakłada na nich ręce i dokonuje chrztu w imię Jezusa (w. 6). Nowoochrzczeni mówią innymi językami oraz prorokują (ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ ἐπροφήτευσαν). Z pewnością Dz 19,1-7 nawiązuje do 18,24-28 – tekstu związanego z postacią Apollosa. Jego imię pojawia się ponownie w Dz 19,1. Obecność innych uczniów, którzy podobnie jak on znali tylko chrzest Janowy, świadczy o tym, że problem uzupełnienia chrztu dotyczył szerszej liczby osób. Na czym miałyby polegać prorokowanie uczniów Jana, nie wiadomo. Bezpośredni kontekst wzmianki określa manifestację charyzmatyczną jako dowód rzeczywistego działania Ducha Świętego.

1.4. Córki Filipa (21,9)

Paweł zmierza do Jerozolimy. Odwiedzając lokalne wspólnoty chrześcijańskie, zachowuje się tak, jak gdyby działał to po raz ostatni (zob. 20,18-35; 21,13). Przekonanie to udziela się odwiedzanym chrześcijanom (zob. 20,37-38; 21,4; 11). Mimo to Paweł jest przekonany, że udając się do Jerozolimy, wypełnia wolę Bożą (zob. 19,21; 21,13). W tym kontekście pełnym atmosfery rozstania i nieprzewidywalnego zła, które oczekuje Pawła, pojawiają się dwie kolejne

Woerterbuch zum Neuen Testament [= EWNT], red. H. Balz – G. Schneider, t. II, Stuttgart 1992², 278-279; T. Schramm, ἡγέομαι, w: EWNT II, 280.

¹¹ Zob. F.W. Norris, *Christians only but not the only Christians (Acts 19,1-7)*, ResQ 28 (1985/86) 97-105; M. Wolter, *Apollos und die ephesinischen Johannesjünger (Apg 18,24-19,7)*, ZNW 78 (1987) 49-73; H. Lichtenberger, *Täufergemeinde und die frühchristliche Täuferpolemik im letzten Drittel des 1. Jsh. Jahrhunderts*, ZTK 84 (1987) 36-57; J. Jervell, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1998, 274.

wzmianki o prorokach – czterech córkach ewangelisty Filipa oraz przybyłego do Cezarei Agabosa.

Córki Filipa zostały określone jako dziewice prorokujące (παρθέναι προφητεύουσαι). Ich ojcem jest jeden z siedmiu diakonów, jednocześnie nazywany ewangelistą (zob. 6,5; 8,4-13.25-40; Ef 4,11; 2 Tm 4,5)¹². Termin παρθέναι oznacza dziewczyny, młode kobiety, dziewice zdolne do zawarcia małżeństwa¹³. Bardzo istotne jest użycie czasownika w formie imiesłowu czasu teraźniejszego strony czynnej – προφητεύουσαι. Imiesłów czasu teraźniejszego może sugerować trwanie, kontynuację w czasie realizowanego działania¹⁴. Można zatem przypuszczać, iż chodzi o cztery młode, niezamężne kobiety, które posiadały stałą zdolność wypowiedzenia proroctwa¹⁵. Łukasz nie rozwija jednak tego tematu, nie nazywa ich wprost prorokiniami (jedynie w Łk 2,36; Ap 2,20). Fakt obecności kobiet, które prorokują, współbrzmi bardzo dobrze z przekonaniem o wypełnianiu się cytowanego proroctwa Joela (zob. Dz 2,17-18)¹⁶. Dodatkowo jedną z cech charakterystycznych eklezjologii Łukasza jest zwrócenie uwagi na obecność i działanie kobiet¹⁷. Kobiety spełniają szczególną misję w życiu Jezusa, w misterium paschalnym oraz w początkach Kościoła. Podobnie jak mężczyźni mają one udział w życiu Kościoła. Inaczej, ale w sposób równie istotny, wspierają dzieło ewangelizacji.

1.5. Podsumowanie

Prorocy chrześcijańscy wymienieni bezpośrednio przez Łukasza w Dz tworzą trzy wyraźne grupy¹⁸. Jedną z nich to prorocy pochodzący z Judei lub Jerozolimy.

¹² Niektórzy sugerują, że to właśnie Filip zakładał wspólnotę w Cezarei (por. 8,40), zob.: G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 401; B. Domagalski, *Waren die Sieben (Apg 6,1-7) Diakone?*, BZ 26 (1982) 21-33.

¹³ 15 razy w Nowym Testamencie, u Łk tylko 2 razy w odniesieniu do Maryi (1,27), i w Dz jedynie tutaj. Słynny traktat dotyczący dziewic przedstawia Paweł w 1 Kor 7. Inne lokalizacje biblijne, również o zabarwieniu symbolicznym - zob. Mt 25,1.7.11; 2 Kor 11,2; Ap 14,4.

¹⁴ Zob. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1990¹⁷, § 318. 339. [dalej jako Blass-Deb].

¹⁵ Forma czasownikowa może sugerować, że prorokowały one regularnie lub proroctwo należało do natury ich posługi twierdzi C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (PSB), Warszawa 2000, 288.

¹⁶ C.S. Keener (*Komentarz historyczno-kulturowy*, 288) jako daleką analogię wskazuje *Testament Hioba*, wedle którego córki Hioba miały posiadać również zdolności prorocze.

¹⁷ Jest to ewidentne w różnych licznych tekstach zob. B. Prete, *L'opera di Luca. Contenuti e prospettive*, Leumann 1986, 468-472; P. Grelot, *La donna nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo 1996, 85-90.

¹⁸ Zróżnicowanie w ujęciu kwestii profetyzmu chrześcijańskiego w Dz podkreśla W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 61.

Należą do nich Juda i Sylas oraz Agabos – anonimowi prorocy z Judei, którymi zajmujemy się poniżej (zob. 11,27-30; 15,32; 21,10). Drugą tworzą prorocy i nauczyciele działający we wspólnocie chrześcijańskiej w Antiochii (13,1). Trzecia grupa to osoby spełniające jakieś funkcje prorockie, jednakże brak dokładnych danych uniemożliwia ich dokładniejsze określenie. Jest to prorokowanie ochrzczonych w imię Jezusa uczniów Jana (19,6) oraz obecność prorokujących dziewic w domu ewangelisty Filipa w Cezarei (21,9).

Prorocy judejscy są prorokami, którzy „przybywają”, tzn. prorokują poza własną wspólnotą. Sylas i Juda są prorokami niejako dodatkowo, ponieważ przede wszystkim są współodpowiedzialnymi za wspólnotę w Jerozolimie.

Druga grupa proroków to osoby posiadające ważną pozycję we wspólnocie antiocheńskiej (13,1). Ich posługa wiąże się z kontekstem liturgicznym w rodzimej wspólnocie. W wyniku bezpośredniego nakazu Ducha Świętego, który również może być zdefiniowany jako efekt prorocstwa, dwóch z nich zostaje posłanych do pracy misyjnej. Bycie prorokiem nie jest zatem ekskluzywne. Prorok może być równocześnie nauczycielem i apostołem. Kontekst prorocki początków działalności apostołskiej Pawła uwydatnia, iż jego misja jest realizacją planów Bożych i w konsekwencji tego to Duch Święty, a nie jakkolwiek władza ludzka, kieruje Kościołem.

Podobne podporządkowanie tematu prorocstwa szerszemu kontekstowi teologicznemu zauważa się w wydarzeniu z Efezu. Prorokowanie połączone z mówieniem językami w Efezie jest przede wszystkim widzialnym znakiem potwierdzającym udzielenie chrztu chrześcijańskiego¹⁹. W perspektywie nowej powszechności daru Ducha mieszczą się także córki Filipa, o których wiadomo, że prorokują, ale nic ponadto. Są kobietami, lecz dar Ducha nie zna ani granic płci, ani żadnych innych. Przeciwnie, kobiety odgrywają w Kościele istotną rolę.

2. Agabos - prorok z Judei

2.1. Teksty o Agabosie w strukturze Dz

Księga Dziejów Apostolskich należy do grupy tekstów nowotestamentowych o wyjątkowo złożonej historii kompozycji. Uderza wielość wariantów tekstu oraz złożony proces jego redakcji. Tym nie mniej zwroty narracji, ewidentne zmiany

¹⁹ Zob. R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi*, 189-192.

stylistyczne, zmiana głównych bohaterów wydarzeń, miejsc akcji czy istnienie wyraźnych bloków tematycznych sugerują możliwe strukturyzacje Dz²⁰. Można również zauważyć, że w treści Dz znajduje się kilka wyraźnych zwrotów na poziomie zawartej w nich tematyki²¹. Powoduje to, że liczni egzegeci rozpoznają w treści księgi co najmniej kilka równorzędnych, autonomicznych jednostek literackich²². Stosując powyższą logikę, można zaproponować dość wyraźnie zarysowany podział księgi, który opiera się prawie całkowicie na propozycjach Rudolfa Pescha²³.

Pierwsza relacja dotycząca proroka Agabosa, Dz 11,27-30, stanowi część pierwszego głównego bloku księgi (Dz 2-15). Wstęp do zasadniczej treści bloku Dz 2-15 stanowią opisy wniebowstąpienia (1,1-11)²⁴ oraz modlitewnego oczekiwania na dar Ducha Świętego (1,12-26)²⁵. Od wydarzeń Pięćdziesiątnicy (2,1) rozpoczyna się pierwsza część księgi, która kończy się wraz z soborem jerozolimskim (15,35). Chociaż niektórzy egzegeci proponują inne strukturyzacje tekstu, znaczna ich większość jest zgodna, że w 15,36 rozpoczyna się nowa część księgi. Wzmianka o Agabosie jest umieszczona w kontekście Dz 8,4-12,25, czyli relacji z pierwszych akcji misyjnych, które następują po męczeńskiej śmierci Szczepana (Dz 6,8-8,3). Narrację otwiera opis misji Filipa oraz Piotra i Jana w Samarii (Dz 8,4-25). Następują kolejne epizody: nawrócenie Szawła (Dz 9,1-30), podróż Piotra do Liddy i Jaffy (Dz 9,32-43), nawrócenie i chrzest Korneliusza (Dz 10,1-18), dyskusje Piotra z judeochrześcijanami w Jerozolimie po skutecznym zwróceniu się Piotra do pogan (Dz 11,1-18). Opis powstania wspólnoty chrześcijańskiej w Antiochii (Dz 11,19-26) bezpośrednio poprzedzony jest epizodem przybycia Agabosa wraz innymi prorokami z Judei do Antiochii - Dz 11,27-30. Według niektórych komentatorów, Dz 11,27-30 stanowi integralną część charakterystyki wspólnoty antiocheńskiej

²⁰ Zob. F. Neiryck, *Le Livre des Actes dans les récents commentaires*, EThL 59 (1983) 338-349.

²¹ Takim istotnym zwrotem w przepowiadaniu jest np. skierowanie słowa Ewangelii ku poganom (zob. 14,27; 28,28). Zwrot ten może okazać się kluczem do odkrycia intencji autora, na której bazuje konstrukcja literacka Dz. Na przykład po opowiadaniu o Szczepanie (6,8-8,3) już wspomina Szawła (7,58), który potem staje się „wybrany narzędziem” (9,15) oraz apostołem pośród hellenistów (11,19-12,24). Także historia Piotra zostaje poddana podobnemu zwrotowi, gdy zmienia się kierunek jego misji apostoelskiej (zob. 10,1-11,18).

²² Zob. F.F. Bruce, *The Book of the Acts* (NICNT), Grand Rapids 1988, vii-xiv; J.A. Fitzmyer, *Acts of the Apostles* (AB 31), New York 1998, 119-123; D.F. Bock, *Acts*, Grand Rapids 2007, vii-viii.

²³ Propozycja ta w przeważającej części bazuje na obserwacjach R. Pescha, *Die Apostelgeschichte*, 39-41.

²⁴ Inaczej u E. Hänchena (*Die Apostelgeschichte*, 9), który jako wprowadzenie widzi 1,1-14.

²⁵ J. Dupont (*Les Actes des Apôtres*, w: *La Sainte Bible*, Paris 1964³, 12.) rozpoznaje tu początek pierwszej części księgi (1,12-5,42). Podobnie w: G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 1, Brescia 1985, 722.

(Dz 11,19-30)²⁶. Bezpośrednio po nim następuje zmiana zarówno miejsca akcji, jak i głównych bohaterów²⁷. Autor Dz przedstawia sytuację Kościoła w Jerozolimie bezpośrednio przed śmiercią Heroda Antypasa (Dz 12,1-25). Werset 12,25, mówiąc o powrocie Barnaby i Szawła do Antiochii, nawiązuje do treści pierwszego epizodu z prorokiem Agabosem.

Druga wzmianka o proroku Agabosie pojawia się w drugim podstawowym bloku Dz, w rozdz. 15,36-28,16. Poprzedzają ją relacje z drugiej (Dz 15,36-18,22) i trzeciej podróży misyjnej Pawła (Dz 18,23-19,20). Kontekst bezpośredni tworzy opis podróży Pawła do Jerozolimy (Dz 19,21–21,14). Pod koniec tej podróży Paweł zatrzymuje w Cezarei Nadmorskiej (Dz 21,8-14)²⁸. Tam właśnie spotyka Agabosa – Dz 21,10-11. To, co następuje potem (szczególnie stan uwięzienia Pawła), aż do końca Dz pozostaje w ścisłym związku w proroctwem Agabosa. Są to relacje z pobytu Pawła w Jerozolimie i Cezarei (21,15–26,32) oraz jego podróży do Rzymu i pobytu w nim (27,1–28,31).

2.2. Dwa pojawienia się Agabosa

2.2.1. Dz 11,27-30

W tych zaś dniach zeszedli z Jerozolimy do Antiochii prorocy. Jeden z nich imieniem Agabos przepowiedział za sprawą, że nadchodzi wielki głód, który nastąpi za Klaudiusza. Uczniowie więc według możliwości, pośpieszyli, każdy z nich, by posłać pomoc braciom mieszkającym w Judei. Tak też uczynili posyłając starszym (prezbiterom) przez Barnabę i Pawła.

Wewnętrzna struktura epizodu opisanego w Dz 11,27 jest bardzo przejrzysta. Po wprowadzeniu, które łączy wydarzenie z Antiochii z poprzedzającym je kontekstem (w. 27a), narrator zajmuje się nowym wydarzeniem. Jest nim przybycie i działanie proroków (ww. 27b-28). Przemawia jedynie Agabos, przekazując informację o nadchodzącym okresie głodu (w. 28). Drugą część stanowi opis

²⁶ J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, 14; G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 581. Według R. Pescha (*Die Apostelgeschichte*, 40), Dz 11,27-30 tworzą samodzielną jednostkę literacką. Por. W. Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Zürich 1982, 111-114.

²⁷ O sekcji 11,30–20,38 obejmującej wszystkie podróże Pawła mówi W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 44.

²⁸ W. Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, 191-193; G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 581; E. Hänchen, *Die Apostelgeschichte*, 573-580; J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, 181-183.

reakcji słuchaczy (ww. 29-30). Polega ona na spontanicznej zbiórce środków i przesłaniu ich do Jerozolimy za pośrednictwem Barnaby i Pawła.

11,27 *W tych zaś dniach* (ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις)

Formuła wprowadzająca – „w tych dniach”²⁹ (w. 27) – łączy ściśle wydarzenia z początkami wspólnoty antiocheńskiej (11,19-26). Pozytywnym skutkiem prześladowań, które wybuchły w Jerozolimie, jest spontaniczna, ale udana misja ewangelizacyjna w jednym z głównych miast Imperium Rzymskiego – Antiochii³⁰ (por. 11,19-21.24). Istotną część tworzącej się wspólnoty tworzą Grecy (11,20: ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἑλλημιστὰς)³¹. Młody lokalny Kościół otrzymuje wsparcie z Jerozolimy w postaci Barnaby, który utwierdza w wierze świeżo nawróconych (11,22-24). Barnaba sprowadza z Tarsu Szawła, który od niedawna jest zwolennikiem wyznawców Chrystusa i przez rok pracują razem w Antiochii (11,25-26). Właśnie ta wielokulturowa, hellenistyczno-żydowska wspólnota zostaje po raz pierwszy określona nowym terminem: Χριστιανόι – „chrześcijanie”.

zeszli z Jerozolimy do Antiochii prorocy (προφῆται).

Po raz pierwszy autor Łk-Dz podejmuje wprost temat proroków chrześcijańskich. Brak rodzajnika przed terminem προφῆται sugeruje, że chodzi o proroków bliżej nieznanych. Prorocy ci zeszli z Jerozolimy. Wspólnota w Jerozolimie, zjednoczona wokół Apostołów, szczególnie w pierwszej części księgi odgrywa, według autora³² Dz, bardzo ważną rolę (zob. 1,1–8,13;

²⁹ Zob. 1,15; 6,1.

³⁰ Antiochia Syryjska nad rzeką Orontes, uważana za trzecie co do wielkości miasto cesarstwa (po Rzymie i Aleksandrii). W I w. zamieszkiwało ją szacunkowo 500 tys. mieszkańców. Kwatera główna wojsk rzymskich na prowincję: Syria. Miasto wielokulturowe, mieszkańcy praktykowali liczne kultury religijne, istniała także liczna grupa Żydów i prozelitów, zob. C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, 262. O wysokim stopniu urbanizacji Azji w I-II w. oraz o największych jej miastach, tym razem o Efezie, Smyrnie i Pergamonie wspomina M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1984⁵, 273-274.

³¹ Warto zauważyć, że w Biblii o Antiochii Syryjskiej wspomina się tylko w Księgach Machabejskich (por. 1 Mch 3,27; 4,35; 6,63; 10,68; 11,13; 2 Mch 4,33; 5,21; 8,35; 11,36; 13,23.26; 14,27) i w Dziejach (11,19.22.26.27; 15,22-23). W pierwszym przypadku Antiochia jest stolicą Syrii, która pod panowaniem Seleucydów stała się głównym przeciwnikiem religijnym i politycznym Judei. Paradoksalnie, duchowi spadkobiercy hellenistów należą do pierwszych wyznawców chrześcijaństwa poza Palestyną. W Antiochii istniała także wspólnota żydowska, por.: R. Iori, *Autorità, Carisma e Ministero nelle prime comunità cristiane*, Roma 1993, 42-43; W. Rakocy, „*Bądźciecie moimi świadkami...*” (Dz 1,8), 36-37.

³² Najprawdopodobniej autor sam pozostawał w ścisłym związku ze wspólnotą w Antiochii, W. Rakocy, *Obraz i funkcja faryzeuszcy w dziele Łukasowym (Łk-Dz)*. *Studium literacko-teologiczne*, Lubin 2000, 173.

12,1-24; 15,1-30)³³. Jest ona niejako matką wszystkich tworzących się wspólnot chrześcijańskich. Prawdopodobnie wymienieni prorocy również pochodzą z Jerozolimy³⁴. Użycie czasownika *κατέρχομαι* u Łukasza nie gwarantuje jednak sensu pochodzenia³⁵. Nie jest też zupełnie jednoznaczne, czy jest to grupa tzw. proroków wędrownych³⁶. Przybycie grupy zaangażowanych, charyzmatycznie wierzących z Jerozolimy do Antiochii wyraża zależność nowej wspólnoty od centrum. Jednocześnie jest wyrazem więzi i zaangażowania wspólnoty jerozolimskiej w rozwój siostrzanej wspólnoty w Jerozolimie.

11,28: *Powstawszy zaś jeden z nich imieniem Agabos...*

Jeden z proroków powstaje (*ἀναστὰς*). Jest to postawa, która podkreśla wagę przemówienia lub działania³⁷. Nie mówi się jasno, czy cała scena dokonuje się w kontekście zebrania liturgicznego³⁸. Sprecyzowanie liczby przybyłych proroków jest niemożliwe. Wymienia się tylko jednego. Nie wiadomo, czy zabiera głos w imieniu grupy, czy w sposób zupełnie spontaniczny. Jego imię – Agabos (*Ἀγαβος*) – jest odosobnione w Nowym Testamencie i występuje jeszcze tylko w Dz 21,10. Jego znaczenie niektórych wiąże z „szarańczę” lub przymiotnikiem „bystry, inteligentny”³⁹.

³³ Jest to wspólnota bardzo dobrze zorganizowana, obok Apostołów służą w niej prezbiterzy (11,30; 15,2.4.22; 16,4. 21,18, por. 14,23; 20,17) i diakoni (6,1-6). W pewnym sensie wspólnota jerozolimska jest wzorcową, stąd czytając Dz. można mieć wrażenie, że jest przedstawiana bardzo idealistycznie, por. M. Moreland, *The Jerusalem Community in Acts: Mythmaking and the Sociorhetorical Functions of a Lukan Setting*, w: *Contextualizing Acts: Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse* (SBL.SymS 18), red. T.C. Penner – C.Vander Stichele, Atlanta 2003, 285-310.

³⁴ Zob. R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*, Freiburg – Basel – Wien 1993, 177-179.

³⁵ Pochodzenie mogłoby oznaczać jedynie u Jk 3,15, zob. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, Berlin – New York 1988⁶, 858, [dalej jako WB]. Poza tym w Nowym Testamencie termin ten pojawia się jedynie u Łukasza, 2 razy w Łk i 13 razy w Dz.

³⁶ Sugeruje to Schneider, jednakże nie przedstawia argumentów przekonywujących. Argument, że również w *Didache* 11,7-12 mówi się o prorokach wędrownych, jest interesujący. Jednak, jak zauważymy poniżej, pomimo pewnych podobieństw pomiędzy pismami Łukasza i *Didache*, istnieją również istotne różnice. Zob. także: G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 123; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, 356; G. Fascher, *Profetes*, 187-188; T. Schmeller, *Brechungen. Urchristliche Wandercharismatiker im Prisma soziologisch orientierter Exegese* (SBS 136), Stuttgart 1989, 83-87.

³⁷ Zob. 1,15; 5,17; 5,34; 6,9; 13,16, itd.

³⁸ Tak sugeruje Dupont, który podkreśla także, że być może chodzi tu o użycie hebraizmu dla podkreślenia początku prorocstwa, zob. J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, 114, nota e.

³⁹ O pierwszej możliwości mówi Hänchen, powołując się na Wendta. Przedstawia jednak także inne możliwości tłumaczeń, wynikające ze starożytnej greki, zob. E. Hänchen, *Die Apostelgeschichte*, 359. O problemie ewentualnego pochodzenia imienia „Agabos” świadczy fakt pomijania tej kwestii w wielu znaczących słownikach egzegetycznych. W większości z nich

Możliwe odniesienie do formy semickiej nie przeszkodziło w nadaniu imieniu formy greckiej⁴⁰.

przepowiedział za sprawą Ducha (ἑσήμανεν διὰ τοῦ πνεύματος),

Użyty tu termin σημαίνω rzadko występuje w Nowym Testamencie (6 razy⁴¹). Jednakże jego znaczenie w tym kontekście nie budzi większych wątpliwości. Agabos działa pod natchnieniem Ducha Świętego i przepowiada przyszłość. Termin πνεῦμα odnosi się do Ducha Świętego, który w Dziale Łukasowym spełnia szczególną rolę. Jest animatorem⁴², prawdziwym kierującym Kościołem chrześcijańskim.

że nadchodzi wielki głód, który nastąpi za Klaudiusza.

Nadejście wielki głód⁴³. Wyrażenie opisowe μέλλειν ἔσθθαι podkreśla pewną i bezpośrednią bliskość wydarzeń⁴⁴. οἰκουμένη - „ziemia zamieszkała”, czyli świat, jest jednym z ulubionych terminów Łukasza⁴⁵. Prococtwo dotyczyło przyszłości i, według Łukasza, wypełniło się za panowania cesarza Klaudiusza (41-54 r. po Chr.). Trudno, bez wnikania w zawite dyskusje historyczne wskazać jednoznacznie datę nadejścia kataklizmu. Z pewnością za panowania Klaudiusza imperium rzymskie nawiedziła cała seria nieurodzajów (w Palestynie w latach 46-48)⁴⁶. W chronologii Dz prorocctwo Agabosa wyprzedza zdarzenia, które

traktuje się termin „Agabos” tylko jako imię własne, pozbawione szerszych aluzji. Interesujące, że w słynnym *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament*, red. G. Kittel, t. I-X, Stuttgart 1949-1979 [dalej jako TWNT] imię „Agabos” nie pojawia się wcale.

⁴⁰ Typowe dla Septuaginty oraz Nowego Testamentu zjawisko hellenizacji imion semickich, Blass-Deb § 53.

⁴¹ 1) J 12,33 – w kontekście przepowiedzenia śmierci Jezusa; 2) J 18,32 – w tym samym kontekście; 3) J 21,19 – w kontekście przepowiedzenia śmierci Piotra; 4) Dz 11,28 – jako przepowiadanie głodu; 5) Dz 25,27 – w kontekście mowy Festusa; 6) W prologu Apokalipsy (Ap 1,1) Bóg za pośrednictwem anioła przekazuje Janowi objawienie, zob. WB, 1495.

⁴² Zob.: J. Kudasiewicz, „*Gdy Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i będziecie moimi świadkami...*” (Dz 1,8; Łk 24,48n). *Studium z teologii świętego Łukasza*, w: *Miłość jest z Boga*; W. Rakocy, *Duch Święty w początkach Kościoła*, w: „*Duch i Oblubienica mówią: przyjdź*”, Fs. A. Jankowski [AMA], red. W. Chrostowski, Warszawa 2001, 385-389.

⁴³ Zob. Łk 4,25; 15,14; 21,11; Dz 7,11.

⁴⁴ Blass-Deb § 356,3.

⁴⁵ U Łk 2,1; 4,5; 21,26; Dz 17,31; 19,27 – jako ludzie w ogólności. W Dz 17,6; 24,5 jako imperium rzymskie. Problem możliwego kontaktu z koncepcją hebrajską porusza E. Hänchen; *Die Apostelgeschichte*, 359, nota 6.

⁴⁶ Józef Flawiusz (*Ant.* 20,51.101.105) mówi o pladze głodu za panowania gubernatora Tyberiusza Aleksandra (46-48 po Chr.). W *Ant* 3,320 mówi o głodzie w całym kraju. Ceny zboża w samym Rzymie bardzo wzrosły, co groziło buntem tłumy przeciwko Klaudiuszowi (51 r.). Około roku 45-46 Helena, królowa Adiabene, kupiła drogie ziarno egipskie by pomóc Judei (C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, 263).

mają nastąpić, i pozwala wierzącym odpowiednio się na nie przygotować. Z punktu widzenia czytelnika lub słuchacza opowiadania przepowiednia Agabosa rzeczywiście się dokonała⁴⁷. Samo przepowiadanie wydarzeń przyszłych ewidentnie wiąże działanie Agabosa z prorokami starotestamentalnymi, a odróżnia od całego szeregu wyroczni i wróżb znanych w kulturze hellenistycznej⁴⁸. Przepowiadanie przyszłości⁴⁹ jest jedną z ważnych funkcji prorockich w Starym Testamencie, bardzo często związane ściśle z wezwaniem do nawrócenia i pokuty lub z pocieszeniem Izraela przeżywającego trudne chwile. Prorok występuje jako przedstawiciel Boga działającego w historii.

11,29: *Uczniowie więc, według możliwości, pośpieszyli, każdy z nich, by postać pomoc braciom mieszkającym w Judei...*

Antiocheńczycy są nazywani „uczniami”⁵⁰. Termin ten u Łukasza oznacza zawsze wspólnotę zgromadzoną wokół Jezusa i wszystkich chrześcijan. Spontanicznie decydują się zebrać środki, aby wspomóc chrześcijan w Judei. Sposób zaangażowania w pomoc działa zasadzie dobrowolności (καθώς εὐπορεῖ τὸ τις)⁵¹. Jednakże pomagają wszyscy (ὅρισαν ἕκαστος αὐτῶν)⁵². Powszechnie zaangażowanie we wsparcie świadczy o przeświadczeniu o prawdziwości prorocstwa Agabosa oraz o głębokiej więzi, która wiąże chrześcijan z Antiochii z Kościołem w Judei.

Pomoc jest kierowana do braci mieszkających w Judei. Wyraz „bracia”

⁴⁷ Natomiast trudno znaleźć przesłanki dla tezy, która sugeruje podwójny wymiar czasowy realizacji prorocstwa; jako historycznie dokonanego oraz równocześnie posiadającego wymiar eschatologiczny (zob. Łk 21,11), zob. : J. Jeremias, *Sabbatjahr und neutestamentliche Chronologie*, ZNW 27 (1928) 98-103 oraz G. Friedrich, προφήτης, w: TWNT VI, 849-850, przyp. 425.

⁴⁸ Jedną z typowych cech odróżniających prorokowanie izraelskie czy chrześcijańskie od pogańskiego była komunikacja za pomocą niejasnych słów czy znaków (np. na wnętrznościach zwierząt), które wymagały udziału interpretatora lub ich grupy. Dodatkowo, istotną rolę odgrywały formy prorokowania ekstatycznego, w transie, który pozbawiał prorokującego samokontroli (H. Krämer, προφήτης, w: TWNT VI, 781-795).

⁴⁹ Na temat przepowiedni, ich znaczenia oraz realizacji – zob. R. Rumianek, *Prorocy okresu niewoli babilońskiej*, Warszawa 2004, 12-22.

⁵⁰ 261 razy w Nowym Testamencie, 42 razy u Łk, 28 razy w Dz (sens specyficzny w 19,1). Łukaszowa koncepcja uczniostwa posiada kapitalne znaczenie dla jego teologii, zob. R. O’Toole, *L’unità della teologia di Luca. Un’analisi del Vangelo di Luca e degli Atti*, Leumann 1994, 57-91.

⁵¹ W kodeksie D jako καθως εὐπορουστο poprzedzone formą nominativus, a nie genitivus absolutus, jak w tekście wybranym przez NA²⁷. Bez większego wpływu na znaczenie tekstu.

⁵² Temat stosunku do własności prywatnej i wspólnej jest traktowany przez Dz w sposób niejednorodny. Idealistyczny, typowy dla Jerozolimy, model wspólnego zarządzania dobrami, złożonymi wcześniej u stóp Apostołów, nie znalazł powszechnej akceptacji, zob. M. Karczewski, „Wszystko mieli wspólne” (Dz 2,44b). *Pierwsi chrześcijanie wobec dóbr materialnych*, Forum Teologiczne 7 (2006) 16-20.

oznacza innych wierzących w ogólności, czyli wszystkich chrześcijan⁵³. Bracia mieszkają w Judei. Braćmi będą także wierzący w Efezie, w Koryncie czy w Rzymie. Przez użycie tego terminu Łukasz podkreśla, że wiara w Jezusa Chrystusa niweluje wszelkie różnice etniczne, usuwając je na drugi plan⁵⁴. Fakt, że jakby w centrum Kościoła Powszechnego są wierzący o żydowskich korzeniach sprawia, że realizują się starotestamentalne zapowiedzi o powszechnej dostępności zbawienia oraz kontynuacji Ludu Wybranego⁵⁵. Sposób pomocy nie jest do końca sprecyzowany. Najprawdopodobniej zebrano środki finansowe. Termin *διακονία*, tłumaczony niekiedy w sposób uproszczony jako „kolekta lub zbiórka”, posiada przede wszystkim sens pomocy potrzebującym⁵⁶. Z pewnością nie chodzi tu o instrumentalnie pojmowaną jałmużnę.

11,30: *Tak też uczynili, posyłając starszym (prezbiterom) przez Barnabę i Pawła.*

Pomoc zostaje przekazana za pośrednictwem Barnaby i Pawła. Barnaba jest ściśle związany ze wspólnotą w Jerozolimie i jest jej wysłannikiem do wierzących w Antiochii (Dz 11,22). Dla Pawła, współpracownika Barnaby, jest to możliwość nawiązania kontaktu z chrześcijanami w Judei. Pomoc dociera do Jerozolimy (Dz 12,25). Zostaje przekazana starszym wspólnoty. Trudno powiedzieć, dlaczego pieniądze nie zostały przekazane Apostołom⁵⁷. Prawdopodobnie termin „starsi” (*πρεσβύτεροι*) świadczy nie tylko o randze i ważnym miejscu strukturze wspólnoty, ale także sugeruje pewien typowy dla Dz podział funkcji i odpowiedzialności we wspólnocie chrześcijańskiej (zob. Dz 14,23)⁵⁸.

2.2.2. Dz 21,10-11

Podczas, gdy pozostawaliśmy tam wiele dni, zszedł z Judei jakiś prorok imieniem Agabos i przybywszy do nas, wzięwszy pas Pawła i związawszy nogi

⁵³ Zob. Dz 1,15; 15,1.3.7.13.40; 16,2, itd.

⁵⁴ Zob. J. Dupont, *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*, Bologna 1984, 12.

⁵⁵ Zob. G. Lohfink, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*, München 1975, 93-96.

⁵⁶ 34 razy w Nowym Testamencie, u Łk – 1 raz, 8 razy w Dz. Sugerowany sens: por.: Dz 6,1; 2 Kor 8,4; 9,1.12.13; Ga 2,10. Zob. WB, 369; J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, 115, przyp. a.

⁵⁷ Na temat funkcji Apostołów zob. M. Wojciechowski, *Funkcje Dwunastu w Dziejach Apostolskich*, w: *Czynem i prawdą*, red. C. Rogowski i in., Olsztyn 2004, 61-68.

⁵⁸ W. Rakocy („Będzicie moimi świadkami...”, 60) stwierdza: „termin «starsi» występuje często w Dziejach; brak jednak jakiegokolwiek definicji pełnionej przez nich funkcji”.

i ręce, powiedział: tak mówi Duch Święty: męża, którego jest ten pas związą w Jerozolimie Żydzi i wydadzą w ręce pogan.

Dz 21,10-11 stanowi część jednostki 21,1-14, poświęconej ostatnim etapom podróży Pawła do Jerozolimy. Całość opisu podróży mieści się między 19,21 i 21,14. Wyraźnym etapem tej podróży są wydarzenia związane z jego pobytom w Cezarei. (ww. 8-14)⁵⁹. Poprzedzają je m.in.: podróż z Efezu do Tyru (ww. 1-6), chwilowy postój w Ptolemaidzie (w. 7). Relacja pobytu Pawła w Cezarei zawiera (ww. 8-14);

- 1) opis przybycia i pobytu w domu Filipa (w. 8),
- 2) charakterystykę córek Filipa (w. 9),
- 3) przybycie i prorocstwo Agabosa (w. 10-11),
- 4) reakcję słuchaczy i Pawła, decyzję Pawła o kontynuowaniu podróży (ww. 12-14).

Krótką informacją o córkach diakona Filipa⁶⁰, określonych jako prorokujące, bezpośrednio poprzedza epizod spotkania Pawła z prorokiem Agabosem⁶¹. Przybycie i prorocstwo Agabosa przerywają czas niezmaconego niczym pobytu w Cezarei. Jednocześnie jego kontynuację stanowi opis reakcji apostoła i towarzyszących mu osób. Spotkanie z Agabosem jest ostatnim spotkaniem przed dotarciem do Jerozolimy.

21,10: *Podczas, gdy pozostawaliśmy tam wiele dni...*

ἐπιμενόντων⁶² δὲ ἡμέρας πλείους... **Agabos przybywa do Cezarei po upływie wielu dni od przybycia Pawła i jego towarzyszy, dlatego można przyjąć, że jego przybycie stanowi jakby nową historię.** Do tej pory Paweł przechodził przez różne miejscowości. Nadejście kogoś, kto mu idzie naprzeciw i w dodatku przybywa z Judei, sugeruje czytelnikowi/słuchaczowi Dziejów, iż wydarzy się coś istotnego.

zszedł z Judei jakiś prorok imieniem Agabos

τις ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας προφήτης ὀνόματι Ἄγαβος. Agabos zostaje przedstawiony jako ktoś nieznan (τις προφήτης), pomimo tego, że jako jedyny z proroków przybyłych z Judei czynnie wypełniał swoje posłannictwo w 11,27-28. Odnosi się wrażenie, że narratorzy, do których odnosi się zaimek osobowy

⁵⁹ Dz 20,1-21,26 są zorganizowane jako etapy podróży Pawła. Jednym z nich jest pobyt u Filipa, zob. L. Panier, *Parcours: pour lire les Actes des Apôtres. 8ème série. Itinéraire d'Ephèse à Jérusalem (ch. 20,1-21,26)*, SémBib 37 (1985) 42-43.

⁶⁰ Działalność Filipa wpisuje się w dzieło ewangelizacji pogan, zob. J. Fervell, *The Portrait of Philip in Acts. A Study of Roles and Relations*, Fs. Spencer (JSNTSup 67), Sheffield 1992, 135-141.

⁶¹ Wzmianka o dziewicach w kontekście przybycia Agabosa, według Schneidera, prowadzi wyraźnie do kolejnego epizodu, zob. G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 401.

⁶² Genetivus absolutus, typowy w różnych odcieniach stylistycznych dla Dz, zob. Blass-Deb § 423.

„my”, nic nie wiedzą o epizodzie z Antiochii i widzą Agabosa po raz pierwszy (zob. Dz 16,11)⁶³. Problem braku spójności w prezentacji tradycji o proroku Agabosie jest jednym z wielu dowodów na bardzo złożoną historię tekstu i redakcji Dz⁶⁴. Problem wersji i redakcji tekstu Dz jest poddawany szczegółowej analizie egzegetów. Określenie Agabosa w Dz 21,10 jako kogoś nieznanego świadczy ewidentnie o różnicy źródeł w relacji do pierwszego opisu⁶⁵.

Cechą wspólną pierwszej i drugiej wzmianki o Agabosie jest wskazanie na krainę, z której przybywa i pochodzi. Jest to Judea. W tym przypadku jednak, poza nawiązaniem do starożytnej tradycji prorockiej Izraela oraz do centralnego znaczenia wspólnoty jerozolimskiej, akcent położony jest na wyjście naprzeciw. Paweł zmierza do Jerozolimy. Agabos przychodzi z Judei, w której centrum leży właśnie Jerozolima. Wyjątkowe spotkanie z prorokiem stanowi preludeum dramatycznych wydarzeń w życiu Pawła.

21,11: *i przybywszy do nas wzięwszy pas Pawła i zwiąawszy nogi i ręce powiedział:*

Szereg imiesłowów aorystu strony czynnej (ἐλθὼν; ἄρας; δήσας), opisujących wymowny gest Agabosa, znajduje swoje wyjaśnienie w jego oszczędnej w słowa wypowiedzi (εἶπεν).

Pas – ζώνη, którym Agabos wiąże swoje nogi i ręce, musi być dość długi. Jest to najprawdopodobniej długi pas tkaniny, którą kilkakrotnie owijano się w talii, a jego fałdy mogły być używane jako prowizoryczne kieszenie⁶⁶. Symboliczny gest Agabosa bez wątpienia nawiązuje do niezbyt częstych, ale wymownych form proroctwa starotestamentalnego, do tzw. proroctw symbolicznych lub mimicznych (zob. 1 Sm 11,6-7; 1 Krl 11,29-39; 22,11; Iz 8,1-4; 20,2-6; Jr 13,1-11; 19,1-13; 27,1-22; Ez 4-5)⁶⁷. Agabos działa podobnie jak jeden z proroków starotestamentalnych⁶⁸. Jaki sens posiada akcja symboliczna proroka, skoro i tak tę samą prawdę można wyrazić słowami⁶⁹? Akcja symboliczna zastanawia, angażuje, stanowi zagadkę, a jednocześnie ilustrację. Jest stosowana przede

⁶³ Tzw. *Wir-Stücke* – specyficzne dla Dz 16–28, zob. W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 17-18.

⁶⁴ Zob. W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 24.

⁶⁵ Zob. E. Hänchen, *Die Apostelgeschichte*, 575.

⁶⁶ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, 288; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, t. 2, 214.

⁶⁷ Np. w 1 Krl 11,29-31 Achiasz z Szilo, rozdzierając płaszcz na dwanaście kawałków, ilustruje nadchodzący rozpad Izraela na Północ i Południe. Zdecydowanie błędne jest dopatrywanie się w prorockich akcjach symbolicznych elementów lub związków magicznych. Zob. J.L. Sicre, *I Profeti d'Israele e il loro messaggio* (Studi e Ricerche Bibliche), Roma 1989, 43.

⁶⁸ Jest ich kontynuatorem, zob. M. Rosik, *Duch Święty - źródło odwagi w głoszeniu słowa zbawienia*, VV 2 (2002) 154.

⁶⁹ Pyta i odpowiada J.L. Sicre, *I Profeti d'Israele*, 37.

wszystkim wtedy, gdy prorokowi towarzyszą naocznymi świadkowie⁷⁰. Po raz kolejny prorok chrześcijański jest bezpośrednim kontynuatorem proroków starotestamentalnych⁷¹. Pod względem niechybnego spełnienia się proroctwa sytuacja z Cezarei przypomina spotkanie Maryi z Symeonem i Anną (Łk 2,33-38)⁷².

tak mówi Duch Święty:

Intencja nawiązania do stylu proroków starotestamentalnych widoczna jest w użyciu formuły – *τάδε λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*. Odpowiada ona niezwykle często występującej w Starym Testamencie prorockiej formie wprowadzającej, tzw. *formule posłańca*⁷³ – *כֹּה אָמַר יְהוָה* – „tak mówi Pan”⁷⁴. W proroctwie Agabosa jako Bóg przemawia Duch Święty. Utożsamianie działania Ducha Świętego z bezpośrednim działaniem Bożym, i w konsekwencji – podkreślanie Boskiej godności Ducha Świętego, to jedna z cech szczególnych pneumatologii Łukasza, widoczna szczególnie w tekście Dz. Duch Święty uobecnia Ojca i Syna⁷⁵. Z faktem tym związana jest pewna nowość w prorokowaniu chrześcijańskim w stosunku do proroków starotestamentalnych. Pomimo ewidentnej kontynuacji i związków z profetyzmem izraelskim, prorocy chrześcijańscy działają w nowej perspektywie historycznej. Wydarzenie Jezusa Chrystusa, Zbawiciela każdego człowieka, oraz wyjątkowy dar, jakim jest zesłanie Ducha Świętego, mają kapitalne znaczenie również dla rozumienia misji prorockiej Agabosa.

męża, którego jest ten pas, zwiążę w Jerozolimie Żydz i wydadzą w ręce pogan.

⁷⁰ Elementy wspólne proroctw symbolicznych w Starym Testamencie, wyodrębnione przez Fohrera to: *nakaż Boga* – wezwanie proroka do wykonania konkretnej akcji symbolicznej; *opis* – pojawia się lub zostaje ograniczony do minimum jako oczywisty; *interpretacja* – komentarz, który nadaje wydarzeniu jednoznaczną interpretację; *zaangażowanie Boga na rzecz realizacji proroctwa* – proroctwa symboliczne wypełnią się w sposób bardzo ewidentny; *ukryty związek* – między akcją symboliczną oraz jej treścią. G. Fohrer, *Die Gattung der Berichte über symbolische Handlungen der Propheten*, ZAW 64 (1952) 117. Oczywiście nie zawsze wszystkie elementy występują równocześnie, zob. J.L. Sicre, *I Profeti d'Israele*, 37-38.

⁷¹ Jako typowy prorok judaistyczny, zob. E. Fascher, *Profetes*, 184; H. Patsch, *Die Prophetie des Agabus*, TZ 28 (1972) 229.

⁷² Stan współczesnej dyskusji na temat związków Łk-Dz wyczerpująco omawia M.F. Bird, *The Unity of Luke-Acts in Recent Discussion*, JSNT 29 (2007) 425-448.

⁷³ Zob. A. Spraeafico, *La voce di Dio* (StBi 33), Bologna 1998, 23-29.

⁷⁴ Na temat porównania literackiego między formułą starotestamentową i starochrześcijańską zob. U. Müller, *Prophetie und Predigt im Neuen Testament*, 45-46.

⁷⁵ R. O'Toole, *L'unità della teologia di Luca*, 24-25.

Paweł ma zostać związany przez innych, czyli pozbawiony swobody, skrupowany, co jest obrazem jego przyszłego uwięzienia⁷⁶. Los Pawła ma wypełnić się w Jerozolimie. Jerozolima posiada szczególną pozycję w teologii Łukaszej. Obok wspomnianej już pozycji, skupionej wokół apostołów wspólnoty jerozolimskiej, istnieją także inne istotne powody, by Jerozolimę traktować w sposób wyjątkowy. Zajmuje centralną pozycję w narracji o misji Jezusa, który zmierza ku Jerozolimie, aby oddać życie za grzechy i zmartwychwstać⁷⁷. Ale jest także miastem odrzucenia Jezusa⁷⁸. Od Jerozolimy rozpoczęło się głoszenie odpuszczenia grzechów i działalność ewangelizacyjna Kościoła⁷⁹. Jest ona miastem szczególnym, wybranym przez Boga, jej sercem jest świątynia, która odgrywa szczególną rolę w życiu pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej⁸⁰. Jerozolima jest również miejscem pierwszych prześladowań. Paweł został uwięziony wbrew swej woli właśnie wtedy, gdy znalazł się w świątyni (Dz 21,27-28). Paweł, jako dawny przeciwnik, a aktualny propagator chrześcijaństwa, jest szczególnie znienawidzony⁸¹.

Wyrażenie παραδῶσουσιν εἰς χεῖρας ἔθνων – „wydadzą w ręce pogan” – podkreśla poddanie się przemocy innych ludzi i jest typowa dla opisów losu Jezusa (por. Mt 17,22; 26,45; Mk 14,41; Łk 9,44). Żydzi (οἱ Ἰουδαῖοι)⁸² są wskazani jako odpowiedzialni za problemy Pawła. Z dużym prawdopodobieństwem intencjonalnie podkreśla się podobieństwo między losem Jezusa i Pawła (zob. Łk 23,1-25 i Dz 25-26)⁸³. Przedstawiany przez niektórych komentatorów kontrargument, iż Łukasz nie wspomina o związaniu Jezusa, nie jest wystarczający⁸⁴. Nie jest także wykluczone, że w kontekście szerszym dzieła Łukaszelego zarówno

⁷⁶ F. Staudinger, δεσμός, w: EWNT I, 692-696.

⁷⁷ B. Prete, *L'opera di Luca*, 37-43.

⁷⁸ J. Kudasiewicz, „Gdy Duch Święty zstąpi na was...”, 205.

⁷⁹ Zob. tamże, 196-201.

⁸⁰ Motyw świątyni oraz jej interesującą wizję teologiczną w kontekście Dz omawia szeroko G.K. Beale, *The Temple and the Church's Mission. A biblical theology of the dwelling place of God* (New Studies in Biblical Theology), Downers Grove 2004, 201-244.

⁸¹ Paweł jest szczególnym obiektem ataków zwolenników judaizmu, W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 64-67.

⁸² Relacja Synagogi do Kościoła chrześcijańskiego w Dz od początku znaczone była nawróceniami niektórych znakomitych jej członków, ale również silną presją ze strony większości jej autorytetów, by chrześcijaństwo jak najprędzej wyeliminować, zob. W. Rakocy, *Obraz i funkcja*, 177-206. Na temat szerszego kontekstu głoszenia Ewangelii Żydom, ich wybraństwa i odrzucenia – zob. A. Vanhoye, *Les Juifs selon les Actes des Apôtres et les Épîtres du Nouveau Testament*, Bib 72 (1991) 70-89.

⁸³ O tym i innych tekstach, np. opisie męczeństwa Szczepana, mówi R. O'Toole, *L'unità della teologia di Luca*, 57-81. Podobieństwo form czasownikowych omawia J. Smit Sibinga, *The Function of Verbal Forms in Luke-Acts*, FN 6 (1993) 31-50.

⁸⁴ Zob. H. Patsch, *Die Prophetie des Agabus*, 231.

historia Jezusa, Pawła, jak i Piotra pozostają w pewnej relacji do opowiadań o Eliaszu i Elizeuszu, głoszących słowo Boże pomimo wielu przeciwności (zob. 1 Krl 17,17-24; 2 Krl 4,18-37)⁸⁵.

Interesujące, że Agabos bezpośrednio nie wydaje żadnego nakazu czy zakazu dotyczącego dalszej podróży Pawła do Jerozolimy, lecz jedynie przepowiada przyszłość. Odnosi się wrażenie, że Agabos pozostawia podjęcie decyzji Pawłowi. Już podczas pobytu Pawła w Tyrze niektórzy chrześcijanie pod wpływem Ducha Świętego (διὰ τοῦ πνεύματος) radzili mu, by nie udawał się do Jerozolimy (Dz 21,4; zob. 20,23). Czy ostrzeżenia chrześcijan w Tyrze były jakąś formą proroctwa, nie jest jasne⁸⁶. Po raz kolejny Łukasz nie precyzuje, co tak naprawdę się dokonało, akcentując jedynie działanie Ducha Świętego oraz los Pawła.

W reakcji na proroctwo Agabosa towarzysze Pawła i „miejscowi”⁸⁷ chrześcijanie proszą go, by zmienił plany i nie szedł do Jerozolimy (w. 12). Jednakże Paweł jest gotów nie tylko ponieść więzy, lecz również umrzeć (ἀπὸ θανάτου)⁸⁸ z powodu Jezusa (w. 13)⁸⁹. Przekonanie o konieczności udania się do Jerozolimy pomimo grożącego mu niebezpieczeństwa jest związane z chęcią realizacji woli Pana (w. 14)⁹⁰. Proroctwo Agabosa było zatem objawieniem zamiarów Pana wobec Pawła, zgodnym z celem jego powołania (zob. Dz 9,15-16; 22,17-21; 23,11; 26,16).

W odróżnieniu od pierwszego opisu działania Agabosa we wspólnocie w Antiochii, gdzie następuje natychmiastowa pozytywna reakcja, w Cezarei uczniowie mają poważną trudność, by te plany zaakceptować. Czują się związani z Pawłem. Reagują bardzo emocjonalnie. Widać wyraźnie, że posługa Pawła bazuje na silnej więzi międzypersonalnej, z drugiej strony – sprzeciw chrześcijan wobec rozstania z Pawłem wpisuje się w kontekst innych relacji dotyczących pierwotnego Kościoła jako wspólnoty miłości braterskiej i zaufania.

⁸⁵ Sugestię taką opierając się na interpretacjach wczesnochrześcijańskich przedstawia H. Marshall, *Acts*, 596.

⁸⁶ Zob. G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli*, t. 2, 400; J. Dupont, *Les Actes des Apôtres*, 181, przyp. c.

⁸⁷ Zob. WB, 544.

⁸⁸ U Łk – 10 razy, w Dz – 4 razy jako *umierać*. Zob. WB, 182-183.

⁸⁹ Dosł. z powodu imienia Pana Jezusa (ὕπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ), czyli z powodu wiary w Jezusa jako Syna Bożego.

⁹⁰ W kulturze hellenistycznej wyrocznie miały za zadanie ostrzec przed nieszczęściem. W tekście Dz nie ma jednak żadnej wzmianki o tym, że Agabos radzi Pawłowi, by ten nie szedł do Jerozolimy, C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy*, 288.

2.3. Agabos jako postać historyczna

2.3.1. Postać Agabosa na tle Łukaszej koncepcji historii

Postać Agabosa jest tylko jedną z wielu przedstawionych w dziele Łukaszym. Występuje wyłącznie w kontekście Dz. Podobne przypadki spotyka się w całym tekście Łukaszym⁹¹. Na próżno poszukiwać w innych tekstach nowotestamentowych takich postaci, jak: Symeon, Anna, Kleofas, Korneliusz, Lidia czy wiele innych. Jawi się pytanie – na ile, wobec bardzo ewidentnego kolorytu teologicznego, informacje o Agabosie mogą być historycznie prawdopodobne? Jakie jest ich podstawowe znaczenie?

Dyskusja egzegetów na temat historycznego wymiaru treści Dz prowadzona jest z wielką uwagą i respektem wobec konkretnych jednostek literackich oraz ich roli w uwydatnieniu głównych myśli teologicznych autora biblijnego⁹². Z jednej strony, w treści Dz spotyka się niezaprzeczalne fakty historyczne znane z innych źródeł historycznych⁹³. Dyskutowe się również na temat możliwych zależności stylu Dziejów od innych pism hellenistycznych o charakterze historycznym⁹⁴. Z drugiej jednak strony, niewątpliwie centralnym wydarzeniem historii jest przyjście Jezusa Chrystusa⁹⁵. Oryginalnie formułowana eschatologia jest kolejnym wymiarem, który nabiera swojej dynamiki szczególnie w kontekście Dz. Opisy faktów historycznych są głównie nośnikami treści religijnej (historia kerygmaticzna)⁹⁶. Wydaje się zatem, że opisy działania Agabosa są przede wszystkim jedną z ilustracji dotyczących działania Boga w Kościele i jego miejsca w historii zbawienia. Samo nadanie Agabosowi cech typowych dla proroka starotestamentalnego⁹⁷ uwydatnia istotną cechę teologii Łukaszej, którą jest podkreślanie kontynuacji między Starym i Nowym Testamentem. Dodatkowo

⁹¹ Jedną z cech charakterystycznych świadczących o jedności literackiej Łk–Dz jest sposób podejścia do historii, zob. J. Schröter, *Lukas als Historiograph. Das lukanische Doppelwerk und die Entdeckung der christlichen Heilsgeschichte*, w: *Die antike Historiographie und die Anfänge der christlichen Geschichtsschreibung*, (BZNW 129), red. E.-M. Becker, Berlin 2005, 242-246.

⁹² Zob. J. Kudasiewicz, „Gdy Duch Święty zstąpi na was...”, 204-206.

⁹³ W. Rakocy, „Będzicie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 24-26.

⁹⁴ Zob. *Die Apostelgeschichte und die hellenistische Geschichtsschreibung*, Fs. E. Plümacher (Ancient Judaism and Early Christianity 57), red. C. Breytenbach – J. Schröter, Leiden – Boston 2004.

⁹⁵ Relację między koncepcją czasu a osobą Jezusa w kontekście dzieła Łukaszej omawia B. Prete, *L'opera di Luca*, 11-16.

⁹⁶ Zob. W. Rakocy, „Będzicie moimi świadkami...” (Dz 1,8), 16. 33-34.

⁹⁷ G. Friedrich, προφήτης, w: TWNT VI, 850-851.

wyraża ponadnietniczną więź, która powoduje przynależność do jednego, wielonarodowego Kościoła. Dodatkowo należy wspomnieć, że w działanie Agabosa wskazuje jasno, że Jerozolima odgrywa w dziele ewangelizacji szczególną rolę. W historii posługi apostołskiej Pawła Agabos staje się ogniwem w łańcuchu zdarzeń, które pozwolą Pawłowi najpierw pogłębić kontakty ze wspólnotą jerozolimską, a następnie składać świadectwo wobec Rzymian⁹⁸.

Wydaje się zatem, że epizody dotyczące Agabosa posiadają przede wszystkim znaczenie teologiczne, choć nie da się wykluczyć ich związków z historią⁹⁹. Obecność w pierwotnym chrześcijaństwie nurtu tzw. proroków wędrownych zdaje się potwierdzać te związki i umożliwia przyjęcie hipotezy, że Agabos jest kimś podobnym do proroków wspomnianych we wczesnych źródłach patrystycznych.

2.3.2. Agabos a prorocy chrześcijańscy w świetle *Didache* i *Pasterza Hermasa*

Didache

Didache jest jednym z pierwszych świadectw czasów poapostolskich, potwierdzającym istnienie proroków chrześcijańskich¹⁰⁰. Jako środowisko historyczno-geograficzne powstania *Didache* wymienia się Syrię¹⁰¹, Egipt lub Palestynę¹⁰². Centralnym tematem *Didache* jest liturgia¹⁰³. Z pewnością można znaleźć pewne punkty wspólne *Didache* i *Dz*¹⁰⁴. Należy do nich także istnienie proroków chrześcijańskich. Prorocy należą do przewodniczących wspólnocie¹⁰⁵. Pomimo zaplanowanego porządku liturgii, prorok może rozpocząć modlitwę dziękczynną po Eucharystii w sposób spontaniczny¹⁰⁶. Autentyczność jego

⁹⁸ Hipotezę, według której Łukasz kieruje swoje orędzie do Rzymian, przedstawia J. Kilgallen, *Luke wrote to Rome – a Suggestion*, Bib 88 (2007) 251-255.

⁹⁹ W. Rakocy, „Będziecie moimi świadkami...” (*Dz* 1,8), 16. 24.

¹⁰⁰ Zob. A. Hamman, *Profeta*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, red. A. Di Bernardino, Casale Monferrato 1983, 2914-2915.

¹⁰¹ Zob. J.A. Draper, *Torah and troublesome apostles in the Didache community*, *NovT* 33 (1991) 347.

¹⁰² Zob. D.G. Lange, *The Didache: Liturgy Redefining Life*, *Worship* 78 (2004) 207.

¹⁰³ Tamże, 208-210.

¹⁰⁴ Na bliskie związki między *Didache* i *Dz* wskazuje m.in. C.N. Jefford, *Tradition and witness in Antioch: Acts 15 and Didache 6*, *PRSt* 19 (1992) 409-419.

¹⁰⁵ Por. *Did* 13,1-7. Niektórzy poddają pod wątpliwość możliwość faktycznego oddzielenia funkcji apostołów, proroków i nauczycieli, sugerując synonimiczne użycie tych terminów lub ich wspólną charyzmatyczną naturę, zob. G. Kretschmar, *Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese*, *ZThK* 61 (1964) 37-38; J.A. Draper, *Torah and troublesome apostles*, 350.

¹⁰⁶ Podana jest konkretna modlitwa dziękczynna, zob. *Did* 10,7.

przepowiadania potwierdza praktyka jego życia. W przypadku praktykowania fałszywego świadectwa, zostaje popełniony grzech, który nie będzie odpuszczony¹⁰⁷. Podobnie jak w przypadku innych nauczających, o prawdziwości jego przepowiadania świadczyć ma zgodność z oficjalną nauką¹⁰⁸. W przypadku fałszywego nauczania, prorok nie powinien być wysłuchany. O fałszywych intencjach proroka świadczyło także oczekiwanie wynagrodzenia materialnego za wygłoszone proroctwo¹⁰⁹. Są oni jakby „arcykapłanami” godnymi wszelkiego szacunku, dlatego prawdziwych proroków należy wesprzeć, ofiarując im wino i żywność. Gdy nie ma proroków, zebrane środki należy przekazać biednym¹¹⁰.

Motyw możliwości wyłudzenia środków materialnych świadczy o istnieniu praktyk nadużywania funkcji proroka. Sugeruje także możliwość przyjęcie proroków-gości, nieznanych przybyszy z zewnątrz. Również Agabos przybywa z zewnątrz do Antiochii i Cezarei. Temat wynagrodzenia nie pojawia się jednak. Przeciwnie, działanie Agabosa zaowocowało udzieleniem pomocy wielu braciom z Judei. W drugim przypadku, proroctwo Agabosa jest potwierdzeniem i ugruntowaniem wizerunku Pawła w jego szczególnej misji jako więźnia Rzymu.

Pasterz Hermasa

Pasterz Hermasa jest kolejnym źródłem wczesnochrześcijańskim, potwierdzającym istnienie zjawiska profetyzmu chrześcijańskiego. Kontekst powstania, charakteru literackiego i oddziaływania *Pasterza Hermasa* jest nieco inny niż *Didache* czy *Dziejów Apostolskich*. Dzieło powstało bowiem w środowisku rzymskim i posiada wiele cech, które zbliżają je do apokalipcyki chrześcijańskiej¹¹¹. Również w *Pasterzu Hermasa* pojawia się tematyka proroctwa chrześcijańskiego. Hermas, który sam miał wizje, nie nazywa siebie nigdy prorokiem. Prorocy nie należą do kierujących Kościołem. Są nimi biskupi, jako sprawujący urząd apostołatu, nauczyciele i diakoni¹¹². Prorocy otrzymują Ducha Świętego. Jego natchnienia powinni oczekiwać podczas modlitwy wspólnoty. Hermas dowiadyuje się, jakie są kryteria rozpoznania autentycznego powołania prorockiego¹¹³. Pierwszym kryterium jest sam sposób życia

¹⁰⁷ *Did* 11,7-9.

¹⁰⁸ *Did* 11,1-2; zob. J.A. Draper, *Torah and troublesome apostles*, 351. Według niektórych, zgodność z nauczaniem apostołów nie miała charakteru dogmatycznego, w kontekście *Did* trudno jednak przyjąć taką propozycję, zob. K. Wengst, *Didache, Barnabasbrief, Zweiter Klemensbrief, Schrift an Diognet*, Darmstadt 1984, 36-37.

¹⁰⁹ „srebro lub inne rzeczy” (*Did* 11,12). Prawdziwy prorok nie żyje z proroctwa (*Did* 11,9).

¹¹⁰ *Did* 13,3.

¹¹¹ Zob. G.F. Snyder, *Hermas*, w: ABD III, 148.

¹¹² *Herm* III 5,1.

¹¹³ *Herm* XI,8. Wyczerpującą charakterystykę proroctwa chrześcijańskiego w świetle mandatum XI *Pasterza Hermasa* przedstawił J. Reiling, *Hermas and Christian Prophecy: A Study of the Eleventh Mandate* (NovTSup 37), Leiden 1973.

proroka. Drugim konkretnym wymogiem jest zgodność nauczania prorockiego z wolą Boga, czyli z nauką chrześcijańską¹¹⁴. Kolejnym sprawdzianem jest styl posługiwania proroka. Prorok poszukujący własnej chwały lub pieniędzy za wygłoszone proroctwo nie może głosić autentycznego proroctwa¹¹⁵.

Jest to zatem kolejne ciekawe świadectwo działania proroków chrześcijańskich. Żadna z tych kwestii nie dotyczy wprost Agabosa, choć niektóre z nich można odnaleźć w innych tekstach Dz dotyczących proroctwa (Dz 13,1-3). Pewien związek odnajdujemy w wymogach, który doskonale spełnia Agabos, kwalifikując się jako prorok autentyczny. Dotyczy to zarówno realizacji proroctw zgodnych z wolą Bożą, jak i tych z brakiem odniesienia do jakichkolwiek kwestii wynagrodzenia. Z drugiej strony, temat wynagrodzenia nie pojawia się w żadnym tekście Łukaszkowym związanym z proroctwem chrześcijańskim.

Zakończenie

Uważna lektura tekstów Łukasza dotyczących postaci proroka Agabosa okazuje się być swoistą ucztą duchową. Dotykamy jakby najbardziej oryginalnych, typowych dla Łukasza, treści teologicznych. Fundamentalne przesłanie teologiczne jest następujące: działanie Boga w historii za pośrednictwem proroków nie ustało. Trwa nadal, i to w stopniu zwielokrotnionym w stosunku do epoki przed Chrystusem. Działanie prorockie prowadzi do realizacji starotestamentalnych zapowiedzi o powszechnym zbawieniu, proklamacji odpuszczenia grzechów wszystkim narodom, także tym, które z politycznego punktu widzenia są wrogami historycznego Izraela. Nowy Izrael, nowy lud Boży, wyrasta ze starotestamentalnej historii zbawienia, ale dzięki Duchowi Świętemu ogarnia coraz to szersze rzesze ludzi. Prorok działa na korzyść wzmocnienia wewnętrznych więzi między chrześcijanami o pochodzeniu żydowskim oraz tymi, którzy Żydami nie są. Więzy ta wyraża się w konkretnej pomocy materialnej w momentach trudnych. Związek Agabosa z Pawłem, aczkolwiek epizodyczny, wzmocnia przekonanie, że losy Pawła, podobnie jak innych apostołów czy zwolenników Jezusa, są ściśle związane z działaniem Boga w historii. Nawet sytuacje uwięzienia czy kryzysu paradoksalnie mogą być doskonałą okazją do wypełniania najważniejszej życiowej misji – bycia świadkami Jezusa Zmartwychwstałego i głosicielami Jego Dobrej Nowiny. Najprawdopodobniej Agabos pozostaje także w pewnym związku z potwierdzo-

¹¹⁴ *Herm XI,7-10.*

¹¹⁵ Falszywe proroctwo pochodzi od Złego (*Herm X,4-5; XI,12-15*).

nym we wczesnych źródłach poapostolskich chrześcijańskim ruchem prorockim. Jedną z jego cech było przemieszczanie się tzw. proroków wędrownych, a ich działalność była jednym z elementów wzmacniających więź poszczególnych wspólnot lokalnych.

Należy wyrazić nadzieję, że ta krótka refleksja teologiczno-biblijna pozwoli Czytelnikowi odkryć kolejne poziomy głębokiej i jakże świeżej, także w naszych czasach, teologii w wydaniu św. Łukasza.

Riassunto

Il titolo dell'articolo *Il profeta Agabos negli Atti degli Apostoli* suggerisce che il breve studio teologico-biblico viene dedicato al profeta Agabos. Nella Bibbia Agabos appare due volte nel testo degli Atti degli Apostoli (At 11,27-30 e 21,10-11). Interessante che nel secondo testo si parla di lui senza articolo, siccome egli fosse una persona sconosciuta. Inoltre dal punto di vista teologico la persona di Agabos accumula diverse interessanti caratteristiche teologico-bibliche tipiche per Luca. Come un'introduzione vengono brevemente analizzati tutti i brani di Luca legati al problema del profetismo cristiano. Segue poi l'analisi esegetica dei testi dedicati direttamente al Agabos. Il primo testo presenta Agabos come coinvolto della storia dei contatti tra i cristiani in Giudea e la giovane comunità cristiana ad Antiochia. Nel testo secondo Agabos appare durante l'ultimo viaggio di Paolo a Gerusalemme. La sua profezia ha la forma di una profezia mimica e simbolica, tipica per alcuni profeti veterotestamentali. Come l'ultimo problema viene presentato lo stato della discussione sul tema della relazione tra il testo degli Atti e la realtà storica e le possibili connotazioni con Didache e Pastore di Erma. Il quadro di Agabos, molto ricco da parte teologico-biblica porta un'importante messaggio di continuità. Agabos agisce sempre tra due o poli: tra l'Antico e il Nuovo Testamento, tra i cristiani provenienti dal giudaismo e dal paganesimo. Stupisce anche l'attualità del messaggio legato ad Agabos.