

# Janusz Czerski

---

## Maryja w tajemnicy Wcielenia według Mt 1-2

---

Salvatoris Mater 2/1, 34-55

---

2000

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**B**liższa analiza egzegetyczna Mt 1-2 wymaga najpierw ukazania tła historyczno-literackiego, które obejmuje zagadnienia: kompozycję treści, wartość historyczną oraz gatunek literacki.

**A. Kompozycja treści.** Mateusz przedstawił tajemnicę Wcielenia oraz dzieciństwo Chrystusa w pierwszych dwóch rozdziałach swojej Ewangelii. Historia dzieciństwa Jezusa składa się z dwóch proporcjonalnych rozdziałów, z których każdy zawiera dwa segmenty tematyczne. Pierwszy segment przedstawia genealogię Chrystusa i różni się od pozostałych trzech formą i treścią (Mt 1, 1-17). Genealogię łączy z pozostałymi segmentami historii dzieciństwa Jezusa słowo γένεσις „narodzenie”, które zarazem tworzy rodzaj inkluzji zamykającej pierwszy fragment (Mt 1, 1. 18). Pozostałe trzy fragmenty: Mt 1, 18-25; 2, 1-12. 13-23 łączy w integralną całość wspólny motyw, bohaterzy narracji oraz grupa terminologiczna γένεσις – γεννάω „narodzenie – rodzić” (Mt 1, 1. 17. 18. 20; 2, 1. 4). Pierwsza część opowiadania mówi o ludzkim i Boskim pochodzeniu Jezusa (Mt 1). Kompozycja drugiej

Ks. Janusz Czernski

## Maryja w tajemnicy Wcielenia według Mt 1-2

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 1, 34-55

części jest inna (Mt 2). W każdym z jej segmentów występują dwie opozycyjne idee, które w całości tworzą charakterystyczną dla pierwszej Ewangelii figurę stylistyczną, zwaną *chiazmem*<sup>1</sup>. W całości budowa Mt 1-2 przedstawia się następująco: (1) Ludzkie pochodzenie Jezusa – Mt 1, 1-17; (2) Boskie pochodzenie Jezusa – Mt 1, 18-25; (3) Adoracja magów i wrogość Izraela – Mt 2, 1-12; (4) Prześladowanie Heroda i opieka Boga – Mt 2, 13-23.

Charakterystyczny jest sposób, w jaki Mateusz przedstawia wydarzenia z dzieciństwa Chrystusa. Kreśli je w ciemnych, smutnych kolorach oraz eksponuje postać św. Józefa. Chociaż Józef jest wykonawcą poleceń Boga, który przemawia do niego przez anioła, to jednak w każdym fragmencie opowiadania Mt 1-2 osobą bezpośrednio związaną z wydarzeniami jest Matka Jezusa, Maryja. Styl Mateusza różni się od stylu opowiadania o Wcieleniu i dziecięctwie Jezusa według Łukasza. Opowiadanie Łukasza przenika atmosfera radości, modlitwy i pokoju. Centralną postacią w jego opowiadaniu jest Jezus i Maryja. Józef jest natomiast postacią drugoplanową.

<sup>1</sup> *Chiazm* polega na kompozycji tekstu według schematu: A–B–B'–A'. Por. J. CZERNSKI, *Ewangelie synoptyczne* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 12), Opole 1996, 130.

**B. Wartość historyczna.** Mt 1-2 wyróżnia się w pierwszej Ewangelii swoim klimatem literackim i teologicznym. Wydarzeniami kieruje tu Bóg przez anioła, który we śnie poucza Józefa. Anioł pojawi się ponownie dopiero na końcu Ewangelii w opisie chrystofanii zmartwychwstałego (Mt 28, 2-7). Wprowadzenie anioła na początku i na końcu Ewangelii to rodzaj inkluzji, które stanowią charakterystyczną cechę stylu Mateusza.

W ocenie historyczności opowiadania o dzieciństwie Jezusa należy wziąć pod uwagę sposób przekazywania słów i czynów Jezusa w tradycji popaschalnej. Tradycja ustna, a następnie Ewangelisci mieli na uwadze przede wszystkim cele pastoralne. Słowa i wydarzenia z życia Chrystusa były pogłębiane i reinterpretowane dla potrzeb określonych środowisk. Relacje Ewangelistów nie mają charakteru kronikarskiego, nie są fotografią wydarzeń, lecz ich teologiczno-pastoralną interpretacją. Ewangelisci opierają się wprawdzie na faktach historycznych, lecz nie troszczą się o precyzję chronologii i dokładność faktów, często upiększając je elementami legendarnymi lub nawet zmyślonymi<sup>2</sup>.

Mimo wielu barwnych szczegółów, rdzeń opowiadań Mateusza o dzieciństwie Jezusa opiera się na faktach historycznych, potwierdzonych zarówno przez inne teksty Nowego Testamentu, jak i przez świadectwa pozabiblijne. Są to na przykład: wiadomości o rodzicach Jezusa, Jego narodziny i pochodzenie z rodu Dawida, wzmianka o panowaniu Heroda, zamieszkanie Świętej Rodziny w Nazarecie. Nie jest jednak łatwo ocenić wartość historyczną wszystkich szczegółów zawartych w opowiadaniu Mateusza.

**C. Gatunek literacki.** Forma literacka, w jakiej zostało zredagowane opowiadanie Mt 1-2, była znana zarówno w środowisku biblijnym, jak i pogańskim. Posługiwano się nią w opowiadaniach o narodzinach wybitnych postaci. Opowiadania te mają następujący stały schemat:

- zapowiedź narodzin (znak, sen, wizja);
- prześladowane dziecko znajduje się w niebezpieczeństwie;
- Opatrzność Boża chroni dziecko.

Według tego schematu w Starym Testamencie zostało przedstawione dzieciństwo Mojżesza (*Księga Wyjścia*), a w literaturze międzytestamentowej – Noego, Abrahama, Samuela, Eliasza. Zdaniem U. Luza<sup>3</sup> forma literacka opowiadania Mateusza o narodzinach i dzieciństwie Jezusa

<sup>2</sup> Podobną metodą historyczną posługiwali się pisarze starożytni, jak na przykład KSENOFONT, *Dzieje Cyrusa*.

<sup>3</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Evangelisch – Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 1,1)*, Zürich–Einsiedeln–Köln–Neukirchen–Vluyn 1985, 87.

najbardziej przypomina *haggadę*<sup>4</sup> o dzieciństwie Mojżesza, chociaż nie można tu mówić o przeniesieniu treści.

Poszczególne wydarzenia z historii dzieciństwa Chrystusa Mateusz odczytuje w świetle tekstów Starego Testamentu, które wprowadza do poszczególnych epizodów (Mt 1, 23; 2, 6. 15. 18). Odczytywanie słów i wydarzeń biblijnych w kontekście aktualnej sytuacji i życia słuchaczy było znaną w judaizmie formą literacką, zwaną *midraszem*. Tym modelem literackim posługiwano się w synagogach i szkołach judaistycznych. Budującą aktualizację opowiadań wybitnych postaci, czy wydarzeń biblijnych nazywano *midraszem haggadycznym*. Midrasz haggadyczny korzysta z różnych gatunków literackich, jak na przykład z poezji, sentencji, opowiadań historycznych itp.<sup>5</sup>

Historia dzieciństwa Jezusa w Mt 1-2 nie jest jednak ani aktualizacją tekstów, ani też wydarzeń biblijnych. Mateusz przedstawia w swobodnej formie fakty dotyczące historycznego Jezusa, a teksty Starego Testamentu przytacza w tym celu, aby wykazać, że już w historii dzieciństwa Chrystusa wypełniają się dawne zapowiedzi Starego Testamentu. W związku z tym Mt 1-2 nie da się sprowadzić do żadnego ze znanych w starożytności gatunków literackich. Jest to opowiadanie zupełnie oryginalne i jedyne w swoim rodzaju. Trudno więc określić jego gatunek literacki. R. Fabris proponuje określenie: *midrasz chrystologiczny*<sup>6</sup>.

## 1. Analiza egzegetyczna

### 1.1. Ludzkie pochodzenie Jezusa (Mt 1, 1-17)

Tytuł genealogii *Księga narodzenia Jezusa Chrystusa syna Abrahama, syna Dawida* (Mt 1, 1) wskazuje, że zmierza ona do wykazania, iż Jezus jest prawdziwym Izraelitą (pochodzenie od Abrahama) oraz Królem (z rodu Dawida). Genealogia dzieli się na trzy części, z których każda zawiera listę 14 pokoleń: od Abrahama do Dawida (Mt 1, 2-6a), od Dawida do niewoli babilońskiej (Mt 1, 6b-11) i od

<sup>4</sup> *Haggada* (od נגד [nagad] „mówić, opowiadać, wypowiadać”), to przyjęta w judaizmie forma objaśniania Pisma świętego przy pomocy środków poglądowych. *Haggada* przypomina homilię, a jej celem było duchowe pouczenie i zbudowanie słuchaczy. Por. G. HERRGOTT, *Haggada*, w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, Warszawa 1994, 408 (dalej: PSB).

<sup>5</sup> A. BAUM, *Midrasz*, PSB, 728.

<sup>6</sup> R. FABRIS, *Matteo*, Roma 1982, 42.

niewoli babilońskiej do narodzenia Jezusa Chrystusa (Mt 1, 12-16). Całość zamyka komentarz: Mt 1, 17. Struktura tekstu przedstawia się zatem następująco:

|  |             |
|--|-------------|
| Tytuł  | Mt 1, 1     |
| Lista pokoleń od Abrahama do Dawida                | Mt 1, 2-6a  |
| Lista pokoleń od Dawida do niewoli babilońskiej    | Mt 1, 6b-11 |
| Lista pokoleń od niewoli babilońskiej do Chrystusa | Mt 1, 12-16 |
| Komentarz  | Mt 1, 17    |

Przedstawiona lista pokoleń nie jest kompletna. Na przykład w drugiej liście brakuje trzech królów: Ochozjasza, Joasa i Amazjasza. Poza tym, aby wyszło 14 pokoleń, trzeba Dawida i Jozjasza liczyć podwójnie. Widać wyraźnie, że Mateuszowi chodziło przede wszystkim o zachowanie symboliki cyfr. Stosuje on często w swojej Ewangelii schematy liczbowe, w których wyróżniają się cyfry 3 i 7. Cyfry te odgrywały szczególną rolę w dydaktyce judaistycznej<sup>7</sup>. Lista pokoleń ma zatem znaczenie nie tyle historyczne, co dydaktyczne (katechetyczne) i teologiczne. Podzielona na trzy cykle genealogia ma wykazać, że historia Boga z Izraelem przebiegała w sposób ciągły, konsekwentnie i bez jakichkolwiek przerw<sup>8</sup>.

Konstrukcja zdań w tekście Mt 1, 2-15 jest identyczna. W każdym zdaniu powtarza się orzeczenie w stronie czynnej: ἐγέννησεν 'zrodził'. Sprawia to, że styl jest jednostajny, bardzo monotony. Syntaksa zmienia się jednak w Mt 1, 16: *Jakub zrodził (ἐγέννησεν) Józefa, męża Maryi, z której został zrodzony (ἐγεννήθη) Jezus, zwany Chrystusem*. Po raz pierwszy w genealogii pojawia się wzmianka, że dziecko zostaje zrodzone z niewiasty. Józef wspomniany jest tu wyłącznie jako mąż Maryi i nie ma żadnego udziału we Wcieleniu Chrystusa. W narodzeniu Jezusa nie ojciec odgrywa decydującą rolę, jak w poprzednich listach, lecz Jego Matka. Charakterystyczna jest forma gramatyczna, przy pomocy której Mateusz określa zrodzenie Jezusa z Maryi. Nie pisze on, że Maryja „zrodziła” Jezusa, lecz że Jezus „został zrodzony” z Niej. Strona bierna ma tu zasadnicze znaczenie teologiczne. Jest to bowiem stosowana w tekstach judaistycznych forma tzw. *passivum divinum*, która unika wymieniania Imienia Bożego, opisując je przy pomocy 3 os. *passivum*<sup>9</sup>. Strona bierna

<sup>7</sup> J. CZERSKI, *Ewangelie synoptyczne...*, 129.

<sup>8</sup> A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus (Regensburger Neues Testament)*, Regensburg 1986, 42-43.

<sup>9</sup> F. BLASS, A. DEBRUNNER, F. REHKOPF, *Grammatik der neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1979<sup>15</sup>, § 130.

wskazuje zatem na bezpośrednią interwencję Boga we Wcieleniu Jezusa Chrystusa i zarazem na dziewictwo Jego Matki. Maryja poczęła i zrodziła Jezusa bez współdziałania mężczyzny. Jest to punkt kulminacyjny całej genealogii. Jezus jako Człowiek jest synem Izraela (pochodzenie od Abrahama) i legitymuje się królewskim pochodzeniem (pochodzenie z rodu Dawida), ale Jego ludzkie Ciało ukształtował sam Bóg w łonie Maryi.

## 1. 2. Boskie pochodzenie Jezusa (Mt 1, 18-25)

### 1.2.1. Analiza krytyczno-literacka

Opowiadanie o Boskim pochodzeniu Jezusa Mateusz zatytułował: Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν - *Narodzenie Jezusa Chrystusa było takie* (Mt 1, 18a). Nawiązał w ten sposób do poprzedniej historii, która miała podobny tytuł (Mt 1, 1). Na ścisłą łączność obydwu tekstów wskazuje też partykuła δέ, „zaś” oraz następujące bezpośrednio po niej: imię „Jezus Chrystus” i słowo ἡ γένεσις „narodzenie”. Tekst Mt 1, 18-25 jest formą interpretacji poprzedniej genealogii. Wyjaśnia Mt 1, 16. W strukturze literackiej i tematycznej tego opowiadania można wyróżnić pięć elementów:

|  |              |
|--|--------------|
| Tytuł                                    | Mt 1, 18a    |
| Przedstawienie sytuacji: niepokój Józefa | Mt 1, 18b-19 |
| Objawienie: wyjaśnienie sytuacji         | Mt 1, 20-21  |
| Cytat Starego Testamentu                 | Mt 1, 22-23  |
| Zakończenie: wykonanie poleceń Boga      | Mt 1, 24-25  |

R. Pesch<sup>10</sup> i J. Łach<sup>11</sup> zwrócili uwagę na podobieństwa formy pomiędzy tym opowiadaniem a historią uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy (Mt 21, 1-7): opis sytuacji – zapowiedź znaku – cytat – wykonanie poleceń Boga.

Narracja koncentruje się na osobie Józefa, ale postacią decydującą o wydarzeniach jest anioł – reprezentant Boga. Wskazuje na to już samo wprowadzenie anioła do opowiadania: ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου *oto anioł Pana* (Mt 1, 20b). Pointę opowiadania stanowią słowa anioła

<sup>10</sup> R. PESCH, *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium*, „Biblische Zeitschrift Neue Folge” 11(1967) 79-80.

<sup>11</sup> J. ŁACH, *Ze studiów nad teologią Ewangelii Dzieciństwa Jezusa*, w: *Studia z biblistyki*, t. 1, Warszawa 1978, 179-180.

skierowane do Józefa (Mt 1, 20b-21). Charakterystyczne słownictwo stanowią zwroty: τίκτω υἱόν „rodzić syna” i καλέω ὄνομα „nazwać imieniem” (3 razy: Mt 1, 21. 23. 25) oraz ἐκ πνεύματος ἁγίου „z Ducha Świętego” (2 razy: Mt 1, 18b. 20). Inwentarz słów wskazuje na trzy centralne idee opowiadania: 1) interwencja Ducha Świętego w poczęciu Jezusa, 2) fakt narodzin Chrystusa z Maryi oraz 3) nadanie Jezusowi Imienia.

### 1.2.2. Komentarz

Mateusz zaczyna historię narodzenia od stwierdzenia, że Maryja była już *poslubiona Józefowi* (Mt 1, 18b). W Izraelu związek małżeński zawierano w dwóch etapach. Naprzód odbywały się zaślubiny, czyli oficjalny akt zawarcia małżeństwa z wszelkimi prawami i obowiązkami, z wyjątkiem prawa do współżycia małżeńskiego. W tym czasie narzeczona mieszkała w domu swoich rodziców. Po roku, a gdy narzeczona była wdową wcześniej, odbywał się drugi akt: przeprowadzenie młodej mężatki do domu męża<sup>12</sup>. W przypadku małżeństwa Maryi i Józefa chodzi o pierwszy etap: *zanim zamieszkali razem* (πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς). Z kolei autor przedstawia sytuację: Maryja była brzemienną. Czytelnik otrzymuje natychmiast wyjaśnienie: stało się to za sprawą Ducha Świętego (ἐκ πνεύματος ἁγίου).

Dla Józefa jednak fakt, że Maryja oczekuje dziecka był zupełnie niezrozumiały i sugerował wiarołomstwo. Przeżywał wewnętrzny niepokój i rozterkę. W tej sytuacji miał on prawo unieważnić umowę małżeńską i rozstać się z Nią, narażając na zniesławienie (δειγματίσαι dosłownie: wystawiać na widowisko). Nie chce jednak korzystać z przysługujących mu praw i postanawia potajemnie (λάθρα) opuścić Maryję. Tekst odsłania przy tym duchową sylwetkę Józefa, nazywając go *mężem sprawiedliwym* (δίκαιος) (Mt 1, 19). Pojęcie sprawiedliwości (δικαιοσύνη) należy do ulubionych idei pierwszej Ewangelii. Sprawiedliwość u Mateusza polega na posłuszeństwie woli Boga, określa pobożność i opozycję wobec grzechu. Oznacza aktywną postawę, która przejawia się w czynie. Sprawiedliwość chrześcijańska przekracza normy pobożności przyjęte w judaizmie i jest obok królestwa Bożego najwyższą wartością i celem ucznia Jezusa<sup>13</sup>. W pojęciu sprawiedliwości Józefa Mateusz akcentuje jego pobożność, dobroć i miłosierdzie<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus...*, 1, 102-103.

<sup>13</sup> J. CZERSKI, *Ewangelie synoptyczne...*, 140-144.

<sup>14</sup> P. BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu (Commentaire du Nouveau Testament, deuxième série 1)*, Genève 1992, 20.

Józef powziął stanowczą decyzję opuszczenia Maryi. Mówi o tym czasownik ἐβουλήθη „postanowił” w formie aorystu. Wówczas do akcji wkracza Bóg i przez anioła tłumaczy Józefowi tajemnicę poczęcia Jezusa. Rolę anioła jako wysłannika Boga tłumaczy zwrot ἄγγελος κυρίου „anioł Pana”. Słowa anioła stanowią punkt kulminacyjny narracji: *Nie bój się przyjąć Maryi, twej żony, co bowiem w niej zostało zrodzone (γεννηθέν), jest z Ducha Świętego* (Mt 1, 20). Aż dwa wyrazy w tym wierszu podkreślają Boskie pochodzenie Jezusa: γεννηθέν *zostało zrodzone (passivum divinum)* oraz *Duch Święty*. Wyowiedzi tekstu o Boskim pochodzeniu Chrystusa są zarazem świadectwem dziewictwa Jego Matki. Słowa anioła mają podwójne znaczenie teologiczne: chrystologiczne i mariologiczne.

Wprowadzony przez redaktora Ewangelii cytat Iz 7, 14 jest bliższym dowodem na to, że Bóg już realizuje dawne zapowiedzi Starego Testamentu (Mt 1, 22-23). Na działanie Boga zwraca uwagę zwrot ἵνα πληρωθῆ „aby zostało wypełnione” w formie *passivum divinum*. Cytat interpretuje słowa anioła i kładzie nacisk na „Imię Emmanuel”, które zostaje objaśnione: *z nami Bóg*. Emmanuel nie jest zasadniczo imieniem Jezusa, lecz wyraża obecność Boga w Kościele, we wspólnocie, do której Mateusz adresuje swoją Ewangelię. Mateusz cytuje Izajasza według Septuaginty, która hebrajskie חַלְמָה (haalmah) „dziewica, młoda kobieta, młoda mężatka” tłumaczy przez ἡ παρθένος „dziewica, kobieta niezamężna”. Grecki tekst Iz 7, 14 wyraźniej niż jego hebrajski odpowiednik odkreśla dziewictwo Maryi.

Józef jako człowiek *sprawiedliwy* wykonał polecenie Boga i *przyjął swoją żonę* (Mt 1, 24). Pewne wątpliwości może budzić jednak zdanie: καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν *I nie poznawał jej, aż urodziła syna* (Mt 1, 25). Wyraz ἕως może występować jako spójnik zdań czasowych lub przyimek z genetiwem. Jako spójnik: 1) oznacza koniec trwania jakiejś czynności lub sytuacji aż do określonego momentu: dopóki nie, zanim nie; 2) może też wskazywać na równoczesność: podczas gdy, gdy tymczasem. Jako przyimek z genetiwem zaimka względnego ἕως οὗ ma znaczenie: aż do czasu gdy, dopóki nie, gdy<sup>15</sup>. Wyrażenie ἕως οὗ należy tłumaczyć w znaczeniu „gdy”, gdyż w takim sensie jest ono użyte w innych tekstach pierwszej Ewangelii (Mt 5, 25; 16, 28; 28, 20). Mt 1, 25 można więc przetłumaczyć w następujący sposób: *I nie poznawał jej, a gdy porodziła syna, nazwał go imieniem Jezus*<sup>16</sup>. W takim rozumieniu tekst

<sup>15</sup> R. POPOWICZ, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 253.

<sup>16</sup> J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza*. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz (PNT III, 1), Poznań-Warszawa 1979, 89.



potwierdza dziewictwo Maryi *post partum*. Przemawia też za tym forma czasownika γινώσκειν: imperfectum ἐγίνωσκεν, wyrażający czynność niedokonaną. Istnieje jednak jeszcze inna możliwość tłumaczenia tego tekstu. Otóż czasownik γινώσκειν „poznawać” w języku hebrajskim יָדָע (jada) i w środowisku semickim wyraża wprawdzie współżycie małżeńskie, lecz takie rozumienie jest obce mentalności greckiej, jaką reprezentuje pierwsza Ewangelia. W związku z tym U. Luz odnosi czasownik ἐγίνωσκεν do poznania przez Józefa tajemnicy Maryi, którą zrozumiał dopiero wówczas, gdy porodziła Ona Jezusa<sup>17</sup>.

### 1. 3. Adoracja magów (Mt 2, 1-12)

#### 1.3.1. Analiza krytyczno-literacka

Historia pokłonu magów ze Wschodu jest dobrze oddzielona od kontekstu. Odgranicza ją przybycie i odejście magów (Mt 2, 1 i 12). Kontekst poprzedzający stanowi opowiadanie o Boskim pochodzeniu Jezusa (Mt 1, 18-25), a następujący – o ucieczce rodziny Jezusa do Egiptu i o wymordowaniu przez Heroda dzieci betlejemskich (Mt 2, 13-23). Mt 2, 1-12 łączy się z kontekstem wyprzedzającym logicznie, lecz raczej luźno. Początek opowiadania: *Gdy Jezus narodził się w Betlejem* (Mt 2, 1) nawiązuje wprawdzie do myśli poprzedniego fragmentu, który zapowiada narodziny Chrystusa, lecz nie wymienia miejsca. Obydwa fragmenty łączy słownictwo: ἡ γένεσις, γεννηθέν, γεννηθέντος. W kontekście następującym po opowiadaniu o pokłonie magów Ewangelista umieścił historię wymordowania przez Heroda dzieci betlejemskich (Mt 2, 13-23). Mord dzieci betlejemskich jest konsekwencją rozgłosu, jaki magowie nadali w Jerozolimie narodzeniu Jezusa.

W opowiadaniu Mt 2, 1-12 występuje aż 13 razy koniunkcja καί, „i”. Przy czym 5 razy ma ona znaczenie wprowadzające, charakterystyczne dla stylu hebrajskiego (Mt 2, 4. 6. 8. 11. 12)<sup>18</sup>. W pozostałych przypadkach łączy zdania współrzędnie. Całe opowiadanie składa się z 31 zdań: 15 głównych i 16 zależnych. Leksykon Mt 1, 1-12 zawiera następujące charakterystyczne czasowniki: γεννάω „rodzić”, παραγίνομαι „przybywać, przychodzić”, προσκυνέω „oddać pokłon, adorować”, συνάγω „gromadzić, zwoływać”, ἐξέρχομαι „wycho-

<sup>17</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus...*, I, 108.

<sup>18</sup> F. BLASS, A. DEBRUNNER, F. REHKOPF, *Grammatik...*, § 442.

dzić, odchodzić”, ἔρχομαι „przychodzić, przybywać”, πορεύομαι „podążać, podróżować”, προάγω „iść przed kimś”, πίπτω „upadać”, ἀναχωρέω „odchodzić, oddalać się”, εὕρισκω „znaleźć”, προσφέρω „przynosić, ofiarować” oraz rzeczowniki: Βηθλέεμ „Betlejem”, οἱ μάγοι „magowie”, Ἱεροσόλυμα „Jerozolima”, ὁ ἀστὴρ „gwiazda”, ὁ βασιλεὺς „król”, τὸ δῶρον „dar”. Przeważa forma aorystu, wskazująca na wydarzenia przeszłe, jednorazowe, historyczne.

W opowiadaniu zauważa się strukturę geograficzną i narracyjną. Strukturę geograficzną wyznaczają dwie miejscowości: Jerozolima (Mt 2, 1-9a) i Betlejem (Mt 2, 9b-12), które dzielą opowiadanie na dwie części. Strukturę narracyjną określają osoby i akcje:

|   |             |
|---|-------------|
| Wprowadzenie: czas i miejsce narodzenia Chrystusa | Mt 2, 1a    |
| Przybycie magów ze Wschodu do Jerozolimy          | Mt 2, 1b-2  |
| Przerażenie Heroda i Jerozolimy                   | Mt 2, 3     |
| Zwołanie narady arcykapłanów i uczonych           | Mt 2, 4-6   |
| Tajne spotkanie Heroda z magami                   | Mt 2, 7-9a  |
| Przybycie magów do Betlejem                       | Mt 2, 9b-10 |
| Adoracja magów                                    | Mt 2, 11    |
| Zakończenie: powrót magów                         | Mt 2, 12    |

Strukturę narracyjną tworzą: paralelizm, symetria i opozycje, co nadaje opowiadaniu następującą formę: I-A, B, C oraz II-A', B', C':

I. część: Magowie szukając nowonarodzonego króla, przybywają do Jerozolimy i zapoznają się z planem Heroda (Mt 2, 1-9a).

A: Przybycie magów do Jerozolimy (Mt 2, 1-3).

B: Narada Heroda z kapłanami i uczonymi (Mt 2, 4-6).

C: Plan Heroda (Mt 2, 7-9a).

II. część: Magowie znajdują Dziecię Jezus i adorują je w Betlejem; plan Heroda zostaje odrzucony (Mt 2, 9b-12).

A': Gwiazda prowadzi magów do Jezusa (Mt 2, 9b-10).

B': Magowie znajdują dziecię oraz jego matkę i adorują je (Mt 2, 11).

C': Magowie odrzucają plan Heroda i powracają inną drogą (Mt 2, 12).

Opowiadanie o pokłonie magów zamyka inkluzja, którą stanowi wzmianka o Herodzie (Mt 2, 1 i Mt 2, 12).

Opowiadania zbliżone tematycznie do historii pokłonu magów były znane w literaturze starożytnej. Na przykład w 66 roku przybył w towarzystwie magów do cesarza Nerona król Armenii, aby

złożyć mu hołd<sup>19</sup>. Możliwe, że ten fakt miał jakiś wpływ literacki na redakcję Mt 2, 1-12, gdyż Ewangelia Mateusza powstała dopiero w latach 80-100.

W historii o poklonie magów występują niezrozumiałe i nierealistyczne sytuacje, jak: zachowanie Heroda, który posłał magów do Betlejem, nie dając im zaufanego szpiega; przerażenie „całej Jerozolimy” na wieść o narodzinach Mesjasza; konsultacje Heroda z kierownictwem narodu i uczonymi (Herod nie miał zwyczaju przeprowadzania tego rodzaju konsultacji).

Trudno dziś ustalić historyczny rdzeń opowiadania, gdyż uformowało się ono w Kościele Mateusza i ma zdecydowanie teologiczny charakter. Służy przede wszystkim celom kerygmatycznym, dlatego autor nie troszczył się zbytnio o szczegóły historyczne.

### 1.3.2. Komentarz

Tekst podaje tylko najistotniejsze szczegóły dotyczące narodzenia Chrystusa: czas i miejsce. Chrystus urodził się za panowania *króla Heroda w Betlejem Judzkim* (Mt 2, 1a). Miejscowość ta jest położona około 7 km na południe od Jerozolimy. Określenie *Judzkie* odróżnia je od innego Betlejem, położonego w Galilei, około 10 km na zachód od Nazaretu. Betlejem przypomina czytelnikowi, że Jezus pochodzący z rodu Dawida urodził się tam, skąd wyszedł Dawid i gdzie był namaszczony na króla.

Do Jerozolimy przychodzą *magowie ze Wschodu* (Mt 2, 1b). „Magowie” to – początkowo określenie perskich kapłanów w religii Zaratustry, a następnie astrologów, mędrców tłumaczących bieg gwiazd oraz ich wpływ na dzieje ludzi i świata. Tego rodzaju mędrców bardzo ceniono i szanowano. Obok pozytywnego znaczenia słowa *mag* od Sofoklesa i Eurypidesa ma ono również sens negatywny. Magowie to – czarownicy i szarlatani (por. Dz 8, 9. 11; 13, 6. 8). W Mt 2, 1 magowie są przedstawieni pozytywnie jako pobożni mędrcy.

Wyrażenie „ze Wschodu” jest bardzo ogólne. Najstarsza tradycja wskazywała na Persję<sup>20</sup>. Późniejsza tradycja nazywa ich królami<sup>21</sup>. Nie jest

<sup>19</sup> A. DIETERICH, *Die Weisen aus dem Morgenlande*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums” 3(1902) 9-14.

<sup>20</sup> Za miejsce pochodzenia magów tradycja uważała miasto Persepolis, którego ruiny znajdują się w Iranie.

<sup>21</sup> Jak na przykład *Ormiańska Ewangelia Dzieciństwa* pochodząca z drugiej połowy VI w.

też znana liczba magów. Tradycyjnie mówi się o trzech, ze względu na trzy dary, jakie złożyli Chrystusowi, lecz *Martyrologium Syryjskie* wspomina o dwunastu.

Magowie pytają w Jerozolimie o *Króla Judejczyków*, którego gwiazdę widzieli na Wschodzie. „Król Judejczyków” – to określenie Chrystusa pojawi się dopiero w opisie Jego męki (Mt 27, 11. 29. 37), jakby klamra (inkluzja) zamykająca całe Jego życie i posłannictwo. Tekst wspomina o gwieździe Króla Judejczyków. Mateusz zdaje się dzielić ówczesne przekonanie, że każdy człowiek ma swoją gwiazdę, a ludzie o wielkim znaczeniu – takie, które są widoczne i świecą. Dlatego pojawienie się nowej nieznanego dotąd gwiazdy jest znakiem sygnalizującym narodziny jakiejś wybitnej osobistości. Współczesna egzegeza opowiada się za teologicznym znaczeniem gwiazdy. Jest to najprawdopodobniej aluzja do gwiazdy wspomnianej w prorocztwie Balaama (Lb 24, 15-17). Prorocztwo Balaama judaizm interpretował w znaczeniu mesjańskim. Wszelkie próby naturalnego wyjaśnienia gwiazdy (kometa, układ Jupitera i Saturna itp.) są przez uczonych odrzucane.

*Herod zatrwożył się* na wieść o narodzinach króla Judejczyków (Mt 2, 3). Jest to zrozumiałe w świetle wiadomości historycznych o charakterze i postępowaniu Heroda. W nowo narodzonym Dziecięciu widział bowiem konkurenta zagrażającego jego władzy. Natomiast nie może mieć historycznej wartości wzmianka o podzieleniu tej trwogi przez „całą Jerozolimę”. Mieszkańcy miasta powinni się raczej cieszyć na wieść, że narodził się nowy król, który obali tyrańca Heroda. Wzmianka ta ma jednak znaczenie teologiczne. Mateusz nie troszczy się tu o dokładność historyczną. Dla niego Jerozolima to miasto, które zamordowało Jezusa, jego lud krzychał do Pilata w dniu procesu: *Krew jego na nas i na nasze dzieci* (Mt 27, 25). W ten sposób w opowiadaniu o magach Mateusz sygnalizuje już przyszłe wydarzenia pasyjne.

Wydaje się dziwne, że Herod identyfikuje nowonarodzonego króla z Mesjaszem, nazywając go Χριστός (Mt 2, 4). Herod oraz mieszkańcy Jerozolimy nie lękają się tylko nowego króla, lecz lękają się Mesjasza.

Uczeni izraelscy dają jednoznaczny odpowiedź: Mesjasz ma się narodzić w Betlejem i na potwierdzenie tego cytują kombinację cytatów Mi 5, 1 i 2 Sm 5, 2 (Mt 2, 5-6). Sens tych tekstów u Mateusza jest następujący: w Betlejem narodzi się panujący, który w odróżnieniu od dotychczasowych królów będzie nowym i prawdziwym Pasterzem Izraela. Arcykapłani i uczeni w Piśmie dobrze więc

znają Pisma, lecz nie umieją wyciągnąć z tej wiedzy żadnych życiowych konsekwencji. Sama wiedza teologiczna nie wystarcza, jeżeli nie towarzyszy jej wiara.

Teraz dopiero Ewangelista wspomina, że Herod przyjął magów i pragnie ich wykorzystać do swoich planów (Mt 2, 7-8). Scena ta ukazuje obłudę Heroda i jego przewrotny charakter. Posługuje się on metodami fałszu, kłamstwa, podstępu i dwulicowości, układając plan zlikwidowania ewentualnego pretendenta do korony królewskiej. Jeżeli nawet te wiersze mają charakter legendarny, to jednak doskonale oddają te cechy charakteru Heroda, jakie znamy ze źródeł pozabiblijnych.

Magowie *wysłuchawszy* Heroda, zamierzali spełnić jego prośbę (Mt 2, 9). Taki sens ma bowiem aoryst ἀκούσαντες. Lecz do akcji wkracza znowu Bóg. Ewangelista zaczyna mnożyć objawy ingerencji Boga i w sposób obrazowy, według wzorów starotestamentowych przedstawia opiekuńczą Opatrzność. Bóg czuwa i prowadzi magów, jak niegdyś naród wybrany do ziemi obiecanej. Powtórne ukazanie się gwiazdy napelniło magów wielką radością (Mt 2, 10). W kontekście Ewangelii Mateusza można w ich radości widzieć radość całego świata pogańskiego, któremu przyście Chrystusa przyniosło światło i zbawienie. Ta radość pogan kontrastuje z przerażeniem Heroda i mieszkańców Jerozolimy.

Przybycie magów do Betlejem jest punktem kulminacyjnym opowiadania (Mt 2, 11). Mateusz kreśli tu obraz Bogarodzicy z Dzieciątkiem Jezus. Pomija natomiast wzmiankę o Józefie, który w poprzednich epizodach był głównym bohaterem narracji. Świadczy to o szczególnej roli Bogarodzicy obok Chrystusa w Kościele Mateusza.

Magowie *upadłszy, oddali mu pokłon*. Po raz trzeci występuje w Mt 2, 1-12 słowo προσκυνέω „oddać pokłon”. Czasownik ten wyraża oddanie komuś czci przez rzucenie się na ziemię. U Greków był to gest należny wyłącznie bóstwom, natomiast u innych narodów Wschodu również wybitnym osobistościom. Mateusz posługuje się terminem προσκυνέω bardzo konsekwentnie, określając w ten sposób oddawanie czci Chrystusowi przez proszących go o pomoc (Mt 8, 2; 9, 18; 15, 25) lub przez uczniów, którzy w ten sposób wyznają wiarę w Boże synostwo Jezusa (Mt 14, 33)<sup>22</sup>. Szczególne znaczenie ma proskyneza wobec Chrystusa zmartwychwstałego i wywyższonego (Mt 28, 9. 17). Czasownik προσκυνέω wyraża zatem gest adoracji należnej Jezusowi jako Bogu. Tekst mówi bezpośred-

<sup>22</sup> J. CZERSKI, *Miłosierdzie w Ewangelii św. Mateusza. Studium semantyczno-egzegetyczne* (Rozprawy i opracowania, 1), Opole 1986, 79.

nio tylko o adoracji Chrystusa przez magów: *oddali mu pokłon*, gdyż proskynęza należy się tylko Bogu. Pośrednio jednak można tu zauważyć również uczczenie Matki Jezusa, gdyż występuje Ona w tym opowiadaniu razem ze swoim Dzieckiem, podobnie jak przedstawia to ikonografia chrześcijańska.

Magowie złożyli następnie Chrystusowi dary: „złoto, kadzidło i mirrę”. Były to luksusowe artykuły, znane w Palestynie wyłącznie z importu. Używano ich w kulcie, w praktykach magicznych, w ceremoniach ślubnych, dla celów kosmetycznych i medycznych. Złożenie Chrystusowi tych darów przez mędrców ze Wschodu przypomina teksty: Iz 60, 1-6; Ps 72[71], 10-11. 15; Pnp 3, 6. Nie jest jednak pewne, czy Mateusz zamierzał tu wskazać na wypełnianie się zapowiedzi starotestamentowych. Trudno też stwierdzić, czy dary magów mają symboliczne znaczenie.

Opowiadanie kończy się wzmianką o objawieniu, które magowie otrzymują we śnie, aby nie wracali do Jerozolimy i nie spotkali się z Herodem (Mt 2, 12). Opatrzność kieruje losem nowo narodzonego Dziecka i udaremnia plany Heroda. Magowie powracają więc *inną drogą* do swego kraju.

## 1. 4. Prześladowanie Heroda i opieka Boga (Mt 2, 13-23)

### 1.4.1. Analiza krytyczno-literacka

Mt 2, 13-23 z poprzednim kontekstem łączy się bezpośrednio wzmianką o powrocie magów: ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν *gdy oni* [magowie] *oddalili się* (Mt 2, 13a). Fragment ten łączy poza tym z opowiadaniem o Boskim pochodzeniu Jezusa (Mt 1, 18-25) oraz z historią pokłonu magów szereg wspólnych słów, jak na przykład: ἀναχωρέω „odchodzić, oddalać się”, ἴδου „oto, spójrz, zobacz” οἱ μάγοι „magowie”, κατ’ ὄναρ „we śnie”, Ἡρώδης „Herod”, ἡ μήτηρ „matka”, τὸ παιδίον „dziecko”. Ścisłejszy związek posiada jednak ten tekst z Mt 2, 1-12. Bez Mt 2, 1-12 fragment Mt 2, 13-23 nie byłby w ogóle zrozumiały. Tematycznie narracja dzieli się na trzy sceny:

- ucieczka do Egiptu (Mt 2, 13-15);
- wymordowanie dzieci betlejemskich (Mt 2, 16-18);
- powrót Świętej Rodziny do Nazaretu (Mt 2, 19-23).

Sceny mają układ symetryczny dzięki cytatom refleksyjnym Starego Testamentu, które zamykają każdą scenę. Pierwsza i ostatnia scena mają identyczną, paralelną strukturę:

|   |           |           |
|---|-----------|-----------|
| zjawienie się anioła                    | Mt 2, 13a | Mt 2, 19a |
| nakaz: wstań – weź – uciekaj (wyruszaj) | Mt 2, 13b | Mt 2, 19b |
| Motywacja                               | Mt 2, 13c | Mt 2, 20  |
| wykonanie nakazu                        | Mt 2, 14  | Mt 2, 21  |

W tekście Mt 2, 13-23 zauważa się liczne motywy występujące w literaturze pozabiblijnej, w Starym Testamencie oraz w Ap 12<sup>23</sup>. Ucieczka Jezusa do Egiptu i ocalenie życia przypomina historię Mojżesza (np. Wj 4, 19-20), czy wędrówkę Jakuba do Egiptu (Rdz 46, 2-7).

#### 1.4.2. Komentarz

##### Ucieczka do Egiptu (Mt 2, 13-15)

Historia ucieczki Jezusa do Egiptu zawiera minimalną liczbę szczegółów, ale wyraźnie eksponuje idee teologiczne. Życie Jezusa narodzonego w ludzkim ciele jest w rękach Boga, mieści się w Jego planach i ludzkie działania nie są w stanie zmienić realizacji tego planu. Z ręki Heroda tylko Bóg mógł ocalić Dziecię Jezus. W centrum opowiadania – podobnie jak w poprzedniej scenie – znajduje się Jezus i Jego Matka Maryja. Wprawdzie pojawia się tu znowu Józef, ale jest on tylko wykonawcą planów Boga. Tekst nigdzie nie nazywa go ojcem Jezusa. Bóg objawia Józefowi we śnie przez anioła, jak ma postąpić wobec zagrożenia życia Jezusa (Mt 2, 13). Mateusz podkreśla całkowitą gotowość Józefa w pełnieniu woli Boga i posłuszeństwo Jego nakazom. Wstaje pośród nocy i udaje się z Jezusem oraz Jego Matką w daleką podróż do Egiptu (Mt 2, 14).

Centralną myśl tego fragmentu wyraża cytat refleksyjny, wprowadzony formułą: ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου *aby wypełniło się powiedzenie Pana* (Mt 2, 15a). Słowo πληρῶ „wypełniać” jest aluzją do planów Boga, które już się realizują. Cytat: *Z Egiptu wezwałem mego syna* (Mt 2, 15b) został zaczerpnięty z Oz 11, 1: *Gdy Izrael był dzieckiem, ukochałem go i z Egiptu wezwałem mego syna*. Tekst Ozeasza rozpoczyna obszerniejszy fragment, w którym prorok mówi o miłości Boga do Izraela (Oz 11, 1-11). Bóg w całej historii Izraela pieczołowicie troszczył się o niego, spotkał się jednak z niewdzięcznością. Za niewierność musiał ukarać swój lud. Pomimo

<sup>23</sup> Obszerne zestawienie tych motywów w tabeli podaje U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus...*, I, 85.

odstępstwa ludu miłość Boga jest niezmienna. Dlatego umożliwi On rozproszonemu narodowi powrót do ojczyzny i jej odrodzenie<sup>24</sup>. Mateusz kładzie nacisk na słowo „syn” i nadaje cytatowi Oz 11, 1 sens chrystologiczny. Narratorem jest tu sam Bóg, a nie autor – podobnie jak w Mt 1, 22. Bóg sam nazywa więc Jezusa swoim Synem. W jakim znaczeniu Jezus jest Synem Boga? W tradycji Starego Testamentu pojęcie Bożego synostwa było związane z ideą wybrania, podporządkowania się Izraela Bogu na wzór zależności syna od ojca (Ml 1, 6) oraz opieki i miłości Boga do narodu wybranego (Wj 4, 22; Jr 31, 9; Oz 11, 1). Przy pomocy pojęcia Bożego synostwa Stary Testament wyrażał więc relacje pomiędzy Bogiem i Jego ludem. W znaczeniu szczególnego wybrania, powołania, stwierdzenia tożsamości oraz posiadania odpowiednich uprawnień tytuł ten był nadawany aniołom, wodzom, sprawiedliwym (pobożnym) czy królom<sup>25</sup>. Nigdy jednak nie wyrażał on w Starym Testamencie Bóstwa czy też synostwa w sensie naturalnym<sup>26</sup>. Ewangelie synoptyczne odnosząc tytuł „syn Boży” do Jezusa, nadają mu nowe, oryginalne znaczenie: Jezus jest naturalnym Synem Boga, posiada Boską naturę i Boskie prerogatywy. Ewangelista w sposób narracyjny uzasadniają Boskie synostwo Chrystusa. W takim też znaczeniu Mateusz cytuje Oz 11, 1, reinterpreterując wypowiedź proroka w sensie chrystologicznym. Tekst Mt 2, 15 ma także aspekt mariologiczny. Skoro Jezus, Syn Maryi jest Bogiem, to Maryja jest Bożą Rodzicielką, Bogarodzicą. W tekście tym można się zatem dopatrywać wyraźnych aluzji do Bożego macierzyństwa Maryi.

#### Wymordowanie dzieci betlejemskich przez Heroda (Mt 1, 16-18)

Następujące teraz krótkie opowiadanie o wymordowaniu przez Heroda dzieci betlejemskich łączy się logicznie z poprzednim i następnym epizodem (Mt 2, 16-18). W narracji nie występują postacie z poprzednich epizodów: Jezus, Maryja i Józef, lecz głównym bohaterem staje się Herod, znajdujący się w relacji opozycyjnej do dzieci betlejemskich. Scena ta kontrastuje z poprzednimi i pokazuje jednocześnie, jak wielkie niebezpieczeństwo zagrażało Jezusowi.

<sup>24</sup> J. DROZD, *Księga Ozeasza*, w: *Księgi Proroków Mniejszych* (PST 12, 1), red. S. ŁACH, Poznań 1968, 99-101.

<sup>25</sup> J. CZERSKI, *Ewangelie synoptyczne...*, 102.

<sup>26</sup> J. KUDASIEWICZ, *Ewangelie synoptyczne*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu* (*Wstęp do Pisma Świętego*, III), red. R. RUBINKIEWICZ, Poznań 1996, 139.



Herod czuł się oszukany i wydrwiony przez magów. Takie znaczenie ma słowo ἐμπαίζω<sup>27</sup>. Stąd jego gniew. Postanowił więc wytrącić wszystkich chłopców w Betlejem i okolicy w wieku poniżej dwóch lat, sądząc, że wśród nich znajdzie się także Jezus.

Wydarzenie to interpretuje Mateusz znowu przy pomocy tekstu refleksyjnego Jr 31, 15. Wprowadzenie cytatu różni się od poprzednich: *W ten sposób zostało wypełnione (τότε ἐπληρώθη) powie-dzenie proroka Jeremiasza (Mt 2, 17):* Mord na dzieciach betlejem-skich nie został po to dokonany, aby wypełniło się Pismo święte. Tylko Księga Proroka Jeremiasza przewidywała to tragiczne wydarzenie. To nie Bóg jest odpowiedzialny za śmierć tych dzieci, lecz Herod<sup>28</sup>. Cytat Jeremiasza występuje w zupełnie innym kontekście. Mówi o uprowadzeniu do niewoli babilońskiej Izraelitów, których oplakiwały matki i żony. Rachel wyobraża tu, według R. Schnackenburga, Izraela i jego los. W interpretacji Mateusza solidarnie udział w tym losie ma Mesjasz, który wychodzi z Izraela. Spotyka Go - podobnie, jak w przeszłości naród izraelski - cierpienie, odrzucenie i ucieczka<sup>29</sup>. W interpretacji R. Schnackenburga Mateusz nadaje cytatom Jr 31, 15 sens chrystologiczny. L. Luz przypisuje Racheli - podobnie jak R. Schnackenburg - również symboliczne znaczenie, nazywając ją *Stammutter* „matka rodu”, a w dzieciobójstwie Heroda - króla Izraela - widzi zapowiedź odrzucenia Jezusa przez naród izraelski<sup>30</sup>. W bólu Racheli można także widzieć aluzję do cierpień Matki Jezusa z powodu odrzucenia Jej Syna. Tekst wprawdzie nie mówi o tym wyraźnie, ale trudno nie dopatrzeć się w historii Mt 2, 16-18 rysów Matki Bożej Bolesnej.

## Powrót Świętej Rodziny do Nazaretu (Mt 1, 19-23)

Historia powrotu Świętej Rodziny do Palestyny (Mt 2, 19-23) dobrze łączy się z poprzednim opowiadaniem, gdyż zaczyna się od wzmianki o śmierci Heroda: *Gdy umarł (τελευτήσαντος) Herod (Mt 2, 19a)*. Przedstawia ona obrazowo opiekę Boga nad swoim Synem. Po śmierci Heroda Józefowi ponownie zjawia się anioł (φαίνεται) i nakazuje powrócić do kraju. Powrót następuje w dwóch etapach:

<sup>27</sup> F.G. UNTERGRASSMAIR, ἐμπαίζω, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980, 1085-1087.

<sup>28</sup> A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus...*, 55.

<sup>29</sup> R. SCHNACKENBURG, *Matthäusevangelium (Die neue Echter Bibel, 1, I)*, Würzburg 1985, 27.

<sup>30</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus...*, I, 130.

1) przybycie do *ziemi Izraela* i 2) szukanie bezpiecznego miejsca. Zwrot „ziemia Izraela” występuje tylko w tym miejscu i oznacza całą Palestynę. Natomiast w Starym Testamencie zwrotem tym posługuje się prorok Ezechiel w znaczeniu Ziemi Obiecanej<sup>31</sup>. Zdaniem A. Sanda słowo „Izrael” nawiązuje do imienia Jakub, zmienionego na Izrael i w ten sposób zaznacza związek pokrewieństwa Jezusa z patriarchami<sup>32</sup>. Mateusz, posługując się zwrotem „ziemia Izraela”, nawiązuje niewątpliwie do genealogii Jezusa, w której został On określony jako potomek Abrahama i Dawida. Józef wykonuje natychmiast polecenie anioła. Chociaż miał zamiar osiedlić się w Judei, rezygnuje jednak z tego planu, gdyż panował tam syn Heroda - Archelaos. Udaje się zatem do Galilei i zamieszkuje w Nazarecie.

Nazaret w pierwszej Ewangelii jest nie tylko geograficzną nazwą, lecz posiada również teologiczne znaczenie, co potwierdza cytat refleksyjny: *zostanie nazwany (κληθήσεται) Nazarejczykiem* (Mt 2, 23). Wprawdzie Mateusz powołuje się tu na tekst proroka, ale odnalezienie tego cytatu oraz interpretacja jego sensu stwarza egzegetom ogromny problem. Istnieje na ten temat wiele hipotez, ale żadna z nich nie jest przekonująca<sup>33</sup>. Rację więc ma J. Homerski, który stwierdza, że *każda sugestia może być brana pod uwagę i ma tym większe szanse uchodzić za autentyczną myśl Ewangelisty, im głębiej tkwi w idei teologicznej, jaką Ewangelista nadał omawianej perykopie*<sup>34</sup>.

Wydaje się, że niezależnie od sprawy pochodzenia cytatu refleksyjnego w Mt 2, 23 i znaczenia słowa *Nazarejczyk*, historia powrotu Jezusa do *ziemi Izraela* i osiedlenia się w Nazarecie ma sens eklezjologiczny. Nazaret znajduje się w Galilei zamieszkałej w większości przez pogan. Skoro Izrael nie uwierzył w Jezusa i odrzucił Go, udaje się On do kraju pogan<sup>35</sup>. W scenie uzdrowienia sługi setnika z Kafarnaum Jezus, podziwiając jego wiarę, mówi: *Wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu i zasiądą z Abrahamem, z Izaakiem i z Jakubem w królestwie niebieskim, a synowie królestwa będą wyrzuceni na zewnątrz w ciemności* (Mt 8, 11-12).

<sup>31</sup> J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza...*, 97.

<sup>32</sup> A. SANDA, *Das Evangelium nach Matthäus...*, 57.

<sup>33</sup> Por. J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza...*, 98-100; P. BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu...*, 30; R. FABER, *Matteo...*, 70; U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus...*, I, 131-133; J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament I, 1)*, Freiburg-Basel-Wien 1986, 55-57; H. FRANKEMÖLLE, *Matthäus. Kommentar I*, Düsseldorf 1994, 172.

<sup>34</sup> J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza...*, 100.

<sup>35</sup> U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus...*, I, 133.

## 2. Znaczenie teologiczne

W historii dzieciństwa Jezusa Mateusz kreśli teologiczny obraz Chrystusa oraz Jego Matki Maryi.

### 2. 1. Chrystologia

Opowiadanie Mt 1-2 zawiera w pierwszym rzędzie wypowiedzi chrystologiczne. Mateusz przedstawia Chrystusa jako prawdziwego *człowieka*, który ma swoją genealogię, jak każdy Izraelita, ale ponieważ pochodzi z królewskiego rodu Dawida, predestynuje Go to na króla Izraela i Mesjasza. Jezus jako Mesjasz jest więc kontynuatorem historii Izraela. Genealogię Mateusz zaczyna jednak nie od Dawida, lecz od Abrahama. Zdaniem J. Homerskiego, pochodzenie Mesjasza od Abrahama akcentuje przynależność Jezusa do narodu wybranego, który wywodzi się od tego patriarchy<sup>36</sup>. Bardzo ważny jest jednak inny szczegół w genealogii Jezusa. Otóż genealogia wylicza cztery kobiety: Tamar, Rut, Rachab i żonę Uriasza (pomijając jej imię: Batszeba). Zwraca uwagę, że nie są to najważniejsze, ani też idealne postacie Starego Testamentu. Zabrakło na tej liście takich matek, jak na przykład Sara, Rebeka, czy Rachel. Trzy z nich były na pewno cudzoziemkami: Tamar była Aramejką, Rut Moabitką, a Rachab Kananejką z Jerycha. Wprowadzając do genealogii kobiety cudzoziemki, Mateusz pragnął zasygnalizować *uniwersalność* posłannictwa Jezusa<sup>37</sup>. Do tej idei nawiązuje zresztą wyraźnie opowiadanie o pokłonie magów (Mt 2, 1-12).

Chrystus jest nie tylko prawdziwym Człowiekiem, Królem i Mesjaszem, lecz przede wszystkim prawdziwym Bogiem. Na Jego Boskie pochodzenie wskazuje interwencja Ducha Świętego przy poczęciu (Mt 1, 18-21) oraz adoracja (proskyneza) magów ze Wschodu, którzy oddają Mu pokłon należny samemu Bogu (Mt 2, 11). Idea Boskiego pochodzenia Jezusa przenika całą chrystologię Mateusza. Centralną ideę chrystologii pierwszej Ewangelii wyraża najlepiej wyznanie Piotra pod Cezareą Filipową: *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego* (Mt 16, 16). Godność Jezusa jako Syna Bożego przewyższa Jego ludzkie pochodzenie, gdyż nawet Dawid, z którego pokolenia pochodzi Chrystus, nazywa Go Panem (Mt 22, 41-46). Naturalne Boże synostwo

<sup>36</sup> J. HOMERSKI, *Ewangelia według św. Mateusza...*, 71.

<sup>37</sup> H. STEGEMANN, „Die des Uria”, w: *Tradition und Glaube*, red. G. JEREMIAS, Göttingen 1971, 260-266; F. SCHNIDER, W. STENGER, *Die Frauen im Stammbaum Jesu nach Matthäus*, „Biblische Zeitschrift Neue Folge” 23(1979) 195.

Chrystusa, czyli Jego Bóstwo potwierdza także teofania i głos Boga podczas chrztu w Jordanie (Mt 3, 17) i przemienienia (Mt 17, 1-6). Również sam Jezus wyraża przekonanie, że z Ojcem w niebie łączą Go wyjątkowe i jedyne więzy (Mt 11, 27).

Jezus jest następnie Zbawicielem. Jego *soteriologiczną* misję wyrażają imiona: *Jezus* (Mt 1, 21) i *Emanuel* (Mt 1, 23). Imię *Jezus* po hebrajsku יהושע (Jeszua) jest skrótem wyrażenia: *Jahwe jest pomocą, Zbawcą*. Mateusz interpretuje Imię Jezusa w sensie zbawienia, które polega na odpuszczeniu grzechów. Imię *Emanuel* oznacza: Bóg z nami. W tym imieniu Chrystusa wyraża się przekonanie Mateusza i jego Kościoła, że Chrystus zmartwychwstał i wywyższony jest identyczny z tym, który kiedyś żył i działał w Palestynie, a obecnie żyje i działa w swoim Kościele. Obecność Chrystusa w Kościele jest żywa i aktywna, podobnie jak obecność Jahwe wśród swego ludu w Starym Testamencie. Mt 1, 23 i 28, 16-20 stanowią zatem wspólną inkluzję teologiczną o znaczeniu chrystologicznym. Chrystus jest *drugim Mojżeszem*, który wyzwoli swój lud z niewoli grzechu. Udając się do Egiptu, bierze na siebie los narodu, ludu zniewolonego grzechem.

## 2.2. Mariologia

Obraz Matki Jezusa u Mateusza jest inny niż w analogicznej historii Jego dzieciństwa zredagowanej przez Łukasza. Maryja nie wypowiada u Mateusza ani jednego słowa i Jej obraz jest znacznie skromniejszy niż w trzeciej Ewangelii. Zasadnicze jednak rysy teologiczne są takie same. Mateusz podkreśla więc przede wszystkim Boskie pochodzenie Jezusa i przedstawia tym samym Jego Matkę jako Bogarodnicę, czyli Θεοτόκος<sup>38</sup>.

Z tytułem Θεοτόκος jest nierozzerwalnie związana idea *dziewictwa* Matki Jezusa. Dziewictwo Maryi jest argumentem za Boskim pochodzeniem Jezusa. Zanim Józef i Maryja *zeszli się, okazało się, że jest brzemienną od Ducha Świętego* (Mt 1, 18). Poczęcie Jezusa jako skutek interwencji Ducha Świętego Bóg tłumaczy Józefowi przez anioła: *Nie bój się przyjąć Maryi, twej żony, co bowiem w niej zostało zrodzone, jest z Ducha Świętego* (Mt 1, 20). Ludzkie ciało ukształtował Bóg w łonie Maryi bez współudziału mężczyzny.

<sup>38</sup> Pochodzenie tytułu Θεοτόκος zob. R. LAURENTIN, *Matka Pana. Krótki traktat teologii maryjnej*, Warszawa 1989, 252-255.

Godność Maryi jako Bogarodzicy daje Jej tytuł do najwyższej po Bogu czci. Myśl ta pojawia się w scenie pokłonu magów, którzy składają Chrystusowi hold proskynezy należny tylko Bogu: προσεκύησαν αὐτῷ „oddali mu pokłon”. Cześć, jaką okazują oni Chrystusowi, staje się także w jakiś sposób udziałem Jego Matki, gdyż Ona ukazuje Dziecię Jezus przybyzszom ze Wschodu i uczestniczy w chwale swego Syna. Historia Mt 2, 1-12 pokazuje, jak bardzo chrystocentryczny jest kult Matki Bożej w Kościele. Wyraża to dobrze ikonografia bizantyjska. W Kościele bizantyjskim nie istnieje żadna ikona Bogarodzicy, która nie miałaby widocznego odniesienia do Chrystusa i do Bożego macierzyństwa Maryi. Na ikonie Maryja – jak w scenie z magami – jest zawsze z Dzieciątkiem Jezus na rękach, a jeżeli jest przedstawiona bez Chrystusa, to wówczas przynajmniej napis na ikonie informuje o Jej godności Matki Chrystusa<sup>39</sup>.

Ks. prof. dr hab. Janusz Czernski  
Uniwersytet Opolski (Opole)

ul. Bramy Grodkowskiej 5  
PL - 48-300 Nysa

## Maria im Geheimnis der Inkarnation nach Mt 1-2

(Zusammenfassung)

Der vorliegende Aufsatz beginnt mit der literarhistorischen Einleitung zu Mt 1-2, die Aufbau, Historizität und Gattung der Kindheitsgeschichte Jesu darstellt. Die ersten zwei Kapitel des Matthäusevangeliums sind fast gleich lang und zerfallen in je zwei Abschnitte: Mt 1, 1-17; 1, 18-25; 2, 1-12; 2, 13-23. Der erste Abschnitt unterscheidet sich von den folgenden. Aber alle vier Abschnitte gehören zusammen. Ihnen liegt nicht nur ein gemeinsames Motiv zugrunde, sondern es gibt auch Vokabeln, die sie integrieren, wie das Leitwort γένεσις und das Leitverb γεννάω. Mt 1-2 unterscheidet sich literarisch und theologisch von dem ganzen ersten Evangelium. Gott selbst leitet die Geschichte durch den Engel, der Josef im Schlaf erscheint und ihn belehrt. In der Beurteilung der Historizität der Kindheitsgeschichte Jesu muss man Berücksichtigen die Art und Weise der Überlieferung der Tradition von den Worten und Taten Jesu berücksichtigen, die

<sup>39</sup> J. CZERSKI, *Ikony Bogarodzicy w Kościele bizantyjskim*, w: *Veritati et caritati. W służbie teologii i pojednania*, red. P. JASKÓŁA, Opole 1992, 338.

keine wissenschaftliche, sondern pastorale Ziele als Absicht hatte. Die Erzählungen der Evangelisten sind keine chronikalischen Berichte der Ereignisse vom Leben und Wirken Jesu, sondern derer theologische und pastorale Interpretation. Die Evangelien gründen sich zwar auf den historischen Tatsachen, aber auch verschöneren Schilderungen mit legendären und erfundenen Elementen. Die Gattung der Kindheitsgeschichte Jesu gehört zum Typus der Erzählung von der Ankündigung, Verfolgung und Rettung des ausgewählten Kindes, die in der Antike verbreitet war. Im Alten Testament wurde als diese Gattung die Geschichte von Mosekind dargestellt (Das Buch Exodus).

Der zweite Teil des Artikels befasst sich mit der Exegese Mt 1-2. Die Exegese beginnt mit der Erklärung des Stammbaums Jesu (Mt 1, 1-17). Seine Genealogie wird aus fünf Teilen aufgebaut: Überschrift (Mt 1, 1), dreimal vierzehn Generationen (Mt 1, 2-6a; 1, 6b-11; 1, 12-16) und Kommentar (Mt 1, 17). Sie besteht aus einer langen Reihe eintöniger, kurzer Hauptsätze und ist unvollständig. Auf der Liste der Generationen befinden sich die Namen vier Frauen. Ihre Auswahl fällt auf. Alle vier sind keine Jüdinnen. Es fehlen dagegen die großen jüdischen Frauen, wie Sara, Rebekka oder Rahel. Die Benennung der Frauen, die aus Heidentum stammten, gibt dem Stammbaum Jesu einen universalistischen Aspekt: Er ist nicht nur der König Davidsohn und der Messias der Juden, Abrahamssohn, sondern er bringt das Heil auch den Heiden. Am auffälligsten ist aber die Erwähnung der Maria, weil hier die Konstruktion des Satzes abbricht. Das Wort *γεννώ* wird passiv und mit unbestimmtem Subjekt konstruiert. Diese Form wird im griechischen Text der Bibel als *passivum divinum* bekannt. Auf diese Art u. Weise wurde der Gottesname oder das Gottes Wirken umschrieben. In der Genealogie Jesu ist das ein Hinweis, daß Gott selbst in der Inkarnation Jesu am Werk war und Maria Jungfrau und Mutter Gottes ist.

Die Erzählung vom göttlichen Ursprung Jesu (Mt 1, 18-25) wird eben aus fünf Elementen gebaut: Überschrift (Mt 1, 18a), Schilderung der Situation (Mt 1, 18b-19), Szene der Offenbarung des Gebots (Mt 1, 20-21), Schriftzitat (Mt 1, 22-23) und Erfüllung des Gebots (Mt 1, 24-25). Die ganze Geschichte konzentriert sich auf der Person Josefs. Einen charakteristische Wortschatz bilden die Wendungen: *τίκτω*, *υἰόν*, *καλέω*, *κνομα*. Die eigentliche Pointe stellen die Offenbarungsworte des Engels dar (Mt 1, 20-21). Der Text erklärt die Inkarnation des Sohnes Marias als Eingreifen des Heiligen Geistes und das Schriftzitat aus Jes 7, 14 bestätigt es. Matthäus hat im Zitat das Wort *παρθένη* (junge Frau) als *παρθένος* (junge unverheiratete Frau, Jungfrau) übersetzt, was die Jungfräulichkeit der Mutter Gottes unterstreicht. Maria bleibt Jungfrau auch nach der Geburt ihres Sohnes. Die griechische Formulierung: *καὶ οὐκ ἐγένωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἰόν* „[Josef] erkannte sie aber nicht, bis sie ihren Sohn gebar“ bezeichnet die Grenze, innerhalb derer etwas anhält, ohne dass damit gesagt sein soll, dass sich danach etwas ändert.

Die Erzählung von der Huldigung der Magier aus dem Osten (Mt 2, 1-12) hat doppelte Struktur: geographische und narrative. Die geographische Struktur bestimmen: Jerusalem und Bethlehem, die narrative bestimmen Personen und Aktionen: Mt 2, 1a; 2, 1b-2; 2, 3; 2, 4-6; 2, 7-9a; 2, 9b-10; 2, 11; 2, 12. Es fällt auf, daß im Mt 2, 1-12 Josef überhaupt nicht erwähnt ist, nur Maria als Mutter Jesu. Die Auslegung dieser Geschichte stößt auf viele Fragen, die man schwer

antworten kann, wie z. B.: Warum hat Herodes den Magiern nicht einen Spion mitgegeben? Wie konnte das ganze Volk von Jerusalem über das Kommen des Messias erschrecken? Die ganze Geschichte gipfelt im Mt 2, 11: „Und sie [Magier] sahen das Kind und Maria, seine Mutter; da fielen sie nieder und huldigten ihm προσεκύνησαν αὐτῷ). Dann holten sie ihre Schätze hervor und brachten ihm Geschenke“. Das Wort προσκυνέω kommt im Matthäusevangelium nur Christus zu. Es bedeutet die Anbetung (Proskynese) Jesu als Gott. Für Matthäus steht in dieser Geschichte die Anbetung Jesu durch Heiden und seine Ablehnung durch Israel im Vordergrund. Und an dieser Anbetung nimmt auch die Mutter Jesu teil. Ihre Würde als Mutter Gottes wurde bereits in der Urkirche anerkannt. Das bestätigt auch die christliche Ikonographie.

Der letzte Abschnitt der Kindheitsgeschichte Jesu erzählt von drei Ereignissen: 1) von der Flucht nach Ägypten (Mt 2, 13-15), 2) vom Kindermord zu Bethlehem (Mt 2, 16-18), 3) von der Rückkehr nach Nazaret (Mt 2, 19-23). Gott schützt selbst seinen Sohn und ist mit Ihm auf seinen Wegen. Gott führt seinen Sohn nach Nazaret im Galiläa der Heiden. Auf diese Weise wies Matthäus auf die universale Mission Jesu hin.

In dem letzten Teil des Aufsatzes sind theologische Grundgedanken zusammengestellt. In der Kindheitsgeschichte Jesu kommen zwei Ideen zum Ausdruck und zwar: Christologie und Mariologie. Matthäus stellt Christus als einen wahren Mensch und den wahren Gott dar. In seinem Ursprung als Mensch ist Gott selbst am Werk durch den Heiligen Geist. Soteriologische Mission Jesu akzentuieren seine Namen: Jesus, der „wird sein Volk von ihren Sünden retten“ (Mt 1, 21) und Immanuel, „was übersetzt heißt: „Mit uns ist Gott“ (Mt 2, 23). Im Mt 1-2 sind auch zwei mariologische Aspekte zu unterstreichen: Jungfräulichkeit Marias und ihre Würde als Mutter Gottes, die die Grundlage ihrer Verehrung in der Kirche bildet.