

Krzysztof Mielcarek

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

krzysztof.mielcarek@kul.pl, ORCID: 0000-0001-8575-7966

TERMIN ΣΗΜΕΡΟΝ („DZIŚ”)
W DZIELE ŁUKASZOWYM.
ZARYS WSPÓŁCZESNYCH BADAŃ

Σήμερον (“today”) in the Work of Luke:
An Overview of Contemporary Research

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Waga przymiotnika czasowego – σήμερον w dziele Łukaszowym (Łk–Dz) była od dawna doceniana. Przez dziesięciolecia uczeni dyskutowali jednak, czy jego znaczenie ma charakter czysto literacki, czy również teologiczny. Najnowsza monografia kanadyjskiego egzegety, Dominique’a Angers, rzuca nowe światło na tę kwestię. Autor artykułu bada dotychczasowe próby wyjaśnienia obecności „dziś” w dwutomowym dziele, analizując zarówno starsze, jak i najnowsze propozycje. Doceniając wyniki badań kanadyjskiego egzegety, na dyskusję badanej problematyki zaproponowano kilka drobnych korekt jego rozwiązań.

σήμερον,
„dziś”,
dzieło Łukaszowe,
Łk–Dz,
teologia Łukasza,
sieć narracyjna

The importance of the temporal adverb *σήμερον* within Luke-Acts has long been recognized by commentators and scholars. They have been discussing for decades whether the word's significance is a purely literary one or if it perhaps carries some theological import, and the recent extensive study by Dominique Angers offers some important insights into this issue. The author of the article researches some previous attempts to elucidate this point, as well as some of the newest solutions. While proposing his own minor corrections to the study of the Canadian exegete, the author acknowledges Angers' overwhelmingly positive impact on the scholarly discussion.

σήμερον,
„today”,
Lukan work,
theology of Luke,
narrative net

Dyskusja na temat roli przysłówka czasu – „dzisiaj” w dziele Łukaszym toczy się wśród egzegetów Nowego Testamentu od dziesięcioleci. Od dawna wiadomo również, że jedni pomniejszają jego znaczenie w Łk-Dz¹, podczas gdy inni

¹ Tak ważne postacie w badaniach nad dziełem Łukaszym jak Alfred Plummer nie uwzględniają *σήμερον* w analizie typowego słownictwa Łukasza; zob. tenże „§6 Characteristics, Style and Language”, Plummer, *Critical and Exegetical Commentary Gospel According to St. Luke*. Ten sam błąd powtarza wielu późniejszych egzegetów. Tendencja do rugowania przysłówka „dziś” z szerszego teologicznego planu Łukasza może być wynikiem kategorycznych stwierdzeń Hansa Conzelmana, który ograniczał jego odniesienie tylko do czasu Jezusa; zob. Conzelmann, *Die Mitte Der Zeit*. Inny niemiecki egzegeta, Heinz Schürmann, poszedł jeszcze dalej, sprzeciwiając się jakimkolwiek teologicznemu znaczeniu *σήμερον* w Dziejach Apostolskich; zob. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, 193, przyp. 135. Poglądy starszego pokolenia badaczy zdają się przejmować również niektórzy młodszy egzegeci, według których *σήμερον* Łukasza nie odnosi się do obecnego wymiaru zbawienia, będąc jedynie stylistycznym naśladownictwem Septuaginty (por. Wj 19.10–11)

przeciwnie, uważają go za kluczowy termin w teologii Łukasza². Osobnym problemem jest brak jednoznacznego stanowiska współczesnych uczonych, czy termin „dziś” ma podobną funkcję w Ewangelii i w Dziejach Apostolskich. Dyskusję dodatkowo komplikuje fakt, że w kilku przypadkach wystąpienia *σήμερον* nie są jednoznacznie potwierdzone przez najważniejsze wczesne rękopisy Nowego Testamentu.

Bez względu na ocenę roli *σήμερον* w dziele Łukasza nie sposób jednak nie zauważyć, że termin ten pojawia się w wielu kluczowych momentach jego opowiadania. W Ewangelii po raz pierwszy zostaje użyte przy narodzinach Jezusa (2,11), następnie tzw. zachodnia tradycja tekstowa (D) umieszcza go w scenie chrztu (3,22)³, potem Łukasz korzysta z niego podczas programowej prezentacji przyszłej misji Mesjasza (4,21), w centralnej części podróży Jezusa do Jerozolimy (13,32–33), dwukrotnie w scenie z Zacheuszem (19,5.9), w dialogu z dobrym łotrem (23,43) oraz przy opisie podróży do Emaus (24,21)⁴. Natomiast w Dziejach Apostolskich posłużył się

i retorycznym zabiegiem, mającym na celu umocnienie w czytelniku wiarygodności przedstawionych opisów; zob. Rothschild, *Luke-Acts*, 59.

² A. Denaux podkreśla ogólnie, że niektóre z występujących w Łk-Dz przypadków mają znaczenie teologiczne, zob. Denaux – Corstjens, *The Vocabulary of Luke*, 558. Michael Wolter uważa, że *σήμερον* odgrywa w trzeciej Ewangelii teologiczną rolę nie mniejszą niż jako *σωτηρία* i *δεῖ*; zob. Wolter, *Das Lukasevangelium*, 615. Natomiast Darell L. Bock sądzi, że *σήμερον* jest „jednym z ulubionych pojęć Łukasza”; zob. Bock, *Luke*, 216. Według niego „dziś” opiera się na głównym temacie trzeciej ewangelii, czyli planie Boga (God’s plan), wzmacniając motyw tego planu i pokazując dostępność tej obietnicy (Łk 2,11; 4,21; 5,26; 13,32–33; 19,5.9.42; 23,42–43); tamże, 28.

³ Ten fragment jest krytycznie dyskusyjny, ponieważ zasadniczo opiera się na świadectwie zachodniej tradycji tekstowej, czyli Kodeksie Bezy z V w. (D). Oprócz niego lekcja ta występuje jeszcze tylko w przekładach starołacińskich oraz w u kilku ojców Kościoła: Justyna, Klemensa Aleksandryjskiego, Metodiusza z Olimpu, Hilarego i Augustyna; zob. Nestle – Nestle, *Novum Testamentum Graece*, 190.

⁴ Podobnie tylko w części rękopisów: Aleksandryjskim, pierwszej ręce Kodeksu Bezy (lekcja niepewna) i kilku innych kodeksach uncjalnych

nim w argumentacji św. Pawła na temat zmartwychwstania Jezusa (Dz 13,33).

W tym kontekście fenomen rozmieszczenia przysłówka $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\upsilon\nu$ w Łk-Dz może rodzić szereg ważnych pytań. Czy takiemu rozplanowaniu pozycji terminu w narracji dzieła można przypisać jakąś sprecyzowaną funkcję literacką lub teologiczną? Jak wpływa ona na odbiór dzieła przez czytelnika? Czy ewentualna rola badanego przysłówka jest własnym pomysłem ewangelisty, czy też ma swoje źródło we wcześniejszych tekstach?⁵

Istniejąca bardzo obszerna literatura światowa nie pozwala przedstawić całości problematyki nawet w dużym przybliżeniu, dlatego autor postanowił ograniczyć rozważania na temat „dziś” do czterech zagadnień: 1. Uwag wstępnych, dotyczących znaczenia i ogólnych kontekstów użycia $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\upsilon\nu$; 2. *Status questionis* badanej problematyki; 3. Teologicznych

(K, P, W, Γ, Δ, Θ, Ψ), a także w rodzinie kodeksów *f13* i szeregu minuskułów (33, 565, 700, 892, 1241, 1424). Lekcję z $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\upsilon\nu$ popiera również tradycja bizantyjska i szereg tłumaczeń starożytnych (łacińskie, syryjskie oraz koptyjskie w dialektach sahidyckimi i bohairyckim). Lekcja bez przysłówka „dziś” jest reprezentowana przez kodeksy Synaicki, Watykański i Paryski (L), a także przez papirus z kolekcji bodmeriańskiej z III w. Tradycja Zachodnia była korygowana do takiej lekcji (D^c), ale wartość świadków przemawia za wariantem bez $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\upsilon\nu$; zob. Nestle – Nestle, *Novum Testamentum Graece*, 288.

- ⁵ Pytania w większości zakładają podejście synchroniczne, które interesuje się ostatecznym kształtem dzieła i nie wchodzi w szczegółowe dyskusje na temat procesów redakcyjnych towarzyszących powstaniu Łk-Dz. Pytanie o źródła wykracza poza możliwości prezentacji niniejszego artykułu. Warto jednak wiedzieć, że istnieje na ten temat duża liczba publikacji. Najnowszym źródłem wiedzy jest monografia Dominique Angers, *L'«aujourd'hui» en Luc-Actes, chez Paul et en Hébreux*. Kandadyjski egegeta poświęca ponad 110 stron omówieniu znaczenia przysłówka „dziś” w Pwt [LXX], a także w innych tekstach Septuaginty wykorzystywanych jako cytaty w Nowym Testamencie (np. Wj 19,10; Ps 2,7; 94,7). Odnosi się również do literatury międzytestamentowej i rabinicznej. Według niego wpływ $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\upsilon\nu$ z Pwt na jego wykorzystanie w Łk-Dz jest więcej niż prawdopodobny; zob. Angers, *L'«aujourd'hui»*, 289–291.

powiązań Łukaszowego „dziś” z innymi ważnymi tematami Łk-Dz; 4. Podsumowania.

1. UWAGI WSTĘPNE

Najczęstszym tłumaczeniem *σήμερον* w języku polskim jest „dziś”/„dzisiaj”. Podobnie jak w grece wskazuje ono na konkretny, właśnie trwający dzień. Rzadziej można spotkać odniesienia do sytuacji, w której jakiś przedmiot lub człowiek się znajduje, np. w znaczeniu „zawsze” (por. Hbr 13,8)⁶. Przysłówek *σήμερον* użyty w sensie czasowym jest umieszczony w opozycji do *ἐχθές* („wczoraj”) i *εἰς τοὺς αἰῶνας* („na zawsze”), a także do innych rzadszych określeń jak *αὔριον* („jutro”) i do *τῆ ἐχομένη* („nazajutrz”). Pole znaczeniowe *σήμερον* jest jednak znacznie bogatsze, a w trzeciej Ewangelii najważniejszym aspektem „dziś” wydaje się jego wymiar historyczno-zbawczy, wzmocniony dodatkowo tematyką chrystologiczną (por. Łk 2,11; 4,21; Dz 13,33).

Badania statystyczne potwierdzają, że *σήμερον* należy do typowo Łukaszowego słownictwa. Prawie połowa z 41 przypadków wystąpienia „dziś” w Nowym Testamencie dotyczy dzieła Łukasza: Mt (8x); J (1x); Łk (11x); Dzieje (9x)⁷, a pozostałe księgi Nowego Testamentu (12x). W wykorzystaniu przysłowka w jednym przypadku Łukasz idzie za Markiem (Łk 22,34), dwukrotnie uzupełnia jego tradycję: Łk 5,26 i 22,61, a raz dzieli jego użycie wspólnie z Mt: Łk 12,28. Natomiast aż siedmiokrotnie używa go we własnych źródłach: Łk 2,11; 4,21; 13,32.33; 19,5.9; 23,43. Znaczenie teologicz-

⁶ Zob. hasła na temat *σήμερον* w: Kittel – Bromiley – Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, VII, 269–275; Liddell, *A Greek-English Lexicon*, 1594; Arndt, *A Greek-English Lexicon*, 921.

⁷ Liczba wystąpień zakłada przyjęcie również miejsc dyskusyjnych pod względem krytycznym.

ne „dziś” w przynajmniej niektórych z tych tekstów nie ulega wątpliwości (Łk 2,11, 4,21, 19,5)⁸.

Pod względem literackim przysłówek *σήμερον* występuje w dziele Łukasza najczęściej samodzielnie. Istnieje jednak pięć przypadków, w których stanowi on część jakiegoś wyrażenia czasowego: Łk 12,28 i 13,32 (*σήμερον και αύριον* – „dziś i jutro”); 13,33 (*σήμερον και αύριον και τῆ ἐχομένη* – „dziś, jutro i kolejnego dnia”); Dz 20,26 (*ἐν τῇ σήμερον ἡμέρα* – „w dniu dzisiejszym”); Dz 27,33 (*τεσσαρεσκαίδεκάτην σήμερον ἡμέραν* – „dziś jest czternasty dzień”). Wszystkie powyższe użycia dadzą się sprowadzić do dwóch kategorii. W pierwszym przypadku *σήμερον* wraz z innymi słowami wyraża następczość czasową (Łk 12,28; 13,32.33) lub odniesienie do określonej postawy (Dz 27,33). W drugim chodzi raczej o zastosowanie w wyrażeniu emfazy, ale w gruncie rzeczy jest ono synonimem „dziś” (Dz 20,26).

Jest rzeczą oczywistą, że *σήμερον* nie wyczerpuje przeszerzenia teraźniejszości w opowiadaniu Łukasza. W obydwu tomach dzieła można odnaleźć wyrażenia i terminy mające charakter synonimów: np. *ἐν τῇ ἡμέρα ταύτη* (Łk 19,42), przysłówek *νῦν* (Łk 14x; Dz 25x). Tym niemniej pozostaje faktem, że mając do dyspozycji cały wachlarz językowych możliwości, trzeci ewangelista odwołuje się często właśnie do „dziś”, co najwyraźniej ujawnia jego narracyjną strategię wyrażoną nie tylko w pozytywnym wyborze *σήμερον* w określonych scenach, ale i w jego pominięciu tam, gdzie znajdowało się ono w potwierdzonych tradycjach wczesnochrześcijańskich (zob. Łk 11,3 por. Mt 6,11). Nawet jeżeli można takie zjawisko uważać za wynik wyboru stylistycznego, to można również widzieć w nim strategię o charakterze teologicznym.

⁸ Szerzej zob. Denaux, „L’hypocrisie”, 245–285 (szczególnie 270).

2. WYBRANE MONOGRAFIE I ROZWIĄZANIA NA TEMAT ŁUKASZOWEGO ΣΗΜΕΡΟΝ

Jak zaznaczono wyżej kwestia przysłówka σήμερον w dziele Łukasza jest dyskutowana już od wielu dziesięcioleci. Pierwszym, który już prawie sto lat temu zwrócił uwagę na znaczenie σήμερον w Łk-Dz był Henry J. Cadbury⁹. On również zaproponował zestawienie Łukaszwego użycia „dziś” z Księgą Powtórzonego Prawa i z innymi znacznikami czasu w Łk-Dz. Jednakże punktem zwrotnym w dyskusjach nad kwestią czasu w dziele Łukaszwym stała się monografia Hansa Conzelmana *Die Mitte der Zeit*, według którego σήμερον jest ważnym elementem szerszego teologicznego planu Łukasza. Zdaniem niemieckiego egzegety ewangelista chciał zwrócić uwagę swojego pokolenia chrześcijan na znaczenie czasu Kościoła, a tym samym postanowił odsunąć na bok eschatologiczne nadzieje, ograniczając historiozbawcze „dziś” jedynie do czasu Jezusa (Łk 4,21)¹⁰.

Dzięki takim egzegetom jak Joseph A. Fitzmyer¹¹ przekonanie o deeschatologizacji czasu Kościoła utrwaliło się wśród specjalistów od Łk-Dz. Jednakże jednostronność opinii Conzelmana o znaczeniu σήμερον tylko w odniesieniu do misji Jezusa została poddana zdecydowanej krytyce, gdyż amerykański biblista uznał Jezusowe „dziś” za aktualne również w czasach Kościoła¹². Podobnie σήμερον widzi John T. Carroll¹³, chociaż obok aspektu terażniejszości Kościoła podkreśla on także znaczenie perspektywy eschatologicznej w dziele Łukaszwym¹⁴.

Wkład egzegezy polskiej, mimo że bardzo ograniczony, ma swojego reprezentanta w dyskusji nad przysłówkiem σήμερον

⁹ Zob. Cadbury, *Making of Luke-Acts*, 217.

¹⁰ Conzelmann, *Die Mitte Der Zeit*, 9.

¹¹ Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*.

¹² Fitzmyer, *The Gospel According to Luke*, 234.

¹³ Carroll, *Response to the End of History*.

¹⁴ Carroll, *Response to the End of History*, 167.

w osobie ks. Stanisława Włodarczyka, który w 1989 r. przedstawił zbawczy aspekt „dziś” w kluczowych tekstach dwudziela¹⁵. Jego niezbyt obszerna monografia (treść studium obejmuje 129 stron maszynopisu plus strony wstępne i bibliografia) przybliży czytelnikowi Łukaszowe „dziś”, posługując się metodą historyczno-krytyczną. Autor zauważa potencjalne starotestamentowe źródła Łukaszowej teologii, odwołując się zwłaszcza do Wj 14,13 (por. Łk 2,11.19) i Ps 2,7 (por. Dz 13,33). Podstawowym celem opracowania jest jednak omówienie poszczególnych fragmentów zawierających *σήμερον* (Łk 2,11; 4,21; 5,26; 13,32.33; 19,5.9; 23,42–43; Dz 13,33). Na podstawie analizy wyliczonych wyżej fragmentów Włodarczyk dochodzi do wniosku, że najważniejszym aspektem badanego przysłowka czasu jest zbawienie, przy czym w niektórych tekstach ma on także zabarwienie mesjańskie (Łk 2,11; Dz 13,33), a niekiedy odnosi się do spełnienia obietnic (Łk 4,21; 13,32–33; Dz 13,33). Zdaniem autora „To ‘dziś’ życia Jezusa oznacza rozpoczęcie czasu zbawienia – czasu eschatologicznego...”¹⁶.

Kolejną postacią wartą wymienienia jest Petr Pokorný¹⁷, który kontynuuje interpretację Conzelmana, uzupełniając jego odniesienie do misji Jezusa o eschatologiczne znaczenie samego *σήμερον*. Czeski uczyony jest jednak przekonany, że „dziś” pierwotnego Kościoła nie należy do sfery oddziaływania badanego terminu, ponieważ trzeci ewangelista rezerwuje dla czasów uczniów Jezusa wyrażenie *καθ’ ἡμέραν* („każdego dnia” – por. Łk 11,3)¹⁸.

¹⁵ Wspomniana praca była tezą habilitacyjną częstochowskiego egzegety; zob. Włodarczyk, *Realizacja zbawienia „dziś” w Chrystusie*. Obok wspomnianej monografii biblistyka polska wpisała się do dyskusji jeszcze tylko dwoma krótkimi artykułami: Jelonek, „Zbawcze znaczenie Łukaszowego ‘Dzisiaj’”, 107–113 i Hareźga, „Słowo o ‘dziś’”, 7–15. Pewne uwagi na ten temat znaleźć można również w monografii Mielcarka, *Jezus – Ewangelizator ubogich*, 151–152.

¹⁶ Włodarczyk, *Realizacja zbawienia „dziś” w Chrystusie*, 138.

¹⁷ Pokorný, *Theologie der lukanischen Schriften*.

¹⁸ Pokorný, *Theologie der lukanischen Schriften*, 88.

Liczba komentarzy i pomniejszych przyczynków na temat Łukaszowego „dziś” jest zbyt długa, aby je tu przytaczać. Warto jednak przynajmniej ogólnie zaznaczyć, że stopniowo literackie i teologiczne funkcje terminu *σήμερον* były coraz lepiej zauważane. Doceniono również znaczenie rozmieszczenia tego przysłówka w całości Łk-Dz¹⁹.

Najważniejszym i najbardziej kompletnym głosem w dyskusji nad *σήμερον* jest monografia kanadyjskiego egzegety, Dominicque Angers, która ukazała się na przełomie lat 2017 i 2018²⁰. Ta prawie pięćsetstronicowa publikacja bardzo szczegółowo omawia nie tylko teologiczne znaczenie „dziś” w dziele Łukaszowym, ale dokładnie analizuje zarówno potencjalne starotestamentowe konteksty, jak i paralelne do Łukasza nowotestamentowe strategie na temat „dziś” obecne w *Corpus Paulinum* i w Liście do Hebrajczyków. Uczony z Montrealu wyraża przekonanie, że w dziele Łukaszowym można mówić o szczególnej sieci znaczeniowej *σήμερον*, która dodatkowo została wzmocniona szeregiem teologicznych tematów na kształt muzycznych alikwotów przewijających się przez całość dzieła Łukasza i współtworzących jego teologiczne brzmienie. Aktualność i oryginalność koncepcji Angers każe odwołać się do jego rozwiązań, chociaż objętość artykułu nie pozwala na ich szczegółową analizę.

Zdaniem Angers znaczenie Łukaszowego „dziś” ujawnia się nie tylko poprzez jego użycie w kluczowych momentach narracji. Trzeci ewangelista podejmuje różne działania, by zwrócić uwagę czytelnika na *σήμερον*. Uczony z Montrealu wymienia pięć różnych narracyjnych strategii, które służą temu celowi²¹. Ich znaczenie ujawnia się jeszcze mocniej przy porównaniu synoptycznym, ponieważ Łukasz nie tylko ko-

¹⁹ Zob. Denaux, „L'hypocrisie”, 270 (245–285). Szczegółowe omówienie całej listy tych opracowań i ich ewaluację czytelnik znajdzie w najnowszej monografii poświęconej badanej tematyce: Angers, *L'“aujourd'hui”*, 141–144.

²⁰ Zob. wyżej, przyp. 5.

²¹ Zob. Angers, *L'“aujourd'hui”*, 152–158.

rzysta z *σήμερον* w przypadku własnych źródeł, ale dołącza je również do materiału przejętego od Marka i do źródła Q²².

Pierwszą z nich jest związanie *σήμερον* z tekstami powszechnie uznanymi za programowe w dziele Łukasza. W ten sposób fragmenty, które stanowią hermeneutyczny klucz do całości orędzia Łk-Dz stają się jednocześnie nośnikami idei „dziś”. Należą do: nich narodziny Zbawiciela (Łk 2,11); Chrzt Jezusa (3,21-22); uroczysta deklaracja w Nazarecie (Łk 4,16-30), która w sensie teologicznego planu *de facto* odnosi się do obydwu tomów Łukaszowego dzieła; perykopa o Synu Człowieczym mającym władzę odpuszczania grzechów (5,17-26); posługa Jezusa w trakcie podróży do Jeruzalem (Łk 13,32-33); kluczowe tematy teologiczne Łukasza obecne w perykopie o Zacheuszu (19,1-10) – pokuta, widzenie, bogactwo, wyznawcy judaizmu na granicy niewiary, zbawienie, synostwo Abrahama, misja Syna Człowieczego; scena z ukrzyżowanymi złoczyńcami (Łk 23,39-43), będąca wezwaniem odbiorcy do decyzji; podróż do Emaus (Łk 24,13-35), w której *σήμερον* (w. 21) jest rodzajem łącznika między ziemską misją mesjasza i jego chwałą po zmartwychwstaniu. Wreszcie z wystąpienia *σήμερον* w Dziejach Apostolskich: opis misji Pawła w Antiochii Pizydyjskiej (Dz 13,14-52), gdzie ewangelista wyjaśnia relację Izrael – poganie, dokonując przy okazji aluzji do sceny chrztu (Dz 13,33; por. Łk 3,22)²³; pożegnalne przemówienie Pawła do starszych w Efezie, które podsumowuje wcześniejsze działania Apostoła i przygotowuje dalszą historię²⁴; oraz

²² Angers, *L'“aujourd'hui”*, 158.

²³ Specjaliści od dzieła Łukasza wyrażali już w przeszłości opinię o wyjątkowej roli perykopy Dz 13,13-52, która swoją funkcją przypomina programowy charakter wystąpienia Jezusa w Nazarecie z Łk 4,16-30 dla trzeciej ewangelii; zob. Tyson, *Images of Judaism in Luke-Acts*, 135; por. Pervo – Attridge, *Acts*, 331.

²⁴ W ten sposób widzi to m.in. F.S. Spencer określając mowę Pawła do starszych z Efezu jako retrospektywę i zapowiedź (*review and preview*), ponieważ Apostoł odnosi się w niej zarówno do przeszłości swojej i Kościoła z Azji Mniejszej (Dz 20,18-21.31-35), jak i do wydarzeń,

mowa obrończa Pawła przed Agryppą (Dz 26), które zostały uznane za streszczenie Łukaszej teologii²⁵.

Drugą strategią Łukasza jest odpowiedni dobór postaci w wypowiedziach, w których *σήμερον* zostaje użyte. Pierwsze „dziś” wypowiada Boży posłaniec (Łk 2,11), kolejne głos z nieba (Łk 3,22), a pozostałe Łukasz przypisuje kluczowym postaciom swojego dzieła: Jezusowi (Łk 4,21; 12,28; 13,32–33; 19,5.9; 22,34.61; 23,43), Piotrowi (Dz 4,9) i Pawłowi (Dz 13,33; 20,26; 22,3; 24,21; 26,2.29; 27,33).

Trzeci ewangelista osiąga swoje narracyjne cele również przez świadome powtórzenia. Ponad dwudziestokrotne pojawienie się przysłówka *σήμερον* w Łk-Dz²⁶ świadczy o zamierzonej strategii porządkowania świadomości odbiorcy za pomocą powtarzanego znacznika²⁷.

Kolejnym zjawiskiem, które świadczy o celowości użycia „dziś” jest umieszczanie go w takim miejscu, by pełnił on rodzaj narracyjnej emfazy. Wykorzystanie badanego przysłówka w wypowiedziach wyrażonych w mowie niezależnej dodatkowo potęguje takie wrażenie. Do najbardziej oczy-

które dopiero mają się spełnić (Dz 20,22-25.29–30); zob. Spencer, *Acts*, 192–193.

²⁵ D. Angers (*L'«aujourd'hui»*, 155, przyp. 77) cytuje opinie B.R. Gaventa i P. Schuberta, według których rozdział Dz 26 stanowi kulminację ostatniego cyklu przemówień w Dziejach Apostolskich. Dla kanadyjskiego egzegety Dz 26,29 jest nawet czymś więcej, ponieważ ilustruje przez *σήμερον* powszechność wezwania do zbawienia, podkreślając zakres programu eklezjologicznego Łukasza; tamże, 155.

²⁶ Przy uwzględnieniu Łk 3,22 i 24,21.

²⁷ To zjawisko było już komentowane przez Daniela Marguerat jako fenomen narracyjnej redundancji. Jego zdaniem pomaga ono w zapamiętywaniu i uporządkowaniu zrozumienia (*structures understanding*), a także wyznacza kierunki odczytywania skomplikowanych sieci narracyjnych. Powtórzenia są tym wyraźniejsze im szerszy jest horyzont narracyjny, co zdaniem szwajcarskiego egzegety jest wynikiem naśladowania ogólnego schematu historii zbawienia obecnego w materiale Biblii Greckiej; zob. Marguerat, *The First Christian Historian*, 55–56.

wistych przypadków o takim charakterze D. Angers zalicza Łk 4,21; 5,26; 19,5,9; 23,34 i Dz 22,3²⁸.

Ostatnią, piątą wartą zauważenia strategią jest nadawanie przez Łukasza retorycznego znaczenia *σημερον* w niektórych mowach zawartych w Dziejach Apostolskich: mowie Piotra przed Sanhedrynem (Dz 4,9); cytacie z Pisma (Dz 13,33); punkcie zwrotnym mowy Pawła do starszych z Efezu (Dz 20,26); przemówieniu w Świątyni (Dz 22,3); we wprowadzeniu i w finale mowy przed Agryppą (Dz 26,2, 29); a także w mowie do pasażerów statku zagrożonego katastrofą (Dz 27,33). W wielu przypadkach są to momenty zwrotne narracji Łukaszczej (Dz 4,9; 22,3; 26,2)²⁹.

Teologiczne tematy powiązane z „dziś” D. Angers po części zaczerpnął z wcześniejszych opracowań egzegetyczno-teologicznych, wskazując szczególnie motywy zbawienia i eschatologii³⁰. Zauważył przy tym, że niektórzy uzupełniają je o wątek objawienia królestwa³¹. Przede wszystkim odwołuje się jednak do programowego tekstu Łukasza (Łk 4,21), gdzie, według powszechnego przekonania, *σημερον* kształtuje podstawowy zakres znaczeniowy „dziś” dla całej trzeciej Ewangelii. W perykopie nazaretańskiej „dziś” podkreśla związek Jezusa z historią poprzez wypełnienie prorocत्व Starożytności, spaja Jego mesjańską godność z obecnością królestwa oraz uświadamia odbiorcom Dobrej Nowiny konieczność podjęcia decyzji.

Perspektywę aktualizacji i parenetyczny charakter „dziś” D. Angers przejął od François Bovona. Szwajcarski egzegeta w nawiązaniu do Łk 4,21 podkreślał zawarty w tekście apel skierowany bezpośrednio do czytelnika i głębokie powiązanie wydarzeń zbawczych z osobistym spotkaniem odbiorcy

²⁸ Angers, *L'«aujourd'hui»*, 153.

²⁹ Angers, *L'«aujourd'hui»*, 157–158.

³⁰ Joachim Jeremias jest co prawda przekonany, że taki sens „dziś” należy do przed-Łukaszczych tradycji, ale wskazuje właśnie na te dwa aspekty: eschatologię i aktualność zbawienia; zob. Jeremias, *Die Sprache*, 81.

³¹ Zob. Flender, *St. Luke*, 151–153.

ze zbawieniem. Dla Bovona „Łukasz jest historykiem i ewangelizatorem, jego praca jako historyka jest środkiem do wypełnienia misji głosiciela”³². Wychodząc od obserwacji Bovona, Angers analizuje teksty zawierające *σήμερον* od strony ich pragmatyki i dochodzi do kilku ważnych wniosków: 1. wykorzystanie „dziś” w narracji Łukasza pozwala czytelnikowi docenić ciągłość historii zbawienia obecnej w dziele Łukaszowym; 2. wskazuje na szczególną Łukaszową koncepcję eschatologii, która jest w trakcie realizacji; a także 3. realizuje cel dzieła zapowiedziany w Łk 1,4, przekonując o pewności nauk zawartych w katechezach wysłuchanych w trakcie wcześniejszej formacji chrześcijańskiej³³.

Wielką zasługą uczonego z Montrealu jest także podjęcie badań w kierunku teologicznego znaczenia *σήμερον* w Dziejach Apostolskich. Wprawdzie już przed nim istniały takie próby, ale można je co najwyżej potraktować jako wstęp do szerszych badań na ten temat³⁴. Uczony z Montrealu wskazał na jedność Łukaszowego dzieła i holistyczną koncepcję historii zbawienia u trzeciego ewangelisty jako na dwa fundamentalne czynniki uzasadniające teologiczne podejście do użycia „dziś” w odniesieniu również do Dziejów Apostolskich. W jego przekonaniu większość wystąpień „dziś” w Łk-Dz współbrzmi ze sobą, tworząc rodzaj „sieci *σήμερον*” z siedmioma harmonicznymi dominantami (aliquotami), które są od siebie zależne. Należą do nich następujące aliquoty: 1. chrystologiczny, 2. zbawienia i głoszenia, 3. królestwa i jego proklamacji, 4. spełnienia, 5. Izajasza, 6. świadectwa oraz 7.

³² „Luke is both a historian and an evangelist; his identity as a historian is a means to accomplish his task as herald”; Bovon, *Luke 1*, 88.

³³ Angers, *L'“aujourd'hui”*, 296–320.

³⁴ Angers wspomina w tym kontekście Legranda, który wymienia dziewięć przypadków teologicznego użycia „dziś” w drugim tomie Łukasza, R. O'Toolé'a, który wspomina jedynie o Dz 13,33 i 26,29 oraz R. Pescha, wyrażającego przekonanie o związku Dz 26,2 z Dz 4,9, 24,21 i 26,29. Zauważa także opinię von Bendemanna, który dostrzega w *σήμερον* Łukaszowe *Signalwort* i odnosi je również do Dziejów Apostolskich; zob. Angers, *L'“aujourd'hui”*, 144, przyp. 38).

tożsamości. Tekstem kluczowym dla całości sieci teologicznych powiązań z „dzisiaj” jest perykopa programowa opisująca wizytę Jezusa w Nazarecie (Łk 4,16–30), ponieważ obecne w niej tematy silnie powiązane z *σήμερον* pojawiają się następnie w większości Łukaszkowych tekstów z „dzisiaj”, chociaż nie zawsze w takim nagromadzeniu, jak to ma miejsce w epizodzie nazaretańskim.

3. ZARYS TEOLOGICZNEGO ZNACZENIA TEKSTÓW ZWIĄZANYCH Z ΣΗΜΕΡΟΝ W ŁK-DZ

W zaproponowanej przez D. Angers sieci współbrzmiących tematów teologicznych spajanych przez przysłówki *σήμερον* można zauważyć takie, które są reprezentowane przez niemal wszystkie teksty, w których Łukaszkowe „dzisiaj” występuje, ale także takie, które zawierają jedynie niektóre wątki. Wśród fragmentów zawierających *σήμερον* tylko jeden tekst nie wykazuje bezpośredniej zależności z pozostałymi (Łk 12,28). W. 28 jest częścią wypowiedzi Jezusa do uczniów o charakterze mądrościowym, ponieważ ukazuje przemijalność świata doczesnego poprzez kontrast „dzisiaj” (*σήμερον*) i „jutro” (*αύριον*). Nie ma łatwej odpowiedzi na pytanie o przyczynę takiego stanu rzeczy, ale możliwym rozwiązaniem jest zapożyczenie formuły z materiału Q, z którego Łukasz nie mógł wyrugować przysłówka „dzisiaj” bez szkody dla wymowy fragmentu³⁵. Pozostałe teksty można odnieść do co najmniej kilku ze wskazanych tematów.

Przed omówieniem poszczególnych alikwotów harmonizujących z tematyką, którą niesie z sobą użycie *σήμερον*, warto zwrócić uwagę na pewien ważny tekst w trzeciej ewangelii, w którym Łukasz paradoksalnie wyrugował swój ulubiony przysłówki na rzecz odmiennej frazy³⁶. Chodzi tu o syg-

³⁵ Angers, *L'«aujourd'hui»*, 308.

³⁶ Szerzej na temat tego zjawiska w innych miejscach zob. Angers, *L'«aujourd'hui»*, 308–310.

nalizowany wcześniej przypadek jednej z prośb w ramach modlitwy „Ojcze nasz”. Materiał, jak się powszechnie uważa, pochodzi ze źródła Q i w pierwotnej lekcji zawierał *σήμερον*. Tak przekazał go w swojej ewangelii Mateusz: τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὲς ἡμῖν σήμερον (Mt 6,11). Tymczasem Łukasz zamienia „dziś” na frazę „każdego dnia” (καθ’ ἡμέραν – Łk 11,3). Brak *σήμερον* i zastosowanie odmiennego określenia czasowego trudno uznać za przypadkowe. Oczywiście, osąd działań redakcyjnych Łukasza zależy w dużej mierze od tego, czy uzna się za pierwotne Mateuszowe *σήμερον*, czy też frazę przyjętą w trzeciej ewangelii. Większość krytyków tekstu sądzi, że to Łukasz zmienił swoje źródło³⁷. Wspomniany wyżej P. Pokorný jest przekonany, że wybór miał charakter teologiczny i świadczy o tym, że ewangelista chce oddzielić czas Jezusa (*σήμερον*) od czasu Kościoła (καθ’ ἡμέραν)³⁸. Takie rozstrzygnięcie uniemożliwia jednak jakkolwiek dyskusję na temat teologicznego znaczenia *σήμερον* w *Dziejach Apostolskich*.

Powody Łukaszowego opuszczenia mogły być różne, ale warto zwrócić uwagę przynajmniej na dwie kwestie. Ewentualna obecność przysłówka „dziś” powodowałaby, że tekst trudno komponowałby się z całością sieci połączeń tekstowych *σήμερον* w Łk-Dz³⁹. Z drugiej strony, powszechnie znany motyw większego radykalizmu trzeciego ewangelisty w kontekście ubóstwa i zależności od Boga, kazał mu być może dokonać takiej zamiany⁴⁰.

³⁷ J. Nolland (*Luke 9:21 – 18:34*, 615) stwierdza: „Since this last phrase is Lukan, the alterations may be Luke’s own (see 19:47 and cf. 9:23; 16:19; 22:53; Acts 2:46, 47; 3:2; 17:11)”.

³⁸ Zob. wyżej przyp. 4.

³⁹ Tak Angers, *L’aujourd’hui*, 309.

⁴⁰ Szerzej na temat redakcyjnych koncepcji modlitwy „Ojcze nasz” zob. Mickiewicz, *Ewangelia według świętego Łukasza 1–11*, 577–579.

a. Alikwot chrystologiczny

Wątki chrystologiczne w Łk-Dz można według Angers wyznaczyć posługując się czterema typami danych. Chodzi o cztery grupy tekstów z terminem „dziś” (bądź „dziś” domniemanym), tzn. opowiadające o ważnych wydarzeniach z życia Jezusa, dotyczące głównych tytułów chrystologicznych, podsumowujące posługę Jezusa lub definiujące Jego misję, a także o teksty, w których obecność Jezusa jest kluczowa.

Analiza Łukaszkowych tekstów wskazuje, że przynajmniej niektóre ważne sceny dotyczące życia Jezusa są mocno powiązane z „dziś”. Σήμερον towarzyszy przekazom zarówno o narodzinach Jezusa (Łk 2,11), jak i o Jego przyszłej chwale (Łk 23,43; Dz 13,33; por. 24,21 – ταύτην ἡμέραν). Jezus zapowiada swoje zmartwychwstanie podczas publicznej działalności (Łk 13,32), głosi je Piotr przy okazji uzdrowienia paralityka (Dz 4,9-10) i jest ono ważnym motywem mów obrońców Pawła (Dz 22,3; 26.2.9). W kontekście mesjańskiej tożsamości Jezusa fundamentalnie ważna jest również deklaracja w synagodze nazaretańskiej, świadcząca o bezpośredniej aktualizacji zbawienia *hic et nunc* (Łk 4,21). Przez aluzję do tego samego cytatu z Ps 2 fragment z Dz 13,33 można połączyć z Łk 3,22 i chociaż nie ma go w większości ważnych rękopisów trzeciej ewangelii, można go uznać za rodzaj literackiego echa przygotowującego pomost pomiędzy sceną chrztu Jezusa i Pięćdziesiątnicy Kościoła (Dz 2,1-13). Połączenie jest też wyraźne między zapowiedzią zmartwychwstania (Łk 13,32) i jego realizacją (Łk 24,21). Konieczność realizowania „dziś” podróży ku Jeruzalem (Łk 13,33) wskazuje także na mękę i jej szczęśliwy finał (Łk 23,43)⁴¹.

Podobnie ważne jest „dziś” w kontekście trzech chrystologicznych tytułów (Zbawiciela, Chrystusa i Pana), któ-

⁴¹ Angers (*L'aujourd'hui*, 251) oprócz tych mocnych połączeń wzmiankuje jeszcze Pawłową zachętę do posiłku na statku dryfującym po burzy (Dz 27,33), która, jego zdaniem, subtelnie odsyła czytelnika do męki Chrystusa i do Eucharystii (por. Łk 24,30).

re pojawiają się wprost w Łk 2,11 i Dz 13,33 (przez Ps 2,7 aluzyjnie w Łk 3,22) i pośrednio wskazują na Jego godność Syna Bożego. Mesjański aspekt jest najlepiej widoczny w Łk 4,21, a w połączeniu z królewską tożsamością dodatkowo w Łk 23,43. Typowo Łukaszczy tytuł Jezusa jako proroka obejmuje Łk 4,18.24–27; 13,33.35 i 24,19–21.26. Natomiast częste w Ewangelii autookreślenie Jezusa – Syn Człowieczy dwa razy występuje z „dziś” w obrębie jednej sceny (Łk 5,24–26 i 19,5.9–10).

Do tekstów definiujących bądź podsumowujących misję Jezusa, które łączą się z Łukaszczy „dziś”, należy z pewnością Łk 4,21 (por. 4,18–19), a także Łk 13,32 i 19,9. „Dziś” obecności Jezusa oznacza także historiozbawczą przemianę: Łk 2,11 (pasterze); 4,20–21 (Nazaretanie); 19,5.9 (Zacheusz); 23,43 (dobry łotr).

b. Alikwot zbawienia (i jego proklamacja)

Użycie *σήμερον* zdaje się wspierać Łukaszczy teologię zbawienia, co jest widoczne co najmniej w kilku tekstach zawierających ów przysłówek czasu, dając przy okazji wrażenie wzajemnego powiązania scen. Akcent w tych tekstach spoczywa przede wszystkim na apelu, by oferowane przez Boga zbawienie przyjąć. Jest ono zawarte w słowie świadectwa pierwotnego Kościoła zapisanego na kartach Łk-Dz (por. Łk 1,2). Czytelnik zostaje przez autora dzieła zaproszony poprzez soteriologiczne słownictwo (*σωτήρ, σωτηρία, σώζω, διασώζω*), ale także w tekstach, które zawierają terminologię i działania oznaczające *de facto* zbawienie.

Powiązanie tematyki zbawienia i „dziś” w Łk-Dz tworzy swego rodzaju ramę Łukaszczy dzieła, która wiąże się z proklamacją (Łk 2,11; Dz 27,33–34). Każdy z wymienionych wyżej terminów jest przynajmniej dwukrotnie obecny w opowiadaniu trzeciego ewangelisty blisko *σήμερον*: *σωτήρ* (Łk 2,11; Dz 13,33 z 13,23); *σωτηρία* Łk 19,9; Dz 4,9 z 4,12);

13,33 z 13,26; 27,33 z 27,34); σωζω (Łk 23,43 z 23,35.37.39; Dz 4,9; 27,33 z 27,20.31); διασωζω Dz 27,33 z Dz 27,43.44 i 28,1.4).

Nawet nie odwołując się do ścisłej terminologii soteriologicznej, sceny powiązane z „dziś” są przesycone tematyką zbawienia poprzez opisywane uzdrowienia (Łk 4,21 z 4,18–19) lub odpuszczenie grzechów i egzorcyzmy (Łk 5,26 z 5,25 i Dz 4,9; Dz 13,32–33 z 13,38)⁴².

c. Alikwot królestwa (i jego proklamacja)

Σήμερον jest również mocno związany z ideą królestwa. Zapowiadany Mesjasz będzie przecież potomkiem króla Dawida, pomazańcem Pana (Ps 2; 110) i Jego królestwo będzie ogłaszał (εὐαγγελίζομαι, διαμαρτύρομαι τὸ εὐαγγέλιον). Wspomniane wyżej wątki grzechów, uzdrowień i egzorcyzmów także przynależą do motywu królestwa. Dawidowa dynastia jest jasno wzmiankowana już w pierwszym tekście zawierającym „dziś” (Łk 2,11); podobną konotację ma wspomnienie Ps 2 w Dz 13,33 (por. Łk 3,22); królestwo jako cel misji Jezusa pojawia się na koniec Jego życia (Łk 23,42–43), a dialog łotra z ukrzyżowanym Jezusem toczy się pod napisem świadczącym o Jego królewskiej godności (w. 38) i wśród drwin tłumu nawiązujących do Mesjasza-Króla (w. 37).

Z kolei Paweł Apostoł łączy królewską godność Jezusa z dziełem głoszenia Dobrej Nowiny (Dz 13,33 z Dz 13,32). W Efezie przypomina starszym o swoim głoszeniu królestwa (Dz 20,25–26), a w mowie przed Agryppą mówi o otwieraniu oczu i odpuszczeniu grzechów (Dz 26,29 z 26,17–18), co należy do programu królestwa, podobnie jak uzdrowienie chromego (Dz 4,9; por. Łk 7,22 i 14,13.21). To ostatnie wydarzenie jest dodatkowo powiązane ze zmartwychwstaniem

⁴² Angers, *L'“aujourd'hui”*, 252–253.

Chrystusa i przez Ps 117,22 [LXX] w Dz 4,11 wyjaśniane w perspektywie królewskiej (por. Łk 19,38)⁴³.

d. Alikwot spełnienia

Wypełnienie Pisma łączy się najściślej z Łukaszowym „dziś” w Łk 4,21. W sensie szerszym może ono być utożsamiane również z Bożym planem lub zapowiedzią Jezusa, co ujawnia niekiedy narracyjne pomosty wewnątrz samego dzieła Łukasza. Σήμερον pojawia się parokrotnie w kontekście spełnienia Pisma. Najpierw w odniesieniu do obietnicy dotyczącej tronu Dawida (Łk 2,11), a następnie misji Mesjasza (Łk 4,21 z Iz 61,1–2a; 58,6), interwencji Bożej trzeciego dnia (Dz 13,32; por. Wj 19,10–11), aż po zmartwychwstanie zapowiadane w Prawie i u Proroków (Łk 24,21)⁴⁴. Ps 2,7 spełnił się na Jezusie według świadectwa Pawła (Dz 13,33; por. w Łk 3,22).

Plany Boże spełniają się w „dziś” porodu Maryi (Łk 2,11 z 2,6) i zgodnie z tymi samymi planami Jezus „dziś” dokonuje egzorcyzmów i uzdrowień (Łk 13,32). To, co spełniło się „trzeciego dnia” (Łk 24,21) nie spełniło wprawdzie doraźnych oczekiwań Izraela, ale oznaczało jego faktyczne wyzwolenie (por. Łk 2,38). Spełnienie trzeciego dnia było także przedmiotem uprzednich zapowiedzi samego Jezusa (Łk 9,22; 18,33; 24,7).

e. Alikwot Izajasza

Księga Izajasza odgrywa kluczową rolę w wielu księgach Nowego Testamentu. Jednak autor Łk-Dz przyznaje jej wyroczniom szczególną funkcję. Najlepiej ten fakt odślania programowy charakter deklaracji Jezusa w Nazarecie

⁴³ Angers, *L'«aujourd'hui»*, 254.

⁴⁴ W tym ostatnim wypadku świadectwa teksowe są słabe, zob. przyp. 4.

(Łk 4,18–19) gdzie *σήμερον* (Łk 4,21) pełni funkcję historiozabawczej aktualizacji. Można zatem mówić o spełnieniu programu Izajasza, który został zawarty w dwóch prorockich tekstach (Iz 61,1–2a; 58,6), przy czym ilustracją jego stopniowego spełnienia jest w rzeczywistości całość dwutomowego dzieła Łukasza⁴⁵. Nie bez znaczenia jest również fakt, że Jezus w trzeciej ewangelii od „dziś” zaczyna swoje pierwsze publiczne wystąpienie, czyniąc tym samym określenie zakresu znaczeniowego *σήμερον* w Łk-Dz swoim osobistym działaniem. Czasowniki wymienione w kompozycji cytatu określają precyzyjnie posłanie Pomazańca, który ma „ewangelizować ubogich”, „głosić wolność więźniom” „nieświadomym odzyskanie wzroku”, „odsyłać uciśnionych wolnymi” i „ogłaszać rok łaski od Pana”. Te mesjańskie zadania Jezusa zostały następnie podjęte w dalszej części Łukaszczy opowiadania i tam również powiązane z „dziś”.

Odzyskiwanie wzroku jest kilkakrotnie wzmiankowane w obydwu tomach dzieła Łukaszczy (Łk 19,5.9 z 19,3–5; 24,21 z 24,16.31; Dz 22,3 z 22,13–15; 26,2.29 z 26,17–18). Podobnie rzecz dotyczy uzdrowień i egzorcyzmów (Łk 5,26; 13,32; Dz 4,9), a także uwolnienia z ucisku w sensie szerszym (Dz 26,2 z 26,18). Istnieją także przykłady dosłownego uwolnienia uwięzionych (Łk 23,43; Dz 27,33 z 27,1.42) oraz realizacja odpuszczenia grzechów (Łk 5,26 z 5,20–21.23–24; Dz 13,33 z 13,38; 26,2.29 z 26,18). Wzmianki o głoszeniu Dobrej Nowiny zaczynają się w Łk 2,10–11 i są kontynuowane w Dz 13,32–33; Dz 20,24.26.

Oprócz konkretnych czynności należących do misji Mesjasza dalsza część opowiadania nawiązuje także do motywów Jego tożsamości. Łukasz podkreśla temat namaszczenia Jezusa (Łk 2,11; 3,22; Dz 4,9–10), obecności Ducha (Łk 3,22), fakt posłania (*ἀποστέλλω* – Łk 13,33–34; *ἐξαποστέλλω* – Dz

⁴⁵ Wśród komentatorów dzieła Łukaszczy panuje powszechna zgoda na ten temat; zob. Busse, *Das Nazareth-Manifest Jesu*, 64; Mielcarek, *Jezus – Ewangelizator ubogich*, 50, 103; Nolland, *Luke 1 – 9:20*, 196; Bovon, *Luke 1*, 157.

22,3 z 22,21; 26,2.29 z 26,17). Przymiotnik δεκτός jest powiązany z Łk 13,33 przez ἐνδέχομαι i w Dz 22,3 z 22,18 przez παραδέχομαι.

Temat izajańskich obietnic pozostaje w ścisłej relacji do wątku spełnienia, jednakże ze względu na jego wyjątkową wartość wart jest wyodrębnienia⁴⁶.

f. Alikwot świadectwa

Temat świadectwa jest niezwykle ważny dla Łukasza, a przy okazji wielokrotnie pokrywa się z występowaniem σήμερον. W niektórych przypadkach „dziś” kierowane jest do świadków wydarzeń, w innych wypowiada je sam świadek. Świadectwo pełni rolę spoiwa całości narracji Łukasza i najpełniej łączy wszystkie przypadki wystąpienia σήμερον w Dziejach Apostolskich⁴⁷.

Z racji charakteru tego tematu Łukasz rozwija go w dwóch etapach. Pierwszy dotyczy ewangelii, gdzie najważniejszym świadkiem Dobrej Nowiny o królestwie jest Jezus (Łk 13,32–33; 19,5.9; 22,61; 23,43). Z drugiej strony „dziś” jest treścią Bożego lub Jezusowego orędzia, a jego świadkami stają się sami odbiorcy (Łk 2.11, 3,22, 4,21, 22,34.61), nawet jeśli niekiedy ich świadectwo może okazać się antyświadectwem (Łk 22,34.61). Druga część tematu świadectwa rozwija się w Dziejach Apostolskich, a tożsamość świadków ogranicza się zasadniczo do głosicieli Ewangelii. Stąd obecność σήμερον sygnalizuje przede wszystkim redakcyjną motywację obrony świadków i potwierdzenia ich niewinności (Dz 4,9;

⁴⁶ Zob. Angers, *L'«aujourd'hui»*, 257.

⁴⁷ Kilka lat temu dwa numery *Verbum Vitae* były poświęcone tej tematyce i dotyczyły również świadectwa w obydwu tomach dzieła Łukasowego; zob. Nyk, „Wy jesteście świadkami tego!” (Łk 24,48). Koncepcja świadectwa w Ewangelii Łukasza”, 121–145; Mielcarek, „Będziecie moimi świadkami po krańce ziemi” (Dz 1,8). Łukaszowa wizja świadectwa z perspektywy Dziejów Apostolskich”, 251–292.

19,40; 20,26; 22,3; 24,21; 26,2.29; 27,33). Kontekst wyraźnie wskazuje na taki zamiar redakcyjny Łukasza (Dz 4,9 z 4,20; 13,33 z 13,31; 20,26 z 20,21.24; 22,3 z 22,14–15; 26,2.29 z 26,22–23; 27,33 z 27,24 por. 23,11).

Łukasz zadbał również, by poprzez temat świadectwa zbudować narracyjne pomosty pomiędzy ewangelią i Dziejami Apostolskimi. W Łk 5,26 świadkami są wszyscy; w Łk 24,21 uczniowie idący do Emaus; w Dz 4,9 – Piotr; a w pozostałych przypadkach Paweł (Dz 20,26; 22,3; 24,21; 26,2.29; 27,33). Grupy anonimowych (albo znanych tylko ogólnie) postaci są wciągnięte w rolę świadków zbawczych wydarzeń i opisywane za pomocą „dziś” w Łk 2,11 z 2,20 (pasterze) i Łk 4,21 z 4,22 (Nazaretanie); 5,26 (wszyscy). Natomiast temat świadectwa w Dziejach Apostolskich spaja wszystkie przypadki wystąpienia w nim przysłówka *σήμερον*. W sposób oczywisty dotyczą one przede wszystkim dwóch głównych postaci drugiego tomu dzieła, czyli Piotra (Dz 4,9) i Pawła (Dz 19,40; 20,26; 22,3; 24,21; 26,2.29; 27,33). Odwołanie się do Ps 2,7 w Dz 13,33 pełni funkcję łącznika między tymi dwoma świadkami, gdyż chwilę wcześniej wspomina się o „chodzących z Jezusem” (Dz 13,31). Piotr należąc do tego grona staje się dla Łukasza postacią symboliczną i znaczącą (Łk 24,12 Dz 1,21–22; 2,32; 3,15; 4,20; 5,32; 10,39, 41).

g. Alikwot tożsamości

Łukasz nie tylko opowiada uporządkowaną historię Jezusa (*διήγησις*), ale przy okazji zapoznaje swoich czytelników z konkretnymi adresatami zbawienia, których definiuje w porządku religijnym i społecznym. Pierwsza zbiorowość została ujawniona już na samym początku ewangelii w wypowiedzi starego Symeona, ogłaszającego zbawienie przychodzące do pogan i żydów (Łk 2,32; por. Dz 26,23). Drugą grupą są ludzie niezależnie od ich społecznego statusu, czyli jak określił ich Paweł Apostoł: „mali i wielcy” (Dz 26,22).

Kategoria „całego ludu” jest widoczna pośrednio w scenie anielskiego orędzia do pasterzy (Łk 2,11) i w scenie chrztu (Łk 3,21), a także w spotkaniu Zmartwychwstałego z uczniami w drodze (Łk 24,19). W Nazarecie (Łk 4,21) odbiorcami są wszyscy potrzebujący (więźniowie, niewidomi, uciśnieni)⁴⁸ i zgromadzeni w synagodze słuchacze, a ostatecznie znowu wszyscy (por. Łk 4,44). Żydowscy adresaci przewijają się przez całość Łukaszczyzny. Są nimi faryzeusze i uczeni w Piśmie zgromadzeni wokół Jezusa z całej Judei i Galilei i z Jeruzalem (Łk 5,21), jest nim celnik Zacheusz ze względu na swojego przodka, Abrahama (Łk 19,9), a także cały lud (Łk 24,19.21). W *Dziejach Apostolskich* wątek jest kontynuowany przez Sanhedryn jako reprezentację całego Izraela (Dz 4,9), słuchaczy antiocheńskiej synagogi i ich dzieci (Dz 13 33), „braci i ojców” zgromadzonych w Świątyni (Dz 22,3), a także Agryppę i towarzyszących mu żydów (Dz 26,29). Tekstem łączącym obydwie grupy w kategoriach religijnych jest fragment Dz 20,26, gdzie zbiorowość określona mianem „wszyscy” (πάντες) oznacza jednocześnie żydów i pogan, ponieważ Apostoł zwraca się do przedstawicieli wspólnoty kościoła w Efezie. Do adresatów z pogaństwa można zaliczyć również prokuratora Feliksa (Dz 24,21), jego następcę Festusa (Dz 26,25.29), aż po „wszystkich”, którzy zechcą przyjąć orędzie zbawienia (Dz 27,33; por. Dz 27,1-2.6.11.27.30-32.42-43). Poszczególne przypadki wymienione wyżej wskazują, że kategoria „wszystkich” przechodzi w dziele Łukaszczyzny stopniową uniwersalizację, dzięki czemu podkreśla powszechność zbawienia⁴⁹.

W grupie podziału społecznego sparaliżowany człowiek (Łk 5,26) reprezentuje „małych” a faryzeusze i uczeni w Piśmie „wielkich” (Łk 5,21). Do „małych” w ewangelii należą

⁴⁸ Podwójny przykład Jezusa dotyczący proroków zapowiada, że zbiorowość potrzebujących nie ograniczy się tylko do ludu Izraela (por. Łk 4,25-27); zob. szerzej na ten temat Mielcarek, *Jezus – Ewangelizator ubogich*, 90-94.

⁴⁹ Zob. Angers, *L'aujour'hui*, 262.

też opętani (Łk 13,32), Zacheusz (19,5.9) i ukrzyżowany łotr (23,43), a w Dziejach Apostolskich chromy spod Bramy Pięknej (Dz 4,9) i więźniowie na statku (Dz 27,33). Listę „wielkich” w Dziejach uzupełniają członkowie Sanhedrynu (24,21), Feliks (24,21) oraz Festus i Herod Agryppa (26,29). Łukasz bardzo mocno interesuje się pogardzanymi i małymi⁵⁰, ale między innymi dzięki powiązaniom tekstów z „dziś” jest wyraźnie widoczne, że zależy mu na dotarciu z dobrą nowiną zarówno do „małych”, jak i „wielkich”⁵¹.

4. PODSUMOWANIE

Badania nad teologicznym znaczeniem przysłowka czasu *σήμερον* ewoluowały wyraźnie w kierunku coraz głębszego zrozumienia jego literacko-teologicznej funkcji w Łk-Dz. Mimo zasadniczego braku zgody co do zakresu i charakteru *σήμερον*, ostatnie przyczynki naukowe rzucają nowe światło na badaną problematykę. Wyniki badań D. Angers zawarte w najnowszej monografii poświęconej „dziś” muszą zostać nieco skorygowane w kilku najsłabszych punktach, takich jak dopisywanie *σήμερον* w miejscach krytycznie wątpliwych (np. Łk 3,22; Dz 24,21) lub też nieco naciągane połączenia między analizowanymi tekstami. Trudno jednak nie odnieść wrażenia, że poszczególne perykopy Łukaszowego dzieła zawierające przysłówek „dziś” faktycznie są połączone licznymi elementami, leksykalnymi, tematycznymi i aluzyjnymi. Wyróżnione przez D. Angers tematyczne alikwoty można z pewnością kategoryzować w inny sposób, łącząc je ze sobą bądź rozdzielając na nowe mniejsze narracyjne nici. Poszczególne wątki są bowiem od siebie wzajemnie zależne i mogą być porządkowane w różnych układach. Nie zmienia to jednak faktu, że istnienie swego rodzaju „sieci *σήμερον*” w obydwu

⁵⁰ Zob. np. Donahue, „Two Decades of Research”, 129–144; Green, „Good News to Whom?”, 59–74; Lehtipuu, „The Rich”, 229–246.

⁵¹ Zob. Angers, *L'“aujourd'hui”*, 262.

tomach dzieła trzeciego ewangelisty należy uznać za bardzo prawdopodobne. Brzmienia tych teologicznych alikwot są od dawna znane światowej biblistyce. Jednakże zaproponowanie ich w kontekście rozplanowania w całości dzieła i zwrócenie uwagi na ich współbrzmienie z Łukaszowym „dziś” jest nową wartością.

BIBLIOGRAFIA

- Angers D., *L'“aujourd'hui” en Luc-Actes, chez Paul et en Hébreux. Itinéraires et associations d'un motif deutéronomique* (BZNW 215; Berlin – Boston: De Gruyter 2018).
- Arndt W. i in., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University Press 2000).
- Bock D.L., *Luke* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 3; Grand Rapids, MI: Baker Books 1994).
- Bovon F., *Luke 1: A Commentary on the Gospel of Luke 1:1-9:50* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 2002).
- Busse U., *Das Nazareth-Manifest Jesu: Eine Einführung in das lukanische Jesusbild nach Lk 4,16-30* (Stuttgarter Bibelstudien 91; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1978).
- Cadbury H.J., *Making of Luke-Acts* (London – New York: McMillan 1927).
- Carroll J.T., *Response to the End of History. Eschatology and Situation in Luke-Acts* (Society of Biblical Literature. Dissertation Series 92; Atlanta, GA: Scholars Press 1988).
- Conzelmann H., *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas* (Beiträge Zur Historischen Theologie 17; Tübingen: Mohr Siebeck⁷1993).
- Denaux A. – Corstjens R., *The Vocabulary of Luke: An Alphabetical Presentation and A Survey of Characteristic and Noteworthy Words and Word Groups in Luke's Gospel* (Biblical Tools and Studies 10; Leuven: Peeters 2009).

- Denaux A., „L’hypocrisie des Pharisiens et le dessein de Dieu: Analyse de Lc., XIII, 31-33”, *L’Évangile de Luc: Problèmes littéraires et théologiques. Mémoires Lucien Cerfaux* (red. F. Neirynck) (BETL 32; Gembloux: Duculot 1973) 245–285.
- Donahue J.R., „Two Decades of Research on the Rich and the Poor in Luke-Acts”, *Justice and the Holy. Essays in honor of Walter Harrelson* (red. D.A. Knight – P.J. Paris) (Homage Series; Atlanta, GA: Scholars Press 1989) 129–144.
- Fitzmyer J.A., *The Gospel According to Luke (I–IX). A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 28; New York: Doubleday 1985).
- Flender H., *St. Luke, Theologian of Redemptive History* (Philadelphia: Fortress Press 1967).
- Green J.B., „Good News to Whom?: Jesus and the ‘Poor’ in the Gospel of Luke”, *Jesus of Nazareth: Lord and Christ* (red. J.B. Green – M. Turner) (Grand Rapids – Carlisle: Eerdmans – Paternoster Press 1994).
- Haręzga S., „Słowo o ‘dziś’”, *Pastores* 36/3 (2007) 7–15.
- Jelonek T., „Zbawcze znaczenie Łukaszowego ‘Dzisiaj’”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 28/3 (1975) 107–113.
- Jeremias J., *Die Sprache des Lukasevangeliums: Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011).
- Kittel G. – Bromiley G.W. – Friedrich G., *Theological Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1964).
- Lehtipuu O., „The Rich, the Poor, and the Promise of an Eschatological Reward in the Gospel of Luke”, *Other Worlds and Their Relation to This World* (red. T. Nicklas i in.) (Leiden: Brill 2010). DOI: 10.1163/ej.9789004186262.i-402.73
- Liddell H.G. i in., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press 1996).
- Marguerat D., *The First Christian Historian: Writing the “Acts of the Apostles”* (Society for New Testament Studies. Monograph Series 121; Cambridge, U.K. – New York: Cambridge University Press 2002).

- Mickiewicz F., *Ewangelia według świętego Łukasza 1-11. Część 1* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 3/1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2011).
- Mielcarek K., „*Jezus – Ewangelizator ubogich* (Łk 4,16-30). *Studium z teologii św. Łukasza* (Lublin: And 1994).
- Mielcarek K., „Będziecie moimi świadkami po krańce ziemi’ (Dz 1,8). Łukaszowa wizja świadectwa z perspektywy Dziejów Apostolskich”, *Verbum Vitae* 28 (2015) 251–292.
- Nestle E. – Nestle E., *Novum Testamentum Graece* (red. B. Aland – K. Aland i in.) (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2016).
- Nolland J., *Luke 1 – 9:20* (Word Biblical Commentary 35A; Nashville: Nelson 2000).
- Nolland J., *Luke 9:21 – 18:34* (Word Biblical Commentary 35B; Nashville: Nelson 2008).
- Nyk P., „Wy jesteście świadkami tego!’ (Łk 24,48). Koncepcja świadectwa w Ewangelii Łukasza”, *Verbum Vitae* 27(2015) 121–145.
- Pervo R.I. – Attridge H.W., *Acts: A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress 2009).
- Plummer A., *Critical and Exegetical Commentary Gospel According to St. Luke* (London: T&T Clark 1896).
- Pokorný P., *Theologie der lukanischen Schriften* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament 174; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990).
- Rothschild C.K., *Luke-Acts and the Rhetoric of History: An Investigation of Early Christian Historiography* (Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament 175; Tübingen: Mohr Siebeck 2004).
- Schürmann H., *Das Lukasevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1 – 9,50* (Freiburg: Herder 1969).
- Spencer F.S., *Acts* (Readings: A New Biblical Commentary; Sheffield: Sheffield Academic Press 1997).
- Tyson J.B. *Images of Judaism in Luke-Acts* (Columbia, SC: University of South Carolina Press 1992).

Włodarczyk S., *Realizacja zbawienia „dzis” w Chrystusie. Sēmeron w soteriologii Łukasza* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1989).

Wolter M., *Das Lukasevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament 5; Tübingen: Mohr Siebeck 2008).

KRZYSZTOF MIELCAREK, profesor KUL, doktor habilitowany nauk teologicznych, kierownik Katedry Egzegezy Ewangelii i Pism Apostolskich Instytutu Nauk Biblijnych KUL, wieloletni wykładowca KUL i Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Prowincji Ojców Dominikanów w Krakowie, autor ponad stu artykułów naukowych i popularnonaukowych, dwóch monografii, współautor pierwszego przygotowanego przez polskich autorów *Atlasu biblijnego* (Pelplin: Bernardinum 2018), redaktor wielu prac zbiorowych; od 2014 roku członek Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, delegowany przez Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan.