

ks. Mieczysław Mikołajczak

Proklamacja tożsamości Jezusa w świątyni jerozolimskiej (Łk 2, 25-38)

1. Wersety wprowadzające (Łk 2, 25–28)

Podanie do publicznej wiadomości tożsamości dziecka dokonane w świątyni przez Symeona przy pomocy mowy niezależnej, wprowadzają stopniowo syntagmy: *błogosławił Boga i mówił* (w. 28); *błogosławił ich [...] i mówił* (w. 34). Pierwsze wyrażenie stanowi formułę wprowadzającą jedyną i uroczystą w całym NT. W NT nie pojawia się nigdy czasownik εὐλογεῖν¹ wraz z dopełnieniem τὸν Θεόν i połączony współrzędnie w czasie dokonanym czasownika λέγειν, po którym następuje mowa niezależna.

Formuła taka jest pokrewna kanonom, które rozpoczynają niektóre uroczyste modlitwy w ST, tak jak np. u Dn 2, 19-20; 3, 51; 1 Krn 29, 10; Tb 8, 15. W tekście Dn 2, 19–20 wyrażenie: *wielbił więc Boga Najwyższego* łączy się współrzędnie z jednostką leksykalną: *mówił* i wprowadza akcję wychwalenia Boga, wyrażoną w sposób bezpośredni. W pozostałych trzech cytowanych fragmentach pojawia się sformułowanie prawie że równoważne imiesłowowi współczesnemu czasownika *mówić*; po syntagmie *błogosławił [...] Pana [Boga] mówiąc*, następuje modlitwa, która jest wysławianiem Boga poprzez ukazanie Jego mądrości, zbawienia i wielkich dzieł, jakich dokonał. W tych przypadkach Bóg jest zawsze wielbiony przez człowieka. Uwielbienie składa się z takiego samego zdania w mowie niezależnej, po którym następuje pieśń lub modlitwa; nie jest ona jednak częścią od niego odrębną. Również w przypadku Symeona, już sama jego wypowiedź jest błogosławieniem Najwyższego.

¹ Tylko Łukasz, który stosuje w ewangelii czasownik εὐλογεῖν 13 razy i 2 razy w Dz, zna także wyrażenie εὐλογεῖν τὸν Θεόν (1, 64; 24, 53; por. Jk 3, 9). W LXX wyrażenie takie obecne jest w księgach mądrościowych i w najpóźniejszych pismach ST. W Pięcioksięgu Mojżesza (zwłaszcza w Pwt) podkreśla się szczególnie błogosławieństwo, którego Bóg udziela człowiekowi.

Szczególne znaczenie Łukaszowej formuły 2, 28 wyraźne jest również w porównaniu z wyrażeniem wprowadzającym powtarzającym się w w. 34: *blagosławił ich [...] i mówił*. W wyrażeniu tym jednak, podmiotem którego się błogosławi nie jest Bóg, lecz rodzice Jezusa. *Syntagma* ta nakreśla w ten sposób po prostu życzenia wszelkiego dobra skierowane do ludzi² przez Symeona. Trzeba jednak zauważyć, że w tym wersecie, w odróżnieniu od 2, 28, czasownik *mówić* jest odseparowany od mowy niezależnej do Maryi, Matki Jego, która jest tu szczególnym interlokutorem jako matka Jezusa, do której odnosi się również szczególny przekaz.

Drugie proroctwo Symeona (w. 34-35) oprócz tego, że nie ma wprowadzenia równie uroczystego jak pierwsze, nie ma też tonu uniwersalnej proklamacji na temat wydarzeń, które właśnie dokonywały się w świątyni.

Obecność Anny, ukazana w w. 38 jest wychwalaniem Boga w formie zdania zależnego i brak tu wyraźnego wprowadzenia. W każdym razie wskazane jest, by zauważyć, iż przyimek *ἀντι* jednostki leksykalnej *ἀνθωμολογεῖτο* w NT, po którym występuje celownik *τῷ Θεῷ* sugeruje sens chwały Bożej jako następstwa otrzymania on Niego daru³.

Darem tym jest dla Anny właśnie możliwość spotkania dziecka. W tym wersecie wszystko koncentruje się na tym, co sobą przedstawia Jezus. O Nim Anna mówi do wszystkich oczekujących na wyzwolenie Jerozolimy. Czas przeszły niedokonany czasowników *ἀνθωμολογεῖτο* i *ἔλαλει*, który Łukasz używa w w. 38, w odróżnieniu od *aorystów*, które pojawiają się w 2, 28, podkreśla, że chwała ta trwać będzie i przedłuży się w nieskończoność.

Poprzez tę uroczystą formułę wprowadzającą w w. 28 Łukasz podkreśla pierwsze oświadczenie Symeona odnoszące się do dziecka i będące przekazem uniwersalnym; po nim następuje oświadczenie

² Por. Rdz. 27, 27.

³ Czasownik *ἀνθωμολογεῖσθαι* powtarza się w LXX tylko w Ps 78, 13; Dn 4, 37; 3 Mch 6, 33. W pierwszych dwóch tekstach jest on paralelny do wyrażen *ἐξαγγέλλειν τὴν αἴνεσιν* i *αἰνεῖν* i opisuje chwałą należną Bogu, którego władcza siła odwróciła bolesną sytuację. Częściej pojawia się w LXX czasownik *ἐξομολογεῖσθαι* (2 Sm 22, 50; 1 Krn 16, 34; 23, 30; 2 Krn 5, 13; 30, 22; Tb 12, 6. 20; Ps 7, 17; 9, 5; 2 Mch 8, 27).

szczególniejsze odnoszące się do matki. Fragment ten kończy się skupiając uwagę na Jezusie dzięki wypowiedzi Anny.

2. Kantyk Symeona (Łk 2, 29–32)

Kantyk Symeona jest wielkim ogłoszeniem zbawienia, które się dokonało: *vũv* emfatyczne, którym ogłoszenie się rozpoczyna, nadaje scenie sensu eschatologicznego. Zbawienie to przychodzi wraz z dzieckiem, które Symeon trzyma w ramionach⁴: widząc⁵ dziecko nazwane *wybrany przez Pana*, uznaje je za Mesjasza⁶ (w. 26), a zobaczenie dziecka równa się ujzeniu zbawienia Bożego (w. 30)⁷

πρὶν ἢ ἄν ἴδῃ τὸν Χριστὸν Κυρίου
εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου.

Symeon może teraz odejść w pokoju nie dlatego, że spełnił swe zadanie, ale dlatego, że Bóg spełnił swą obietnicę – zesłał Zbawiciela. Poprzez *genitivus possessivus* σου odnoszący się do JHWH określonego jako δεσπότης⁸ tekst wyraża wymiar transcendentny. Potwierdza to *syntagma*, która zaraz po nim się pojawia ὁ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν i w której stwierdza się, że Bóg jest

⁴ Czasownik δέχεσθαι pojawiający się w w. 28 w znaczeniu *przyjmować* używany jest u Łukasza również w związku ze Słowem Bożym (8, 13; Dz 7, 38; 8, 14 11, 1; 17, 11) i w związku z Królestwem (Łk 18, 17).

⁵ Oczy w ewangelii Łukasza często są w relacji ze zbawieniem, które ma być zauważone (10, 23; 19, 42; 24, 16; Dz 26, 18; 28, 27). Może się też zdarzyć, iż nie dane im będzie ujzenie prawdy (4, 16); otwierają się dzięki wierze (24, 31).

⁶ Podobne sformułowanie pojawia się jeszcze w Łk 9, 20, gdzie Piotr określa Jezusa ὁ Χριστός τοῦ Θεοῦ (1 Sm 27, 7–11; 26, 9. 11. 16. 23; 2 Sm 1, 14. 16; 19, 21; 2 Km 22, 7); por. wyrażenie złożone z dwóch mianowników Χριστός Κύριος w Łk 2, 11.

⁷ Termin το σωτήριον pojawia się u Łukasza dwukrotnie i raz w Dz. W całym NT natomiast 4 razy. Nie jest on stworzony przez Łukasza, gdyż używany jest zawsze w cytatach ze ST (Łk 3, 6; Dz. 28, 28) i stosowany jest na początku i na końcu dzieła danego autora stanowiąc w ten sposób klucz do lektury. Por. J. Dupont, *Le salut des gentils et la signification theologique du livre des Actes*, Etudes sur les Actes des Apotres, LD 45, Paris 1967, 393-419.

⁸ Określenie δεσπότης odnoszące się do Boga w formie wołacza używane jest tradycyjnie w LXX w modlitwach lub szczególnych inwokacjach (Jon 4, 3; Tb 3, 14; 8, 17; Syr 22, 2; 33, 1; Dn (LXX) 3, 37; 9, 8. 15. 16. 17. 19 i Rdz 15, 2. 8; 2 Mch 15, 22). Chodzi tu o terminologię liturgiczną, która podkreśla absolutną władzę Boga. Por. Dz 4, 24 nn.

tego przyczyną. *Syntagma* ukazuje równocześnie w pełnym świetle, że wszystkie narody z tego skorzystają⁹.

Wyrażenie to, odnoszące się do tekstu Iz 52, 10, w którym opisyje się akcję zbawczą Boga na rzecz Izraela, dokonaną na oczach wszystkich ludzi, jest szczególnie interesujące. Ewangelista zmienia słowo Izajasza ἔθνη na l. mn. jednostki leksykalnej λαός, która w języku Łukasza zarezerwowana jest dla określenia ludu Bożego (Dz. 3, 23; 15, 14; 26, 23)¹⁰. W Dz do ludu tego należą również wszyscy słuchający Pana, jak widać to w 15, 14 (por. 28, 28; Łk 3, 6).

Taka zamiana wyrażeń wynikła prawdopodobnie z intencji Łukasza, by reinterpretować stare formuły ST, które określają Izrael jako naród wybrany spośród innych narodów (Wj 19, 5; Pwt 14, 2) i aby traktować je jako odnoszące się do nowego ludu Bożego składającego się nie tylko z Hebrajczyków, ale także ze wszystkich słuchających Pana.

Jednostka leksykalna φῶς z Łk 2, 32, dopowiedzenie τὸ σωτήριον i dopełnienie czasownika ἐτοιμάζειν jeszcze lepiej precyzują funkcję zbawczą dziecka. Już w ST oba terminy odwołują się i określają się wzajemnie. W tekście Łukasza taka jednostka leksykalna została połączona¹¹.

Realizuje się to poprzez metaforę *światła* w odniesieniu do Jezusa przybyłego, by oświecić pogan, aby wybawić ich z ciemności i

⁹ Dopełniacz wyrażenia κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν wydaje się mieć pewien sens rozdzielający (Bl-D, 140).

¹⁰ H. Straathmann, "λαός", TWNT IV, 49-57; J. Kodell, "Luke's Use of λαός 'people' especially in the Jerusalem Narratives (Łk19, 28-24, 53)", CBQ 31 (1969) 327-343; A. George, "Israel dans l'oeuvre de Luc", RB 75 (1968) 481-525; J. Dupont, "ΛΑΟΣ ΕΞ ΕΘΝΩΝ (Dz 15, 14)", NTS 3 (1956-1957) 47-50. Zdając sobie sprawę z powtarzania się terminu λαοί w Dz 4, 25. 27, w których l. mn. odnosi się do Izraela w odróżnieniu od innych narodów; G. D. Kilpatrick, w "Λαοί at Luke 2, 31 and Acts 4, 25. 27", JTS 16 (1965) 127 uznał, że ta jednostka leksykalna ma takie znaczenie w odniesieniu do całego szczepu izraelskiego.

¹¹ O ile z punktu widzenia gramatyki termin δόξα mógłby być dopowiedzeniem do φῶς (por. Iz 60, 1), to bardziej prawdopodobne wydaje się, że jest to dopowiedzenie do ἀποκάλυψις. Por. R. E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Garden City. NY, 1977, 440; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, HTKNT, III, Freiburg – Basel – Wien 1969, 126.

ustrzec od błędów (Dz 13, 47; 26, 18. 23); równocześnie oznajmia się, że Jego osoba jest źródłem prawdziwego prestiżu Jego ludu¹².

W ten sposób w pełni zdajemy sobie sprawę ze znaczenia terminu δόξα w niektórych częściach ST (Iz 11, 10; 62, 2. 11; Ps 96, 6), syntagma z nim związana wydaje się oznajmiać, że wraz z nadejściem Jezusa realizuje się moc JHWH, który określa *par excellence* godność i honor Izraela.

Uwzględniając ciągłość ww. 31–32, gdzie mowa jest o rzeczywistości zbawczej reprezentowanej przez Mesjasza, nie jest niemożliwe, aby jednostka językowa ἔθνη i syntagma λαός [...] Ἰσραήλ z w. 32 przedstawiały dwie specyfikacje wyrazu λαοί z w. 31. W widoczny sposób w tekście tym potwierdzono, że zarówno poganie jak i Izrael współtworzą lud Boży. Brak rodzajnika przed obydwoma wyrażeniami w. 32 podkreśla jakość obu grup, i że różnice między nimi istniejące zostały teraz pokonane¹³. W tekście Łukasowym mówi się o braku wzajemnego podporządkowania tych grup. Pogląd ten różni tekst Łukasza od tekstów Izajasza (42, 6; 49, 6; 52, 9-10; por. 46, 13; 40, 5), w których wyraźnie podkreślona jest pierwszorzędną i nie do zastąpienia rolą Izraela w dziele zbawienia, które ma objąć wszystkie narody. W tekstach starotestamentowych poganie, by móc uczestniczyć w Bożym dziele zbawienia, muszą nawrócić się i poddać się Prawu (Iz 2, 1-5; Mi 4, 1-2; Tb 13, 13). W proklamacji zbawienia spowodowanej przybyciem Jezusa do świątyni, oświecenie pogan i chwała Izraela uzupełniają się i są integralną częścią odkupienia przygotowanego przez Boga¹⁴. Trzeba powiedzieć, że w tekście tym poganie nie są traktowani z perspektywy historycznej jako ci, którzy przyjęli wiarę w chwili odrzucenia jej przez Izrael (Dz. 13, 44-45; 18, 5-8; 28, 25-28).

¹² Jeśli w ST brakuje wyrażenia δόξα λαοῦ Ἰσραήλ, są tam inne, które łączą wyrażenie δόξα z nazwą narodu lub miejscowości: np. chwała Moabu (Iz 16, 14), Kedaru, (Iz 21, 16), Jakuba (Iz 17, 4) narodów (Iz 66, 12) itd. Używając takiego wyrażenia chce wskazać to co dodaje prestiżu danemu ludowi lub danej miejscowości. Por. C. Westermann, "kbd, schwer sein" THAT I, 794-812 i w "δόξα" TWNT II, 240-245. 250-225 traktaty G. von Rad i G. Kittel.

¹³ M. Zerwick, *Graecitas Biblica Novi Testamenti*, Roma 1966, 179.

¹⁴ G. Lohfink, *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*, SANT 39, München 1975, 29 podtrzymywałby perspektywę pielgrzymki eschatologicznej na górę Syjon, a Schurmann, *Lukasevangelium*, 125-126, prymat historyczny i zbawczy Izraela: *Nur durch Vermittlung Israels gibt es also Heil für die Heiden*.

Taka wizja zbawienia nakreślona w Łk 2, 29–32 i zilustrowana szeroko w Dz wyprzedza znacznie to, z czym spotkaliśmy się w opisie pieśni Zachariasza, gdzie Łukasz ograniczył się do stwierdzenia, że Bóg Izraela spełnił swoją obietnicę.

3. Proroctwo Symeona (Łk 2, 33–35)

W odróżnieniu od pierwszego proroctwa Symeona traktującego Jezusa jako zbawcę ludzkości, drugie proroctwo jest bardziej ograniczone i odnosi się tylko do narodu Izraela. Dla wielu z tego ludu jest On przeznaczony, by stać się powodem upadku lub wyniesienia. Kontekst starotestamentowy, w którym wyrazy te powtarzają się, sugeruje dla $\pi\tau\tilde{\omega}\sigma\iota\varsigma$ wielkie zniszczenia pomimo pozornej stabilności, spowodowane karą Bożą (Iz 51, 17. 22; Jr 6, 15; Ez. 27, 27; 31, 13. 16); dla $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ ideę uniesienia się, podniesienia się ze stanu biedy, tak jak często spotyka się to w LXX (Sf 3, 8; Lm 3, 63; Dn 11, 20)¹⁵.

Upadek i podniesienie się z niego nie powinny być rozumiane jako dwa momenty następujące po sobie, które dotyczą całego Izraela (Mi 7, 8): powinny być rozumiane jako dwa możliwe przeznaczenia narodu hebrajskiego w zależności od tego, jaką zajmie on postawę w stosunku do Jezusa. W wersetach tych Łukasz opracowując w sposób bardziej personalny przepowiednie ze ST: Iz 8, 14 i 28, 16, w których podkreśla się nieszczęście, które spowodowane zostanie z powodu niewierności prawom JHWH¹⁶, odzwierciedla też podział narodu żydowskiego w sposobie traktowania Mesjasza. Zmieniając porządek słów w *syntagmie*, stawiając na pierwszym miejscu $\pi\tau\tilde{\omega}\sigma\iota\varsigma$ natychmiast ujawnia się zapowiedź skandalu, jaki Χριστός wywoła wśród ludu Izraela. W tekście Łk 2, 34-35, tak jak ma to miejsce często w jego dziele, ewangelista ponownie dobitnie przedstawia zarówno rozmiar katastrofy w przypadku odrzucenia Mesjasza (Łk 13, 34-35; 20, 18; 19, 41-44), jak i podniesienie narodu izraelskiego w przypadku uznania

¹⁵ Wyraz $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ w sensie wskrzeszenie powraca w ST tylko w 2 Mch 7, 14 i 12, 43.

¹⁶ W Iz 8, 14 kładzie się nacisk na konieczność czczenia JHWH, aby nie stał się kamieniem obrazy i przeszkodą dla domu Jakuba. W obliczu fałszywych zapewnień ludu Iz 28, 16 przypomina, że Bóg położył na Syjonie kamień, który jest instrumentem zbawienia dla każdego, kto wierzy. Literacki kontakt tych tekstów z Łk 2, 34 jest jedynie częściowy ponieważ u Łukasza nie pada słowo $\lambda\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma$.

przez niego Mesjasza. Podniesienie to ma realizować się szczególnie poprzez fakt, że Jezus spełniając obietnicę – spełnia oczekiwania swego ludu (Łk 1, 32; 2, 29–32; Dz. 2, 29–36; 13, 33) i, że w ludzie tym dojdzie do licznych nawróceń (Dz. 14, 1; 17, 10–12; 21, 20).

Taka rzeczywistość rozwinięta jest jeszcze bardziej poprzez wyrażenie z w. 34, w którym oznajmia się, że Jezus przeznaczony na εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον Izraela. *Syntagma* ta podkreśla, że On sam, jako osoba, składa się na ten znak¹⁷, że musi być odrzucany, że będzie miał wrogów, że wyrzekną się Go zarówno w słowach jak i w działaniu, co wyrażone jest imiesłowem współczesnym ἀντιλεγόμενον, odnoszącym się do przyszłości¹⁸.

Perspektywa nakreślona w Łk 2, 34b pojawia się ponownie w zdaniu końcowym w. 35b, po wyrażeniu 35a, które może być wzięte w nawias¹⁹. Określono w niej, że cel, do którego prowadzi nadejście Chrystusa polega na odkryciu najgłębszych intencji serca ludzkiego²⁰.

¹⁷ To, że ktoś jest znakiem potwierdzone jest także w biblijnych tekstach Iz 8, 18; 20, 3; Ez 12, 6; Łk 2, 21; 11, 30. W tym ostatnim tekście w odróżnieniu od Mt 12, 39; 16, 4 i Mk 8, 12, Łukasz oświadcza, że sam Jonasz jest znakiem. Por. J. Jeremias, "Ἰωνᾶς", TWNT III, 410–413; H. Rengstorf, "σημεῖον", TWNT VII, 231–232. 236–237.

¹⁸ B1-D, 339, 2b; por. Łk 1, 35; 14, 31; 22, 19. 20; Dz. 21, 2. 3; 26, 17.

¹⁹ M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospel and Acts*, Oxford 1977, 153, definiuje ten werset jako "most difficult in the Greek Bible" i podaje powód: "it is virtually impossible to find a logical connection of thought running through the passage". Werszet ten wydaje się przerywać poprzedni zbudowany w sposób spoisty, a w którym po czasownik κεῖσθαι występują orzeczenia do podmiotu wprowadzone przez przyimek εἰς. Powody, dla których może być wyrażenie to wzięte w nawias są następujące: mimo tego, że połączony jest z καί współrzędny, zakłada zmianę podmiotu – nie jest nim już zaimek osobowy οὗτος, a jest nim pospolite imię żeński ῥομφαία; pojawia się tam czasownik w czasie przyszłym (διελεύσεται), który odróżnia się od wcześniejszego czasu teraźniejszego (κεῖται). Odnosi się do Maryi, wywołanej zaimkiem dzierżawczym σου, który znajdując się w pozycji górnolotnej sprawia, że konstrukcja tego wersetu nie jest konstrukcją linearną; cząstka przeciwstawna δέ (prawdopodobnie autentyczna choć brakuje w Ta, ψ, L, 579, W, Ξ, lat, sysi, ar, co) podkreśla oddzielenie i precyzuje *novum* jeśli chodzi o osobistą sytuację Maryi. Werszet 35b można więc bezpośrednio połączyć z w. 34b.

²⁰ Wyraz διαλογισμοί nie może być rozumiany tylko w sensie jakiś złych myśli (Łk 5, 22; 6, 8; 9, 46. 47; 24, 38). Kontekst ten sugeruje raczej sens neutralny; i w takim znaczeniu Łukasz używa czasownika διαλογίζεσθαι w 1, 29; 3, 15; 5, 21. Wyrażenie to wskazuje cały zespół myśli, które w duszy ma

Ten proces nie będzie także oszczędzony Maryi. Miecz, który przeniknie jej duszę jest wyrazem tego, iż podział, o którym mówiliśmy wcześniej, dotyczy także matki Jezusa²¹.

W tekście Łk 2, 29-35 świątynia jest miejscem, gdzie ewangelista ogłasza tożsamość i sens przybycia Jezusa. Jest On uznany za Mesjasza, określony jest jako σωτήριον uniwersalny, a równocześnie jako znak sprzeciwu dla swego ludu. Łukasz ukazuje w tych wersetach pewną fundamentalną tematykę chrystologiczną, która pojawiać się będzie w całym jego dziele. Łącząc ją ze sobą wzajemnie w świątyni, Łukasz podkreśla rzeczywistość tajemnicy chrześcijańskiej i dramat akceptacji właśnie w miejscu najbardziej reprezentacyjnym Starego Testamentu.

Miejsce to zresztą jest jak najbardziej stosowne dla majestatu dziecka, które zostało doń wprowadzone.

4. Prorokini Anna (ww. 36–38)

Przedstawienie tych postaci w perykopie służy ewangelistcie do ukazania konieczności, by świat starotestamentowy otworzył się na rzeczywistość zbawienia chrześcijańskiego. Symeon i Anna są zakorzenieni w świecie tradycji hebrajskiej, a równocześnie otworzyli się na dobrą nowinę o zbawieniu.

Symeon scharakteryzowany został jako δίκαιος καὶ εὐλαβής (2, 25). Δίκαιος jest *par excellence* określeniem kompleksowym, które znamionuje w religijnym świecie ST człowieka posłusznego woli Boga i spełniającego przepisy prawa. Sprawiedliwymi w obliczu Boga są: Noe (Rdz 6, 9; 7, 1; Syr 44, 17), Hiob (Hi, 1, 1; 2, 3), rodzice Zuzanny (Zuz. [LXX] 3), Józef (Mt 1, 19), Zachariasz i Elżbieta (Łk 1, 6). Również Józef z Arymatei został przez Łukasza określony jako

każdy człowiek. Por. W. Schottrof, "hsb, denken", THAT I, 641–646; G. Schrenk, "διαλογισμός, TWNT II, 96-98.

²¹ Maryja jest wśród tych, którzy przyjęli Mesjasza (Dz 1, 12-15). Wyobrażenie miecza, który przeszywa duszę wskazuje na bolesną próbę, jakiej będzie poddana. Por. Ps 21, 21 w którym łącznie znajdują się wyrazy ῥομφαία i ψυχή, a także w Ps 36, 15; Jr 4, 10; Ez 14, 16. Por. F. Neiryck, "Le Messie sera un signe de contradiction", AssSeign 11 (1961), 37; J. Winandy, "La prophetie de Simeon (Lc 2, 34-35)", RB 72 (1965) 321-351; P. Benoit, "Et toi-meme une glaive te transpercera l'ame! (Lc 2, 35)", CBQ 25 (1963) 251-261; A. Feuillet, "L'epreuve predite a Marie per le vieillard Simeon (Lc 2, 35)", Le Puy 1961, 243-263; Str-B II, 140.

człowiek dobry i sprawiedliwy (23, 50), a setnik Korneliusz przedstawiony został jako człowiek sprawiedliwy i bogobożny (Dz. 10, 22)²². Wyraz εὐλαβής wskazuje na to, że łączy on w sobie pobożność i bojaźń Boga wraz z prawidłowym spełnianiem swych powinności religijnych (Dz. 2, 5; 8, 2; 22, 12). Symeon określony jest zgodnie z modelem ideału ST jako człowiek bojący się Pana.

Z podobnej perspektywy ewangelista określa postać Anny. Po wzmiance o jej pochodzeniu Łukasz mówi o tym, iż czas swego wdowieństwa poświęciła kultowi Bożemu, a był to długi okres, jeśli wspomnimy o tym, iż była w podeszłym wieku, a z mężem żyła tylko siedem lat od czasu swego panieństwa²³. Pilność w sprawowaniu służby Bożej podkreślona została poprzez zastosowanie wyrażenia hiperbolicznego z pewnością οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ (w. 37), w którym czas przeszły niedokonany Łukaszowego czasownika nieprzechodniego sugeruje w wyraźny sposób tę długotrwałość²⁴.

Również zastosowanie dwusłówów składających się z wyrażeń: *w postach i modlitwach*²⁵, *dniem i nocą*²⁶, określających w jaki sposób

²² W NT sprawiedliwym określony został też Jan Chrzciciel (Mk 6, 20), Lot (2 P 2, 7), Abel (Mt 23, 35; Hbr 11, 4; 1 J 3, 12). Por. G. Schrenk, "Δίκαιος", TWNT II, 184-193.

²³ Dzięki tej postaci Łukasz prawdopodobnie pragnie zidealizować stan wdowieństwa. Nadmienia o nim także w 4, 25. 26; 18, 3, 5; 20, 47; 21, 2. 3; Dz. 6, 1; 9, 39. 41. Por. 1 Kor 7, 8; 1 Tm 5, 3. 16.

²⁴ Czasownik ἀφίσταμαι (4 razy u Łukasza, 6 w Dziejach w stosunku do 14 razy w całym NT) składa się zwykle z ἀπό, po którym następuje dopełniacz, tak jak ma to miejsce w PWT 4, 9; Joz 1, 8; 22, 19. 29; 2 Sm 22, 23; 2 Krl 18, 6; 22, 2. Jedynie u Łk 2, 37 w formie przeczącej składa się z dopełniacza równoważnego do miejscownika.

²⁵ Częściej używaną w NT formułę προσευχῆ καὶ νηστεία (Mt 17, 21; Mk 9, 29; Dz 14, 23) Łukasz zastępuje jej podobną νηστείας καὶ δεήσεων, w której pojawia się charakterystyczne dla niej słowo δέησις (1, 13; 5, 33); najpierw wspomina o poście, a potem o modlitwie i taki porządek pojawi się też w 5, 33. Użycie liczby mnogiej ma wskazywać na częstotliwość takich praktyk.

²⁶ Wyrażenie z 2, 37 νύκτα καὶ ἡμέραν w *accusativie*, które oznacza czas trwania, rzadko powtarza się w NT (Mk 4, 27; Dz 26, 7) i nie pojawia się nigdy w LXX. Formuła z dopełniaczem czasowym (νυκτός καὶ ἡμέρας) pojawia się u Mk 5, 5; 1 Tes 2, 9; 3, 10; 2 Te 3, 8; 1 Tm 1, 3; Iz 34, 10; Jud 11, 17. Dwusłów ἡμέρας καὶ νυκτός dokumentowany jest szeroko w NT (Łk 18, 7; Dz. 9, 24; Ap 4, 8; 7, 15; 12, 10; 14, 11; 20, 10) i w LXX (Lb 9, 21; Joz. 1, 8; 2 Krn 6, 20; Iz 60, 11; Jr 14, 7; Lm 2, 18).

sprawowała ona służbę Bożą, zwraca uwagę na pełnię oddania się Anny²⁷. Wyrażenie, które w w. 37 ukazuje kobietę poprzez jej postępowanie kultowe, wskazuje na związek literacki z tekstem Dz 26, 7 mówiącym o dwunastu plemionach izraelskich; one również w dzień i w nocy sprawują wytrwale kult Boga w oczekiwaniu na spełnienie obietnicy

λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν
νύκτα καὶ ἡμέραι λατρεῖον.

Uwzględniając ten związek między dwoma fragmentami ewangelii Łukasza, Anna wydaje się uosabiać idealną postawę Izraela; nadzieja, dla której ona żyje jest w istocie taka sama jak nadzieja plemion izraelskich. Nadzieja ta, w perspektywie ewangelii Łukasza znajdzie swe spełnienie w obu przypadkach w osobie Chrystusa (Łk 2, 38; Dz. 26, 8. 23).

Do tych charakterystyk postaci w omawianym fragmencie dołączają się i inne.

a) Są to też postaci oczekujące. Symeon sportretowany jest jako oczekujący (προσδεχόμενος) pociechy Izraela (2, 25); Anna mówi o dziecku wszystkim, którzy oczekiwali (τοῖς προσδεχομένοις) wyzwolenia Jerozolimy (2, 38). W dziele Łukaszowym to oczekiwanie charakteryzuje również Józefa z Arymatei (Łk 23, 51). Oczekiwanie jest elementem często obecnym w judaizmie (Dz. 24, 14-15) i polega na pozostawaniu w nadziei, wierząc w spełnienie obietnicy²⁸.

Syntagma παράκλησις, która w tym fragmencie ma ewidentny związek z wyrażeniem Χριστός Κυρίου powtarza się w znaczeniu oczekiwania na Mesjasza. O ile syntagmy tej brak w LXX, to w Iz 61, 2 pocieszenie wszystkich zasmuconych stanowi jedną ze szczególnych funkcji Mesjasza. Cały tekst Iz 61, 1-2 cytowany jest u Łk 4, 18-19 w odniesieniu do Jezusa. Również wyrażenie λύτρωσις Ἰερουσαλήμ, które mówi o oczekiwaniu przez wszystkich tych, do których zwraca się Anna, odnosi się do Jezusa, który w Łk 24, 21 jest

²⁷ Anna nie jest osobą, która żyje w klauzurze w świątyni, gdyż taki sposób życia był nieznan w okresie ST. W Wj 38, 8 mowa jest o kobietach, które służą przy wejściu do świętego miejsca, ale jak podaje *Tg Ps-J* wracają one wieczorami do swych domów. Trzeba zauważyć też, że tłumaczenie LXX tego wersetu mówi o kobietach, które poszczą (w. 26), *Tg Onq* i *Tg Ps-J* o kobietach, które modlą się, a obydwie praktyki pojawiają się razem u Łk 2, 37.

²⁸ R. Schnackenburg, "Tempelfrommigkeit", LTK 9, 1358-1359.

określony jako ten, który miał wyzwolić (ὁ μέλλων λυτροῦσθαι) Izraela.

b) Oczekiwanie to spowodowane zostało z Ducha Świętego. Trzy wyrażenia w 2, 25b-26 występujące po sobie, a odnoszące się do Symeona: *a Duch Święty spoczywał na nim. Jemu Duch Święty objawił... Za natchnieniem Ducha więc przyszedł do świątyni*, podkreślają wyraźnie rolę, jaką odgrywa Πνεῦμα w tym spotkaniu świata starotestamentowego z Chrystusem. W rzeczywistości bowiem niezwykle rzadko u Łukasza napotkamy na tak częste wzmianki o Duchu Świętym w tak krótkim fragmencie. Chodzi tu o inspirującą siłę i o boską moc, z którymi mieliśmy już do czynienia w trakcie przedstawiania historii Izraela, na co zresztą w 1, 35 wskazuje paralelizm między wyrażeniami Πνεῦμα ἁγίων i δύναμις ὑψίστου. Dar ten nie został wyczerpany przez proroków Zachariasza i Malachiasza, co wynikało z koncepcji rabinackiej²⁹. Istnieje w przypadku Symeona i ustanawia oficjalnie Annę jako prorokinię (w. 36). Takie wielokrotne wspomnienie o łasce Ducha Świętego napotykaemy nie tylko w tej perykopie, ale w całej ewangelii o dzieciństwie (1, 15. 35. 41. 67; por. 3. 22; 4, 1. 14. 18), co wskazuje na przekonanie Łukasza o tym, że w epoce mesjańskiej cały lud otrzyma ten dar, a nie tylko prorocy³⁰. Jednolitość językowa stosowana przez Łukasza dla opisu starotestamentowej mocy Bożej, jak i dla opisu daru popaschalnego Chrystusa ma na celu połączenie między sobą obu epok historii zbawienia³¹.

c) Obok oczekiwania oraz pojawienia się mocy Ducha Świętego widoczna jest tu również inna perspektywa, z której Łukasz charakteryzuje rodziców Jezusa (w. 27); chodzi tu przede wszystkim o przestrzeganie przez nich Prawa. Podkreślone to jest wielokrotnie w peryko-

²⁹ Str-B II 1, 24-126.

³⁰ A. George, "Israel", 485; por. W. H. Lampe, "The Holy Spirit in the Writings of Luke", *Studies in the Gospel*, (wyd. D. E. Nineham), Oxford 1955, 159-200; E. Schweizer, "πνεῦμα, πνευματικός", *TWNT IV*, 394-413.

³¹ W swoich pismach Łukasz używa syntagmy πνεῦμα ἁγίων z lub bez rodzajnika, aby wskazać zarówno na Ducha JHWH, który pojawia się w ST, jak i na dar Zesłania Ducha Świętego. (Dz. 2, 23; 5, 32; 7, 51; 10. 44. 45. 47). O ile w LXX na ogół Ducha Świętego opisuje dopełniacz Θεοῦ ὁ Κυρίου, to jedynie trzykrotnie powtarza się syntagma πνεῦμα ἁγίων bez żadnej specyfikacji (Iz 63, 11; Dn 5, 12; 6, 4).

pie, gdzie termin νόμος pojawia się aż pięć razy, podczas gdy w całej ewangelii zaledwie dziewięć razy.

Rodzice Jezusa niosą Go do świątyni, *aby postąpić z Nim według zwyczaju Prawa* (w. 27) – oczyszczenie położnicy odbywa się *według Prawa Mojżeszowego* (w. 22), ofiara zostaje złożona *zgodnie z przepisem Prawa Pańskiego* (w. 24), ofiarowanie Jezusa odbywa się, *bo tak bowiem jest napisane w Prawie Pańskim* (w. 23); również powrót do Nazaretu mógł mieć miejsce, *gdy wypełnili wszystko według Prawa Pańskiego* (w. 39). To wielokrotne powoływanie się na spełnianie obowiązków określonych przez Prawo ma na celu uwidocznienie, że właśnie w ramach spełniania tych obowiązków rodzice przynieśli Jezusa do świątyni, gdzie został rozpoznany przez oczekujących Mesjasza. Posłuszeństwo nakazom i oświecenie przez Ducha Świętego są to dwa nierozdzielne elementy, które pozwalają ukazać tożsamość Syna Maryi.

Trzeba zauważyć, że w trakcie opowiadania termin νόμος precyzują dwa różne dopełniacze: w 2, 22 mowa jest o Μωϋσεώ, natomiast w 2, 23. 24. 39 o νόμος Κυρίου. Oba wyrażenia są oczywiście równoważne. Wskazuje to na fakt, że Prawo Mojżeszowe zawarte w perykopie rozumiane raczej jako norma zachowania pobożnych Hebrajczyków, a nie w aspekcie instytucjonalnym i bez dodatkowych uściśleń potraktowane zostało jako Prawo Pana. Nie chodzi tu więc o spełnianie norm prawa jako takiego, a raczej widać wyraźnie, że chodzi o wypełnianie woli Boga. Ważne jest, że Łukasz w tym fragmencie całkowicie pomija problem uchylania się od postępowania zgodnego z Prawem, który był niezwykle ważny dla pierwszej generacji chrześcijan (Dz. 15, 1-32)³². U Łukasza wypełnianie praw zostało znacznie wyidealizowane.

Całkowite poddanie się Bogu, oczekiwanie na spełnienie obietnicy, zaufanie Duchowi Świętemu, wierność Prawu – to cechy charakteryzujące postaci występujące w tym fragmencie perykopy Łukaszowej, której akcja rozgrywa się w świątyni. Są one przedstawicielami wybranej części narodu izraelskiego, otwartymi na ogłoszenie nowiny. Wśród nich w ST spotyka się Mesjasza. Spotkanie to będące funda-

³² Por. George, "Israel" 489-492; W. Gutbrod, "νόμος", TWNT IV, 1129-1139. 1151-1161. H. J. Kraus, "Freude an Gottes Gesetz", EvT 11 (1950-1951) 337-351. Zauważono, że wyrażenie νόμος Κυρίου powtarza się w całym NT jedynie u Łk 2, 22-39 (por. podobne wyrażenie νόμος Θεοῦ w Rz 7, 22. 25; 8, 7).

mentem omawianego fragmentu nie jest dziełem przypadku; jest przeznaczeniem Bożym. Tak mówi o tym Hauck: *wyobraża granicę historii zbawienia: czas antyczny dotyka i doświadcza czasu nowego*³³.

³³ F. Hauck, *Das Evangelium des Lukas*, THKNT 3, Leipzig 1934, 43; por. J. Ernst, *Das Evangelium des Lukas*, RNT, Regensburg 1977, 116.