

Krzysztof Mielcarek

MOTYW GWIAZDY W EWANGELII WEDŁUG ŚW. MATEUSZA (2,1-12)

THE MOTIF OF THE STAR IN THE GOSPEL OF MATTHEW (2:1-12)

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Obraz gwiazdy w Ewangelii św. Mateusza był wielokrotnie komentowany przez egzegetów. Dawniejsze wyjaśnienia oparte na astronomicznych zjawiskach tylko w pewnym stopniu mogą przyczynić się do zrozumienia opowiadania. Inne interpretacje wspominają o starożytnych wierzeniach o gwieździe ukazującej się podczas narodzin ważnych ludzi, ale i one mogą pełnić funkcję jedynie naukowej hipotezy. Nie rozstrzygając dyskusji na temat historycznego tła wydarzeń opisanych w opowiadaniu Mateusza, warto przyrzeć się bliżej znaczeniu frazy *en tē anatolē*. Bogata panorama starotestamentowych tekstów i powiązania między czasownikiem *anatellō* (LXX) i jego hebrajskim odpowiednikiem *zārah* ukazują szerszy kontekst i nowe możliwości jej rozumienia. Zaproponowane wyjaśnienie wspiera wagę narracyjnej funkcji gwiazdy w opowiadaniu, w którym magowie prowadzeni jej światłem docierają do nowo narodzonego Króla.

Ewangelia
Mateusza;
gwiazda;
światło;
anatolē

The star image in the Gospel of Matthew has been repeatedly commented upon by many scholars. Some older interpretations, based on various known astronomical phenomena, have proved of limited use in terms of understanding the passage. There are some other explanations that depend upon ancient beliefs about stars appearing at the time an important person comes into the world. All these solutions, however, represent no more than scientific or historical hypothesis. Without entering into historical discussions about stars or the beliefs of ancient generations in the Middle East, the author of the paper proposes to look afresh at one enigmatic phrase in the Matthean story: *en tē anatólē*. A rich panorama of Old Testament quotations, which serve to connect the verb *anatellō* (LXX) with its Hebrew equivalent *zārah*, reveal a wider context and thus some new possibilities for our understanding of the phrase. The author's explanation is supported by an important narrative function of the star within the story, where the magi seeing its light are led to the newborn King.

Gospel of Matthew;
star;
light;
anatólē

Pierwsza Ewangelia nie zawiera wielu motywów związanych z gwiazdami. Można wskazać zaledwie jedno opowiadanie należące do tzw. Ewangelii Dzieciństwa, dotyczące homagium tajemniczych mędrców złożonego wobec nowo narodzonego Jezusa (Mt 2,1-12), oraz krótką wzmiankę w ramach tzw. mowy eschatologicznej (Mt 24-25), w której zapowiadając powtórne przyjście Syna Człowieczego, wspomina się o spektakularnych zjawiskach kosmicznych. Znamienne jest, że w pierwszym przypadku gwiazda (*astēr*) występuje w licz-

bie pojedynczej, co jednoznacznie podkreśla jej znaczenie. Natomiast w drugim odnosi się do całej gwiazdnej zbiorowości, która przemienie wraz z dotychczasowym porządkiem stworzenia (Mt 24,29). Identyfikacja gwiazdy z Mateuszowego opisu jest fascynującą historią, którą ostatnio po raz kolejny zaprezentowano w ramach pracy zbiorowej pt. *The Star of Bethlehem and the Magi. Interdisciplinary Perspectives from Experts on the Ancient Near East, the Greco-Roman World, and Modern Astronomy*¹. Na potrzeby niniejszego artykułu wystarczy przytoczyć propozycje najbardziej znane, ponieważ poszukiwania bazy historycznej dla gwiazdy z opowiadania Mateusza nie stanowią głównego przedmiotu rozważań tego opracowania. Celem studium jest zbadanie wyrażenia o wschodzącej gwieździe w szerszym kontekście jej narracyjnej funkcji².

¹ Ta prawie siedmusetstronicowa pozycja zawiera w sumie dwadzieścia artykułów poświęconych między innymi wydarzeniom towarzyszącym powstaniu astronomicznej hipotezy Keplera (O. Gingerich), prezentacji rozwiązań poszukujących historycznej bazy dla opisu pierwszego ewangelisty (M.R. Molnar) i biblijnych interpretacji na ten temat (A. Adair). Autorzy książki postarali się o szeroką panoramę starożytnych źródeł bliskowschodnich dotyczących wiedzy na temat gwiazd (A. Jones, J. M. Steele, M. Ossendrijver, A. Panaino), przekonań i wierzeń świata grecko-rzymskiego (A. de Jong, R. Beck, S. Heilen), a także specyfiki ujęć żydowskich (J.W. van Henten, K. von Stuckrad, H.R. Jacobus) i wczesnochrześcijańskich (D. Hannah, A. Merz, G.H. van Kooten). Czytelnik znajdzie tam niezwykle bogactwo informacji związane z fenomenem Gwiazdy Betlejemskiej.

² Perykopa o wizycie magów w ziemi Izraela jest z racji oczywistych bardzo częstym przedmiotem komentarzy. Nawet tylko w języku polskim ukazało się więcej niż sto publikacji na jej temat, ale są to w większości krótkie rozważania w kontekście świąt Bożego Narodzenia. Żadna z nich nie poświęca gwieździe i jej światłu specjalnej uwagi. Do ważniejszych publikacji polskich warto zaliczyć: Mole, „O Magach ze Wschodu”, 441-446; Łach, „Pokłon magów”, 260-270; Stefański, „Poznanie Boga przez pogan”, 201-232; Żywica, „Dwie postawy”, 138-143; Bartoszewicz, „Trzej Królowie”, 197-204; Adamczewski „Magowie ze Wschodu”, 25-38.

Artykuł składa się z pięciu części. W pierwszym paragrafie przedstawiono zarys dotychczasowych rozwiązań wizji gwiazdy o charakterze astronomicznym. Paragraf drugi dotyczy konkretnych postaci historycznych w starożytności, których życie powiązane było z ziemią Izraela i których znaczenie wiązano z określoną konstelacją ciał niebieskich. Rdzeniem studium jest jego punkt trzeci, w którym podjęto próbę przybliżenia potencjalnych znaczeń wyrażenia *en tē anatolē*, który uzupełniają teologiczne interpretacje postaci Nowonarodzonego i analiza narracyjna perykopy ze szczególnym uwzględnieniem funkcji gwiazdy. Całość badań została podsumowana w ostatnim, szóstym punkcie tekstu.

1. WYJAŚNIENIA ASTRONOMICZNE³

Dotychczasowe próby wskazania jakiegoś konkretnego astronomicznego fenomenu, który mógł być źródłem inspiracji opisu Mateusza, można ograniczyć do trzech⁴.

Zgodnie z opinią niemieckiego astronoma Johannesesa Keplera⁵ ciało niebieskie z pierwszej Ewangelii było rodzajem gwiazdy zwanej supernową. Uczony z Ratzbony twierdził, że chodziło o odległą gwiazdę, która w wyniku eksplozji zakończyła swój żywot, rozbłyśkając na niebie przez pewien czas bardzo intensywnym światłem, niekiedy widocznym również za dnia. Tego rodzaju zjawiska nie należą do rzadkości, ale można je najczęściej obserwować tylko przez

³ Skrótowe informacje na ten temat pojawiają się w wielu opracowaniach. Zob. np. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*, 106–107.

⁴ Zob. Brown, *The Birth of the Messiah*, 171–173.

⁵ Szczegółowy opis historii badań J. Keplera przedstawił O. Gingerich, „Kepler’s De vero anno”, 3–16, ale warto skonsultować całą pierwszą część tej monografii dotyczącą naukowych poszukiwań historycznego wyjaśnienia pojawienia się gwiazdy (s. 3–158), a zwłaszcza artykuły M.R. Molnara i D.W. Hughsa.

teleskop. Natomiast te widoczne gołym okiem są znacznie rzadsze. Problematyczność propozycji Keplera polega jednak na tym, że źródła pozabiblijne nie odnotowały żadnej wzmianki o takim wybuchu w czasach narodzin Jezusa⁶.

Za alternatywne rozwiązanie dla tajemniczej gwiazdy z Mt 2 uważa się kometę. Wielu autorów sugerowało takie rozwiązanie głównie ze względu na powszechnie znaną właściwość komet, które przemieszczają się ponad horyzontem z charakterystycznym świetlistym warkoczem powstałym w wyniku spalania się gazów i oddzielonej materii. Jednakże komety dobrze widoczne bez pomocy specjalistycznego sprzętu są zjawiskiem raczej rzadkim (np. kometa Halleya) i żadna z nich nie pojawiła się na niebie bezpośrednio przed narodzeniem Chrystusa⁷. Zwolennicy tej teorii podkreślają, że kometa Halleya ukazała się w czasach Jezusa w gwiazdozbiornie Lwa, co można połączyć z królewskim symbolem Judy, wskazując na pewne asocjacje fenomenu z opisem działalności Balaama (Lb 24,17).

Istnieją jednak podstawowe trudności w identyfikacji gwiazdy z kometą. Starożytni potrafili odróżniać komety od gwiazd i chociaż wiedza na ten temat nie musiała dotyczyć samego ewangelisty Mateusza, fakt ten osłabia prawdopodobieństwo wykorzystania takiego historycznego zjawiska. Jeszcze poważniejszym problemem jest powszechne na Bliskim Wschodzie przekonanie, że pojawienie się komety oznacza zapowiedź nadchodzącego nieszczęścia, co w sposób oczywisty czyni przekaz Mateusza negatywnym.

Najbardziej prawdopodobnym rozwiązaniem w dziedzinie astronomicznej jest tzw. koniunkcja planet Jowisza i Saturna, których orbity dookoła Słońca są najdłuższe spośród widzialnych planet (odpowiednio dwanaście i trzydzieści lat)⁸. Co

⁶ Brown, *The Birth of the Messiah*, 171.

⁷ Zgodnie z obliczeniami astronomów wspomniana kometa Halleya pojawiła się w bezpośredniej bliskości Ziemi ok. 12/11 r.

⁸ Brown, *The Birth of the Messiah*, 172-173.

dwadzieścia lat ich orbity przecinają się, tworząc wyraźnie jaśniejszy punkt na niebie. Znacznie rzadziej zdarza się, że do dwóch olbrzymów układu słonecznego dołącza Mars, co dodatkowo wzmacnia intensywność świetlną zjawiska. Ten rzadki astronomiczny fenomen zaobserwował J. Kepler w październiku 1604 r. Wyliczył, że powtarza się on co 805 lat i musiał być widoczny na Bliskim Wschodzie w 7-6 r. przed Chr. Co więcej, istnieją pewne historyczne dane, że zjawisko potrójnej koniunktji zostało zauważone w starożytnej Mezopotamii⁹. Ze współczesnych obliczeń wynika, że koniunktja Jowisza i Saturna miała miejsce w 7 r. przed Chr. i była najbardziej widoczna na niebie na przełomie maja i czerwca, września i października oraz w grudniu¹⁰. Potrójna koniunktja z Marsem miała miejsce rok później. Zjawisko można było zaobserwować w gwiazdozbiornie Ryb (znak Ryby kojarzony był z eschatologią). Poza tym wśród Partów Saturna wiązano z losem Hebrajczyków, a Jowisza traktowano jako symbol władcy świata. Na tej podstawie uważa się, że partyjscy astrologowie mogli tę koniunktję odczytać jako pojawienie się wśród Hebrajczyków eschatologicznego władcy świata¹¹. Niestety, brak jest dokumentów poświadczających takie odczytanie koniunktji w momencie jej zaistnienia¹².

⁹ Zob. Schaumberger, „Textus cuneiformis”, 446-447. Z kolei E. Stauffer (*Jesus and his Story*, 36-37) wspomina o egipskim papirusie i mezopotamskim spisie gwiazd z Sippar, opisujących ruchy ciał niebieskich w ostatnich dekadach ery przedchrześcijańskiej.

¹⁰ M. Holzmeister, „La stella dei Magi”, *La Civiltà Cattolica* 93(1942) [1-22] 12-15.

¹¹ Na powiązanie Jowisza i Saturn z ideą sprawiedliwości wskazuje R.A. Rosenberg, „The Star of the Messiah”, 108-109. Autor wskazuje, że konotacje mesjaniczne o tym charakterze można odnaleźć w Jr 23,5-6; 33,15-16.

¹² R.E. Brown (*The Birth of the Messiah*, 173) wspomina o zapiskach pewnego Izaaka Abravanela (1437-1508), który był przekonany o prawdziwości astronomicznych kalkulacji Abrahama Bar Hiyya, żyjącego ok. 1100 r. po Chr. Wynika z nich, że wielka koniunktja ma

2. GWIAZDA JAKO SYMBOL POLITYCZNEGO ZNACZENIA

Astronomiczne konotacje nie są jedynym możliwym kierunkiem interpretacji tekstu o gwieździe. Wyowiedź przybyszów ze Wschodu o królu żydowskim zawiera sformułowanie, że jest ona „jego gwiazdą” (*autou ton aстера* – w. 2). Być może wyraża ono powszechne w starożytności przekonanie, że każdy człowiek posiada swoją gwiazdę¹³. Pogląd ten skutkował tworzeniem przekazów, które legitymizowały pochodzenie i status konkretnych historycznych postaci¹⁴. W ostatnim czasie Kocku von Stuckkard¹⁵ ponownie nawiązał do tego wyjaśnienia, w którym kluczową rolę odgrywają starożytne wierzenia na temat powiązania ruchów ciał niebieskich z życiem poszczególnych ludzi, zwłaszcza ludzi o wielkim znaczeniu¹⁶.

Interpretacje tego rodzaju nie ograniczały się tylko do świata pogańskiego. Znane są przykłady podobnych wyjaśnień w odniesieniu do przedstawicieli dynastii hasmonejskiej, herodiańskiej, a także cesarzy rzymskich ery chrześcijańskiej. Na temat Hasmoneuszy zachowały się tradycje o Aleksadrze Janneuszu (103–76 przed Chr.), który bił monetę z symbolem gwiazdy¹⁷. Jego działania miały przypuszczalnie związek

miejsce co 2859 lat (faktycznie co 257) i ostatni raz zdarzyła się ona w 1395 r. przed Chr., uświetniając pojawienie się na ziemi Tory. Izaak Abravanel wierzył, że Mesjasz powinien rozpocząć swoją działalność w okresie do kilkudziesięciu lat po kolejnej koniunkcji (1464), czyli ok. 1503. Co ciekawe, zapiski żydowskiego badacza nie wspominają nic o pojawieniu się tego fenomenu przy okazji narodzin Jezusa.

¹³ Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 110.

¹⁴ K. von Stuckkard („Stars and Powers”, 388) wspomina o takich wydarzeniach w historii *Imperium Romanum*; por. Cramer, *Astrology in Roman Law*.

¹⁵ Zob. von Stuckkard, „Stars and Powers”, 387-398.

¹⁶ A. Paciorek (*Ewangelia według świętego Mateusza*, 107) wspomina o podobnym wykorzystaniu motywu gwiazdy w biografii Aleksandra Macedońskiego i Oktawiana Augusta.

¹⁷ Tego rodzaju działanie było bardzo rozpowszechnione w całym grecko-rzymskim świecie; zob. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 111.

z koniunkcją Jowisza i Saturna, która przypadła na 126 r. przed Chr.¹⁸ Podobne ambicje odnotowują źródła w przypadku Heroda Wielkiego. Władca Palestyny nie tylko interesował się astrologią i blisko znał się z ważnymi postaciami reprezentującymi wiedzę o gwiazdach, ale także fundował centra zajmujące się badaniem gwiazd (FAnt 16:147). Pewne informacje wskazują, że traktował on swoją pozycję jako zrządzenie losu/Boga i przed wyznawcami judaizmu kreował się na Mesjasza¹⁹. Wreszcie, podczas drugiego powstania żydowskiego (132–135 r. po Chr.) jego przywódca został określony mianem Syna Gwiazdy (Bar Kochba), co może mieć związek z kolejną koniunkcją Jowisza i Saturna przypadającą rok wcześniej, a z pewnością jest nawiązaniem do obietnicy zawartej w Lb 24,17²⁰. K. von Stuckkard jest przekonany, że wiedza astrologiczna przynajmniej do III w. po Chr. była przede wszystkim wiedzą elit i dlatego sytuację Bar Kochby i interpretacje ewangelicznych przekazów zalicza do kategorii „symbolizmu astralnego”, co – jego zdaniem – wskazywałoby na ich fikcyjny charakter²¹.

3. ZNACZENIE WYRAŻENIA *EN TĒ ANATOLĒ*

Wzmianki o gwieździe w Mt 2,1-8 w żadnym miejscu nie odnoszą się do jej światła. Można jedynie zdroworozsądkowo założyć, że była ona widoczna dla ludzi właśnie dlatego, że świeciła. Istnieje jednakże jeden subtelny sygnał na temat światła gwiazdy, którym pierwszy ewangelista podzielił się z czytelnikiem. W Mt 2,2 znajduje się greckie wyrażenie *en tē anatolē*, które tłumacze oddają najczęściej przez „na Wschodzie”. Warto jednak pamiętać, że czasownik *anatellō*

¹⁸ von Stuckkard, „Stars and Powers”, 392.

¹⁹ Pośrednio zdaje się o tym mówić sam Józef Flawiusz (FAnt 15.383-387); por. Schalit, *König Herodes*, 476.

²⁰ Zob. Gibson, „Bar Kochba”, 156-157.

²¹ Zob. von Stuckkard, „Stars and Powers”, 396-397.

oznacza „wschodzić”²², a geograficzny wschód nawiązuje do miejsca, w którym ten wschód się dokonuje. Gramatycy języka greckiego zwracają poza tym uwagę, że w przypadku fraz odnoszących się do geograficznego położenia zwykle nie używa się rodzajnika²³, który Mt 2,2 zawiera. Mateuszowi może zatem chodzić nie tyle o wschód w rozumieniu geograficznym, ile raczej o moment pojawienia się gwiazdy, czyli jej wschodzenie²⁴.

Czasownik *anatellō* występuje w pierwszej Ewangelii jeszcze trzykrotnie. W komentarzu do początków publicznej działalności Jezusa Mateusz cytuje proroctwo Izajasza o ludzie, który siedział w ciemności, ale ujrział wielkie światło, które nad nimi weszło (gr. *aneteilen* – Mt 4,16). W Kazaniu na Górze Jezus zachęca swoich słuchaczy, by naśladowali Jego Ojca w niebie „ponieważ On sprawia, że słońce Jego wschodzi (gr. *anatellei*) nad złymi i nad dobrymi” (Mt 5,45). Ponieważ wypowiedź Jezusa ma tu swój wyraźny paralelizm z deszczem spadającym na sprawiedliwych i niesprawiedliwych, można wysnuć wniosek, że chodzi nie tyle o fakt podnoszenia się słońca nad horyzontem, ale raczej o udzielanie światła wszystkim²⁵. Ostatni raz czasownik ten pojawia się w przypowieści o zasiewie, w której słońce weszło (gr. *anateilantos*) i przypaliło młode rośliny, powodując ich wyschnięcie (Mt 13,6). W tym przypadku również czytelnik intuicyjnie wyczuwa, że idzie tu nie tyle o moment wscho-

²² Louw – Nida, *Greek-English Lexicon*, 195.

²³ Blass – Debrunner – Funk, *A Greek Grammar*, 132 (§ 252).

²⁴ Tak Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 104. R.E. Brown (*The Birth of Messiah*, 173) widzi tu powiązania między narodzinami gwiazdy i narodzinami króla (por. aramejskie *muld*); por. rozważania na temat mesjańskich i astrologicznych elementów w literaturze qumrańskiej J.A. Fitzmyer, „The Aramaic”, 367-370. Według starożytnych astrologiczny horoskop powinien opierać się na znaku widocznym po wschodniej stronie nieba w momencie narodzin człowieka.

²⁵ Inni również widzą w słońcu i deszczu dwa paralelne dary Boga, zob. Hagner, *Matthew 1-13*, 134.

du, ile raczej o intensywne promienie południowego słońca, które są bezlitosne dla młodych roślin²⁶.

Mimo to przykłady z Ewangelii nie pozwalają na wychodzenie poza leksykalne znaczenie *anatellō*, czyli „wschodzić”. Szerszy kontekst wyrażenia z opowiadania o magach można odkryć dopiero poprzez przeprowadzenie porównania pokrewnych sformułowań w Septuagincie (LXX) i Biblii Hebrajskiej (BH). W Biblii Greckiej istnieje wiele tekstów, w których czasownik *anatellō* i rzeczownik *anatomē* są odpowiednikami hebrajskiego rdzenia *zrh*, który oznacza nie tylko „podnosić się/wschozić”, ale i „świecić”²⁷. Warto prześledzić przynajmniej kilka przykładów, w których również tłumacz Biblii Tysiąclecia zмага się z dwuznacznością hebrajskiego czasownika:

Tekst z Księgi Rodzaju opisujący Jakuba maszerującego po nocnej walce z aniołem zdaje się mówić przede wszystkim o wschodzie słońca jako o porze rozpoczynającego się dnia:

Słońce już wschodziło (heb. *wayyizrah*; gr. *aneteilen*), gdy Jakub przechodził przez Penuel, utykając na nogę (Rdz 32,32).

Podobną konotację ma opowiadanie o zachęcie do bitwy Abimeleka przez Zebulę:

Rankiem, gdy słońce wzejdzie (heb. *kizrōʿh*; gr. *anateilai*), wstań i uderz na miasto, a gdy on i lud, który z nim jest, zwróci się przeciwko tobie, uczynisz z nim to, co potrafi twoja ręka (Sdz 9,33).

²⁶ Hagner, *Matthew 1–13*, 368.

²⁷ Zob. *zārah*, HALOT, I, 281; *zārah*, DCH, III, 138. Według DCH czasownik ten winien być ewentualnie tłumaczony w sensie „zaczynać świecić”. W słowniku do Septuaginty brakuje możliwości tłumaczenia czasownika *anatellō* jako „świecić”; zob. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, I, 32-33. Autorzy *A Greek-English Lexicon* zwracają uwagę na inne możliwe tłumaczenia, jak „urodzić się”, „wytrysnąć [o wodzie]”, „pochodzić [o człowieku]”, „wyrósnać [o włosach lub zębach]”.

oraz mądrościowe rozważania Koheleta o biegu spraw na świecie:

Słońce wschodzi (heb. *w^ezārah*; gr. *anatellei*) i zachodzi, i na miejsce swoje spieszy z powrotem, i znowu tam wschodzi (heb. *zōrēah*; gr. *anatellōn*) (Koh 1,5)²⁸.

Nieco inaczej wyglądają już jednak rozporządzenia prawne Mojżesza po zawarciu przymierza na Synaju, dotyczące zachowania gospodarza domu podczas włamania złodzieja. Prawo wyraźnie odróżnia sytuację, kiedy włamanie następuje za dnia i zabrania stosowania nadmiernej przemocy, która mogłaby skutkować śmiercią agresora:

Gdyby pochwycił ktoś złodzieja w czasie włamywania się w **nocy** i pobił go tak, iżby umarł, nie będzie winien krwi. Ale gdyby to uczynił **po wschodzie słońca** (heb. *zārḥā^b*; gr. *anateilē*), będzie winien krwi (Wj 22,12).

Wschód słońca jest więc w tym wypadku synonimem jasności, która umożliwia okradanemu zorientowanie się w sytuacji²⁹.

Jeszcze mocniejszą paralełę między światłem a wschodem słońca zawiera tekst ostatniej mowy Dawida, w której stwierdza on, że sprawiedliwy

jest jak **światło poranka**, kiedy **wschodzi słońce** (heb. *yizrah*; gr. *anateilai*), bezchmurnego poranka, co uperła po deszczu ruń ziemi (2 Sm 23,4).

²⁸ Por. również trzy inne przykłady: „A potem, gdy wzeszło słońce (heb. *kizerōah*; gr. *anateilai*), zesłał Bóg gorący, wschodni wiatr” (Jon 4,8a); „wschodzi słońce (heb. *zārḥāh*; gr. *aneteilen*), a odlatują, i nie wiadomo, gdzie ich miejsce” (Na 3,17); „A dla was, czczących moje imię, wszędzie (heb. *wēzārḥāh*; gr. *anatelei*) słońce sprawiedliwości i uzdrowienie w jego skrzydłach” (Ml 3,20a).

²⁹ Durham, *Exodus*, 325.

Podobny tekst porównujący wschód słońca ze światłem zawiera Księga Psalmów:

Wschodzi (heb. *zārah*; gr. *exaneteilen*) w ciemności **jak światło** dla prawych, łagodny, miłosierny i sprawiedliwy (Ps 112,4; 113,4 [LXX]).

Tłumacze Biblii Tysiąclecia skłaniają się do wyboru znaczenia „świecić” czasownika hebrajskiego *zārah* w trzech kolejnych tekstach. Pierwszy z nich wspomina o słońcu świecącym wczesnym rankiem nad wodą:

Kiedy rano wstali i kiedy słońce **rozbłysło** (heb. *zārḥā^b*; gr. *aneteilen*) nad wodami, Moabici ujrzeli z oddali wodę czerwoną jak krew (2 Krl 3,22)³⁰;

drugi o Bogu, który całkowicie panuje nad porządkiem wszechświata:

On słońcu zabroni **świecić**³¹ (heb. *yizrāḥ*; gr. *anateleii*), na gwiazdy pieczęć nałoży (Hi 9,7);

a trzeci o błogosławionych skutkach postępowania człowieka zgodnie z wolą Boga:

wówczas tve **światło zablýśnie** (heb. *w^czārah ’ôrekā*; gr. *anateleito fōs*) w ciemnościach, a twoja ciemność stanie się południem (Iz 58,10b).

³⁰ T.R. Hobbs słusznie widzi tu aluzję do refleksów słonecznych wschodzącego słońca, które sprawiają, że woda zabarwia się na czerwono; zob. tenże, *2 Kings*, 37.

³¹ Podobnie tłumaczy również D.J.A. Clines, *Job 1–20*, 213. Autor wspomina o podwójnym znaczeniu i wyjaśnia, że w tym wypadku sens „wschodzie” nie pasuje do kontekstu. Dlatego w ten sposób wygląda większość najważniejszych tłumaczeń w języku angielskim; tamże przyp. b, 37.

Wysiłki polskich tłumaczy mogą być oczywiście dyskusyjne i w niemal każdym podanym wyżej tłumaczeniu można powrócić do najbardziej pierwotnego znaczenia „wschodzić”, „podnosić się”. Jednakże argumentów na rzecz blasku dostarczają również porównania niektórych tekstów greckich z hebrajskimi. Tłumacze LXX dwukrotnie zdecydowali się na przełożenie hebrajskiego *zārah* za pomocą greckiego czasownika *epifainō* – „objawiać się”, „błyszcząć”, „świecić”³².

Pierwszy tekst jest fragmentem końcowego błogosławieństwa włożonego w usta odchodzącego Mojżesza. Dodatkowym argumentem do odczytania takiego sensu czasownika *zārah* jest hebrajski paralelizm, w którym na synonim wybrano rdzeń *jp*^c wyrażający ideę świecenia³³.

Rzekł: Pan przyszedł z Synaju i z Seiru dla nich **zajaśniał**³⁴ (hebr. *w^czārah*; gr. *epefanen*), **zabłysnął** (hebr. *hōpīa^c*) z góry Paran, przybywa z Meriba po Kadesz, w prawicy ogień płonąca (Pwt 33,2).

Tekstem najbardziej brzemiennym w sens czasownika *zārah* jest fragment proroctwa Deutero-Izajasza Iz 60,1-3³⁵:

³² *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 304.

³³ *jp^c*, HALOT, I, 424.

³⁴ Podobnie tłumaczy inne polskie wydania. Biblia Paulistów ma w tym miejscu: „Pan wyruszył z Synaju i zajaśniał dla nich z Seiru”; a Biblia Poznańska: „Jahwe przybył z Synaju, z Seiru zabłysnął jutrzenką swemu ludowi”.

³⁵ Szerzej na temat zależności Mt 2,1-12 od Iz zob. Titus, „A Shining Community”, 307-335. Na ukształtowanie tradycji zawartej w Mt 2,1-12 mógł mieć również wpływ Ps 110,3, a przynajmniej mógł być później odczytywany w świetle historii o magach. Na taką interpretację pozwala tekst LXX, wspominający o początku, narodzinach i jasności gwiazdy porannej. Tak w każdym razie interpretuje go Meliton z Sardes, *Homilie* 82 i późniejsza chrześcijańska legenda o Adamie z VI w., którego rajskie skarby (mirrę, kadzidło i złoto) jego synowie mieli ukryć w Grocie Skarbów. Stały się one później darem magów dla Jezusa, ustanawiając pomost typologiczny między Nim a Adamem podobny do typologii św. Pawła. Warto zwrócić uwagę, na to że w po-

Powstań! Świeć, bo przyszło tve światło i chwała Pańska **rozbłyśka** (heb. *zārāh*; gr. *anatetalken*) nad tobą. Bo oto ciemność okrywa ziemię i gęsty mrok spowija ludy, a ponad tobą **jaśniej** (heb. *yizrah*; gr. *fanēsetai*) Pan, i Jego chwała jawi się nad tobą. I pójdą narody do twojego światła, królowie do blasku twojego **wschodu** (heb. *zarhēk*; gr. *lamprotēs*)³⁶.

Zapowiedź nadchodzących czasów mesjańskich i cudownego odnowienia Izraela zawiera aż trzykrotne użycie czasownika *zārāh*. Co ważne, grecka wersja tego tekstu zawiera trzy różne słowa i w dwóch przypadkach nie jest to *anatellō/ anadolē*, a BT nawet w w. 1 proponuje czasownik „błyszczec” w miejsce „wschodzie”. W Iz 60,2 użyto przedstawiony wcześniej czasownik *fainō*. Natomiast w w. 3 rzeczownikową formę rdzenia *zrh* zastąpił rzeczownik *lamprotēs* oznaczający „światłość” lub „wspaniałość”, ale zawsze w odniesieniu do blasku³⁷. Wydaje się, że cały fragment przepełniony jest światłem. Każdą z form zastosowanych w BH i LXX można zatem przetłumaczyć w odniesieniu do świecenia i blasku, a w każdym razie są one ściśle powiązane ze światłem. W w. 1 chodzi o chwałę Pana, która świeci ponad Świętym Miastem. Wiersz 2. opowiada o Bogu ukazującym się w blasku chwały na Syjonie, a w. 3 mówi o jasności przyciągającej do Jerozolimy nawet królów.

Eschatologiczna pielgrzymka wszystkich ludów na Syjon zdaje się wprost nawiązywać do opowiadania Mateusza o magach wędrujących ze Wschodu (Mt 2,1-8). Co ważne, tekst z Ewangelii Dzieciństwa ma swoją paralelę w Mt 8,11-12, gdzie również wspomina się o wielu przybyszach ze wszystkich stron świata, którzy zasiądą do uczyty w obec-

dobnym znaczeniu używa terminu *anadolē* ewangelista Łukasz (1,78), gdzie również najwyraźniej nie chodzi o położenie geograficzne.

³⁶ W Nowym Testamencie ten rzeczownik grecki pojawia się np. w dziele Łukaszowym: „W południe podczas drogi ujrzałem, o królu, światło (gr. *lamprotēta*) z nieba, jaśniejsze od słońca, które ogarnęło mnie i moich towarzyszy podróży” (Dz 26,13).

³⁷ *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 466.

ności patriarchów. W literaturze międzytestamentalnej istnieją tradycje, które ukazują podobny obraz. *PsSal* 17,31 przedstawia ludy pogańskie, które nadejdą z krańców świata z mnóstwem darów w dłoniach, aby zobaczyć chwałę Syna Dawida. Natomiast *1 Hen* 53,1 wspomina o wizji Henocha dotyczącej Sprawiedliwego i Wybranego Syna Człowieczego, do którego przybędą wszyscy mieszkańcy ziemi, mórz i wysp, aby złożyć mu dary i wyrazy czci³⁸.

Iz 60 może być zatem uważany za właściwe starotestamentowe tło dla sceny homagium mędrców z Ewangelii Mateusza³⁹. Obok niego wymienia się również *Ps* 72,61, w którym królowie z Tarsisz oddają pokłon, a ci z Szeby i Saby przynoszą dary (w. 10). Wszyscy władcy dokonają prostracji, a wszystkie narody pełnić będą służbę (w. 11)⁴⁰.

Ten ważny mesjański tekst jest niezwykle pomostem pomiędzy tradycjami Starego Testamentu a przekazem Mateusza. Zapowiadana w prorocत्वach Balaama „gwiazda z Jakuba” (*Lb* 24,17) i jej światło, do którego wszyscy będą ściągać z najdalszych zakątków świata, doprowadza czytelnika pierwszej Ewangelii do przekonania, że w Jezusie spełniają się dawne prorocтва. Skojarzenia dodatkowo wzmacnia fakt, iż twórcy Biblii Greckiej, tłumacząc prorockie zapowiedzi o Mesjaszu, zamieniali hebrajski termin *šemaḥ* („odrośl”) greckim *anatolē* („wschód”) (por. *Jr* 23,5; *Za* 3,8; 6,12; por. *Ml* 3,20; *Łk* 1,78)⁴¹.

³⁸ Przedłużeniem tego jest tradycja pochodząca z Talmudu *Gen. Rab.* 49,10, zapowiadająca, że wszystkie narody świata przyniosą w przyszłości dary Synowi Dawida.

³⁹ Por. Tertullian, *Adversus Marcionem* 3.13.

⁴⁰ Por. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 105

⁴¹ Zob. Ignacy, *List do Efezjan* 19, który jest najprawdopodobniej inspirowany *Mt* 1–2 (por. *Sib.Or.* 12.30-31); por. Davies – Allison, *A Critical and Exegetical Commentary*, 236.

4. JEZUS – SALOMON

Obok chrystologicznego utożsamienia wschodu z Mesjaszem komentatorzy dostrzegają w opisie sceny z magami jeszcze jedną wyraźną typologię. Nowo narodzony Jezus jest w niej zestawiony z osobą reprezentującą złoty wiek monarchii Izraela – Salomonem. Wskazuje się na znaczenie poszczególnych darów, z których zwłaszcza złoto jest atrybutem królewskiej godności⁴².

Według opisów Ksiąg Królewskich Salomon został obdarowany między innymi złotem i mirrą przez przybywające do niego delegacje, a złoto wraz z kadzidłem pełniło ważną funkcję w rycie poświęcenia przez króla Świątyni (1 Krl 10,2.25; 1 Krn 9,29; 2 Krn 9,24; Ne 13,5.9; Koh 47,18). Ps 72 mówiący o eschatologicznej pielgrzymce na Syjon przypisywany jest Salomonowi i, jak świadczy wczesnochrześcijańska tradycja⁴³, była przez Żydów odnoszona do osoby Salomona. Z wyjątkiem Syr 24,15 wszystkie teksty Starego Testamentu wspominają kadzidło i mirrę razem tylko w kontekście Salomona (Pnp 3,6; 4,6.14). Złoty wiek panowania Salomona i jego Świątyni był niekiedy zestawiany z czasami eschatologicznymi, do których należała zapowiedź pielgrzymki narodów (Ag 2,7-9 and *TestBen* 9,2). Wreszcie również sam fakt przyniesienia darów i oddania pokłonu łączy obydwie biblijne tradycje (1 Krl 10,1-10. 15.23-25; 2 Krn 9,14; *TestSal*). Wspomniane wyżej przekazy wspiera

⁴² Według interpretacji patrystycznej złoto przynależy królowi, kadzidło wskazuje na boskość Nowonarodzonego, a mirra jest przeznaczona dla tego, który ma umrzeć (por. Ireneusz, *Adv. haer.* 3,9.2; Klemens Aleksandryjski, *Paedagogos* 2,8.63, 5; Orygenes, *Contra Celsum* 1,60; Theodotus z Ancyry, *Homilia* 1,5; Prudencjusz, PL 69,904-5; Pseudo-Beda, PL 94:541); por. W.D. Davies i A. Dale (*A Critical and Exegetical Commentary*, 249) zwracają uwagę, że ciekawa podstawa powiązania mirry z męką obecna u Marka (15,23) zniknęła, niestety, w przekazie Mateuszowym, gdzie mówi się o „winie zmieszanej z żółcią” (27,34; por. Ps 68,22 LXX).

⁴³ Zob. Justyn, *Dialog* 34.

późna tradycja żydowska o królowej Sabie, która dotarła do królestwa Salomona dzięki gwiazdzie⁴⁴.

Z uwagi na fakt, że Arabia była uważana za jedyne go producenta kadzidła i mirry⁴⁵, magom wspomnianym u Mateusza przypisuje się niekiedy arabskie pochodzenie, co pozwala na zestawienie wizyty bohaterów ewangelicznego opowiadania z najświetniejszymi gośćmi odwiedzającymi króla Salomona (1 Krl 10,1-5; Mt 12:42; *TestSal* 19,1-3.21-22).

5. GWIAZDA W OPOWIADANIU MT 2,1-12

Dynamika samego opowiadania nie odnosi się bezpośrednio do zjawisk astronomicznych. Pierwszy ewangelista wspomina o gwiazdzie, nie rozwodząc się na temat jej pochodzenia i specyfiki. Zestawia ją za to z drugim czynnikiem, który prowadzi mędrców słowem. Tak jak przybywający do Ziemi Izraela mędrcy są kierowani gwiazdą i słowem Pisma, tak studiujący je od wieków uczeni wraz Herodem nie potrafią go właściwie odczytać i rozpoznać w nowo narodzonym Mesjasza. Davies i Alison nie uwzględniają jednak trzeciego narracyjnego czynnika, którym kierują się mędrcy. Jest nim bezpośredni nakaz udzielony im we śnie. *Passivum divinum* wskazuje na Boga, który ich prowadzi. Opowiadanie można zatem podzielić na następujące sekcje⁴⁶:

- A. Mędrcy prowadzeni przez gwiazdę przybywają do Judei do króla Żydów (2,1-2)
- B. Herod z pomocą uczonych w Piśmie udziela im wskazówek o miejscu narodzenia Mesjasza (2,3-6)

⁴⁴ N. Ausbel, *Jewish Folklore*, 482.

⁴⁵ Zob. Herodot 3.107. Przekonanie greckiego historyka zostało wprawdzie dawno temu sfalsyfikowane, ale może odzwierciedlać opinię panującą w basenie Morza Śródziemnego w starożytności, a tym samym wpływać na obraz ewangelisty.

⁴⁶ Za Davies – Allison, *A Critical and Exegetical Commentary*, 224.

- C. Herod wypytuje mędrców na temat gwiazdy (2,7-8)
- D. Mędrcy kierują się za gwiazdą do Betlejem (2,9-10)
- E. Pokłon i dary złożone Jezusowi (2,11)
- F. Mędrcy wracają na Wschód drogą wyznaczoną przez Boga (2,12)

Z powyższego schematu wynika, że impuls gwiazdy jest najbardziej znaczący w opowiadaniu Mateusza. Ewangelista przeplótł go z dwoma pozostałym czynnikami, tzn. słowem Pisma (w. 6) i bezpośrednim nakazem Boga (w. 12). Opowiadanie nie zachowuje jednak równowagi wspomnianych czynników w ogólności, ponieważ rozbudowana jest tylko ta jego część, która doprowadza do uroczystego homagium magów w Betlejem. Natomiast powrót do ojczyzny jest przedstawiony skrótowo w jednym wersecie.

Mateuszowe opowiadanie o mędrcach (*magoi*) wspomina o tajemniczej gwieździe czterokrotnie (w. 2, 7, 9 i 10). Wbrew oczekiwaniom czytelnik nie dowiaduje się jednak o całości wyprawy wędrowców ze Wschodu. Jego spotkanie z mędrcami rozpoczyna się w żydowskim centrum najważniejszych wydarzeń zbawczych – w Jerozolimie. Przybysze wyjaśniają wówczas mieszkańcom miasta, że znaleźli się w nim, ponieważ ujrzeni wschodzącą/świecącą (*en tē anatolē* – w. 2) gwiazdę⁴⁷. Autor opowiadania nie wyjaśnia, w jaki sposób mędrcy znaleźli się w Jerozolimie. Nie wspomina też, czy kierunek ich podróży warunkowała w jakiś sposób gwiazda, chociaż kolejne sceny opowiadania zdają się zakładać taką jej funkcję (w. 9). Mateusz rysuje przed czytelnikiem scenę, w której gwiazda przypomina ludzkiego przewodnika, idąc (*proagō*) przed podróżnikami do Betlejem i zatrzymując się (*†istēmi*) w odpowiednim miejscu, wskazując tym samym ich cel podróży.

⁴⁷ Grecka fraza oznacza nie tyle określenie przestrzeni, ile raczej aktualny moment pojawienia się gwiazdy; zob. Hagner, *Matthew 1–13*, 30.

Można tylko żałować, że autor nie uczynił czytelników powiernikami szczegółów narady Heroda z mędrcami, ponieważ treści przekazane królowi Palestyny wyjaśniłyby z pewnością wiele na temat danych dotyczących chronologii narodzin Jezusa (w. 7). Wygląda jednak na to, że sam charakter ukazania się gwiazdy i interpretacja znaczenia jej pojawienia się nie budziła wątpliwości u Heroda⁴⁸. Szczegółowe badanie mędrców dotyczyło bowiem jedynie czasu pojawienia się gwiazdy na niebie.

Wers 10. wprowadza pewne narracyjne zamieszanie, ponieważ stwierdzenie o radości (*hairō*) mędrców po zobaczeniu gwiazdy nad betlejemskim domem może sugerować, że podróżnicy nawiązali kontakt wzrokowy z gwiazdą dopiero po dotarciu na miejsce⁴⁹. Innymi słowy, sposób opowiadania pozwala wywnioskować, że gwiazda dostrzeżona na Wschodzie stała się impulsem do pojawienia się mędrców w Jerozolimie, a konsultacja ze znawcami Pisma u Heroda skłoniła ich do skierowania się do Betlejem (w. 5-6). Gwiazda, która uprzedziła mędrców w dotarciu do Betlejem, może być w tym wypadku rozumiana nie jako przewodnik, a raczej jako pierwotny i ostateczny impuls/świadek, które rozstrzyga o miejscu narodzin Mesjasza Króla. Z perspektywy Wschodu gwiazda wskazywała na Ziemię Izraela, a proroctwo Micheasza doprecyzowało kierunek podróży. Po raz drugi gwiazda ujawniła swoją niezwykle funkcję, kiedy stając nad betlejemskim domem, w którym przebywał nowo narodzony Mesjasz, wskazała ostateczny cel wyprawy mędrców. W ten sposób początek wyprawy odpowiada jej zakończeniu (por. w. 2 i 9)⁵⁰.

⁴⁸ Por. wcześniejszą wzmiankę o uznanej kompetencji Heroda w dziedzinie astronomii i astrologii.

⁴⁹ W radości magów komentatorzy widzą nawiązanie do symbolicznej radości narodów pogańskich z narodzin Zbawiciela, zob. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 113.

⁵⁰ Zob. Hagner, *Matthew 1–13*, 30.

6. ZAKOŃCZENIE

Dawniejsze interpretacje fenomenu gwiazdy poprzez potencjalne zjawiska astronomiczne mogą tylko w niewielkim stopniu wyjaśnić użycie tego motywu. Przekonania starożytnych o pojawieniu się znaku na niebie przy narodzinach ważnych przedstawicieli rodzaju ludzkiego znacznie lepiej pasują do odkrycia redakcyjnych motywacji ewangelisty Mateusza. Obydwa rozwiązania nie mogą jednak być potraktowane inaczej jak mniej lub bardziej przekonujące hipotezy. Dlatego główny punkt rozważań niniejszego studium stanowiło naświetlenie szerszego literackiego i teologicznego kontekstu wyrażenia *en tē anatolē*. Bogata panorama tekstów Starego Testamentu oraz powiązanie czasownika *anatellō* z hebrajskim odpowiednikiem *zārah* ukazało szersze możliwości interpretacyjne tej frazy i dostrzeżenie w niej nieidentyfikowanego wprost światła. Takie wyjaśnienie wspiera również mocny akcent na funkcję gwiazdy w całości opowiadania, której światło prowadzi przedstawicieli świata pogańskiego ku Nowonarodzonemu.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczewski B., „Magowie ze Wschodu: za gwiazdą, przez Synaj, do Jezusowego Kościoła (Mt 2,1-12)”, *Studia z biblistyki VIII* (red. R. Bartnicki) (Warszawa: UKSW, 2012) 25-38.
- Ausubel N., *A Treasury of Jewish Folklore: Stories, Traditions, Legends, Humor, Wisdom and Folk Songs of the Jewish People* (New York: Crown Publishers, 1948).
- Bartoszewicz I., „Trzej Królowie. Retoryczna interpretacja pewnej biblijnej opowieści (Mt 2,1-12)”, *Rozprawy Komisji Językowej* (Wrocław) 33 (2006) 197-204.
- Blass F. – Debrunner A. – Funk R.W., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961).

- Brown R.E., *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospel of Matthew and Luke* (New York: Doubleday, 1999).
- Clines D.J.A., *Job 1–20* (WBC 56B) (Dallas: Word, 2002).
- Cramer F.H., *Astrology in Roman Law and Politics* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1954).
- Davies W.D. – Allison D.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (London – New York: T&T Clark, 2004).
- The Dictionary of the Classical Hebrew (DCH)* (red. D.J.A. Clines) (Sheffield: Academic Press, 1996) III.
- Durham J.I., *Exodus* (Word Biblical Commentary 3; Dallas: Word, 2002).
- Fitzmyer J.A., „The Aramaic «Elect of God» Text from Qumran Cave IV”, *Catholic Biblical Quarterly* 27(1965) 348-372.
- Gibson S., „Bar Kochba”, *Encyclopaedia Judaica* (red. F. Skolnik – M. Berenbaum *et al.*) (New York: Keter Publishing House, 2007²) III, 156-162.
- Gingerich O., „Kepler’s *De Vero Anno* (1614)”, *The Star of Bethlehem and the Magi. Interdisciplinary Perspectives from Experts on the Ancient Near East, the Greco-Roman World, and Modern Astronomy* (red. G.H. van Kooten – P. Barthel) (Leiden: Brill, 2015) 3-16.
- Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *A Greek English Lexicon of the Septuagint* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1992).
- Liddell H.G. – Scott R. – Jones H.S. – McKenzie R., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon, 1843.⁹1940.[1994]).
- Bauer W. – Danker F.W. – Arndt W.F. – Gingrich F.W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago, IL – London: University of Chicago Press, ³2000).
- Hagner D.A., *Matthew 1–13* (WBC 33A; Dallas: Word, 2002).
- Koehler L. – Baumgartner W. – Stamm J.J., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden – New York, NY – Köln: Brill, 1994-2000) I-V (=HALOT).
- Hobbs T.R., *2 Kings* (WBC 13; Dallas: Word, 2002).

- Holzmeister M., „La stella dei Magi”, *La Civiltà Cattolica* 93 (1942) 1-22
- Louw J.P. – Nida E.A., *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains* (electronic ed. of the 2nd edition) (New York: United Bible Societies, 1996).
- Each J., „Pokłon magów (Mt 2,1-12)”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 29/5-6 (1976) 260-270.
- Mole M., „O Magach ze Wschodu”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 2/6 (1949) 441-446.
- Paciorek A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13* (NKB.NT I/1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2004).
- Rosenberg R.A., „«The Star of the Messiah» Reconsidered”, *Biblica* 53 (1972) 105-109.
- Schalit A., *König Herodes: Der Mann und sein Werk* (Berlin: Walter de Gruyter, 1969).
- Schaumberger P.L., „Textus cuneiformis de stella Magorum”, *Biblica* 6 (1925) 444-449.
- Stauffer E., *Jesus and his Story* (London: SCM, 1967).
- Stefański J., „Poznanie Boga przez pogan w Nowym Testamencie”, *Nowy Testament a religie* (red. I.S. Ledwoń) (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011) 201-232.
- Stuckrad K. von, „Stars and Powers: Astrological Thinking in Imperial Politics from Hasmoneans to Bar Kochba”, *The Star of Bethlehem and the Magi. Interdisciplinary Perspectives from Experts on the Ancient Near East, the Greco-Roman World, and Modern Astronomy* (red. G.H. van Kooten – P. Barthel) (Leiden: Brill, 2015) 387-398.
- Titus J., „A Shining Community: A Mission Model. An Exegetical Comparative Study of Is 60:1-9 and Mt 2:1-12”, *Indian Theological Studies* 42/1-4 (2005) 307-335.
- Żywica Z., „Dwie postawy wobec Mesjasza Izraela (Mt 2,1-12)”, *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 68 (2003) 138-143.

KRZYSZTOF MIELCAREK, profesor KUL, doktor habilitowany teologii, pracownik Katedry Ewangelii i Pism Apostolskich Instytutu

Nauk Biblijnych KUL, wieloletni wykładowca KUL i Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, autor dwóch monografii: *Jezus – Ewangelizator ubogich (Łk 4,16-30). Studium z teologii św. Łukasza* (Lublin: AND, 1994) oraz *Ierusalēm, Hierosolyma. Starotestamentowe i hellenistyczne korzenie Łukaszowego obrazu świętego miasta w świetle onomastyki greckiej* (Studia Biblica Lublinensia 2; Lublin: Wydawnictwo KUL, 2008). E-mail: krzysztof.mielcarek@kul.pl