

Józef Kudasiewicz

Ewangelie dzieciństwa Jezusa

Collectanea Theologica 40/4, 161-170

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. JÓZEF KUDASIEWICZ, KIELCE—LUBLIN

EWANGELIE DZIECIŃSTWA JEZUSA

Pierwsze dwa rozdziały Ewangelii Mateusza i Łukasza, opisujące narodzenie i dzieciństwo Jezusa, nazywa się potocznie ewangelią lub historią dzieciństwa Jezusa.

Problematyka ewangelii dzieciństwa

Aleksander Krawczuk w interesującej książce *Herod król Judei* opisy te umieszcza w rozdziale pod bardzo znamienym tytułem: *Legenda Heroda*¹. Rozdziały te, według niego, to „dzieje betlejemskiej legendy”. Interpretacja ta jest dzisiaj obowiązująca w polskiej religiologii laickiej². Nie jest to zresztą pogląd nowy i oryginalny. Obowiązuje bowiem już od dawna w liberalnej krytyce burżuazyjnej, począwszy od Loisy'ego po Bultmanna³.

Interpretacja taka jednak budziła i budzi nadal u wielu egzegetów katolickich reakcje prawie urazowe⁴. Jest to zupełnie zrozumiałe. Z żadnymi bowiem tekstami biblijnymi nie jest tak związane uczucie religijne wiernych, już od pierwszych wieków Kościoła, jak właśnie z tymi⁵. Jesteśmy z nimi

¹ Warszawa 1965 PW „Wiedza Powszechna”, 255—269.

² Por. W. Kozłowski, *Legendy o zwiastowaniu*, Argumenty 2 (1958) nr 6, 14; tenże, *Legendy o narodzeniu Boga*, Argumenty 2 (1958) nr 24, 5; J. Krajewska, *Boskie narodziny i Matka Boga*, Argumenty 3 (1959) nr. 51/52, 11 n.

³ Por. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen⁴ 1958, 316—326; M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen⁴ 1961, 101—129; J. Bornkamm, *Jezus von Nazareth*, Stuttgart 1960, 48.

⁴ Por. A. Klawek, *Noc Betlejemska. Historia czy legenda?* Poznań 1921; K. Smoroński, *Mędrcy i gwiazda*, Homo Dei 5 (1936) 26—36; J. Rumak, *Adoracja Magów (Mt 2, 1—12)*. Ateneum Kapłańskie 42 (1950) 391—399; tenże, *Ewangelia dzieciństwa P. Jezusa a krytycy*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 15(1962)344—352.

⁵ Por. J. Riedl, *Die Vorgeschichte Jesu*, Stuttgart 1968, 7 n.; W. Beilner, *Die Kindheitsgeschichten der Evangelien*, Theologisch-praktische Quartalschrift 117 (1969) 301—314.

bardzo zrośnięci dzięki katechezie, liturgii, przepowiadaniu i zwyczajom religijno-narodowym, tkwiącym głęboko w naszej świadomości religijnej. W psychologicznym odczuciu wielu wiernych cała ta bogata sceneria jest relacją kronikarską i stanowi samą treść wiary. Tak bowiem zostali uformowani przez nauczanie, które opisy ewangelii dzieciństwa traktowało jako relacje kronikarsko-historyczne.

A więc legenda czy kronika nocy betlejemskiej? Na to bardzo aktualne i ważne pytanie pragnie dać odpowiedź J. Daniélou w książce pt. *Les Evangiles de l'Enfance*⁶. Opiera się on na osiągnięciach współczesnej bibliistyki Nowego Testamentu i na studium pierwotnego judeo-chryścianizmu, którego jest wybitnym znawcą. Pracę swą adresuje nie do specjalistów-egzegetów, lecz do szerszego kręgu odbiorców. Obydwie wspomniane wyżej skrajne postawy są — według niego — nie do przyjęcia, ponieważ są niezgodne z osiągnięciami współczesnej egzegezy, która uczy nas rozróżniać w aktualnych tekstach ewangelicznych przekazy historyczne od elementów służących do uwydatnienia religijnego znaczenia tych przekazów⁷. Pierwsi bowiem chrześcijanie pragnęli wykazać, że wydarzenia z życia Jezusa są kontynuacją świętej historii zbawienia i posiadają treść teologiczną. Dlatego właśnie wydarzenia te ustawiali w relacji z wielkimi tematami teologicznymi Starego Testamentu. Była to, mówiąc krótko, interpretacja faktów z życia Jezusa w świetle Starego Testamentu. Interpretacja ta jednak nie miała formy dzisiejszego komentarza, lecz była przeprowadzona w sposób wówczas stosowany. Najbardziej rozpowszechnionym rodzajem komentarza w tamtych czasach był tzw. midrasz. Określenie to pochodzi od słowa hebrajskiego *d a r a s z* i oznacza szukać, badać, studiować. Midrasz oznaczał więc badanie, naukę, wyjaśnienie. Wyjaśnienie to miało charakter budujący z zastosowaniem do teraźniejszości. Komentarz do tekstu prawnego nazywał się midraszem halachicznym lub *h a l a c h a*, komentarz zaś do tekstu narracyjnego nazywał się midraszem haggadycznym lub wprost *h a g g a d a*⁸. Otóż judeo-chrześcijaństwo, którzy w dziedzinie kulturalnej byli Żydami tamtych czasów, w opisywaniu wydarzeń z życia Jezusa posłużyli się rodzajem literackim, jaki był wówczas w powszechnym użyciu, tj. midraszem.

W każdym więc epizodzie ewangelii dzieciństwa, zdaniem J. Daniélou, trzeba rozróżnić trzy płaszczyzny. Pierwsza — to płaszczyzna faktu, wydarzenia historycznego. Metodą historyczno-literacką stara się więc uzasadnić, co w danym epizodzie ewangelii dzieciństwa należy do pierwszego faktu historycznego. Druga płaszczyzna to rozpracowanie teologiczno-literackie tego faktu przez pierwotną wspólnotę judeo-chrześcijańską. Wspólnota ta interpretuje teologicznie fakt, wskazując na jego doniosłość w historii zbawienia. W interpretacji tej korzysta ze Starego Testamentu. Posługuje się przy tym rodzajem literackim zwanym midraszem. Trzecia płaszczyzna — to praca redakcyjna ewangelisty. On również interpretuje, wychodząc z sytuacji swej wspólnoty. Umieszcza dany epizod w ramach całości swego dzieła.

Aby się zorientować jak J. Daniélou przeprowadza tę pracę i do jakich dochodzi rezultatów, przyjrzymy się nieco dokładniej trzem najważniejszym epizodom z ewangelii dzieciństwa. Są to: zwiastowanie, narodzenie, mędrzy ze Wschodu. Biorąc pod uwagę wielką kompetencję i powagę teologiczną kardynała, jego krytyczną postawę wobec zbyt skrajnych i nieuzasadnionych

⁶ Paris 1967, Editions du Seuil, s. 140.

⁷ W punkcie tym zgodny jest całkowicie z postulatami Papieskiej Komisji Biblijnej, wyrażonymi w *Instrukcji o historycznej prawdzie ewangelii*, AAS 56(1964) 712—718.

⁸ Por. J. R i e d l, *dz. cyt.*, 8, nota 3.

hipotez, wreszcie ostrożność i odpowiedzialność w sądach, wydaje nam się, że jego ciekawa książka może być dla wielu dużą pomocą w wyjaśnieniu tego trudnego problemu.

Zwiastowanie Maryi (Łk 1, 26—38)

Co w tym bardzo pięknym literacko fragmencie należy do płaszczyzny faktu historyczno-zbawczego, a co jest sposobem literackiego przedstawienia tej rzeczywistości, którym posłużyli się ci, poprzez których mamy dostęp do tej rzeczywistości?

Rzeczywistością historyczną w opisie zwiastowania jest objawienie dane Maryi, zapowiadające, że Ona będzie Matką Mesjasza i że Bóg wnet przyjdzie. Stoimy tu więc wobec faktu objawienia danego Maryi. Świadkiem tego wydarzenia mogła być sama Maryja. Ten fakt objawienia ma charakter podobny do innych objawień poświadczonych przez oba Testamenty. Jesteśmy tu wobec istotnego twierdzenia Biblii i istotnego przedmiotu wiary: Bóg mówi, objawia. Istnienie słowa objawiającego należy do samej substancji Pisma świętego. Bóg kierował swe słowa do patriarchów, proroków, mędrców. Kwestionowanie więc objawienia danego Maryi byłoby w pewnym sensie negacją objawienia jako jednego z elementów konstytutywnych świętej historii zbawienia.

Z faktem objawienia łączy się ściśle wiara Maryi. Pytanie: „Jakże się to stanie skoro męża nie znam?” (1,34) świadczy o tym, że Maryja jest świadoma, iż to co zapowiada anioł, po ludzku mówiąc, jest niemożliwe; jedynie wszechmoc Boża może to sprawić. A to właśnie jest przedmiotem wiary (1,37). I ta wiara Maryi, podobnie jak objawienie, są istotnymi elementami świętej historii zbawienia. Wiara jest właściwą postawą człowieka Biblii. Akt wiary Maryi w słowo Boże do niej skierowane należy więc do podstawowych i pierwotnych danych opisu zwiastowania.

Obok tego podstawowego faktu z świętej historii zbawienia można wykazać historyczność i innych drugorzędnych faktów. J. Daniélu wylicza trzy takie elementy tego opisu. Jako pierwszy wymienia wzmiankę o dziewictwie Maryi (1,34). Może wydawać się to trochę dziwne, ponieważ Żydzi uważali małżeństwo za znak błogosławieństwa Bożego. Lecz wiemy również, że w czasach Chrystusa w niektórych środowiskach żydowskich, celibat był uważany za pewien sposób poświęcenia się Bogu. Dlatego wzmianka ta jest zgodna z kontekstem historycznym. Drugi element historyczny to zaślubiny Maryi z Józefem, poświadczony również przez Mateusza (1,18). Trzecim szczegółem historycznym jest wzmianka o zamieszkiwaniu Maryi w Nazarecie. Nazaret nie jest wspominany w Starym Testamencie i żadna racja literacka ani teologiczna nie może usprawiedliwić wprowadzenia tego miasta do naszego opisu. Mamy tu więc nowy element, którego historyczność jest pewna.

Fakty te jednak zostały rozpracowane literacko i teologicznie w oparciu o analogiczne opisy w Starym Testamencie⁹. Trzeba jednak zaznaczyć, że nie

⁹ W tym punkcie Daniélu wyraźnie opiera się na dotychczasowych badaniach egzegetów katolickich, a szczególnie R. Laurentin, *Structure et théologie de Luc I—II*, Paris 1957; i Munoz Iglesias, *El Evangelio de la Infancia en S. Lucas y las Infancias de las heroas biblicas*, Estudios Biblicos 16(1957) 329—382. Szczegółowe omówienie tych dwóch ciekawych pozycji, zob. J. Kudasiwicz, *Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 10 (1963) z. 1, 68—75.

jest to tylko analogia czysto literacka, lecz również analogia między samymi rzeczywistościami. Bóg bowiem w historii zbawienia działa w podobny sposób. Stąd też jest rzeczą normalną, że autor biblijny przedstawiając jakieś wydarzenie, inspirował się sposobem przedstawienia analogicznego wydarzenia w Piśmie św. I dlatego właśnie istnieje w Biblii rodzaj literacki zwiastowania.

Łukasz w opisie zwiastowania wzorował się na dwu grupach tekstów. Pierwsza grupa, to teksty mówiące o objawieniu się Jahwe przez pośrednictwo anioła w celu powierzenia człowiekowi wybranemu przez Boga jakiejś misji. Anioł Jahwe ukazał się Mojżeszowi w krzaku ognistym, aby mu powierzyć misję wyzwolenia Izraela z niewoli egipskiej (Wj 3, 1—28). Gdy się Mojżesz od tego wymawia, Jahwe zapewnia, że będzie z nim i daje mu znak. Mojżesz przyjmuje misję: „oto pójdę”. Struktura literacka tego opisu jest identyczna z opisem zwiastowania. Spotyka się te same elementy: anioł, misja, uchylenie się od tej misji, obietnica pomocy Bożej, przyjęcie misji. Podobną strukturę literacką spotyka się w opisie powołania Gedeona (Sdz 6, 11. 23). Na szczególną uwagę zasługuje formuła „ja będę z tobą”, występująca we wszystkich trzech opisach (Wj 3,12; Sdz 6,12; Łk 1,28). Wydaje się jednak, że w opisie zwiastowania Łukasz inspirował się bardziej opisem objawienia się Anioła Jahwe Abrahamowi (Rdz 18, 1—33). Wysłannik Boży zapowiada, że Abraham otrzyma syna z bezpłodnej Sary (18, 14 n). Analogie są uderzające. Spotyka się te same formuły (Rz 18, 14; Łk 1, 18. 37).

Drugą grupą tekstów, na których mógł wzorować się Łukasz w literackiej prezentacji zwiastowania, stanowią teksty zapowiadające czasy mesjańskie i eschatologiczne. Na szczególną uwagę zasługuje tekst Sofoniasza proroka (3, 14—17): „Raduj się (*haire*) córko Syjonu!... Pan Bóg twój w tobie” (3,14. 17). Są to słowa Jahwe skierowane do Jeruzalem, które przedstawia prorok jako Córkę Syjońską. Zapowiada jej nadejście zbawienia mesjańskiego. Łukasz zaś wkładając te słowa w usta anioła, uczy że Maryja jest symbolem Izraela, któremu Jahwe zapowiedział nadejście zbawienia. W opisie zwiastowania można jeszcze spotkać wyraźne nawiązanie do księgi Daniela (9,13). Anioł Gabriel ukazuje się Danielowi i mówi: „... Ty bowiem jesteś mężem umiłowania (*eleemos*)”. Jest to jedyne miejsce w Starym Testamencie, gdzie występuje Gabriel. Termin zaś *eleemos* ma to samo znaczenie co *kecharitōmenē* u Łukasza (1,28). Identyczny jest również przedmiot tych dwu zwiastowań: eschatologiczne przyjście Jahwe. W objawieniu danym Maryi realizuje się zapowiedź księgi Daniela.

Przy głębszej analizie opisu zwiastowania można również dostrzec i trzecią warstwę: redakcyjną literacką i interpretacyjną teologiczną Łukasza. Można wyśledzić kilka tych elementów redakcyjnych. „On będzie wielki” (1,32) znajduje się również przy zapowiedzi urodzenia Jana Chrzciciela (1,15) i wydaje się pochodzić od Łukasza. Następnie zdanie: „Pan Bóg da Mu tron Jego ojca, Dawida. Będzie panował nad domem Jakuba na wieki, a Jego panowaniu nie będzie końca” (1,33), jest zależne od Iz 9, 5—6. Dziecię zapowiedziane przez proroka posiada identyczne prerogatywy. W zdaniu Łukasza jednak słownictwo tego zdania nie jest Łukaszkowe, dlatego zaczerpnął on prawdopodobnie ten midrasz ze środowiska judeo-chrześcijańskiego. Zwiastowanie wreszcie zapowiada nie tylko przyjście Mesjasza, Syna Maryi, lecz również przyjście samego Jahwe. Co więcej, wyczekiwany Mesjasz będzie równocześnie przychodzącym Bogiem. Stary Testament i judaizm nigdy tych dwu funkcji nie łączył w jednej osobie. Przyjście Mesjasza i przyjście Jahwe były to dwa wątki paralelne. Łukasz łączy je razem. W tej perspektywie trzeba również rozumieć zdanie: „Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazywane Synem Bożym” (1,35). Określenie to wzięte samo w sobie nie jest jeszcze decydujące. W tym czasie jednak, gdy pisał Łukasz, określe-

nie to w środowisku judeo-chrześcijańskim oznaczało wyraźnie bóstwo Mesjasza.

Narodzenie Jezusa (Łk 2, 1—25).

W tym barwnym opisie, zdaniem J. Daniéλου, istnieje niepodlegający zakwestionowaniu rdzeń historyczny. Te pierwotne i pewne elementy historyczne zostały rozpracowane literacko przez wspólnotę apostołską, a następnie przez Łukasza-pisarza, który epizod ten włączył w strukturę swego dzieła.

Co stanowi ów rdzeń historyczny? Centralnym stwierdzeniem historycznym jest fakt narodzenia Jezusa w Betlejem. Jest rzeczą bardzo znamionną, że w tym punkcie zgodni są ze sobą Łukasz i Mateusz, chociaż ich opisy narodzenia wywodzą się z różnych kręgów tradycji. Zgodna jest pod tym względem i tradycja, która bierze swój początek nie tylko z ewangelii, ale również z palestyńskiej wspólnoty judeo-chrześcijańskiej. Wszystkie źródła wywodzące się z tego środowiska uważają Betlejem za miejsce narodzenia Jezusa. Szereg szczegółów związanych z narodzeniem Jezusa posiada również wartość historyczną. Brak miejsca w gospodzie, owinięcie Dziecka w pieluszki i złożenie w żłobie (2,7; 2,12; 2,16). Wszelkie próby jakie podjęto dotychczas, aby znaleźć analogie dla tych szczegółów lub odczytać ich sens teologiczny, który usprawiedliwiłaby ich wprowadzenie, spełżył na niczym.

Do tych danych historycznych, zawierających ludzkie okoliczności narodzenia Jezusa, trzeba jeszcze dodać sam fakt objawienia Bożego pasterzom, który również należy do pierwotnego rdzenia historycznego. Bóg wkracza w historię, aby stwarzać, zbawiać, objawiać; jest to jedno z najistotniejszych stwierdzeń całej Biblii. Pierwsze rozdziały ewangelii Łukasza przedstawiają całą serię podobnych objawień: Zachariaszowi, Maryi, Symeonowi, pasterzom. Objawienia te są istotną częścią historii zbawienia, która jest historią *mirabilem Dei*.

W jaki sposób te dane mogły dojść do wiadomości ewangelisty? J. Daniélou zwraca tu słuszną uwagę na szczególne miejsce, jakie w pierwotnej wspólnocie palestyńskiej odgrywali krewni Jezusa. Jest to zupełnie zgodne ze świadomością plemienną ludów semickich. To środowisko przechowało dane dotyczące narodzenia i dzieciństwa Jezusa. Do tego środowiska zresztą odsyła nas sam Łukasz (2,19; 2,51).

Te dane historyczne Maryja i krewni Jezusa przekazali wspólnocie judeo-chrześcijańskiej, a od niej dopiero przejął je św. Łukasz. Pierwotna wspólnota nie przekazała jednak tych danych w stanie surowym, lecz rozpracowała je literacko i teologicznie, starając się uwypuklić ich sens zbawczy. Interpretację tę włożono w usta anioła. Łukasz nazywa go Aniołem Pana (2,9), co może oznaczać Boga objawiającego się lub też jakąś istotę rozumną posłaną przez Boga. Łukasz mówiąc o „mnóstwie zastępów niebieskich” być może rozumie to w tym drugim znaczeniu.

Słowa Anioła Pana są bardzo znamienne: „Oto zwiastuję wam radość wielką, która będzie udziałem całego narodu: dziś w mieście Dawida narodził się wam zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan” (2,10 n). Pierwsza część zdania jest typową zapowiedzią mesjańską. Taki sens ma właśnie słowo „zwiastować”, które w tym znaczeniu występuje u proroka Izajasza (60,6; 61,1). Druga zaś część zdania jest podobna do określenia jakim nazwał się Jezus w synagodze w Nazaret (Łk 4,17. 19). Słowo „radość” ma charakter mesjański (Iz 66,10). „Dla całego narodu” — podkreśla publiczny charakter tego wydarzenia. Wreszcie słowo „dziś” aktualizuje wydarzenie eschatologiczne (Łk 23,43). W końcu tytuł „Mesjasz, Pan” został zaczerpnięty z Lm 4,20: „Mesjasz Jahwe”. Został jednak przez wspólnotę nieco przemieniony: zamiast „Mesjasz Pana” jest „Mesjasz, Pan”. Mamy tu więc do czynienia z pewnym rodzajem midraszu mającym za punkt wyjścia teksty Starego Testamentu, które aplikuje do nowych rzeczywistości chrześcijańskich.

Drugim śladem literackiego rozpracowania pierwotnych wydarzeń historycznych jest tzw. przez J. Daniélu „liturgia aniołów”. I nagle przyłączyło się do anioła mnóstwo zastępów niebieskich” (2,13). Bardzo interesujące paralele mamy w tekstach qumrańskich. Wspólnota qumrańska chwalać Boga uczestniczy we wspólnocie aniołów. Jest to temat bardzo częsty. Oznaczało to, że wspólnota była miejscem obecności Boga¹⁰. A więc obecność „zastępów niebieskich” w czasie narodzenia Jezusa jest sposobem wyrażenia obecności Bożej w Dziecku leżącym w żłobie. Spotykamy tu nowy aspekt teologii aniołów: obecność „zastępów niebieskich” jest znakiem obecności Bożej. Twierdzenie to ma wielkie znaczenie teologiczne: nowonarodzone dziecię jest Bogiem. Natomiast sposób w jaki przedstawiono to twierdzenie teologiczne został zaczerpnięty z apokalipsy qumrańskiej. I tu więc mamy pewien rodzaj midraszu.

Nietrudno jest również w opisie tym wyśledzić wkład redakcyjny Łukasza. Spotyka się naprzód terminologię typowo Łukasową: „zwiastować” (2,10), „radość” (2,10), „dziwić się” (2,18). Najwyraźniejsze ślady ręki trzeciego ewangelisty widać w mowie Anioła. Nazwanie dziecka „Zbawcą” (*soter*) jest typowo Łukasowe (2,11; Dz 5,31; 13,13). Użył on tego tytułu po to, żeby wyjaśnić trudne określenie: „Mesjasz, Pan” (2,11). Było to określenie szczególnie trudne dla Greków, do których adresował swe dzieło. Tytuł *soter* znany w literaturze hellenistycznej, był im bliższy. W pierwszych dwóch wierszach (2,1-2) widać również wyraźnie rękę Łukasza-historyka. Głównym celem, jaki tu przyświecał Łukasowi było ustawienie narodzenia Jezusa w historii świata grecko-rzymskiego, do którego w sposób szczególny adresował swe dzieło. Dostrzegamy tu próbę przeprowadzenia chronologii porównawczej. Wyraża się w tym również uniwersalizm Łukasza. Postać Jezusa została umieszczona nie tylko w relacji do historii żydowskiej, lecz również do historii powszechnej.

Mędrcy ze Wschodu (Mt 2, 1—12)

Pierwszorzędnym przedmiotem drugiego rozdziału ewangelii Mateusza, a szczególnie opisu pokłonu Mędrców, jest historia prześladowania Jezusa przez Heroda. Postać Heroda zajmuje w tym rozdziale miejsce centralne.

Wątek historyczny tego opisu jest bardzo wyraźny. Najprzód postać Heroda została przedstawiona wiernie i autentycznie, zgodnie ze źródłami pozabiblijnymi. Podobnie autentyczne są dane topograficzne: Jerozolima, Betlejem. Poza tym wątkiem ogólnym można wskazać na szereg szczegółów historycznych pewnych lub przynajmniej prawdopodobnych. Wstęp do opisu (2,1), mówiący o miejscu i czasie narodzenia Jezusa jest historycznie pewny. W charakterystyce Heroda spotykamy interesujący szczegół: „Król Herod przeraził się” (2,3). Jest to całkowicie zgodne z rzeczywistością. Herod dzielił władzę dzięki łasce Rzymu. Żył w ciągłej obawie przed detronizacją. To właśnie popchnęło go do licznych morderstw nawet wśród swoich najbliższych. W świetle tego właśnie rysu charakteru Heroda, nabiera prawdopodobieństwa historycznego rzeź niemowląt (2,16 n).

Przyczyną niepokoju Heroda była wizyta Mędrców w Jerozolimie, którzy „ujrzeli jego gwiazdę na Wschodzie” (2,2). Szczegół ten sprawiał egzegetom wiele kłopotu. Istotnym stwierdzeniem jest tu wyrażenie „jego gwiazda”.

¹⁰ Por. A. Jaubert, *La notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris 1964, 190.

Jest to wyraźna aluzja do wierzeń astrologicznych, według których każde dziecko rodzi się pod własną konstelacją gwiazdną. Stanowi ona jego gwiazdę. Wyrażenie „na Wschodzie”, zdaniem J. Daniélou, trzeba rozumieć „przy jej wschodzie”. Sens frazy byłby następujący: ujrzeliśmy gwiazdę przy jej wschodzie lub „gdy wschodziła”, względnie „wschodzącą”. Horoskop bowiem określa się praktycznie „wschodzeniem” gwiazdy w momencie narodzenia dziecka.

J. Daniélou proponuje tu oryginalne tłumaczenie odwołując się do tekstów qumrańskich. Wśród tych tekstów znajduje się również horoskop wy-czekiwanego króla mesjańskiego¹¹. Wynika z tego, że w środowiskach żydowskich tamtych czasów znane były tendencje astrologiczne, które łączono z nadziejami mesjańskimi. Próbowano nawet określić pod jaką gwiazdą narodzi się Mesjasz. Zakładając teraz realizację jednego z tych horoskopów, zrozumiałą staje się wiara w narodzenie Mesjasza i poszukiwanie miejsca, gdzie się on narodził. Istnienie tego horoskopu, fakt jego realizacji rzuca nowe światło na rzeź niemowląt. Istnieje ścisły historyczny związek między horoskopem mesjańskim a rzezią niemowląt. Ten ostatni epizod oderwany od horoskopu jest zawieszony w powietrzu. Tylko przeświadczenie o realizacji horoskopu tłumaczy mord dzieci.

Powyższych danych historycznych nie przejął jednak ewangelista w tym stanie, jak je przedstawiono wyżej, lecz doszły one do niego już przepracowane literacko i teologicznie przez pierwotną wspólnotę judeo-chrześcijańską. Chrześcijanie palestyńscy, związani głęboko z judaizmem w interpretacji tych pierwotnych wydarzeń, posłużyli się formami znanymi wówczas w Palestynie, szczególnie haggadą. Cechą charakterystyczną tego rodzaju literackiego jest rozbudowanie elementu cudownego; działalność Boża przedstawiona jest w formie zjawisk nadzwyczajnych. Otóż w opisie historii Mędrców można dostrzec elementy tego właśnie rodzaju literackiego: sen jako środek objawienia Bożego jest typowym elementem haggadycznym (2,12; 2,13; 2,19). Istnieją przy tym ciekawe paralele z literaturą judaistyczną. W żydowskiej haggadzie paschalnej Jakub prześladowany przez Labana, we śnie został przestrzeżony przez Boga, żeby uciekał do Egiptu. Podobieństwo jest wyraźne. Judeo-chrześcijanie, znając haggadę paschalną, mogli wzorować się na niej przy opisie historii Jezusa. Za element haggadyczny trzeba uważać również opis gwiazdy, która prowadziła Mędrców (2,9). Pierwsza wzmianka gwiazdy łączyła się z horoskopem mesjańskim i należała do danych historycznych. Natomiast opis gwiazdy prowadzącej Mędrców w podróży i wskazującej miejsce urodzenia Mesjasza jest typową haggadą. Cały ten opis ma więc wyłącznie charakter amplifikacji literackiej.

Ostatnie stadium rozpracowania literackiego i interpretacji teologicznej zawdzięczamy ewangelistcie-redaktorowi. Znając styl, terminologię i tendencje teologiczne Mateusza nietrudno jest dostrzec jego wpływ w opisie historii Mędrców. Najprzód wzmianka o strachu „całej Jerozolimy” (2,3) jest szczególnie redakcyjnym Mateusza. Zaniepokojenie Heroda było czymś naturalnym, zgodnym z jego charakterem i kontekstem historycznym, dlatego słusznie zaliczono tę wzmiankę do elementów historycznych. Natomiast nie ma

¹¹ Na znaczenie tego tekstu dla zrozumienia opisu pokłonu Magów już wcześniej zwrócili uwagę A. Dupont-Sommer (*Deux documents horoscopiques esséniens découverts à Qumran près de la mer Morte, w: Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris 1966, 239—253*) i J. Starcky (*Un texte messianique araméen de la grotte 4 de Qumran, w: Mémorial du cinquantenaire de l'École des langues orientales de l'Institut catholique de Paris, 1964, 30—66*).

żadnej racji, która uzasadniałaby strach Jerozolimy. Wręcz przeciwnie, narodzenie Mesjasza winno wzbudzić radość i entuzjazm. A więc szczegół o strachu Jerozolimy musi pochodzić z okresu, kiedy to zerwanie między młodym chrześcijaństwem a judaizmem było faktem dokonany. Miało to miejsce wtedy, gdy redagował swe dzieło Mateusz. Rzutuje on na dziecięstwo Jezusa sytuację swego czasu. Temat konfliktu Jezusa z Żydami, który jest centralnym zagadnieniem tej ewangelii, potwierdza prawdopodobieństwo takiego wyjaśnienia. Dzięki temu pokłon Mędrców wprowadza jakby główny temat całego dzieła.

Ewangelia Mateusza jednak obok tendencji antyjudajskich przedstawia również wyraźnie przyjęcie pogan do Królestwa Bożego. Otóż opis historii Mędrców jest jakby szkicem całego dzieła. Herod i cała Jerozolima reprezentują Żydów, Mędrcy zaś przedstawiają pogan. Wskazuje na to wyraźna aluzja w tekście Mateusza do prorocstwa Izajasza (Iz 60) o nawróceniu wszystkich narodów, które pośpieszą adorować do Jeruzalem. Wzmianka o złocie i kadzidle (Mt 2,11) jest wyraźną aluzją do Iz 60,6: „zaofiarują złoto i kadzidło”. Opis więc Mędrców śpieszących za gwiazdą i oddających pokłon Mesjaszowi ma wszystkie cechy haggady. Opisuje realizację prorocstwa Starego Testamentu, włączając w nie elementy nowe. Obecność pogańskich Magów byłaby czymś bardzo dziwnym z punktu widzenia historycznego. A bardziej dziwne byłoby ich pragnienie oddania czci królowi Izraela. Dlaczego — według tego opisu — przyszli ze wschodu? Być może stoimy tu wobec stylizacji redakcyjnej Mateusza. Tam gdzie redagował swe dzieło (na wschód od Jeruzalem) miały miejsce nawrócenia z pogaństwa. I tu więc byłaby projekcja sytuacji współczesnej ewangelicie na czasy dzieciństwa Jezusa. Odpowiadało to dobrze głównej tezie ewangelii Mateusza: przeciwstawienie niewiernych Żydów — *wiernym poganom*. *Odrzucenie Żydów a wejście do Kościoła pogan* nie było przypadkiem, lecz odpowiadało Bożym planom już od samych początków historii Jezusa. „Pokłon więc Mędrców — konkluduje J. Daniélu — inaczej niż opis zwiastowania, nie dotyczy jakiegoś istotnego aspektu wiary, dlatego mógłby być uważany za twór Mateusza, inspirowanego ideą teologiczną, a nic przez to nie byłoby zachwiane” (s. 105).

Próba oceny książki

A więc legenda czy kronika nocy betlejemskiej? Książka daje nam na to pytanie odpowiedź jasną i zdecydowaną. Ani kronika, ani legenda. To po prostu ewangelia dzieciństwa Jezusa. Jak całą ewangelię, tak i tę można określić następująco: słowa i czyny Jezusa zinterpretowane w świetle zmartwychwstania, w świetle Ducha Prawdy, przy pomocy Starego Testamentu i z nawiązaniem do środowiska, do którego adresowano ewangelię¹². J. Daniélu włożył dużo pracy, aby w sposób naukowy i przekonujący uzasadnić wartość historyczną tych opisów. Jest to najoryginalniejsza i najciekawsza część jego pracy. Dokładna znajomość środowiska judaistycznego, odczytanie w tekstach qumrańskich, zwrócenie uwagi na znaczenie krewnych i najbliższych Jezusa w palestyńskiej wspólnocie judeo-chrześcijańskiej uwykułyły elementy historyczne epizodów z dzieciństwa Jezusa.

Jest znamienne, że do podobnych rezultatów dochodzą współcześnie historycy żydowscy, wychodzący z założeń zupełnie innych niż egzegeci katolicki. Na szczególną uwagę zasługuje praca Roberta Arona¹³. W oparciu o bogatą

¹² Por. A. Stöcker, *Spiritualität der lukanischen Kindheitsgeschichte*, w: *Theologisches Jahrbuch*, Leipzig 1966, 349—364; J. Kudasiwicz, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, Poznań 1969, 275 n.

¹³ R. Aron, *Les années obscures de Jésus*, Paris 1960.

dokumentację źródłową zrekonstruował on tło ewangelii dzieciństwa. Poznanie tego tła ma wielkie znaczenie dla badań nad historycznością ewangelii dzieciństwa, ponieważ stanowi bardzo dobry test służący do kontroli autentyczności naszych opisów. Wszelkie bowiem inwencje i twory późniejsze będą zawsze zawierały wiele anachronizmów i sprzeczności w porównaniu z danymi historycznymi, socjologicznymi i religijnymi właściwego środowiska, szczególnie wtedy gdy są one dobrze znane. Otóż, jak wykazał wspomniany historyk, nic z tego nie spotyka się w opisach dzieciństwa Jezusa¹⁴. Są one doskonale zgodne ze swoim autentycznym środowiskiem i tłem historycznym. Powstanie ewangelii dzieciństwa zupełnie słusznie związał J. Daniélu z środowiskiem judeo-chrześcijańskim Palestyny, wykluczając przez to skrajne poglądy wpływów hellenistycznych. Książka Kardynała wzmacnia nasze zaufanie w wartość historyczną ewangelii dzieciństwa.

Zgodnie ze współczesnym stanem badań nad ewangeliami i z najnowszymi dokumentami Kościoła wykazał autor, że w literackim przedstawieniu tych wydarzeń z dzieciństwa posłużono się techniką pisania właściwą tamtem czasom i tamtemu środowisku. Tu jednak budzą się pewne pytania. J. Daniélu wspomina kilkakrotnie, że pierwotna wspólnota, a nawet ewangelici w opisach dzieciństwa posłużyli się rozpowszechnionym wówczas rodzajem literackim zwanym midraszem haggadycznym. Czy to jest słuszne? Midrasz był to pewien typ komentarza do tekstów biblijnych, gdy tymczasem w ewangelii dzieciństwa mamy komentarz do faktów, a nie do tekstów. Punktem wyjścia jest zawsze jakieś wydarzenie zbawcze, jakiś fakt, a celem komentarza jest wskazanie na jego wymiar teologiczny. Ta interpretacja faktu dokonuje się jednak przy pomocy Pisma św. Nie można więc mówić o istnieniu czystego midraszu w ewangelii dzieciństwa, lecz najwyżej o istnieniu pewnych elementów midraszowo-haggadycznych lub o haggadycznym sposobie przedstawiania rzeczy¹⁵.

Wydaje się również, że zbyt schematycznie rozdziela autor pracę pierwotnej wspólnoty palestyńskiej od pracy redakcyjnej ewangelistów-redaktorów. Zastrzeżenie to tym bardziej rzuca się w oczy, ponieważ w książce spotykamy wyraźną niekonsekwencję. Przy omawianiu zwiastowania rozpracowanie literackie faktu historyczno-zbawczego przypisuje Daniélu raczej samemu Łukaszowi, który w pracy tej inspirował się biblijnymi opisami zwiastowania (s. 26 n). Natomiast w opisie narodzenia Jezusa i pokłonu Magów, pierwsze rozpracowanie literackie i teologiczne przypisuje wyraźnie chrześcijańskiej wspólnocie palestyńskiej. Przydałoby się również bliższe i dokładniejsze sprecyzowanie tego, co rozumiemy przez tę wspólnotę. Badania archeologiczne lat ostatnich wniosły tu dużo światła.

Opracowanie trzeciej płaszczyzny wkładu redakcyjnego poszczególnego ewangelisty nie budzi zastrzeżeń. J. Daniélu oparł się tu na zasadach współczesnej metodologii stosowanej przy interpretacji synoptyków. Badając ślady redakcyjne ewangelistów, zwrócił uwagę na specyficzną terminologię każdego z nich, na główne tematy i tendencje teologiczne ich dzieł oraz na ich struktury. Można tu nawet spotkać wiele ciekawych i oryginalnych spostrzeżeń. Wbrew np. poglądom H. Conzelmanna, ewangelii dzieciństwa nie zalicza do „czasu Izraela”, lecz już do historii Jezusa.

Chociaż książka nie była przeznaczona dla specjalistów, to jednak mogą oni

¹⁴ Por. R. Laurentin, *Jésus au temple. Mystère de Pâques et foi de Marie en Luc 2*, 48—50, Paris 1966, 146.

¹⁵ Por. X. Léon-Dufour, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963, 345; W. Trilling, *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien*, Leipzig 1968, 27 n.

znaleźć w niej wiele elementów nowych i oryginalnych. Nastomiast wielkie usługi może oddać teologom, apologetom, a szczególnie katechetom i kaznodziejom. Daje właściwe spojrzenie na te trudne teksty. Przestrzega z jednej strony przed podchodzeniem kronikarskim, z drugiej zaś odrzuca zdecydowanie te ujęcia, które lekceważą lub kwestionują wartość historyczną tych opisów. Wobec opisów książka zachowuje perspektywę kerygmatyczną, perspektywę historii zbawienia. Uczy nas poprawnego odczytywania autentycznej kerygmy biblijnej tych tekstów lub mówiąc inaczej — uczy nas poznać to, co ewangeliści chcieli nam powiedzieć w tych tekstach. A to przecież jest sens biblijny, który należy przekazać wiernym w katechezie i homilii. Podejście takie nie usuwa całkowicie z drogi pytań historyczno-krytycznych, ale ułatwi właściwe ich postawienie. Przede wszystkim daje nam właściwy punkt wyjścia dla katechezy i homilii: „tak nam mówi ewangelista (a przez niego sam Bóg) i to chciał nam przez ten opis powiedzieć”¹⁶. Następuje wyjaśnienie sensu kerygmatyczno-teologicznego perykopy. Do zrozumienia tego sensu kerygmatycznego zdolne jest już dziecko w szkole podstawowej. Jeżeli taki będzie punkt wyjścia, a nie kronikarski, wtedy będziemy głosić ewangelię zgodnie z jej intencją i celem. Przy takim ustawieniu perspektywy i punktu wyjścia nie doprowadzi się do kryzysu wiary w latach wzrostu krytycyzmu u dziecka. W przeprowadzeniu sprawa jest jeszcze prostsza. Zadaniem kaznodziei jest przedstawienie kerygmatycznego sensu perykopy biblijnej. I dopiero w oparciu o ten autentyczny sens można przejść do aktualizacji¹⁷. Dla tak pojętej pracy książka Daniela może się okazać wprost nieocenioną pomocą. Po jej przeczytaniu widać jasno że „historia Dziecka nie jest wcale historią dzieciną”¹⁸.

¹⁶ Por. W. Beilner, *art. cyt.*, 313.

¹⁷ Na problematykę katechetyczno-kaznodziejską związaną z nową interpretacją ewangelii dzieciństwa zwracają uwagę: W. Knörrer, *Wir haben seinen Stern gesehen, Stuttgart 1967*; W. Trilling, *dz. cyt.*, *passim*; A. Höfer, *Predigt und heutige Exegese. Eine Handreichung für den Seelsorger*, Freiburg 1968; F. Kamphaus, *Von der Exegese zur Predigt. Über die Problematik einer schriftgemässen Verkündigung der Oster Wunder — und Kindheitsgeschichten*, Mainz 1968.

¹⁸ „In diesem Sinne ist die Geschichte des Kindes wahrhaftig keine Kindergeschichte!”, J. Riedl, *dz. cyt.*, 77.