


ks. Stanisław Witkowski MS

 <https://orcid.org/0000-0002-7282-1866>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

Proroctwo Symeona (Łk 2, 29–35) i jego znaczenie w dziele Łukasza

 <https://doi.org/10.15633/9788374389792.06>

Proroctwo Symeona jest tekstem programowym w dziele Łukasza. Znajduje swoją kontynuację zarówno w jego Ewangelii, jak i w Dziejach Apostolskich. Obejmuje dwie wypowiedzi prorocze. Pierwsza (ww. 29–32) jest określana często jako *Nunc dimittis*, ponieważ nawiązuje do otwierających ją słów w wersji łacińskiej. Akcentuje dokonane przez Chrystusa zbawienie w wymiarze powszechnym. Natomiast druga (ww. 34–35) nie posiada specyficznej dla siebie nazwy. Ukazuje Jezusa jako przyczynę głębokiego rozłamu w łonie samego Izraela oraz podkreśla dramat Maryi związany nierozzerwalnie z losem Jej Syna. Obie wypowiedzi koncentrują się na Mesjaszu Pańskim (por. w. 26) i łączą ze sobą poprzez motyw zdziwienia¹, jako reakcji Maryi i Józefa na usłyszane od Symeona prorocze słowa (w. 33).

1 Werset 33 łączy dwa proroctwa Symeona. Czytamy w nim: „A Jego ojciec i Matka dziwili się temu, co o Nim mówiono”. Stwierdzenie to może brzmieć dla nas zaskakująco, ponieważ Maryja w scenie zwiastowania otrzymała objawienie dotyczące Jezusa. Z historycznego punktu widzenia można tak wnioskować. Należy jednak mieć na uwadze, że zdziwienie jest formą literacką, którą Łukasz stosuje w Ewangelii Dzieciństwa (por. 1, 21. 63; 2, 18. 33). Por. L. Sabourin, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1987, s. 102. Zdziwienie pełni podobną rolę jak niezrozumienie w Ewangelii Janowej. Wprowadza bowiem kolejne treści.

Gotowość Symeona na spotkanie z Bogiem (ww. 29–30)

Nunc dimittis stanowi chronologicznie czwarty hymn Łukaszczy. Zawiera pełną wdzięczności odpowiedź Symeona na złożoną mu wcześniej przez Ducha Świętego obietnicę, że „nie ujrzy śmierci, aż zobaczy Mesjasza Pańskiego” (w. 26). Czasownik ἀπολύω – „pozwoić odejść” jest eufemizmem opisującym śmierć lub wyzwolenie niewolnika. Septuaginta oraz greka klasyczna przemawiają w naszym przypadku za pierwszym znaczeniem². Symeon jest już teraz gotów umrzeć, ponieważ oczekiwanie przemieniło się w spełnienie.

Przysłówek νῦν – „teraz”, podobnie jak σήμερον – „dzisiaj”, podkreśla decydujący etap w historii zbawienia³. Wskazuje na czas mesjański, już zaistniały. Wraz z pojawieniem się Jezusa śmierć przyjmuje inne znaczenie. Nie jest już powrotem do ojców (por. np. Rdz 15, 15). Można ją „teraz” przeżywać w całkowitym pokoju⁴, który jest mesjańskim darem, równoznacznym z doświadczeniem zbawienia (σωτήριον)⁵.

Symeon uznaje siebie za sługę, całkowicie zależnego od „Pana”. Termin δεσπότης („pan”) występuje dość często w Septuagincie (por. np. 2 Mch 15, 22; Dn 3, 37; 9, 8. 15. 16), natomiast rzadko na kartach Nowego Testamentu. Nie ma wydźwięku negatywnego, nie wskazuje na despotycznego pana, lecz jest synonimem słowa κύριος – „Pan”. Wyraża Jego – niczym nieograniczone – panowanie zarówno w stworzonym świecie, jak i w ludzkiej historii⁶. Relacja Symeona z Bogiem oparta na więzi sługa – Pan wzmacniała jego oddanie się Panu, także w zbliżającej się śmierci.

2 Por. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1–9,50)*, Benzinger/Neukirchener Verlag, Zürich, Neukirchen–Vluyn 1989, s. 143, przyp. 35 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 3/1).

3 Tamże, s. 143.

4 *Nunc dimittis* odmawia się w Kościele wieczorem, przed mającą nastąpić nocą, która ma przypominać o śmierci. Być może, że hymn stanowi także wczesnochrześcijańską odpowiedź na jej problem, tym bardziej, że spodziewano się w tamtym czasie, iż przyjsię Pana jest bliskie. Tamże.

5 Zbawienie to realizuje się wraz z narodzeniem się i misją Jezusa. Por. S. Grasso, *Luca. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1999, s. 107 (Commenti Biblici).

6 Tamże, s. 106.

Symeon wyraźnie stwierdza, że jego oczy ujrzały Boże zbawienie⁷ (por. w. 30). Widzieć Boże zbawienie oznacza widzieć Jezusa. Istnieje zatem ścisła więź pomiędzy zbawieniem a Tym, który jest jego personifikacją. Rzadko dostrzega się tak wyraziście jak tutaj, że Łukaszcza chrystologia (por. w. 26) jest przede wszystkim soteriologią (por. w. 30).

Uniwersalny wymiar zbawienia (ww. 31–32)

Symeon opisuje obiecane Boże zbawienie. Wyrażenie *δ ἡτοίμασας* („które przygotowałeś”) podkreśla Boży plan zbawienia w ramach ludzkiej historii. Bóg przewidział Zbawiciela przychodzącego za pośrednictwem Izraela. Słowa „wobec wszystkich narodów” (*κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν*) zrodziły pewne dyskusje: czy *λαῶν* odnosi się tylko do Izraela, jak to sugeruje liczba mnoga *λαοῖς*⁸ w Dz 4, 27, czy też termin ten dotyczy zarówno Izraela, jak i pogan i w ten sposób zaznacza, że mamy do czynienia z uniwersalizmem Łukaszczyńskim?

Jest rzeczą znaną, że Łukasz rezerwuje pojęcie *λαός* dla Izraela, natomiast wobec pogan posługuje się słowem *ἔθνος* (por. Dz 4, 25, 27; 15, 14; 26, 17, 23). Stosując jednak w 2, 31 termin *λαός* i modyfikując tym samym tekst Iz 52, 10: „Pan obnażył już swe ramię święte na oczach wszystkich narodów; i wszystkie krańce ziemi zobaczą zbawienie naszego Boga”, daje wyraźnie do zrozumienia, że jego perspektywa jest różna od Deutero-Izajasza. Narody

7 Bóg pozostaje wprawdzie niewidzialny, jednak Jego konkretne działanie w historii jest dostrzegalne. Hebrajska poezja wychwala Go za widzialne zwiędstwa (por. Ps 98 (97), 2–9). Werset 30 odzwierciedla zatem wypowiedź w ujęciu starotestamentowym. Por. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1–9,50)*, dz. cyt., s. 143.

8 Fragment ten mówi o buncie przeciwko Jezusowi ze strony Heroda, Poncjusza Piłata razem z *ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ*. Termin *ἔθνη* wskazuje na pogan, prawdopodobnie chodzi o rzymskich żołnierzy, którzy brali udział w ukrzyżowaniu Jezusa albo – bardziej ogólnie – jest tutaj mowa o okupantach rzymskich obecnych w tamtym czasie w Judei. Natomiast liczba mnoga *laoi*, (bez rodzajnika) w odniesieniu do Izraela może sugerować nieokreśloną liczbę Żydów lub opisuje pokolenia Izraela. Por. J. A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento (The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary)*, traduzione dall'anglo-americano di E. Gatti, Queriniana, Brescia 2003, s. 303 (Commentari Biblici).

w ujęciu Łukasza nie są biernymi widzami Bożej interwencji (por. Ez 5, 8; 20, 14: *ἐνώπιον πάντων τῶν ἐθνῶν* – „wobec wszystkich narodów”), lecz podobnie jak Izrael – adresatami tego samego zbawienia⁹. Starotestamentowe tło (por. Iz 55, 5; 60, 5) oraz występujące obie grupy w 2, 32 – wskazują na uniwersalny wymiar zbawienia i jednakowy w nim udział pogan i Żydów¹⁰. Bóg zatem pragnie rozciągnąć na wszystkich zbawienie, które przychodzi w Jezusie. Każda z grup będzie tak samo uczestniczyć w Jego dobrach.

Większość komentatorów dostrzega w w. 32 paralelizm pomiędzy światłem (*φῶς*) oraz chwałą (*δόξαν*): „światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela” (*φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ*). Zarówno światło, jak i chwała stanowią tutaj apozycje względem terminu zbawienie (por. ww. 30,32). Zgodnie z tym paralelizmem, zbawienie jest światłem dla pogan, natomiast chwałą dla Izraela. Przekonanie to znajduje swoje uzasadnienie w księdze Izajasza 60, 1–3, gdzie światło występuje również w paralelizmie do chwały. Poza tym termin „światło” pojawia się razem z Bożym zbawieniem także w Iz 49, 6 i 51, 4–5. Również Dz 13, 47: „Ustanowiłem Cię światłością dla pogan, abys był zbawieniem aż po krańce ziemi” potwierdzałyby ten punkt widzenia.

Należy jednak zauważyć, że w w. 32 również objawienie (*ἀποκάλυψιν*) oraz chwała (*δόξαν*) są paralelne i także tworzą apozycje względem światła (*φῶς*)¹¹. Wobec tego zbawienie jest opisane jako światło dla wszystkich narodów: względem pogan jest objawieniem¹², natomiast chwałą dla Żydów¹³.

9 Por. A. Valentini, *Il secondo annuncio a Maria*, „Marianum” 50 (1988), s. 318, przyp. 74.

10 Por. J. Łach, *Dziecię się nam narodziło. W kręgu teologii dziecięctwa Jezusa*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2001, s. 173.

11 Por. D. L. Bock, *Luke 1, 1–9, 50*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2008, s. 244 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

12 Termin *ἀποκάλυψις* („objawienie”) wystaje w dziele Łukasza jedynie raz, właśnie w Łk 2, 32. Z pozostałych 17 miejsc, w których pojawia się w Nowym Testamencie, odnosi się między innymi do: Chrystusa (por. Ef 1, 17), Ewangelii (por. Ga 1, 12), sądu Bożego (por. Rz 2, 5), powtórnego przyjścia Chrystusa (por. 2 Tes 1, 7; 1 P 1, 13; 4, 13) oraz tego, co musi się wydarzyć (por. Ap 1, 1). Jezus objawi zatem poganom prawdy dotyczące Jego osoby, Ewangelii oraz eschatologii.

13 Znów można powołać się na Iz 60, 1–3, gdzie relacja pomiędzy światłem i chwałą jest oparta na przyczynie i skutku. Izrael otrzymuje światło zbawienia i w ten sposób

Łukasz nie lekceważy funkcji narodu wybranego jako pośrednika w historii zbawienia. Widać ją szczególnie w przyjściu Mesjasza, który staje się chwałą Izraela, czyli obecnością Boga w historii. Całość można by zatem oddać: „światło [dane] na objawienie [dla] pogan i chwałę ludu Twego Izraela”. Objawienie i chwała są zatem rezultatem światła, czyli zbawienia.

Znak sprzeciwu (ww. 34–35)

Drugie proroctwo mocno kontrastuje z *Nunc dimittis*, w którym dominowało Boże zbawienie. Tekst objawia obecnie, że Jezus doświadczy kontrowersji w łonie Izraela. Nie ma w tym proroctwie żadnego odniesienia do pogan.

Łukasz, stosując w relacji do Jezusa czasownik *κεῖται* – dosłownie „jest położony” (metaforycznie: „jest ustanowiony” – por. Flp 1, 16; 1 Tes 3, 3), podejmuje obraz kamienia położonego przez Boga: „Oto kładę na fundamentach Syjonu kamień” (Iz 28, 16). W dalszym ciągu czytamy o tym kamieniu, że jest „dobry, węgielny, cenny [...]. Kto wierzy w niego, nie będzie zawstydzony”. Izajasz podkreśla w tych słowach aspekt pozytywny, obecny także w Łk 2, 34, ale zdominowany w tekście Łukaszowym przez aspekt negatywny¹⁴.

Iz 28, 16 trzeba zatem uzupełnić tekstem z Iz 8, 14n¹⁵. Bóg jest w nim przedstawiony jako kamień upadku dla obu domów Izraela, mieszkańców Jerozolimy. Wielu potknie się o niego. Podobieństwo do naszego tekstu jest znaczące. Jednak forma *πολλῶν* występująca w Łk 2, 34 różni się od *יִבַּר* z Iz 8, 15. U Izajasza kontekst wskazuje, że upadek dotyczy wielu, ale nie

może być chwałą Boga. Dwa te pojęcia są odróżnione, przy czym chwała jest związana z Izraelem.

14 Por. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Łukasza. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 96.

15 Fragment Iz 8, 14n wraz Iz 28, 16 („oto kładę na Syjonie kamień...”) z pewnością zainspirowały Łukasza, aby wnieść do tradycji synoptycznej słowa „Każdy, kto upadnie na ten kamień, rozbije się, a na kogo on spadnie, zmiażdży go” (Łk 20, 18).

wszystkich. W prorocztwie zaś Symeona *πολλῶν* podkreśla, że Jezus jest albo powodem upadku¹⁶, albo powstania – dla wszystkich w Izraelu¹⁷.

Sprzeciw wobec Jezusa syntetyzuje wyrażenie: „znak, który będzie kontestowany” (*σημείον ἀντιλεγόμενον*). Forma czasownikowa *ἀντιλεγόμενον* jest imiesłowem czasu teraźniejszego strony biernej i ma wydzźwięk futurum. Nie oznacza jedynie słownego, ogólnego sprzeciwu, lecz aktywny, konkretny (por. Rz 10, 21). Izrael w ciągu swej historii butował się przeciwko Bogu¹⁸. Taką samą postawę przyjmie wobec Mesjasza. Opozycja wobec Niego osiągnie swój szczyt w męce, którą Hbr 12, 3 określa jako bunt przeciwko Jezusowi (*εἰς ἑαυτὸν ἀντιλογίαν*). Ci, którzy Go kontestowali – według Hbr 12, 3 – są określani jako *ἁμαρτωλοὶ* („grzesznicy”). Nie ma tutaj polaryzacji *πτῶσις* („upadek”) oraz *ἀνάστασις* („powstanie”), lecz jedynie aspekt negatywny w postaci grzeszników odrzucających Jezusa¹⁹.

Cierpienie Maryi (w. 35)

Werset 35a: „A Twoją duszę miecz przeniknie” stwarza niektórym komentatorom problemy egzegetyczne²⁰. Rodzi pytanie, dlaczego nagle pojawia się bezpośrednio odniesienie do Maryi? Jaka jest więc między tym stwier-

16 Termin *πτῶσις* („upadek”) pojawia się tylko raz w Ewangelii Łukaszej. W Nowym Testamencie występuje jeszcze jedynie w zakończeniu Kazania na górze w Mt 7, 27 i oznacza tam klęskę ostateczną. Takie też znaczenie sugeruje nasz tekst w konfrontacji z *ἀνάστασις*, którą spotykamy w dziele Łukasza 16 razy. Za każdym razem termin ten przyjmuje znaczenie zmartwychwstania i odnosi się do Chrystusa i ostatecznego zmartwychwstania wiernych (por. np. Łk 14, 14; 20, 27; Dz 23, 8; 24, 15). Jego odwrotność, czyli upadek jest więc definitywną zgubą. Por. L. T. Johnson, *Il Vangelo di Luca* (titolo originale: *The Gospel of Luke*, traduzione di G. Vischioni), Elledici, Torino 2004, s. 52 (Sacra Pagina 3).

17 Por. A. Valentini, *Il secondo annuncio a Maria*, dz. cyt., s. 294.

18 Na przykład Lb 20, 13; 27, 14 mówi o „wodzie buntu” (*ὕδωρ ἀντιλογίας*), w nawiązaniu do miejsca, w którym lud kontestował Boga.

19 Por. A. Valentini, *Il secondo annuncio a Maria*, dz. cyt., s. 297.

20 Z punktu widzenia krytyki tekstualnej w. 35a nie przedstawia żadnego problemu. Jedynie niektórzy racjonalści (E. Reiss, J. Weiss, E. Klostermann, C. G. Montefiore) poddali bezpodstawnie w wątpliwość autentyczność wspomnianego wersetu. Tamże, s. 306.

dzeniem a ogólną zapowiedzią przedstawioną w w. 34²¹: „Oto Ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu, i na znak, któremu sprzeciwić się będą”. Uważa się, że w. 35a należy traktować jako wtrącenie²², wówczas zapewnia się płynność tekstu, ponieważ zdanie: „aby na jaw wyszły zamysły serc wielu” odnosiłoby się wówczas do przytoczonego w. 34²³.

Analizowany w. 35a dobrze jednak harmonizuje z najbliższym kontekstem²⁴. Wyraża w sposób wyrazisty zaangażowanie Maryi w misterium Syna. W w. 34 słowa Symeona były do Niej zwrócone, natomiast w w. 35 przesłanie dotyczące Jezusa odnosi się do Niej bezpośrednio. Pomiędzy znakiem kontestowanym (w. 34) a Jej duszą, która ma zostać przebita, nie ma zerwania kontynuacji. Maryja jest wprowadzona w misterium Syna nie tylko na poziomie poznawczym, lecz przede wszystkim w wymiarze doświadczalnym²⁵.

Czymże jest więc miecz, który przeniknie Jej duszę? Bez wątplenia jest nim sprzeciw (*ἀντιλογία*) ludu nieposłusznego i buntowniczego (por. Rz 10, 21), opozycja ze strony grzeszników (por. Hbr 12, 3). Matka Jezusa – ze względu na swoją wyjątkową relację z Synem – uczestniczy w sposób szczególny w losie Jezusa. Jej jedność z Synem wyrazi się przede wszystkim w bólu²⁶. Maryja zostanie głęboko zraniona w swojej duszy. Miecz (*ῥομφαία*), który ma ją przesyć, jest – jak wskazuje termin grecki – długi, szeroki, o podwójnym ostrzu. Symbolizuje zatem ekstremalny ból jej duszy, czyli całej osoby.

Maryja ze względu na swą więź z Jezusem ma także udział w objawianiu złych zamiarów obecnych w wielu sercach. Złe zamiary (*διαλογισμοί*)²⁷

21 Pytania dotyczą również kwestii, czy w. 35 wiąże się z w. 35a i również z ww. 34–35a?

22 Por. L. Sabourin, *L'Évangile de Luc*, dz. cyt., s. 103; D. L. Bock, *Luke 1, 1–9, 50*, dz. cyt., s. 248; F. Mickiewicz *Ewangelia według świętego Łukasza*, (Nowy Komentarz Biblijny), t. III/1: 1–11, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2011, s. 190.

23 Por. S. Grasso, *Luca*, dz. cyt., s. 108.

24 Proroctwo stanowi zatem literacką jedność. Por. A. Valentini, *Il secondo annuncio a Maria*, dz. cyt., s. 321.

25 Tamże, s. 306.

26 Por. K. Stock, *Maria nel tempio (Lc 2, 22–52)*, „Parola Spirito e Vita” 6 (1986), s. 118.

27 Termin *διαλογισμοί*, ma wydźwięk negatywny. Nie wskazuje na próżne myśli, lecz perwersyjne zamiary i plany serc grzeszników.

zwracają się przeciwko Synowi, ale pośrednio dotyczą Matki. Jest to ból Matki Mesjasza. To bowiem, co dotyczy Jezusa, odnosi się także do Niej²⁸. Ten aspekt więzi pomiędzy Maryją a Jezusem nie będzie już więcej wspomniany w Łukaszej Ewangelii.

Echa prorocstwa Symeona w dziele Łukasza

Więź pomiędzy prorocstwem Symeona a dziełem Łukaszym jest godna uwagi. Przesłanie Łukasza koncentruje się na temacie zbawienia, który zaczyna się w *Nunc dimittis* (por. Łk 2, 30) i zamyka uroczystym stwierdzeniem Pawłowym²⁹, przy końcu Dziejów Apostolskich: „Wiedźcie więc, że to zbawienie Boże posłane jest do pogan, a oni będą słuchać” (Dz 28, 28). Poza tym *σωτήριον* występuje jedynie jeszcze w Łk 3, 6: „Wszyscy ludzie ujrzą zbawienie Boże”. Jest to cytat zaczerpnięty bezpośrednio z Iz 40, 5 LXX („wszelkie ciało ujrzy zbawienie Boże”). Dz 28, 28 są jego echem i parafrazą. Istniejąca łączność pomiędzy Łk 2, 30; 3, 6 oraz Dz 28, 28 jest jedną z wielu wskazówek przemawiających za tym, aby dzieło Łukasze czytać jako całość.

Kantyk jest proklamacją uniwersalnego zbawienia w Chrystusie. Łączy się z kluczowym punktem teologii Dziejów Apostolskich. W Dz 26, 23, w kontekście obrony Pawła przed królem Agryppą, Apostoł wyznaje, że obwieszczał zgodnie z zapowiedziami proroków i Mojżesza, iż Chrystus „głosić będzie światło zarówno ludowi, jak i poganom” (*φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν*). Tym światłem jest dokonane przez Niego zbawienie³⁰, skierowane ku całej ludzkości, bez żadnych różnic³¹.

28 Tamże, s. 118.

29 Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1998, s. 887.

30 Por. J. A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli*, dz. cyt., s. 809.

31 Obydwie grupy, czyli Żydzi i poganie tworzący całą ludzkość, są połączone za pomocą partykuły *τε* występującej w korelacji z *καὶ*, (zarówno... jak i). Pismo zawsze pragnęło objąć Bożym błogosławieństwem zarówno Żydów, jak i pogan (por. Rdz 12, 3). Por. D. L. Bock, *Acts*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2007, s. 722 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

Nacisk na zbawienie pogan jest szczególnie widoczny w Dz 13, 47: „Ustanowiłem Cię światłością dla pogan (φῶς ἐθνῶν), abyś był zbawieniem³² aż po krańce ziemi” (por. LXX Iz 49, 6)³³. Paweł powołał się na te słowa³⁴, gdy został odrzucony przez Żydów w Perge (por. Dz 13, 45–46). Idea światła (zbawienia) zostaje rozwinięta w cytowanym tekście (13, 47). Apostoł jest światłem (zbawieniem) dla pogan jedynie na mocy Chrystusa, którego głosi. Natomiast Chrystus jest światłem (zbawieniem) dla pogan, gdy jest proklamowany przez swoich wyznawców³⁵.

Również temat związany z odrzuceniem Jezusa jest mocno wyakcentowany w dziele Łukasza. Na początku działalności publicznej Łukasz umieszcza epizod związany z przyjściem Jezusa w dniu szabatu do synagogi w Nazarecie (por. Łk 4, 16–30). Ta inauguracyjna scena ma również

-
- 32 W Septuagincie pojawia się tutaj termin *σωτηρία*, który oznacza tę samą rzeczywistość co *σωτήριον*, czyli zbawienie (por. LXX Iz 52, 10; Ap 7, 10; Łk 3, 6). W Dz treść zawarta w terminie *σωτηρία* wskazuje na przebaczenie grzechów (por. np. 3, 19; 5, 31; 10, 43) i dotyczy zarówno teraźniejszości, jak i eschatologicznej przyszłości. Por. G. Fohrer, hasło: *σωτηρία*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 7, begründet von G. Kittel, in: *Verbindung mit zahlreichen Fachgenossen*, herausgegeben von G. Friedrich, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1964, s. 997–998.
- 33 Dz 13, 47 stanowi pierwsze spośród licznych miejsc w Dziejach Apostolskich, gdzie Paweł kieruje się do pogan, będąc wprawdzie odrzuconym przez większość Żydów (por. 18, 6; 28, 28). Ten zwrot nie jest jednak absolutny, ponieważ Apostoł w każdym miejscu zaczyna od głoszenia Żydom (por. 14, 1; 18, 4–6. 19; 19, 8–9; 28, 28). Por. D. L. Bock, *Acts*, dz. cyt., s. 463. Ewangelizacja pogan ostatecznie nie jest motywowana odrzuceniem Dobrej Nowiny przez Izrael. Wynika bowiem z uniwersalnej woli zbawczej objawionej przez Boga w Piśmie. Izajaszowy cytat syntetyzuje kluczowe zadanie Dziejów: głoszenie Ewangelii wszystkim narodom, aż po krańce ziemi (por. Dz 1, 8). Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, dz. cyt., s. 528.
- 34 Cytowany tekst Izajaszowy jest fragmentem z drugiej Pieśni o Słudze Pańskim. Izrael jest w niej nazwany sługą Pańskim. Jednak okazał się nieposłusznym sługą, proroctwo musiało się zatem wypełnić w kimś, kto w pewnym sensie reprezentował go i jednocześnie był odróżniony od niego. W Nowym Testamencie proroctwo to identyfikuje się z Jezusem – posłusznym Sługą, który wypełnił swoje zbawcze posłannictwo. Jego misję kontynuują ci, którzy idą za Nim i rozprzestrzeniają ewangeliczne światło na całym świecie. Por. F. F. Bruce, *The Book of the Acts* (Revised Edition), Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1988, s. 266–267 (*The New International Commentary on the New Testament*).
- 35 Por. C. K. Barrett, *The Acts of the Apostles. A Shorter Commentary*, T&T Clark, London–New York, 2002, s. 208; F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, dz. cyt., s. 267.

charakter programowy³⁶. Objawia sens życia Jezusa i Jego misję. Należy zauważyć, że zarówno tam, jak i w 2, 34–35 Jezus doświadcza opozycji i jest odrzucony przez swoich współziomków, w swojej ojczyźnie³⁷. Nadto przeciwstawia Izraela poganom, wśród których prorocy dokonywali cudów, a wśród swoich nie mogli ich zdziałać. W końcu zostaje wyrzucony z miasta z zamiarem pozbawienia Go życia (por. Łk 4, 29). Kontestacja ze strony rodaków w Nazarecie znajduje swoje przedłużenie w Łk 11, 29: „To plemię jest plemieniem przewrotnym. Żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku Jonasza”³⁸. Stwierdzenie to jest dowodem na zatwardziałość Izraela, który nie rozpoznaje i nie akceptuje w Jezusie znaku ustanowionego przez Boga.

Apogeum wrogości wobec Jezusa stanowi Jego męka, ale go nie wyczerpuje. Sprzeciw wobec Jezusa antycypowany w Ewangelii Łukasza jest kontynuowany także w Dziejach. Znajduje swój wyraz w prześladowaniu apostołów (por. np. Dz 5, 40)³⁹ i Kościoła (por. np. Dz 8, 1–3)⁴⁰. Imiesłów

36 Por. J. Nolland, *Luke 1–9:20*, Word Books, Publisher, Dallas, Texas 1989, s. 195 (Word Biblical Commentary, t. 35A).

37 Odrzucenie Jezusa przez swoich współziomków jest początkiem głębokiego odrzucenia, które doprowadzi Go do śmierci na krzyżu. Por. M. Mazzeo, *I vangeli sinottici. Introduzione e percorsi tematici*, Paoline, Milano 2001, s. 184 (Biblica 43).

38 Kontekst tej wypowiedzi dotyczy niezrozumienia doświadczanego przez Jezusa ze strony „tego złego pokolenia”, niezdolnego, aby przyjąć Jego orędzie. „To złe pokolenie” domaga się znaku, żąda cudu, który gwarantowałby boskie pochodzenie Jezusowego nauczania. Tego typu znak byłby jednak odrzuceniem wiary. Dlatego wypowiedź Jezusa przyjmuje charakter absolutnej negacji. Por. G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 2006, s. 449. Znak Jonasza jest jedynym, który ma być dany „temu złemu pokoleniu”. W wersji Łukaszej jest nim prorockie głoszenie Słowa przez Jezusa, w wersji zaś Mateuszowej – Jego przyszłe zmartwychwstanie (por. Mt 12, 38–42). Por. L. Sabourin, *L'Évangile de Luc*, dz. cyt., s. 238.

39 Fragment ten mówi o decyzji Sanhedrynu, aby wymierzyć apostołom karę biczowania i zakazać im głoszenia w „imię Jezusa”. Należy zauważyć, że „imię Jezus” nigdy nie pojawia się w ustach członków Sanhedrynu (por. Dz 4, 17; 5, 28). Występuje natomiast jedynie w tekstach narracyjnych (por. Dz 4, 18; 5, 40). Poza tym czasownik *δέρω* – „bić, obdzierać ze skóry”, który opisuje biczowanie (40 uderzeń bez jednego – por. Pwt 25, 3; 2 Kor 11, 24), rzadko spotyka się w Dz (tylko trzy razy: 5, 40; 16, 37; 22, 19). Sugeruje tym samym surowość kary.

40 Dz 8, 1–3 relacjonują prześladowanie Kościoła w Jerozolimie i niszczycielską działalność Szawła wymierzoną przeciwko ekklezjalnej wspólnoty (por. Dz 9, 4). W 8, 1b

czasu terażniejszego *ἀντιλεγόμενον* przyjmuje – jak zauważyliśmy – znaczenie futurum, ale może wyrażać także wrogość permanentną i dotyczyć eklezjalnej wspólnoty w jej ziemskim wymiarze. Kościół nie tylko będzie podobnie jak Chrystus znakiem sprzeciwu z powodu Jego imienia, lecz także „przeniknięty mieczem” jak Maryja.

Niewiara Żydów w Jezusa obecna i podkreślona w proroctwie Symeona jest również tematem Dziejów. Została przewidziana przez Iz 6, 9–10, którego Paweł cytuje, zanim zwróci się do pogan (por. Dz 28, 26–28)⁴¹. Należy zauważyć, że opór Izraela wobec Jezusa (por. Dz 13, 46) trzeci Ewangelista umieszcza także na końcu księgi i całego swego dzieła. To właśnie w rela-

pojawia się po raz pierwszy w Dziejach termin *δοιγμός* – „prześladowanie”. Prześladowanie nie dotknęło całego Kościoła w Jerozolimie. Grono Dwunastu pozostało w świętym mieście, z pewnością z częścią wspólnoty pochodzenia „hebrajskiego” (por. Dz 9, 26. 31; 11, 1–2. 22). Łukasz podkreśla jedność Kościoła Jerozolimskiego. Nie kładzie nacisku na wyraźne rozróżnienie między chrześcijanami pochodzenia hebrajskiego i hellenistycznego. Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, dz. cyt., s. 333. Występujący w Dz 8, 3 czasownik *λυμάλινομαι* – „dręczyć, niszczyć” odnosi się do przesładowczej działalności Szawła i zawiera w sobie ideę przemocy fizycznej i moralnej. Tamże. Zastosowany zaś w imperfectum podkreśla trwanie i być może wzrastającą siłę. Por. D. L. Bock, *Acts*, dz. cyt., s. 320. Szawel prezentuje się więc jako zagorzały wróg Kościoła.

- 41 Łukasz wkłada w usta Pawła słowa, które Bóg skierował do Izajasza, w kontekście jego prorockiego powołania. Zapowiedział mu wtedy, że jego misja spotka się z niezrozumieniem wśród Izraelitów. Paweł cytuje Izajaszowy tekst, ponieważ przeżył to samo doświadczenie. Żydzi mieli możliwość słuchania Słowa, mimo to jego głoszenie nie zostało przyjęte. Ich serce było zamknięte i nie przyjęli łaski nawrócenia. Izajaszowy cytat w Dz 28, 26–27 pełni zatem rolę konkluzji misyjnego doświadczenia Apostoła, które jest reprezentatywne dla Kościoła. Wydaje się, że Łukasz nie przewiduje przyszłego nawrócenia Izraela jako całości, lecz tylko wejście do Kościoła pojedynczych Żydów. Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, dz. cyt., s. 886; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte*, St. Benno-Verlag, Leipzig 1989, s. 377. Łukasz przeciwstawia postawę Żydów poganom. Wyrażenie: „Oni będą słuchać” nie oznacza jednak, że wszyscy poganie przyjmą Ewangelię. Wskazuje natomiast, że oblicze po-Pawłowego Kościoła będzie obliczem Kościoła narodów. Czas przyszły „będą słuchać” (*ἀκούσονται*) ma charakter programowy. Przyszła misja będzie zwrócona w sposób nieograniczony do świata pogańskiego, pozostawiając „otwarte drzwi” także Żydom. Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, dz. cyt., s. 887.

cji do Niego Izrael jest podzielony (por. Dz 28, 24–25)⁴². Dla jednych staje się powodem upadku, dla drugich zaś gwarancją powstania, czyli zmartwychwstania⁴³. Eklezjologia Dziejów łączy się więc ściśle z chrystologią i soteriologią⁴⁴.

Również prorocstwo Symeona dotyczące cierpienia Maryi znajduje swój wydzźwięk w Łukaszowym dziele. W trzeciej Ewangelii Jej ból – wynikający z nadzwyczajnej jedności z Jezusem – wyrażają słowa: „Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” (Łk 2, 48)⁴⁵. Zostały wypowiedziane w kontekście niezrozumienia tajemnicy Syna. Chociaż tło tego pytania jest inne i nie objawia złowroгих zamiarów, to jednak eksponuje cierpienie Maryi.

Dramat Matki Jezusa osiągnął bez wątpienia swoją pełnię w męce Jezusa, ale nie położył kresu Jej cierpieniom. Każde odrzucenie Mesjasza – również to popaschalne przenika Jej serce⁴⁶.

42 Fragment ten uogólnia reakcję rzymskich Żydów przybyłych na spotkanie z Pawłem. Głoszone przez niego Słowo wzbudza wśród Izraela przyjęcie lub odrzucenie Jezusa, zgodnie z prorocstwem Symeona (por. Łk 2, 24). Orędzie chrześcijańskie jest znakiem sprzeciwu, który rodzi podział. Większość Izraela pozostaje wobec niego zamknięta. Izajaszowa sentencja (por. Iz 6, 9–10), skierowana przez Pawła do rzymskich Żydów, odnosi się w rzeczywistości do Izraela jako całości (przyłgnięcie niektórych Żydów do chrześcijańskiego orędzia nie jest adekwatną odpowiedzią). Podmiotem, który ją wypowiada, jest Duch Święty. Tamże, s. 885. Sentencja była pierwotnie zaadresowana do wcześniejszego pokolenia, które Paweł określa „ojcowie wasi” (w. 25). Generacja ta odrzuciła sposób działania Boga. Pokolenie obecne ryzykuje, że popełni ich błąd, dlatego Apostoł odcina się od niego. Por. D. L. Bock, *Acts*, s. 755.

43 Por. G. Rossé, *Il Vangelo di Luca*, dz. cyt., s. 101, przyp. 93.

44 Por. A. Valentini, *Il secondo annuncio a Maria*, dz. cyt., s. 319.

45 Zastosowany w Łk 2, 48 imiesłów pasywny *ὀδυώμενοι* pochodzi od czasownika *ὀδυώω*, który wyraża głęboki, psychiczny ból, ciężkie przeżycie. Pytanie Maryi brzmi jak skarga (por. Rdz 20, 9; 26, 10; Lb 23, 11). Por. D. L. Bock *Luke 1, 1–9, 50*, dz. cyt., s. 268.

46 Por. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium 1. Kommentar zu Kap. 1, 1–9, 50*, St. Benno-Verlag, Leipzig 1971, s. 130.

Podsumowanie

Proroctwo Symeona koncentruje się wokół tematu zbawienia oraz sprzeciwu, z którym spotka się Jezus w czasie swojej misji. Łukasz wyraźnie podkreśla, że kto widzi Jezusa, widzi jednocześnie zbawienie. Wraz z Jego przyjściem na świat śmierć staje się dla wierzącego doświadczeniem pokoju.

Ewangelista akcentuje uniwersalizm zbawczy. Zbawienie odnosi się bowiem zarówno do pogan, jak i Izraela. Ukazuje się jako światło dla obu grup. Dla pogan przybiera postać objawienia, czyli poznawania Chrystusa, Jego Ewangelii, eschatologii. Dla Izraela jest natomiast chwałą, uobecnieniem się Boga w Jezusie – w tym właśnie narodzie.

Jezus wzbudza kontrowersję w Izraelu. Staje się przyczyną rozłamu, znakiem sprzeciwu. W odniesieniu do Niego dokona się upadek, czyli ostateczna zguba albo zmartwychwstanie. Jego dramatyczny los związany z odrzuceniem przez swoich, dzielić będzie także Maryja, Jego Matka. Jej jedność z Synem wyrazi się najbardziej poprzez cierpienie.

Tematy podjęte w kantyku zostaną przedłużone także w dalszej części trzeciej Ewangelii oraz w Dziejach Apostolskich. Zbawienie, kontestacja Izraela, otwartość pogan, ból Matki obecne w Łukaszkowym dziele, potwierdzają wagę proroctwa Symeona. Rzeczywiście mamy do czynienia z tekstem programowym, bogatym w chrystologię, soteriologię i eklezjologię.

Bibliografia

- Bock D. L., *Acts*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2007 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).
- Bock D. L., *Luke 1,1–9,50*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2008 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).
- Barrett C. K., *The Acts of the Apostles. A Shorter Commentary*, T&T Clark, London, New York, 2002.
- Bruce F. F., *The Book of the Acts* (Revised Edition), Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1988 (The New International Commentary on the New Testament).

- Bovon F., *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1–9,50)*, Benzinger/Neukirchener Verlag, Zürich, Neukirchen–Vluyn 1989 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 3/1).
- Fitzmyer J. A., *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento (The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary)*, traduzione dall'anglo-americano di E. Gatti, Queriniana, Brescia 2003 (Commentari Biblici).
- Fohrer G., hasło: *σωτηρία*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 7, begründet von G. Kittel, in Verbündung mit zahlreichen Fachgenossen, herausgegeben von G. Friedrich, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1964, s. 989–999.
- Grasso S., *Luca. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1999 (Commenti Biblici).
- Johnson L. T., *Il Vangelo di Luca* (titolo originale: *The Gospel of Luke*, traduzione di G. Vischioni), Elledici, Torino 2004, s. 52 (Sacra Pagina, 3).
- Langkammer H., *Ewangelia według św. Łukasza. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.
- Łach J., *Dziecię się nam narodziło. W kręgu teologii dziecięctwa Jezusa*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2001.
- Mazzeo M., *I vangeli sinottici. Introduzione e percorsi tematici*, Paoline, Milano 2001, s. 184 (Biblica 43).
- Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza. Rozdziały I–II*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2011 (Nowy Komentarz Biblijny, 3, cz. 1).
- Nolland J., *Luke 1–9:20*, Word Books, Publisher, Dallas, Texas 1989 (Word Biblical Commentary 35A).
- Rossé G., *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1998.
- Rossé G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 42006.
- Sabourin L., *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1987.
- Schürmann H., *Das Lukasevangelium 1. Kommentar zu Kap. 1, 1–9, 50*, St. Benno-Verlag, Leipzig 1971.
- Stock K., *Maria nel tempio (Lc 2,22–52)*, „Parola Spirito e Vita” 6 (1986), s. 114–125.
- Valentini A., *Il secondo annuncio a Maria*, „Marianum” 50 (1988), s. 290–322.
- Weiser A., *Die Apostelgeschichte*, St. Benno-Verlag, Leipzig 1989 (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament).