

PAWEŁ JANISZEWSKI

PANTHERA ~ OJCIEC JEZUSA



GENEZA IDEI ANTYCZNE PRZEKAZY PÓŹNIEJSZE POLEMIKI

WYDAWNICTWO NAUKOWE SUB LUPA

PARNASSUS

Seria naukowa pod redakcją
dr. Macieja Staniszwskiego

1. Marek Węcowski, *Sympozjon czyli wspólne picie. Początki greckiej biesiady arystokratycznej (IX–VII wiek p.n.e.)*
2. Krystyna Stebnicka, *Tożsamość diaspory. Żydzi w Azji Mniejszej okresu Cesarstwa*
3. Aleksander Wolicki, *Symmachia spartańska w VI–V w. p.n.e.*
4. Robert Wiśniewski, *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku, czyli jak poznać przyszłość i nie utracić zbawienia*
5. Lech Trzcionkowski, *Bios – thanatos – bios. Semiofory orfickie z Olbii i kultura polis*
6. Paweł Janiszewski, *Panthera – ojciec Jezusa. Geneza idei, antyczne przekazy, późniejsze polemiki*
7. Katarzyna Pietruczuk, *Dzieje tekstu Ajschylosa, Sofoklesa i Eurypidesa między Atenami i Aleksandrią*

PAWEŁ JANISZEWSKI

PANTHERA ~ OJCIEC JEZUSA

GENEZA IDEI, ANTYCZNE PRZEKAZY,
PÓŹNIEJSZE POLEMIKI

Warszawa 2017

[Kup książkę](#)

Redakcja
Marta Höffner

Korekta
Halina Stykowska

Indeks
Elżbieta Sroczyńska

Skład i łamanie
PanDawer, www.pandawer.pl

Projekt okładki
Paweł Pietrzyk

Fotografia na okładce
„Scena Zwiastowania” – monaster Gelati (koło Kutaisi) w Gruzji (XII–XVII w.),
fot. Aleksander Janiszewski

ISBN wersji elektronicznej: 978-83-948011-4-4

Uwaga: numeracja przypisów oraz numeracja stron w elektronicznych wersjach niniejszej książki (pliki .mobi oraz .epub) różnią się od wersji drukowanej.
Do prawidłowego cytowania należy korzystać z wersji papierowej lub elektronicznej w formacie PDF.

© Copyright 2017 by Paweł Janiszewski
© Copyright 2017 by Global Scientific Platform sp. z o.o.

Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa
www.sublupa.pl, sublupa@sublupa.pl



[Kup książkę](#)

*Dla takich, którzy myślą, święte nie jest nic.
Zuchwałe nazywanie rzeczy po imieniu,
rozwiązłe analizy, wszeteczne syntezy,
pogoń za nagim faktem dzika i hulaszcza,
lubieżne obmacywanie drażliwych tematów,
tarto poglądów – w to im właśnie graj.*

Wisława Szymborska
„Głos w sprawie pornografii” (ww. 4–9)

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie.....	IX
Podziękowania.....	XXII
Część Pierwsza. U źródeł „idei Panthery”	1
Rozdział I. Maria i poczęcie Jezusa w Korpusie Pawłowym.....	5
Rozdział II. Ewangelie synoptyczne i poczęcie Jezusa	11
1. <i>Ewangelia Marka</i> (6,3) – Jezus i jego ziemską rodziną	17
2. <i>Ewangelia Mateusza</i> – pierwsza opowieść o poczęciu.....	26
A. Genealogia Jezusa (Mt 1,1–17)	26
B. Relacja o poczęciu Jezusa (Mt 1,18–23)	53
3. <i>Ewangelia Łukasza</i> – druga opowieść o poczęciu	62
Część Druga. Panthera – ojciec Jezusa.....	77
Rozdział I. <i>Ewangelia Jana</i> (8,41). Ἐκ πορνείας, czyli co/kto jest owocem nierządu?	79
Rozdział II. <i>Prawdziwe słowo</i> Celsusa. „Ciało Boga nie mogłoby zostać spółdzone w taki sposób, jak ty, Jezusie, zostałeś spółdzony”	91
1. Ambroży	95
2. Celsus	106
3. Pantheras	120
Rozdział III. Talmud Babiloński. „Ben Pandera” czy „Ben Stada”?.....	131
Rozdział IV. Inskrypcja z Bingen i jej pokłosie.....	143
Część Trzecia. Mit, aluzja, prefiguracja, alegoria.....	155
Rozdział I. Apokryfy, heterodoksi, gnostycy i poczęcie Jezusa	157
1. Mit Wcielenia.....	159
2. Adopcjonizm.....	166
3. Dziewicze poczęcie	169
4. Odniesienie do <i>Ewangelii Jana</i> (8,41)	173
Rozdział II. Ślady polemik u pisarzy chrześcijańskich II wieku z kręgu tzw. Wielkiego Kościoła	179
1. Ignacy Antiocheński	180
2. Justyn Filozof (Męczennik).....	188
3. Ireneusz z Lyonu	198
4. Tertullian.....	210
Rozdział III. Prefiguracja „pantery” z <i>Księgi Ozeasza</i> (<i>Eclogae propheticae</i> Euzebiusza z Cezarei oraz <i>Fizjologos</i>)	223
Rozdział IV. Paganie późnego antyku i alegorie pantery (<i>Hieroglyphica</i> Horapollona)	241
Część Czwarta. „Oswajanie” Panthery.....	253
Rozdział I. Argumenty Orygenesza przeciw Pantherasowi	257
1. Argument „z doskonałości” (CC I 32–33).....	258
2. Argument z <i>Izajasza</i> 7,14 (CC I 34–35).....	260

3. Argument „z sępa” (CC I 37)	261
4. Argument „z mitologii greckiej” (CC I 37)	266
5. Argument „z grobu” (CC II 69)	268
6. Argument „z Pytii” (CC III 25, VII 3, VII 5)	269
7. Argument „z czystości łona” (CC VI 73)	271
Rozdział II. Panthera w rodzinie Jezusa (nie-Orygenesowskie tłumaczenie fenomenowi Panthery)	273
1. <i>Panarion</i> Epifaniosa z Salaminy	274
2. <i>Nauczanie Jakuba</i>	284
3. Szósta homilia Andrzeja z Krety	293
4. <i>De fide orthodoxa</i> Jana z Damaszku i łaciński Zachód	296
5. Tzw. <i>De vita B. Virginis</i> Epifaniosa Mnicha	299
6. <i>Dialogus contra Iudaeos</i> Andronikosa (XII w.? / XIV w.?)	302
Appendyks: <i>Toledot Jeszu</i> , czyli żydowska tradycja a chrześcijańska jej wersja	307
Zakończenie	313
Aneks: „Dziewicze”/„partenogenetyczne” poczęcie w tradycji niechrześcijańskiej (klasycznej, perskiej, żydowskiej)	319
1. Partenogenetyczne poczęcia Hery	320
A. Hera i poczęcie Tyf(a)ona	322
B. Hera i poczęcie Hefajstosa	324
C. Hera i poczęcie Aresa	326
D. Hera i poczęcie Eris	330
E. Hera i poczęcie Hebe	331
F. Hera i poczęcie Ejleithyi	332
G. Hera i poczęcie Echo	333
2. Danae i „złoty deszcz”	333
3. Atalanta, Melanion i Parthenopaios oraz Auge i Telefos	337
4. Poczęcie przez wiatr	339
5. Powstanie z popiołu	341
6. Dziewica i Dziecko w ekłodze Wergiliusza	342
7. Cudowne poczęcie Attisa	345
8. Zaratusztriańskie dziewicze poczęcie trzech Zbawców	347
9. Dziewicze poczęcie Oświeciciela (Φωστήρ) w Apokalipsie Adama	351
10. Partenogenetyczne poczęcie Melchizedeka w słowiańskiej Księdze Henocha	355
11. Dziewicze poczęcie Antychrysta w Apokalipsie Daniela	358
Tablice genealogiczne	361
Wykaz skrótów	373
Bibliografia	375
Indeks nazw własnych	421

WPROWADZENIE

W tekstach pisarzy antycznych oraz bizantyńskich pojawia się rzekomy, prawdziwy, biologiczny ojciec Jezusa, który zdaniem wrogów chrześcijan uwiódł jego matkę. Człowiek ów nosi imię, które w źródłach¹ przybiera różną formę: Pantheras, Panther, Panthera, Pantera, Pandera (lub Pandiri). Wyraźnie jednak zawsze chodzi o tę samą postać i to jej poświęcona jest ta książka.

Panthera nie był dotąd – o ile nam wiadomo – przedmiotem autonomicznych, całościowych studiów. Pojawiał się albo w szczegółowych badaniach nad autorami i tekstami źródłowymi, w których można go znaleźć, albo w pracach ogólnych, poświęconych polemikom chrześcijańsko-pogańskim czy chrześcijańsko-żydowskim. Naszym celem jest zatem przede wszystkim kompleksowe opracowanie kwestii Pantery, zmierzające do zebrania całego materiału związanego z tym imieniem, wyjaśnienie genezy jego fenomenu, ukazanie pogańskich i żydowskich ataków na chrześcijaństwo przeprowadzonych z wykorzystaniem owej postaci oraz prezentacja reakcji strony przeciwnej. Chcemy też przedstawić nowy materiał, który nie był dotąd brany

¹ Są to następujące przekazy i wersje tego imienia: 1. Celsus – Orygenes: ὁ Πανθήρας, τοῦ Πανθήρα; 2. Euzebiusz z Cezarei: ὁ Πάνθηρ, τοῦ Πάνθηρος; 3. Epifanios z Salamin: ὁ Πάνθηρ, τοῦ Πάνθηρος; 4. *Nauczanie Jakuba*: ὁ Πάνθηρ, τοῦ Πάνθηρος; 5. Andrzej z Krety: ὁ Πάνθηρ, τοῦ Πάνθηρος (plus: ὁ Καρπανθήρ); 6. Jan z Damaszku: ὁ Πανθήρας, τοῦ Πανθήρα (plus: ὁ Βαρπανθήρας); 7. Epifanios Mnich: ὁ Πανθήρ, τοῦ Πάνθηρος (oraz: ὁ Βαρπανθήρ); 8. Andronikos – zachowany tylko po łacinie: *Panther, Pantheri*; 9. Burgundio (łaciński przekład tekstu Jana z Damaszku) i *Złota legenda*: *Panthera* (oraz: *Barpanthera*); 10. Inskrypcja z Bingen: *Pantera*; 11. Talmud Babiloński: *Pandera* (*Pandiri*); 12. *Toledot Jeszu* – różna pisownia imienia, w zależności od wersji opowieści. W naszym studium zachowamy tę różnorodną pisownię, odwołując się do poszczególnych autorów i konkretnych tekstów, ale jednocześnie – dla porządku – sami używać go będziemy w jednej postaci („Panthera”), która jest zlatynizowaną wersją greckiego Πανθήρας, mającą już pewną tradycję w polskiej literaturze przedmiotu.

pod uwagę w badaniach odwołujących się do postaci Panthery. Być może uda się nam również wykazać inne niż najczęściej przyjmowane wytłumaczenie okoliczności zaistnienia tej osoby w źródłach. Gdzieś w tle będzie pobrzmiewać oczywiście pytanie, z czym mamy do czynienia: realnym człowiekiem czy raczej polemiczną kreacją wrogów chrześcijan?

Jedno trzeba z całą mocą podkreślić, mianowicie interesuje nas Panthera jako pewien fenomen, czy też „idea Panthery”, która wiąże się z tym imieniem, tzn. przekonanie wrogów chrześcijaństwa, że Jezus został poczęty w nieślubnym związku z mężczyzną noszącym takie właśnie imię. Oznacza to, że wyjaśniając i prezentując ów fantom, musimy sięgnąć nie tylko do tekstów, w których wymienia się go z imienia. Konieczne będzie również odwołanie do Nowego Testamentu, literatury apokryficznej, heterodoksyjnej, gnostyckiej, dzieł wczesnych pisarzy chrześcijańskich, czyli różnorodnych tekstów, w których znajdziemy relacje o okolicznościach poczęcia Jezusa, albo – najlepiej – dyskusje z tymi, którzy zarzucali mu nieślubne pochodzenie, nawet jeśli nie pada przy tej okazji imię Panthery. Cały ten materiał, w którym nie pojawia się owa postać, służy jednak tylko wyjaśnieniu jej fenomenu, nie jest natomiast przedmiotem autonomicznego studium. To znaczy, że nie mamy zamiaru dokonywać pogłębionej analizy wszystkich relacji antycznych pisarzy na temat poczęcia Jezusa. Interesują nas tylko te źródła, w których pojawia się Panthera, lub też te przekazy, które – choć nie przywołują jego imienia – mogą wytłumaczyć fenomen tej postaci.

Książka składa się z czterech części. W pierwszej z nich („U źródeł «idei Panthery»”) postaramy się przedstawić podstawy antychrześcijańskiej tezy, że Jezus był owocem nierządu. W dwóch pierwszych rozdziałach tej partii pracy sięgniemy do Nowego Testamentu, aby wskazać miejsca, najpierw w korpusie listów Pawła, następnie w trzech synoptycznych ewangeliiach (Marka, Mateusza, Łukasza), które zarówno w starożytności, jak i w nowożytnych badaniach prowokowały pytania o okoliczności poczęcia. Powstała nieco później (ok. 100 r.) *Ewangelią Jana* zajmiemy się w innym miejscu, przynależy ona bowiem już do kolejnego etapu interesujących nas dyskusji. Z całą mocą chcemy jednak podkreślić – dla uniknięcia nieporozumień – że nie jest naszym zamiarem dokonanie pełnej, wnikliwej analizy przekazów Nowego Testamentu dotyczących pochodzenia i poczęcia Jezusa. Pragniemy jedynie z jednej strony przedstawić przekazy nowotestamentalne o poczęciu oraz inne wzmianki w biblijnym tekście, które wskazywano w studiach

jako przynoszące pewne dodatkowe informacje na temat pochodzenia Jezusa, jego rodziny oraz narodzin. Z drugiej strony w przywołanych narracjach wskazemy, a także uwypuklimy te elementy, które od czasów antyku do współczesności wzbudzały najwięcej kontrowersji związanych z ojcostwem, poczęciem i pochodzeniem Jezusa. Chodzi o to, że – naszym zdaniem – materiał służący do wykreowania postaci Panthery mógł tkwić już w Nowym Testamencie (oczywiście wbrew intencjom Pawła czy ewangelistów).

W drugiej części naszej książki („Panthera – ojciec Jezusa”) chcemy uchwycić i przedstawić szerzej moment, w którym w źródłach antycznych pojawił się Panthera – wymieniony z imienia, domniemany biologiczny ojciec Jezusa. Zajmiemy się tu również „eksplozją” kwestii Panthery w II wieku. Ta partia będzie składała się z czterech rozdziałów. W pierwszym sięgniemy do passusu z *Ewangelii Jana* (8,41), w którym ukazano spór Jezusa z Żydami zarzucającymi mu, że jego nauki (a może i osoba?) pochodzą „z nierządu” (ἐκ πορνείας)²; być może to jeden z pierwszych, wyraźniejszych, sygnałów narodzin „idei Panthery”. Drugi rozdział zostanie poświęcony Celsusowi i jego *Prawdziwemu słowu*, z którego pochodzi pierwsza znana wzmianka o żołnierzu Pantherasie, uwodzicielu Marii. W trzecim rozdziale zajmiemy się relacjami dotyczącymi Pandery i okoliczności poczęcia Jezusa, zawartymi w Talmudzie Babilońskim. W czwartym zaś sięgniemy do słynnej inskrypcji z Bingen (czy dokładniej Bingerbrück), odkrytej w 1859 roku. Pochodzi ona z nagrobka Tyberiusza Juliusza Abdesa Pantery z Sydonu, który – według hipotez – miał być owym prawdziwym ojcem Jezusa. Pokażemy też, w jaki sposób łączono tego pochowanego nad Renem żołnierza rzymskich oddziałów pomocniczych z postacią znaną z przekazu Celsusa czy Talmudu Babilońskiego. W związku z tymi kwestiami konieczne będzie cofnięcie się do czasu „wojny Warusa” po śmierci Heroda Wielkiego w 4 roku p.n.e., kiedy to Abdes Pantera miał maszerować ze swoim oddziałem na zbuntowaną Jerozolimę, niszcząc po drodze Sefforis i przechodząc przez leżącą nieopodal małą wioskę Nazaret.

² Od razu należy zaznaczyć istotny problem terminologiczny, mianowicie πορνεία to zasadniczo, w ścisłym tego słowa znaczeniu, „prostytucja”, czyli „płatny seks”, szerzej dopiero – wszelka „rozpusta”, też „cudzołóstwo”, zatem i zdrada małżeńska. Ta ostatnia, czyli „cudzołóstwo”, a więc „utrzymywanie wszelkich pozamałżeńskich stosunków seksualnych”, to μοιχεία. Nasze źródła używają pierwszego z tych terminów raz w szerszym i ogólniejszym sensie, raz zaś w węższym i technicznym. Do kwestii tych wrócimy w stosownym momencie.

W trzeciej części książki („Mit, aluzja, prefiguracja, alegoria”) sięgniemy do źródeł, w których (poza jednym przypadkiem) nie wymienia się Panthery z imienia. Jednakże w najprzeróżniejszych aluzjach, alegorycznych i mitycznych konstrukcjach widać, że jest on wciąż obecny w sporach i dyskusjach. Ta partia pracy składa się z czterech rozdziałów. Pierwszy poświęcony jest literaturze apokryficznej, heterodoksyjnej, gnostycznej. W drugim zajmujemy się ważnymi dla nas autorami z kręgu tzw. Wielkiego Kościoła (Ignacy, Justyn, Ireneusz, Tertullian). Trzeci rozdział będzie dotyczyć koncepcji prefiguracji Chrystusa – „pantery” w *Księdze Ozeasza* (5,14 i 7,13), według świadectwa Euzebiusza z Cezarei oraz rozdziału z *Fizjologos*. To jedna z ważniejszych partii tej książki, ponieważ pozwala – naszym zdaniem – uchwycić okoliczności i przyczyny narodzin postaci Panthery, uwodziciela Marii. Natomiast w czwartym rozdziale sięgniemy do późnoantycznych tekstów pogańskich, w szczególności do *Hieroglyphica* Horapollona, w których może znajdować się istotny, lecz nie brany dotąd pod uwagę materiał odnoszący się do postaci domniemanego ojca Jezusa.

W czwartej części książki („«Oswajanie» Panthery”) skupimy się na heroicznym polemikach pisarzy chrześcijańskich, którzy odpierali zarzuty przeciwników odwołujących się do osoby Panthery. Chcemy zebrać cały dostępny materiał związany z jego imieniem, stąd wyjdziemy daleko poza ramy nawet szeroko pojętej starożytności. Siegniemy do późnoantycznych oraz średniowiecznych tekstów bizantyńskich, w których pojawia się ta postać. Postąpimy tak dlatego, że w tych późnych relacjach tkwi wyraźnie wspomnienie jakichś zaginionych dziś źródeł, na pewno późnoantycznych, a może i nieco wcześniejszych, w których występował Panthera. W sumie prezentacja i analiza tych chrześcijańskich polemik zostanie zorganizowana w dwóch rozdziałach. W pierwszym pokażemy, jak Pantherę zwalczał sam Orygenes – polemista Celsusa, w drugim przedstawimy zupełnie inny nurt reprezentowany przez kilku autorów chrześcijańskich. Wszyscy oni zupełnie inaczej niż Wielki Aleksandryjczyk podeszli do kwestii Panthery. Będą to kolejno następujące prace: *Panarion* Epifaniosa z Salaminy (lata siedemdziesiąte IV w.), tzw. *Nauczanie nowo ochrzczonego Jakuba* (ok. 640 r.), szósta homilia Andrzeja z Krety (ok. 730 r.), *De fide orthodoxa* Jana Damascyńskiego (ok. 745 r.), tzw. *De B. Virginis* Epifaniosa Mnicha (VIII/IX w.) oraz *Dialogus contra Iudaeos* Andronikosa (datacja niepewna XII lub XIV w.?). Ponieważ w tekstach tych pojawią się Żydzi jako autorzy pewnej koncepcji Panthery, tylko celem nadania tej kwestii właściwego kontekstu zakończymy

tę część książki niewielkim appendixem poświęconym tzw. *Toledot Jeszu*, w którym powraca Panthera.

Do całości naszego wywodu dołączony jest dość obszerny aneks zawierający zestawienie i omówienie źródeł mówiących o niechrześcijańskich partenogenetycznych poczęciach. Ograniczymy się oczywiście tylko do klasycznej grecko-rzymskiej tradycji pogańskiej oraz świadectw perskich i żydowskich. Z jednej strony w różnych miejscach będziemy odwoływać się do tego materiału w celach porównawczych, co zresztą czynią i autorzy antyczni, sięgając na przykład do przypadku Danae jako paralelnego do losów Marii. Z drugiej jednak strony chcemy dać nieco szerszy kontekst zagadnieniu dziewiczego poczęcia. Ponieważ jednak nie mamy pretensji do wyczerpania tego obszernego zagadnienia, ograniczymy się do prostego zestawienia przekazów źródłowych w tym właśnie aneksie. Naszym zdaniem jest to bowiem lepsze rozwiązanie niż zamieszczenie na początku książki typowego w takich przypadkach wprowadzenia, mającego dać kontekst zasadniczej części studium.

Jak już wspomnieliśmy, Panthera nie był dotąd przedmiotem autonomicznych, całościowych badań. Pojawiał się albo w studiach szczegółowych nad autorami i tekstami, w których można go znaleźć, albo też w pracach ogólnych poświęconych polemikom religijnym. Te przyczynkarskie pozycje zmierzają w dwóch przeciwstawnych kierunkach. Jeden wiedzie do wniosku, że jest to postać całkowicie fikcyjna, stworzona świadomie przez wrogów chrześcijan lub też powołana do istnienia na skutek nieporozumienia, które tłumaczono na różne sposoby³, klasyczne wyjaśnienia są jednak dwa⁴. Pierwsze zaproponował już w 1885 roku Paulus Cassel⁵, który sugerował, że jest to fantom powołany do życia na skutek przekręcenia, odnoszonego do Jezusa, określenia „syn dziewicy” (τοῦ παρθένου), w sformułowanie „syn Panthera/Panthery” (τοῦ Πανθήρα/τοῦ Πάνθηρος). Drugie pochodzi pośrednio

³ Zob. np. ostatnio: E. Lipiński, „Pandra & Stada and Jehoshua bar Perahya”, *Etyka i Krytyka*, 27, 2012, ss. 51–66, gdzie określenie Ben Pandera wywodzi się do przymiotnika pattirā – „odesłana”; Jezus byłby więc, zdaniem wrogów, synem kobiety odesłanej przez męża.

⁴ Zob. D. Boyarin, *Dying for God. Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford 1999, ss. 154–155.

⁵ P. Cassel, s.v. „Caricaturenamen”, [w:] *Aus Literatur und Geschichte*, Berlin–Leipzig 1885, ss. 323–347.

od Samuela Kraussa⁶, który w artykule z 1892 roku dowodził, że w kwestii zrodzenia Jezusa spór chrześcijańsko-żydowski toczył się pierwotnie (jak pokazuje *Ewangelia Jana* 8,41) o to, czy było to poczęcie ἐκ πορνείας, czyli „z nierządu”, czy też ἐκ παρθένου, czyli „z dziewicy”. Kluczowe jest tu skojarzenie jakiejś formy pokrewnej rzeczownikowi πορνεία (np. πόρνος) z imieniem Panthera. W obu przypadkach jest to albo nieporozumienie, albo – co bardziej prawdopodobne – świadoma kreacja wrogów chrześcijaństwa, którzy stworzyli Pantherę na podstawie któregoś z tych dwóch językowych odniesień. Jednym z celów tej książki jest jednak pokazanie, że być może były zupełnie inne podstawy i okoliczności powołania do życia postaci ojca Jezusa noszącej to konkretne imię.

Drugi kierunek dotychczasowych badań zmierza do wniosku, że Jezus rzeczywiście był nieślubnym dzieckiem, a jego prawdziwy ojciec to być może (zdaniem innych „zapewne” lub „na pewno”) właśnie Panthera. Przy czym ten nurt badań ma dwa oblicza: poważne – naukowe i popularne – „skandalizujące”, to ostatnie często niestety na żenującym poziomie. W obu przypadkach punktem wyjścia jest sama osoba Jezusa z Nazaretu oraz Nowy Testament. Nie ma sensu wymieniać wszystkich pozycji bibliograficznych w tym miejscu, zostaną one bowiem przywołane i wykorzystane w konkretnych partiach niniejszej książki. Warto natomiast zatrzymać się na chwilę przy badaczach oraz pracach poświęconych Jezusowi (i często też jego poczęciu), do których będziemy wielokrotnie się odwoływali.

W pierwszym rzędzie trzeba wymienić Gezę Vermesa (1924–2013), autora wielu klasycznych już opracowań, których największa wartość polega na ukazaniu postaci Jezusa oraz jego nauczania w kontekście tradycji żydowskiej. Kwestii poczęcia i narodzin poświęcona jest w całości jedna książka: *The Nativity. History and Legend* (London 2006). Ma ona jednak charakter pracy popularnej, ze wzruszającą skądinąd, bardzo osobistą nutką (zob. „Prologue”, ss. XI–XV). W zasadzie jest to tylko spopularyzowana wersja tego, co Vermes napisał we wcześniejszych, poważniejszych książkach (podobne cechy ma jego: *Jesus. Nativity – Passion – Resurrection*, London 2010). Te starsze, fundamentalne prace to: *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels*, Minneapolis 1973 (*Jezus Żyd. Ewangelia w oczach historyka*, przekł. M. Romanek, Kraków 2003); *The Changing Faces of Jesus*,

⁶ S. Krauss, „The Jews in the works of the Church Fathers (I–III)”, *The Jewish Quarterly Review*, 5, 1892, ss. 122–157, gł. ss. 143–144.

London 2001 (*Twarze Jezusa*, przekł. J. Kołak, Kraków 2008); *The Authentic Gospel of Jesus*, London 2004 (*Autentyczna ewangelia Jezusa*, przekł. J. Kołak, Kraków 2009). Wszystkie one zawierają partie poświęcone pochodzeniu, poczęciu i narodzinom Jezusa i są to nadzwyczaj ważne i ważne klasyczne już studia, do których będziemy wielokrotnie sięgali.

Nieco podobnymi do dzieł Vermesa, niewyczerpanymi źródłami wiedzy i cennych sugestii są prace dwóch badaczy. Pierwszym z nich jest Ed Parish Sanders (ur. 1937), autor książek *Jesus and Judaism* (London 1985) oraz *The Historical Figure of Jesus* (London ect. 1993). Drugi zaś to John Dominic Crossan (ur. 1934), który napisał między innymi ważną książkę *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, New York 1992 (*Historyczny Jezus. Kim był i czego nauczał*, przekł. M. Stopa, Warszawa 1997). Należy przy tym zauważyć, że obaj wybitni znawcy tematu reprezentują różne podejścia do postaci Jezusa. O ile Sanders doszukuje się w swoich badaniach „historycznego Jezusa”, o tyle Crossan stoi na stanowisku, że postać ta tak szybko obrastała „teologicznymi” koncepcjami, że nie sposób dotrzeć do jakiegokolwiek pewnej, historycznej podstawy. Jednak obaj badacze prawie w ogóle nie zajmują się kwestią poczęcia i pochodzenia Jezusa jako zagadnieniem „niehistorycznym”. Na przykład Crossan⁷ pokazuje tylko, że narracje Mateusza oraz Łukasza na ten temat są sprzeczne, pozbawione jakiegokolwiek wartości historycznej i w całości sztucznie skonstruowane (na bazie teologicznych spekulacji) ze starotestamentalnych odniesień. Mimo to książki obu autorów tworzą kanon fundamentalnych studiów, w którym zawsze można znaleźć istotne informacje i sugestie.

W inny sposób będziemy korzystali z monumentalnej (752 s.) książki Raymonda E. Browna (1928–1998) zatytułowanej *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke* (London 1977; new updated edition, New York 1993). Jest to drobiazgowa analiza relacji *Ewangelii Mateusza* oraz *Ewangelii Łukasza* na temat poczęcia i narodzin Jezusa. Będzie ona dla nas stałym punktem odniesienia w partii książki poświęconej nowotestamentalnym przekazom. Mimo upływu lat, wciąż jest to podstawowa praca, godna szczególnej uwagi. Ten sam autor napisał również znacznie mniejszy szkic *The Virgin Concept and Bodily*

⁷ J. D. Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, New York 1992, ss. 371–372.

Resurrection of Jesus (New York 1973), w którym zawarł szereg cennych sugestii i uwag o charakterze bardziej ogólnym.

W pewnym sensie uzupełnieniem dwóch poprzednich pozycji jest zbiorowa praca, w której powstawaniu uczestniczył również Raymond E. Brown, czyli *Mary in the New Testament*, ed. R. E. Brown, K. P. Donfried, J. A. Fitzmyer, J. Reumann (New York 1978). Mamy tu do czynienia ze studium prezentującym obraz Marii, jak również poczęcia i zrodzenia Jezusa, w całym Nowym Testamencie. Autorzy odnoszą ten materiał także do pozabiblijnej literatury II wieku. Trudno przecenić wagę tej bardzo interesującej, klasycznej już pozycji.

Pozostając przy Nowym Testamencie, istotną rolę będą oczywiście odgrywały komentarze, w szczególności do przekazów Mateusza i Łukasza o poczęciu i narodzinach Jezusa. Nie sposób wymienić w tym miejscu wszystkich pozycji, które pojawiają się w przypisach. Warto może odnotować tylko jedną z nich, mianowicie *The Gospel According to Luke*, introduction, translation, and notes by J. A. Fitzmyer, vol. I–II, „The Anchor Bible” (New York ect. 1981). Czynimy to przede wszystkim ze względu na autora tego komentarza, który wielokrotnie przewinie się przez nasze studia. Ten komentarz jest też punktem odniesienia do wielu dalszych dyskusji na temat poczęcia Jezusa.

Ważną rolę odegra w naszej książce praca Jane Schaberg (1938–2012) *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives* (San Francisco–London 1987⁸). Punktem wyjścia badaczki była teza o nieślubnym poczęciu Jezusa – skądinąd hipoteza nienowa, ponieważ już w 1966 roku Marcello Craveri (ur. 1914) opublikował swoje *La vita di Gesù* (Milano 1966; przekł. angielski: *The Life of Jesus*, trans. Ch. Lam Markmann, New York 1967), w których poruszył kwestię nieślubnego pochodzenia Jezusa. Nowością ujęcia Schaberg była jednak całościowa analiza, przede wszystkim przekazu nowotestamentalnego, pod kątem hipotezy nieprawego pochodzenia, przeprowadzona z punktu widzenia badań nad kobietami. Panthera – co jest nieco zaskakujące – pojawia się u Schaberg w zasadzie na marginesie: autorka odnotowuje jedynie, że można znaleźć taką postać u Celsusa, w Talmudzie Babilońskim oraz w *Toledot Jeszu*⁹, ale nie zajmuje

⁸ Korzystam z wydania: J. Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives. Expanded Twentieth Anniversary Edition*, Sheffield 2006.

⁹ Schaberg, *op. cit.*, ss. 145–155.

się nią dokładniej. Badaczkę interesują głównie relacje Mateusza i Łukasza na temat poczęcia, ponieważ jej zdaniem obaj ewangelisti wiedzą, że zarzuca się Jezusowi niesłubne pochodzenie, i ustosunkowują się polemicznie do tej kwestii. Panthera i inne przekazy stanowią dla Schaberg jedynie trzeciorzędny argument na rzecz tej hipotezy. My postąpimy odwrotnie, zajmiemy się Pantherą, a relacje Nowego Testamentu i wyniki studiów nad nim prowadzonych będą dla nas punktem odniesienia. Mimo to wielokrotnie sięgniemy do pracy Schaberg, jest ona bowiem wciąż obecna w studiach nad kwestią poczęcia, wywołując wielkie emocje.

W tym miejscu jest dobra okazja do poświęcenia nieco uwagi tej właśnie kwestii – kwestii emocji. Otóż książka Schaberg ukazała się w 1987 roku, ale prawdziwe „piekło” rozpętało się dopiero w 1993 roku, kiedy to o badaczce i o jej pracy napisano artykuł w *Timesie* oraz zaczęto o jej studiach mówić w programach telewizyjnych¹⁰. Jak donosi sama Schaberg, wtedy właśnie odebrała setki telefonów ze stekiem najgorszych obelg miotanych pod jej adresem przez obrońców religii chrześcijańskiej¹¹. Równie absurdalne były jednak często głosy poparcia dla autorki¹². Zresztą i tak powinna się cieszyć, że jej książka w ogóle ujrzała światło dzienne. Inni nie mieli tyle szczęścia. Wśród suplementów do późniejszego wydania pracy Schaberg (Sheffield 2006) znalazł się też artykuł Franka Reilly’ego, przedrukowany z *Journal of Feminist Studies in*

¹⁰ Schaberg, *op. cit.*, ss. 4–5.

¹¹ Schaberg, *op. cit.*, s. 5: „Seven hundred angry phone calls were said to have come in to the administration and Board of Trustees. Many of those fielded by the secretaries and me were hostile: they expressed religious outrage at my ideas, called me a whore, feminazi, queen of crapola, pseudointellectual, delusional, bitch, blasphemer, heretic, a spiritula cancer, Satanic, lesbian and sicko. They asked often about my ethnic identity, insisted that I had no place on the faculty of a Catholic university, should not be «honored» as chair of my department, called for my resignation or firing, and in a couple of cases my death”.

¹² Schaberg, *op. cit.*, s. 5: „The supportive callers asked where they could find the *Illegitimacy* book. These were from abused women asking for help, gay men expressing their alienation from the church, young fathers contemplating their daughters’ fate, women who felt rage at being silenced, men and women who had hope, or no hope, for the future of Christianity, old men with shaky handwriting protesting the second-class status of women, and from other scholars. Many remarked that the article helped them to see how the tradition could function to create compassion from the most powerless members of society”.

*Religion*¹³. Autor przyznaje w nim¹⁴, że jeszcze w latach siedemdziesiątych zaczął studiować problem nielegalnego poczęcia Jezusa i niezależnie od Schaberg doszedł do podobnych wniosków. Jego artykuł w 1985 roku został jednak odrzucony przez czasopisma *Horizons* oraz *Theological Studies* i ukazał się dopiero w 1988 roku, czyli rok po wydaniu książki Schaberg¹⁵.

Niezależnie od prymitywnej, medialnej, niemerytorycznej wrzawy oraz różnych wątpliwości, książka Schaberg jest rzetelną pracą badawczą, trochę może dziś już przestarzałą z racji feministycznego ujęcia, to jednak piętno epoki, w której powstała. Należy również mieć szacunek dla nowego wtedy spojrzenia badawczego przez pryzmat historii kobiet. Schaberg będzie dla nas stałym punktem odniesienia, ponieważ jej studium dotyczy sedna nurtującego nas problemu, chociaż – jak już zaznaczyliśmy wyżej – Panthera pojawia się tu zupełnie na marginesie.

Oczywiście trzeba podkreślić, że nie tylko Schaberg patrzyła na Jezusa przez pryzmat koncepcji nielegalnego pochodzenia. Istnieje wiele studiów poruszających ten temat. W szczególności dotyczy to prac na temat Żydów w świecie antycznym. Ich autorzy analizują przekazy na temat Jezusa z perspektywy żydowskich realiów owej epoki, a więc postępując tropem wskazanym przez wspomnianego wyżej Gezę Vermesa. Klasycznym tego przykładem jest książka Bruce'a Chiltona *Rabbi Jesus. An Intimate Biography* (New York 2002). Jej autor uważa (ss. 8–13), że Jezus został poczęty przez Marię i Józefa po ich zaślubinach, ale przed sprowadzeniem kobiety do domu. Stąd wzięły się wątpliwości co do ojcostwa i zarzuty, iż był on bastar-dem (hebr. *mamzer*), które rzutowały na całe życie, działalność i nauczanie twórcy chrześcijaństwa. Podobnych studiów jest wiele¹⁶.

Co prawda, na wstępie zaznaczyliśmy, że nie chcemy w tym miejscu schodzić do poziomu prezentacji prac dotyczących konkretnych tekstów i konkretnych

¹³ F. Reilly, „Jane Schaberg, Raymond E. Brown, and the problem of illegitimacy of Jesus”, *Journal of Feminist Studies in Religion*, 21, 2005, ss. 57–80 (= Schaberg, *op. cit.*, ss. 258–282).

¹⁴ Reilly, *op. cit.*, s. 281, przypis 43.

¹⁵ F. Reilly, „A very unpleasant alternative: one response to Raymond E. Brown's defense of the virginal conception”, *Explorations: Journal for Adventurous Thought*, 6(4), 1988, ss. 79–116.

¹⁶ Zob. polemika z Chiltonem: C. Quarles, „Jesus as mamzer. Review essay”, *Bulletin for Biblical Research*, 14, 2004, ss. 243–255 oraz J. F. McGrath, „Was Jesus illegitimate? The evidence of the social interactions”, *Journal of the Study of the Historical Jesus*, 5, 2007, ss. 81–100.

autorów, powinniśmy jednak poruszyć kwestię publikacji na temat Jezusa w Talmudzie. Jest to bowiem jedyny przypadek, gdy w studiach szczegółowych poświęcono więcej uwagi Pantherze. Generalnie mamy dwa nurty badań, a miarodajnym dla pierwszego z nich jest Johann Maier (ur. 1933) i jego znana praca *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (Darmstadt 1978). Badacz ten stał na stanowisku, że Talmud nie zawiera prawie żadnej wartościowej relacji na temat historycznego Jezusa. To, co możemy tu o nim przeczytać, pochodzi z bardzo późnego okresu. Mało tego, Maier był przekonany, że najsłynniejsze i najważniejsze wzmianki o Jezusie, oryginalnie dotyczyły kogoś innego. Ich bohaterem był mag ben Pandera działający w II wieku n.e. Dopiero w późniejszych, potalmudycznych czasach, interpolowano je i przerobiono tak, że dodano imię Jezusa. Inną postawę prezentuje dziś bardzo ważna praca Petera Schäfera (ur. 1943) *Jesus in the Talmud* (Princeton–Oxford 2007), której autor ostrożnie uznaje, że w Talmudzie Babilońskim mamy materiał dotyczący Jezusa z Nazaretu, ukazanego tu jako „syn Pandery”, czyli „ben Pandera”¹⁷.

Na koniec trzeba wspomnieć o dwóch zupełnie innych kuriozalnych publikacjach, w których Panthera niestety zajmuje poczesne miejsce. I zrobimy to mimo protestów moich niektórych Kolegów i, w szczególności, Koleżanek, wyrażających opinię, że nie ma sensu odnosić się do pozycji niemądrych lub sensacyjnych, w obu przypadkach – nieprofesjonalnych. To prawda, w zasadzie można by wstydliwie przemilczeć ich istnienie, ale pokazują one pewne istotne zjawisko, stąd nie powinniśmy przyrywać na nie oczu i udawać, że problem nie istnieje. Mamy tu przede wszystkim na myśli książkę Jamesa D. Tabora *The Jesus Dynasty. The Hidden History of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity* (New York–London–Toronto–Sydney 2007). Choć jej autor należy do środowiska akademickiego i pracował na różnych amerykańskich uniwersytetach, jest to publikacja na żenującym poziomie, pełna błędów, nierzetelna (autor wyraźnie powołuje się na źródła, których nie czytał!) i do tego przerażająco naiwna oraz infantylna. Skoro stawiamy tak mocne zarzuty, warto podać dwa przykłady.

Tabor sugeruje, że wspomniany już przez nas Abdes Pantera z Bingen to znany z Talmudu Babilońskiego oraz z przekazu Celsusa żołnierz, ojciec

¹⁷ Bardzo cenny jest nowszy artykuł, którego autorem jest również P. Schäfer, „Jesus’ origin, birth, and childhood according to the Toledot Yeschu and the Talmud”, [w:] *Judaea-Palaestina, Babylon and Rome. Jews in Antiquity*, ed. B. Isaac, Y. Shahar, Tübingen 2012, ss. 139–161.

Jezusa, który uwiódł lub zgwałcił jego matkę w czasie burzliwych walk po śmierci Heroda w 4 roku n.e. Aby tego dowieść, badacz¹⁸ w karygodny sposób nagina materiał źródłowy. Powołuje się na przykład na ossuarium z Jerozolimy, z inskrypcją wskazującą rzekomo, że spoczęły w nim kości „Józefa, syna Panthery”. A że jeden z braci Jezusa ma według *Ewangelii Marka* (6,3) i *Ewangelii Mateusza* (13,55–56) na imię Józef, mielibyśmy tu do czynienia ze świadectwem, że Maria była konkubina żołnierza Panthery z rzymskich oddziałów pomocniczych, stacjonujących w Judei. Tabor jednak albo świadomie wprowadza czytelnika w błąd, albo też zupełnie nie wie, o czym pisze, choć powołuje się na wydanie tej inskrypcji w *Corpus Inscriptionum Iudaicarum* (nr 1211). Gdyby rzeczywiście sięgnął do tej pozycji, zobaczyłby, że tekst brzmi następująco (CII 1211): [.]ΩΣΗΠΟΥ ΠΕΝΘΕΡΟΥ / [.]ΡΟΣΟΥ. Wydawca czyta tu: [I]ωσήπου πενθερού / [?]ρόσου i tłumaczy: „(Tombeau) de Joseph, beau-père (?) de Drosos (?) (= Drusus)”. Było to zatem ossuarium Józefa, który został określony mianem teścia (πενθερός) Druzusa¹⁹. Nie ma w ogóle mowy o żadnym Pantherze. To tyle o rzetelności Tabora.

Co do infantyizmu, to polecam uwadze Czytelników passus książki²⁰ poświęcony poszukiwaniu przez Tabora w internecie informacji, gdzie znajduje się obecnie nagrobek Abdesa Pantery z Bingen. W trakcie tych poszukiwań badacz nie szczędził wyrazów zdziwienia, że jest on w Europie i nie został zniszczony podczas wojny (jak przecież wiadomo, w Europie wszystko wtedy zniszczono!?). Dalej mamy relację o miotających Taborem emocjach, gdy w 2005 roku znalazł się w muzeum w Bad Kreuznach. Jest tu też zdjęcie autora mierzącego wysokość nagrobka z Bingen i sugestia badań DNA mających wykazać związek Jezusa z Abdesem Panterą²¹. Trudno po-

¹⁸ J. D. Tabor, *The Jesus Dynasty. The Hidden History of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*, New York–London–Toronto–Sydney 2007, s. 69.

¹⁹ Nowsze wydanie: *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*, vol. I: Jerusalem, part 1, 1–704, 2010, nr 124 (s. 167) – inskrypcja datowana na I w. p.n.e./I w. n.e.; w drugiej linijce wydawcy dają całe imię Δρόσου, ale pod deltą stawiają kropkę, czyli widzą literę. W komentarzu podano, że πενθερός to teść, szwagier lub zięć; pewnie więc córka Józefa wyszła za kogoś ze znanej rodziny. Zob. też: T. Ilan, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity*, Part 1: *Palestine 330 BCE – 200 CE*, Tübingen 2002, s.v. *Pantheras*, s. 301 – co prawda, autorka ta deklaruje w przypadku słowa πενθερού: „I believe this is a Greek name”, lecz Tabor nie powołuje się na ten leksykon.

²⁰ Tabor, *op. cit.*, s. 66.

²¹ Tabor, *op. cit.*, s. 68.

wiedzieć, czy śmiać się, czy płakać. Nie można jednak przemilczeć istnienia tej książki, ponieważ nawet pobieżne przeszukanie internetu uzmysławia, że jest ona podstawowym (sic!) źródłem wiedzy współczesnego człowieka na temat Jezusa. Zgroza!

W kategorii studiów „kuriozalnych” drugą – po książce Tabora – miarodajną pozycją dla tego nurtu jest praca Paula Verhoevena *Jesus of Nazareth* (New York 2011; *Jesus von Nazaret*, Amsterdam 2008). Tak, tak, drogi Czytelniku, chodzi o reżysera „Nagiego instynktu” czy „Robocopa”! Ten absolwent wydziału matematyki i fizyki na uniwersytecie w Lejdzie, znany lepiej jako twórca niezapomnianej sceny z udziałem Sharon Stone, napisał biografię Jezusa, w której pojawia się i nasz Panthera²². Przed przystąpieniem do pracy nad tą pozycją uczęszczał, co prawda, na seminarium poświęcone Nowemu Testamentowi, ale co z tego wynikło, oceń Czytelniku sam. W każdym razie wydawca angielskiego przekładu książki reklamuje ją na tylnej okładce słowami: „Paul Verhoeven is the only non-theologian admitted to the Jesus Seminar, a group of seventy-seven eminent scholars in theology, philosophy, linguistics, and biblical history. Verhoeven is the director of *The Fourth Man*, *RoboCop*, *Basic Instinct*, *Starship Troopers*, and *Black-Book* and many other films”. Może jednak warto zaznaczyć, że czytając beletrystyczną w zasadzie książkę Verhoevena i tak będziemy mniej zażenowani niż przy lekturze akademickiego „dzieła” Jamesa D. Tabora.

Jak widać, przystępując do studium fenomenu Pantery, stajemy przed zadaniem niełatwym, na pewno bardzo kontrowersyjnym²³. Jesteśmy jednak głęboko przekonani, że studia naukowe są ponad wszelkimi ideologicznymi czy religijnymi sporami. A poza tym przyświeca nam motto z wiersza Wisławy Szymborskiej.

²² P. Verhoeven, *Jesus of Nazareth*, New York 2011, ss. 32, 206–207.

²³ Wielce kształcąca w tym względzie była wrzawa podniesiona, zresztą głównie przez polityków, kilka lat temu po publikacji tzw. *Ewangelii Judasza*, która przypadła jakoś w okolicach Świąt Wielkanocnych, że to atak na Kościół i Religie, bo jak tu czytać tak „straszne” dzieło i jednocześnie malować wielkanocne jaja? Najprzytomniej zareagował wtedy jeden z moich studentów, gdy na zajęciach zajmowaliśmy się tym tekstem, mówiąc, że bardzo chciałby zobaczyć miny tego „masowego” – jak zapewniano – czytelnika *Ewangelii Judasza*, obrażonego jej publikacją. Jest to bowiem trudne gnostyckie dzieło, z którego nieprzygotowany, „masowy” czytelnik nie jest w stanie nic, absolutnie nic, zrozumieć.

PODZIĘKOWANIA

Dziękuję za przeczytanie tekstu całej książki oraz wnikliwe uwagi krytyczne i wszelkie sugestie prof. Ewie Wipszyckiej oraz dr hab. Krystynie Stebnickiej. Dług wdzięczności mam również wobec prof. Włodzimierza Lengauera, w szczególności za wskazanie „dionizyjskiego” kierunku studiów oraz sugestie odnośnie do aneksu o partenogenetycznych poczęciach w tradycji klasycznej. W różnych szczegółowych kwestiach zasięgałem też porad i szukałem pomocy u dr. Piotra Ashwin-Siejkowskiego, dr. Filipa Doroszewskiego, dr. Łukasza Niesiołowskiego-Spanò, mgr. Sławomira Poloczka, dr. Elżbiety Szabat, dr. Roberta Wiśniewskiego. Osoby te, zadręczane przeze mnie w ostatnich latach dziesiątkami pytań (osobiście lub za pośrednictwem listów), nie zawsze miały nawet świadomość tego, jak bardzo mi pomagają, i teraz serdecznie im za to dziękuję.

Na koniec chciałbym podziękować przede wszystkim uczestnikom mojego seminarium w roku akademickim 2011/2012 oraz 2012/2013, z którymi miałem okazję studiować zagadnienia poruszane w tej książce. Ponieważ grono to było liczne i bardzo zmienne, nie wymieniam nazwisk, aby kogoś nie pominąć. Przygotowując się do tych zajęć i potem dyskutując na nich różne kwestie, w pewnym sensie testowałem swoje pomysły i koncepcje. Dziś za tę możliwość składam moim seminarzystom najserdeczniejsze podziękowania.

Wielki dług wdzięczności mam również wobec Pani Dziekan Wydziału Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, prof. Elżbiety Barbary Zybert oraz Pani Wicedyrektor Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, prof. Małgorzaty Karpińskiej, za pomoc w zgromadzeniu funduszy na publikację pracy. Podobnie dziękuję za dofinansowanie wydania niniejszej książki, przyznane przez Prorektora Uniwersytetu Warszawskiego, prof. Alojzego Z. Nowaka.

CZEŚĆ PIERWSZA
U ŹRÓDEŁ „IDEI PANTHERY”

Jak już sygnalizowaliśmy we Wprowadzeniu, nie jest naszym zamiarem drobiazgowa i wnikliwa analiza przekazów Nowego Testamentu dotyczących poczęcia i narodzenia Jezusa. Zagadnienia te mają ogromną literaturę, do części opracowań niżej się odwołamy. Nie sposób jednak zreferować i odnieść się do wszystkiego, co na ten temat napisano. Zresztą naszym zdaniem byłoby to zupełnie zbędne. Nas bowiem interesuje to, co nazwaliśmy „ideą Panthery”, czyli przekaz o uwodzicielu Marii, rzekomym prawdziwym, biologicznym ojcu Jezusa oraz wszelkie dyskusje i polemiki, jakie przez wieki wywoływał on w źródłach historycznych. Postać ta oczywiście nie występuje w Nowym Testamencie. Niemniej relacje i wzmianki nowotestamentalne o poczęciu i narodzinach Jezusa są o tyle ważne, że – nie tylko naszym zdaniem – tkwiły w nich załączki prowokujące dyskusje na temat pochodzenia Jezusa. Dlatego zanim przejdziemy do tekstów, w których Panthera się pojawia, chcemy przedstawić pewne passusy z Nowego Testamentu, wykorzystywane potem już w starożytności w dyskusjach nad poczęciem Jezusa. Podzieliliśmy ten materiał na dwa rozdziały. W pierwszym zajmiemy się Korpusem Pawłowym, w drugim zaś ewangeliami synoptycznymi. Natomiast studium *Ewangelii Jana* przeniesiemy do drugiej części książki, poświęconej bezpośrednio Pantherze. Pewien passus z czwartej ewangelii – choć nie pada w nim imię Panthery – jest bowiem pierwszym nowotestamentalnym świadectwem dyskusji o poczęciu, w której (według niektórych badaczy) było już obecne imię owego uwodziciela Marii. Stąd *Ewangelia Jana* jest z jednej strony ostatnią księgą Nowego Testamentu, mogącą swoimi sformułowaniami prowokować antycznych czytelników i współczesnych badaczy do zadania pytania o pochodzenie Jezusa, z drugiej zaś – jest również pierwszym (lub jednym z pierwszych) chronologicznie tekstem, w którym autor i jego odbiorcy odnosili się przypuszczalnie do postaci konkretnego uwodziciela Dziewicy. Jeśli natomiast

mowa o innych partiach Nowego Testamentu niż wyżej wymienione, to ponieważ w kwestii poczęcia i pochodzenie Jezusa nie przynoszą one żadnych specjalnie ważnych treści, materiał, który jest ewentualnie godny uwagi, zamieściliśmy w części dotyczącej przekazu Pawła lub synoptyków, nie warto bowiem wyodrębnić go jako oddzielny rozdział.

ROZDZIAŁ I.

MARIA I POCZĘCIE JEZUSA W KORPUSIE PAWŁOWYM

Jezus został ukrzyżowany pomiędzy 29 a 33 rokiem n.e., prawdopodobnie w 30, ewentualnie w 33 roku n.e. , z tym że pierwsza data wydaje się lepiej uzasadniona i częściej też jest przyjmowana w różnych studiach¹. Biorąc to pod uwagę, pierwsze świadectwa na temat jego osoby oraz zwolenników powstają dopiero dwadzieścia lat później. Są to listy Pawła (1 Tes, Ga, 1 Kor, Rz) pochodzące z początku lat pięćdziesiątych I wieku², najstarszy z nich, czyli *Pierwszy list do Tesaloniczan* powstał pod koniec 50 roku n.e.³. Pisma Apostoła są zatem najstarszą częścią Nowego Testamentu i na tym między innymi polega ich wyjątkowe znaczenie. Od nich też zaczniemy nasze studium.

W żadnym z listów Pawła nie znajdziemy prostej relacji o poczęciu Jezusa, również jego matka nie została wymieniona w nich z imienia. Niemniej pewne wzmianki w tym zbiorze były wykorzystywane w badaniach nad pochodzeniem Jezusa⁴. Utrudnieniem w tych studiach mogłoby być to, że część listów oraz pewne partie innych nie wyszły zapewne spod ręki Apostoła i powinny być datowane na nieco późniejszy okres. Szczęśliwie jednak

¹ D. A. Carson, D. J. Moo, L. Morris, *An Introduction to the New Testament*, Michigan 1992, ss. 55–56; E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, London 1993, ss. 282–290.

² Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 215–407; J. D. Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, New York 1992, s. 427 (tu literatura).

³ Crossan, *The Historical Jesus...*, s. 427 (tu literatura).

⁴ *Mary in the New Testament*, ed. R. E. Brown, K. P. Donfried, J. A. Fitzmyer, J. Reumann, New York 1978, ss. 33–49.

trzy interesujące nas pisma zostały zdaniem większości badaczy na pewno napisane przez Pawła, mianowicie listy wysłane do Galatów, Rzymian i Filipian. Z tych trzech – nie wchodząc w szczegółowe dyskusje – dwa pierwsze powstały w latach pięćdziesiątych, trzeci zaś być może nieco później, na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych⁵.

Choć *List do Filipian*⁶ jest chyba najpóźniejszy spośród trzech ważnych dla nas pism, od niego zaczniemy. Znajduje się tu bowiem istotny dla interesujących nas kwestii *passus*, nazywany hymnem (Flp 2,6–11). Pojawiają się w nim zaskakujące sformułowania oraz słownictwo nieznane z innych listów Pawłowych. Tekst ten ma również rytm nietypowy dla piśmiennictwa Apostoła, zbliżony natomiast do poezji aramejskiej lub hebrajskiej. Stąd sugestia, że być może jest to jakaś pieśń powstała w palestyńskiej wspólnocie chrześcijańskiej, przetłumaczona przez Pawła na grekę, może przez niego nieco zmodyfikowana i włączona do tego listu. Nie można jednak wykluczyć, że sam Apostoł stworzył od podstaw ów tekst⁷.

W tym tzw. hymnie interesują nas dwa pierwsze wersy (Flp 2,6–7) odnoszące się do Jezusa Chrystusa⁸:

„6. On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem,	6. ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ,
7. lecz ogołocił sam siebie, przyjawszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi...”	7. ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφῇ δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος...

W przywołanym *passusie* kluczowe jest słowo *γενόμενος* z drugiego wersu (Flp 2,7), które w polskim przekładzie oddano sformułowaniem „stawszy się”, tymczasem jest to forma (part. sg. aor. med. masc. nom.) czasownika *γίγνομαι*, czyli – w tym konkretnym kontekście – „rodzić”. W tekście jest zatem mowa o tym, że istniejący pod postacią Boga (ἐν μορφῇ Θεοῦ) Jezus

⁵ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 215–237.

⁶ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 317–329.

⁷ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 318–319 i 323–325.

⁸ W całej książce korzystam z: *The Greek New Testament*, ed. K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1998 (wyd. IV); przekł. polski: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań–Warszawa 1990.

Chrystus nie pozostał równy Bogu, ale poniżył siebie samego, przyjmując postać sługi (μορφήν δούλου) i – dosłownie – „zrodziwszy się” podobny do ludzi. Wydaje się (choć nie jest to bezdyskusyjne), że mamy tu do czynienia z koncepcją preegzystencji Chrystusa⁹, który miał „postać” Boga, lecz zniżył się do przyjęcia „postaci” człowieka przez zrodzenie w ludzkim ciele. Ponieważ ten sam Paweł w innym liście (Rz 1,3) pisze, że Jezus pochodził „według ciała z rodu Dawida” (τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυῖδ κατὰ σάρκα), oznacza to, że autor musi jakoś godzić te dwie koncepcje. Tak więc zdaniem Apostoła ziemskie ciało Jezusa biologicznie wywodzi się „z nasienia” (ἐκ σπέρματος) rodu Dawida, czyli od Józefa. Jednocześnie jednak Jezus jest zrodzonym w ludzkim ciele preegzystującym bytem Boskim, który zmienił tylko swoją „postać” (μορφή). Przy takim połączeniu obu koncepcji nie bardzo jest miejsce na dziewicze poczęcie, potrzebne okazuje się bowiem nasienie Józefa i zrodzenie preegzystującego bytu w innej formie.

Zauważmy, że połączenie preegzystencji i biologicznego pochodzenia od Dawida może implikować adopcjonizm, czy raczej jakieś wczesne, judeo-chrześcijańskie korzenie pokrewnej mu koncepcji, do czego jeszcze wrócimy w innym miejscu¹⁰.

Drugi interesujący nas passus pochodzi z *Listu do Rzymian* (1,3–4)¹¹. Paweł pisze tu o Jezusie jako Synu Bożym: „pochodzącym [a w zasadzie: „zrodzonym” – przyp. P.J.] według ciała z rodu Dawida, a ustanowionym według Ducha Świętości przez powstanie z martwych pełnym mocy Synem Bożym” (τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυῖδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν). Nie brak sugestii¹², że jest to jakaś pre-Pawłowa formuła, może nieco zmodyfikowana przez Apostoła. Podstawą takich domysłów jest na przykład obecność w tekście zwrotu κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης, który nie występuje nigdzie indziej w Korpusie Pawłowym i ogólnie jest bardzo rzadki i nietypowy. Określenie „Duch Świętości” (πνεῦμα ἁγιοσύνης), zamiast częstego u Pawła – „Duch Święty” (πνεῦμα ἅγιον), zdaje się mieć korzenie hebrajskie lub aramejskie¹³.

⁹ Zob. *Mary in the New Testament...*, ss. 33–34.

¹⁰ Zob. ss. 166–169.

¹¹ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 239–257.

¹² Zob. *Mary in the New Testament...*, ss. 34–40.

¹³ *Mary in the New Testament...*, s. 36, przypis 52.

Wymowa całego przytoczonego passusu staje się bardziej zrozumiała, gdy – za autorami książki *Mary in the New Testament*¹⁴ – przedstawimy go graficznie, pokazując paralelizm tkwiący w przekazie Pawła:

- | | |
|---|---|
| a. zrodzenie (τοῦ γενομένου) | a. ustanowienie (τοῦ ὀρισθέντος) |
| b. z nasienia Dawida (ἐκ σπέρματος Δαυῖδ) | b. Synem Bożym w mocy (υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει) |
| c. według ciała (κατὰ σάρκα) | c. według Ducha Świętości (κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης) |
| | d. „przez powstanie z martwych”
(ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν) ¹⁵ . |

Z zapisu takiego wynika, że co do ciała Jezus wywodzi się od Dawida (jest zatem synem Józefa), natomiast co do „ducha” jest „w mocy” Synem Boga – albo „przez”, albo „od czasu” (ἐξ) zmartwychwstania. Zwrot „według Ducha Świętości” (κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης) nie oznacza więc poczęcia z Ducha Świętego, Paweł bowiem nigdy nie odwołuje się do roli Ducha Świętego przy poczęciu Jezusa. Zatem Jezus ma Ducha Świętości jako Syn Boży. Ponownie więc Apostoł – jak w przypadku *Listu do Filipian* – nie odwołuje się do koncepcji dziewiczego poczęcia. W zamian znajdujemy tu mocne podkreślenie biologicznego pochodzenia od Dawida i „duchowego” od Boga¹⁶.

I na koniec *List do Galatów*¹⁷, który zawiera kilka interesujących odwołań. Paweł pisze, że widział „Jakuba, brata Pańskiego” (Ga 1,19: Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου), pozostawiając to bez żadnego wyjaśnienia¹⁸. Dalej zaś zamieszcza taki passus (Ga 4,4–5): „gdy jednak nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (4. ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, 5. ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν). Określenie „zrodzonego z niewiasty” (γενόμενον ἐκ γυναικός) jest podkreśleniem człowieczeństwa, nie zaś – jak niejednokrotnie sugerowała konfesyjna nauka – potwierdzeniem

¹⁴ *Mary in the New Testament...*, s. 35.

¹⁵ Tu niestety można rozumieć tekst jako „przez” zmartwychwstanie, jak i „od czasu” zmartwychwstania – zob. *Mary in the New Testament...*, s. 35, przypis 47 i s. 39, przypis 65.

¹⁶ *Mary in the New Testament*, ss. 37–40.

¹⁷ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 289–303.

¹⁸ *Mary in the New Testament...*, ss. 40–41.

dziewiczego poczęcia przez brak wzmianki o ziemskim ojcu¹⁹ (byłby to klasyczny argument *ex silentio*).

Następnie mamy w *Liście do Galatów* alegoryczne odwołanie (Ga 4,21–27) do dwóch potomków patriarchy Abrahama, czyli do syna wolnej Sary (Izaaka) i syna egipskiej niewolnicy Hagar (Izmaela). Są oni symbolami zrodzenia „z ducha” (Izaak) i „z ciała” (Izmael). Stąd dalej takie wyjaśnienie (Ga 4,28–33): „właśnie wy, bracia, jesteście jak Izaak dziećmi obietnicy. Ale jak wówczas ten, który się urodził tylko według ciała, prześladował tego, który się urodził według ducha, tak dzieje się i teraz. Co jednak mówi Pismo? «Wypędź niewolnicę i jej syna, bo nie będzie dziedziczyć syn niewolnicy razem z synem wolnej» [por. Rz 21,10]. Tak to, bracia, nie jesteście dziećmi niewolnicy, ale wolnej”.

Sens przekazu z *Listu do Galatów* sprowadza się do tego²⁰, że jest zrodzenie z ciała, czyli biologiczne pochodzenie, lecz jest też zrodzenie „z ducha” oznaczające Boże synostwo. To ostatnie odnosi się do Jezusa, ale i do każdego człowieka, który na to sobie zasłuży. Synostwo Boże nie oznacza jakiegoś nadprzyrodzonego, niebiologicznego poczęcia. A zatem podobnie jak inni ludzie Jezus zrodził się „z niewiasty” (γενόμενον ἐκ γυναικός), miał biologicznego brata Jakuba i jak wynika z innych przywołanych wyżej Pawłowych passusów, był po Józefie potomkiem Dawida. Jednocześnie jest zrodzonym „z ducha” Synem Boga, może nawet preegzystującym Chrystusem, który przybrał ludzką postać syna owego Józefa.

Co prawda, znamienne jest Pawłowe zestawienie Jezusa z Izaakiem²¹. Filon Aleksandryjski w *De Cherubim* (13,45: τὴν γὰρ Σάρραν εἰσάγει τότε κύουσιν, ὅτε ὁ θεὸς αὐτὴν μονωθεῖσιν ἐπισκοπεῖ [Rdz 21,1], τίκτουσιν δ' οὐκέτι τῷ τὴν ἐπίσκεψιν πεποιημένῳ, ἀλλὰ τῷ σοφίας τυχεῖν γλιχομένῳ, οὗτος δὲ Ἀβραὰμ ὀνομάζεται)²² pisze zaś o poczęciu Izaaka bez udziału Abrahama (aczkolwiek kwestia interpretacji tego przekazu jest bardzo złożona). Paweł jednak jest przekonany, że Abraham to biologiczny ojciec Izaaka i tym samym praojciec liczego potomstwa (Rz 4,13–25). Poza tym we wskazywanych wyżej miejscach mocno podkreśla pochodzenie Jezusa „według ciała” od Dawida. Paweł

¹⁹ *Mary in the New Testament...*, ss. 42–43.

²⁰ Zob. *Mary in the New Testament...*, ss. 45–49.

²¹ *Mary in the New Testament...*, ss. 47–49.

²² *De Cherubim*, ed. L. Cohn, [w:] *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. I, Berlin 1896 (repr. De Gruyter, 1962), ss. 170–201.

nie myśli zatem o jakiejś cudownej boskiej impregnacji, ale o naturalnym poczęciu i zrodzeniu.

Choć więc w Korpusie Pawłowym nie pisze się wprost o okolicznościach zrodzenia Jezusa, wiele przemawia za tym, że Apostoł nie odwoływał się do koncepcji dziewiczego poczęcia. Był przekonany, że Jezus był, co do ciała, synem Józefa i – przez niego – potomkiem Dawida, zrodzonym w naturalny sposób z kobiety. Jednocześnie był Synem Bożym co do swego Ducha Świętości. Wszystko to zdaje się wskazywać, że w latach pięćdziesiątych I wieku n.e. biologiczne ojcostwo Józefa było dla Pawła oczywiste. Dopiero późniejsze podważenie tego ojcostwa stało się przysłowiowym „otwarcie puszek Pandory” i doprowadziło do powstania opowieści o innym, „prawdziwym”, ziemskim ojcu. A skoro nie był nim prawowity mąż Marii, dawało to pole do popisu wrogom nowej religii, chcącym oczernić jej założyciela za pomocą relacji o zmazie na jego poczęciu. Istotny dla nas wniosek, który warto dobitnie wyartykułować, jest taki, że w połowie I wieku nikt nie słyszał jeszcze o Pantherze, ponieważ ziemskie ojcostwo Jezusa było oczywiste – urodził się on jako syn Józefa, męża Marii.

ROZDZIAŁ II.

EWANGELIE SYNOPTYCZNE I POCZĘCIE JEZUSA

Przed przystąpieniem do analizy tekstu synoptyków (a w zasadzie dotyczy to także czwartej ewangelii) należy poczynić pewne istotne zastrzeżenie. Otóż, z jednej strony, jak wiadomo, kanon Nowego Testamentu kształtował się powoli, na przestrzeni wielu dziesięcioleci i ostateczną postać przybrał dopiero w IV wieku. Znajdujące się w nim cztery ewangelie już w II wieku uznano za „kanoniczne”¹, odrzucając inne podobne utwory (choć niektóre z nich później nadal pretendowały do tej roli). Dlatego biorąc za obszar badawczy tylko teksty kanoniczne, studiujemy materiał wyodrębniony z większej liczby dzieł długo po czasach życia i działalności Jezusa. Nasz ogląd jakiegokolwiek zjawiska, powstający na podstawie analizy czterech ewangelii, będzie zatem zniekształcony przez selekcję materiału źródłowego dokonaną w II wieku, mimo że same teksty powstały wcześniej. Może prowadzić to do wniosku, że w innych, „niekanonicznych” tekstach znajdziemy lepszy i bardziej wiarygodny materiał, ważniejszy od tego, który przekazują Marek, Mateusz, Łukasz i Jan². Z drugiej jednak strony, odnośnie do oceny wartości odrzuconych apokryfów przeważa dziś zdanie, że nie mają one prawie żadnego znaczenia dla odtworzenia życia i działalności historycznego Jezusa – są zbiorem podań i legend; pewną wartość mają może jedynie *Protoewangelia Jakuba* oraz

¹ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 81, 122, 173.

² W całej książce używam określeń „Marek” i „Ewangelia Marka” jako pewnego skrótu, nie wchodzę w ogóle w kwestie historyczności tych postaci. Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 63–66 pokazuje, że imiona czterech ewangelistów pojawiają się nagle dopiero około 180 roku, jako wytwór bardzo wątpliwych – i życzeniowych – ustaleń pierwszych pokoleń chrześcijańskich badaczy Nowego Testamentu.

*Ewangelia Tomasza*³. Przy tak krytycznym stosunku do apokryfów okazuje się, że choć kanoniczne teksty wyodrębniono później, to pozostają one jedynym źródłem do poznania historycznego Jezusa. Musimy jednak pamiętać o dwóch bardzo ważnych zastrzeżeniach. Po pierwsze, nie są to teksty biograficzne, w zasadzie więc nie możemy na ich podstawie odtworzyć życiorysu jakiegokolwiek postaci⁴. Po drugie, *Ewangelia Jana*, reprezentująca zupełnie inną i do tego późniejszą tradycję (ok. 100 r.), ogólnie jest mało wiarygodnym źródłem do poznania autentycznej osoby Jezusa⁵.

Studiując ewangelie, stajemy również przed kwestią ich datacji i wzajemnych zależności. Monstrualnych rozmiarów literatura poświęcona tym zagadnieniom prowadzi zasadniczo do wniosku, że nie ma żadnych pewnych ustaleń, każda hipoteza znajduje natychmiast setki polemicznych kontrpropozycji. Można wręcz odnieść wrażenie, że badacze prześcigają się w wymyślaniu – i dowodzeniu – coraz to bardziej ekscentrycznych tez. Za przykład może posłużyć książka Markusa Vinzenta⁶, który uważa, że wszystkie cztery ewangelie spisano prawie jednocześnie w Rzymie na początku lat czterdziestych II wieku. Odsuwając jednak na bok tego rodzaju szalone pomysły, można pokusić się o wskazanie pewnych – ostrożnie mówiąc – „najczęściej przyjmowanych” ustaleń, które będą dla nas punktem odniesienia⁷.

Ewangelia Marka, w opinii większości badaczy, uchodzi za najwcześniejszą. Byli nawet tacy (C. C. Torrey), którzy uważali, że spisano ją krótko po 40 roku, zatem zaledwie około dziesięciu lat po śmierci Jezusa. Inni utrzymywali, że tekst powstał w latach czterdziestych, pięćdziesiątych, sześćdziesiątych, siedemdziesiątych I wieku. Dziś ścierają się dwie chronologie: „wcześniejsza”, umiejscawiająca spisanie tekstu na przełomie piątej i szóstej dekady lub w latach sześćdziesiątych, oraz „późniejsza”, wskazująca

³ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 64–65.

⁴ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 73–77.

⁵ Zob. wprowadzenie do tej kwestii: G. Vermes, *Twarze Jezusa*, przekł. J. Kołak, Kraków 2008, ss. 15–74.

⁶ M. Vincent, *Christ's Resurrection in Early Christianity and the Making of the New Testament*, Surrey 2011, ss. 84–110.

⁷ Wygodnym wprowadzeniem do studiów nad Nowym Testamentem jest przywołana już praca: D. A. Carson, D. J. Moo, L. Morris, *An Introduction to the New Testament*, Michigan 1992. Zob. też znakomite wprowadzenie na temat powstania ewangelii, od fazy ustnych relacji na temat Jezusa i jego nauk do spisanego tekstu: Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 57–77.

na lata siedemdziesiąte⁸: na przykład Crossan umieszcza jej powstanie pod koniec tego dziesięciolecia⁹. Co do osoby autora¹⁰, to Euzebiusz z Cezarei (*HE* III 39,15) cytuje fragment *Wyjaśnienia słów Pańskich* (Λογίων Κυριακῶν ἐξηγήσεις) biskupa Papiasa z Hierapolis we Frygii, żyjącego na przełomie I i II wieku (ok. 60–130?; ok. 140?), który w tej pracy powoływał się na słowa Jana „prezbitera”, podając, że Marek był „tłumaczem Piotra” (Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος) i spisał swój tekst na podstawie jego przekazu. Ten sam Euzebiusz cytuje dalej (*HE* VI 14,5–7) słowa Klemensa Aleksandryjskiego, powołującego się na „prezbiterów” (πρεσβυτέρων), że Marek miał spisać swój tekst w Rzymie na podstawie relacji Piotra, którego był pilnym słuchaczem. Trudno to wszystko zweryfikować, chociaż stronnicy wiarygodności tego przekazu zazwyczaj zwracają uwagę na latynizmy obecne w tekście¹¹ oraz paralele pomiędzy nauczaniem Piotra a przekazem Marka¹².

Z kolei *Ewangelia Mateusza*, zdaniem większości badaczy, powstała po Markowej. Datowano ją na okres od końca lat pięćdziesiątych do lat siedemdziesiątych I wieku. Ponownie, według wcześniejszej chronologii, spisano ją w latach sześćdziesiątych, według późniejszej – w latach siedemdziesiątych¹³. Ostatnio przeważa nawet jeszcze późniejsza datacja, zgodnie z którą tekst powstał około 90 roku¹⁴. Jeśli chodzi o jej autora¹⁵, to chrześcijańska tradycja¹⁶ wskazuje na byłego celnika Lewiego – Mateusza, który miał napisać swój tekst, pierwotnie „po hebrajsku” (czyli tak naprawdę aramejsku), dla chrześcijan żydowskiego pochodzenia. Dość powszechnie kwestionuje się to przekonanie, wskazując na niezbyt dobrą znajomość żydowskich realiów i antyżydowskie wystąpienia w tekście¹⁷.

⁸ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 96–99.

⁹ Crossan, *The Historical Jesus...*, s. 430 (tu literatura).

¹⁰ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 92–95.

¹¹ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 99–102.

¹² Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 106–107.

¹³ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 76–79.

¹⁴ Crossan, *The Historical Jesus...*, s. 430 (tu literatura).

¹⁵ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 66–74.

¹⁶ Czyli fragmenty zaginionej pierwszej księgi *Komentarza do Ewangelii według św. Mateusza* autorstwa Orygenesa, które zostały przekazane przez Euzebiusza z Cezarei (*HE* VI 25,4).

¹⁷ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 66–76.

Ewangelia Łukasza bywała datowana albo na początek lat sześćdziesiątych, albo też na okres pomiędzy rokiem 75 a 85¹⁸, ewentualnie nawet na lata dziewięćdziesiąte¹⁹. Według tradycji, którą akceptują niektórzy badacze, rzekomo napisał ją grecki lekarz z otoczenia Pawła, będący również autorem *Dziejów Apostolskich*, jednak wszystko to inne studia kwestionują²⁰.

Choć *Ewangelią Jana* zajmujemy się nieco dalej, już w tym miejscu warto odnotować, że jest ona datowana zazwyczaj na schyłek I wieku: lata osiemdziesiąte, dziewięćdziesiąte, najczęściej na około 100 rok, ale też nawet na pierwsze dziesięciolecie II wieku²¹. Przy czym miała ona zapewne dwie redakcje, pierwszą na początku II wieku i nieco później (przed 150 r.) drugą, w której dodano między innymi wzmianki o „umiłowanym uczniu” Jezusa²². W tym przypadku mamy więc do czynienia z tekstem nieco późniejszym od trzech synoptycznych ewangelii i do tego bardzo się od nich różniącym. Autorem *Ewangelii Jana* miał być według tradycji ukochany uczeń Jezusa (co wydaje się zupełnie niemożliwe), mylony jednak bardzo wcześniej z jakimś Janem „prezbiterem” działającym w prowincji Azji²³.

Warto podkreślić, że do mniej więcej 180 roku cztery ewangelie były przekazywane jako anonimowe, dopiero ich połączenie w jeden „kanoniczny” zbiór wywołało potrzebę ich odróżnienia przez podanie autora i najprawdopodobniej wtedy pierwsi chrześcijańscy badacze tych tekstów wymyślili czterech Ewangelistów²⁴.

Co do wyraźnych podobieństw w przekazach trzech synoptycznych ewangelii, rozważano różne wyjaśnienia tego fenomenu (np. zależność od jednego wspólnego źródła pisanego lub wspólna tradycja ustna), ale najtrafniejszą jest zapewne teoria wzajemnej zależności trzech autorów²⁵. Jaki miała by ona mieć charakter, nie jest już takie pewne, ale generalnie w klasycznych

¹⁸ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 116–117.

¹⁹ Crossan, *The Historical Jesus...*, s. 431 (tu literatura).

²⁰ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 113–115.

²¹ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 166–168.

²² Crossan, *The Historical Jesus...*, ss. 431–432 (tu literatura).

²³ Zob. Eus. *HE* III 39,1–17: fragmenty pracy Papiasza z Hierapolis *Objaśnienie słów Pańskich*, oraz Eus. *HE* VII 25,1–27: fragmenty pracy Dionizego Aleksandryjskiego, *O obietnicach (Przeciw Neposowi?)*.

²⁴ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 63–66.

²⁵ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 22–32.

studiach przeważa „teoria dwóch źródeł”²⁶. Pierwszym z nich byłby tekst Marka, wyraźnie najwcześniejszy i najprostszy, drugim zaś jakiś zbiór powiedzeń Jezusa, określane w literaturze przedmiotu mianem „źródła Q” (od niemieckiego: *Quelle* – „źródło”). Z tych dwóch tekstów korzystaliby niezależnie Mateusz i Łukasz. Ponieważ jednak u obu występuje też specyficzny dla każdego z nich materiał, niektórzy badacze sugerują jeszcze istnienie dwóch innych źródeł (stąd nazwa: „teoria czterech źródeł”): „M” (od Mateusz – w sensie: „źródło Mateusza”), z którego korzystał jedynie Mateusz, oraz „L” (od Łukas = Łukasz), z którego korzystał jedynie Łukasz. Nie brak jednak głosów, że „M” i „L” to nie teksty, ale oryginalny wkład samych ewangelistów do materiału zaczerpniętego z Marka oraz źródła Q. Trzeba też zaznaczyć, że w ostatnich latach toczy się ożywiona dyskusja na temat istnienia źródła Q, które ma wielu przeciwników.

Ponieważ tylko Mateusz i Łukasz zamieszczają relacje o okolicznościach poczęcia i narodzin Jezusa, istotne są dwa pytania: Czy znali oni swoje teksty? Jakie są źródła ich narracji na ten temat?

Co do pierwszego pytania, nie można wykluczyć jakiegś bezpośredniej relacji pomiędzy tymi dwoma ewangelistami, to znaczy, że Łukasz czytał Mateusza, ewentualnie – co jest jednak mniej prawdopodobne – odwrotnie, że Mateusz czytał Łukasza²⁷. W przypadku drugiego pytania o źródła narracji obu ewangelistów w grę wchodzi źródła Q, M, L oraz kreacja własna.

E. P. Sanders, jeden z najbardziej błyskotliwych badaczy, zdecydowanie podkreśla, że ewangelie nie są dziełami biograficznymi, że na ich podstawie nie można napisać życiorysu Jezusa²⁸. Sanders zaznacza też²⁹, że opisy poczęcia i narodzin zamieszczone w ewangelii Mateusza i Łukasza zdradzają pewien wpływ ujęcia narracyjnego, opowiadającego, noweliistycznego. To jednak pokazuje, że mamy do czynienia z wytworem późniejszym, mało wiarygodnym, który powstał już jako produkt pewnych założeń i odpowiedzi na nowe oczekiwania odbiorców. Sanders³⁰ wskazuje również, że obaj ewangelisci w praktyce dysponowali bardzo nielicznymi

²⁶ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 31–32.

²⁷ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, s. 30.

²⁸ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 73–77.

²⁹ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, s. 75.

³⁰ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 85–88.

dobrymi, historycznymi informacjami na temat narodzin Jezusa, stąd modelowali swój przekaz pod wpływem teologicznych koncepcji, sięgając do starotestamentalnych wzorców. Robili to jednak w różny sposób. Na przykład obaj mieli informację, że Jezus i jego rodzina żyli w Nazarecie, w Galilei, lecz wiedzieli, że aby być Mesjaszem, musiał on urodzić się w Betlejem, w Judei. Obaj tłumaczą więc jego narodziny z dala od rodzinnej miejscowości w różny sposób. Według Mateusza (Mt 1,18–23) Józef i Maria żyli w Betlejem, ale uciekli stamtąd do Egiptu przed zarządzoną przez Heroda Wielkiego rzezią niewiniątek. Nie wrócili już jednak potem do rodzinnej miejscowości, gdyż bali się rządzącego Judeą syna i następcy Heroda, równie bezwzględnego króla Archelaosa; dlatego powędrowali do Nazaretu. Natomiast zdaniem Łukasza (Łk 2,1–39) Józef i Maria byli mieszkańcami Nazaretu, ale udali się do Betlejem na spis zarządzony przez Augusta, gdy namiestnikiem był Kwiryniusz, i dlatego Jezus urodził się w tym mieście. Po spisie wrócili do Nazaretu. Na to, że stykamy się tu ze sztucznymi kreacjami obu ewangelistów, wskazuje niezgodność tych dwóch tradycji. Skoro bowiem Jezus urodził się za życia Heroda Wielkiego, czyli przed jego śmiercią w 4 roku p.n.e., nie mógł jednocześnie przyjść na świat podczas spisu Kwiryniusza w 6 lub 7 roku n.e. Karkołomne spekulacje współczesnych badaczy, mające na celu pogodzenie tych sprzeczności, tylko potwierdzają ich nieprzystawalność do siebie. Widać też korzenie konstrukcji ewangelicznych przekazów dotyczących narodzin Jezusa. Na przykład Mateusz sam przywołuje (Mt 2,15) *passus* z *Księgi Ozeasza* (11,1): „syna swego wezwałem z Egiptu”. Pomyśl na ucieczkę i powrót Świętej Rodziny z Egiptu zaczerpnął więc z tej biblijnej księgi. Wszystko to każe sceptycznie podchodzić do przekazów Mateusza i Łukasza na temat okoliczności poczęcia i narodzin Jezusa.

Reasumując: jeśli przyjmiemy najpowszechniejszą opinię, że ewangelie synoptyczne spisano w drugiej połowie I wieku, mamy obraz kształtujący się na przestrzeni mniej więcej pięćdziesięciu lat, co najmniej pokolenie po śmierci Jezusa, przypadającej – jak już pisaliśmy – najprawdopodobniej na 30 rok n.e.³¹.

³¹ Carson, Moo, Morris, *op. cit.*, ss. 55–56; Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 282–290.

1. *EWANGELIA MARKA (6,3) – JEZUS I JEGO ZIEMSKA RODZINA*

Jak już zaznaczyliśmy, autor najstarszej ewangelii nie pisze wprost nic o początku i pochodzeniu Jezusa. Zaczyna swoją narrację od wystąpienia Jana i chrztu w Jordanie, którego udzielił on Jezusowi. Jean Daniélou tłumaczy ten fenomen w sposób istotny z punktu widzenia naszego studium, z tego powodu warto na chwilę zatrzymać się nad jego wywoływaniem. Badacz odnosi się do tej kwestii na marginesie prezentacji koncepcji chrztu w Jordanie w ujęciu judeochrześcijańskim³². Daniélou pokazuje, jak ogromną rolę odgrywał ów chrzest w wyobrażeniach wszystkich odłamów i nurtów pierwotnego, najwcześniejszego chrześcijaństwa. Ebionici na przykład uważali, że dopiero wtedy boski pierwiastek zstąpił na człowieka Jezusa. Podobnie sądzili potem zwolennicy adopcjonizmu. Nawet w tzw. Wielkim Kościele ukazywano chrzest w Jordanie jako moment, w którym sam Bóg deklaruje ojcostwo Jezusa; od tej chwili zaczyna się jego działalność. Dlatego też według Daniélou to, że od chrztu Jezusa zaczyna się najstarsza *Ewangelia Marka*, pokazuje, iż taki był pierwotny początek nauczania Jezusa w opinii jego wyznawców. To, że w ewangelii Mateusza i Łukasza dopisano narrację poprzedzającą to kluczowe wydarzenie, jest właśnie polemiką z koncepcją zstąpienia bóstwa na Jezusa dopiero podczas chrztu. Obaj autorzy tych późniejszych od Markowego przekazów, chcą – uważa Daniélou – dowieść, że to nieprawda i że już narodziny i dzieciństwo Jezusa ukazują jego boski aspekt. Szczególnie epizod z pasterzami i wizyta magów mają to potwierdzać, a temu celowi służy też nagromadzenie cudowności w obu tych opisach³³.

Biorąc po uwagę brak narracji o początku i zrodzeniu Jezusa w *Ewangelii Marka*, w zasadzie można by więc w tym miejscu porzucić studium tego tekstu pod interesującym nas kątem, gdyby nie jedno miejsce, które przykuło uwagę badaczy. Otóż według Marka, zaraz po uwiezieniu Jana, Jezus wrócił do Galilei i sam zaczął nauczać (Mk 1,14–15). Nad jeziorem Genezaret pozyskał pierwszych uczniów, rybaków Szymona (Piotra) i jego brata Andrzeja oraz Jakuba i jego brata Jana, którzy byli synami Zebedeusza (Mk 1,16–20). Razem udali się do Kafarnaum, gdzie Jezus wystąpił

³² J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, przekł. S. Basista, Kraków 2002, ss. 251–259.

³³ Daniélou, *op. cit.*, ss. 240–251.

w synagodze (Mk 1,21–22), po czym zaczął uzdrawiać opętanych i chorych – wśród tych ostatnich znalazła się także teściowa Szymona (Mk 1,23–2,12). Powoli stawał się coraz bardziej znany w rybackich osadach nad jeziorem. Wreszcie w gronie liczniejszych już uczniów przybył do rodzinnego Nazaretu i w szabat wystąpił w synagodze (Mk 6,1–2). Jednakże wielu spośród jego słuchaczy było bardzo zdziwionych, widząc go w roli nauczyciela, zadawali między innymi i takie retoryczne pytania (Mk 6,3): „«Czy nie jest to cieśla, syn Maryi, a brat Jakuba, Józefa, Judy i Szymona? Czyż nie żyją tu u nas także Jego siostry?»». I powątpiewali o Nim” (οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας, ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆ καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὥδε πρὸς ἡμᾶς; καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ).

Sens przytoczonego passusu *Ewangelii Marka* jest oczywisty – dla mieszkańców Nazaretu Jezus był zwykłym sąsiadem: znali jego matkę, braci, siostry, i nagle ujrzeli go w zaskakującej roli nauczyciela występującego w synagodze. Nie mogli zrozumieć, jak stał się naraz religijnym kaznodzieją. Stąd wyraźnie potraktowali go z niedowierzaniem i niechęcią. W efekcie Jezus poniósł porażkę w swej rodzinnej miejscowości (Mk 6,5), Marek pisze bowiem wyraźnie: „i nie mógł tam zdziałać żadnego cudu, jedynie na kilku chorych położył ręce i uzdrowił ich” (καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν δύναμιν ποιῆσαι, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν). Wobec tego opuścił Nazaret, wypowiadając słynne słowa (Mk 6,4): „Tylko w swojej ojczyźnie, wśród swoich krewnych i w swoim domu może być prorok tak lekceważony” (Οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενέσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ)³⁴.

Warto w tym miejscu nadmienić, że *Ewangelia Łukasza* obszerniej relacjonuje pobyt w Nazarecie (Łk 4,16–30)³⁵; przeczytamy w niej, że Jezus wystąpił wtedy jako lektor i komentator pisma, którego nauczanie skończyło się dramatycznym wydarzeniem (Łk 4,28–30): „Na te słowa wszyscy w synagodze unieśli się gniewem. Porwali Go z miejsca, wyrzucili Go z miasta i wyprowadzili aż na stok góry, na której ich miasto było zbudowane, aby Go strącić. On jednak przeszedłszy pośród nich, oddalił się”.

Passus *Ewangelii Marka*, o klęsce nauczania Jezusa w Nazarecie (jak i paralelne miejsca w dwóch innych ewangeliiach: Mt 13,53–58; Łk 4,16–30),

³⁴ Zob. G. Vermes, *Autentyczna ewangelia Jezusa*, przekł. J. Kołak, Kraków 2009, ss. 106–108.

³⁵ Zob. też: Vermes, *Autentyczna ewangelia...*, ss. 51–52.

jest niesłychanie interesujący. Przede wszystkim napotykamy tu zapewne starą i bardzo wiarygodną tradycję, właśnie dlatego, że jest mało chwalebna dla Jezusa: autor wprost pisze o kłęsce nauczania w Nazarecie, czyli w miejscu, gdzie znano go od dawna i gdzie sukces byłby najbardziej oczekiwany i spektakularny. Skoro tak się nie stało, oznacza to, że nie stykamy się tu z wymyslną, apologetyczną opowieścią, ale raczej natrafiamy na opis realnego wydarzenia, którego nie można było ukryć i które zapisało się głęboko w tradycji. Z tego punktu widzenia istotne jest nazwanie Jezusa, w tej tak wiarygodnej i pierwotnej relacji, „synem Marii” (ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας). Mamy tu do czynienia z ewenementem, ponieważ ludzi identyfikowano zazwyczaj, podając imię ich ojców, a nie matek. Jest to też jedyne miejsce w całym Nowym Testamencie, w którym o Jezusie mówi się „syn Marii”. Mało tego, Marek w swoim tekście w ogóle nie wymienia Józefa, jej męża. Ewangelista ten pomija jego istnienie również w innych miejscach, w których pisze o rodzinie Jezusa (por. Mk 3,31–35; 10,29–30).

Wyjątkowość przekazu Marka, to jest określenia „syn Marii”, najlepiej można sobie uzmysłowić, pokazując zabiegi kolejnych ewangelistów w miejscach paralelnych do przytoczonego przekazu. Już u Mateusza widać niewielką, ale jednak, zmianę. W analogicznym miejscu jego ewangelii (Mt 13,55) Jezus jest identyfikowany jako „syn cieśli” (ὁ τοῦ τέκτονος υἱός) – nie zaś jako cieśla jak u Marka³⁶ – oraz syn „Mariam” (ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ). Tak więc, mimo że podobnie jak u poprzednika nie wymieniono tu z imienia Józefa, pojawia się on jednak jako znany wszystkim mieszkańcom Nazaretu cieśla – ojciec Jezusa. Mateusz zresztą wcześniej zaczyna swój tekst wywodem genealogicznym zmierzającym do Józefa, „męża Marii” (Mt 1,16) oraz opowieścią o ich małżeństwie (Mt 1,18–25). Stąd, gdy później ten sam ewangelista każe ludziom mówić o Jezusie – „syn cieśli”, jest oczywiste, że myślą oni o Józefie.

³⁶ Jest to też ślad tendencji zmierzającej do ukazania Jezusa jako tego, który nie zajmuje się pracą; poza tym greckie τέκτων oznacza osobę pracującą nie tylko przy obróbce drewna, ale także kamieni itd., czyli rzemieślnika wielu branż – zob. J. Gnlika, *Jezus z Nazaretu*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 2005, ss. 99–100; G. Vermes, *Jezus Żyd. Ewangelia w oczach historyka*, przekł. M. Romanek, Kraków 2003, ss. 20–21 podaje nawet w wątpliwość sens użytego w ewangelii słowa „cieśla” (gr. τέκτων), wskazując na jego aramejski odpowiednik: *naggār*, który w Talmudzie występuje w sensie przenośnym – „uczony”, „człowiek wykształcony”; zob. też krytyka innych hipotez na temat zawodu Jezusa w: Vermes, *Twarze Jezusa...*, ss. 194–198.

Kolejne ewangelie idą jeszcze dalej w modyfikacji zastanawiającego Markowego sformułowania. U Łukasza (4,22) w tej samej opowieści o niepowodzeniu nauczania w Nazarecie Jezus występuje już jako „syn Józefa” (υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος), co odpowiada zasadom antycznej onomastyki. Podobnie w *Ewangeliu Jana* (6,42) – choć w innej scenie – Jezus jest identyfikowany przez słuchaczy jako „syn Józefa”, matkę zaś wymienia się w tym passusie bezimiennie (Οὗχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ, οὗ ἡμεῖς οἶδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα).

Widać zatem, że autorzy następnych ewangelii poprawiali przekaz Marka tak, aby był on zgodny z powszechną w starożytności tradycją, która każe identyfikować człowieka przez podanie imienia jego ojca, nawet gdy ten już nie żyje. Różnie tłumaczono ten fenomen Markowego przekazu³⁷: jako banalne świadectwo tego, że mieszkańcy Nazaretu wiedzieli, iż Józef już nie żyje; jako intencjonalne pominięcie osoby nieistotnej w ewangelicznej narracji Marka lub też w późniejszej tradycji wczesnochrześcijańskiej; czy nawet jako świadectwo niesłubnego pochodzenia Jezusa³⁸, którego biologiczny ojciec był po prostu nieznany³⁹.

Ostatnią hipotezę rozwija – właśnie z wykorzystaniem obecnego u Marka określenia „syn Marii” – Jane Schaberg, która przyznaje, co prawda⁴⁰, że nie ma świadectwa potwierdzającego, iż w czasach Jezusa identyfikowano dzieci niesłubne (lub też potomstwo prostytutek) przez podanie tylko imienia ich matek. Również w Starym Testamencie oraz we wczesnej literaturze rabinicznej nie ma przypadku, w którym imię matki oznaczałoby z całą pewnością dziecko nieprawego pochodzenia⁴¹. Dopiero w późniejszej żydowskiej tradycji rzeczywiście pojawia się taki sposób określania potomków, których ojcowie są nieznani⁴².

³⁷ J. D. Crossan, „Mark and the Relatives of Jesus”, *Novum Testamentum*, 15, 1973, ss. 81–113, gł. ss. 102, 112; J. M. Robinson, *The Problem of History in Mark and Other Marcan Studies*, Philadelphia 1982, s. 129, przypis 1.

³⁸ J. Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives. Expanded Twentieth Anniversary Edition*, Sheffield 2006, ss. 141–145.

³⁹ Odrębną kwestią jest obecność w przytoczonej scenie rodzeństwa Jezusa, ale gdy powstawał tekst ewangeliczny, nie istniał jeszcze dogmat „wiecznego dziewictwa Maryi”, zob. dalej ss. 219–221.

⁴⁰ Schaberg, *op. cit.*, ss. 141–143.

⁴¹ H. K. McArthur, „Son of Mary”, *Novum Testamentum*, 15, 1973, ss. 38–58, gł. ss. 39–47; J. Winandy, „Note complémentaire sur la conception virginale dans le Nouveau Testament”, *Nouvelle Revue Théologique*, 104, 1982, ss. 425–431.

⁴² E. Stauffer, *Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi*, Bern 1957, s. 118 (b. Yebam. 4,13).

Schaberg konkluduje zatem, że w odniesieniu do epoki Jezusa nie ma po prostu świadectw, które potwierdzałyby, iż już wtedy tego typu praktyka istniała, lub temu zaprzeczały. Jednocześnie jednak badaczka wskazuje⁴³, że w tradycji samarytańskiej i mandejskiej używano określenia „syn Marii”, aby – w sensie negatywnym – powiedzieć, iż Jezus był nieślubnym dzieckiem, chociażby dlatego, że Józef odbył stosunek seksualny z jego matką jeszcze przed ich oficjalnymi zaręczynami⁴⁴. W tym kontekście Schaberg zwraca też uwagę na to, że z *Ewangelii Marka* wyziera obraz niezbyt dobrych relacji pomiędzy Jezusem a jego biologiczną rodziną⁴⁵. Czy można jednak łączyć ze sobą te dwie kwestie? Innymi słowy, czy ewentualne złe relacje Jezusa z matką i rodzeństwem wskazują na jego nieślubne pochodzenie?

Rzeczywiście lektura tekstu Marka pokazuje – delikatnie mówiąc – chłodne relacje Jezusa z rodziną⁴⁶. Według tego ewangelisty, zanim Jezus przybył do Nazaretu, z powodzeniem nauczał jakiś czas nad jeziorem Genenezaret, gromadząc między innymi słuchaczy w jakimś domostwie (Mk 3,20: εἰς οἶκον⁴⁷). „Gdy to posłyszeli Jego bliscy, wybrali się, żeby Go powstrzymać. Mówiono bowiem: «Odszedł od zmysłów»” (Mk 3,21: καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ’ αὐτοῦ

⁴³ Zob. Schaberg, *op. cit.*, s. 143; por. też Stauffer, *op. cit.*, ss. 125–126.

⁴⁴ Trzeba jednak zaznaczyć, że tradycja samarytańska jest późna i być może uzależniona od jakiejś wersji żydowskiego *Toledot Jeszu* (o tym tekście szerzej ss. 307–311) – zob. J. MacDonald, A. J. B Higgins, „The Beginnings of Christianity According to the Samaritans”, *New Testament Studies*, 18, 1971, ss. 54–80; S. Isser, „Jesus in the Samaritan Chronicles”, *Journal of Jewish Studies*, 32, 1981, ss. 166–194 (gł. s. 169: „And the number of years from the Creation of the World until Yeshu the son of Joseph the Nazarene appeared – about whom the community of the Jews said that he was the son of Joseph the Carpenter, and that he (Joseph) had laid with his mother Miriam before he had married her – was 4090 years”).

⁴⁵ Schaberg, *op. cit.*, ss. 143–144.

⁴⁶ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 125–126; zob. też: R. Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, London–New York 2004 (wyd. I 1999), ss. 46–57.

⁴⁷ Ten dom w Kafarnaum jest o tyle istotny, że pojawia się jeszcze w innych miejscach *Ewangelii Marka*: „Gdy po pewnym czasie wrócił do Kafarnaum, posłyszeli, że jest w domu” (Mk 2,1: Καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναοὺμ δι’ ἡμερῶν ἠκούσθη ὅτι εἰς οἶκον ἔστιν); „Gdy Jezus siedział w jego domu przy stole, wielu celników i grzeszników siedziało razem z Jezusem i Jego uczniami” (Mk 2,15: Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ). W przypadku drugiej wzmianki najczęściej ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ odnosi się do domostwa celnika Lewiego, który poszedł za Jezusem (Mk 2,13–14), ale nie można wykluczyć, że chodzi tu o dom Jezusa w Kafarnaum – zob. Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 98 i 126.

ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη). Zdanie w przytoczonej postaci wymaga wyjaśnienia. Określenie οἱ παρ' αὐτοῦ jest dość jednoznaczne, chodzi bowiem o rodzinę – bliskich, którzy przyszli (ἐξῆλθον) z Nazaretu do miejscowości, gdzie przebywał Jezus, żeby go schwycić (κρατῆσαι – dosłownie „opanować”, „zawładnąć”). Potem następuje wyjaśnienie, dlaczego chcą tak postąpić: ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη. Czasownik ἔλεγον (3 pl. imp. act.) oznacza, że tymi „powiadającymi”, iż oszalał, byli οἱ παρ' αὐτοῦ, czyli jego własna rodzina. Zatem sens zdania jest taki, że bliscy Jezusa chcieli go powstrzymać, powiadając (w sensie: „tłumaczyć” jego zachowanie), iż oszalał. W kwestii szaleństwa mówi się tu dosłownie, że Jezus „jest poza swoją świadomością”, „kontrolą” (ὅτι ἐξέστη)⁴⁸, ewidentnie więc chodzi o zarzut, iż postradał zmysły, zachowuje się nienormalnie⁴⁹.

Jak dokładniej rozumieć ten zarzut, tłumaczy następny passus, w którym Marek pisze o sporze Jezusa z „uczonymi w piśmie”, przybyłymi z Jerozolimy (Mk 3,23–30). Zarzucają oni mu między innymi, że jest opętany przez władcę złych demonów, Belzebuba. Wyraźnie odnosi się to do wcześniejszego (Mk 3,20) zarzutu, że Jezus oszalał⁵⁰. Stąd zaraz Marek powraca do uprzedniego wątku, dodając (Mk 3,31–35): „Tymczasem nadeszła Jego Matka i bracia i stojąc na dworze, posłali po Niego, aby Go przywołać. Właśnie tłum ludzi siedział wokół Niego, gdy Mu powiedzieli: «Oto Twoja Matka i bracia na dworze pytają się o Ciebie». Odpowiedział im: «Któż jest moją matką i [którzy] są braćmi?». I spoglądając na siedzących dokoła Niego rzekł: «Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką». Prawdopodobnie interwencja rodziny spełzła na niczym, gdyż Jezus nawet nie spotkał się z bliskimi i nauczał dalej, mało tego, udał się potem do Nazaretu, gdzie – jak widzieliśmy wyżej – poniósł dotkliwą porażkę, według zaś Łukasza omal nie został ukamienowany jak bluźnierca.

Znamienne, że przekaz Marka (3,21) o nieudanej interwencji rodziny szybko uznano za niestosowny, i poprawiano tak, aby był mniej drażliwy. Świadczy o tym tradycja rękopiśmienna tego miejsca ewangelii, w której

⁴⁸ *LSJ*, s.v. ἐξίστημι i *Lampe*, s.v. ἐξίστημι – też w sensie „odejść, odstąpić, od swojego naturalnego stanu, zachowania”; zob. też: Vermes, *Jezus Żyd...*, ss. 37–38 i Vermes, *Twarze Jezusa...*, ss. 211–212; Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, s. 151.

⁴⁹ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, s. 151.

⁵⁰ Sanders, *The Historical Figure of Jesus...*, ss. 151–153.

można zaobserwować skłonność do wskazywania na konkretnych oszczerców zarzucających Jezusowi, że oszalał. Oznacza to, że nie jego własna rodzina (οἱ παρ' αὐτοῦ) twierdziła, iż postradał zmysły. Przy czym wybiera się środowiska dyskredytowane w ewangeljach, czyli „uczonych w piśmie” (ὅτε ἤκουσαν περὶ αὐτοῦ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ λοιποὶ) lub faryzeuszy (stąd w niektórych rękopisach Φαρισαῖοι zamiast λοιποὶ). Ich pomawianie Jezusa o szaleństwo jest dla jego wyznawców standardowym oszczerstwem wrogów, którzy wprowadzają rodzinę w błąd. Pomysł, że to przeciwnicy byli oszczercami wziął się zapewne z tego, że pomiędzy informacją Marka, iż rodzina wybrała się, aby powstrzymać Jezusa (Mk 3,21), a relacją ewangelisty z tego nieudanego spotkania (Mk 3,31–35) znajduje się właśnie passus o polemikach z uczonymi w piśmie (Mk 3,22–30).

Sens całego analizowanego ustępu *Ewangelii Marka* (Mk 3,20–35) jest zatem chyba taki, że oto Jezus zaczął dokonywać egzorcyzmów. Wrogowie („uczeni w piśmie” lub faryzeusze) twierdzili, że wypędza demony mocą Belzebuba, który nim zawładnął. Jednak rodzina Jezusa, która przybyła z Nazaretu do Kafarnaum, żeby go powstrzymać, tłumaczyła, że to tylko zwykłe szaleństwo, nie zaś opętanie przez władcę demonów. Jezus nie chciał widzieć rodziny (i przyjąć jej tłumaczenia?), powiadając (Mk 3,23–27), że nie ma Belzebuba w sobie, nie można wszak zwalczać demonów mocą ich władcy (Mk 3,23: „Jak może szatan wyrzucać szatana?”).

W innym miejscu Marek jeszcze raz pokazuje, jakie było ogólne nastawienie Jezusa do biologicznych krewnych. Są to słynne słowa ogłoszone do uczniów (Mk 10,29–31): „Zaprawdę, powiadam wam: Nikt nie opuszcza domu, braci, sióstr, matki, ojca, dzieci i pól z powodu Mnie i z powodu Ewangelii, żeby nie otrzymał stokroć więcej teraz, w tym czasie, domów, braci, sióstr, matek, dzieci i pól, wśród prześladowań, a życia wiecznego w czasie przyszłym. Lecz wielu pierwszych będzie ostatnimi, a ostatnich pierwszymi”. Sens tej wypowiedzi jest oczywisty – ważniejsza od ziemskiej jest wspólnota w nauczaniu Jezusa⁵¹.

Stanowisko takie można wytłumaczyć następująco: Jezus był przekonany, że zbliża się eschatologiczne Królestwo Boże, a w tej perspektywie ziemskie więzy rodzinne schodzą na dalszy plan⁵². Mało tego,

⁵¹ Zob. też: Vermes, *Autentyczna ewangelia...*, ss. 301–305 i 326–327, 428–429, 433–434.

⁵² Vermes, *Autentyczna ewangelia...*, ss. 326–327 i 428–429.

w nadchodzącym okresie próby wrogowie będą rekrutowali się nawet spośród najbliższych krewnych (Mk 13,12–13): „Brat wyda brata na śmierć i ojciec swoje dziecko; powstaną dzieci przeciw rodzicom i o śmierć ich przypawią. I będziecie w nienawiści u wszystkich z powodu mojego imienia. Lecz kto wytrwa do końca, ten będzie zbawiony”. Nieco dalej Jezus użala się też nad losem tych kobiet, które w tych ostatecznych dniach będą w ciąży lub też będą matkami małych dzieci (Mk 13,17). Nie ma w tej koncepcji zresztą niczego nowego, ponieważ jak pokazuje Vermes⁵³, już w *Księdze Micheasza* (7,6) można przeczytać: „Bo syn znieważa ojca, córka powstaje przeciw swej matce, synowa przeciw swej teściowej: nieprzyjaciółmi człowieka są jego domownicy”. Według Mateusza (Mt 10,36) ten starotestamentalny tekst przywołał sam Jezus, poprzedzając go słowami (Mt 10,35): „przyszedłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką, synową z teściową”.

Ewangelie synoptyczne w tym samym duchu ukazują relacje Jezusa z rodziną. Są to przekazy najczęściej paralelne do przywołanych już miejsc z tekstu Marka. Czasem tylko pojawia się nowy materiał. Mateusz zamieścił zatem jeszcze następujące słowa Jezusa (Mt 10,37): „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien. I kto kocha syna lub córkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος· καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος). Podobne w wymowie, choć nieco dosadniejsze zdanie znajdziemy u Łukasza (Łk 14,26): „Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i sióstr, nadto i siebie samego, nie może być moim uczniem” (Εἰ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφάς, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν, οὐ δύναται μου μαθητὴς εἶναι). W jednym miejscu Łukasz przywołuje również taki epizod nieznan z innych ewangelii (Łk 11,27–28): „Gdy On to mówił, jakaś kobieta z tłumu głośno zawołała do Niego: «Błogosławione łono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś». Lecz on rzekł: «Owszem, ale przecież błogosławieni ci, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je»”. Wszystkie przytoczone tu przekazy zgadzają się z obecnym u Marka przekonaniem, że w perspektywie bliskiego nadejścia Królestwa Bożego od rodziny ziemskiej ważniejsza jest rodzina w wierze.

⁵³ Vermes, *Autentyczna ewangelia...*, ss. 428–429.