

GLORIA IN EXCELSIS DEO.

I

W ewangelji św. Łukasza 2, 1—20 podany jest piękny opis narodzenia Chrystusa Pana. Najwspanialszym momentem opisu jest ukazanie się „mnóstwa wojska niebieskiego“, które wysławia Boga słowy: „Chwała na wysokościach Bogu a na ziemi pokój ludziom, w których (Bóg) sobie upodobał“.

Słowa aniołów, pełne poezji i powagi, były często komentowane przez egzegetów i homiletów. Dawniejsi, trzymający się więcej egzegezy alegorycznej, mniejwięcej jednolicie treść hymnu anielskiego objaśniali, natomiast skoro powstała i rozwinęła się krytyka biblijna, musieli późniejsi zająć się zupełnie nowymi zagadnieniami i trudnościami, jakie nastęrczał tekst hymnu i których rozwiązywanie prowadziło do rezultatów odmiennych.

Na czoło wysunięto jedno pytanie, któremu dzisiejsi bibliści najwięcej winni poświęcić uwagi z powodu doniosłości kwestji, mianowicie: czy wiersz Łuk. 2, 14 ma podstawę historyczną, czy rzeczywiście zawiera słowa, wypowiedziane przez aniołów i usłyszane przez pasterzy betlejemskich, czy też jest poetycznym, fikcyjnym utworem celem upiększenia opisu narodzenia Zbawiciela świata?

Że opis Łuk. 2, 1—20 w całości jest wiarogodny, wykażalem swego czasu w rozprawie: „Noc betlejemka — historia czy legenda?“¹⁾ — lecz nie dotknąłem tam kwestji, czy hymn aniołów spisany jest na podstawie wiadomości tradycyjnych czy też nie.

¹⁾ Poznań 1921.

W obozie krytyków liberalnych nie wątpi się o tem, że słowa hymnu aniołów są fikcją retoryczną, rozbiegają się tylko zdania, jeżeli chodzi o bliższe wskazanie źródła, z jakiego utwór ten rzekomo wypłynął.

Anglicy Briggs i Box¹⁾ uważają śpiew aniołów wraz z innymi hymnami, zawartymi w 1 i 2 rozdziale ewangelji Łukasza, za utwory poetyckie, które powstały w pierwszych gminach palestyńskich i zrazu nie miały nic wspólnego z faktami podanymi przez Łukasza. „Śpiewy te — pisze Briggs²⁾ — są refleksjami poetów chrześcijańskich nad owymi zdarzeniami; w usta aniołów, matek i ojców wkładali oni utwory, które sami ułożyli“. Box jeszcze bliżej uzasadnia, że w Gloria zachodzą te same myśli i ten sam język, co w psalmach Salomona, że więc jeden i drugi utwór pochodzi z podobnego środowiska³⁾.

Podobnie rzecz przedstawia Spitta⁴⁾. Zestawia on wiersze Łuk. 2, 14 i Łuk. 19, 38, gdzie lud wita Pana Jezusa przy triumfalnym wjeździe do Jerozolimy słowy: „w niebie pokój a chwała na wysokości“. Oba wiersze

Łuk. 19, 38

*ἐν οὐρανῷ εἰρήνη
καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις*

— — — — —
— — — — —

Łuk. 2, 14

— — — — —
*δόξα ἐν ὑψίστοις
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία*

mają być fragmentem jednego hymnu, ułożonego na cześć króla. Tekst hymnu brzmiał rzekomo:

Pokój w niebie
i chwała na wysokości
(i) na ziemi pokój
wśród ludzi upodobanie.

1) Por. G. H. Box, The Gospel narratives of the Nativity, w Zeitschrift für die neut. Wissenschaft VI (1905) 95 nn.; Briggs, The Messiah of the Gospels, London 1894 (zacytowany u Boxa l. c.).

2) L. c. 95.

3) Powtarza to za Jamesem i Ryle'm (Psalms of the Pharisees, London 1894); por. Box l. c. 96.

4) Die älteste Form des Gloria in excelsis, w Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst IX (1905) 44 nn. i Zeitschrift f. die neut. Wissenschaft VII (1906) 304 nn.

Harnack ¹⁾ zaś krócej załatwił się z naszą kwestją i tylko ogólne postawił twierdzenie, że hymn aniołów jest utworem pióra Łukasza. Nadto przypuszcza tak samo, jak Soltau i inni, że Gloria jest zredagowane pod wpływem języka, używanego przez czcicieli cesarów ²⁾.

Wymienione hipotezy świadczą wprawdzie chlubnie o talencie i pomysłowości biblistów, którzy je wymyślili, lecz nie są poparte żadnymi prosto argumentami, a quod gratis assertur, gratis negatur. Wobec tego nie potrzebujemy szczegółowo powyższych teoryj omawiać, lecz wystarczy ogólnie odpowiedzieć na pytanie: czy jest rzeczą prawdopodobną, że hymn Gloria in excelsis jest sztucznym utworem?

Autor pierwszych dwu rozdziałów ewangelji Łukasza wsunął, jak wiadomo, do opisu dzieciństwa Zbawiciela kilka hymnów czy psalmów (Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis, Gloria). Części te mogłyby być literackiem upiększeniem opowiadania, lecz pewne momenty przemawiają za tem, że tak nie jest, że są one raczej podane na podstawie wiadomości tradycyjnych, rozpowszechnionych wśród pierwszych chrześcijan. Opis u Łuk. 1 i 2 nie czyni wrażenia sztucznej artystycznej konstrukcji; psalmy są nierównej długości i nie są umieszczone w momentach najważniejszych. Dlaczego Najśw. Marja Panna nie chwali Boga po zwiastowaniu w Nazaret lub po narodzeniu w Betlejem, lecz właśnie w domu Elżbiety? Dlaczego autor włożył Benedictus w usta Zacharjasza i Nunc dimittis w usta Symeona a nie Józefa lub pasterzy betlejemskich? Już Schleiermacher dziwił się temu ³⁾, że pasterze wracają *δοξάζοντες και*

¹⁾ Über den Spruch „Ehre sei Gott in der Höh' und das Wort „Eudokia“, w: Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1915, II 854 nn. Pisze on na str. 858: „...Die Worte sind ein Meisterstück der Sprachkraft des Lukas und als solches zu allen Zeiten und in allen Völkern empfunden worden. Eingeleitet als Spruch der jubilierenden himmlischen Heerschaaren, mussten sie gross gedacht und majestätisch formuliert sein; Lukas ist an dieser Aufgabe nicht gescheitert“.

²⁾ Por. omówienie tego przypuszczenia w mej rozprawle: Noc betlejemka — historia czy legenda? str. 33 nn. — Przeciw wywodzeniu hymnu z źródła buddyjskiego por. tamże 31 n.

³⁾ Ueber den Lukas 29 n. — cyt. według Strauss a, Leben Jesu I (Tübingen 1835) 216.

αἰνοῦντες a nie wygłaszają hymnu. Autor żydowski, który miał wyrobione uczucie dla paralelizmów wszelkiego rodzaju¹⁾, byłby tutaj postąpił inaczej, gdyby go tradycja nie była zmuszała właśnie do takiego opisu, jak czytamy w Łuk. 1 i 2.

Dalej trzeba podkreślić, że ówczesny zwyczaj literacki nie wymagał, by za każdym *αἰνοῦντες* lub *εὐλογοῦντες* dodać jakiś hymn. Czyni to wprawdzie na ogół św. Jan w Objawieniu, lecz jest to osobny rodzaj literatury, który w tym wypadku nie jest miarodajny, a już apokalipsa Piotra np. nie zawiera żadnych części poetycznych; aniołowie i sprawiedliwi nie wygłaszają tam żadnego hymnu, chociaż autor o nich pisze: *καὶ μετ̃ φωνῆ τὸν κύριον ἀνεύφημουν...*²⁾. Tak samo czytamy w ewangeliji Łukasza 2, 20: „i wrócili się pasterze, wysławiając i chwając Boga“ i 2, 38: „(Anna) wyznawała Panu“ oraz w Dziejach Ap. 2, 47: „(wszyscy wierzący) ...chwając Boga...“ bez wszelkiego innego dodatku.

Po trzecie wypada nam uwydatnić, że wiersz Łuk. 2, 14 wcale nie przypomina podobnych utworów żydowskich. Oczywiście z zastrzeżeniem pewnem to twierdzimy, bo z ówczesnej literatury palestyńskiej drobna tylko część się przechowała. Jednakowoż, o ile znamy właściwości twórczości żydów, to Łuk. 2, 14 pod względem układu retorycznego odbiega od form używanych w Palestynie. Cechą charakterystyczną modlitw, doksologij i hymnów żydowskich jest napuszystość, powtarzanie synonimów, dodawanie epitetów do imienia Boga³⁾; Gloria in excelsis przeciwnie podaje myśli proste i jasne w formie krótkiej a jędrnej. Najkrótsza doksologja kończy się słowy *in saecula*, których niema u Łukasza 2, 14. Porównajmy hymn aniołów z głosem z nieba w Objawieniu św. Jana 12, 10 — który to wiersz co do treści przypomina Łuk. 2, 14 — „I słyszałem głos wielki na niebie, mówiący: Teraz się stało zbawienie i moc

¹⁾ Por. liczne studia D. H. Müllera np. *Strophenbau und Responion in Ezechiel und den Psalmen* (Biblische Studien IV, Wien 1908); dalej Cladder *Die Anlage des Jakobusbriefes*, w *Zeitschrift für kat. Theologie* 28 (1904) 37 nn. i tegoż autora *Unsere Evangelien*, Freiburg 1919, 51 nn.; A. Lisiecki, *Pisma Ojców Apostolskich*, Poznań 1923, 19 n.

²⁾ Por. A. Dietrich, *Nekyia*, Leipzig 1893, 5. 37.

³⁾ Por. W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*², Leipzig 1909, 160.

i Królestwo Boga naszego i zwierzchność Chrystusa jego....“ a poznamy, że tutaj wieje zupełnie inny duch¹⁾.

Wreszcie należy też zwrócić uwagę na to, że hymn aniołów z kilku zaledwie słów się składa. Chwila narodzenia Pana Jezusa jest w opisie ewangelji dziecięctwa momentem najważniejszym. Autor, nie trzymający się tradycji, byłby niewątpliwie właśnie tu umieścił hymn dłuższy, któryby scharakteryzował doniosłość zdarzenia. Ponieważ przeciwnie w czasie obrzezania Jana Chrzciciela każe Zacharjaszowi wygłosić długie Benedictus, musimy autora posądzić o dziwną niezręczność. Nie chcąc tego uczynić, jesteśmy zniewoleni przyjąć zdanie, że polegał na tradycji. Stąd wysnuwamy słuszny wniosek, iż jest rzeczą wcale nieprawdopodobną, by słowa aniołów były czcym wymysłem autora.

Wiersz 2, 14 podaje treść śpiewu aniołów tak, jak je przechowała tradycja, lecz nie koniecznie ich ipsissima verba. Zdarzało się dawniej, że teologowie uważali mowy zawarte w ewangeljach niejako za stenogramy, lecz dzisiaj nikt nie będzie podtrzymywał takiego zdania. Wiadomo, że nawet słów Chrystusa Pana ewangelisci często nie umieli podać w brzmieniu dosłownem²⁾. Kiedy Łukasz spisywał swoją ewangelję i przy tem czerpał z Marka, nie przejął on mów Zbawiciela słowo w słowo, lecz dokonał rozmaitych zmian³⁾, a było to tylko możliwe pod tym warunkiem, że ich nie uważał za ipsissima verba Pana Jezusa.

Trzeba się wmyśleć w pojęcia ówczesne. Po dziś dzień historyk sumienny tylko wtenczas podaje przemówienie w formie gramatycznej „mowy niezależnej“, jeżeli zna tekst oryginalny, w przeciwnym razie zadawalnia się podaniem treści i używa w tym celu chętnie konstrukcji oratio obliqua. Jednakże ta forma gramatyczna jest obca językowi hebrajskiemu i dla-

¹⁾ Por. też lib. Henoch 9, 4 nn. — Kautzsch, Apokryphen II 241: I rzekli archaniołowie do Pana: Tyś Panem panów, Bogiem bogów i Królem królów; tron Twej chwały trwa przez wszystkie pokolenia, imię Twoje święte i uwielbione w całym świecie.

²⁾ Por. np. Modlitwę Pańską u Mateusza i Łukasza (Mat. 6, 9—13 i Łuk. 11, 2—4), słowa konsekracji (Mat. 26, 26 nn. i paral.).

³⁾ Por. dokładne zestawienie u H. I. Cadbury, The Style and literary method of Luke (Harvard theological Studies), Cambridge 1920, 70 nn.

tego piszą autorzy żydowski często w formie mowy niezależnej, by zaznaczyć z osnową przemówienia, a bynajmniej nie chcą przez to zaznaczyć, że odnośna osoba przemawiała dosłownie w ten sposób ¹⁾).

Czy tekst u Łuk. 2, 14 jest językowo mniej lub więcej zbliżony do właściwych słów wojska niebieskiego, trudno powiedzieć, bo najpierw nie wiadomo, w jakiej mierze tradycja zachowała wyrazy poszczególne, a powtórę jest rzeczą prawdopodobną, że autor ze względów stylistycznych i rytmicznych słowa te przelał w nieco inną formę ²⁾).

Rzecz jasna, że zwolennicy szkoły liberalnej nie zgodzą się na nasze wywody i że nam zarzucą brak zrozumienia dla metody historycznej owych wieków, kiedy dziejopisarstwo nie było tyle nauką ile sztuką, poezją raczej niż historią ³⁾. Lecz nie wszyscy historycy starożytni bawili się w retorykę. miasto uprawiać ściśle badania. Polybios zaznacza wyraźnie, że spisuje τὰ κατ' ἀλήθειαν ᾗθ' ἔντα a Thukydides wyznaje ⁴⁾, że jedynie

¹⁾ Por. Prat, La bible et l'histoire, Paris 1902, 41 n.

²⁾ Czy autor ściśle przeprowadził zasady hebrajskiej strofiki i rytmiki lub nawet metryki, nie da się skonstatować, Por. H. Grimme, Die Oden Salomos syrisch, hebräisch, deutsch, Heidelberg 1910, 140 nn.; Zorell, Einführung in die Metrik und die Kunstformen der hebr. Psalmendichtung, Münster 1914, 47 n. 51; Aytoun, The ten Lucan hymns of the Nativity in their original language, w Journal of Theol. Studies 1917, 224 nn. — Ponieważ przyjmuję dla Gloria oryginał aramejski, bliżej tych rozmaitych teoryj o metryce wiersza Łuk. 2, 14 nie będę rozpatrywał.

³⁾ Por. Peters Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung, Paderborn 1903, 52 — Por. też, H. Peter Wahrheit und Kunst, Geschichtschreibung und Plagiat im klassischen Altertum, Leipzig 1911, 420: „Damit kam sie (die Geschichte) in die Nachbarschaft der Poesie, mit der sie die Richtung auf die Empfindung des Hörers teilt; an seiner Stimmung war ihr mehr gelegen als an der Anerkennung einer gewissenhaften und genauen Wiedergabe des Wirklichen“.

⁴⁾ Hist. 36, 1 (ed. Büttner — Wobst IV 438). — Autorzy prawie zawsze podkreślali swą ścisłość i swe umiłowanie prawdy historycznej, lecz najczęściej były to czcze frazesy, których wymagała ówczesna moda; por. np. Józef Fl. Bell. Jud. 1, 1. Natomiast używał Polybios rzeczywiście wszelkiej akrybji, opracowywał o ile możliwości swe mowy źródłowo, a jeżeli tego nie mógł uczynić, dodawał słówka ταῦτα καὶ τοιαῦτα, ταῦτα καὶ τοῦτοις παραπλήσια, by zaznaczyć, że tekst mowy nie jest autentyczny. Por. Ulrich, Die Reden bei Polybios, Zittau 1905, 11 nn.

dla tego wciąga do swojej historii mowy fikcyjne, iż było rzeczą niemożliwą (*χαλεπόν*), by stwierdzić dokładny tenor przemówień. O ile więc mieli źródła do dyspozycji, polegali na nich; dlatego nie wolno nam a priori zakwestjonować wiarogodności wszelkich mów. W niektórych wypadkach możemy spokojnie zaufać dziejopisarzom owej epoki — a potiori, jeżeli chodzi o autora semickiego, który nie stał pod wpływem wszechpotężnej naonczas retoryki.

II.

Hymn aniołów brzmi w tekście greckim:

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Krytyka tekstu podaje — pominąwszy drobne warjanty jak dodatkowe *καὶ* przed *ἐν ἀνθρώποις* i opuszczenie *ἐν* przed *ἀνθρώποις* — bardzo ważną lekcję odmienną, która powoduje inny układ hymnu, mianowicie nominativus *εὐδοκία* zamiast genitivu *εὐδοκίας*. W tym wypadku dzieliłby się hymn na trzy wiersze:

*Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία*

Świadectwo rękopisów przedstawia się w ten sposób, że kodeksy **N D A i B** prima manus, minuskuły Freera oraz wszystkie przekłady łacińskie mają *εὐδοκίας*; **Δ L P Γ Λ E** i biblję syryjskie piszą *εὐδοκία*, a w **N i B** poprawiono później genitivus na nominativus. Pozatem czytamy w wszystkich tekstach liturgicznych, w których zachodzi Gloria jako początek hymnu porannego¹⁾, *εὐδοκία* Ponieważ po jednej i drugiej stronie są świadkowie poważni, nie można kwestji rozstrzygnąć na podstawie materiału rękopiśmiennego, lecz trzeba polegać na krytyce wewnętrznej.

Przeciw warjantowi *εὐδοκία* — i co z tego wynika — przeciw podziałowi hymnu na trzy części można z Westcottem i Hortem²⁾ wysunąć następujące racje:

¹⁾ Nasze Gloria in excelsis we mszy św. Por. Constitutiones Apostolicae VII 47, 1, gdzie zachodzi jako hymnus matutinus. Także VIII 13, 13 w modlitwie przed Komunią św. czytamy słowa Gloria i t. d.

²⁾ The New Testament in the original Greek II (Cambridge 1887) App. 55 n.

1) Drugi stichos rozpoczyna się spójnikiem *καί*, którego brak w wierszu trzecim, co psuje harmonję całości;

2) wyrażenie *ἐν ἀνθρώποις* trzeciego wiersza nie jest odpowiednio dostosowane do „wysokości“ w pierwszym i do „ziemi“ w drugim wierszu;

3) „ludzie“ w trzecim a „ziemia“ w drugim wierszu nie tworzą antytezy, jakiejby wymagał układ poetyczny hymnu.

Celem odrzucenia lekcji *εὐδοκίας* zestawiono na ogół dość liczne argumenty ¹⁾:

1) Przyjmując warjant *bonae voluntatis*, niszczy się stichometrię; trzeba bowiem od słów *et in terra* rozpocząć nowy wiersz, który jest o wiele dłuższy od pierwszego. Natomiast przy podziale hymnu na trzy części otrzymujemy trzy wiersze tej samej mniej więcej długości.

2) Nie należy oddzielać *εὐδοκία* od *ἐν ἀνθρώποις*, bo *εὐδοκία* łączy się zwykle z przyimkiem *ἐν*, co jedynie możliwe, jeżeli się zostawi *nominativus εὐδοκία*.

3) Stosownie do zwyczaju literackiego biblii greckiej powinno być — o ileby *εὐδοκίας* było lekcją oryginalną — *ἄνδρες εὐδοκίας* a nie *ἄνθρωποι*.

4) Zwrot „w ludziach upodobanie“ znajduje się już *Prov. 14, 9*, gdzie *Symmachus* tłumaczy: *καὶ ἀναμέσον εὐθέων εὐδοκία*.

5) Ani język aramejski ani hebrajski nie posiada wyrażenia, któreby odpowiadało greckiemu *ἄνθρωποι εὐδοκίας*.

6) Że „ludzie upodobania“ mają być uczestnikami pokoju a nie cała ludzkość, sprzeciwia się kontekstowi.

Jakkolwiek niektóre z przytoczonych racyj — tak za *nominativem* jak za *genitivem* — nie wiele dowodzą, jednakże całość argumentów ma swoje znaczenie, tak iż trudno się zdecydować, jaką obrać drogę. Jeżeli mimo to uważam warjant *εὐδοκίας* za prawdopodobniejszy, to czynię to z powodów następujących:

1) Najgłówniejszą może przyczyną, dla której odrzuca się *genitivus*, jest trudność wyjaśnienia zwrotu „ludzie upodobania“ (por. wyżej pod 6) i rzekomy brak odpowiednika w języku hebrajskim względnie aramejskim dla tegoż wyrażenia. Niżej wy-

¹⁾ Por. np. *F. Field, Notes on the Translation of the New Testament (Otium Norvicense III)*² Cambridge 1890, 48 n.

każę, że „ludzie upodobania“ oznaczają cum grano salis „naród wybrany“ i że wyraz ten stoi w zupełnej harmonji z ówczesnemi pojęciami żydowskiemi i że całkiem się zgadza z treścią hymnu aniołów. Tu jedynie wskażę na ekwiwalent aramejski — że pierwsze dwa rozdziały były pierwotnie po aramejsku spisane, uważam za rzecz prawdopodobniejszą — dla słów *ἄνθρωποι εὐδοκίας*¹⁾.

Słusznie obrońcy warjantu *εὐδοκία* wytykali swoim przeciwnikom, że liczba mnoga „ludzie“ brzmi po aramejsku בני נשא i że do tego zwrotu nie można genitivu dodać. Lecz język aramejski zna także inną konstrukcję dość rozpowszechnioną; by zastąpić przymiotniki, których posiada mało, łączy rzeczownik ze słowem בער. A zatem możemy *ἄνθρωποι εὐδοκίας* oddać w aramejskiem słowy בערי רעותא. W hebrajskiem jest ta sama konstrukcja możliwa בערי רצון. Że Łukasz zwrotu tego nie przetłumaczył na *ἄνδρες εὐδοκίας* — coby językowi greckiemu więcej odpowiadało — pochodzi stąd, że chciał stosownie do tendencji swej ewangelji w słowa te wlać ideę uniwersalności: lud cały a nie tylko mężowie mieli się cieszyć z przyjścia Mesjasza.

2) Jedna z reguł krytyki tekstu brzmi: Ea lectio est eligenda, quae videtur esse origo alterius. Z trudnością tylko da się wytłumaczyć, jaką drogą z *εὐδοκία* powstało *εὐδοκίας*. Westcott i Hort²⁾ przypuszczają, że a) przez asymilację do *ἄνθρώποις*, mającego przy końcu σ, dodano także σ do *εὐδοκία*, i że b) w wypadkach, w których dwa rzeczowniki po sobie następują, drugi z łatwością przybiera formę genitivu, lecz racje te są bardzo słabe. Łatwiej natomiast możemy się przekonać, że przejście od genitivu *εὐδοκίας* do nominativu *εὐδοκία* odbyło się całkiem naturalnie. Idę tu za Sickenbergerem³⁾, który przyjmuje wpływ tekstu liturgicznego na tekst biblijny. Ponieważ hymnu Gloria in excelsis — jak już wspomniałem — używano w liturgji, a tam był nominativus, więc i kopiści, przepisujący Pismo św., napisali wiersz Łuk. 2, 14 w tej formie, w której go mieli w pamięci z nabożeństwa publicznego. Dotąd zgadzam się z Sickenbergerem, lecz jednego S. nie wytłumaczył, miano-

¹⁾ Przekład Klostermanna (w Lietzmanns Handbuch zum N. T. II 400) uważam za mniej odpowiedni.

²⁾ L. c. 55.

³⁾ Zu Lukas 2, 14 w: Biblische Zeitschrift V (1907) 402 n.

wicie: dlaczego w liturgji miano tekst z nominativem, względnie jakim sposobem oryginalną lekcję *εὐδοκίας* zmieniono tam na *εὐδοκία*? Stosowna odpowiedź na to pytanie jest dla kwestji naszej rzeczą najważniejszą, ale też nie zbyt trudno o nią. Modlitwy wspólnie recytowane nabierają pewnego rytmu a pod wpływem tego rytmu odpadło z czasem końcowe *ς* przy *εὐδοκίας*. Hymn Gloria in excelsis, jak go czytamy w Constitutiones Apostolicae, składa się z krótkich wierszy ¹⁾:

*Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη,
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία
Αἰνοῦμέν σε,
ὑμνοῦμέν σε,
εὐλογοῦμέν σε,
δοξολογοῦμέν σε
κτλ.*

Przy odmawianiu powstała najpierw po *εἰρήνη* krótka przerwa, a to potem było powodem, że *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* uważano za zdanie oddzielne, wskutek czego genitivus wnet zmienił się na nominativus. Tem pręcej doszło do tego, że *εὐδοκίας* ma długie *α*, po którym końcowe *ς* z łatwością opuszczono — tem łatwiej, że następny wiersz znów się rozpoczął literą *α* (*αἰνοῦμεν*).

Uważając więc, że warjant *εὐδοκίας* ma większe prawdopodobieństwo poza sobą, dzielimy Gloria na dwa wiersze. Lecz zaraz nasuwa się pytanie, którem właściwie słowem kończy się pierwszy stichos. Odpowiedź zdaje się być łatwą, bo spójnik *καὶ* powinien być znakiem początku drugiego wiersza, a zatem sięga pierwszy stichos do *θεῷ*. A jednak wystąpił swego czasu z innym zdaniem teolog protestancki Mosheim, który radził dzielić po *ἐπὶ γῆς*. Według niego brzmiałby tekst Gloria:

Chwała Bogu na wysokości i na ziemi,
Pokój ludziom upodobania (Bożego).

Atakowany jednak zewsząd przez kolegów, Mosheim w kilka

¹⁾ VII, 47 — Migne, Patrologia graeca 1, 1056 n. Także drugi tekst (VIII, 13) składa się z krótkich zdań.

lat później cofnął propozycję swoją¹⁾. Mimo to poszli za Mosheimem protestanci Alberti, Tittmann, Olshausen i także znany angielski biblista Hort. Przypuszczenie Horta jednak tak mało przemawiało do przekonania jego współwydawcy Westcotta, że tenże nie raczył pod ów ustęp podpisać swego nazwiska²⁾. Ostatnio zajął się specjalnie tą kwestją Adolf Harnack, i pomimo że kilka lat przedtem taki podział stanowczo był odrzucił³⁾, chciał rozmaitemi dowodami dla zdania Horta wywalczyć pierwszeństwo⁴⁾:

1) Parallelismus membrorum poezji hebrajskiej zwykle wymaga, by wiersze koordynowane pod względem liczby zgłosek były mniej więcej równe. Jeżeli się zrobi przecinek po *ἐπι γῆς*, to pierwszy stichos liczy 12 a drugi 10 sylab; jeżeli się dzieli przed *ἐπι γῆς*, to drugi rządka przeważa o 6 zgłosek, bo mamy proporcję 8 : 14. Dlatego poleca podział po *ἐπι γῆς*.

2) Łukasz chciał zaakcentować, że także na ziemi ma Bogu być chwała śpiewana i w tym celu użył figury retorycznej, zwanej hyperbaton. Że podobna konstrukcja możliwa, na to dowodem Łk 7, 17 i Dzieje 26, 22.

3) Także w drugiej części hymnu ma być hyperbaton, bo *εὐδοκίας* łączy się z *εὐφροσύνη*; stąd jest prawdopodobnem, że ewangelista w pierwszej części tej samej użył konstrukcji.

Że argument trzeci polega na mylnej egzegezie, niżej wykazę, chwilowo więc tylko się zajmę dwoma pozostałymi argumentami. Co się tyczy pierwszego, to niczego nie dowodzi. Sam Harnack pisze, że zwykle — to jest nie zawsze — w hebrajskiej poezji części odpowiednie równej są długości; reguła ta właściwie da się tylko zastosować do tekstu semickiego, nie do przekładu. W aramejskiem zaś liczy Gloria, jeżeli dzielimy jak zwykle, 9 i 11 zgłosek, co jest proporcją zupełnie prawi-

¹⁾ Podaje tak Wohlenberg w Neue Kirchliche Zeitschrift XXVII (1916) 817.

²⁾ Westcott i Hort, The New Testament in the original Greek II App. 56.

³⁾ Gloria in Excelsis Deo, w: Aus Wissenschaft und Leben II (Giessen 1911) 295.

⁴⁾ Uber den Spruch „Ehre sei Gott in der Höh“ und das Wort Eudokia 854 nn.

dłową. W greckiem natomiast nieraz pierwszy i drugi stichos nierównej są długości, czego dowodem np. początek Magnificat:

Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον,

Καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρι μου,
gdzie obydwie rzadki jeszcze niesymetryczniej zbudowane, bo pierwszy liczy 12 sylab a drugi 20 t. j. 8 więcej. Powtórzenie sposobu zgodzić się na to, że ewangelista akcent położył na *ἐπὶ γῆς*, bo ogólna treść hymnu podkreślenia tejże myśli nie wymaga. Po trzecie powołuje się Harnack niesłusznie na inne miejsca z pism Łukasza. Łuk. 7, 17 czytamy *καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὄλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ*, ale tutaj ewangelista tak może pisać, bo słowem *περιχώρῳ* kończy się zdanie i wszelka pomyłka jest wykluczona. Z tego samego powodu odrzucam paralełę z Dziejów 26, 22, bo tu po słowach *καὶ Μωυσῆς* rozpoczyna się zdanie podrzędne *εἰ...* W Gloria natomiast, ktokolwiek wiersz po raz pierwszy przeczyta, przy *καὶ* odetchnie i nowy rozpocznie stichos. Po czwarte byłby Łukasz, chcąc w myśli ziemię i niebo połączyć, nie napisał *ἐν ὑψίστοις*, lecz *ἐν οὐρανῷ*, jak 19, 38. Po piąte: jeżeli *ἐπὶ γῆς* wciągniemy do pierwszej części, znika harmonja obydwu części; tu mamy chwałę — wysokości — Boga, tam pokój — ziemię — lud wybrany. — Lecz, mógłby Harnack wtrącić, gdyby św. Łukasz był miał na myśli taką konstrukcję harmonijną, dlaczego w obydwu stichach tego samego nie zachował porządku, to jest dlaczego nie napisał *εἰρήνη ἐπὶ γῆς*, lecz *ἐπὶ γῆς εἰρήνη*? Odpowiadam: dla tego, by kontrast między pierwszą a drugą częścią lepiej uwydatnić. Żydom bowiem znane było pojęcie pokoju w niebie¹⁾, a zatem wiersz, który miał opiewać sprawy `ziemskie w przeciwieństwie do spraw niebieskich, nie mógł mieć na czele wyrazu, odnoszącego się tak do nieba jak do ziemi, lecz tylko wyraz *ἐπὶ γῆς*, który najodpowiedniej na ów kontrast zwracał uwagę.

Chcąc teraz przystąpić do szczegółowego wyjaśnienia myśli, zawartych w hymnie aniołów, musimy zgóry zaznaczyć, że śpiew „wojska niebieskiego“ ma charakter ściśle mesjański

¹⁾ Por. Łuk. 19, 38 Hen. 71, 15 Test. Hiob 36, 32 i modlitwę Kaddis. Bliżej omawia tę myśl Spitta w: *Zeitschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst* X (1905) 49.

i że zastosowany jest w zupełności do pojęć religijnych ówczesnych żydów. Tego dowodem niech będą dwa teksty z ksiąg apokryficznych.

W księdze Henocha czytamy: ¹⁾

„Wielki święty wyjdzie z mieszkania swego i Bóg świata wstąpi na górę Synaj, stanie się widzialnym z wojskiem swoim i w sile swej mocy z nieba niebios się ukaze. I wszyscy ludzie będą się bali i stróże trwogą się przejmą i wielka trwoga i bojaźń ich napełni aż na krańce ziemi..... Z sprawiedliwymi uczyni pokój i strzec będzie wybranych. Łaska będzie nad nimi i wszyscy będą do Boga należeli. Będą posiadali jego upodobanie i będą błogosławieni, i światłość Boża będzie im świeciła.... wszystkich będzie sądził i wszystkich bezbożników zniszczy...“

W testamentum Levi mamy inny ważny tekst: ²⁾

„I Pan da nowego kapłana... będzie świecił jak słońce na ziemi i usunie wszelką ciemność z ziemi i będzie pokój na całej ziemi. Niebiosa radować się będą w owych dniach i ziemia cieszyć się będzie i narody rozweselą się i poznanie Boga rozleje się po ziemi, jak woda w morzu. I aniołowie chwały oblicza Bożego cieszyć się będą. Niebiosa otworzą się..... I Pan radować się będzie nad synami swymi i Pan będzie miał upodobanie nad umiłowanymi swymi aż na wieki“.

Podobieństwo między wierszem Łuk. 2, 14 a powyższymi tekstami jest wielkie; pozwala nam ono na wniosek, że śpiew aniołów miał zaznaczyć, iż w chwili narodzenia Zbawiciela spełniły się wszelkie oczekiwania, jakie lud łączył z dniem przyścia Mesjasza, mianowicie, że majestat Boży nową okryje się chwałą w niebie i również na ziemi, że nastanie pokój i godzina szczęścia dla „wybranych“. Błędne zatem są dowodzenia egzegetów, by słowa aniołów ująć in sensu optativo (t. j. niech będzie chwała i t. d.); są one prostem orzeczeniem: Chwała jest Bogu, względnie nastąpiła dla Boga, na wysokościach.

Z pierwszego wiersza jedynie wyraz „chwała“ domaga się

¹⁾ 1, 3 nn. — Por. Kautzsch, Apokryphen II 236 n.; Charles, Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament II (Oxford 1913) 188.

²⁾ 18, i nn. — Por. Kautzsch, op. cit. 470 n.; Charles, op. cit. 314.

dokładniejszego omówienia. Greckie *δόξα*, odpowiadające hebrajskiemu Kabod, nie da się na polskie dobrze przetłumaczyć. *Δόξα* oznacza najpierw jasność, którą Bóg jest odziany, a powtóre chwałę — ale nie chwałę i cześć w sensie abstrakcyjnym, lecz w sensie konkretnym, o ile jest na zewnątrz widzialna¹⁾. „Chwała Boża“, która według wiersza Łuk. 2, 9 anioła otoczyła i pasterzy wprawiła w trwogę, jest dowodem wielkiego uwielbienia, jakiego Bóg w tej właśnie chwili w niebie doznaje.

Korelatywem tej chwały niebieskiej jest ukazanie się „pokoju“ na ziemi. Greckie *εἰρήνη* jest przekładem aramejskiego *šelama'* (= hebr. שָׁלוֹם). W Nowym Testamencie zachodzi to słowo dość często u św. Pawła dla oznaczenia wewnętrznego szczęścia i pokoju, jakiego doznaje dusza chrześcijanina po otrzymaniu chrztu św. Niektórzy egzegeci pojmują i u Łuk. 2, 14 *εἰρήνη* w sensie św. Pawła. Ponieważ jednak u Apostoła wyraz ten ma znaczenie ściśle dogmatyczne, wynikające z całokształtu teologii Pawłowej, należy mu tu nadać sens ogólniejszy. *Εἰρήνη* to pokój mesjański, który prorocy Ozjasz²⁾ i Micheasz³⁾ przepowiedzieli i o którym autor Sybylinów żydowskich⁴⁾ pisze jako „o wielkim pokoju“. Gdy żydzi wspominali pokój mesjański, to myśleli o czasach, kiedy wszystkie wojny ustaną, kiedy będzie „mieszkał Juda i Izrael bez wszelkiej bojaźni, każdy pod winną macicą swoją i pod figą swoją“ (1 Reg. 5, 5; Vulg. 3Reg. 4, 25), kiedy „będzie mieszkał wilk z jagnięciem, a pard z kozłędkiem legać będzie: cielę i lew i owca pospołu mieszkać będą, a dziecię małe pędzić je będzie“ (Iz. 11, 6) — a myśl ta ostatnia prawdopodobnie częstym była marzeniem pasterzy i w tym tylko sensie mogli zrozumieć wyraz *šalom*. Ponieważ jednak nadzieja mesjańska także wielu innych dóbr pragnęła, a wyszczególnienie „pokoju“ nie zdaje się być dosyć uzasadnione, niektórzy teologowie biorą słowo *šalom* w ogólniejszym znaczeniu szczęścia i pomyślności. Owszem i w takim

¹⁾ Por. Harnack l. c. przyp. 2. i monografię: Gall, Die Herrlichkeit Gottes, Giessen 1900, 61 nn; Caspari, Die Bedeutung der Wort-sippe kb d im Hebräischen, Leipzig 1908, 107 n.

²⁾ 9, 5; 11, 6.

³⁾ 4, 4. Także Zach. 3, 10.

⁴⁾ III 755.

sensie spotykamy to słowo w Starym Testamencie, ale by nie zerwać nici, łączących hymn aniołów z ideą mesjańską, trzeba je pojmować w właściwym znaczeniu „pokoju mesjańskiego“. Aniołowie nie wyliczają wszystkich dóbr mesjańskich, chociaż wiedzą, że wraz z Królem Bogiem królestwo niebieskie na ziemię zstępuje, by wszelkie zaspokoić pragnienia, lecz tylko p o k ó j ogłaszają, bo słowo to per synekdochen oznaczało błogosławieństwa królestwa niebieskiego¹⁾.

Rzeczownik *εὐδοκία*, kończący hymn anielski, był już przedmiotem wielu rozpraw; najdokładniej opracował Harnack semazjologję tego rzadkiego wyrazu²⁾. *Εὐδοκία* jest derywatem od *εὐδοκεῖν*, nieznanym w grece klasycznej³⁾; septuaginta używa go w miejsce hebr. יְצִיָּה = upodobanie. Wewnętrzny podmiotem hebr. יְצִיָּה i greckiego *εὐδοκία* może być i Bóg i człowiek. W psalmach, z wyjątkiem jednego miejsca, oznacza *εὐδοκία* upodobanie i życzliwość, jaką Bóg żywi względem ludzi, w innych jednak pismach, także u św. Pawła, zachodzi *εὐδοκία* zarówno w obydwóch znaczeniach i wyraża na jednym miejscu upodobanie Boga względem ludzi a na innym upodobanie, jakie ludzie mają do pewnej rzeczy np. do dobrego.

Czy w zwrocie *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* upodobanie należy przypisać Bogu czy ludziom, nie da się lingwistycznie rozstrzygnąć. Zdanie, że *εὐδοκία* wyraża upodobanie sobie dobrego przez ludzi lub, jak z pewnem zastrzeżeniem powiedzieć można, dobrą wolę

¹⁾ Por. J. Felten, Neutest. Zeitgeschichte II (Regensburg 1910) 133 nn.; Caspari, Vorstellung und Wort Friede im Alten Testament, Gütersloh 1910, 39 nn.

²⁾ L. c. — Jakkolwiek ważne są spostrzeżenia Harnacka, to jednak przeoczył, że eudokia nigdy nie oznacza dobrej woli w ścisłym pojęciu, lecz pewien akt na pograniczu uczucia i woli leżący, który jeszcze nie jest aktem woli, ale także nie czczem uczuciem; lub inaczej, by użyć terminologii scholastycznej: w pojęciu eudokia nie tkwi voluntas, lecz pewna velleitas. Przemawia zatem: 1) etymologja tak greckiego jak aramejskiego wyrazu; 2) zauważyłem, że kontekst nigdzie nie wymaga, by przez eudokia rozumieć wolę a myśli stają się treściwsze, jeżeli wyraz: wola zastąpimy wyrazem: upodobanie, pragnienie. Już Cremer słusznie zauważył (Cremer-Koegel, Bibl. theolog. Woerterbuch¹¹, Gotha 1923, 354): „Vom guten Willen“ in sittlicher Hinsicht kommt *εὐδοκία* nie vor“. Harnack coprawda o tem wspomniał, ale myśli tej nie przeprowadził.

³⁾ W grece klasycznej mamy zamiast tego wyraz *εὐδόκησις*.

ludzi, nie jest wręcz niemożliwym, a Theodor Zahn broni zdania tego w komentarzu swym do Łukasza¹⁾. Powoduje on się rozważaniem, że z kontekstu nie wynika dostatecznie, iż owo „upodobanie“ od Boga pochodzi, i dalej zdaje mu się ograniczenie pokoju na pewne osoby, które sobie Bóg wybiera, być w sprzeczności z wierszem 10, gdzie anioł „całemu ludowi“ ogłasza radość wielką. Wywody Zahna jednak nie przekonują. Albowiem w hymnie anielskim myśl o Bogu, zsyłającym ludzkości Mesjasza, na pierwsze wysuwa się miejsce i Łukasz wyraźnie nazywa śpiewanie hymnu „Chwaleniem Boga“, więc nie potrzeba zbytnio wysilać umysłu, by do rzeczownika *εὐδοκία* dodać przymiotnik *θειῆς*. Po 2) pozostaje także sprzeczność z wierszem 10, jeżeli tylko ludzie chętni i dobrzy mają dostąpić pokoju. Dlatego jest to bardzo prawdopodobnem, a jeżeli się zbada tekst aramejski względnie hebrajski, prawie pewnem, że *εὐδοκία* nie oznacza dobrej woli ludzi, ale życzliwość i łaskawość Boga Ojca.

Temu ujęciu myśli nie sprzeciwia się też przekład łaciński hymnu: Gloria... et in terra pax hominibus bonae voluntatis. Zdaje się, że bona voluntas w intencji tłumacza nie oznaczała „dobrej woli“ ludzi; lecz „dobrą wolę“, t. j. łaskawość Boga względem nas, gdyż w tem znaczeniu zachodzi bona voluntas np. w ps. 5, 13: Domine, ut scuto bonae voluntatis tuae coronasti nos, i w ps. 50, 20: Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua, Sion²⁾.

Lecz jeszcze nowe wyłania się zagadnienie: Kogo należy zaliczyć do homines bonae voluntatis? — Kiedy pasterze usłyszeli z ust aniołów, że pokój nastął dla „ludzi upodobania“, zapewne ani na chwilę nie wątpili, że owemi istotami wybranymi to członkowie ludu izraelskiego. Prawdopodobnie już naówczas żydzi modlili się do Boga, jak to czynią po dziś dzień: „Tyś nas wybrał spośród wszystkich narodów, ulubieś nas, miałeś w nas upodobanie“³⁾. Również wyżej przytoczone teksty

¹⁾ Leipzig 1913, 144.

²⁾ Por. wywody Knabenbauera, Commentarius in evangelium secundum Lucam², Parisiis 1903, 74.

³⁾ Por. D. Neufeld, Modły starożytne Izraelitów na cały rok, Warszawa 1865, część III str. 15. — Por. też Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II (München 1924) 118.

z apokryfów świadczą, że izraelici siebie uważali za „ludzi upodobania“. Wobec tego należy postawić równanie: *homines bonae voluntatis* = lud izraelski, a stąd wynikałoby dalej, że wiersz Łuk. 2, 14 zawiera myśl partykularną, to znaczy, że jest tu mowa o zbawieniu żydów, a nie o zbawieniu wszystkich ludzi. Taka tendencja partykularna, nie koniecznie nas razi, boć sam Pan Jezus głosił ewangelję w pierwszym rzędzie żydom. Jednakże ograniczając pokój mesjański na członków narodu żydowskiego, obniżamy poziom myśli, zawartych w śpiewie aniołów. Lecz jest możliwa droga pośrednia. Żydzi uważali wprawdzie siebie za uprzywilejowanych obywateli Królestwa mesjańskiego, ale nie zapominali o tem, że i poganie pod pewnymi warunkami mogą dostąpić tego samego szczęścia. Wszak przepowiedział Ageusz 2, 8. 10: *Et movebo omnes gentes et veniet desideratus cunctis gentibus et implebo domum istam gloriaet in loco isto dabo pacem*. W księdze Henocha czytamy¹⁾: „wszyscy ludzie bać się będą... z sprawiedliwymi uczyni pokój“, z czego wynika, że autor dobrze znał ideę uniwersalności królestwa mesjańskiego²⁾, jakkolwiek nie mógł się oderwać od myśli partykularnej, że pokój nastanie dla „sprawiedliwych“, jakimi dla niego byli jedynie albo w pierwszym rzędzie żydzi. Połączenie tych dwóch myśli znajdujemy w bardzo ciekawem powiedzeniu znanego rabina Aqiba, przechowanem w *Pirqe Aboth* 3, 13: „R. Aqiba zwykł był mówić: Umiłowany (przez Boga) jest człowiek, bo jest stworzony na obraz (Boży)... Umiłowani są izraelici, bo nazwani są synami Bożymi“³⁾. Jeżeli więc człowiekiem, umiłowanym przez Boga, oprócz żyda może być także poganin, winniśmy w słowa *ἀνθρώποι εὐδοκίας* włożyć sens ogólniejszy, jakkolwiek sobie uświadomić musimy, że prawdopodobnie i pasterze betlejemscy i wielu z pierwszych chrześcijan palestyńskich tej myśli uniwersalnej nie zauważyli względnie nie rozumieli. Łukasz natomiast,

¹⁾ Por. wyżej na str. 229.

²⁾ Por. też Apok. Barucha 72, 2—6 (Kautzsch II 439): „Kiedy nadejdzie czas mego Mesjasza, zwoła on wszystkie narody; niektóre zostawi przy życiu a niektóre uśmierci... Każdy naród, który nie zna Izraela i nie zdeptał pokolenia Jakóba, pozostanie przy życiu; ...wszyscy zaś, co zawładnęli wami lub was znali, mieczem zgina“.

³⁾ Por. Strack, *Pirqe Aboth*, Leipzig 1915, 20.

wychowany w szkole Apostoła Narodów, napewno nie wątpił nigdy, że w hymnie aniołów wyrażona jest uniwersalność ewangelji Chrystusowej.

Że tylko „ludzie umiłowani przez Boga“ dostępują pokoju, nie jest myślą obcą duchowi ewangelji. Wszak czytamy w liście do Rzymian 8, 28: Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti...

Wreszcie wspomnę jeszcze o hipotezie Harnacka¹⁾, że *εὐδοκίας* łączy się z *εἰρήνη* a nie z *ἀνθρώποις*, czyli że zachodzi się tu hyperbaton. Pierwszy wyraził to przypuszczenie Korn. Jansenius — czego oczywiście Harnack nie wie, bo *catholica non leguntur* —, ale prawie wszyscy następni egzegeci zdanie takie odrzucali. Wywody Harnacka stan kwestji niewiele zmieniły. Orygenes²⁾ coprawda napisał: Pax enim, quam non dat Dominus, non est pax bonae voluntatis, lecz ponieważ on aż do przesady myśli biblijne alegoryzuje, i w tym wypadku nie da się rozstrzygnąć, czy on filologicznie uważał *bonae voluntatis* za genitivus, zależny od *pax*, czy też tylko sztucznie tego zestawienia dokonał celem łatwiejszego rozprowadzenia rozważań o pokoju, zwiastowanym przez aniołów. Dalej, jak filolodzy wykazują³⁾, jest hyperbaton dość rzadkie w literaturze greckiej, i stąd staje się hipoteza Harnacka mało prawdopodobną, i to tem więcej, że i drugi argument Harnacka jest dość słaby. Rozumuje on: zwrot *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* zezwala na czworaką odmienną egzegezę; Łukasz nie mógł się tak niejasno wyrazić, i dla tego należy *εὐδοκίας* do *εἰρήνη* dołączyć, gdyż w tym razie nikną wszelkie niejasności. Przyznaję Harnackowi, że my dzisiaj w tekst Łukasza, nie uwzględniając związku z całością, rozmaite myśli wkładać możemy, dla pasterzy jednak były słowa *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* wyrażeniem zupełnie zrozumiałem.

1) L. c. — Por. wyżej na str. 227.

2) W komentarzu do Łukasza, przechowanym tylko w przekładzie łacińskim św. Hieronima. Por. Migne, *Patrologia graeca* XIII 1851.

3) Por. Blass-Debrunner], *Grammatik des neutest. Griechisch*, Göttingen 1913, 283; R. Kühner, *Ausführliche griechische Grammatik* II, 2, (Leipzig 1903) 600 nn.

Należy teraz do egzegezy wyżej podanej zastosować przekład hymnu. Ks. Wujek tłumaczył według wulgaty :

Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli.

Ponieważ jednak *εὐδοκία* odnosi się do Boga a nie do ludzi, trzeba dosłownie tłumaczyć:

Chwała na wysokościach Bogu
a na ziemi pokój ludziom upodobania (Bożego)!

lub parafrazować — wzorując się na podobnem wyrażeniu u Mateusza¹⁾.

Chwała na wysokościach Bogu
a na ziemi pokój ludziom, w których sobie upodobał!²⁾

X. Aleksy Klawek.

¹⁾ Por. głos z nieba podczas chrztu Chrystusa (Mat. 3, 17): „Oto syn mój umiłowany, w którym sobie upodobałem“.

²⁾ W niemieckim przekładzie Röscha (Paderborn 1921) brzmi wiersz ten:

„Ehre sei Gott in der Höhe
und Friede auf Erden den Menschen seiner Huld“.

Le Maistre de Sacy swego czasu (r. 1701) dobrze przetłumaczył:

Gloire à Dieu au plus haut des cieux!

Et paix sur la terre aux hommes chéris de Dieu!