

*Ks. Stefan Kotwiński*

## POŚLANNICTWO JEZUSA W ŚWIETLE WYPOWIEDZI SYMEONA (ŁK 2, 25-35)

Perykopa o Symeonie (Łk 2, 25-35) jest jednym z lepiej znanych fragmentów Ewangelii św. Łukasza. Wynika to z faktu, że perykopa ta jest tekstem często w duszpasterstwie wykorzystywanym i wielokrotnie komentowanym.

Mocne zakorzenienie perykopy o Symeonie w liturgii, nabożeństwach paraliturgicznych, jak i w innych dziedzinach duszpasterskiej posługi Kościoła pociąga za sobą konieczność dogłębnej jej znajomości przez duszpasterzy. Postulat ten dotyczy wszystkich bez wyjątku tekstów biblijnych, lecz w stosunku do tekstów wchodzących w skład Ewangelii Dzieciństwa (św. Mateusza lub św. Łukasza) ma znaczenie szczególne. Wielokrotnie bowiem w pracy duszpasterskiej Ewangelia Dzieciństwa była przedmiotem dowolnych i uproszczonych komentarzy. Ponadto recepcja orędzia o narodzeniu i dzieciństwie Jezusa uwarunkowana była — a często jest nadal — określonymi stereotypami i wzorcami kulturowymi, ściśle związanymi z przeżyciami liturgicznego okresu Bożego Narodzenia przez współczesnych ludzi.<sup>1</sup>

Tymczasem istotnym czynnikiem warunkującym skuteczność współczesnej posługi słowa jest głoszenie autentycznych treści kerygmatycznych Pisma Świętego.<sup>2</sup> Niniejsze opracowanie ma więc za cel ukazanie teologii perykopy w Ewangelii św. Łukasza 2, 25-35. Jest to tym bardziej niezbędne, że teologiczne aspekty tej perykopy nie były dotąd wystarczająco opracowane. Autorzy zajmujący się tym tekstem — poza egzegezą — bronili jego autentyczności, próbowali poznać jego strukturę, rozpatrywali wreszcie jego stosunek do Starego Testamentu. Te aspekty perykopy zostały już prawie wyczerpane, natomiast głębszego opracowania domaga się nadal jej strona duchowa i teologiczna.

Redagując swą Ewangelię Dzieciństwa Jezusa, św. Łukasz nie pisał kroniki, lecz chciał odpowiedzieć na pytania: Kim jest Jezus z Nazaretu? Po co przyszedł na świat? Teologia Ewangelii Dzieciństwa koncentruje się zatem na postaci Mesjasza i Jego dziele.<sup>3</sup>

Perykopa 2, 25-35 zajmuje w tych teologicznych rozważaniach miejsce wyjątkowe o tyle, że ustami Symeona odpowiada jak gdyby wprost na powyższe pytania. Odpowiedź ta jest przy tym niejako podwójna. Jej pierwszy wymiar stanowi świadectwo o Jezusie: chodzi tutaj o orzeczenie przez Symeona mesjanizmu Jezusa. Drugim wymia-

<sup>1</sup> Zob. J. Praczyński, *Współczesne głoszenie Ewangelii Dzieciństwa Jezusa według Łukasza*, RTK, 26 (1979), 6, s. 83.

<sup>2</sup> Zob. tamże.

<sup>3</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Ewangelia Dzieciństwa Jezusa — historia czy legenda?*, w: *Studio lectionem facere*, red. S. Lach, J. Szlaga, Lublin 1978, ss. 134—140.

rem tej odpowiedzi jest prorocstwo, czyli ogłoszenie przez Symeona niektórych bliższych szczegółów dotyczących posłannictwa Jezusa.

Te właśnie aspekty uwzględnione zostaną w niniejszym opracowaniu. W paragrafie pierwszym przyjrzymy się bliżej świadectwu Symeona, w paragrafach: drugim, trzecim i czwartym — jego prorocztwu o Jezusie.

## I. JEZUS OCZEKIWANYM MESJASZEM

Teologia Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa koncentruje się zasadniczo na trzech problemach: spełnieniu nadziei mesjańskiej, ukryciu Jezusa i tajemnicy Jego Osoby.

Nadzieja mesjańska jest tematem wspólnym Starego Testamentu, literatury judaistycznej i Nowego Testamentu. Temat ten dochodzi jednak do głosu szczególnie mocno w dwu pierwszych rozdziałach Ewangelii Łukasza.<sup>4</sup>

W perykopie 2, 25-35 mesjańska nadzieja jest najpierw przedmiotem oczekiwania i pozostaje w związku ze specjalnym objawieniem-obietnicą.

Wiersz 25, zawierający charakterystykę Symeona, określa go między innymi jako człowieka „oczekującego“ (*prosdchomenos*). W scenie prezentacji w świątyni ta idea oczekiwania wysuwa się na plan pierwszy.<sup>5</sup>

„Sprawiedliwy“, „pobożny“ i „oczekujący“ Symeon jest jednym z wielu ludzi cichych, oddanych Bogu, którzy — w przeciwieństwie na przykład do rewolucyjnie usposobionych zelotów — całą nadzieję pokładali wyłącznie w Bogu.<sup>6</sup> Tylko on jeden — według omawianej perykopy — dostępuje objawienia<sup>7</sup>, które ze względu na swą treść może być właściwie nazwane obietnicą<sup>8</sup>. Symeon otrzymuje mianowicie zapewnienie od Ducha Świętego, że „nie ujrzy śmierci, dopóki nie zobaczy Mesjasza Pańskiego“.

Ta wzmianka o objawieniu-obietnicy wydaje się dla Łukaszej relacji bardzo ważna. Nie tylko ożywia ona akcję perykopy, dodaje jej dramatyzmu i, ubogaca opowiadanie od strony epickiej, ale też wnosi nowe elementy do samej idei mesjańskich oczekiwań. W przypadku Symeona na drodze pomiędzy oczekiwaniem a wypełnieniem pojawia się specjalna interwencja Ducha Świętego. Wprowadzenie uzupełnienia o takiej treści do perykopy 2, 25-35 było możliwe dzięki temu, że wydarzenia Ewangelii Dzieciństwa Łukasz przedstawia jako wypełnienie się czasów i inaugurację czasów nowych — epoki mesjańskiej.<sup>9</sup>

Trzecim i ostatnim momentem naszkicowanej w ten sposób przez Łukasza akcji jest spełnienie oczekiwań Symeona i realizacja danego mu objawienia-obietnicy. Dokonuje się to w chwili przybycia Symeona do świątyni. Obraz Symeona trzymającego w objęciach małego Jezusa stanowi nie tylko symboliczną ilustrację odchodzenia tego, co stare, i wkraczania tego, co nowe, w sensie ludzkim, ziemskim. Tutaj ząbają się i wymieniają dwie epoki: epoka oczekiwania i epoka mesjańska.<sup>10</sup> Dlatego Symeon, jako

---

Zob. J. Wilk, *Teologia Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1972, s. 121.

<sup>4</sup> Zob. tamże.

<sup>5</sup> Zob. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT 3), Regensburg 1960<sup>4</sup>, s. 76.

<sup>6</sup> Zob. L. Pirot — A. Clamer, *Les Saints Evangiles S. Luc — S. Jean* (BPC 10), Paris 1950<sup>6</sup>, s. 48.

<sup>7</sup> Zob. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHNT 3), Berlin 1969, s. 90.

<sup>8</sup> Zob. J. Wilk, *Teologia...*, dz. cyt., s. 116.

<sup>9</sup> Zob. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium, Erster Teil, Kommentar zu Kap. 1,1 — 9,50*, Leipzig 1970, s. 125.

przedstawiciel tej pierwszej epoki, czuje się wezwany do odejścia.<sup>11</sup> Wraz z nim zaś odchodzi cała epoka, by ustąpić miejsca nowej — epoce zbawienia.

Konstruując w ten sposób perykopę o spotkaniu Symeona z Dzieciąciem Jezus w świątyni — to znaczy akcentując trzy momenty: oczekiwanie, objawienie-obietnica i wypełnienie — Łukasz stworzył sobie jednocześnie szersze możliwości przedstawienia treści mesjańskiej obietnicy. I tak mówi najpierw o „pociesz Izraela“ (2, 25), później o „Mesjaszu Pańskim“ (2, 26), a wreszcie o „zbawieniu“ (2, 30).

Najważniejszym z tych określeń jest niewątpliwie tytuł „Mesjasz“.<sup>12</sup> Co prawda tytuł ten występuje w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa tylko dwa razy, ale oba te miejsca są rozstrzygające i jednoznaczne. Perykopa 2, 25-35 zupełnie wyraźnie zintencjonowała do wykazania, że Dziecię Jezus, które przynosi Rodzice do świątyni, jest właśnie oczekiwanym Mesjaszem. Podobnie w 2, 11, wkładając w usta aniołów słowa: „Dzisiaj w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan“, jednoznacznie identyfikuje nowo narodzonego w Betlejem Jezusa z Mesjaszem.<sup>13</sup>

Jezus, którego bierze na ręce Symeon, jest więc oczekiwanym Mesjaszem. Jako taki, jest również „pociechą Izraela“, ponieważ Mesjasza nazywano często Pocieszycielem.<sup>14</sup> To typowo semickie określenie, spopularyzowane zwłaszcza przez późniejszy judaizm<sup>15</sup>, nawiązuje do niektórych tekstów prorockich, szczególnie do Deutero-Izajasza (np. Iz 40, 1; 49, 13). Odsyłając czytelnika swej Ewangelii do Starego Testamentu, źródła i przekaziciela obietnic mesjańskich, Łukasz podkreśla również wyraźnie, że nadszedł moment ich spełnienia i realizacji w osobie Dziecięcia Jezus.

Jezus oczekiwany przez Symeona jako Mesjasz jest wreszcie rozpoznany przez niego jako zbawienie. Ponieważ ten ostatni rzeczownik jest po prostu nieosobową formą użytą zamiast osobowej, można powiedzieć, że Jezus jest rozpoznany jako Zbawiciel.<sup>16</sup>

Greckie słowo *soter* (Zbawiciel), mające u innych autorów szerokie znaczenie, u Łukasza w całej Ewangelii zachowuje sens wyłącznie teologiczny, nadprzyrodzony. I taki właśnie sens widzi Symeon w działalności Mesjasza, którego jako dziecko trzyma w świątyni w objęciach. Oznacza to eliminację wszystkich innych wyobrażeń o oczekiwanym Mesjaszu — między innymi koncepcji mesjanizmu politycznego, koncepcji Mesjasza-Dobroczyńcy w sensie doczesnym — a opowiedzenie się za wizją Mesjasza jako szafarza dóbr nadprzyrodzonych.<sup>17</sup>

Rola Symeona nie kończy się jednak na samym rozpoznaniu Jezusa jako Mesjasza. Dzieli się on wynikami swego rozpoznania z innymi, czyli — posługując się terminologią biblijną — daje świadectwo o Jezusie Mesjaszu.

Idea świadectwa o Jezusie jest przedstawiona w Łukaszej perykopie o Symeonie za pomocą dwu czasowników: *eidon* (widzieć) i *eipain* (mówić). Pierwszy z nich występuje w perykopie trzykrotnie: najpierw (dwa razy) w w. 26b określającym treść objawienia-obietnicy: „...nie ujrzy śmierci, dopóki nie zobaczy Mesjasza Pańskiego“, a później w punkcie kulminacyjnym perykopy, w w. 50: „...bo moje oczy ujrzały Twoje zbawienie“.

Zob. P. Figueras, *Siméon et Anne, ou le témoignage de la loi et des prophètes*, NT, 20 (1978), 2, ss. 89—91.

<sup>12</sup> Zob. J. Wilk, *Teologia...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>13</sup> Zob. W. Sotowski, *Ewangelia Dzieciństwa według św. Łukasza*, w: *Chrystus i Kościół*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 19.

<sup>14</sup> Zob. J. M. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs au temps de Jésus Christ*, Paris 1909, s. 246.

<sup>15</sup> Zob. J. Daniélou, *Les Evangiles de l'Enfance*, Paris 1967, s. 113.

<sup>16</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Teologiczne aspekty błogosławieństwa Symeona* (Łk 2, 29—35), RTK, 19 (1972), 1, s. 75.

<sup>17</sup> Zob. tamże, s. 76.

P. Figueras sądzi, że Łukasz przedstawił scenę prezentacji Jezusa w świątyni, mając przed oczyma opis ostatnich chwil życia Mojżesza i jego śmierci na górze Nebo (Pwt 34, 1 n.). Tak więc Symeon — twierdzi ten autor — występuje tutaj jako reprezentant Prawa Starego Testamentu i jako taki daje świadectwo o Chrystusie. Złożywszy to świadectwo, Prawo — w osobie Symeona — może odejść i ustąpić miejsca Ewangelii: jego rola została skończona.<sup>18</sup>

Inni autorzy porównują użycie czasownika *eidon* w perykopie u Łukasza 2, 25-35 i w Ewangelii Jana. W czwartej Ewangelii słowo to ma specyficzny sens teologiczny: widzieć Jezusa znaczy nie tylko oglądać Go oczyma ciała, lecz również rozpoznawać oczyma wiary jako posłanego przez Ojca. Zamiast o wierze w Jezusa Jan mówi czasem o oglądaniu Jezusa.<sup>19</sup> Podobny sens ma czasownik *eidon* również w omawianej perykopie, przynajmniej w dwu ostatnich przypadkach. Obietnica, że Symeon ujrzy (*ide*) Mesjasza, znaczy, że Go rozpozna, a wyznanie Symeona: „moje oczy ujrzały Twoje zbawienie“ równa się jego wyznaniu wiary w to, że Jezus jest Zbawicielem.

To rozpoznanie i ta wiara są podstawowym warunkiem świadczenia, które dokonuje się poprzez głośne „wielbienie Boga i mówienie“ (w. 28).

Łukasz nie pisze wprost, że Symeon wygłasza swoje świadectwo pod natchnieniem Ducha Świętego. Zaznaczył jednak, że „za natchnieniem Ducha przybył do świątyni“ (w. 27). Należy więc przyjąć, że pozostaje on wciąż pod natchnieniem Ducha.<sup>20</sup> Ten fakt nadaje specjalnej wartości temu świadectwu. W Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa Duch Święty występuje wielokrotnie (1, 15. 35. 41; 2, 26-28). Jeżeli Syn Boży przychodzi na świat, aby zrealizować plan Boży dotyczący zbawienia ludzi, to działanie Ducha Świętego ułatwia tę realizację.<sup>21</sup> Również świadectwo Symeona o Jezusie-Mesjaszu, wypowiedziane pod wpływem Ducha, jest jednym z momentów wcielenia w życie Bożego planu zbawienia.

## II. UNIWERSALISTYCZNY CHARAKTER MISJI JEZUSA

Symeon, wypowiadając swoje błogosławieństwo i dając świadectwo o Jezusie-Mesjaszu, stwierdza, że ujrział „światło na oświecenie pogan“ (w. 32). Jest to określenie zapożyczone od Deutero-Izajasza. Przywodzi ono na myśl zwłaszcza tekst Izajasza 42, 6 oraz 49, 6. Musi być więc interpretowane w świetle powyższych tekstów starotestamentalnych. Pewną pomocą w tej interpretacji może być również tekst Dziejów 13, 47, który informuje, że Izajasza 42, 6 zacytował Paweł z Tarsu w Antiochii Pizydyjskiej, kiedy opuszczał synagogę, aby rozpocząć głoszenie nauki Chrystusa poganom.<sup>22</sup>

Według Deutero-Izajasza Izrael został powołany do niesienia światu wiary w jedynego Boga, Stwórcę świata, wobec którego obce bóstwa są niczym. Ale to głoszenie jedynego Boga łączy się z zapoczątkowaniem nowej ery. Po upadku Babilonu nastąpi wędrownka ku odnowionemu Syjonowi, podobna do wędrownki Izraela przez pustynię — z tym tylko, że w tej wędrowce wezmą również udział nawrócone do Jahwe narody. Powstanie więc nowy lud Boży złożony z Izraela i innych narodów.<sup>23</sup>

Główną rolę w całym tym procesie odegra Deutero-Izajaszowy „Sługa Jahwe“ Oba

Zob. P. Figueras, *Siméon et Anne...*, art. cyt., ss. 90—92.

Zob. F. Gryglewicz, *Die Herkunft der Hymnen des Kindheitsevangeliums des Lukas*, NTS, 21 (1974—75), 2, s. 270.

Zob. L. Pirot — A. Clamer, *Les Saints Evangiles...*, dz. cyt., s. 48.

Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza* (PNT III, 3), Poznań 1974, s. 67.

Zob. tenże, *Teologiczne aspekty...*, art. cyt., s. 77.

Zob. L. Stachowiak, *Prorocy „więksi“*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. S. Łach, Poznań — Warszawa 1973, s. 445.

wspomniane wyżej teksty są fragmentami pieśni o Słudze Jahwe. Postać Sługi Jahwe i jego rolę należy rozumieć w świetle teologii i zbawczo-historycznych założeń księgi Deutero-Izajasza. Będzie on tym, który wypełni zbawcze oczekiwania narodu: spowoduje nawrócenie pogan i definitywne odnowienie, pojmowane eschatologicznie. Chodzi więc tu przede wszystkim o Mesjasza.<sup>24</sup>

Łukasz w 2, 32a, określając Jezusa jako „światło na oświecenie pogan“, przenosi więc tym samym na Jego osobę teologiczne rysy przypisywane przez Stary Testament Słudze Jahwe. Jezus jako zrealizowana postać Sługi Jahwe, a więc jako Mesjasz, odegra zasadniczą rolę w rozpoczynającej się erze odnowy i zbawienia: pociągnie do siebie — a poprzez siebie do Boga — narody pogańskie i przyczyni się do powstania nowego, eschatologicznego ludu Bożego. Narody pogańskie, które staną się uczestnikami oświecającego objawienia Mesjasza, poznają prawdziwego Boga. Stanie się to możliwe dzięki nauce, którą będzie głosił Jezus.<sup>25</sup>

Nauczanie to wyjdzie od Izraela i oświeci go, by przede wszystkim on sam mógł korzystać z działalności Mesjasza, później zaś oświeci wszystkich poza Izraelem. Wpływ Jezusa na Izrael i inne narody będzie przypominał działanie światła. Dzięki niemu rozproszą się duchowe ciemności otaczające narody pogańskie (por. Łk 1, 78 n.), a to w ich oczach podniesie znaczenie narodu wybranego.<sup>26</sup> W ten sposób pogańskie narody również będą uczestniczyć w zbawieniu.<sup>27</sup>

Exegeta japoński M. Miyoshi sądzi, że słowa w Ewangelii św. Łukasza 2, 32a stanowią nawiązanie nie tyle do Izajasza 42, 6 i 49, 6, co do Izajasza 52, 10.<sup>28</sup> Słowa Symeona „światło na oświecenie pogan“ mogą być odpowiednikiem Deutero-Izajaszowego stwierdzenia o obnażeniu ramienia Jahwe na oczach narodów.

Exegeta ten przytacza także tekst Izajasza 54, 1 n., gdzie Jahwę między innymi oznajmia: „Bo ode mnie wyjdzie pouczenie i Prawo moje wydam jako światłość dla ludów“ Według Deutero-Izajasza światłem narodów jest prawo i ono właśnie niesie narodom zbawienie. Hymn Symeona zastępuje prawo osobą Dziecięcia Jezus, co jest zgodne z nastawieniem hellenistycznego chrześcijaństwa żydowskiego.<sup>29</sup>

Wydaje się jednak, że ustalenie najpewniejszego tekstu Deutero-Izajasza jako odpowiednika tekstu Łukasza 2, 32a nie jest ani możliwe, ani konieczne. Ważne jest, że inspiracją dla Łukasza 2, 32a były te fragmenty Deutero-Izajasza, w których pojawia się idea czasów mesjańskich i idea uniwersalizmu zbawienia.<sup>30</sup>

Warto zauważyć, że to wyjście poza horyzonty żydowskie i roztoczenie spojrzenia uniwersalnego dokonuje się tutaj w Ewangelii Łukasza po raz pierwszy.<sup>31</sup>

Pierwotną, pochodzącą od Symeona wersję hymnu, mówiącą o tym, że Symeon ujrzał „światło na oświecenie pogan“, Łukasz uzupełnia słowami: „zbawienie, które przygotowałeś dla wszystkich narodów“. Słowa te są wprawdzie bardzo dobrze wtopione w tekst błogosławieństwa Symeona, ale również i bez nich błogosławieństwo to byłoby dobrze zrozumiałe.<sup>32</sup> Łukaszowe uzupełnienie każe jednak zastanowić się, jakie myśli chciał w ten sposób zaakcentować ewangelista.

Zob. tamże, s. 446.

Zob. F. Gryglewicz, *Teologiczne aspekty...*, art. cyt., s. 77.

Zob. tenże, *Teologia hymnów Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa* (RWTk), Lublin 1975, s. 88.

Zob. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, dz. cyt., s. 126.

<sup>24</sup> Zob. M. Miyoshi, *Jesu Darstellung oder Reinigung im Tempel unter Berücksichtigung von „Nunc dimittis“* Lc 2, 22—38, AJBI, 4 (1978), s. 97.

<sup>29</sup> Zob. tamże, s. 98.

Zob. J. Daniélou, *Les Evangiles de l'Enfance*, dz. cyt., s. 123.

Zob. J. Harrington, *St. Luke*, w: *A New Catholic Commentary On Holy Scripture*, Westmonasterii 1969, s. 999.

<sup>12</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Theologia hymnów...*, dz. cyt., s. 39.

Na uwagę zasługuje tu najpierw zwrot *panton ton laon* („dla wszystkich narodów“). Łukasz odwołując się tutaj do idei i słownictwa Izajasza 52, 10 zmienił występujący tam termin *ethnos* na *laos* nie dbając nawet o względy stylistyczne, to znaczy o to, że ten sam termin znajduje się zaraz w następnym wierszu. Słowo *laos* ma u Łukasza specyficzny sens: odnosi się do wszystkich ludzi, specjalnie zaś do tych, którzy uwierzą i staną się członkami Kościoła, niezależnie od narodowości, niezależnie od tego, czy przedtem byli poganami, czy Żydami.<sup>33</sup> Zwrot *panton ton laon* u Łukasza 2, 31 wyraża więc ideę uniwersalizmu zbawienia nieco inaczej niż w 2, 32. Nie dzieli ludzkości na Izraela i pogan, lecz mówi po prostu o narodach.

Odpowiada to teologii, jaką dostrzegamy nie tylko w Łukaszej Ewangelii Dzieciństwa, lecz i w całej trzeciej Ewangelii. Na przykład genealogię Jezusa Mateusz rozpoczął od Abrahama, natomiast Łukasz wyprowadza ją od Adama, który pochodził od Boga (3, 38). Przy narodzeniu Jezusa aniołowie zwiastują „na ziemi pokój ludziom Jego upodobania“ (2, 14). Według Łukasza dzięki działalności Jana Chrzciciela „każdy człowiek ujrzy zbawienie Boże“ (3, 6). Poprzez swe redakcyjne zabiegi Łukasz niweluje wrażenie, jakoby Jezus działał tylko wśród Żydów i tylko dla nich — natomiast gdzie tylko to możliwe, podkreśla uniwersalny zasięg działania Jezusa.<sup>34</sup>

W Łukaszym uzupełnieniu hymnu Symeona ważna jest również wzmianka o „przygotowaniu“ (*hetoimasas*) przez Boga zbawienia dla wszystkich narodów. W 2, 31 czasownik ten wprowadza nowy element do idei uniwersalizmu zbawienia, ponieważ mówi o odwiecznych Bożych zamiarach i planach udostępnienia zbawienia wszystkim bez wyjątku narodom. Informacja, że zbawienie jest przygotowane dla wszystkich narodów, znaczy, że jest im przeznaczone.<sup>35</sup> Poza tym w informacji tej mieści się nie tylko odwieczna Boża decyzja posłania na świat Zbawiciela, ale także określenie Jego zadania i charakterystyka Jego działalności oraz wykonania tego, co zostało postanowione.<sup>36</sup>

Zbawienie wszystkich narodów mieści się zatem w Bożym planie zbawienia. Łukasz jest przekonany, że Bóg ma określony plan zbawienia ludzi, który realizuje od wieków, i że wola Boża z tym planem związana jest zawarta w tekstach biblijnych (por. zwłaszcza Dz 3, 20 i 13, 17).<sup>37</sup>

W Łukaszym uzupełnieniu nie bez znaczenia jest wreszcie zwrot *kata prosopon* („przed obliczem“). Niektórzy autorzy zwracają uwagę, że w zwrocie tym zawarta jest myśl, iż rzecz znajdującą się przed kimś (przed czymś obliczem) pozostaje do jego wolnej dyspozycji. I chociaż wyrażenie to nie jest tworem Łukasza, lecz zostało przez niego zapożyczone od Deutero-Izajasza, to jednak dobrze wyraża przeświadczenie, że zbawienie nie harzuca się nikomu, chociaż wszyscy, według własnej woli, mogą mieć w nim udział.<sup>38</sup>

Tak więc Łukasz 2, 31-32, nawiązując do odpowiednich tekstów Starego Testamentu i wyrażonej w nich idei uniwersalizmu zbawienia, łączy realizację tej idei z osobą Jezusa. Przy tym idea ta została nie tylko uwzględniona w pierwotnym tekście hymnu Symeona, lecz również odpowiednio uzupełniona i zmodyfikowana przez Łukasza.

Zob. tamże, ss. 38 n.

<sup>33</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, dz. cyt., ss. 75 n.

Zob. J.M. Lagrange, *Evangile selon S. Luc* (EB), Paris 1927<sup>4</sup>, s. 86.

Zob. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>34</sup> Zob. tenże, *Bóg i Jego plan zbawienia w ujęciu św. Łukasza*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, dz. cyt., 27.

<sup>35</sup> Zob. L. Pirot — A. Clamer, *Les Saints Evangelies...*, dz. cyt., s. 48.

### III. JEZUS ZNAKIEM SPRZECIWU

Redagując swą Ewangelię w kilkadziesiąt lat po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa, Łukasz przekazał w swoim dziele całą aktualną wiedzę o Jezusie. I męka, i zmartwychwstanie rzucają zatem światło także na pierwszy okres Jego życia. W Ewangelii Dziecięstwa wyraźnie została zasygnalizowana przyszła męka Jezusa. Łukaszowa Ewangelia Dziecięstwa zawiera co prawda wiele pogodnych scen, lecz i ona informuje o narodzeniu Jezusa w ubóstwie, w stajni, a co najważniejsze — poza murami Betlejem. Jezus jest więc odrzucony przez ludzi.<sup>39</sup>

Ta myśl dochodzi do głosu w prorocztwie Symeona dotyczącym Jezusa i Maryi (Łk 2, 34-35). Według Symeona Jezus będzie „znakiem sprzeciwu“ (*semeion antilegomenon*). Użyte tutaj słowo „znak“ jest w pewnym sensie paralelne do „światła“ z 2, 32. Światło jest czymś, czego nie można nie zauważyć, i w tym sensie jest „znakiem“ Ludzie nie będą mogli przejść obojętnie wobec Jezusa, nie będą mogli nie zwrócić na Niego uwagi — podobnie jak nie sposób nie zwrócić uwagi na zapalone światło. Z dobrodziejstwa światła albo korzysta się, albo zasłania się przed nim oczy.<sup>40</sup>

Już więc w samym słowie „znak“ Łukasz 2, 34 dostarcza bardzo ważnych informacji na temat posłannictwa Jezusa. Wyjaśnia, że będzie to posłannictwo na wyjątkową skalę. Skierowane ono zostanie — dzięki swej własnej, wewnętrznej mocy — właściwie do wszystkich. Jezus wypełni swoją misję działając nie wobec jednostek, lecz wobec ogółu.<sup>41</sup>

Oprócz tej wewnętrznej, samoistnej wymowy znaku ważne jest jednak i to, jak ustosunkowują się do niego ludzie. Ważne więc będzie, jak ustosunkują się ludzie do Jezusa jako znaku. Łukasz informuje, że stosunek ten wyrazi się w sprzeciwie.<sup>42</sup> Wydaje się, że należy zwrócić tu uwagę na pewien szczegół, który często uchodzi uwagi w kontekście ponurej, przygnębiającej, a zarazem brzemiennej w treść wzmianki o „sprzeciwie“. Łukasz, pisząc o Jezusie jako znaku, ma prawdopodobnie na myśli nie tylko Jego osobę, lecz i całe dzieło: nauczanie, działalność publiczną, deklarację bóstwa, śmierć, zmartwychwstanie itd. Działalność ta będzie miała cechy propozycji, wezwania. Aczkolwiek nacechowana wewnętrzną mocą przekonania, pozbawiona będzie wszelkich elementów przymusu czy presji. W niczym nie pogwałci wolności decyzji człowieka.<sup>43</sup>

Jezus jest ustanowiony jako znak przez Boga. Mówi o tym między innymi słowo *keitai* (jest przeznaczony). Zarówno treść tego słowa, obraz w nim zawarty, jak i fakt, że słowo *keitai* zastępuje tutaj formę *tetheimai* (perf. pass.), wskazuje ponadto, że decyzja Boża co do ustanowienia Jezusa znakiem, choć podjęta w przeszłości, jest nadal aktualna.<sup>44</sup> Fakt, że temu Bożemu „znakowi“ można się sprzeciwić, oznacza, iż Bóg pozostawia człowiekowi wolną wolę i szanuje ją. Tym samym Bóg daje też człowiekowi szansę zmanifestowania jego stosunku do siebie. Nie przymuszony i wolny od jakiegokolwiek presji ze strony Boga, człowiek ma szansę wypowiedzieć się i zdecydować, jak postąpić wobec propozycji Boga.<sup>45</sup>

Niewątpliwie jednak największy ładunek teologiczny ma w omawianych słowach

<sup>39</sup> Zob. K.H. Schelkle, *Dzieciństwo Jezusa*, w: *Biblia dzisiaj*, red. J. Kudasiewicz, Kraków 1970, ss. 254—255.

<sup>40</sup> Zob. J. Harrington, *St. Luke*, dz. cyt., s. 992.

Zob. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, dz. cyt., s. 128.

<sup>42</sup> Zob. J. Sudbrack, *Gesetz und Geist, Jesu Darstellung im Tempel*, Łk 2, 22—35, GuL, 48 (1975), s. 465.

<sup>43</sup> Zob. W. Grundmann, *Die Geschichte Jesu Christi*, Berlin 1983<sup>3</sup>, s. 398.

<sup>44</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Bóg i Jego plan zbawienia...*, dz. cyt., s. 36.

<sup>45</sup> Zob. W. Grundmann, *Die Geschichte...*, dz. cyt., s. 398.

owa idea „sprzeciwu“ Funkcjonująca tutaj, w Ewangelii Dzieciństwa jeszcze jakby w załączku — idea ta stanie się jedną z idei przewodnich całego Nowego Testamentu. Działalność Jezusa i Jego słowa nie będą odpowiadać wizji Mesjasza pielęgnowanej przez Żydów.<sup>46</sup> Nie będą oni w stanie odstąpić ani od własnego, polityczno-ziemskiego modelu Mesjasza, ani od swojej koncepcji pobożności i służby Bogu. Mesjanizm Jezusa będzie więc dla nich zgorzeniem. Jezus i Jego ewangelia spotkają się z dezaprobatą, a nawet nienawiścią ludzi, nie umiejących zrozumieć prawdy Bożej.<sup>47</sup> Tę właśnie myśl, która stanie się jawna i oczywista w świetle późniejszej wiedzy o działalności Jezusa, Łukasz wprowadza już tutaj, do Ewangelii Dzieciństwa, używając zwrotu: „znak, któremu sprzeciwić się będą“.

Tak więc w prorocत्वie Symeona o Jezusie jako „znaku sprzeciwu“ streszczają się niejako całe późniejsze dzieje ewangelii i religii chrześcijańskiej.<sup>48</sup> Będzie im towarzyszyć niewiara i wrogość ze strony Izraela. Szczytowym wyrazem tej wrogości będzie ukrzyżowanie Jezusa. Skazując Jezusa na śmierć Izrael wypowie najdobitniej swój sprzeciw wobec Jego osoby i wobec Jego posłannictwa. Dla Żydów bowiem Jezus okaże się zgorzeniem. Z kolei przez fakt wydania Jezusa na śmierć zgorzenie to jeszcze się bardziej spotęguje i pogłębi.<sup>49</sup>

Ze słowami Symeona o Jezusie jako „znaku sprzeciwu“ ściśle łączy się poprzednia część prorocтва, określająca Jezusa jako przyczynę „upadku i powstania wielu w Izraelu“. Całym zdaniem — jedną i drugą częścią prorocтва — rządzi wspólny czasownik *keitai*, wskazujący, jak wyżej wspomniano, na podjętą w przeszłości i dalej podtrzymywaną decyzję Boga. Z egzegetycznego punktu widzenia słowa o „upadku i powstaniu“ są trudne do interpretacji. Pierwsza trudność polega na tym, że nie wiadomo, czy chodzi tutaj o dwa stany chronologicznie sobie przyporządkowane (najpierw upadek, potem powstanie), czy też o stany wzajemnie się wykluczające (jedni upadają, drudzy powstają).<sup>50</sup> Trudność druga sprowadza się do wyjaśnienia sensu słów: upadek i powstanie. Tak czy inaczej, słowa te — przynajmniej pierwsze: upadek — są uzupełnieniem teologicznej treści zawartej w obrazie „znaku sprzeciwu“. Z powodu Jezusa „upadnie“ w Izraelu wielu spośród tych, którzy uważali się za „stojących“ — upadną zaś dlatego, że się Jezusowi sprzeciwią i nie staną po Jego stronie. W ten sposób „znak“, w zależności od tego, czy zostanie zrozumiany źle, czy dobrze, pociągnie za sobą zbawienie albo katastrofę.<sup>51</sup>

Perykopa o Symeonie, jak już była o tym mowa, nawiązuje do Deutero-Izajaszowego Sługi Bożego. Łukaszowa historia dzieciństwa zwiastuje między innymi wypełnienie i realizację tej starotestamentalnej figury w osobie Jezusa.<sup>52</sup> Łukasz wyraźnie nawiązuje do Deutero-Izajasza, zwłaszcza w błogosławieństwie Symeona, przedstawiając Jezusa jako „zbawienie przygotowane wobec wszystkich narodów“ i jako „światło na oświecenie pogan“, wykorzystując w obu wypadkach Deutero-Izajaszową terminologię. Lecz Deutero-Izajaszowy Sługa Boży to również postać cierpiąca; spełni on swoje zadanie poprzez cierpienia, przekraczające wielkością, miarą i znaczeniem cierpienia wszystkich innych postaci Starego Przymierza.<sup>53</sup> Można zatem powiedzieć, że również Sługa Boży będzie „znakiem sprzeciwu“ Tak

Zob. J. Winandy, *La Prophétie du Syméon (Lc 2, 34—35)*, RB, 72 (1965), s. 333.

Zob. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, dz. cyt., s. 77.

<sup>46</sup> Zob. J. Pirot — A. Clamer, *Les Saints Evangiles*, dz. cyt., s. 49.

Zob. K.H. Schelkle, *Dzieciństwo Jezusa*, dz. cyt., ss. 256 n.

Zob. J. Daniélou, *Les Evangiles de l'Enfance*, dz. cyt., s. 119.

Zob. J.M. Lagrange, *Evangile selon Luc*, dz. cyt., s. 88.

Zob. K.H. Schelkle, *Dzieciństwo Jezusa*, dz. cyt., s. 257.

Zob. L. Stachowiak, *Prorocy „więksi“*, dz. cyt., s. 448.

więc podobieństwo Jezusa do Sługi polega i na tym, że będzie On przedmiotem wrogości i że zostanie wydany na cierpienie i mękę. Cierpienia Deutero-Izajaszowego Sługi będą miały jednak określony cel. Najlepiej wyraża go Izajasz 53, 5: „W jego ranach jest nasze zdrowie“. Paralelnym odpowiednikiem tej myśli w proroctwie Symeona mogą być słowa o Jezusie jako „przeznaczonym na powstanie wielu“. Jakkolwiek z egzegetycznego punktu widzenia interpretacja terminu „powstanie“ w kontekście 2, 34 nie jest łatwa, to jednak pewne jest, że chodzi tu o jakieś zjawisko pozytywne i o pewne dobro związane ze zbawieniem.<sup>54</sup>

Podsumowując trzeba zatem powiedzieć, że w Łukaszkowej informacji o Jezusie jako „znaku sprzeciwu“ zawierają się dwa równoległe wątki teologiczne: myśl o wrogości i nieprzyjaznym nastawieniu do Jezusa, a w konsekwencji o Jego męce i śmierci, oraz myśl o błogosławionych skutkach posłannictwa Jezusa, Jego cierpieniu i śmierci. Obie dobrze harmonizują z teologicznymi założeniami Łukasza, którego głównym zamiarem było ukazać Jezusa jako Zbawiciela.<sup>55</sup>

## IV. MARYJA WSPÓŁUCZESTNICZKA CIERPIEŃ JEZUSA

Druga część proroctwa Symeona (Łk 2, 35) odnosi się do Matki Jezusa, Maryi. Chcąc odpowiedzieć na pytanie, jaką teologiczną myśl pragnął wyrazić Łukasz w tym tekście, należy wyjść od spostrzeżenia, że słowo o mieczu przenikającym serce Maryi zostało połączone mocno i wyraźnie z poprzednią częścią proroctwa.

Grotius przypisywał tak wielkie znaczenie spójnikowi *kai* łączącemu w tym zdaniu Maryję i Jezusa, że nie waha się — powołując się na znaczenie hebrajskie — tłumaczyć go: „aż do tego stopnia, że...“ Jezus zatem — w świetle tej interpretacji — stanie się „znakiem sprzeciwu“ do tego stopnia, że miecz, godzący w Niego, przez Niego uderzy w serce Maryi.<sup>56</sup>

O jakim „mieczu“ jest tu jednak mowa? Symbolika miecza w Piśmie Świętym nie jest jednoznaczna. Miecz jest nieraz znakiem ciężkich czasów, prześladowań, przeżywanych osobiście walk duchowych, a więc znakiem cierpienia — niezależnie od tego, czy chodzi o cierpienie fizyczne, czy psychiczne.<sup>57</sup> Wychodząc od tej interpretacji można więc stwierdzić, że słowa u Łukasza 2, 35 wskazują najpierw na daleko posuniętą wspólnotę cierpienia. Według proroctwa Symeona losy Maryi związane zostaną ściśle z losami Jej Syna. Jeśli Jezus będzie „znakiem sprzeciwu“, to Maryja będzie współuczestniczką w roli znaku.<sup>58</sup> Będzie bowiem związana współuczestnicząco z Jezusem i Jego dziełem.<sup>59</sup> Będzie pojmowała i odczuwała wszelkie sprzeciwy wnoszone przeciw Jezusowi podczas Jego ziemskiego życia.<sup>60</sup> U Łukasza w 2, 35 Matka Jezusa występuje wyraźnie jako postać bolesna.<sup>61</sup>

Słów Symeona zanotowanych w 2, 35 nie należy uważać jednak za przepowiednię,

Zob. J.M. Lagrange, *Evangile selon Luc*, dz. cyt., s. 88.

<sup>55</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, dz. cyt., s. 63.

<sup>56</sup> Zob. A. Nicolas — E. Dąbrowski, *Życie Maryi Matki Bożej*, Poznań — Warszawa — Lublin 1964, 167.

<sup>57</sup> Zob. J. Szlaga, *Symbolika miecza u Łk 22, 35—38*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, dz. cyt., ss. 166 n.

<sup>58</sup> Zob. A. Nicolas — E. Dąbrowski, *Życie Maryi...*, dz. cyt., s. 166.

Zob. K.H. Schelkle, *Dzieciństwo Jezusa*, dz. cyt., s. 256.

Zob. A. Nicolas — E. Dąbrowski, *Życie Maryi...*, dz. cyt., s. 167.

Zob. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów...*, dz. cyt., s. 92.

która znalazła swe wypełnienie pod krzyżem Jezusa, mimo że takie skojarzenie na ogół się nasuwa. Trudno przyjąć, by Łukasz miał na myśli taką właśnie realizację słów Symeona, skoro w jego Ewangelii nie ma sceny ukazującej Maryję pod krzyżem. „Miecz“ oznacza ból, jakiego dozna Maryja, widząc niewiarę i wrogość wobec Mesjasza i doświadczając ich.<sup>62</sup>

Wydaje się jednak, że idea współczucia matczynego i uczestnictwa w cierpieniu nie wyczerpuje treści tego fragmentu proroctwa Symeona.<sup>63</sup> Mimo że jest czymś odruchowym wnikanie w psychikę Maryi, to jednak poprzestając na psychologicznym wyjaśnieniu nie bierze się pod uwagę właściwej optyki Łukasza. Dla niego, podobnie jak i dla innych autorów Nowego Testamentu, znaczenie mają nie tyle same postacie, ile ich rola w historii zbawienia.<sup>64</sup> Dlatego nowsze interpretacje słów u Łukasza 2, 35 wypuklają raczej symboliczne znaczenie osoby Maryi w tym fragmencie. Jak w innych scenach z historii dzieciństwa Jezusa (zwiastowanie, narodzenie), tak i tutaj dla Łukasza Maryja jest personifikacją narodu wybranego. Łukasz utożsamia Matkę Jezusa z Córą Syjonu.<sup>65</sup>

Jako postać uosabiająca naród wybrany, Maryja nosi w swym sercu tragedię swojego ludu. Jeśli największym cierpieniem Jezusa podczas publicznej działalności i później na krzyżu było to, że widział Izrael odwracający się od zbawienia, to również największym cierpieniem Jego Matki była świadomość, że Jezus zostaje odrzucony przez dzieci Jej narodu. Chodzi więc tutaj nie tylko o rozpacz matki zasmuconej niepowodzeniami i śmiercią swego dziecka, lecz o ból kobiety, która nosi w swym sercu przeznaczenie całego narodu, a nawet całego rodzaju ludzkiego, i którą martwi obojętność i sprzeciw tych, którzy odrzucają i odrzucają zbawienie dokonane przez Jej Syna. I jest to ból nie tylko Kalwarii, lecz całego życia Maryi. Poczynając od sceny ofiarowania, postępując drogą swojego Syna, drogą wzgardy i porażki, Maryja przeżywa dzień po dniu upadek, w którym zginąć musi większość Izraela.<sup>66</sup>

Ale znaczenie cierpień Maryi można zrozumieć w pełni dopiero na podstawie związków proroctwa Symeona z przepowiedniami Starego Testamentu.<sup>67</sup> Łukasz jednak opiera się na Starym Testamencie nieraz w sposób subtelny i operuje cytataми dyskretnie.<sup>68</sup> Stąd wśród egzegetów rozbieżność opinii co do tekstu, jaki miał Łukasz przed oczyma, redagując 2, 35. Wchodzą tu w grę zwłaszcza: Ezechiel 14,17 i Zachariasz 12, 8-14. Nie wydaje się jednak, by teksty te należało traktować ekskluzywnie.<sup>69</sup>

Miecz jest nie tylko symbolem bólu — o czym była mowa powyżej — lecz również narzędziem kary wymierzonej przez Boga i znakiem niszczącego i oczyszczającego gniewu Bożego. Jeśli zajrzymy do Ezechiela, zauważymy, że wciąż powraca on do symbolu miecza, który — podobnie jak głód i zaraza — dokona zdziesiątkowania ludu izraelskiego. Maryja w Ewangelii Łukasza, jak powiedzieliśmy, uosabia naród wybrany. Zapowiedź przeszycia mieczem serca Maryi oznacza zatem karę Bożą wymierzoną Izraelowi. Kara ta ma jak najściślejszy związek z przyjściem Mesjasza i z „upadkiem i powstaniem wielu w Izraelu“.<sup>70</sup>

U Ezechiela miecz jest również narzędziem podziału i prześladowania. Z tym prześladowaniem łączy się jednak idea „reszty“ Idea ta znana jest niemal wszystkim

<sup>62</sup> Zob. K.H. Schelkle, *Dzieciństwo Jezusa*, dz. cyt., s. 256.

<sup>63</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>64</sup> Zob. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive le transpercera l'âme*“, CBQ, 25 (1963), s. 258.

<sup>65</sup> Zob. J. Wilk, *Teologia...*, dz. cyt., ss. 110—116.

<sup>66</sup> Zob. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive...*“, art. cyt., s. 261.

<sup>67</sup> Zob. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów...*, dz. cyt., s. 92.

<sup>68</sup> Zob. J. Wilk, *Teologia...*, dz. cyt., s. 110.

<sup>69</sup> Zob. J. Winandy, *La Prophétie du Syméon...*, art. cyt., s. 346.

Zob. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive...*“, art. cyt., s. 252.

prorokom. Jej pełna i ostateczna realizacja wiąże się także z czasami mesjańskimi i eschatologicznymi. Wtedy to kara spadnie na wszystkich niewiernych Jahwe, ostanie się jednak „reszta“, która stanowić będzie załazek ludu mesjańskiego. Maryja u Łukasza 2, 35 symbolizuje ten eschatologiczny podział. Miecz w Jej duszy oznacza mniej więcej to samo, co informacja o „upadku i powstaniu“. Jednocześnie Maryja jest uosobieniem wspomnianej wyżej „reszty“ — załazka nowego ludu Bożego.<sup>71</sup>

Miecz jest wreszcie tak symbolem nauki, jak i konkretnego słowa Bożego. Teksty zawierające taką symbolikę znajdujemy zwłaszcza w księgach proroków (Iz 11, 4; 49, 2). Symbolikę tę przejął z kolei Nowy Testament (Ef 6, 17; Hbr 4, 12; Ap 1, 16; 2, 16).<sup>72</sup> Można przypuścić, że Łukasz redagując 2, 35 miał na myśli między innymi Izajasza 49, 2 i że chodziło mu o przedstawienie działania miecza — słowa objawionego. To słowo uosobione w postaci Jezusa dotknie naród wybrany, lecz zanim przyńsie zbawienie, spowoduje najpierw rozdarcie i sąd. Maryja, reprezentując naród wybrany, jest dlatego przedmiotem tego działania.<sup>73</sup>

Te teologiczne implikacje staną się pełniejsze, gdy połączymy przepowiednie Symeona z wersemet z Zachariasza 12, 8-14. W ostatnim tekście mowa jest o tym, że mieszkańcy Jerozolimy „przebodli“ tego, który był reprezentantem Boga i przedstawicielem „domu Dawida“. Cierpiąca postać z tego proroctwa podobna jest do Deutero-Izajaszowego Sługi Bożego, z tym jednak, że Zachariasz lepiej uwydatnił rolę mieszkańców Jerozolimy i „domu Dawida“. Stali się oni, według proroctwa, obiektem błogosławionych skutków tych cierpień. Podejmując akt nawrócenia i współczując z tym, którego „przebodli“, jednoczą się z nim i tworzą w ten sposób zaczątki nowego ludu Bożego. Maryja z sercem przebitym mieczem jest obrazem tego procesu.<sup>74</sup>

Proroctwo Symeona, dotyczące Maryi, dobrze zatem harmonizuje z tekstem. „Upadek i powstanie wielu w Izraelu“ przedstawione jest jako miecz, który przeszywa duszę ludu wybranego. Z kolei sytuacja ta, wymagająca decyzji za lub przeciw Jezusowi, spowoduje ujawnienie zamysłów serc wielu.<sup>75</sup> Chodzi tu najwyraźniej o pejoratywny sens owych „zamysłów“, a więc o zdemaskowanie tych, którzy będą deklarować się przeciwko Jezusowi.<sup>76</sup>

W świetle powyższego współuczestnictwo Maryi w cierpieniach Jezusa nabiera szczególnego znaczenia. Nie chodzi tu już o współuczestnictwo fizyczne czy psychiczne — niezależnie nawet od tego, jak bardzo byłoby ono heroiczne. Nie chodzi też wyłącznie o osobiste cnoty Maryi i Jej prywatne tylko udręki — niezależnie od tego, jak byłyby one wielkie. Maryja w specyficzny sposób uczestniczy w dziele zbawienia. Uczestniczy jako ta, która dzieli losy narodu wybranego i która bierze aktywny, bezpośredni udział w procesie stawania się nowego ludu wybranego. Wykraczając zaś nieco poza problematykę ściśle biblijną, powiedzieć by można, że Maryja dzieli też trudne koleje losu całej ludzkości wezwanej do przyjęcia Chrystusa — że jest więc uosobieniem zarówno narodu wybranego dawnego, jak i nowego Ludu Bożego, czyli Kościoła. Na takiej typologicznej płaszczyźnie najlepiej rozwinąć można naukę o duchowym macierzyństwie Maryi i roli, jaką odegrała jako Matka w dziele odkupienia dokonany przez jej Syna.<sup>77</sup>

\* \* \*

<sup>71</sup> Zob. tamże, s. 254.

<sup>72</sup> Zob. J. Szlaga, *Symbolika miecza...*, art. cyt., ss. 166 n.

<sup>73</sup> Zob. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive...*“, art. cyt., s. 255.

<sup>74</sup> Zob. J. Winandy, *La Prophétie du Syméon...*, art. cyt., ss. 241 n.

<sup>75</sup> Zob. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive...*“, art. cyt., ss. 255 n<sup>o</sup>.

<sup>76</sup> Zob. L. Pirot — A. Clamer, *Les Saints Evangiles...*, dz. cyt., s. 49.

<sup>77</sup> Zob. P. Benoit, „*Et toi-même, un glaive...*“, art. cyt., s. 261.

Przeprowadzona analiza teologiczna perykopy w Ewangelii Łukasza 2, 25-35 wykazała, że Łukasz podejmuje wiele ważnych teologicznie tematów. Ze względu na zwartość tekstu tematy te są właściwie tylko zasygnalizowane przez autora, lecz jako takie stanowią zarazem jak gdyby punkty, które autor Ewangelii rozwinie szerzej w dalszej części swojego dzieła. I tak, w wypowiedzi Symeona jest mowa o Bożym planie zbawienia, o obietnicy mesjańskiej i jej wypełnieniu z chwilą przyjścia na świat Jezusa, o uniwersalizmie zbawienia, o udziale Izraela w dziele zbawienia, o Jezusie jako „znaku sprzeciwu“ i o Maryi będącej reprezentantką narodu wybranego w aspekcie dzieła dokonywanego przez Jej Syna.

Właściwie wszystkie te tematy dotyczą w jakimś stopniu Jezusa. Postacią główną jest więc tutaj Jezus. Na Nim skupia się cała uwaga Łukasza. Można więc powiedzieć, że scena ofiarowania, a zwłaszcza wypowiedź Symeona stanowi przyczynek do Łukaszczonej chrystologii.

Łukasz redagował Ewangelię Dzieciństwa Jezusa z perspektywy czasu, a więc kierując się swoją późniejszą, pełną wiedzą o Jezusie oraz późniejszymi doświadczeniami chrześcijańskimi. Można zatem powiedzieć, że występował jak gdyby w roli wczesnochrześcijańskiego autorytetu, który chce wyjaśnić, jak należy patrzeć na Jezusa, kogo w Nim widzieć i jak rozumieć Jego posłannictwo.

Ta ostatnia uwaga, jak się wydaje, jest szczególnie ważna. Poznając wątki tematyczne perykopy, poznajemy teologię Łukasza. Docierając zaś do myśli teologicznej autora Ewangelii, dowiadujemy się, co Bóg za Jego pośrednictwem chciał nam, ludziom, przekazać. A na tym właśnie polega pełna znajomość biblijnego tekstu.