

KS. WALDEMAR LINKE CP*

ANIOŁ PAŃSKI ZWIASTOWAŁ JÓZEFOWI. TEOLOGIA WCIELEŃ W MT 1,18B–25

Daniel Patte zauważa w swym komentarzu, że Mt 1,1–25 to całość, którą musimy czytać jako taką, choć rodowód (Mt 1,1–18a) ma charakter literacki znacząco odmienny od tego, który widzimy w epizodzie Mt 1,18b–25¹. Wspólnym tematem jest pochodzenie Jezusa (*origin of Jesus*). Ta kwestia zaś jest fundamentalna dla zrozumienia, kim On jest. Można więc powiedzieć, że z pierwszym wersem Mateusza stajemy wobec najpoważniejszego pytania w chrześcijaństwie: kim jest Jezus Chrystus? Konsekwencją chrześcijańskiej odpowiedzi na to pytanie (*Credo [...] in unum Dominum, Jesum Christum, [...] qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis. Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est*) jest pytanie o naturę i konsekwencje wcielenia. Z tym pytaniem idziemy zwykle do Maryi (czyli do św. Łukasza), bo to Ona była bliżej (*ex Maria Virgine, et homo factus est*). Tymczasem zaniedbujemy ważne świadectwo, które daje nam w tej materii Ewangelia według św. Mateusza.

* Dr hab. WALDEMAR LINKE CP, prof. ucz. – pasjonista, bibliista, pracownik Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie. Jego badania koncentrują się wokół hermeneutyki biblijnej, głównie egzegezy Księgi Tobiasza, Listu do Efezjan św. Pawła i Apokalipsy św. Jana.

¹ D. Patte, *The Gospel According to Matthew. A Structural Commentary on Matthew's Faith*, Philadelphia 1986, s. 16.

Sprawa jest ważna dla chrześcijańskiej kultury, gdyż jak najpełniejsze zrozumienie fundamentalnych kategorii, na których opiera się nasza wiara, stanowi jedyny fundament, jaki możemy położyć pod chrześcijańską kulturę. Na czym ukształtujemy jej zręby (zwłaszcza antropologiczne), jeśli nie na dobrym rozumieniu Objawienia? Jeśli więc dziś smuci nas obraz błędzącej i zdeorientowanej ludzkości czy człowieka współczesnego, a u źródeł tego zabłąkania widzimy „błąd antropologiczny” (Jan Paweł II, *Centesimus annus* 13 i 37), to musimy zdawać sobie sprawę, że jest on konsekwencją właściwego lub niewłaściwego rozumienia prawd wiary. Siebie człowiek definiuje bowiem nie jako fakt oderwany, ale w kontekście tego, jak postrzega rzeczywistość.

Od odpowiedzi na pytanie, skąd pochodzi Dziecię, które ma się narodzić, zależy, w którą stronę pójdziemy i jak będziemy wznosić gmach ludzkiej kultury.

1. Rodowód w Mt a rola Józefa

Na pytanie, kim jest Jezus Chrystus, Mateusz jako pierwszą odpowiedź daje dość zaskakujące dla chrześcijan stwierdzenie, że jest On Synem Dawida, syna Abrahama (Mt 1,1). Jest to stwierdzenie zaskakujące podwójnie: po pierwsze, ponieważ Jezus przedstawiony jest nie jako Syn Boga, ale jako syn królewskiego rodu Dawida. Po drugie zaś, Dawid jako syn Abrahama to dość dziwne skojarzenie. Jest ono ważne także dla alternatywnej wersji rodowodu Jezusa z Łk², ale nie tak wyraźne jak w Mt 1,1–17. Druga z tych osobliwości wyjaśnia się dzięki Mt 1,6.7.17, gdzie widać, że postacie Abrahama i Dawida wyznaczają pierwszy z trzech okresów historii (czternaście pokoleń). Dawid – choć jest wzmiankowany w Mt 1,7 – nie liczy się już do liczby czternaście w drugiej fazie. Decydująca więc na początku rodowodu jest ta faza pierwsza, w której Jezus przedstawiony jest jako syn Abrahama i Dawida. Podwójna wzmianka Dawida (Mt 1,6 i 1,7) czyni z niego oś,

² A. Dynak, *Status i misja Jezusa: „Syna Adama, Syna Bożego”. Fenomen i teologiczne znaczenie genealogii Łk 3,23–38*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2010, nr 1, s. 73–86.

punkt zwrotny historii i uzasadnia jego wspomnienie w Mt 1,1 i 1,17. Łącznie wspominany jest w perykopie Mt 1,1–17 aż czterokrotnie. Abraham tylko trzy razy (Mt 1,1.2.17). Tak więc rodowód Jezusa opiera się na Dawidzie i na obietnicy, jaką dał mu Bóg (zob. 2 Sm 7,12–16).

Jest to jednak świadomie użyte przeciwieństwo narracyjne i semantyczne, które prowadzi do pytania o właściwy sens słowa ἡ γένεσις³, które w Mt 1 pojawia się dwukrotnie, ale nagminnie w pierwszej części rozdziału pojawia się czasownik γεννάω, powiązany z tym rzeczownikiem etymologicznie. Początek Mt (Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ) odsyła już do tego słownictwa. Stanisław Murzynowski daje tu „Księgi rodzaju Iesu Christa”⁴. W *Biblii Brzeskiej* z 1563 r. Mt 1,1a brzmi on: „Toć jest wypisanie narodu Jezusa Krystusa”, a u Jakuba Wujka: „Księgi rodzaju Iesusa Christusa”⁵. Odsyła to nas do początku Biblii, do Księgi Rodzaju (*Genesis*). Także Mk 1,1–18a ma zakończenie podobne do Rdz 1,1–2,4a, o ile bowiem drugi z tych tekstów kończy się w wersji greckiej „Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς” (LXX Rdz 2,4a), to pierwszy – „Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν” (Mt 1,18a). Elementem wspólnym jest rzeczownik ἡ γένεσις, który może mieć bardzo różne tłumaczenie. Murzynowski przetłumaczył ten półwerset: „Jezus Chrystus tak się narodził”⁶, co jest bardziej parafrazą niż przekładem. *Biblia Brzeska* daje: „A narodzenie Jezusa Krystusa takowe było”, Jakub Wujek zaś: „A narodzenie Christusowe tak było”. Wczesne przekłady polskie pozwalają więc uchwycić bardzo istotną rolę, jaką mają pola semantyczne wyrazów z rodziny γεν-. Wiążą się one z jednej strony z początkiem wszelkiego istnienia, stworzeniem, dziełem, które można przypisać tylko samemu Bogu, z drugiej zaś – nawiązują do ludzkich zdolności prokreacyjnych wpi-sujących jednostkę w następstwo pokoleń i pewne ramy historyczne.

³ D. Patte, dz. cyt., s. 17.

⁴ S. Murzynowski, *Evangelia Swieta Pana Iesvsu Christvsu Vedle Matthausza Svietego / z greckiego jezyka na polski przelozona*, Królewiec 1551, karta 1r.

⁵ J. Wujek, *Biblia Novum Testamentum*, Kraków 1593, s. 1.

⁶ S. Murzynowski, dz. cyt., karta iv.

Rola Józefa w rodowodzie jest opisana bardzo konkretnie i w sposób, który pozwalał nam powiedzieć coś więcej o tej postaci. Wersety Mt 1,2-15 są dość monotonne i w zasadzie zmieniają się w nich tylko imiona. Natomiast Mt 1,16b łamie schemat, który wydaje się żelazny: „Ἰακώβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός” (Mt 1,16). Czasownik w formie czynnej ἐγέννησεν („spowodował, że zaczął istnieć”) przypisany ojcu Józefa w stosunku do samego Józefa został w drugiej części wersetu zastąpiony formą bierną ἐγεννήθη („ktoś spowodował, że zaistniał”) odnoszącą się do Jezusa. Postaci kobiece, które pojawiają się w Mt 1,3 („Ζάρα ἐκ τῆς Θαμάρ”), 1,5a („Βόες ἐκ τῆς Ραχάβ”), 1,5b („Ἰωβῆδ ἐκ τῆς Ρούθ”), 1,6 („Σολομών ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου”), następują dość szybko po sobie i w pierwszej tercji genealogii (od Abrahama do Dawida włącznie) zawierają się trzy z nich, a jedna dotyczy Dawida i syna, który był jego następcą, pierwszym dziedzicem domu Dawida⁷. Są to formy proste i sugerujące drugoplanową rolę matek. W sposobie przedstawienia roli Maryi widać, że przyjmuje Ona tę pozycję, jaką w Mt 1,2–16a zajmowali mężczyźni⁸, choć z zachowaniem charakterystycznego dla roli kobiet ἐκ (ἐξ). Patrylinearny charakter rodowodu podkreśla wyjątkową rolę Maryi⁹. W narodzeniu Jezusa Józef ma swój udział, choć ewidentnie powstrzymał się przed udziałem w akcji prokreacyjnej (Mt 1,25) i jest to jasne od początku (Mt 1,16).

⁷ J.P. Heil, *The Narrative Roles of the Women in Matthew's Genealogy*, „Biblica” 1991, nr 4, s. 538–245; J.B. Hood, *The Messiah, His Brothers, and the Nations: Matthew 1.1–17*, (Library of the New Testament Studies 114), London 2011, s. 88–118; W. Weren, *Studies in Matthew's Gospel. Literary Design, Intertextuality, and Social Setting*, (Biblical Interpretation Series 130), Leiden–Boston 2014, s. 107–124.

⁸ J.F. Baudoz, *Le Messie, fils de David, selon Matthieu*, „Lumière et Vie” 2012, nr 295, s. 39–48, zwł. s. 45.

⁹ E. Cuvillier, *Naissance et enfance d'un Dieu. Jésus Christ dans l'évangile de Mathieu*, Paris 2005, s. 58; C.S. Hamilton, *From Tamar and Mary to Perpetua: Women and the Word in Matthew, w: Paul and Matthew among Jews and Gentiles: Essays in Honor of Terence L. Donaldson*, red. C. Ronald, London 2021, s. 131–146, zwł. s. 139.

2. Mt 1,18b–25 w kontekście „ewangelii dzieciństwa” Mateusza

Nie wszyscy komentatorzy ewangelii Mateusza są przekonani, że należy wyróżnić Mt 1–2 jako osobną jednostkę¹⁰. Jednak są podstawy, by wyróżniać Mt 1–2 i Łk 1–2, jako materiał specyficzny, z przejawami współzależności i dużym marginesem autonomii obydwóch narracji¹¹. Będziemy więc posługiwać się tym określeniem i prowadzić rozumowanie oparte na założeniu, że jest to materiał mający w ramach ewangelii swoją ograniczoną autonomię. Pojęcie ograniczonej autonomii można odnieść też do perykopy Mt 1,18b–25¹².

Mateuszową Ewangelię Dzieciństwa Raymond E. Brown określił jako folklorystyczną i fantastyczną¹³. Z całą pewnością element fikcji literackiej jest w niej bardzo wyraźnie widoczny, a zorganizowanie opowiadania wokół cytatów biblijnych utwierdza nas w tym przekonaniu. Taki sposób przedstawienia poczęcia i narodzin Jezusa jest zgodny z konwencją biografistyki przełomu er¹⁴.

¹⁰ Dla przykładu przytoczmy B.W. Bacon, *Studies in Matthew*, New York 1932, s. 80–81; Ch.H. Lohr, *Oral Techniques in the Gospel of Matthew*, „Catholic Biblical Quarterly” 1961, nr 4, s. 403–435; J.D. Kingsbury, *The Structure of Matthew’s Gospel and His Concept of Salvation History*, „Catholic Biblical Quarterly” 1973, nr 4, s. 451–474; tenże, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia 1977, s. 1–2; U. Luz, *Matthew 1–7: A Commentary*, tłum. W.C. Linss, Minneapolis 1989, *passim*; F.J. Matera, *The Plot of Matthew’s Gospel*, „Catholic Biblical Quarterly” 1987, nr 2, s. 233–253; M.A. Powell, *The Plot and Subplots of Matthew’s Gospel*, „New Testament Studies” 1992, nr 2, s. 187–204; W. Carter, *Matthew and the Margins: A Sociological and Religious Reading. The Bible and Liberation*, Maryknoll 2000, s. 280.

¹¹ R.E. Brown, *The Birth of the Messiah: a commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Garden City 1977, *passim*; R. Laurentin, *Les Évangiles de l’Enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes. Exégèse et sémiotique, historicité et théologie*, Paris 1982, *passim*; J. Łach, *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii Ewangelii Dzieciństwa Jezusa*, Częstochowa 2001, s. 8–9; J. Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of Infancy Narratives*, Scheffield 2006, *passim*; Ch.H. Talbert, *Matthew*, Grand Rapids 2010, s. 28–30.

¹² R. Fabris, *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982, s. 51.

¹³ R.E. Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, New York – Paramamus – Toronto 1973, s. 54.

¹⁴ Ph.L. Schuler, *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982, s. 94; D.E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment*

W Mt 1 widzimy dwie wyraźnie odróżniające się od siebie części: genealogie (1–18a) i opowieść o pochodzeniu Jezusa (18b–25). Różni się od niego Mt 2, bowiem jest to opowiadanie złożone z kilku luźno związanych ze sobą epizodów, które osnute są wokół wątku pokłonu magów ze Wschodu i reakcji Heroda na wiadomość o narodzinach Mesjasza. Akcja tego opowiadania rozgrywa się po narodzeniu Jezusa Chrystusa. Ma własną tematykę i w żaden sposób fabularnie nie jest związana z Mt 1. Pewne podobieństwa stanowią: motyw snu i anielskich komunikatów, których odbiorcami są magowie w Mt 2,12 i Józef w Mt 2,13.19, oraz posługiwanie się cytatami biblijnymi jako kluczem interpretacyjnym. Przy uważniejszej analizie zauważymy jednak, że między pierwszym epizodem tego opowiadania (Mt 2,1–12) a pozostałymi (Mt 2,13–23) istnieją znaczne różnice. Przede wszystkim epizod, którego protagonistami są magowie, jest znacznie bardziej skomplikowany i cechuje się samodzielnością narracyjną. Co nas interesuje szczególnie, w Mt 2,11 nie jest wspomniany Józef, a tylko Dziecko i Jego Matka. Józef jest natomiast ważną i zdecydowanie pozytywną postacią w Mt 2,13–23. Poza tym w Mt 2,1–12 brak anioła, a przekazicielem komunikatu w wersie 11 jest niejako sam sen. Możemy więc powiedzieć, że Mt 1,18b–25 oraz Mt 2,13–23 tworzą pewną całość literacką, w którą Mt 2,1–12 włączono jako istotny, nadający bieg fabule, ale gotowy już w dużej mierze element.

Postać Józefa nakreślona jest w Mt 1–2 z dużą starannością i rozmachem, ponieważ pokazana jest jej przemiana: z osoby rozczarowanej i nieufnej staje się on prawdziwym stróżem Jezusa. Przemiana ta dokonuje się jednak w Mt 1,18b–25, natomiast w Mt 2,13–23 widzimy tylko jej skutki. Tak więc epizod narracyjny Mt 1,18b–25 należy uznać za samodzielny, ważny dla charakterystyki postaci Józefa i dynamiczny. Pozwala to na jego samodzielne potraktowanie.

(Library of Early Christianity 8), Philadelphia 1987, s. 65; C.S. Keener, *Matthew*, Downers Grove – Leicester 1997, s. 57.

3. Mt 1,18b–25 o wcieleniu Syna Bożego: *vetera et nova*

Narracja o zwiastowaniu Józefowi

W tej perykopie występuje, w odróżnieniu od poprzedniej, wewnętrzne napięcie między postawą Józefa w Mt 1,19–20 a w wersecie 25¹⁵. Oznacza to, że mamy tu do czynienia z prawdziwym opowiadaniem, w którym tworzące fabułę kolejne etapy narracji prowadzą czytelnika drogą pewnej zmiany sytuacji. Opiszmy najpierw pokrótce tę drogę, wyodrębniając epizody narracyjne:

1. Mt 1,18b: Maryja zachodzi w ciążę, zanim rozpoczęła pożycie z Józefem;
2. Mt 1,19: Józef zamierza po kryjomu porzucić Maryję;
3. Mt 1,20–21: anioł pojawia się Józefowi we śnie i przekazuje przesłanie wyjaśniające sytuację;
4. Mt 1,24–25: Józef podejmuje działania mające na celu podjęcie opieki nad Maryją i jej Dzieckiem.

Fabuła składa się więc z czterech epizodów. Widzimy, że poza schematem narracyjnym został cytat z Iz 7,14 pojawiający się w Mt 1.23 poprzedzony formułą wypełnienia (w. 22). Omówimy go po analizie narracyjnej perykopy. Opowiadanie tworzą działania następujących osób: sprawcy ciąży Maryi, Józefa, anioła (a przez niego Tego, który go posłał) i znowu Józefa. Tożsamość kluczowej postaci jest nieznana i wokół tej niewiedzy toczy się fabuła. Mówiąc o niewiedzy, mamy na myśli stan świadomości Józefa. Ulega on głębokiej zmianie na skutek orędzia, jakie przekazuje mu anioł. Głównym bohaterem, który przechodzi w opowiadaniu metamorfozę, jest więc Józef. Dostarczycielem wiedzy powodującej przemianę jest anioł (przypomnijmy, działający w imieniu Boga). Przełom opowiadania akcji następuje we śnie, a więc w rzeczywistości, która należy do innego porządku niż materialny. Do postaci biernych, o których się mówi, ale którym nie przypisuje się żadnych działań, należą Maryja i Jezus. Opowiadanie pozbawione jest tła, co widać zwłaszcza w zestawieniu z Łk 1,26–38. Możemy więc powiedzieć, że rola świata, w którym rozgrywa się

¹⁵ D. Patte, dz. cyt., s. 20.

akcja opowiadania, została zminimalizowana, by podkreślić rolę stanu kojarzonego ze snem.

Tak nakreślony schemat postaramy się przybliżyć poprzez analizę jego poszczególnych elementów.

Mt 1,18b

Opowiadanie jest połączone z rodowodem Jezusa, ponieważ jego początek (Mt 1,18b) przejmuje postaci z zakończenia rodowodu (Mt 1,16.18a). Są to Jezus Chrystus, Maryja i Józef. W Mt 1,18b jako pierwszy pojawia się Jezus, potem Jego Matka, a w końcu Józef, który związany jest z Maryją więzami prawnymi. Wyraża je imiesłów *μνηστευθείσης*, którego rodzaj żeński łączy go z matką Jezusa. Imiesłów występuje w stronie biernej, a więc dla czynności, o której mówi, Maryja jest podmiotem tylko w sensie gramatycznym. W analizie logicznej pozostaje Ona przedmiotem aktu prawnego. Zwraca się uwagę na dwufazową procedurę zawierania małżeństwa przez wyznawców judaizmu¹⁶ i – co trzeba ciągle podkreślać – że czasownik ten opisuje coś więcej niż zaręczyny. Zawarcie aktu prawnego tworzyło już więź małżeńską i było źródłem wszystkich wynikających z małżeństwa zobowiązań, choć nie dawało wszystkich uprawnień; zwłaszcza tych, które wiązały się ze skonsumowaniem małżeństwa¹⁷. Ten ostatni moment nie nadszedł jeszcze dla małżonków. Radosna uroczystość dopełniająca stronę formalną była jeszcze przed nimi

¹⁶ A. Tosato, *Il matrimonio israelitico: una teoria generale* (Analecta Biblica 100), Roma 2001, s. 86–109; J. Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of Infancy Narratives*, Sheffield 2006, s. 49–50. Błędem jest uznawanie tej formy za wyłączną w judaizmie, por. W. Linke, *Małżeństwo Tobiasza i Sary w Księdze Tobiasza. Przyczynek do historii instytucji*, „Collectanea Theologica”, f. 4, s. 31–45; tenże, *Literacka ojczyzna Tobiasza. Tło kulturowe Tb jako klucz teologicznej lektury księgi* (Lingua Sacra Monografie 2), Warszawa 2013, s. 58–69 i charakterystyczną tylko dla judaizmu, por. A. Wypustek, *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2007, s. 82–84.

¹⁷ S. Légasse, *Les Généalogies de Jésus*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 1998, s. 443–454.

i odbywała się zwyczajowo rok po zawarciu kontraktu¹⁸. Józef jest przedstawiony jako ten, który bierze dziewczynę jako żonę, ma więc prawo oczekiwać, że ta jest dziewicą. Jeśli w tym kontekście Maryja występuje jako matka, musi to budzić głębokie zdziwienie.

Ciąża Maryi przedstawiona jest jako fakt publiczny, bowiem wyrażenie εὐρέθῃ ἐν γαστρὶ ἔχουσα z orzeczeniem w stronie biernej zakłada, że nieograniczone grono osób wiedziało o jej stanie i fakt ten miał naturę publiczną. Zauważył to Marie-Joseph Lagrange i podkreślił, że przekonanie św. Hieronima *non ab alio inventa est nisi a Joseph* jest bezpodstawne¹⁹. Nie jest to więc ciche strapienie Józefa, ale jego publiczna kompromitacja, na którą wystawiła go świeżo poślubiona małżonka. Jest to sytuacja przewidziana przez prawodawstwo zarówno biblijne (Pwt 22,21.23)²⁰, jak i talmudyczne, okołobiblijne²¹. Józef miał więc podstawy do wszczęcia procedury sądowej przeciwko swej żonie i jej ojcu, który okazuje się tu figurą nieobecną, choć powinna się ona pojawić, biorąc pod uwagę logikę społecznej układanki.

Inne spojrzenie na tę sytuację daje natomiast końcówka wersetu: „ἐκ πνεύματος ἁγίου”. Wskazuje ona bowiem na sprawcę sytuacji kryzysowej, w jakiej znalazł się Józef, a także niezwykle powód tej sytuacji, który pozwala mówić o „linii transcendencji”²². Warto zauważyć, że formuła wprowadzająca Ducha Świętego jako przyczynę sytuacji zbliżona jest dzięki użyciu ἐκ do tego, co uznaliśmy za formułę udziału kobiet w budowaniu drzewa genealogicznego. Jeśli więc w Mt 1,16b Maryja została niejako „podstawiona” na miejsce mężczyzny, który daje cielesne istnienie potomkowi, to Duch Święty

¹⁸ C.S. Keener, *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge 2009, s. 89, przyp. 44.

¹⁹ M.J. Lagrange, *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1948, s. 10.

²⁰ A. Tosato, *Il matrimonio israelitico: una teoria generale* (Analecta Biblica 100), Roma 2001, s. 88.

²¹ C.S. Keener, *Matthew*, Downers Grove – Leicester 1997, s. 62–63; H.W. Basser, M.B. Cohen *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions. A Relevance-based Commentary*, (The Brill Reference Library of Judaism 46), Leiden–Boston 2015, s. 38–41.

²² R. Laurentin, *Les Évangiles de l'Enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes. Exégèse et sémiotique, historicité et théologie*, Paris 1982, s. 318.

jest przedstawiony jako żeńska strona tej pary, a nie jako mężczyzna naruszający związek małżeński Józefa i Maryi²³. Należy więc przyjąć, że nie jest On przedstawiony w tym tekście osobowo, bowiem osobowym punktem odniesienia pozostaje tu Bóg²⁴.

Mt 1,19

Po przedstawieniu relacji między Józefem, Maryją i Duchem Świętym następuje charakterystyka Józefa. Pojawił się on na scenie wydarzeń w Mt 1,16 jako syn Jakuba, a więc członek rodu królewskiego, i mąż Maryi. Teraz jego pochodzenie nie jest istotne (przynajmniej w tym wersecie, bo w 1,20b znów stanie się ważne). Ważne jest tylko to, że jest mężem Maryi, czyli posiada prawo do jej wierności. Rysy postaci Józefa przedstawione wcześniej były związane z zewnętrznymi relacjami, w których pozostawał. Teraz jest ukazany od strony swej osobowości. Na plan pierwszy autor ewangelii wydobywa jego sprawiedliwość, a więc cechę, która w relacji z Bogiem i z ludźmi była najistotniejsza. Komentatorzy podkreślają, że punktem odniesienia i kryterium tej sprawiedliwości było zachowywanie Prawa²⁵, co pozwoliło przełamać interpretacje psychologizujące²⁶. Dlatego uczestniczenie w naruszeniu przepisów poprzez akceptację złamania zasad prawnych przez niewierną żonę nie mogło być przez Józefa

²³ Por. F.P. Viljoen, *The Holy Spirit's characterisation of the Matthean Jesus*, „In die Skriflig” 2020, f. 1, a2528; <https://doi.org/10.4102/ids.v54i1.2528> 2020 (dostęp 5 października 2021).

²⁴ A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*, (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 1, cz. 1), Częstochowa 2005, s. 97.

²⁵ Np. J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo*, t. 1, tłum. S. Cavallini, Brescia 1990, s. 45; B. Prete, *Il messaggio cristologico nell'annuncio a Giuseppe (Mt 1, 18–25)*, „Divus Thomas” 1993, f. 3, s. 190–213, zwł. s. 199; D.J. Harrington, *Il Vangelo di Matteo (Sacra Pagina 1)*, tłum. G. Vischioni, Torino 2005, s. 31; D.C. Allison, *Matthew 1–7*, London 2004, s. 13; D.L. Turner, *Matthew*, Grand Rapids 2007, s. 65; J. Kręcidło, *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologiczno kulturowej (Lingua Sacra Monografie 1)*, Warszawa 2013, s. 91.

²⁶ X. Léon-Dufour, *Le juste Joseph*, „Nouvelle Revue Théologique” 1959, f. 3, s. 225–231; C. Spicq, *Joseph, son marie, étant juste...*, „Revue Biblique” 1964, f. 2, s. 206–214.

zaakceptowane²⁷. Rozwód był więc jedyną drogą rozwiązania tej sytuacji²⁸.

Sprawiedliwość Józefa jest wytłumaczeniem i motywem jego zamiaru. Obejmował on dwie części – negatywną i pozytywną. Jeśli chodzi o tę pierwszą, to opiera się ona na negatywnym akcie woli Józefa (μη θέλων). Podstawą jego działania jest niezrozumienie sytuacji. Uznając, że Maryja złamała zobowiązania prawne, jakie miała wobec niego, mimo wszystko powziął on zamiar uchronienia jej przed skutkami upublicznienia ciąży²⁹. Reakcja ta wydaje się nieadekwatna, ponieważ Józef chce zapobiec czemuś, co już się stało. Różnica w kompetencjach między czytelnikiem (znającym kulisy sprawy) i Józefem (nieświadomym, co się stało w wymiarze nadprzyrodzonym) powoduje, że obraz Józefa jest nacechowany ironią. Ten rys jego postaci jest rozwinięty w jeszcze jeden sposób – poprzez zamiar, by rozwieść się z Maryją w sposób sekretny (λάθρα). Jak trudno sobie wyobrazić sekretny charakter tej procedury, pokazują komentarze, które zmagają się z tą formą przysłówkową sposobu. Proponuje się więc ograniczenie osób wiedzących o sprawie do koniecznych dwóch świadków i sądu³⁰. Józef występuje jako modelowa postać kogoś, kto nie otrzymał jeszcze ewangelicznego objawienia, więc ocenia rzeczywistość z błędnego punktu widzenia. Tym błędnym punktem jest Prawo i jego sądowe implikacje.

Równocześnie (imiesłów czasu teraźniejszego, a więc współczesny θέλων) rozwija się pozytywna część planu Józefa, w której także ujawnia się ów rys ironiczny. Józef realizuje akt wewnętrzny, podejmuje decyzję, której skutkiem ma być rozwód z Maryją, a więc skutek zewnętrzny. Działanie na forum wewnętrznym opisane jest czasownikiem ἐβουλήθη stanowiącym pewną zagadkę. Oznacza on zwykle

²⁷ W.C. Allen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*, Edinburgh 1912, s. 9.

²⁸ M.S. Augsburg, *Matthew*, Waco 1982, s. 27.

²⁹ J. Nollan, *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 2005, s. 95.

³⁰ D.A. Hanger, *Matthew 1–13* (Word Biblical Commentary 33A), Dallas 1993, s. 18.

„podjąć decyzję”, osobistą lub kolektywną, prywatną lub oficjalną, po uprzednim rozważeniu. Jego znaczenie nie budziłoby więc zdziwienia, gdyby nie to, że jest on wyrażony w stronie biernej, której znaczenie pozostaje problematyczne. Próbował je wyjaśnić Gianfranco Nolli, ale uczynił to w sposób niewystarczający – stwierdza on bowiem, że czasownik jest deponentny, a użyty aoryst ma znaczenie ingresywne, czyli „wskazuje początek działania”³¹. Można mieć wątpliwości co do pierwszego stwierdzenia. Co prawda widać, że w grece hellenistycznej upowszechnia się strona zwrotna jako forma podstawowa³². Nie wyjaśnia to jednak formy biernej. Bardziej wyczerpującą informację znajdziemy w dziele Marvina R. Vincenta, który w użyciu tego czasownika widzi nacisk na element wolnego wyboru lub samookreślenia się. Ciekawa jest jednak jego uwaga, że użycie to, znane z *Iliady* (1,67; 7,21) odnosi się do istoty boskiej (Apollo), a nie do człowieka, bowiem „dla bogów życzyć sobie czegoś, to chcieć [żeby się stało]”³³. Tak więc decyzja Józefa stawia go, rzecz można, w opozycji do planu Bożego – choć nie była ona wynikiem samookreślenia się przeciw Bogu, ale wobec Prawa. W ten sposób wierność Prawu (sprawiedliwość) czyniła z Józefa przeciwnika Bożych działań i przeszkodę w Bożym planie. Pozytywna część planu Józefa pozostaje wyłącznie jego zamiarem. Nie robi on bowiem nic, co mogłoby go realnie umieścić na kursie kolizyjnym z Boskimi planami.

Mt 1,20–21

Kolejnym i bardzo ważnym wydarzeniem opowiadania jest sen Józefa. Jest on reakcją na kolejny akt, którego „miejscem” realizacji jest umysł Józefa. Pojawia się następny czasownik opisujący wewnętrzną aktywność postaci – ma on tu dość mocne znaczenie. W Nowym Testamencie spotykamy go jeszcze tylko w jednym wersecie – Mt 9,4 – wraz z pochodnym rzeczownikiem: „A Jezus, znając ich myśli (τὰς

³¹ G. Nolli, *Evangelo secondo Matteo*, Città del Vaticano 1988, s. 14.

³² Por. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods* (from B.C. 146 to A.D. 1100), Cambridge 1914, s. 314.

³³ M.R. Vincent, *Word Studies in the New Testament*, t. 1, London 1887, s. 15.

ἐνθυμήσεις αὐτῶν), rzekł: «Dlaczego złe myśli nurtują (ἐνθυμεῖσθε πονηρὰ) w waszych sercach?»³⁴. Można więc powiedzieć, że atmosfera wokół Józefa się zagęszcza, a środkiem zaradczym jest widzenie senne (κατ' ὄναρ ἐφάνη) pochodzące od Boga. Tak opisana forma komunikacji w Nowym Testamencie występuje tylko u Mateusza – w dwóch pierwszych rozdziałach oraz w Mt 27,19. To jedyne miejsca w całej Biblii Greckiej (LXX i Nowy Testament), gdzie użyty jest rzeczownik ὄναρ. Poza tym nie zna go też LXX, gdzie podobne sytuacje opisywane są wyrażeniem καθ' ὕπνον³⁴. Jest to natomiast rzeczownik dość znany w grece klasycznej³⁵.

Akcent w opowiadaniu położony jest nie na zjawieniu się anioła czy jego wyglądzie (brak jakiegokolwiek wzmianki na ten temat), ale na przesłaniu³⁶ – w klasyfikacji Leo Oppenheima pierwszy sen zrelacjonowany w Mt należałby zatem do *message dreams*³⁷. Ten rodzaj snów (ὄνειροι) zalicza się do snów prorockich³⁸, a więc pochodzących od Boga. Przesłanie we śnie Józefa dzieli się na nakaz z motywacją (Mt 1,20b) oraz zapowiedź (Mt 1,21)³⁹.

Polecenie wydane przez anioła nie jest kategorięczne i nie odnosi się wprost do relacji między Józefem a jego małżonką, ale do stanu emocjonalnego małżonka⁴⁰. Nakaz i motywacja w Mt 1,20b związane są relacją przyczynowo-skutkową niezbyt mocno, bowiem użyty

³⁴ Zob. dokumentację J. Nollan, dz. cyt., s. 96–97.

³⁵ H.G. Liddle, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, s. 1230 i supl. s. 228.

³⁶ U. Luz, dz. cyt., s. 120.

³⁷ A.L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream-Book*, w: *Transactions of the American Philological Society*, New Series, 1956, f. 3, s. 179–373, zwł. s. 186–197.

³⁸ C.S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids-Cambridge 1999, s. 95–96; J. Kręciđło, dz. cyt., s. 95; J. Lemański, *Rola snów w Księdze Rodzaju (tradycje patriarchalne Rdz 12–36)*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże poprzez sny w tradycji starotestamentalnej*, red. G. Baran. Tarnów: Biblos, 2017, s. 9–45, zwł. s. 18.

³⁹ R. Fabris, *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982, s. 51.

⁴⁰ H.W. Basser, M.B. Cohen, *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions. A Relevance-based Commentary*, (The Brill Reference Library of Judaism 46), Leiden–Boston 2015, s. 42–43.

spójnik przyczynowy (γὰρ) jest słaby i wyraża raczej przejście do innego tematu niż przyczynowość⁴¹. Maximilian Zerwick⁴², a za nim Antoni Paciorek⁴³, zalicza tę formę do partykuł o odcieniu przyczynowym. Józef nie jest więc postawiony wobec konieczności, ale wobec wyboru. W takim sensie zdaje się interpretować ten sposób powiązania zdań prostych w Mt 1,20b Józef Homerski, który zwraca uwagę, że takie sformułowanie podkreśla raczej rangę poczętego dziecka, niż tłumaczy stan Maryi⁴⁴. Tak więc Józef ma podjąć decyzję, co zrobi wobec faktu poczęcia przez jego żonę dziecka ἐκ πνεύματος ἔστιν αἰγίου. Przypomnieć raz jeszcze należy, że Duchowi Świętemu nie jest przypisana rola męska w tym akcie, a więc akt ten nie jest tym samym naruszeniem męzowskich prerogatyw Józefa. W takim kontekście oddalenie Maryi jako żony cudzołożnej (którą okazała się nie być) byłoby nielegalne w świetle Tory i sprawiedliwość Józefa – jeśli jest autentyczna – nie powinna na to pozwolić. Józef zaś nie musi obawiać się, że wejdzie w konflikt z Torą, a co najwyżej, że stanie się przedmiotem drwin i straci dobre imię.

Z tej samej perspektywy, z jakiej zinterpretowaliśmy polecenie „nie bój się wziąć do siebie Maryi”, chcemy też zinterpretować solenny tytuł „syn Dawida” przyznany Józefowi przez anioła. Tytuł wiążący Józefa, osobę raczej skromną – jak wiemy skądinąd (Mt 13,55) – z rodem monarszym jest streszczeniem Mt 1,6-16. Jeśli natomiast Mt 1,1 przypisuje Jezusowi ten sam tytuł, to oznacza, że Józefowe ojcostwo nie jest traktowane jako fikcyjne, ale jako prawne (jak w przypadku adopcji), nawet jeśli pozbawione podstawy biologicznej⁴⁵. Z drugiej jednak strony, to, że Jezus nie jest biologicznym synem Józefa, nie

⁴¹ A. Piwowar, *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Biblistyki 13), Lublin 2016, s. 527–528.

⁴² M. Zerwick, *Biblical Greek*, Roma 1990, s. 159.

⁴³ A. Paciorek, *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego*, (Studia Biblica 2), Kielce 2001, s. 137.

⁴⁴ J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, (Pismo Święte Nowego Testamentu 3, cz. 1), Poznań–Warszawa 1979, s. 79.

⁴⁵ Por. H. Clark, *The Gospel of Matthew and its Readers. A Historical Introduction to the First Gospel*, Bloomington 2003, s. 5.

deklasuje Go względem faktycznego potomka Dawida, ponieważ Jego pochodzenie daje Mu jeszcze wyższy status. Warto zauważyć, że Józef jest jedyną osobą poza Jezusem⁴⁶, która zostaje określona tytułem „syn Dawida” – mającym w tym tekście zdecydowanie mesjańskie znaczenie⁴⁷. To użycie tytułu królewsko-mesjańskiego w odniesieniu do Józefa także bywa traktowane jako pośrednio i ostatecznie odnoszące się do Jezusa⁴⁸.

Narodzenie Jezusa, przepowiedziane w Mt 1,21, przedstawione jest jako fakt wielowymiarowy. Ma bowiem mieć znamiona zwykłego wydarzenia. Urodzi się dziecko, któremu (legalny) ojciec nada imię⁴⁹. W ten sposób dokona się prawnie Jego włączenie w królewską linię Dawida⁵⁰. Warto to mieć na uwadze, gdy się chce jednostronnie podejść do tego tekstu jako do hellenistycznego *enkomiastium*⁵¹. Z drugiej jednak strony fakt ten ma swój wymiar nadzwyczajny, wykraczający poza naturalną kolej rzeczy: Józef poznaje płć Dziecka, a co ważniejsze – Jego misję, która ma się wyrazić w imieniu.

By zrozumieć związek logiczny między imieniem a misją Jezusa, trzeba uwzględnić etymologię tego imienia, a zatem do uchwycenia sensu tego zdania niezbędna jest znajomość języka hebrajskiego⁵². Już Filon z Aleksandrii, interpretując imię następcy Mojżesza, pisał, że Jezus znaczy „zbawienie od Pana” (*De mutatione nominum* 12,121) – jednak aleksandryczyk nie precyzuje, od czego to zbawienie

⁴⁶ J. Gnilka, dz. cyt., s. 46.

⁴⁷ J.D. Kingsbury, „Son of David” in *Matthew’s Gospel*, „Journal of Biblical Literature” 1976, nr 4, s. 591–602.

⁴⁸ B. Prete, *Il messaggio cristologico nell’annuncio a Giuseppe (Mt 1, 18-25)*, „Divus Thomas” 1993, nr 3, s. 193.

⁴⁹ J. Homerski, dz. cyt., s. 80; A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza*. Rozdziały 1–13, (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 1, cz. 1), Częstochowa 2005, s. 94.

⁵⁰ J. Redermakers, *Au fil de l’Évangile selon saint Matthieu*, t. 2: *Lecture continue*, Bruxelles 1974, s. 36.

⁵¹ J. Kręcidło, dz. cyt., s. 81–83.

⁵² J. Carmignac, *La nascita dei Vangeli sinottici*, Cinisello Balsamo 1986, s. 36, przeciwnego zdania jest R.E. Brown, *The Birth of the Messiah: a commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Garden City 1977, s. 131.

i komu miałyby być dane. Wybawienie w Biblii Hebrajskiej jest aktem, który odwraca niebezpieczeństwo mające źródło zewnętrzne (zagrożenie militarne, śmierć itp., zob. np. Stolz 1997, 584–587; Silva 2014, 420–435). Wybawienie od grzechów wydaje się więc pewnym *novum* teologicznym. Co prawda idea zbawienia od grzechów występuje też w Łk 1,77, tyle że tam odnosi się do działalności Jana Chrzciciela; poza tym zbawienie głoszone przez Poprzednika Pańskiego jest skojarzone z odpuszczeniem grzechów. Zdaje się, że to właśnie rozumienie zbawczej roli Jezusa stoi za komentarzem Kinnera: „*Jesus (...) «saves his people» by the cross*”⁵³, gdzie zbawienie jest utożsamiane z ekspiacyjną ofiarą Jezusa (BOLES 1976, 28). Podobny charakter ma przywołanie jako paralelnego Ps 130,8: „On odkupi Izraela ze wszystkich jego grzechów”⁵⁴. Czym więc jest owo zbawienie od grzechów (σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν)? Nie jest to wybawienie od zewnętrznego niebezpieczeństwa, ponieważ wtedy użyto by przyimka ἐκ, jak np. σέσωκας ἡμᾶς ἐκ χειρὸς Μαδιαμ (Sdz 8,22) czy σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου (Hbr 5,7). Czasownik σωζω jest w Nowym Testamencie (poza Mt 1,21) użyty z ἀπό: raz w Mt (9,22), raz w Dz (2,40) i raz w Corpus Paulinum (Rz 5,9). Do Dz 2,40 możemy odnieść stwierdzenie, że dopełniony w nowogreckim (romaickim) proces zastępowania ἀπό przez ἐκ zaczął się już w grece koine, choć nie był jeszcze zjawiskiem powszechnym (Blass, Derbrunner 1982, § 209, 281–282; Moulton, Francis, Turner 1998, 259). Można bowiem ten tekst zinterpretować tylko w ten sposób, że grupka chrześcijan jest aktualnie pośród „przewrotnego pokolenia” i ma się z niego (czyli spośród niego) uratować. W Mt 9,22 i Rz 5,9 jest inaczej: chodzi bowiem o sytuacje, które mają się nie zdarzyć (odpowiednio „godzina” i gniew Boży), co lepiej pasuje do interpretacji ἀπό jako oznaczającego oddzielenie lub oddalenie (Blass, Derbrunner 1982, § 211, 283–284).

⁵³ C.S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids – Cambridge 1999, s. 97.

⁵⁴ H.W. Basser, M.B. Cohen, *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions. A Relevance-based Commentary*, (The Brill Reference Library of Judaism 46), Leiden–Boston 2015, s. 44.

Tak więc Jezus miałby sprawić, że Jego lud nie popadnie w grzechy, będzie oddzielony od ich popełniania. Jeśli porównamy to z sytuacją Józefa, który dowiedziawszy się o pochodzeniu Jezusa, odstąpił od bezprawnego działania, to misja Jezusa aktualizuje się już w doświadczeniu Józefa i on pierwszy doświadcza Jego zbawczej mocy.

Mt 1,24–25

Józef Homerski traktował Mt 1,22–25 jako odautorski komentarz do właściwego opowiadania, które według niego kończyło się na wersecie 21⁵⁵. Ignace De la Potterie uważał zaś, że wersy 24–25 to wykonanie treści zwiastowania (Stramare 1989, *passim*), które zawierało według niego także fragment 22–23 (Potterie 1988, 65–92). Rację przyznać trzeba jezuickiemu egzegecie, bowiem Mt 1,24–25 to dopełnienie fabuły całego opowiadania.

Stan, z którego powstał Józef, określony jest terminem, którego typowość dla LXX zaznaczyliśmy, omawiając wers 20 (ὑποϋ), ale możemy założyć, że obydwie określenia snu są synonimami. Tak więc także w przypadku cytatu Iz 7,9 w Mt 1,23 autor Mt mógł dokonać innych wyborów translatorskich.

W Mt 1,20 anioł skierował do Józefa raczej zachętę niż rozkaz, tak więc realizacja przyjęcia do siebie żony, w której wierność Józef powątpiewał, jest wyborem, a nie aktem biernego posłuszeństwa. Sposób przekazania przez anioła tego polecenia dopiero z perspektywy zostaje określony czasownikiem προστάσω, wprowadzającym element nakazu – niezbyt częsty w Nowym Testamencie zawsze odnosi się do nakazów Boga: w Prawie Mojżesza (Mt 8,4; Mk 1,44; Łk 5,14), w przekazie bezpośrednim (Mt 1,24; Dz 10,33.48) czy poprzez porządek natury (Dz 17,26). Nie daje to jednak podstawy, by interpretację Mt 1,24 budować na posłuszeństwie przykazaniom na wzór Abrahama⁵⁶. Jeśli temat posłuszeństwa Prawu oderwiemy od zbawczego dzieła Jezusa, tracimy podstawę do odczytania całej perykopy.

⁵⁵ J. Homerski, dz. cyt., s. 80.

⁵⁶ R.E. Brown, *The Birth of the Messiah: a commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Garden City 1977, s. 131–132.

Bez względu na sposób interpretacji pierwszej części ostatniego wersetu perykopy (Mt 1,25a: οὐκ ἐγένωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν) musimy przyznać, że przedstawienie poczęcia i narodzenia Jezusa jako dziewiczego jest główną tezą tego tekstu⁵⁷ i ten aspekt ma decydujące znaczenie dla rozumienia logiki opowiadania, ujęcia go w racjonalną strukturę. Świadczy on o tym, że narodziny Jezusa to akt wcielenia się Boga – a nie przepowiedziane w sposób niezwykły przyjście na świat chłopca, jak w Iz 7,9. Nie dowiadujemy się, czym od strony teologicznej jest ten fakt, ale nie wyczerpuje się on w narodzinach potomka Achaza.

Gdy w Mt 1,25 mowa o narodzinach syna, nie chodzi jeszcze o Jego synostwo Boże, lecz o wspomniane pochodzenie z rodu Abrahama i Dawida (Mt 1,1)⁵⁸. Tytuł „Syn Boży” pojawia się u Mateusza dopiero pod koniec (ale nie w zakończeniu) Ewangelii dzieciństwa (Mt 2,15), a w części dotyczącej działalności Jezusa w Mt 3,17. Dopiero drugi z tych tekstów pokazuje, co właściwie oznacza w Ewangelii ten tytuł. Tylko Bóg wie, że Jezus jest Jego Synem i On sam ogłasza to światu. W Mt 2,15 mamy bowiem do czynienia ze stwierdzeniem aluzyjnym (przez cytat z Oz 11,1). Jezus rodzi się jako syn Józefa, przynależący do tego samego, królewskiego domu Dawida. Odnosi się to przynajmniej do aspektu prawnego, bowiem Józef, wiedząc, że biologicznie nie przyczynił się do poczęcia potomka swej żony, zdaje sobie sprawę, że Jezus jest dzieckiem niezwykłym. Opowiadanie rysuje ostrą alternatywę: cudzołóstwo Maryi albo pochodzenie od Boga, który działa na innej płaszczyźnie niż biologiczna (jako Duch). Jezus jest więc od Boga i z Boga, a obecny jest w ludzkiej rzeczywistości – osobowej, społecznej, historycznej. Jest Bogiem wcielonym, choć termin „wcielenie” (nie idea wcielenia) są u Mateusza nieobecne.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ J. Gnilka, dz. cyt., s. 51.

Cytat wyjaśniający i potwierdzający narrację

Według niektórych egzegetów sercem perykopy jest Mt 1,23 i zawarty w nim cytat z Izajasza 7,14⁵⁹. Jest to jednak bardzo jednostronne podejście, które odbiera własne znaczenie elementowi narracyjnemu, a jak pokazaliśmy, ma on duże znaczenie dla zrozumienia opowiadania.

Choć materiał w Mt 1,1–16a jest przesycony aluzjami do Biblii Hebrajskiej, to pierwszy wyraźny cytat w tej księdze znajdujemy dopiero w Mt 1,23. Nie zaskakuje nas więc, że formuła wypełnienia (Mt 1,22, Brown 1977, 96–97; Klinkowski 2000, 134) pojawia się w pełnej formie, bowiem jej zadaniem jest nie tylko wprowadzenie cytatu, ale też uzasadnienie użycia materiału biblijnego w Ewangelii. Jak zauważa Wiesław Jonczyk, analogiczna formuła wprowadzająca pojawia się u Mateusza tylko w wersetach 26 i 56, ale tam nie odnosi się do konkretnego tekstu, a raczej do idei chrystologicznej interpretacji Biblii Hebrajskiej w ogóle (Jonczyk 2010, 13), którą w opowiadaniu sugeruje zresztą sam Jezus. Otwiera też serię trzech opowiadań z motywem snu (Soares Prabhu 1976, 232).

W Mt 1,22 podkreślenie, że cytat jest komentarzem do całego opowiadania (ὄλον γέγονεν) (Luz 1989, 122), wskazuje na midraszowy charakter ustępu Mt 1,18b–25. Z kolei cytat w Mt 1,23a pochodzi z LXX 7,14 i jest bardzo wierny. Prezentuje tylko problemy źródła, z którego czerpie. Także tłumaczenie imienia dziecka z przepowiedni Izajasza w Mt 1,23b jest oparte na LXX Iz 8,8, gdzie מְצִיחַ נָלַּךְ zostało transkrybowane w wersji greckiej jako μεθ' ἡμῶν ὁ θεός, a więc dokładnie tak jak w Mt 1,23b (por. 8,10, gdzie to samo wyrażenie hebrajskie jest tłumaczone przez μεθ' ἡμῶν κύριος ὁ θεός). Sposób zapisu, jaki znajdujemy w 1QIs^a (מַלְאָכִי), pozwala nam w zakończeniu Iz 7,14 widzieć imię własne (Rosso Ubigli 2019, 383, przyp. 191).

⁵⁹ R.E. Brown, *The Birth of the Messiah: a commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Garden City 1977, s. 97–101; H. Witczyk, *Jezus „zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1,21)*, w: *Studia nad Ewangelią według św. Mateusza. Nowy Testament – geneza, interpretacja, aktualizacja*, red. J. Kręciłło, W. Linke (Lingua Sacra. Monografie 5), Warszawa 2015, s. 47–71, zwł. s. 56–59.

Do problemów tłumaczenia należy przede wszystkim kwestia znalezienia ekwiwalentu słownikowego dla hebrajskiego słowa $\eta\epsilon\lambda\lambda\eta\eta$. Przyjęło się rozumienie zaproponowane przez Christopha Dohmena (z niewielkim udziałem Helmera Ringgrena) w powszechnie używanym dziele, jakim jest *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, w którym dla Iz 7,14 za zgodne z kontekstem znaczenie uznano szerokie odniesienie do młodej, zdolnej już rodzić kobiety⁶⁰. Nic nie przemawia za tłumaczeniem, jakim posłużył się tłumacz na grecki: ἡ παρθένος („dziewica”) – nic więc dziwnego, że wzbudziło ono liczne reakcje u późniejszych tłumaczy (Aquila, a za nim Symmach i Theodotion mają ἡ νεανίς)⁶¹. Jezus jako Emanuel wyraża nie tyle ideę obecności Bożej, co jej dynamiczny aspekt⁶².

Z dyskusjami tymi musiał zmierzyć się św. Justyn Męczennik w *Apologii I* i *Dialogu z Żydem Tryfonem* (wszystkie wzmianki Izajasza u Justyna)⁶³. W *Apologii I* 33,1 cytuje on tekst dosłownie dla pierwszej części Iz 7,14, zaś drugą (z imieniem dziecka) stara się przybliżyć czytelnikowi spoza kręgu chrześcijan. W wersecie 33,4 podkreśla znaczenie dziewiczego narodzenia jako przejawu mocy Boga⁶⁴. W 54,8 zestawia motyw dziewiczych narodzin z postacią Perseusza, do której nawiązuje już w *Apologii I* 21,2⁶⁵. Tymczasem w *Dialogu z Żydem Tryfonem* 43,8 przytacza dwie wersje tłumaczenia greckiego (LXX i Aquila), dwie interpretacje (odnoszącą się do Ezechiasza i do Chrystusa) oraz stawia sobie zadanie polegające na przedstawieniu

⁶⁰ Ch. Dohmen, „ $\eta\epsilon\lambda\lambda\eta\eta$ `almâ; $\nu\epsilon\lambda\lambda\eta\eta$ `elem”, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, tłum. D.E. Green, t. 11, Grand Rapids 2001, s. 154–163, zwł. s. 161–162.

⁶¹ J. Ziegler, *Isaiah* (Septuaginta Vetus Testamentum Graecum 14), Göttingen 1939, s. 147.

⁶² P. Bonnard, *Évangile selon Saint Matthieu*, Neuchatel 1963, s. 33.

⁶³ Zob. K.M. Penner, *Isaiah*, Leiden–Boston 2020, s. 77.

⁶⁴ M. Marcovich, *Iustini Maryris Apoloiae pro Christianis*, Berlin – New York 1994, s. 80; C.S. Keener, *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge 2009, s. 83–86.

⁶⁵ M. Marcovich, dz. cyt., s. 109.

argumentów za prawdziwością interpretacji chrześcijańskiej⁶⁶. Wróci do tej obietnicy w 71,3, co sugeruje brak rozstrzygających dowodów w tej materii. Tryfon tymczasem prezentuje argumenty za tekstem Aquili i interpretacją odnoszącą się do Ezechiasza (67,1)⁶⁷. Tym razem analogia z opowieścią mitologiczną o Perseuszu przypisana została przez Justyna Tryfonowi – jako materia zarzutu wobec chrześcijan, którzy opowiadają czcze pogańskie bajki (67,2). Tryfon odwołuje się do realizmu i racjonalności. W odpowiedzi Justyn powołuje się na zasadę komplementarności i symbolicznego charakteru proroctw oraz na autorytet LXX (68,6–7, komentarz)⁶⁸. Spór nabiera w końcu charakteru apologetycznego i ze strony Justyna staje się obroną konkretnego przekładu (71,1). Właściwy dowód przedstawiony został przez chrześcijańskiego filozofa w ustępie 84,1–3. Opiera się on na konkretnych argumentach, z których pierwszy odnosi się do prorockiego charakteru tekstu: znak dany od Boga (σημείον) jest czymś niezwykłym, nie przynależy do naturalnego biegu rzeczy (młode kobiety rodzą dzieci, por. 84,3). Także słowa proroka odnoszące się do dziewiczych narodzin trzeba rozumieć przenośnie jako zapowiedź narodzin pierwotnego całego stworzenia i wcielonego Słowa Bożego (84,2). Interpretacja przyjmowana przez Tryfona i jego środowisko zamyka się na to, co wnosi LXX do Bożego objawienia w procesie przekazu, którego istotnym momentem jest powstanie LXX (84,3).

Z tej dyskusji dwa wnioski są dla nas istotne. Po pierwsze, przekład LXX był dla chrześcijan ważny jako jeden z filarów chrystologii opartej na Biblii Hebrajskiej. Po drugie, wartość LXX opierała się na założeniach hermeneutycznych opartych na wierze w Jezusa Chrystusa. Użycie tego cytatu w Mt 1,23 wskazuje na to, że podejście Justyna jest teoretycznym rozwinięciem praktyki autora Ewangelii Mateuszowej i tak możemy je czytać. Skłania nas to, by z rezerwą podejść do notatki, którą na koniec swego artykułu Dohmen poświęcił

⁶⁶ Ph. Bobichon, *Justin Martyr. Dialogue avec Tryphon. Édition critique, traduction, commentaire*, Fribourg Suisse 2003, s. 292.

⁶⁷ Tamże, s. 364.

⁶⁸ Tamże, s. 758–759.

kwestii użycia Iz 7,14 w Mt 1,23. Stwierdził on: „Ewangelia Mateusza odrzuca zarówno żydowskie oczekiwanie mesjasza Dawidowego, jak i pogańskie oczekiwanie konkretnego narodzenia z dziewicy”⁶⁹. Widać u niego wyraźny zamiar oparcia znaczenia cytatu w Mt 1,23 i w chrześcijaństwie w ogóle na Biblii Hebrajskiej, co miałyby pozabawić znaczenia interpretację zawartą w LXX Iz 7,14. Wydaje się natomiast, że rację miał jednak Justyn i jego kontynuatorzy – przez interpretację w LXX Iz 7,14 Bóg dał znak mówiący, kim jest Narodzony z Dziewicy⁷⁰. Nawet materiał przemawiający – zdaniem komentatora greckiej wersji Izajasza – za szerszym znaczeniem słowa παρθένος, nie wykluczającym wcześniejszego pożycia seksualnego⁷¹, nie zmienia faktu, że w Mt 1,23 dziewicze narodzenie jest istotnym elementem teologii tekstu⁷².

Tekst Iz 7,14 w mniejszym co prawda zakresie jest jednak obecny także w Łk 1,31a – a więc w słowach Gabriela skierowanych do Maryi: „καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν”. Jest to wersja oparta na nieco innej formie tekstu LXX Iz 7,17, która pojawia się w części rękopisów LXX – brzemiennosc dziewczyny mającej stać się matką opisana jest tu z użyciem czasownika λαμβάνω zamiast ἔχω⁷³. Wersja z λαμβάνω jest próbą poprawienia stylu tekstu, ponieważ zwrot ἐν γαστρὶ ἔχω to kolokwializm. Greka u Łukasza stoi na wyższym poziomie niż u Mateusza⁷⁴. Łukasz stara się też uniknąć zgrzytu, jaki wywołuje nakładanie się na siebie imienia Emanuel z imieniem Jezus u Mateusza. Świadczyłyby to raczej o wtórności wykorzystania Iz 7,14 przez Łukasza niż o niezależnym rozwoju narracji o dzieciństwie

⁶⁹ Ch. Dohmen, dz. cyt., s. 162–163.

⁷⁰ D. Adamczyk, *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii według Świętego Mateusza i ich zastosowanie w aktualnych polskich podręcznikach do katechizacji. Studium biblijno-katechetyczne*, Kielce 2006, s. 140.

⁷¹ K.M. Penner, dz. cyt., s. 398–399.

⁷² A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza*. Rozdziały 1–13, (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 1, cz. 1), Częstochowa 2005, s. 99–103.

⁷³ J. Ziegler, dz. cyt., s. 147.

⁷⁴ J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I–IX* (Anchor Bible 28), New York 1981, s. 119.

Jezusa w obydwu ewangeliach czy czerpaniu z tego samego źródła. Przejęcie przez Łukasza nawiązania do Iz 7,14 pokazuje, jak wielkie znaczenie miał ten cytat dla pierwotnego Kościoła w kontekście pełnego zrozumienia tajemnicy Chrystusa.

Innym, często i od dawna podnoszonym problemem jest kwestia zmian liczby czasownika odnoszącego się do nadania imienia dziecku, o którego narodzinach mowa w Iz 7,14 i Mt 1,23⁷⁵. Z naszego punktu widzenia te warianty są nieistotne i nie zmieniają faktu, że cytat z LXX jest dość wierny.

W tym kontekście warto zaznaczyć stan Mt 1,23 w *Eben-bohdan* a więc w hebrajskiej wersji Mateusza (nie wchodząc w dyskusję nad datacją i naturą dokumentu). Tekst *Eben bohdan* używa prawie dosłownego cytatu z Iz 7,14 z terminem *המלעה*⁷⁶. Zastanawia obecność w tekście hebrajskim dość osobliwej frazy będącej retradukcją z greckiego na hebrajski imienia *לאונמע* przez *ביקלא ונמע*. Sytuacja ta każe nam patrzeć sceptycznie na możliwość wykorzystania *Eben bohdan* w odtworzeniu wczesnochrześcijańskiej interpretacji Iz 7,14. Wykładnia Justyna pozostaje dla nas zatem najistotniejszym punktem odniesienia.

4. Wnioski

Analiza perykopy Mt 1,18b–25 przeprowadzona pod kątem narracji daje nam możliwość odkrycia strategii narracyjnej, jaką posłużył się autor Mateuszowej Ewangelii dzieciństwa w wyrażeniu wiary we wcielenie Boga w Jezusie Chrystusie. W jej kompozycji ustęp Mt 1,18b–25 zajmuje szczególne miejsce, będąc niejako osią całej opowieści o dzieciństwie Jezusa z Nazaretu. Opowiadanie to zdaje się bardziej pierwotne niż wersja Łukaszcza (Łk 1–2), niemniej w tym ostatnim znajdujemy odniesienia do idei teologicznych Mt 1–2. Można

⁷⁵ Zob. np. R.H. Gundry, *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope* (Supplements to Novum Testamentum 18), Leiden 1967, s. 89.

⁷⁶ G. Howard, *Hebrew Gospel of Matthew*, Macon 1995, s. 4; Ben Miqra [Wolski], *Ewangelia św. Mateusza po hebrajsku*, Kraków 2017, s. 12–13.

więc powiedzieć, przy braku rozwinięcia teologii wcielenia w pismach Pawła Apostoła⁷⁷, że synoptycy (z pewnością nie Marek, ale Mateusz) zaczynają szukać drogi do sformułowania w języku religijnym judaizmu dogmatu, który dla wyznawcy jakiegokolwiek formy religii mojżeszowej oznacza radykalną zmianę w obrazie Boga.

Cytat z Iz 7,9 w Mt 1,23 jest potwierdzeniem tak odczytanego opowiadania i osadzeniem go w kontekście judaizmu. Uzyskuje on to znaczenie dopiero w swej greckiej wersji (LXX). Użycie LXX w Mt 1,18b–25 nie ogranicza się bynajmniej do cytatu z Iz 7,9 w Mt 1,23. Całość tekstu opowiadania zdradza znajomość języka LXX, ale nie niewolniczą zależność. Oznacza to, że wybór formy cytatu nie był mechaniczny (skorzystanie z istniejącego tłumaczenia), ale świadomy i miał na celu podkreślenie faktu dziewiczego poczęcia Jezusa jako znaczącego teologicznie.

Jeśli chodzi o sposób przedstawienia Józefa w opowiadaniu – jest on modelową postacią kogoś, kto otrzymał dobrą nowinę o wcieleniu i (choć nie bez trudu) szczerze w nią uwierzył. Wcielenie zmienia jego spojrzenie na Prawo i na świat. Zarazem jednak staje się on postacią paradygmatyczną, w której czytelnik może widzieć argument na rzecz przekonania, że przyjmując wiarę w Boga wcielonego, zyskuje się możliwość bycia w zgodzie z wolą Boga i włączenia się w Jego zbawczy plan.

Bibliografia

- Adamczyk D., *Starotestamentalne cytaty w Ewangelii według Świętego Mateusza i ich zastosowanie w aktualnych polskich podręcznikach do katechizacji. Studium biblijno-katechetyczne*, Kielce 2006.
- Allen W.C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew*, Edinburgh 1912.
- Allison D.C. Jr., *Matthew 1–7*, London 2004.
- Augsburger M.S., *Matthew*, Waco 1982.

⁷⁷ J. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids – Cambridge 1998, s. 204–206.

- Aune D.E., *The New Testament in Its Literary Environment* (Library of Early Christianity 8), Philadelphia 1987.
- Bacon B.W., *Studies in Matthew*, New York 1932.
- Basser H.W., Cohen M.B., *The Gospel of Matthew and Judaic Traditions. A Relevance-based Commentary*, (The Brill Reference Library of Judaism 46), Leiden–Boston 2015.
- Baudoz J.F., *Le Messie, fils de David, selon Matthieu*, „Lumière et Vie” 2012, nr 295.
- Ben Miqra [Wolski] E., *Ewangelia św. Mateusza po hebrajsku*, Kraków 2017.
- Bobichon Ph., *Justin Martyr. Dialogue avec Tryphon. Édition critique, traduction, commentaire*, Fribourg Suisse 2003.
- Boles H.L., *A Commentary on the Gospel According to Matthew*, Nashville 1976.
- Bonnard P., *Évangile selon Saint Matthieu*, Neuchatel 1963.
- Brown R.E., *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus*, New York – Paramamus – Toronto 1973.
- Brown R.E., *The Birth of the Messiah: a commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke*, Garden City 1977.
- Carmignac J., *La nascita dei Vangeli sinottici*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline 1986.
- Carter W., *Matthew and the Margins: A Sociological and Religious Reading. The Bible and Liberation*, Maryknoll 2000.
- Clark H., *The Gospel of Matthew and its Readers. A Historical Introduction to the First Gospel*, Bloomington: Indiana University Press 2003.
- Cuvillier E., *Naissance et enfance d'un Dieu. Jésus Christ dans l'évangile de Mathieu*, Paris 2005.
- Dohmen Ch., „הַמְלֶעֶ ׀almâ; תְּלֶע ׀elem”, w: G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.J. Fabry, *Theological Dictionary of the Old Testament*, v. 11, tłum. D.E. Green, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 2001.
- Dunn J.D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company 1998.
- Dynak A., *Status i misja Jezusa: „Syna Adama, Syna Bożego”. Fenomen i teologiczne znaczenie genealogii Łk 3,23–38*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2010, nr 1.
- Fabris R., *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982.
- Fitzmyer J.A., *The Gospel According to Luke I–IX* (Anchor Bible 28), New York 1981.
- Gnilka J., *Il Vangelo di Matteo*, t. 1, tłum. S. Cavallini, Brescia 1990.

- Goundry R.H., *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope* (Supplements to Novum Testamentum 18), Leiden 1967.
- Hamilton C.S., *From Tamar and Mary to Perpetua: Women and the Word in Matthew*, w: *Paul and Matthew among Jews and Gentiles. Essays in Honor of Terence L. Donaldson*, red. Ch. Ronald, London 2021.
- Hanger D.A., *Matthew 1–13* (Word Biblical Commentary 33A), Dallas 1993.
- Harrington D.J., *Il Vangelo di Matteo* (Sacra Pagina 1), tłum. G. Vischioni, Torino 2005.
- Heil J.P., *The Narrative Roles of the Women in Matthew's Genealogy*, „Biblica” 1991, nr 72.
- Hood J.B., *The Messiah, His Brothers and the Nations: Matthew 1.1–17* (Library of the New Testament Studies 114), London 2011.
- Howard G., *Hebrew Gospel of Matthew*, Macon 1995.
- Homerski J., *Ewangelia według św. Mateusza, (Pismo Święte Nowego Testamentu 3, cz. 1)*, Poznań–Warszawa 1979.
- Jonczyk W., *Cytaty z Księgi Izajasza w Ewangelii według św. Mateusza* (Rozprawy i Studia Biblijne 36), Warszawa 2010.
- Keener C.S., *Matthew*, Downers Grove – Leicester 1997.
- Keener C.S., *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company 1999.
- Keener C.S., *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company 2009.
- Kingsbury J.D., *The Structure of Matthew's Gospel and His Concept of Salvation History*, „Catholic Biblical Quarterly” 1973, nr 35.
- Kingsbury J.D., „Son of David” in *Matthew's Gospel*, „Journal of Biblical Literature” 1976, nr 4.
- Kingsbury J.D., *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia 1977.
- Klinkowski J., *Zużytkowanie Starego Testamentu w Nowym. Studium egzegetyczne tekstów w ewangeliach synoptycznych*, Legnica 2000.
- Kręcidło J., *Honor i wstyd w interpretacji Ewangelii. Szkice z egzegezy antropologiczno-kulturowej* (Lingua Sacra. Monografie 1), Warszawa 2013.
- Lagrange M.J., *Évangile selon Saint Matthieu*, Paris 1948.
- Laurentin R., *Les Évangiles de l'Enfance du Christ. Vérité de Noël au-delà des mythes. Exégèse et sémiotique, historicité et théologie*, Paris 1982.

- Légasse S., *Les Généalogies de Jésus*, „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 1998, nr 99.
- Lemański J., *Rola snów w Księdze Rodzaju (tradycje patriarchalne Rdz 12–36)*, w: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże poprzez sny w tradycji starotestamentalnej*, red. G. Baran, Tarnów 2017.
- Léon-Dufour X., *Le juste Joseph*, „Nouvelle Revue Théologique” 1959, nr 3.
- Liddle H.G., Scott R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.
- Linke W., *Małżeństwo Tobiasza i Sary w Księdze Tobiasza. Przyczynek do historii instytucji*, „Collectanea Theologica” 2009, nr 4.
- Linke W., *Literacka ojczyzna Tobiasza. Tło kulturowe Tb jako klucz teologicznej lektury księgi* (Lingua Sacra. Monografie 2), Warszawa 2013.
- Lohr Ch.H., *Oral Techniques in the Gospel of Matthew*, „Catholic Biblical Quarterly” 1961, nr 23.
- Luz U., *Matthew 1–7: A Commentary*, tłum. W.C. Linss, Minneapolis 1989.
- Łach J., *Dziecię nam się narodziło. W kręgu teologii Ewangelii Dzieciństwa Jezusa*, Częstochowa 2001.
- Marcovich M., *Iustini Maryris Apoloiae pro Christianis*, Berlin – New York 1994.
- Matera F.J., *The Plot of Matthew’s Gospel*, „Catholic Biblical Quarterly” 1987, nr 49.
- Moulton J.H., Francis, H.W., Turner N., *A Grammar of New Testament Greek*, t. 3, Edinburgh 1998.
- Murzynowski S., *Evangelia Swieta Pana Iesvsu Christvsu Vedle Matthæusza Swietego / z greckiego języka na polski przełożona*, Królewiec 1551.
- New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, t. 4: Πο–Ω, red. M. Silva, Grand Rapids 2014.
- Nollan J., *The Gospel of Matthew. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: Eerdmans 2005.
- Nolli G., *Evangelo secondo Matteo*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1988.
- Oppenheim A.L., *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East. With a Translation of an Assyrian Dream-Book*, „Transactions of the American Philosophical Society” 1956, nr 3.
- Paciorek A., *Elementy składniowe biblijnego języka greckiego* (Studia Biblica 2), Kielce 2001.
- Paciorek A., *Ewangelia według Świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*, (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 1, cz. 1), Częstochowa 2005.

- Patte D., *The Gospel According to Matthew. A Structural Commentary on Mathew's Faith*, Philadelphia 1986.
- Penner K.M., *Isaiah*, Leiden–Boston 2020.
- Piwowar A., *Składnia języka greckiego Nowego Testamentu*, (Materiały Pomocnicze do Wykładów z Bibliistyki 13), Lublin: Wydawnictwo KUL 2016.
- Potterie de la I., *Maria nel mistero dell'alleanza*, tłum. Fabrizio Tosolini, Genova 1988.
- Powell M.A., *The Plot and Subplots of Matthew's Gospel*, „New Testament Studies” 1992, nr 38.
- Prete B., *Il messaggio cristologico nell'annuncio a Giuseppe (Mt 1, 18–25)*, „Divus Thomas” 1993, nr 3.
- Redermakers J., *Au fil de l'évangile selon saint Matthieu*, t. 2: *Lecture continue*, Bruxelles: Institut d'Etudes Théologiques 1974.
- Rosso Ubigli L., *Isaia*, w: *La Bibbia dei Settanta*, ed. Paolo Sacchi, v. 4, *Profeti*, red. L. Rosso Ubigli (Antico e Nuovo Testamento 17), Brescia 2019.
- Schaberg J., *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of Infancy Narratives*, Scheffield 2006.
- Schuler Ph.L., *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Philadelphia 1982.
- Soares Prabhu G.M., *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Mathew. An Enquiry into the Tradition History of Mt 1–2* (Analecta Biblica 63), Rome 1976.
- Sophocles E.A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*, Cambridge: Harvard University Press 1914.
- Spicq C., *Joseph, son marie, étant juste...*, „Revue Biblique” 1964, nr 2.
- Stolz F., „חֵי יֵשׁׁוּעַ” hi. to hepl, w: *Theological Lexicon of the Old Testament*, t. 2, red. E. Jenni, C. Westermann, Peabody: Hendrickson 1997.
- Stramare T., *L'Annunciazione a Giuseppe in Mt 1.18–25: analisi letterale e il significato teologico*, „Bibbia e Oriente” 1989, nr 31.
- Talbert Ch.H., *Matthew*, Grand Rapids 2010.
- Tosato A., *Il matrimonio israelitico: una teoria generale* (Analecta Biblica 100), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 2001.
- Turner D.L., *Matthew*, Grand Rapids 2007.
- Vincent M.R., *Word Studies in the New Testament*, t. 1, London 1887.
- Viljoen F.P., *The Holy Spirit's characterization of the Matthean Jesus*, „In die Skriflig” 2020, nr 54, <https://doi.org/10.4102/ids.v54i1.2528> (dostęp 5 października 2021).

- Weren W.J.C., *Studies in Matthew's Gospel. Literary Design, Intertextuality, and Social Setting*, (Biblical Interpretation Series 130), Leiden–Boston 2014.
- Witczyk H., *Jezus „zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1,21)*, w: *Studia nad Ewangelią według św. Mateusza. Nowy Testament – geneza, interpretacja, aktualizacja*, (Lingua Sacra. Monografie 5), red. J. Kręcidło, W. Linke, Warszawa 2015.
- Wujek J., *Biblia Novum Testamentum*, Kraków 1593.
- Wypustek A., *Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2007.
- Zerwerb M., *Biblical Greek*, Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico 1990.
- Ziegler J., *Isaiah* (Septuaginta Vetus Testamentum Graecum 14), Göttingen 1939.

Summary

The Angel of the Lord declared to Joseph. Theology of Incarnation in Matthew 1,18b–25

The paper is a study of Matthew 1,18b–25 focalized on the narrative form of expression of belief in Incarnation. The studied pericope is presented as a key-element of the Matthew's Infancy Gospel (Matthew 1–2). Analysis of the plot of narrative is completed with the study of the quotation of Is 7,9 used in Matthew 1,23 in the Greek version (LXX). Both, the narrative and the form of the quoted text chosen by the author of the gospel are focalized on the virginal conception of Jesus as a decisive argument for the divine origin of Jesus. Inner textual recipient of the message of Incarnation is St. Joseph, a model of believer.

Słowa kluczowe: Ewangelie dzieciństwa, Ewangelia św. Mateusza, św. Józef, dziewicze poczęcie Jezusa, genealogia Jezusa

Key words: Infancy Gospel, Matthew's Gospel, St. Joseph, virginal conception of Jesus, Jesus' genealogy