

KS. ROMAN BARTNICKI

EWANGELIA DZIECIĘCTWA JEZUSA W ASPEKCIE KERYGMATYCZNYM

I WPROWADZENIE DO OPISÓW DZIECIŃSTWA JEZUSA

Najstarsze teksty głoszące przyjście na świat Jezusa znajdują się w listach św. Pawła (pochodzący z tradycji przedpawłowej hymn Flp 2,6—11 oraz Ga 4,4; 2 Kor 4,4; Rz 1,3; 8,3; 9,5; Ef 1,3—14; Kol 1,15—80; Tt 3,4). Głębokie, lecz bardzo krótkie wypowiedzi teologiczne Pawła zostały podchwyczone przez Mateusza oraz Łukasza i rozwinięte w szerszych, barwnych opisach, zawartych w pierwszych dwóch rozdziałach ich Ewangelii (Mt 1—2; Łk 1—2), nazywanych *Ewangelią Dzieciństwa Jezusa*¹.

¹ Teksty Mt 1—2; Łk 1—2 były już wielokrotnie przedmiotem zainteresowania egzegetów. R. Laurentin w swoim dziele *Structure et Théologie de Luc I—II*, Paris 1957, podaje bibliografię liczącą około 500 pozycji (191—223). Zajmowano się nimi także u nas. Ostatnio wnikliwe studium poświęcił im ks. J. Łach, *Ze studiów nad teologią Ewangelii dzieciństwa Jezusa* (Studia z bibliistyki 1), Warszawa 1978, 155—325. Jest to praca o charakterze raczej egzegetyczno-erudycyjnym i dlatego wydaje się rzeczą wskazaną jeszcze raz powrócić do tych tekstów, przedstawiając w sposób bardziej przystępny tak bardzo dyskutowaną dzisiaj problematykę. Podsumowując wyniki analitycznych rozpraw niniejsze opracowanie próbuje w sposób syntetyczny ukazać problemy literackie tych perykop, ich treść teologiczną oraz zasadnicze orędzie. Ważniejsze opracowania zagraniczne dotyczące całych Ewangelii dzieciństwa: R. Laurentin, dz. cyt., S. Muñoz Iglesias, *Los Evangelios de la Infancia y las infancias de los héroes*, EstB 16 (1957), 5—30; tenże, *El Evangelio de la Infancia en san Mateo*, EstB 17 (1958), 243—273; A. George, *Tradition et rédaction chez Luc. La construction de troisième évangile*, ETHL 43 (1967), 100—129; J. Daniélou, *Les Évangiles de l'Enfance*, Paris 1967; A. Paul, *L'Évangile de l'Enfance*, Paris 1968; J. Riedl, *Die Vorgeschichte Jesu. Die Heilsbotschaft Jesu von Mt 1—2 und Lk 1—2*, Stuttgart 1968; H. Schürmann, *Aufbau, Eigenart und Geschichtswert der Vorgeschichte Lk 1—2*, w: *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 198—208; E. Nellesen, *Das Kind und seine Mutter. Struktur und Verkündigung des 2. Kapitels im Matthäusevangelium* (SBS 39), Stuttgart 1969; F. Zinniker, *Probleme der sogenannten Kindheitsgeschichte bei Matthäus*, Freiburg 1972; J. O. Tunji, *La tipologia Israel — Jesus en Mt 1—2*, EstE 47 (1972), 361—376; A. V. Cernuda, *La dialectica gennao — tiktó en Mt 1—2*, Bb 55 (1974), 408—417; A. Vögtle, *Messia e figlio di Dio: Origine e significato del racconto della nascita e dell'infanzia in Matteo* (Studi Biblici 35), Brescia 1976; R. E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary of the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, New York 1977; A. Díez Macho, *La historicidad de los Evangelios de la Infancia. El entorno de Jesús* (Colección „Santiago Apostol” 4), Madrid 1977. Ostatnie polskie opracowania: E. Szymanek, *Jezus. Chrystus w Mateuszowej „Ewangelii Dzieciństwa”*, Wiąż 19 (1976) nr 12, 18—28;

1. Powody spisania Ewangelii o dzieciństwie Jezusa

Ewangelia według Marka, najstarsza spośród istniejących, nie zawiera opowiadania o dzieciństwie Jezusa. Jeśli pominiemy krótką wzmiankę Jana (J 1,9—14), to spośród ewangelistów tylko Mateusz i Łukasz mówią o dzieciństwie Jezusa: Mt 1,1—2,23; Łk 1,5—2,52. Z *Ewangelii Marka*, która zaczyna się od opisu chrztu i kuszenia Jezusa widać, że przepowiadanie apostoelskie nie interesowało się dzieciństwem Jezusa. Centralnym tematem nauczania Apostołów było zbawcze misterium ukrzyżowania i zmartwychwstania Pana. Dlaczego jednak już w pierwszym stuleciu nie wystarczył opis, który rozpoczął się od prezentacji początków Jego publicznej działalności? Jakie mogły być przyczyny tego, że zaczęto pytać o dzieciństwo Jezusa? Można wskazać następujące powody:

a. Bez wątpienia dużą rolę odegrało tu czysto ludzkie zainteresowanie pochodzeniem Jezusa. Dla chrześcijan nawróconych z judaizmu, przyzwyczajonych do powoływania się na pochodzenie rodowe, bardzo istotne było pytanie o „rodziców” i rodowód Jezusa. Do jakiego pokolenia należał? Kto był Jego ojcem i matką? Nic dziwnego, że Mateusz przeznaczając swą Ewangelię dla Izraelitów, zaczyna ją słowami: „Rodowód Jezusa Chrystusa syna Dawida, syna Abrahama” (Mt 1,1). Już to sformułowanie musiało zwrócić uwagę każdego Żyda.

b. W kręgach judeochrześcijańskich bardzo ważne było pytanie o wypełnienie mesjańskich przepowiedni (pochodzenie Mesjasza z domu Dawida: Jr 23,5 n; narodziny w Betlejem: Mi 5,1). Aby wykazać, że Jezus z Nazaretu jest obiecany przez Stary Testament Mesjaszem, trzeba było genealogicznie stwierdzić, że jest On rzeczywiście „Synem Dawida” (Mt 1,1)². Jak ważny był argument o pochodzeniu od Dawida widać z tego, że Józef został wyraźnie nazwany przez anioła „Synem Dawida” (Mt 1,20), a rodowód Jezusa w *Ewangelii Mateusza* (Mt 1,1—16) został tak zbudowany, by zgodnie z hebrajską symboliką wskazywał na imię Dawida.

c. Do spisania opowiadań o dzieciństwie Jezusa przyczyniła się także polemika z uczniami Jana Chrzciciela. Zwolennicy Jana byli aktywni także po jego śmierci i doszło do zatargów z wyznawcami Jezusa. Jest bardzo prawdopodobne, że były spisywane opowiadania o cudownym narodzeniu Jana Chrzciciela i jego zwolennicy posługiwali się nimi w dyskusji z chrześcijanami. Egzegeci uważają, że historia dzieciństwa Jana Chrzciciela z *Ewangelii Łukasza* pochodzi z bardzo starej, być może jeszcze przedchrześcijańskiej, judaistycznej tradycji. Wspólnoty chrześcijańskie, chcąc wykazać wyższość Jezusa nad Janem, zostały sprowokowane do mówienia, a następnie do spisania wydarzeń z dzieciństwa Jezusa.

d. W czasie, gdy pisane były *Ewangelia Mateusza* i *Łukasza*, pojawiły się już pierwsze błędne nauki przeczące ludzkiej naturze Jezusa. Skoro dokeci mówili o „pozornym” ciele Jezusa, trzeba było wyraźnie powiedzieć o Jego narodzeniu i dzieciństwie³.

J. Homerski, *Teologiczne aspekty kompozycji literackiej Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa*, RTK 25 (1978) z. 1, 51—57; J. Łach, *Egzegetyczne problemy Łukaszej Ewangelii dzieciństwa Jezusa*, STV 16 (1978) nr 2, 3—15; tenże, *Ze studiów*.

² Por. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, THNT 1, Berlin 1968, 29

³ Por. A. Läpple, *Die Botschaft der Evangelien — heute*, München 1968, 404.

2. Krytyka literacka opisów dzieciństwa Jezusa

Jeśli zestawimy obok siebie teksty Mateusza i Łukasza o dzieciństwie Jezusa, okaże się, że nie ma w nich dubletów. Można powiedzieć, że opowiadanie Mateusza zostało uzupełnione przez opis Łukasza. Zestawmy obok siebie obie Ewangelie, pomijając w opisie Łukasza opowiadanie o dzieciństwie Jana Chrzciciela.

Opowiadanie o dzieciństwie Jezusa według:

Mateusza	Łukasza
1,1—17 Rodowód Jezusa	3,23—38 Rodowód Jezusa 1,26—38 Zapowiedź narodzenia Jezusa 1,39—56 Maryja odwiedza Elżbietę
1,18—25 Józef i tajemnica narodzin Jezusa	2,1—7 Narodziny Jezusa 2,8—20 Zwiastowanie 2,21—40 Obrzezanie i ofiarowanie Jezusa w świątyni
2,1—12 Pokłon mędrców ze Wschodu 2,13—15 Ucieczka do Egiptu 2,16—18 Rzeź niemowląt 2,19—23 Powrót do Nazaretu	2,39—40 Powrót do Nazaretu 2,41—52 Dwunastoletni Jezus w świątyni

Zdziwienie może wywołać fakt, że opis zwyczajów żydowskich (obrzezanie i ofiarowanie w świątyni oraz pielgrzymka do Jerozolimy: Łk 2,41—52) znajduje się tylko w *Ewangelii Łukasza*, przeznaczonej dla chrześcijan nawróconych z pogaństwa. Można zapytać: czy Łukasz przypuszczał, że jego adresaci będą szczególnie zainteresowani zwyczajami żydowskimi, czy też korzystał on z tekstu istniejącego już wcześniej w formie pisanej? Według wszelkiego prawdopodobieństwa do *Ewangelii Mateusza* i *Łukasza* włączone zostały stare, istniejące w formie pisanej tradycje, które powstały jeszcze przed zredagowaniem obu Ewangelii. Widać to szczególnie w *Ewangelii Łukasza*, gdzie po napisanym najlepszą greką wstępie (Łk 1,1—4) następują dwa rozdziały, odznaczające się zupełnie innym stylem o wyraźnym piętnie semickim. Coraz to większe uznanie zdobywa dzisiaj pogląd, że *Łukaszowa Ewangelia o dzieciństwie Jezusa* opiera się na greckim tekście jakiegoś judeochrześcijanina ze środowiska hellenistycznego. Tekst ten byłby tłumaczeniem aramejskiego, a może nawet hebrajskiego oryginału, pochodzącego z Palestyny. Nie jest wykluczone, że poszczególne fragmenty pierwotnie były samodzielnymi opowiadaniem, gdyż zwłaszcza historia dzieciństwa Jana Chrzciciela nie ma żadnego bezpośredniego związku z Jezusem.

Podział opowiadania o Janie i dwukrotne włączenie go do opisu dzieciństwa jest literacko-teologicznym zabiegiem, który uwypukla wielkość i mesjańską godność Jezusa.

Powszechnie przyjmuje się dzisiaj, że opowiadania Mateusza i Łukasza pochodzą z różnych, niezależnych od siebie przekazów, których nie można zharmonizować⁴.

⁴ Por. A. L ä p p l e, tamże 405n.

3. Motywy teologiczne Ewangelii o dzieciństwie Jezusa

Jeśli nawet Mateusz i Łukasz korzystali z różnych, istniejących w formie pisanej materiałów o dzieciństwie Jana Chrzciciela i Jezusa (przy czym obaj pisali zupełnie niezależnie od siebie), to praca ich nie polegała jedynie na odpisaniu tekstów, jakie mieli do dyspozycji. Teksty te wykorzystali zgodnie z teologicznymi celami swoich dzieł. Ewangelisti nie byli jedynie zbieraczami epizodów z życia Jezusa. Przez wybór odpowiednich tekstów i zabiegi redakcyjne wypracowali teologię dzieciństwa Jezusa, której brakowało jeszcze w *Ewangelii Marka*.

a. Powiązania ze Starym Testamentem

W *Ewangeliiach o dzieciństwie Jezusa* dostrzec można liczne powiązania ze Starym Testamentem. Świadczy o tym zwłaszcza rodowód z *Ewangelii Mateusza* oraz liczne cytaty w *Ewangelii Łukasza* (szczególnie w tekstach modlitwy Maryi — Łk 1,46—55, Zachariasza — Łk 1,68—79 i Symeona — Łk 2,29—32).

Opowiadanie Łukasza naśladuje opisy Starego Testamentu mówiące o tym, jak to pomimo niepłodności matki albo podeszłego wieku obojga rodziców otrzymują oni jednak syna dzięki szczególnej łasce Bożej. Tak było z narodzinami Izaaka (Rdz 18), Samsona (Sdz 13), Samuela (1 Sm 1—3). Również Jan ma się narodzić pomimo tego, że „Elżbieta była niepłodna, oboje zaś byli już posunięci w latach” (Łk 1,7—18). Tego starotestamentalnego motywu można doszukać się także w zapowiedzi narodzin Jezusa (zdziwienie Maryi), choć zachodzi tu ogromna różnica: dziecię narodzone z Maryi zostało poczęte bez udziału mężczyzny.

Starotestamentalne opisy powołania izraelskich przywódców i proroków skomponowane są według pewnego schematu. Po ujawnieniu Bożych zamiarów człowiek wyraża swoje wątpliwości, swą małość. Dopiero po wyraźnym przyrzeczeniu pomocy Bożej następuje zgoda ze strony człowieka. Widać to w opisach powołania Mojżesza (Wj 3—4, 17), Izajasza (Iz 6), Jeremiasza (Jr 1), Ezechiela (Ez 1—2). W ten sam sposób zbudowana jest scena zwiastowania Maryi (Łk 1,26—38).

b. Aspekt apologetyczny

W tekstach o dzieciństwie Jezusa można doszukać się intencji apologetycznych. Pewne ich rysy należy tłumaczyć chęcią odparcia oszczerstw rzucanych na judeochrześcijańskie gminy. Opowiadanie o narodzeniu Jezusa rozprawia się ze złośliwie rozpowszechnianą plotką, jakoby Jezus był synem Maryi i rzymskiego żołnierza Pantery, jak to przedstawia Talmud.

Wzmianka o pobycie w Egipcie odpiera zarzut, że Jezus przebywał tam już jako dorosły i wtedy nauczył się magii, o czym znowu mówi Talmud⁵. Jako małe dziecko nie mógł przecież uczyć się magii. Gminy, od których pochodzą te przekazy, pozostawały w ostrym konflikcie ze swoim otoczeniem. Wyśmiewano ich wiarę w Jezusa jako próżną nadzieję i głupie urojenie. Co mogli odpowiedzieć? Starali się prostować fałszywe poglądy. Wyznając wiarę w Chrystusa, musieli cierpliwie znosić upokorzenia ze strony większości swego narodu⁶.

⁵ Zob. H. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, München 1922, 1, 84n.

⁶ Por. W. Grundmann, dz. cyt., 66n.

c. Dwie koncepcje ewangelistów

Każdy ewangelista przyporządkowuje przyjętą tradycję do własnej, ogólnej koncepcji. U Mateusza jest nią idea wybrania Izraela i wypełnienie danych mu obietnic. Mateusz zwiastuje Mesjasza, który pochodzi z Izraela i jest dla niego synem Dawida, pochodzącym z Miasta Dawida. Jego rodowód zaczyna się od Abrahama — praojca wybranych.

Natomiast Łukasz myśli uniwersalnie. Proklamuje on Zbawcę całego świata, którego rodzice poddali się nakazowi cesarza tego świata. Jego Ewangelia przeznaczona jest dla narodów, którymi rządzi cesarz rzymski. Oba opowiadania zgadzają się jednak z sobą jako wyznaczenie chrystologiczne i mają wspólne istotne rysy, szczególnie dziewicze poczęcie Jezusa i jego powiązanie z „Domem Dawida”. Chociaż Józef nie jest naturalnym ojcem Jezusa, to jednak zgodnie z prawem judaistycznym Jezus staje się „Synem Dawida”, ponieważ potomek Dawida uznaje go za swego syna⁷.

d. Zbawca pogan

Występujące tylko u Mateusza opowiadanie o pokłonie mędrców ze Wschodu (Mt 2,1—12) pozostaje w zgodzie z zasadniczą linią teologii jego Ewangelii: zatwardziałość Izraela i współudział pogan w obietnicach Bożych. Nieco później zostanie powiedziane, że ludy pogańskie przybędą ze Wschodu i z Zachodu (Mt 8,11nn; Łk 13,29) i zasiądą do stołu z Abrahamem. Myśl ta zawarta jest już w opowiadaniu o mędrcach. Herod, który reprezentuje lud izraelski, nie przyjmuje Mesjasza, natomiast poganie przybywają i wielbią Go. Również w Ewangelii Łukasza dochodzi do głosu myśl o powołaniu pogan: Zbawca jest przecież „światłem na oświecenie pogan” (Łk 2,32).

e. Zbawca ubogich

Łukasz przedstawia w swej Ewangelii Chrystusa jako miłosiernego i dobrego Zbawcę, który szczególnie serdecznie traktuje ubogich i uciskanych. Ten motyw dochodzi do głosu już w opowiadaniu o Jego dzieciństwie. Narodzenie Jezusa zwiastowane jest najpierw ubogim pastorem. Pyszni i bogaci odchodzą z niczym, natomiast „wywyższa On pokornych” (Łk 1,52).

f. Motyw męki w Ewangelii o dzieciństwie Jezusa

W Ewangelii o dzieciństwie Jezusa zawarta jest już zapowiedź Jego przyszłej męki. Przychodzi On na ziemię w gorszącym upokorzeniu i ubóstwie, jest prześladowany przez wielkich tego świata. Symeon mówi do Maryi: „Oto ten przeznaczony jest na upadek i na powstanie wielu w Izraelu i na znak, któremu sprzeciwiąc się będą. A Twoją duszę miecz przeniknie (Łk 2,34nn)⁸. Wśród darów mędrców ze Wschodu znajduje się gorzka mirra (Mt 2,11; por. J 19,39), która jest symbolem męki i śmierci. W opowiadaniu o rzezi niemowląt w Betlejem (Mt 2,16—18) Herod reprezentuje Izraela, winnego śmierci Jezusa.

⁷ Por. K. Frör, *Biblische Hermeneutik*, München 1967, 286n.

⁸ Jako zapowiedź męki rozumie ten tekst np. J. Winandy, *La prophétie du Syméon* (Lc 2,34—35), RB 72 (1965), 321—351; tenże, *Autour de la naissance de Jésus*, Paris 1970, 71—79.

g. Powielkanocny charakter opowiadań

Ewangelia o dzieciństwie Jezusa głoszona była w świetle krzyża i zmartwychwstania. Pisarze biblijni, głosząc narodzenie Jezusa mieli przed oczyma równocześnie ukrzyżowanie i zmartwychwstanie, a także powstanie Kościoła „z Żydów i pogan” Dlatego w każdym wydarzeniu, nawet w historii narodzenia, należy widzieć związek z wydarzeniami wielkanocnymi oraz z sytuacją najstarszych gmin chrześcijańskich po zesłaniu Ducha Świętego. Bez tego powielkanocnego akcentu i tła trudno byłoby zrozumieć kerygmat o narodzeniu Zbawcy.

4. Rodzaj literacki Ewangelii dziecięctwa

Liczni egzegeci współcześni uważają, że Mateusz posłużył się literacką formą, usiłując w ramach orędzia o Chrystusie zaktualizować tematy *Pięcioksięgu*, przedstawiając Jezusa jako nowego Mojżesza. Autor opierał się przy tym na danych Pisma św. i tradycji żydowskiej. Zwrócono też uwagę, że Łukaszowa historia dziecięctwa ma wiele podobieństw do historii dziecięctwa Samuela. Obydwie *Ewangelie dzieciństwa Jezusa* przeniknięte są cytatami i aluzjami starotestamentalnymi. Czy można je uważać za midrasz?

Midrasz to budujące i ozdobne rozwinięcie jakiegoś słowa lub wydarzenia biblijnego. Midrasz jest refleksją nad tekstem Pisma św., która często wydobywa jego sens pełniejszy. Rdzeń midraszu pochodzi z Pisma św., ale jest on rozwinięty i zastosowany do życia religijnego. Midrasz polega na refleksji nad Pismem św. gdy tymczasem *Ewangelie dziecięctwa* są refleksją teologiczną nie nad tekstem, lecz nad faktami i stąd określenie to nie jest adekwatne.

Taki sposób myślenia, w którym zdarzenia historyczne wiąże się z czymś znanym, konkretnie z tekstami starotestamentalnymi nazywamy maszalem. Może to określenie jest bardziej szczęśliwe w odniesieniu do *Ewangelii dzieciństwa*, bo chcą one wydarzenia historyczne skonfrontować z prorocztwami o Mesjaszu.

W *Ewangeliiach dzieciństwa* znajdują się stwierdzenia historyczne i teologiczne. Nie jest to czysta historia ani kronika, lecz historia religijna, ukazująca znaczenie opisywanych wydarzeń. Opisy te nie mogą być również w ścisłym sensie uważane za midrasz czy maszal. Są *Ewangelią*, czyli Dobrą Nowiną o narodzeniu Jezusa Chrystusa. Są kazaniem o Bożym Narodzeniu. Są historią skerygmatyzowaną, w której ważniejszy od historycznego jest element religijny i teologiczny⁹.

II. RODOWÓD WEDŁUG MATEUSZA I ŁUKASZA

(Mt 1,1—17; Łk 3,23—38)¹⁰

1. Mateusz

Mateusz umieścił rodowód na samym początku Ewangelii, przed opowiadaniem o narodzeniu Jezusa; u Łukasza znajduje się on pomiędzy opi-

⁹ Por. L. Sabourin, *Il vangelo di Matteo*, Roma 1978, 240—254; J. Łach, *Ze studiów*, 239—242.

¹⁰ Nowsze opracowania dotyczące rodowodów: Y. Zakowitsch, *Rahab als Mutter des Boas in der Jesus-Genalogie (Matth. 1,5)*, NT 17 (1975), 1—5; B. M. Newman, *Matthew 1,1—18: Some Comments and Suggested Restructuring*, BibTrans 27 (1976), 209—212; D. E. Nineham, *The Genealogy in St. Matthew's Gospel and*

sem chrztu (Łk 3,21—22) i kuszenia Jezusa (Łk 4,1—13). Różnice zachodzące między obu rodowodami dowodzą, że Ewangelisci nie byli tu od siebie zależni i korzystali z różnych źródeł.

Pierwszy wiersz *Ewangelii Mateusza* jest wstępem nie tylko do rodowodu lecz do całej jego *Ewangelii*¹¹. Jezus zostaje od razu przedstawiony jako Syn Dawida (por. 2 Sm 7,16), oczekiwany Mesjasz, który wypełnia obietnice dane Abrahamowi (por. Rdz 12,1—3)¹². Rodowody znane były już w Starym Testamencie (por. Rdz 5,1; 6,9; 10,1: *sefer toledot*; LXX: *biblos geneleos*). W okresie po niewoli babilońskiej miały wielkie znaczenie dla każdej rodziny, gdyż wykazywały czysto żydowskie pochodzenie¹³. Rodowód Jezusa ma jednak przede wszystkim cel teologiczny. Wskazuje na to już fakt, że sięga aż do Abrahama.

Źródłem dla rodowodu Mateusza były teksty Starego Testamentu, (z pewnością LXX): ww. 2—6a są niemal dosłownym powtórzeniem Rut 4,18—22 (por. 1 Krn 2,1—15); 6b—11 są zaczerpnięte z 1 Krn 3,10—16; dwa pierwsze imiona z w. 12. pochodzą z 1 Krn 3,17—19. Zorobabel, wnuk Jechoniasza, jest ostatnią postacią znaną ze źródeł starotestamentalnych. Od w. 13. rozpoczynają się imiona, które nie pochodzą już z Biblii. Istnieje możliwość, że Józef był w posiadaniu rodowodu, który sięgał aż do czasów niewoli babilońskiej.

Sam Mateusz podzielił rodowód na trzy części, które odpowiadają wielkim epokom w historii Izraela:

1,2—6: od Abrahama do Dawida — 14 pokoleń

1,7—11: od Dawida do niewoli babilońskiej — 14 pokoleń

1,12—16: od niewoli babilońskiej do Chrystusa — 14 pokoleń

Ten podział na trzy okresy odpowiada następującym datom:

Abraham żył około 1800 r. przed Chrystusem

Dawid panował od 1012 do 972 r.

Urowadzenie do niewoli babilońskiej (tutaj wspomniane miało miejsce w 597 r. przed Chrystusem.

Autor podkreśla w w. 17, że każda z trzech grup zawiera 14 pokoleń, nie więcej. Można zapytać, czy jest to zabieg czysto literacki, chęć zachowania symetrii, czy raczej były przyczyny poważniejsze takiej budowy. Na to, że konstrukcja ta została zamierzona dla bardziej istotnych racji wskazuje fakt, że w drugiej części rodowodu zostały opuszczone trzy pokolenia pomiędzy Joramem i Ozjaszem (2 Krl 7,25; 14,1—21: Ochozjasz, Joasz, Amazjasz), aby za wszelką cenę zachować liczbę 14. Także z pierw-

Significance for the Study of the Gospels, BJRL 58 (1976), 421—444; H. C. Waetjen, *The Genealogy as the Key to the Gospel acc. to Matthew*, JBL 95 (1976), 205—230; J. Łach, *Historyczność genealogii Chrystusa w Mt 1,1—17*, STV 15 (1977) nr 1, 19—35; M. Bednarz, *Znaczenie rodowodu Jezusa w Ewangelii Mateusza*, Tarn Studia Teol 6 (1977), 121—133; J. Chopineau, *Un notarikon en Matthieu 1/1. Note sur la genealogie de l'évangile de Matthieu*, EThR 53 (1978), 268—270; C. H. Gordon, *The Double Paternity of Jesus*, BibArchRev 4 (1978), 26—27; A. Milavec, *Matthew's Integration of Sexual and Divine Begetting*, BTB 8 (1978), 108—116; T. Stramare, *Son of Joseph from Nazareth. Problems Concerning Jesus' Infancy*, CahJos 26 (1978), 31—71.

¹¹ Por. J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, London 1925, 47—54.

¹² Por. G. Bornkamm, *Des Auferstandene und der Irdische*, w: *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen 1975⁷, 307n.

¹³ Por. L. Ramlot, *Les genealogies bibliques. Un genre littéraire oriental*, BiViChr 60 (1964), 53—70; D. M. Johnson, *The Purpose of the Biblical Genealogies. With Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus*, London 1969, 3—138.

szej i trzeciej grupy z pewnością dla tych samych racji zostało pominiętych kilka pokoleń¹⁴.

Wszystko to przemawia za tym, że taka konstrukcja literacka służyła określonej celowi teologicznemu. Lecz można zapytać — jakiemu? Liczba 7 była w judaizmie symbolem całości, pełni. Ułożenie imion w podwójne siódemki, na których końcu jest Chrystus, wskazywałoby, że Jego narodzenie jest pełnią czasów. Być może liczba 14 wskazuje również na Dawida. W języku hebrajskim litery alfabetu mają wartość liczbową i są używane także jako liczebniki. Jeśli zamiast spółgłosek tworzących imię Dawida (d w d) podstawimy odpowiednie wartości liczbowe (d=4; w=6; d=4), wówczas jako sumę otrzymamy: $4+6+4=14$, a to jest liczba pokoleń występujących w każdej z trzech grup¹⁵. Wprawdzie nie znaleziono dotąd podobnej symbolicznej argumentacji w pismach judaistycznych, ale przypuszcza się, że jest ona prawdopodobna ze względu na zaakcentowanie znaczenia liczby 14 w Mt 1,17.

W rodowodzie wspomniane są cztery imiona niewiast. Jest to bardzo dziwne, bo normalnie w genealogiach żydowskich nie podawano ich imion. Kobieta nie miała żadnych praw. Była własnością ojca lub męża. Uważano ją bardziej za rzecz niż za osobę. W codziennej modlitwie Żyd dziękował Bogu za to, że nie stworzył go poganinem, niewolnikiem lub kobietą.

Jeszcze większe zdziwienie budzi wybór niewiast, które dostały się do rodowodu. Tamar kusiła do cudzołóstwa (Rdz 38,1—30), Rachab była nierządnicą z Jerycha (Joz 2,1—21); Rut nawet nie była Żydówką, lecz Moabitką (Rt 1,4), a Prawo stwierdzało wyraźnie: „Nie wejdzie Ammonita Moabita do społeczności Jahwe, nawet w dziesiątym pokoleniu; nie wejdzie do społeczności Jahwe na wieki” (Pwt 23,3). Batszeba była niewiastą, którą Dawid podstępnie zabrał jej mężowi, Uriaszowi (2 Sm 11, 2—27).

Przez wybór takich właśnie niewiast Mateusz na samym początku Ewangelii ukazuje w symboliczny sposób istotę Ewangelii Jezusa Chrystusa. Jezus zrywa barierę pomiędzy Żydem a poganinem. Rachab była kobietą z Jerycha, Rut — Moabitką. Obie znalazły się w rodowodzie, bo dla Jezusa nie ma różnicy między Żydem a Grekiem, członkiem narodu wybranego a poganinem. Jezus przekreśla odwieczną dyskryminację. Niewiasty i mężczyźni są równi wobec Boga i dlatego znalazły się w rodowodzie Jezusa, choć nie uwzględniały ich genealogie izraelskie. Jezus przyszedł na świat dla wszystkich ludzi, także grzeszników — dlatego w rodowodzie umieszczone zostały niewiasty, którym można wiele zarzucić pod względem moralnym¹⁶.

Punktem szczytowym całego rodowodu jest w. 16. W rękopisach biblijnych istnieją jednak trzy wersje tego wiersza:

¹⁴ Por. I. Goma i Civit, *El Evangelio según San Mateo*, Madrid 1966, 12.

¹⁵ Por. W. Beilner, *Die Kindheitsgeschichten in Evangelien*, ThPQ 117 (1969), 303; J. Lach, *Jezus syn Dawida*, Warszawa 1973, 145.

¹⁶ Por. W. Trilling, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, StANT 10, München 1964, 6—36. Ocena tych kobiet w tradycji judaistycznej nie jest zresztą jednoznaczna nawet w odniesieniu do Rahab, która w pewnym momencie umiała zdobyć się na lepsze czyny i życie i nawet weszła do narodu wybranego. Jej wiarę stawia za wzór Hbr 11,31; Jk 2,25. Por. Y. Zakovitsch, art. cyt., passim, a także R. Bloch, *Juda engendra Pharès et Zara de Thamar*, w: *Mél-Robert*, Paris 1957, 381—389; K. H. Schelkle, *Die Frauen im Stammbaum Jesu*, BiKi 18 (1963), 113—115; F. Schneider, W. Stenger, *Die Frauen im Stammbaum Jesu*, BZ 23 (1979), 187—196.

1. „Jakub zrodził Józefa, męża Maryi, z której narodził się Jezus zwany Chrystusem” (najwięcej i najstarsze rękopisy).

2. „Jakub zrodził Józefa, z którym była zaręczona dziewica Maryja, która urodziła Jezusa zwanego Chrystusem” (5 kodeksów greckich z rodziny Ferrar).

3. „Jakub zrodził Józefa, Józef z którym była zaręczona dziewica Maryja, zrodził Jezusa, zwanego Chrystusem” (kodeksy syryjskie z IV i z V w.).

Wersja druga unika określenia „mąż Maryi” podkreślając jej dziewictwo. Także w trzeciej wersji wyraźnie stwierdzone jest dziewictwo Maryi, ale to, co powiedziane jest o Józefie, pozostaje w sprzeczności z tekstem ogólnie przyjętym. Wariant ten pochodzi prawdopodobnie z kręgów judeochrześcijańskich (herezja ebionitów), dla których gwarancją Dawidowego pochodzenia Jezusa mogło być tylko naturalne ojcostwo Józefa. Że jest to późniejsza korektura oryginału, wynika z Mt 1,18—25. Jako prawdziwą należy przyjąć wersję pierwszą, występującą w większości manuskryptów. Wynika z niej ważne stwierdzenie doktrynalne. Józef był prawdziwym mężem Maryi, ale nie miał żadnego udziału w narodzeniu Jezusa. Jako mąż Maryi był jednak Jego ojcem w znaczeniu prawnym (pochodzenie prawne było nawet ważniejsze od naturalnego — prawo lewiratu). Z tej racji Jezus należy do rodu Dawida¹⁷.

2. Ł u k a s z

Rodowód Łukasza poprzedza wzmianka, że Jezus rozpoczynając działalność publiczną miał około trzydziestu lat. Uwaga ta może mieć znaczenie teologiczne. Po ukończeniu 30 lat lewici byli dopuszczani do sprawowania funkcji kapłańskich (por. Lb 4,3). Józef Egipski rozpoczynał swoje urzędowanie, gdy przekroczył trzydziesty rok życia (Rdz 41,46). Dawid w tym wieku został namaszczony na króla (por. 2 Sm 5,4), a Ezechiel powołany na proroka (Ez 1,1). Trzydzieści lat wskazuje na to, że Jezus pełnoprawnie obejmuje swój urząd mesjańskiego króla, kapłana i proroka.

Genealogia Jezusa w wersji Mateusza ma charakter zstępujący: od Abrahama do Jezusa. Łukasz na sposób grecki rozpoczyna rodowód od „domniemanego” ojca Jezusa. Jego genealogia ma charakter wstępujący, poprzez całą historię sięga nie tylko do Adama, „praojca” ludzkości, lecz do samego Boga, właściwego „ojca” wszystkich ludzi. Jezus jest proklamowany drugim Adamem — ojcem odkupionej ludzkości. Być może Łukasz opiera się tutaj na Pawłowej teologii dwóch Adamów (por. Rz 5, 12—21). Obydwa rodowody chcą wykazać synostwo Dawidowe Jezusa.

Także u Łukasza pewną rolę odgrywa schemat liczbowy, nawiązujący do judaistycznych oczekiwań eschatologicznego końca. W jego rodowodzie, zawierającym 77 imion, można wyodrębnić 11 grup, w każdej po 7 imion. Wyraża to podział historii na 11 okresów. Z narodzeniem Jezusa rozpoczyna się okres dwunasty — ostatni. W Nim Bóg doprowadza do końca swe dzieło stworzenia. On jest twórcą nowego stworzenia. On dokonuje odkupienia.

Obydwa ewangelici opierali się na różnych źródłach, które nie zgadzały się z sobą. Ponieważ w rodowodzie Łukasza nie ma królów judzkich (z wyjątkiem Dawida), nasuwa się przypuszczenie, że ten fragment może pochodzić z jakiegoś źródła królestwa północnego.

¹⁷ Por. L. Sabourin, dz. cyt., 197n.

Rodowód Mateusza we fragmencie od Dawida do Salatiela podaje imiona z królewskiej linii Salomona (zgodnie z 1 Krn 3,10—19); u Łukasza mamy natomiast imiona bocznej linii potomków Dawida, pochodzących od innego syna Natana (por. 2 Sm 5,14; 1 Krn 3,5; 14,4; Za 2,12). Łukasz chciał w ten sposób wyrazić myśl, że królewska dynastia Dawida utraciła swoje znaczenie w historii zbawienia, a zapowiedź zbawienia (por. Iz 7,14) spełniła się nie na członku dynastii Dawidowej, lecz na potomku rodziny Dawida (por. Iz 11,1).

3. Próby wyjaśnienia rozbieżności między dwoma rodowodami

We fragmencie od Dawida do Jezusa istnieje wiele rozbieżności. Dotyczą one nawet bezpośrednich przodków Jezusa: ojciec Józefa nazywał się według Łukasza Heli, natomiast według Mateusza — Jakub. Jak to wyjaśnić? Istnieje kilka prób rozwiązania tego problemu.

Już w III wieku Julian Afrykański¹⁸ wysunął hipotezę, że oba rodowody są genealogią Józefa, z tą różnicą, że Mateusz podaje genealogię naturalną, a Łukasz genealogię legalną, uwzględniającą prawo lewiratu. Według tego prawa brat zmarłego bezdzietnie miał obowiązek pojąć owdowiałą bratową za żonę, a pierworodny z tego związku był uważany za syna zmarłego (Pwt 25,5—6). Według tego rozwiązania ojcem naturalnym Józefa był Jakub według genealogii Mateusza, Heli zaś według genealogii Łukasza był ojcem Józefa na mocy prawa lewiratu¹⁹. W taki sam sposób Salatiel był legalnym synem Neriego, a fizycznie synem Jechoniasza.

Annjus z Viterbo (+1505) pierwszy wysunął hipotezę, że Mateusz podał genealogię Józefa, a Łukasz rodowód Maryi. Józef wszedł do rodowodu Maryi dlatego, że według zwyczajów żydowskich, gdy Izraelita miał same córki, męską linię jego potomstwa przedłużał zięć. Tak było w przypadku Maryi, która nie miała braci²⁰. Bardzo dziwi jednak, dlaczego Łukasz nie wspomina w genealogii w ogóle imienia Maryi.

Według hipotezy zwanej teorią adopcji wirtualnej obaj ewangelisci podają formalnie genealogię Józefa. W rzeczywistości jednak Łukasz podał genealogię Maryi. Przypuszczenie to opiera się na prawie o córkach dziedziczących i suponuje, że Maryja była córką dziedziczącą. Według Lb 27,8n mąż córki dziedziczącej wchodził w rodzinę żony i zyskiwał wszelkie prawa, przywileje i obowiązki syna. Prawo to obowiązywało w praktyce (por. Ezd 2,61; 1 Krn 2,34—36). Jest prawdopodobne, że Maryja była córką dziedziczącą z tej racji, że nie ma żadnej wiadomości o jej braciach, a wzmianka o jej siostrze w J 19,25 niekoniecznie oznacza siostrę rodzoną, a nawet gdyby tak było, to nie wskazuje na jej starszeństwo. Tak więc Józef, syn Jakuba, mąż Maryi — córki dziedziczącej wszedł w rodzinę Helego i uzyskał wszystkie prawa syna. Przodkowie

¹⁸ U Euzebiusza, HE 1,7 (PG 22,965).

¹⁹ Obecnie przyjmuje się też, że naturalną genealogią Józefa jest ta, którą podaje Łukasz, natomiast Mateusz podaje genealogię prawną. Por. G. Voss, *Die Christologie der lukanischer Schriften in Grundzügen*, Paris 1965, 68. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium. Erster Teil*, Herder TKNT 3,1, Freiburg 1969, 199 zwraca jednak uwagę, że wyrażenie *hos enomidzeto* wskazuje, że Józef był domniemanym ojcem Jezusa, co należy rozumieć w sensie ojcostwa prawnego.

²⁰ Taką opinię głosił także M. Luter. Por. też E. Klostermann, *Das Matthäusevangelium*, Tübingen 1927, 3; P. Benoît, M. E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles en français*, Paris 1972, 2,84.

Józefa podani przez Łukasza są na zasadzie prawa o córkach dziedziczących przodkami Józefa, w rzeczywistości jednak należą do rodziny Maryi. Jest to również hipoteza mariologiczna, udoskonalona w stosunku do poprzedniej²¹.

4. Wskazania kerygmatyczne²²

a. Zbyteczne byłoby zatrzymywać się nad każdą osobą wymienioną w rodowodzie czy odszukiwać tekst St. Testamentu z nią związany. Należy natomiast w genealogii Mateusza zwrócić uwagę na podział na trzy grupy po 14 imion, gdyż sam ewangelista podkreśla to w wierszu 17. Nie są to suche listy imion, lecz zawierają ważną treść teologiczną.

b. Wyraźnie należy stwierdzić, że Jezus wywodzi się z narodu izraelskiego. Jako człowiek był Izraelitą, został nazwany synem Abrahama (Mt 1,1).

c. Józef nie był rzeczywistym ojcem Jezusa. Zgodnie z prawem żydowskim był jednak ojcem Jezusa wobec prawa i dlatego także Jezus był „Synem Dawida” (Mt 1,1).

d. Mateusz, który pisał dla czytelników pochodzących z judaizmu, podkreślał jedynie powiązanie Jezusa z narodem izraelskim. Natomiast Łukasz, zgodnie z uniwersalną tendencją swojej Ewangelii, doprowadza rodowód do początków ludzkości, wskazując na jej związek z Bogiem. Oczywiście także Łukasz nie omieszczał wykazać, że Jezus jest potomkiem Abrahama i Dawida. W swojej Ewangelii podkreśla, że Jezus jest Mesjaszem i Zbawcą tak Żydów jak i pogan: „Światło na oświecenie pogan i chwała ludu twego, Izraela” (Łk 2,32).

Mateuszowi zależy bardzo na wykazaniu, że Jezus z Nazaretu jako syn Dawida jest zapowiedzianym przez Stary Testament Mesjaszem. W jego orędziu o narodzeniu Mesjasza dużą rolę odgrywa temat zatwardziałości Izraela, natomiast w tekście Łukasza można dostrzec typologię: Adam — Chrystus, występującą w Liście do Rzymian, a przyjście Chrystusa jest dla Łukasza „środkiem czasów” — najważniejszym momentem w dziejach ludzkości.

e. Kobiety występujące w genealogii Mateusza nie okryły się chwałą; są wśród nich dwie nierządnice, jedna zdradzająca męża i jedna pogan — Moabitka. Jeśli Mateusz wymienia właśnie te kobiety, to chce przez to powiedzieć, że rodowód Jezusa obejmuje całą historię Izraela, wraz z jego chwałą i grzechami. Mesjasz wziął na siebie ciężar grzechów swojego ludu i całej ludzkości. On dla nas „stał się grzechem” (2 Kor 5,21) i przez to jest „Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata” (J 1,29).

III. WYDARZENIA PRZED NARODZENIEM JEZUSA

1. Prolog Ewangelii według Łukasza (Łk 1,1—4)

Na wzór utworów klasycznych Łukasz poprzedził swoje dzieło prologiem, skomponowanym według norm klasycznych. Jest to wstęp do obu dzieł Łukasza: *Ewangelii* i *Dziejów Apostolskich*; zasady klasyczne do-

²¹ Por. M. Wolniewicz, *Ewangelia według Łukasza*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1975, 161n.

²² Część kerygmatyczna w niniejszym opracowaniu wiele zawdzięcza praktycznym sugestiom, jakie daje kaznodziejom A. Läßle w dziełach: *Die Botschaft...*, oraz *Christusverkündigung im Kirchenjahr A, B, C*, München 1969—1971.

puszczały odrębne wprowadzenie na początku drugiej części dużego utworu.

Łukasz unika teologicznego terminu „ewangelia” nazywając swoje dzieło opowiadaniem, przez co podkreśla jego historyczny charakter. Nie chce uchodzić za naocznego świadka, odwołując się do wspomnień tych, którzy osobiście wszystko przeżywali oraz do pouczeń, modlitw i opowieści, w których słudzy Kościoła przekazywali to, co pochodziło od bezpośrednich świadków. Spisanie dzieła poprzedziły staranne badania Łukasza.

Zwyczaajem starożytnych Łukasz dedykuje Ewangelię Teofilowi. Użyty tytuł „dostojny” wskazuje, że był on wysokim urzędnikiem rzymskim. Były przypuszczenia, że nie był on chrześcijaninem. W takim wypadku *Ewangelię Łukasza* należałoby rozumieć jako dzieło broniące chrześcijaństwa wobec władz rzymskich. Jest jednak prawie niemożliwe, by utwór o tak głębokiej teologii był napisany jedynie w celu apologetycznym. Wydaje się bardziej prawdopodobne, że Teofil był wpływowym chrześcijaninem, który pokrywał koszty pergaminów, lub był odpowiedzialny za rozpowszechnianie dzieła, które w rzeczywistości przeznaczono było dla całego Kościoła.

2. Zapowiedź narodzenia Jezusa (Łk 1,26—38)²³

a. Analiza krytyczno-literacka

W scenie zwiastowania narodzin Jezusa mowa jest o przełomowym momencie w historii zbawienia: niewidzialny Syn Boży przyjmuje ludzką naturę. Opis nie jest tu protokołem ze stenograficznie zapisanymi słowami. Tekst biblijny został zredagowany jako orędzie o wydarzeniu zbawczym i jako taki powinien być rozumiany. To wielkie zdarzenie z historii zbawienia, które mogło rozegrać się w duszy Maryi podczas modlitwy, zostało przybrane w szatę zaczerpniętą ze Starego Testamentu, by wyrazić zawierające się w nim orędzie. Cały tekst, naszpikowany cytatami i aluzjami do Starego Testamentu, miał wskazać przede wszystkim na fakt, że w tym właśnie momencie przychodzi zapowiadany Mesjasz.

W rozmowie Maryi z aniołem można wykryć schemat, który występuje w takich opowiadaniach Starego Testamentu jak: Wj 3,10—12 (powołanie Mojżesza), Sdz 6,11—24 (powołanie Gedeona), 1 Sm 10,1—7; 9, 21

²³ Por. H. Schürmann, *Die Geistgewirkte Lebensentstehung Jesu. Eine kritische Besinnung auf den Beitrag der Exegese zur Frage: Einheit in Vielfalt*, Fest-Aufderbeck, Leipzig 1974, 156—169; A. Vincent Cernuda, *El paralelismo de genno y tikto en Lc 1—2*, Bb 55 (1974), 260—264; R. Rico Sabogal, *La alegría de Maria en Lc 1,28.45—48*, Jerusalem 1974; J. G. Sobosan, *Completion of Prophecy: Jesus in Lk 1,32—33*, BTB 4 (1974), 317—323; C. Escudero Freire, *Alcance cristológico y traducción de Lc 1,35. Aportación al estudio de los títulos Santo e Hijo de Dios en la Obra lucana*, ComSev 8 (1975), 5—77; E. Peretto, *Contenuto e limiti dell'annunciazione (Lc 1,28—38)*, w: *Identità dei Servi di Maria*, Roma 1975, 35—45; D. M. Smith, *An Exposition of Luke 1,26—38*, Interpor 29 (1975), 411—417; G. M. Verd, „*Gratia plena*” (Lc 1,28). *Sentido de una tradición*, EstE 50 (1975), 357—389; J. Carmignac, *The Meaning of Parthenos in Luke 1.27. — A reply to C. H. Dood*, BibTrans 28 (1977), 327—330; G. M. Soares Prabhu, „*Rejoice, Favoured One!*” *Mary in the Annunciation-Story of Luke*, Biblehashyam 3 (1977), 259—277; P. Figueras, *Syméon et Anne, ou le témoignage de la loi et des prophètes*, NT 20 (1978), 84—99; J. Galot, *Riflessioni sul primo atto di fede cristiana. Maria, la prima credente*, CivCatt 129 (1978), 27—39; X. Pikaza, *El Espíritu Santo y Maria en la obra de San Lucas*, EphMar 28 (1978), 151—168; A. Suski, *W kwestii integralności opisu zwiastowania (Łk 1,26—38)*, CT 48 (1978), t. 3, 31—42.

(powołanie i namaszczenie Saula), Jr 1,4—10 (powołanie proroka Jere-miasza). Schemat używany w opisach powołań ma następującą budowę:
zakomunikowanie zadania: „porodzisz Syna” (Łk 1,30—33);
sprzeciw osoby wybranej: „jakże się to stanie skoro męża nie znam” (Łk 1,34);

odrzućcie sprzeciwu i zapowiedź tego, co ma nastąpić (Łk 1,35);

znak, który Bóg daje (Łk 1,36).

Podobnie zbudowana jest zapowiedź narodzin Jana Chrzciciela (Łk 1,13—20).

Na pytanie, dlaczego właśnie anioł Gabriel (Łk 1,26) występuje w scenie Łukasza, trzeba szukać odpowiedzi w Starym Testamencie. Gabriel miał za zadanie objaśnić Danielowi prorocstwo o siedemdziesięciu tygodniach lat (= 490 lat; Dn 9,21—23). Jest on tym aniołem, który zapowiada nadchodzącego Mesjasza (Dn 9,24—26; Jr 25,11; 29,10). Każdemu Żydowi i judochrześcijanowi przywodził na myśl mesjańskie prorocstwo o siedemdziesięciu tygodniach lat. Pojawienie się anioła Gabriela wskazuje, że prorocstwo to wypełnia się.

Scena zwiastowania Maryi jest paralelna do zapowiedzi narodzin Jana Chrzciciela danej Zachariaszowi, ale porównanie obu opisów ukazuje, że zostały one sobie przeciwstawione. Zachariaszowi anioł przekazuje jedynie radosną zapowiedź, natomiast Maryja zostaje najpierw pozdrowiona. Elżbieta pochodzi z rodu kapłańskiego, ale Maryja w niepowtarzalny sposób jest „błogosławiona” (Łk 1,28). Zachariasz przebywa w świątyni, ale Maryja sama staje się namiotem spotkania i świątynią, w której mieszka Bóg. Orędzie anioła (Łk 1,28—31) skomponowane zostało na wzór Za 3,14—17.

b. Komentarz teologiczny

Wydarzenie miało miejsce w szóstym miesiącu od poczęcia Jana, w galilejskim mieście Nazaret. Po zaręczynach Maryja była już uważana za małżonkę Józefa, ale jeszcze nie mieszkali razem (Mt 1,18—25). Według zwyczajów żydowskich od zaręczyn do sprowadzenia się małżonki do domu męża upływał zwykle okres jednego roku. W sensie prawnym narzeczona była traktowana jako żona, ale do dnia zaślubin, które polegały na uroczystym sprowadzeniu narzeczonej do domu narzeczonego, wzbronione było wspólne pożycie.

Określenie „dziewica” nawiązuje do zapowiedzi Iz 7,14: „Oto Panna pocznie i porodzi Syna, i nazwie Go imieniem Emmanuel”. Tekst hebrajski prorocstwa nie mówi wprawdzie wyraźnie o dziewictwie (*alma* oznacza młodą dziewczynę), ale go nie wyklucza. Dziewictwo Maryi potwierdzają też inne teksty (Mt 1,18)²⁴. Imię Miriam nosiła siostra Mojżesza²⁵.

Słowa „Bądź pozdrowiona” znaczą dosłownie „raduj się”, „wesel się” i są greckim pozdrowieniem, któremu odpowiada hebrajskie: „pokój z tobą”²⁶. Fragmentu „błogosławiona jesteś między niewiastami” brakuje

²⁴ Por. G. Delling, *Parthenos*, TWNT 5, 824—835; M. Rehm, *Das Wort 'almah in Is 7,14*, BZNF 8 (1964), 89—101; R. Kilian, *Die Verheissung Immanuel's Jes 7,14*, SBS 35, Stuttgart 1968; S. Grzybek, *Maryjny sens prorocstwa Izajasza 7,14*, CzST 3 (1975), 231—242.

²⁵ Na temat etymologii imienia Maryi napisano bardzo wiele. E. Vogt, *De nominis Mariae etymologia*, VD 26 (1948), 163—168 uważa, że wartość naukową mają tylko cztery hipotezy. Por. także R. Laurentin, dz. cyt., 112—116; tenże, *Marie, L'Eglise et le sacerdoce*, Paris 1953, 1,68; J. Łach, *Ze studiów...*, 269.

²⁶ Por. S. Lyonnet, *Chaire kecharitome*, Bb 20 (1939), 131—141.

w wielu rękopisach, co tłumaczy się tym, że został on wprowadzony w celu zharmonizowania tego opisu z Łk 1,42.

W zapowiedzi narodzin Jezusa zawarty jest obraz Mesjasza zgodny ze współczesnymi wyobrażeniami wielu Izraelitów: ma On zasiadać na tronie Dawidowym. Dokonano jednak ważnej korekty: będzie panował na wieki.

Pytanie Maryi bywa tłumaczone dwojako: albo jest to aluzja, że Maryja jakkolwiek już zaręczona w chwili zwiastowania, nie korzysta z pełni praw małżeńskich, albo odwołuje się ona do wcześniej uczynionego ślubu trwania w dziewictwie. Takiego postanowienia nie musiałby jednak szanować Józef, jako prawowity małżonek. Wprawdzie również w Qumran spotykamy żyjących w stanie bezżennym, ale były to zawsze wspólnoty, a nie małżeństwa i nie można się powoływać na nie jako na wzór dla Maryi i Józefa. Ich dziewicze małżeństwo to następstwo specjalnego powołania Bożego.

Odpowiedź dana Maryi nawiązuje do obłoku (Wj 40,34n), który był widzialnym znakiem obecności Bożej. Dzięki Duchowi Świętemu Maryja staje się mieszkaniem Boga i może być porównana do starotestamentalnego obłoku²⁷. Podporządkowuje się planom Bożym, jak służąca rozkazom swego pana. Z pomocą Bożą zdobywa się na odwagę pójścia przez życie drogą, która nie ma nic wspólnego z jej wyobrażeniami o małżeństwie i rodzinie.

c. Wydzwięk kerygmacyjny

a. Opowiadanie Łukasza przekazuje przede wszystkim radosne orędzie o tym, że Mesjasz przyszedł na świat.

b. „Dla Boga nie ma nic niemożliwego” (Łk 1,37) Maryja na to wezwanie Boże odpowiada odważną wiarą i gotowością podporządkowania się woli Bożej: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa” (Łk 1,38). Odpowiedź Maryi, która uznaje się służebnicą Pańską, stała się wskazaniem dla Kościoła i dla każdego z nas.

c. Od czasu wydarzeń w Nazarecie mówiąc o Jezusie Chrystusie nie można pominąć Jego ziemskiej matki, Maryi. Wiara w Mesjasza wymaga, by tak jak Maryja, przełamać dotychczasowy styl życia oraz myślenia i zawierzyć Bogu, który czasem prowadzi nas w nieznanne.

3. Na w i e d z e n i e (Łk 1,39—56)²⁸

a. Analiza krytyczno-literacka

Dwa pierwsze rozdziały *Ewangelii Łukasza* mają budowę symetryczną. Pomiędzy paralelne sceny zawierające zapowiedź narodzenia Jana Chrzcici-

²⁷ Narodzenie z Ducha Świętego wskazuje na godność Maryi, ale jeszcze bardziej na godność Jej Syna, podobnie jak w Starym Testamencie cudowne narodziny z matek bezpłodnych były łaską Boga dla matek, ale wyświadczoną ze względu na ich synów, którzy mieli odegrać wielką rolę w historii zbawienia. Por. S. Muñoz Iglesias, *Los Evangelios...*, passim; O. da Spinetoli, *Matteo*, Assisi 1977, 39.

²⁸ Por. F. Gryglewicz, *Magnificat, aspekt maryjny*, CzST (1973), 77—86; tenże, *Magnificat, aspekt teologiczny*, w: *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973, 99—110; J. Irigoien, *La composition rythmique du Magnificat (Lc 1,46—55)*, w: *Zetesis E. de Strycker*, Antwerpen 1973, 618—628; M. Kokot, *Magnificat w świetle Psalmów*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, 80—87; R. C. Tannehill, *The Magnificat as Poem*, JBL 93 (1974), 263—275; T. Vogels, *Le Magnificat, Marie et Israël*, EgTh 6 (1975), 279—296; J. Pikaza, *El Magnificat canto de la liberación. Dios salva a los pequeños*, MisAb 69 (1976), 230—247

ciela i Jezusa (Łk 1,5—25 i 1,26—38) oraz opisy ich narodzin (Łk 1,57—80 i 2,1—20) wstawione zostało opowiadanie o spotkaniu Maryi i Elżbiety (Łk 1,39—56). Graficznie można to tak przedstawić:

Dzieciństwo Jana Chrzciciela		Dzieciństwo Jezusa	
1,5—25	Zapowiedź narodzin Jana	1,26—38	Zapowiedź narodzin Jezusa
	1,39—56 Nawiedzenie Elżbiety przez Maryję		
1,57—80	Narodzenie Jana	2,1—20	Narodzenie Jezusa

Opowiadania o dzieciństwie Jana i Jezusa stanowią dwie niezależne od siebie całości. W ich centrum stoi opis spotkania się obu niewiast. W scenie tej punkt szczytowy osiąga proklamacja wyższości Jezusa nad Janem²⁹. Także ta perykopa zawiera wiele aluzji i cytatów ze Starego Testamentu.

Tekst został wzięty przez Łukasza z przetłumaczonej na język grecki *Ewangelii dzieciństwa Jezusa*, powstałej w kręgach judeochrześcijańskich. Po wprowadzeniu nieznaczących poprawek stylistycznych, a także nowych, teologicznych akcentów, Łukasz umieścił go jako preludium do historii publicznej działalności Jezusa. Istnieje opinia, że *Magnificat* (nazwa pochodzi od pierwszego słowa w języku łacińskim), jest hymnem żydowskim, który wypowiedziała przy tej okazji Maryja (niektóre manuskrypty przypisują recytację hymnu Elżbiecie). Za przedchrześcijańskim pochodzeniem hymnu przemawia fakt, że został on zredagowany całkowicie w duchu Starego Testamentu. Przypomina on pieśń włożoną w usta matki Samuela, Anny (1 Sm 2,1—10). Jest to późniejsza wstawka do opowiadania, które zostało rozdzielone: wiersz 56 powinien następować bezpośrednio po wierszu 45. Przedłukaszowy redaktor włączył tę pieśń do obecnego kontekstu. Jedynie treść wiersza 48 zdradza, że hymn został przeredagowany w duchu chrześcijańskim, gdyż wyraża uwielbienie Maryi przez pierwotny Kościół.

b. Treść teologiczna

Opowiadanie o nawiedzeniu chce wskazać na ciągłość zbawczego działania Boga, a zarazem obwieszcza niestety wydarzenie, że właśnie teraz — w przeciwieństwie do wszystkich pozbawionych potomstwa niewiast Starego Testamentu — Maryja w szczególny sposób, bez udziału męża, poczęła dziecko Boże.

W scenie tej wyrażona jest już świadomość powielkanocnej wspólnoty chrześcijańskiej, która po zmartwychwstaniu Chrystusa w pełniejszy sposób rozumiała Jego Osobę. Widać to w słowach Elżbiety: „matka mojego Pana” (Łk 1,43). „Pan” — *Kyrios*, było określeniem używanym przez żydów z diaspyry w odniesieniu do samego Boga; Kościół pierwotny zastosował ten tytuł do Jezusa. Z drugiej strony hymn *Magnificat* zawiera jeszcze przedchrześcijański, żydowski wydzźwięk.

Spotkanie obu niewiast odbyło się w „pewnym mieście” Judy. Istnieje opinia, że do tekstu zakradła się tu nieścisłość na skutek błędnego usłyszenia słowa przez kopistę lub niewłaściwego przepisania i chodzi tutaj o kapłańskie miasto Juta, leżące 9 km na południe od Hebronu. Natomiast zgodnie z bardzo starą tradycją miejscem nawiedzenia było Ain Karim,

²⁹ Por. J. G. Sobosan, art. cyt., 317n.

leżące 6 km na zachód od Jerozolimy. Z Nazaretu do Ain Karim jest około 150 km.⁸⁰ Pośpiech z jakim idzie Maryja uzasadniony jest pragnieniem, by zobaczyć własnymi oczami „znak” wskazany przez Boga (Łk 1,36). Maryja podąża do Elżbiety jako zwiastunka radosnej nowiny o nadchodzącym zbawieniu.

Pochwalony okrzyk Elżbiety „Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony owoc Twojego łona” (Łk 1,42) skomponowany jest na wzór Jdt 13,18. Judyta, która zgładziła bezbożnego wroga Izraela i mocą Bożą dopomogła ludowi wybranemu w odniesieniu zwycięstwa, była uważana przez pierwotny Kościół za prawzór Maryi, która przez swoje posłuszeństwo i wiarę przyniosła światu zbawienie w osobie Jezusa — Mesjasza. W wierszu 43 Maryja jest wielbiona jako Matka Boga. Wypowiedź ta pochodzi z przepowiadania pierwotnego Kościoła.

*Magnificat*⁸¹ prawie w całości składa się z określeń, zwrotów i słów zaczerpniętych ze Starego Testamentu (Ps 113,5—6, 1 Sm 1,11; Ps 111,9; 103,17; 89,11; 2 Sm 22,28; Ps 147,6; Hi 12,19; Ps 107,9; 34,11; Iz 41,8—9; Ps 98,3; Mi 7,20; Rdz 17,7; 18,18; 22,17). Wyraża wdzięczność za otrzymane łaski i radość. W ustach Maryi jest podziękowaniem za łaskę macierzyństwa. Wiersz 48 świadczy o pokorze Maryi, która uważa się za niegodną wielkiego wyniesienia. Na biblijnym Wschodzie każda matka była uważana za szczęśliwą, gdyż potomstwo było znakiem błogosławieństwa Bożego. Maryja będzie nazywana szczęśliwą przez wszystkie narody, które będą wysławiać Jej boskie macierzyństwo.

W całej scenie Maryja ukazana jest jako ucieleśnienie wybranej reszty Izraela, która pozostała wierna przymierzu z Bogiem i z utęsknieniem oczekiwała na spełnienie zapowiedzi mesjańskich. Jednocześnie Maryja jest prawzorem nowego Izraela — Kościoła.

c. Myśli kerygmatyczne

W perykopie o nawiedzeniu wyczuwa się atmosferę starotestamentalną, przedchrześcijańską, ale jednocześnie dochodzi tu do głosu chrześcijańska świadomość Kościoła powielkanocnego.

a. Opowiadanie o nawiedzeniu wskazuje na spełnienie się wielu przepowiedni Starego Testamentu. Żydowskiemu czytelnikowi scena ta kojarzyła się z Anną, matka Samuela, która w Szilo modliła się słowami: „Jahwe Zastępów! Jeżeli łaskawie wejrzysz na ponizienie służebnicy Twojej i dasz mi potomka płci męskiej, wtedy oddam go dla Jahwe na wszystkie dni jego życia” (1 Sm1,11). Modlitewna postawa Anny była wzorem dla całego Izraela. Maryja podobnymi słowami: „Wielbi dusza moja Pana... bo wejrzał na uniznienie służebnicy swojej” (Łk 1,46.48) dziękuje za dar macierzyństwa.

b. Elżbieta przedstawiona jest jako prorokini, która wypowiada słowa, które ją samą przerażają. Jej ustami przemawia wiara Kościoła, który jest świadomy wydarzeń wielkanocnych. Elżbieta jest prorokinią Maryi, jak jej syn Jan — prorokiem Jezusa. Gdy Maryja odwiedza Elżbietę, Chrystus nawiedza Jana Chrzciciela.

c. Treść hymnu *Magnificat* ujawnia, jak bardzo Maryja myślała, żyła i modliła się na sposób starotestamentalny. Widoczne też jest, jak pokorne miała mniemanie o swojej osobie i posłannictwie.

⁸⁰ Por. C. Kopp, *Die heiligen Stätten der Evangelien*, Regensburg 1964², 132—137.

⁸¹ Stroną literacką hymnu zajmowali się zwłaszcza S. Grzybek, *Magnificat anima mea dominum*, RBL 17 (1964), 238—243; R. C. Tannehill, art. cyt., passim.

4. Józef wobec tajemnicy narodzin Jezusa

(Mt 1,18—25)⁸²

a. Analiza literacka

Warto odnotować pewne różnice między Mateuszem i Łukaszem w opisach wydarzeń z lat dziecińczych Jezusa. Józef jest u Mateusza osobą centralną i aktywną. Jemu objawia się Bóg poprzez anioła w czasie snu⁸³. Mateusz nie wspomina o pobycie w Nazarecie przed narodzeniem. Zgadza się z Łukaszem, gdy stwierdza dziewicze narodzenie Jezusa i Jego pobyt w Nazarecie w okresie dzieciństwa.

Opowiadanie chce wykazać, że wypełniła się zapowiedź Starego Testamentu („A stało się to wszystko, aby się wypełniło słowo Pańskie powiedziane przez proroka”: 1,22). Jest to rys charakterystyczny całej Ewangelii Mateusza. Formuła „aby się wypełniło słowo Pańskie” występuje u niego aż 11 razy, czyli więcej niż w pozostałych trzech Ewangeliach razem wziętych. Dlatego cytaty z Izajasza (Iz 7,14; 8,8.10) jest rdzeniem i punktem wyjścia całej perykopy.

Wypowiedź: „On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1,21) w powiązaniu z rodowodem mogłoby dać podstawę do mniemania, że Mesjasz będzie Zbawcą jedynie narodu Izraela. Wyrażenie „swój lud” jest jednak w Ewangelii Mateusza zwrotem teologicznym, który nie ogranicza się jedynie do narodu żydowskiego, lecz oznacza nowotestamentalną wspólnotę, składającą się z „Żydów i pogan”.

b. Komentarz teologiczny

Mateusz stwierdza najpierw dziewicze narodzenie Jezusa⁸⁴. Wobec wątpliwości na ten temat⁸⁵ trzeba powiedzieć, że jest zupełnie nie do po-

⁸² Por. T. Stramare, *I sogni di S. Giuseppe*, CahJos 19 (1972), 104—122; J. M. Ford, *Mary's Virginitas post partum and Jewish Law*, Bb 54 (1973), 269—272; K. Grayston, *Matthieu 1,18—25. Essai d'interpretation*, RTP 23 (1973), 221—232; T. Stramare, *Giuseppe „uomo giusto” in Mt 1,18—25*, BiBl 21 (1973), 287—300; B de Margerie, *Le mariage salvifique de Marie et de Joseph son importance et sa signification dans l'histoire du salut*, CahJos 22 (1974), 181—222; T. Szczurek, *Znaczenie struktur literackich dla hermeneutyki na przykładzie zwiastowań Mt 1,18—25; Łk 1,26—38 oraz cudu w Kanie J 2,1—11*, RBL 28 (1975), 226—228; W. B. Tatum, *„The Origin of Jesus Messiah” (Math 1:1,18a): Matthew's Use of the Infancy Traditions*, JBL 96 (1977), 513—535; A. M. Dubarle, *La conception virginale et la citation d'Is VII,14 dans l'Evangile de Matthieu*, RB 85 (1978), 362—380; M. Wolniewicz, *Świąty Józef w Ewangelii*, AK 90 (1978), z. 1, 18—31.

⁸³ Niektórzy egzegeci sprządzają ukazanie się anioła Józefowi do rodzaju literackiego zwiastowań biblijnych i widzą w nim podobną strukturę: zapowiedź (w. 20—21), cytaty biblijny (w. 22—23), realizacja (w. 24—25). Por. X. Léon-Dufour, *L'annonce à Joseph*, w: *Études d'Évangile*, Paris 1965, 69—81; A. Paul, dz. cyt., 57n.

⁸⁴ Idea dziewiczego narodzenia znana była w świecie hellenistycznym. Paralele pozabiblijne omawiają: E. Leach, *Virgin Birth*, w: *Genesis as Myth and other Essays*, London 1969, 85—112; H. Conzelmann, *An Outline of the Theology of the New Testament*, London 1969, 78; W. Trilling, *L'annonce du Christ dans les évangiles synoptiques (Lectio Divina 69)*, Paris 1971, 11—36. Dla Izraelitów była to raczej idea niezwykła, choć K. Schubert (*Jésus a la lumière du judaïsme du premier siècle*, Paris 1974, 19—28) dowodzi w oparciu o apokryf Hen. słowiańskiego, że judaizm znał tradycję o dziewiczym narodzeniu Melchizedeka. Por. także D. Flusser, *Melchisedech and the Son of Man*, Christian News from Israel 17 (1966), 23—29; J. T. Milik, *Milkisedeq et Milkiresa dans les anciens écrits juifs et chrétiens*, JourJewishSt 23 (1972), 95—114.

⁸⁵ Dyskusję na ten temat podsumowują: A. Weiser, *Überblick über den Verlauf der Diskussion*, w: *Jungfrauengeburt gestern und heute*, red. H. J. Brosch — J. Hasenfuss, Beuron 1969, 205—213; A. Vögtle, *Die geistgewirkte Empfängnis*

myślenia, aby w środowisku judaistycznym powstała myśl o „świętym związku małżeńskim” pomiędzy Bogiem i kobietą. Takie wyobrażenia odgrywały dużą rolę w mitologiach pogańskich, ale były całkowicie sprzeczne z wiarą Izraela. Ponieważ dla Żydów zbawcza śmierć Jezusa na krzyżu była zgorszeniem, Kościół pierwotny z pewnością nie chciałby powiększać trudności związanych z przyjęciem chrześcijaństwa. Głoszenie dziewiczego poczęcia dawało zaś Żydom okazję do mówienia, że Jezus pochodził ze związku pozamałżeńskiego. Wymieniano nawet Jego ojca, którym miał być rzymski żołnierz, Pantera. Kościół musiał mocno się bronić przeciwko tym atakom. Opowiadanie o narodzeniu Jezusa z dziewicy nie może więc być traktowane jako skomponowane dla wyrażenia synostwa Bożego Jezusa. Kościół pierwotny bronił faktu dziewiczego narodzenia, gdyż wiedział, że działał tu Bóg (por. Rdz 1,2).

Kontrakt małżeński w formie pisanej został zawarty pomiędzy Józefem (lub jego rodzicami) a rodzicami Maryi. Ceremonia ślubna była uważana za dopełnioną wtedy, gdy mąż wziął małżonkę do swego domu; w tym znaczeniu należy rozumieć wyrażenia: „zamieszkać razem” (1,18) i „wziąć do siebie” (1,20.24). Zaręczyny miały już moc prawną i młodzi byli uważani za małżeństwo, ale współżycie z inną osobą nie było uważane za cudzołóstwo w pełnym tego słowa znaczeniu, a zerwanie małżeństwa i wymagane wręczenie aktu rozwodowego nie było jeszcze właściwym rozwodem³⁶. Prawo mojżeszowe i tradycja talmudyczna karały cudzołóstwo śmiercią (Pwt 22,23n), ale jest wątpliwe, czy było to rygorystycznie przestrzegane w czasach Nowego Testamentu. Nie potrafiąc wytłumaczyć sobie brzemiennego stanu Maryi, Józef chce jej wręczyć akt rozwodowy (por. Pwt 24,17) bez odwołania się do sądu. Jest nazwany sprawiedliwym, bo chciał zachować prawo, nie narażając na niebezpieczeństwo swej małżonki³⁷. Miał możliwość zerwać kontrakt małżeński podpisując deklarację w obecności świadków bez publicznego ujawniania motywów³⁸.

W tej sytuacji wkracza Bóg objawiając się Józefowi. Tekst biblijny powiada, że podczas snu ukazał mu się anioł. W Starym Testamencie anioł jest niekiedy personifikacją Bożej pomocy i objawienia (por. np. Rdz 22, 11—18). Później anioła zastąpiono przez sny i wizje³⁹. Oba te elementy zostały połączone w tekście Mateusza, który pisze, że anioł ukazał się we śnie.

Józef jako ojciec wobec prawa, nada dziecku imię. Jezus (po hebr. *Jehoszua*) według etymologii popularnej oznacza: Jahwe jest zbawieniem⁴⁰. W imieniu jest już zawarte postannictwo mesjańskiego dziecka,

Jesu, w: Das Evangelium und die Evangelien, Beiträge zur Evangelienforschung, Düsseldorf 1971, 43—54.

³⁶ Por. P. Gaechter, *Maria im Erdenleben*, Innsbruck 1953, 79—89.

³⁷ Por. C. Spicq, *Joseph, son mari, étant juste*, RB 71 (1964), 206—214; L. Sabinourin, dz. cyt., 205n.

³⁸ Zob.: opis Protoewangelii Jakuba 12,3—20,4 oraz J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, 394—408. Por. tenże, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris 1948, 21; H. Baltensweiler, *Die Ehe nach dem Neuen Testament*, Zürich 1967.

³⁹ Por. E. L. Ehrlich, *Der Traum im Alten Testament* (BZAW 73), Berlin 1953; W. L. Dulière, *La révélation par songe dans l'Évangile de Matthieu*, w: *Mél-Levy*, Bruxelles 1955, 665—670; S. Cavalletti, *Sogno e profezia nell'Antico Testamento*, RivBib 7 (1959), 356—363; tenże, *I sogni di San Giuseppe*, BibOr 2 (1960), 149—251; H. Richter, *Traum und Traumdeutung im Alten Testament*, BZ 7 (1963), 202—220.

⁴⁰ Por. J. Dupont, *Nom de Jésus*, DBS 6, 514—541; H. Bietenhard, *Nomos*,

wyrażone w wierszu następnym, który brzmi podobnie jak Ps 130,8: dziecię to ma wybawić ludzi od grzechu. W Jezusie działa Bóg, bo tylko On może odpuszczać grzechy.

Jezus jest prawdziwym Emmanuelem (po hebr. „Bóg z nami”). Mateusz przedstawia całe wydarzenie jako spełnienie się zapowiedzi Izajasza, która cytowana jest według *Septuaginty*⁴¹. Proroctwo Iz 7,14 w pierwszym rzędzie odnosiło się do ówczesnej sytuacji historycznej. Zapowiadało, że niebezpieczeństwo grożące Judzie ze strony Resina i Pekacha zostanie tak szybko zażegnane, że będąca w brzemennym stanie młoda kobieta (hebr. *alma* — młoda kobieta)⁴², będzie mogła z wdzięcznością nadać swojemu synowi imię Emmanuel, tj. Bóg z nami⁴³. Bóg dopomoże Judzie wcześniej, nim narodzi się to dziecię. Gdy jednak dorośnie, Judę spotka zasłużona kara. Niewierność królewskiego domu Dawida (por. Iz 7,13) sprowadziła nań katastrofę, ale jednocześnie obudziła nadzieję na przyjscie prawdziwego Syna Dawida, który nie będzie już władcą, lecz będzie pochodził z bocznej linii dynastii Dawidowej (por. Iz 11,1—9; Mi 5,1). Dlatego w narodzinach Jezusa Kościół widział spełnienie się proroctwa Izajasza, tym bardziej, że *Septuaginta* hebrajskie słowo *alma* (młoda kobieta, niekoniecznie dziewica, choć takie znaczenie jest także możliwe) przetłumaczyła przez *parthenos*, czyli dziewica.

Ostatnie zdanie jeszcze raz podkreśla, że Józef nie był ojcem Jezusa co do ciała (Mt 1,18). Z tego stwierdzenia nie można wyprowadzać wniosku, że Józef i Maryja współżyli po narodzeniu Jezusa⁴⁴. Nowy Testament nie zna żadnego innego dziecka Maryi⁴⁵. Poczęcie Jezusa dokonało się za sprawą Ducha Świętego (1,20).

c. Uwagi kerygmatyczne

a. Zasadniczą myślą perykopy jest stwierdzenie, że Jezus z Nazaretu, potomek Dawida i Mesjasz, przyszedł na świat jako syn dziewicy⁴⁶. Za trudnościami Józefa kryją się problemy, sprzeczności i pytania ludzkości — żyjącej ówczesnie, obecnie i w każdym czasie.

b. O dziewiczym poczęciu Jezusa nie dowiadujemy się z wypowiedzi Maryi, lecz z objawienia Bożego. Sam Bóg jest świadkiem tej tajemnicy wiary.

TWNT 5, 242—283; J. Heller, *Namengebung und Namendeutung. Grundzüge der alttest. Onomatologie*, EvTh 27 (1967), 255—266.

⁴¹ Stosowaniu cytatów przez Mateusza specjalne prace poświęcili R. Pesch, *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium*, BZ 10 (1966), 220—245; H. Conzelmann, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums*, 11 (1967), 79—97; W. Rothfuchs, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums. Eine biblisch-theologische Untersuchung*, Stuttgart 1969.

⁴² Egzegeci zazwyczaj uważają, że *alma* mogło oznaczać młodą dziewczynę lub młodą mężatkę, niedawno poślubioną, czemu sprzeciwia się R. H. Gundry (*The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope*, Suppl. NT 18, Leiden 1967, 227) stwierdzając, że nie dowiedziono, by *alma* oznaczała także młodą mężatkę. Zob. również G. J. Wenkam, *Betulah "a girl of marriageable age"*, VT 22 (1972), 321—348.

⁴³ Niektórzy egzegeci identyfikują *alma* z Iz 7,14 z Abiją, młodą żoną Achaza (zob. 2 Krn 29,1), a Emmanuela z Ezechiaszem. Por. J. Coppens, *Le messianisme royal* (Lectio Divina 54), Paris 1968, 70.

⁴⁴ Por. P. Joüon, *L'Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ*, Paris 1930, 5; D. Buz y, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1946, 11; P. Benoît, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1961, 24; O. da Spinetti, dz. cyt., 42.

⁴⁵ Por. J. Łach, *Bracia Jezusa*, STV 11 (1973), nr 2, 257—264.

⁴⁶ Cała perykopa miałaby więc za cel wykazanie dziewictwa Maryi, co kwestionowali niektórzy chrześcijanie pierwotnego Kościoła. Por. W. Grundmann, dz. cyt.,

c. Wypowiedzi o tajemnicy osoby Jezusa wiążą się z wypowiedziami o Jego posłannictwie. Polityczne wyobrażenia mesjańskie ówczesnego judaizmu w widoczny sposób są korygowane, Jezus jest Zbawcą i Odkupicielem „swojego” ludu, przez który Mateusz rozumie nowy, prawdziwy Izrael Nowego Przymierza, obejmujący lud Boży złożony z Żydów i pogan.

IV. NARODZINY JEZUSA (Łk 2,1—20)⁴⁷

1. Analiza literacka

Kerygma apostołskie w swej początkowej fazie nie interesowała się narodzeniem Jezusa być może także z tej przyczyny, że sam Jezus nie powoływał się na wydarzenia ze swego dzieciństwa, gdy uzasadniał swoje roszczenia do godności Mesjasza i Syna Bożego. Najstarsze pisane świadectwo Nowego Testamentu o wcieleniu Jezusa jest bardzo zwięzłe. Znajduje się ono w *Liście do Galatów*, napisanym przez Pawła w latach 54—57 w Efezie: „Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swojego, zrodzonego z niewiasty” (Ga 4,4). Najobszerniej opisują ten fakt *Ewangelie dzieciństwa*.

Perykopę Łukasza można podzielić na trzy części:

2,1—7: narodzenie Jezusa w Betlejem,

2,8—14: zwiastowanie pasterzom,

2,15—20: pokłon pasterzy.

Fragment pierwszy (Łk 2,1—7) ma charakter historycznego dokumentu, w którym brak tematów teologicznych, natomiast dwa pozostałe obfitują w wypowiedzi o charakterze religijnym.

W opowiadaniach o narodzeniu Jezusa u Mateusza i Łukasza uderza nagromadzenie licznych, nadzwyczajnych, „nieziemskich” zjawisk: aniołowie (Mt 1,20; 2,13; 2,19; Łk 1,11n; 1,26nn; 2,9nn); dary prorockie (Łk 1,41.67; 2,25nn 2,36nn); sny (Mt 1,20; 2,12; 2,19); gwiazda jako znak od Boga (Mt 2,2nn). W ten sposób chciano wzmocnić wiarygodność opisywanych wydarzeń. Sam Bóg gwarantuje, że to, o czym czytamy, jest prawdą.

Opis narodzin Jezusa jest paralelny do opisu narodzin Jana Chrzciciela (podobnie jak opisy zwiastowań). W obu wypadkach wydarzenie to porusza całą okolicę (por. Łk 1,58.65n i 2,8—10), ludzie odpowiadają prze-

66n. Apologetyczny cel perykopy neguje R. Pesch, art. cyt., 11 (1967), 87. Rozwój historyczny i teologię dziecięcego narodzenia Maryi przedstawiają A. C. Clark, *The Virgin Birth: A Theological Reappraisal*, ThS 34 (1973), 576—593; E. Vallauri, *L'esegesi moderna di fronte alle verginità di Maria*, *Laurentianum* 14 (1973), 445—480.

⁴⁷ Por. A. Klawek, *Hymn anielski Łk 2,14*, RBL 23 (1970), 65—72; C. Westermann, *Alttest. Elemente in Lk 2,1—20*, w: *Fest-Kuhn*, Göttingen 1972, 317—327; P. W. Barnett, *Apografe and apogرافesthai in Luke 2,1—5*, *ExT* 85 (1973—74), 377—380; J. D. M. Derrett, *The Manger at Bethlehem: Light on St. Luke's Technique from Contemporary Jewish Religious Law*, *StEv* 6 (1969), ed. 1973, 86—94; D. J. Hayles, *The Roman Census and Jesus' Birth: Was Luke Correct?*, *BurHist* 9 (1973), 113—132; 10 (1974), 16—31; W. Schmithals, *Die Weihnachtsgeschichte Lk 2,1—10*, w: *Fest-Fuchs*, Tübingen 1973, 281—297; W. Sotowski, *Maryja przechowywała wszystkie te słowa w sercu swoim*, w: *Studia z teologii św. Łukasza*, red. F. Gryglewicz, Poznań 1973, 88—104; J. Lambrecht, *The Child in the Manger: A Meditation on Lk 2:1—20*, *LouvSt* 5 (1974), 331—335; A. Feuillet, *Les hommes de bonne volonté ou les hommes que Dieu aime. Note sur la traduction de Luc 2,14b*, *Bulletin de l'association Guillaume Budé* 4 (1974), 91—92; E. Hansack, *Luk 2,14: „Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind“? Ein Beitrag zur Übersetzungstechnik der Vulgata*, *BZ* 21 (1977), 117—118; J. Szlaga, *Czas narodzin Jezusa Chrystusa*, *Znak* nr 281—282 (1977), 1305—1319.

strachem (por. Łk 1,65 i 2,9) i zdziwieniem (por. Łk 1,66 i 2,18). W obu wspomniane jest obrzezanie (por. Łk 1,59 i 2,21), a imię zostaje nadane na polecenie anioła (por. Łk 1,59 i 2,21).

2. Komentarz teologiczny

Wiersze 2,1—7 należy przypisać Łukaszowi. W narodzeniu Jezusa, Mesjasza z domu Dawida (w. 4) widzi on punkt zwrotny w historii ludzkiej. Nie cesarz August, którego Wergiliusz nazwał „Synem Boga” i który w całym imperium rzymskim był czczony jako zbawca, jest tym, który przynosi ostateczne wybawienie, lecz Jezus, który przychodzi na świat w niewiele znaczącym zakątku rzymskiego imperium.

Jako historyk, Łukasz łączy narodzenie Jezusa z wydarzeniami rzymskiej historii (cesarz August: 30 r. przed Chr. — 14 po Chr.; P. Sulpitius Quirinius — prawdopodobnie w czasie między 11 a 7 r. przed Chr. był po raz pierwszy legatem Syrii). Jako datę narodzenia Jezusa podaje się stąd rok 7 przed Chr. Podczas spisu ludności w Palestynie, podobnie jak w Egipcie, ojciec rodziny powinien się udać „do swojego miasta” (Łk 2,3), tj do miejscowości, skąd pochodzili przodkowie⁴⁸. Betlejem wspomniane jest po raz pierwszy w tekstach z Amarna, pochodzących z XIVw. przed Chr. Było miejscem narodzenia Dawida. Prorok Micheasz zapowiedział, że właśnie tam narodzi się Mesjasz, który będzie synem Dawida (Mi 5,1).

Wzmianka, że narodziło się „dziecię pierworodne”, czyli pierwsze dziecko płci męskiej, wskazuje, że zgodnie z przepisami Prawa po narodzeniu trzeba założyć za nie określoną ofiarę (Wj 13,12; 34,19; Kpł 12,8; Łk 2,24).

Scena anielskiego zwiastowania pasterzom (Łk 2,8—20) ukazuje znaczenie narodzenia Jezusa, które rozpoczyna nową erę zbawienia. Bóg objawia swoją chwałę, a ludzi obdarza pokojem i zbawieniem. Pasterze w nadzwyczajny sposób dowiadują się o narodzeniu Jezusa, co podkreślają słowa o ukazaniu się anioła i o tym, że „chwała Pańska zewsząd ich oświeciła” (Łk 2,9). Wskazuje to na nadprzyrodzony charakter objawienia. Anioł ogłasza narodzenie Zbawiciela, „którym jest Mesjasz Pan” (Łk 2,11). Wszystkie te określenia były stosowane przez najstarszą wspólnotę chrześcijańską w odniesieniu do Jezusa dla wyrażenia Jego godności mesjańskiej. Są to tzw. tytuły chrystologiczne. Użycie aż trzech tytułów obok siebie wskazuje na ważność wydarzenia, które właśnie „dzisiaj” się dokonuje.

Radosna nowina o narodzeniu Zbawcy dociera najpierw do pasterzy. Nie cieszyli się oni dobrą opinią w tamtych czasach. Uważano ich za notorycznych rabusiów i oszustów, i dlatego razem z celnikami zaliczani byli do największych grzeszników. Ponieważ ciągle podejrzani byli o kłamstwa, nie dopuszczano ich do sądów w roli świadków. Przyczyn takiego mniemania należy upatrywać w trybie życia pasterzy, którzy długie miesiące przebywali z daleka od właścicieli trzód, wypasując powierzone im bydło. atwo było sprzedać owcę czy kozę, a później utrzymywać, że została porwana przez dzikie zwierzęta. Jezus został posłany do grzeszników i właśnie im najpierw zwiastowana jest dobra nowina o Jego narodzeniu. Hymniczna strofa pieśni aniołów przypomina Iz 6,3. Jest to wzniosły komentarz ukazujący zbawcze znaczenie tego wydarzenia dla ludzi⁴⁹.

⁴⁸ Por. W. Bennett, art. cyt., 377—380; H. J. Hayles, art. cyt., 16—31.

⁴⁹ Por. R. Laurentin, dz. cyt., 191—223; H. Schürmann, dz. cyt., 113;

„Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w sercu swoim” Maryja jest osobą głęboko wierzącą (Łk 1,45), ale nie wszystko wiedzącą. Czy Maryja już wtedy знаła tajemnicę synostwa Bożego Jezusa — pozostaje kwestią otwartą.

3. Uwagi kerygmatyczne

a. Łk 2,1—7 ma charakter dokumentu historycznego i przypomina swoją dokładnością *Dzieje Apostolskie*, dlatego mamy prawo twierdzić, że tekst ten wyszedł bezpośrednio spod pióra Łukasza. Część druga perykopy to orędzie o narodzeniu Jezusa skierowane do pasterzy. Wyeksponowane jest zarówno samo wydarzenie, jak i jego znaczenie.

b. Według Łukasza pasterze zostali pierwsi powołani przez Boga. Reprezentują cały lud izraelski. Dochodzi tu do głosu myśl, że ludzie proszą o otwarcie dla Chrystusa, natomiast mądrzy i wielcy w oczach tego świata, zamykają się przed Nim (por. Mt 21,16). W jaki sposób ludzie powinni zareagować na wielkie dzieła Boga? Właściwą odpowiedzią jest uwielbienie i chwała oddawana Bogu: „Wrócili, chwając i wielbiąc Boga za wszystko, co usłyszeli i ujrzeli” (Łk 2,20).

c. Wiadomość o narodzeniu Jezusa przekazana jest przez anioła, czyli pochodzi z objawienia Bożego, które następnie potwierdzone jest przez „znak”, czyli historyczny fakt narodzenia się dziecięcia. Podobnie jak w opisach epifanii (objawienia się) Chrystusa zmartwychwstałego, Łukasz przywiązuje dużą wartość do „namacalnego” dowodu.

d. Słowo „znak” w Łk 2,12 przypomina, że został on obiecany przez samego Boga: „I znowu Jahwe przemówił do Achaza tymi słowami: «Proś o znak dla siebie od Twego Boga, Jahwe, czy to głęboko w Szeolu, czy to wysoko w górze»... Dlatego Pan sam da wam znak: Oto Panna pocznie i porodzi Syna i nazwie Go imieniem Emmanuel” (Iz 7,10—14). Tekst ten już w czasach apostołskich odniesiono do dziewiczego poczęcia Jezusa, jak wskazuje cytata Iz 7,14 w Mt 1,23. Perspektywa prorocka pozwalała wiązać go zarówno z konkretną sytuacją historyczną czasów króla Achaza, jak i z narodzeniem Mesjasza z dziewicy Maryi.

e. Dwukrotnie, podczas objawienia się anioła pasterzom i w czasie wjazdu do Jerozolimy Jezus został pochwalony słowami prawie tego samego hymnu: „Błogosławiony Król, który przychodzi w imię Pańskie. Pokój w niebie i chwała na wysokościach” (Łk 19,38). Jezus jako Zbawca ludzi, świadomie kroczył drogą prowadzącą do męki.

V WYDARZENIA PO NARODZENIU JEZUSA

Uważniejsze spojrzenie na opisy wydarzeń po narodzeniu Jezusa odsłania dwa ciekawe fakty. Łukasz jest jedynym spośród autorów Nowego Testamentu, który nie był Żydem, lecz nawróconym z pogaństwa. Właśnie on, opisując wydarzenia po narodzeniu uwzględnia tematy wiążące się wyłącznie z judaizmem: obrzezanie i ofiarowanie w świątyni (Łk 2, 41—52). Natomiast Mateusz, nawrócony z judaizmu, wykracza poza ramy żydowskiego myślenia i kieruje swój wzrok ku ludom pogańskim: mędrcy ze Wschodu (Mt 2,1—12), ucieczka do Egiptu (Mt 2,13—23). Te judeo-chrześcijańskie zainteresowania nawróconego z pogaństwa Łukasza i poganochrześcijańskie inklinacje Mateusza-Żyda spowodowane były róż-

nymi przyczynami. W Łukaszej Ewangelii o dzieciństwie widać jeszcze teologię judeochrześcijańskiego opracowania, z którego Łukasz korzystał. Natomiast Mateusz w całej swej Ewangelii usiłuje wykazać, że nowotestamentalna wspólnota wyznawców Jezusa składa się z Żydów i pogan. Jest to nowy Izrael, mający zastąpić dawny Izrael, jako lud wybrany przez Boga. Myśl ta dochodzi do głosu już w Ewangelii o dzieciństwie, ponieważ wraz z mędrkami ze Wschodu o Mesjaszu dowiadują się ludy pogańskie.

1. Obrzezanie i ofiarowanie w świątyni (Łk 2,21—40)⁵⁰

Zgodnie ze zwyczajami żydowskimi, w osiem dni po narodzeniu chłopca, należało dokonać obrzędu obrzezania (por. Rdz 17,10—14), podczas którego nadawano imię. Obrzezanie znane jest także wśród innych narodów i było praktykowane najpierw ze względów higienicznych, dopiero później nabrało znaczenia kultycznego. Zwyczaj był bardzo rozpowszechniony w Egipcie⁵¹. Dopiero w czasie niewoli babilońskiej (586—538 przed Chr.) obrzezanie obok szabatu stało się nakazem, którego bardzo ściśle przestrzegano. Wobec braku świątyni było odtąd znakiem przynależności do narodu wybranego.

We wzmiance o obrzezaniu Jezusa główny akcent położony jest nie na ten żydowski zwyczaj, lecz na nadanie imienia. Imię Jezus występuje także w Starym Testamencie i oznacza: Jahwe jest Zbawcą. Imię to wyraża misję Jezusa, który ma być Zbawcą ludzi.

Według prawa mojżeszowego (Kpł 12,2—8) matka była nieczysta po urodzeniu dziecka. Dlatego czterdziestego dnia po urodzeniu powinna udać się do świątyni, aby w przedświątku niewiast poddać się obrzędowi oczyszczenia, którego dokonywał kapłan. Miejscem sprawowania ceremonii była wyłącznie świątynia jerozolimska.

Jako pierworodny (Łk 2,7) Jezus był zgodnie z prawem żydowskim (Wj 22,28n) własnością Boga i powinien być wykupiony (Wj 13,13nn; 34, 20). Rodzice Jezusa ofiarowali tylko gołębie, ponieważ byli bardzo ubodzy. Tekst mówi jedynie o złożeniu ofiary, nie nazywając tego wykupem. Być może miało to wskazać, że Jezus należy całkowicie do Boga i nie potrzebuje wykupu.

Symeon i Anna reprezentują pobożny Izrael, który oczekiwał Mesjasza⁵². Zdumiewa dokładna znajomość mesjańskiej godności Jezusa, co wskazuje, że otrzymali oni prywatne objawienie. Hymn Symeona (w. 29—32) ukazuje zbawcze znaczenie mesjańskiego dziecka, w którym Bóg ponownie przybywa do swojej świątyni (por. Ez 43,1—9). Także ta, trzecia już u Łukasza, pieśń pochwalna wypełniona jest całkowicie pojęciami starotestamentalnymi i nawiązuje do pieśni o słudze cierpiącym z Izajasza (Iz 40,5; 42,6; 49,6; 52,10). Wnosi ona zupełnie nowy ton do żydowskiej ceremonii ofiarowania. Jezus, światło na oświecenie pogan, Zbawca z Izraela, jest największą chwałą dla ludu wybranego⁵³.

⁵⁰ Por. É. Delebecque, *Note sur Lc 2,41—52*, *Bulletin de l'Association G. Budé* (1973) 1, 75—83; M. P. John, *Luke 2.36—37. How old was Anna?*, *BibTrans* 26 (1975), 247; E. Peretto, *La lettura origeniana di Lc 2,41—52*, *Mar* 37 (1975), 336—357; P. Figueras, *Syméon et Anne, ou le témoignage de la loi et des prophètes*, *NT* 20 (1978), 84—99.

⁵¹ Zob. Herodot, *Dzieje*, Warszawa 1959², 135.

⁵² Por. H. Schürmann, *dz. cyt.*, 124.

⁵³ Por. F. Gryglewicz, *Teologia hymnów...*, 86—94.

W słowach Symeona do Maryi (w. 34) wypowiedź Izajasza odnosząca się do Boga zostaje odniesiona do Jezusa. W Nim Bóg jest kamieniem obrazu (por. Iz 8,14n) dla niewierzących, kamieniem węgielnym dla wierzących (por. Iz 28,16; Ps 31,3).

Wobec Jezusa ludzie będą musieli powziąć decyzję i opowiedzieć się za lub przeciw Niemu. „Znak radości” (Łk 2,12) staje się „znakiem sprzeciwu” (Łk 2,34)⁵⁴. Obrazowe wyrażenie z Łk 2,35, przypominające Hbr 4,12, jest pierwszą zapowiedzią męki, wprowadzoną już do *Ewangelii dzieciństwa*⁵⁵.

Nie wspominając o magach i ucieczce do Egiptu, Łukasz kończy opowiadanie doniesieniem o powrocie Józefa i Maryi do Nazaretu. Ostatnie zdanie — o wzroście w mądrości i mocy Jezusa — jest pomostem do następnej sceny (Łk 2,41—52, szczególnie 2,47). Nie troszcząc się o późniejsze trudności spowodowane tą wypowiedzią, tekst mówi o wzroście wiedzy Jezusa. Nie przeczy to Jego bóstwu. Był prawdziwym człowiekiem i Jego ludzka dusza posiadała zdolność poznawania i poszerzania wiedzy (*scientia acquisita*).

2. Mędrcy ze Wschodu (Mt 2,1—12)⁵⁶

Rozdział drugi *Ewangelii Mateusza* opisuje odpowiedź ludzi na przyjscie Mesjasza, streszczając w ten sposób całą pierwszą Ewangelię. Naród wybrany, choć był dziedzicem obietnic (w. 5nn), nie rozpoznaje oczekiwanego od wieków Mesjasza. Religijni przywódcy Izraela współdziałają ze znieuwadżonymi władcami z dynastii Heroda, by Go zgładzić. Natomiast poganie za pośrednictwem judaizmu znajdują drogę do Mesjasza.

Mędrcy przybywają z nieokreślonego bliżej kraju na Wschodzie, czyli na wschód od Jordanu: prawdopodobnie z Babilonii lub Persji, gdzie rozwinięta była nauka o gwiazdach. Słynnym centrum astrologii było miasto Sippar nad Eufratem. Można przypuszczać, że należeli do grona babilońskich kapłanów i uczonych. Także w religii perskiej istniało wyciekowanie przyszłego Zbawcy, analogiczne do Starego Testamentu. Miał się on pojawić w pierwszym wieku przed Chrystusem.

Ciągłe na nowo pojawiają się próby, by gwiazdę prowadzącą mędrców wyjaśnić, odwołując się do astronomii. Jan Kepler (1571—1630) zaobserwował niezwykły fenomen w latach 1603—1606. Nastąpiło wówczas połączenie planet Saturna i Jowisza w konstelacji gwiazdnej ryby (*coniunctio magna*). W kilka miesięcy później dołączył się Mars. Za następnych kilka miesięcy ukazało się coś jeszcze, co wyglądało jak nowa, bardzo jasna gwiazda, świecąca między Marsem i Saturnem. Po upływie roku nie było już jej widać. Jak wyliczył Kepler, podobne połączenie planet miało miejsce trzykrotnie w roku 7. przed Chrystusem (29 maja, 1 października, 5 grudnia). Zjawisko to zachodzi w odstępach około 800 lat. Czy taki układ planet, dający silne światło, był gwiazdą opisaną przez

⁵⁴ Por. H. Schürmann, dz. cyt., 129.

⁵⁵ Por. J. Winandy, *La prophetie...*, 321—351.

⁵⁶ Por. L. Zani, *Influsso del genere midrashico su Mt 2,1—12*, StPatav 19 (1972), 257—320; A. Charbel, *Mt 2,1.7: I magi erano Nabatei?*, RivBib 20 (1972), 571—583; A. Rosenberg, *The "Star of the Messiah" Reconsidered*, Bb 63 (1972), 105—109; R. E. Brown, *The Meaning of the Magi: The Significance of the Star*, Worship 49 (1975), 574—582; W. A. Schulze, *Zur Geschichte der Auslegung von Matth. 2,1—12*, ThZ 31 (1975), 150—160; J. Łach, *Pokłon Magów (Mt 2,1—12)*, RBL 29 (1976), 260—270; J. Szlaga, *Perykopa o magach w strukturze Mt 1—2*, STV 17 (1979) nr 1, 71—77.

Mateusza? W 1925 r. P. Schnabel opublikował pod nazwą *Kalendarz gwiazdny z Sippar* (*Sternkalender von Sippar*) tablicę, zapisaną nowobabilońskimi znakami klinowymi przez astrologiczną szkołę z Sippar. Dzieki znajomości ruchu ciał niebieskich wyliczono na niej przyszłe astronomiczne wydarzenia, jakie miały nastąpić w 7. roku przed Chr. Wśród nich jako najważniejsze wymienione jest połączenie Jowisza i Saturna. Ponieważ astrologowie babilońscy w Jowiszu widzieli gwiazdę władcy całego świata, Saturna uważali za gwiazdę Palestyny, zaś konstelacja ryby była dla nich znakiem czasów ostatecznych, według ich przekonań wydarzenie to oznaczało, że w roku 7. musi ukazać się w Palestynie władca czasów ostatecznych. Dlatego magowie dzielając to przekonanie, po stwierdzeniu przewidzianego wcześniej zjawiska, skierowali się ku Jerozolimie⁵⁷.

Przeciwnicy tego tłumaczenia twierdzą, że tekst Mateusza wyklucza naturalną gwiazdę lub planetę, gdyż gwiazda nie może poruszać się z północy na południe ani zatrzymać nad domem. Wyrażenie jednak, że „gwiazda szła przed nimi” wystarczy rozumieć, że w czasie podróży cały czas była przed nimi, natomiast słowa o zatrzymaniu się nad miejscem, gdzie było dziecko, można wytłumaczyć, że nad Betlejem znajdowała się w zenicie. W ten sposób trudność zostaje usunięta.

Istnieje też przypuszczenie, że była to jakaś nowa gwiazda, która zaśmiała w szczególniejszy sposób, lub kometą czy meteor podobny do gwiazdy⁵⁸. Jeszcze inni sądzą, że gwiazda magów była tylko zjawiskiem optycznym, spowodowanym przez Boga, a nie ciałem fizycznym. Gwiazda magów jest którymś z tych zjawisk. Najstarsza wspólnota Kościoła widziała w niej także nawiązanie do starotestamentalnych przepowiedni, które porównywały zbawienie (por. Iz 9,1; 60,1) lub Zbawcę (por. Lb 24,17) do gwiazdy.

Nawet jednak gdyby przyjąć, że gwiazda nie była naturalnym ani cudownym zjawiskiem astronomicznym, a tylko obrazowym nawiązaniem do starotestamentalnej zapowiedzi Mesjasza włożonej w usta Balaama (Lb 24,17)⁵⁹, także wówczas można przypuszczać, że narody Mezopotamii, wśród których przebywali Żydzi podczas niewoli babilońskiej (586—538 przed Chr.) zetknęły się z ich wiarą i zachowały poprzez stulecia pamięć o oczekiwaniach na przyjście Zbawcy świata, co dało powód do wędrówki magów.

Dla znających Biblię, podróż mędrców powinna oznaczać początek zapowiedzianej przez Iz 60,3 pielgrzymki ludów do Jerozolimy. W związku z tym wymienione zostały kosztowności Wschodu: złoto, kadzidło (por. Iz 60,6) i mirra (por. Ps 45,9). Trzy królewskie podarki dały powód upamiętnienia w nędrcach trzech królów. Od VI w. znano już ich imiona: Kacper, Melchior, Baltazar. Pokłon mędrców proklamuje Jezusa mesjańskim królem czasów ostatecznych. Tytuł „król żydowski” z w. 2 pojawia się na nowo dopiero w opisie męki. Związane z nim było niebezpieczeństwo rozumienia tego terminu w sensie politycznym, co czyni zrozumiałym reakcję Heroda (w. 3). Hołd mędrców ma charakter praktykowanego

⁵⁷ Por. E. Stauffer, *Jesus, Gestalt und Geschichte*, Bern 1957, 34—36; H. W. van der Vaart Smita, *Geboren zu Bethlehem. Weihnachten, wie es wirklich war*, Düsseldorf 1961, 116—118; H. A. Mertensa, *Handbuch der Bibelkunde*, Düsseldorf 1966, 704—706.

⁵⁸ Por. A. U. Fic, *Jezus Chrystus*, t. 1. *Tajemnice dzieciństwa*, Poznań 1951, 230.

⁵⁹ Por. A. Paul, dz. cyt., 104—115; A. Vögtle, dz. cyt., 76—84; J. Lach, *Ze studiów...*, 215n.

na starożytnym Wschodzie królewskiego pokłonu dla nowo narodzonego króla żydowskiego" (Mt 2,2). Tekst i sytuacja polityczna sprzeciwiają się, by widzieć w tych słowach uznanie i uczczenie Jezusa jako Syna Bożego.

W środku opowiadania umieszczony został cytat refleksyjny. Zapowiedź z Mi 5,1 poszerzona o tekst 2 Sm 5,2 ukazuje Jezusa jako oczekiwanego Mesjasza. W porównaniu z pierwotnym brzmieniem, Mateusz zaakcentował mocniej religijne znaczenie Betlejem.

Mędrcy wracają inną drogą do ojczyzny, bo wyznają zasadę, że Boga należy bardziej słuchać niż Heroda. Znając Heroda jako władcę wszędzie podejrzewającego zdradę, aż trudno pojąć, w jaki sposób magowie mogli zwieść tego okrutnego tyra.

3. Ucieczka do Egiptu (Mt 2,13—23)⁶⁰.

To niewielkie opowiadanie składa się z trzech części. Na końcu każdej z nich znajduje się cytat Starego Testamentu z refleksją, stwierdzającą wypełnienie się proroctwa (por. ww. 13—15; 16—18; 19—23). Cała perykopa zbudowana jest na wzór midraszu opowiadającego o Mojżeszu. Paralele są uderzające: w midraszu o Mojżeszu uczeni w piśmie donoszą królowi egipskiemu o narodzinach hebrajskiego chłopca, który w przyszłości pokona Egipcjan i uwolni Izraelitów. Wtedy faraon rozkazał wymordować wszystkich chłopców izraelskich. W czasie snu ojciec Mojżesza otrzymuje objawienie, w jaki sposób uratować narodzone dziecko. Jeśli opowiadano o podobnych wydarzeniach z dzieciństwa Jezusa, to chciano przez to powiedzieć, że jest On nowym Mojżeszem, którego jako pasterza i wodza Żydzi oczekiwali na podstawie proroctwa Pwt 18,15. Typologia Mojżeszowa dochodzi do głosu w całej Ewangelii Mateusza, który przedstawia Jezusa jako nowego Mojżesza.

Egipt wielokrotnie był dla Izraelitów miejscem schronienia. Uciekali tam liczni wybrańcy Boga, prześladowani przez własny naród.

Okrutny mord Heroda nie jest poświadczony przez inne źródła historyczne, ale pasuje do jego sylwetki⁶¹, jaką znamy z różnych przekazów. Herod obawiał się ciągle przewrotu pałacowego. W latach 37—31 przed Chr. wybudował potężną twierdzę Masada, położoną na niedostępnej górze, 4 km od Morza Martwego. Otoczona potężnymi murami, zaopatrzona w urządzenie kanalizacyjne dostarczające wodę, mogła być bezpiecznym schronieniem. Twierdzę odkryto dopiero podczas wykopalisk prowadzonych w 1965 r. Herod mordował wszystkich podejrzanych o zdradę. Nawet ukochana żona Mariamne i synowie Aleksander i Arystobul nie uniknęli tego losu. Jeszcze na 5 dni przed śmiercią nakazał pozabawić życia pierworodnego syna, Antypatra⁶². Biorąc pod uwagę małą liczebność mieszkańców Betlejem (ok. 1000) i dużą śmiertelność niemowląt w tamtych czasach, należy sądzić, że zamordowano mniej niż 50 chłopców poniżej 2 lat⁶³.

⁶⁰ Por. S. Bartina, *Y desde Egipto lo he proclamado hijo mio* (Mt 2,15; Os 11,1), *EstB* 29 (1970), 157—160; R. E. Witt, *The Flight to Egypt*, *StPatr* 11 (1972), 99—98; M. Hengel — H. Merkel, *Die Magier aus dem Osten und die Flucht nach Agypten* (Mt 2) *im Rahmen der antiken Religionsgeschichte und der Theologie des Matthäus*, w: *Fest-Schmid*, Freiburg 1973, 139—169; R. T. France, *Herod and the Children of Bethlehem*, *NT* 21 (1979), 98—120.

⁶¹ Por. P. L. Maier, *The Infant Massacre — History or Myth?*, *QT* 20 (1975), 299—302; R. T. France, art. cyt., *passim*.

⁶² Herodowi dużo uwagi poświęca J. Flawiusz, *Ant* 14 —19; *BJ* 1,6—2,19.

⁶³ L. Sabourin, dz. cyt., 236 uważa, że około 25.

Czyn ten napełnił bólem i rozpaczą matki zabitych dzieci. Cytat z Jr 31,15 odnosił się pierwotnie do podboju północnego państwa izraelskiego w r. 722 przed Chr. Rachel, umiłowana żona Jakuba, opłakuje pokolenia izraelskie, pochodzące od jej synów: Beniamina i Efraima. Rachel została pochowana w pobliżu Betlejem i to być może było przyczyną wprowadzenia do tekstu tego cytatu.

Król Herod Wielki zmarł w r. 4 przed Chr. Został pochowany w mauzoleum, które jeszcze za życia kazał sobie przygotować w twierdzy Herodion. Położona na płd.-wsch. od Betlejem, została odkopana w 1962 r. Po jego śmierci Rzymianie podzielili królestwo na trzy części. Archelaus panował nad Judeą (4 przed Chr. — 6 po Chr.), ale bez tytułu królewskiego. Był okrutny jak jego ojciec, uciskał lud i na skutek skarg cesarz August pozbawił go władzy i zesłał na wygnanie do Galii. Jego terytorium było odtąd zarządzane przez rzymskich prokuratorów.

Całe opowiadanie chce powiedzieć, że pomimo sprzeciwów ze strony Izraela, Bóg przeprowadza swój plan zbawczy. Siły ciemności i grzechu także działają. Jak dzieci z Betlejem, tak i Jezus pada ich ofiarą. Skoro jednak przez swoją publiczną działalność i śmierć zrealizował On plany Boże, obezwładnił tym samym siły ciemności.

4. Dwunastoletni Jezus w świątyni (Łk 2,41—52)⁶⁴

Opowiadanie to różni się od poprzednich językiem i stylem, nie ma już w nim semityzmów. Pierwotnie musiało być przekazywane niezależnie od opisów dzieciństwa Jezusa, być może zostało dodane przez samego Łukasza.

Zgodnie z prawem mojżeszowym (Wj 23,14—17; 34,23n; Pwt 16,16n) wszyscy mężczyźni obowiązani byli trzy razy w roku odbyć pielgrzymkę do świątyni jerozolimskiej: na święta Paschy, Tygodni i Namiotów⁶⁵. Słowo „rodzice” wskazuje, że także Maryja brała udział w pielgrzymkach, chociaż nie była do tego zobowiązana. Według zwyczaju chłopiec powinien przestrzegać przepisów Prawa po ukończeniu 13 roku życia, ale w rodzinach pobożniejszych praktykowano to już wcześniej. Mając dwa-ście lat Jezus prawdopodobnie po raz pierwszy wziął udział w pielgrzymce.

Jezus ukazany jest w tej scenie jak uczeń rabinackiej szkoły, który zgodnie ze zwyczajem słuchoł nauczyciela i zadawał pytania⁶⁶. Już tutaj widać także Jego bóstwo (w. 47).

Scena ta przekazuje pierwsze słowa Jezusa zanotowane w Ewangeliach: „Czemuście mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” Jezus wyraża w nich swoją świadomość synostwa Bożego. Już tutaj jest przeciwstawiony „mój (boski) Ojciec” (Łk 2,49) i „wy” (ziemska matka i opiekun). Wypełnienie Boskiego posłannictwa ważniejszym jest dla Jezusa niż ziemskie powiązania.

Maryja i Józef nie rozumieli słów Jezusa. Nie należeli do grona uczonych, byli tylko pobożnymi pielgrzymami. W przyszłości ciągle na nowo

⁶⁴ Por. G. Schmahl, *Lk 2,41—52 und die Kindheitserzählung des Thomas 19,1—5*, *BiLeb 15* (1974), 249—258; H. J. de Jonge, *Sonship, Wisdom, Infancy: Luke 11,41—51a*, *NTS 24* (1978), 317—354.

⁶⁵ W czasach Chrystusa nie wszyscy Izraelici przestrzegali tego prawa. Galilejczycy mogli czuć się zobowiązani do obchodzenia w Jerozolimie tylko święta Paschy. Zob. *StrBill*, dz. cyt., 2,141 n.

⁶⁶ Por. *StrBill* 2,150

będą musieli zdumiewać się i podziwiać Jezusa. Będą musieli mieć coraz więcej wiary, by zrozumieć Jego tajemnicę.

Wydzwięk kerymatyczny

a. Tematem wszystkich omówionych tu perykop jest reakcja ludzi na fakt przyjścia na świat Mesjasza. Żydzi (Symeon i Anna; król Herod, uczeni w Piśmie, Maryja i Józef) i poganie (mędrcy ze Wschodu) dają swoją odpowiedź, pozytywną lub negatywną. Już w Ewangeliach dzieciństwa można usłyszeć echo tych okrzyków, które pełnym głosem będą się rozlegać na końcu publicznej działalności Jezusa: „Błogosławiony, który przybywa w imie Pańskie!”, ale także: „Ukrzyżuj Go”

b. Każde z tych opowiadań zbudowane jest w oparciu o teksty Starego Testamentu, które są cytowane, a także wykazane jest ich wypełnienie się. Ukazuje to następujące zestawienie:

Tekst Nowego Testamentu	Cytat starotestamentalny
Łk 2,21—40 Ofiarowanie Jezusa w świątyni	Wj 13,2; Kpł 12,8; Iz 40,5; 42,6; 49,6; 52,10
Mt 2,1—12 Mędrcy ze Wschodu	Lb 24,17; 2 Sm 5,2; Iz 60,6; Mi 5,1
Mt 2,13—23 Ucieczka do Egiptu	Oz 11,1; Jr 31,15; Wj 4,19
Łk 2,41—52 Dwunastoletni Jezus w świątyni	1 Sm 2,26

c. Symeon i Anna reprezentują pobożnych Starego Testamentu. Na ich przykładzie widać, że nie cały lud izraelski odrzucił Mesjasza.

d. Już Symeon zapowiada, że Jezus będzie „znakiem sprzeciwu” (Łk 2,34). Postępowanie Heroda wskazuje, że Jezus spotka się z prześladowaniem, czeka Ggo męka. Przywódcy Izraela nie tylko zamykają się dla Chrystusa, lecz prześladują Go i chcą zabić.

e. Wraz z mędrcami ze Wschodu do nowotestamentalnej wspólnoty zbawienia znajdują dostęp ludy pogańskie (Iz 56,6nn; 66,18; Za 14,2). Dzięki Bożemu objawieniu otrzymują wiadomość o narodzinach Mesjasza — Króla. Uczeni w Piśmie, a więc Izraelici prowadzą ich, pogan, do Chrystusa. Przywódcy Izraela: Herod i uczeni w Piśmie nie znajdują jednak drogi do nowo narodzonego Mesjasza (Mt 2,4; 27,25), a nawet chcą Go zamordować, natomiast poganie oddają cześć Panu (por. także Rz 2 i 3). Już tutaj widać, że misja Jezusa była mało skuteczna wobec narodu izraelskiego.

f. W opowiadaniu o ucieczce do Egiptu, podobnie jak w Starym Testamencie, Egipt jest miejscem ucieczki wybrańców Bożych (Rdz 12 10—20; 46,1—7). Jezusa usiłowano zamordować w najwcześniejszym okresie dzieciństwa, podobnie jak Mojżesza. Powrót Jezusa do Palestyny przypomina wyjście Izraelitów i wejście do Ziemi Obiecanej. Jezus z Nazaretu jest prawdziwym Mojżeszem, który również przybywa z Egiptu ale jako Mojżesz czasów eschatologicznych, wypełnia wszystkie obietnice.

Skróty bibliograficzne według Encyklopedii Katolickiej

Skróty nie występujące w Encyklopedii Katolickiej:

BibArchRev	—	Biblical Archaeology Review
BiBl	—	Biblische Blätter
BibTrans	—	Bible Translator
BiKi	—	Bibel und Kirche
BiLeb	—	Bibel und Leben
BiViChr	—	Bible et Vie Chrétienne
BurHist	—	Burried History
ComSev	—	Communio (Seville)
EstE	—	Estudios eclesiásticos
JourJewishSt	—	Journal of Jewish Studies
NT	—	Novum Testamentum
RivBib	—	Rivista Biblica
StANT	—	Studien zum Alten und Neuen Testament
StPatav	—	Studia Patavina
TarnStudiaTeol	—	Tarnowskie Studia Teologiczne
THNT	—	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament

„KINDHEITSGESCHICHTE“ JESU IM KERYGMATISCHEN ASPEKT**Zusammenfassung**

Kindheitsgeschichte Jesu (Mt 1—2; Lk 1—2) wurde schon von vielen Autoren betrachtet. Dieser Artikel rekapituliert synthetisch die Ergebnisse der Diskussion und will die wesentliche Botschaft dieser Berichte zeigen. Zuerst werden Ursachen für die Niederschrift der Kindheitsgeschichte Jesu vorgestellt, dann literarische Probleme und theologische Motive der Kindheitsgeschichte. Dann werden einzelne Perikopen betrachtet. Immer wird zuerst der literarische Aufbau der Perikope gezeigt, dann theologischer Inhalt und endlich die Hauptbotschaft herausgegriffen. Solche Behandlung dieser Texte kann der praktischen Verkündigung behilflich sein.