

Ks. Jan Klinkowski

„MAŁA TORA” – STAROTESTAMENTALNE TŁO EWANGELII DZIECIŃSTWA (MT 1, 18-2, 23)

Każdy z ewangelistów posiadał własny cel teologiczny przy prezentacji osoby Jezusa. Cel ten w dużej mierze wynikał z konieczności dostosowania orędzia do specyfiki percepcji środowiska adresatów. Mateusz kierując swoją Ewangelię do chrześcijan wywodzących się z judaizmu jerozolimskiego, ewentualnie do nawróconych w kręgach syryjsko-arabskich, zastosował w kompozycji swego dzieła wzór Tory.

Pierwsze zdanie Ewangelii św. Mateusza określa aspekt zainteresowania ewangelisty osobą Jezusa Chrystusa: „Rodowód¹ Jezusa Chrystusa, syna Dawida², syna Abrahama³”. Nagłówek ten przypisuje

¹ Dla żydowskiego typu myślenia wynikała z rodowodu jednoznaczna symbolika liczb. Ponieważ według hebrajskiej interpretacji imię דָּוִד ($\text{ד} = 4$; $\text{ו} = 6$; $\text{ד} = 4$) ma wartość liczbową $(4 + 6 + 4) = 14$, jest ono zbudowane według rytmu liczby 14, która była liczbą Dawida. Potrając świętą liczbę Dawida 14 autor Ewangelii Mateusza chce powiedzieć, że Jezus z Nazaretu jest nie tylko potomkiem Dawida; Jezus jest kimś więcej niż Dawid. Por. A. LÄPPLÉ. *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*. Kraków 1983 s. 447.

² Tytuł „syn Dawida” na określenie Jezusa występuje u Mateusza 9 razy (1, 1; 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30. 31; 21, 9. 15; 22, 45). U Marka natomiast i u zależnego od niego Łukasza tylko dwa razy (Mk 10, 47 n-Łk 18, 38 n; Mk 12, 35 n-Łk 20, 41-44). Por. J. KUDASIEWICZ. *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*. Warszawa 1986 s. 207.

³ W Abrahamie wszystkie narody miały zapowiedziane błogosławieństwo (Rdz 12, 3; 22, 18). Por. ŁACH. *Dzieci się nam narodziło*. s. 16.

Jezusowi tytuły mesjańskie: Chrystus, syn Dawida i Abrahama⁴. Zamykając rodowód, Mateusz wyjaśni, że będzie przedstawiał Jezusa, który jest zwany Chrystusem (Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός). Jezus jest Mesjaszem od początku Ewangelii Mateusza i proklamuje królestwo niebieskie. Już Mędrcy ze Wschodu, gdy przybyli do Jezusa, wyznali swoją wiarę w Niego, oddając Mu pokłon (καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ). Mateusz kieruje swoją Ewangelię do tych, którzy już wierzą i potrzebują umocnienia w wierze. Kościół Mateusza potrzebuje ponownego uzasadnienia swojej wiary od chwili, w której Synagoga definitywnie odrzuciła Jezusa jako Mesjasza. Potrzebowali tego uzasadnienia przede wszystkim chrześcijanie pochodzący z narodu żydowskiego. Znaleźli się poza wspólnotą narodową i wspólnotą dotychczasowej wiary. Mateusz oferuje im nową wspólnotę, którą jest Kościół. Przywiązani tak mocno do prawa otrzymują nowe prawo, nową Torę. W centrum Tory znajduje się objawienie na Synaju i nadanie dekalogu na górze (19, 1-21). Jezus przynosi nowe prawo, które zostaje nadane również na górze, a zawarte jest w błogosławieństwach. Kompozycja Ewangelii Mateusza odwzorowuje Torę, a wystąpienie Jezusa na górze (Mt 5, 1-16) staje się prezentacją programu, który uszczegółowiony zostaje w dalszej treści Ewangelii. Realizacja tego prawa jest drogą zbawienia, ponieważ nagroda za ten styl życia jest w niebie (Mt 5, 12)⁵. Mateusz zbuduje zatem swoją Ewangelię na fundamencie pięciu ksiąg, skoncentrowanych wokół głównych mów, poprzedzonych prologiem i zakończonych epilogiem⁶. Każda z pięciu ksiąg kończy się charakterystyczną formułą.

⁴ Por. J. KUDASIEWICZ. *Problematyka literacka Mt 1-2*. W: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*. Red. S. Łach i M. Filipiak. Lublin 1974 s. 315.

⁵ Por. B. W. BACON. *The „Five Books” of Matthew against the Jews*. „The Expositor” 15 (1918) s. 56-66; A. WANSBOROUGH. *St. Matthew*. W: *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*. Red. R. Fuller. London/Nelson 1969 s. 905; W. D. DAVIES, D. C. ALLISON. *The Gospel according to Saint Matthew*. v. I, ICC, Edinburgh 1988 s. 59; T. HERGESEL. *Historia zbawienia według św. Mateusza*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 44:1991 nr 1-3 s. 25-36.

⁶ J. Kudasiewicz uważa, że nazwanie Ewangelii dzieciństwa oraz opisu męki i zmarłych wstania prologiem i epilogiem nie jest zbyt szczęśliwe. KUDASIEWICZ. *Ewangelie synoptyczne*. W: *Wstęp do Nowego Testamentu*. Red. R. Rubinkiewicz. Poznań 1996 s. 183. Posługując się jednak tymi terminami nie umniejszamy wartości tych części, ale ukazujemy ich pozycję w strukturze całości Ewangelii.

Prolog:	Opowieść o dzieciństwie Jezusa – rozdz. 1-2
Księga pierwsza:	Program królestwa (Kazanie na Górze) – rozdz. 3-7 „Gdy Jezus dokończył tych mów” – (7, 28)
Księga druga:	Przepowiadanie królestwa (Mowa misyjna) – rozdz. 8-10 „Gdy Jezus skończył dawać te wskazania” – (11, 1)
Księga trzecia:	Tajemnica królestwa (Mowa w przypowieściach) – rozdz. 11-13 „Gdy Jezus dokończył tych przypowieści” – (13, 53)
Księga czwarta:	Kościół drogą realizacji królestwa (Mowa eklezjalna) – rozdz. 14-18 „Gdy Jezus dokończył tych mów” – (19, 1)
Księga piąta:	Wypełnienie się królestwa (Mowa eschatologiczna) – rozdz. 19-25 „Gdy Jezus dokończył wszystkich tych mów” – (26, 1)
Epilog:	Męka i zmartwychwstanie – rozdz. 26-28

Struktura Ewangelii Mateusza podkreśla Jezusa jako prawodawcę, który buduje wspólnotę wiary, jaką jest Kościół, w oparciu o nową Torę⁷. Wydaje się, że również prolog jest małą jednostką literacką odwzorowującą ideę Tory i składałby się ze wstępu, czyli małego prologu, który stanowi rodowód Jezusa (1, 1-17) oraz pięciu części: 1. Narodzenie Jezusa (1, 18-25); 2. Pokłon Magów ze Wschodu (2, 1-12); 3. Ucieczka do Egiptu (2, 13-15); 4. Zabicie chłopców w Betlejem (2, 16-18); 5. Powrót do Nazaretu (2, 19-23)⁸. Można zatem Ewangelię dzieciństwa symbolicznie nazwać „Małą Torą” w relacji do „dużej Tory”, którą stanowiłaby zasadnicza część Ewangelii Mateusza⁹.

Stary Testament w Ewangelii Mateusza, będzie posiadał szczególną rolę w realizacji postawionych założeń teologicznych przy redakcji

⁷ Por. G. D. KILPATRICK. *The Origins of the Gospel according to Matthew*. Oxford 1946 s. 107 n; podobnie W. D. DAVIES. *The Setting of the Sermon on the Mount*. Cambridge 1964 s. 188 oraz A. KOWALCZYK. *Wpływ typologii oraz tekstów Starego Testamentu na redakcję Ewangelii św. Mateusza*. Gdańsk 1993 s. 56 n.

⁸ Za kompozycją Ewangelii dzieciństwa składającą się z pięciu części opowiada się między innymi: A. PAUL. *L'Évangile de l'Enfance selon S. Matthieu*. Lire la Bible 17. Paris 1968 s. 172 n.

⁹ Na temat różnych modeli zależności Ewangelii Mateusza od Tory szerzej pisze: A. KOWALCZYK. *Typologia Mojżesza i struktura Tory w tekstach qumrańskich i Nowym Testamencie*. W: *Słowo Twoje jest prawdą. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędała w 65. rocznicę urodzin*. Warszawa 2000 s. 202-209.

tej Ewangelii. Środowisko adresatów Ewangelii Mateusza żyło Starym Testamentem i ciągle musiało prowadzić refleksję nad wzajemną relacją między tym, co minęło a tym, co jest i co nadchodzi. W Ewangelii Mateusza możemy dostrzec wielowarstwowość¹⁰ prowadzonej refleksji teologicznej nad słowami i czynami Jezusa. Momentami zwrotnymi tej refleksji mogły się stać wydarzenia związane z postanowieniami Soboru Jerozolimskiego i jego stosunku do Prawa oraz konflikt z Synagogą, zwłaszcza po zburzeniu Jerozolimy. Wydaje się, że Ewangelia dzieciństwa należała do ostatniej fazy redakcyjnej Ewangelii Mateusza. Już sam sposób cytowania Starego Testamentu skłania do refleksji. Wszystkie cytaty zostają wprowadzone formułą (διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος / γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου / ληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν), a więc autor wyraźnie argumentację opiera na zbiorze proroków, a nie na Torze mimo, że całość utworu stylizuje na wzór Tory. Jeśli Ewangelia dzieciństwa powstała w ostatniej fazie redakcji Ewangelii Mateusza, po zburzeniu Świątyni Jerozolimskiej, kiedy na znaczeniu stracili saduceusze opierający się wyłącznie na Torze, a zyskali na znaczeniu faryzeusze rozwijający argumentację prawną w oparciu o proroków, to uzasadnione staje się stworzenie chrześcijańskiej interpretacji Jezusowego przyjścia na świat w oparciu o dzieło Proroków. Przyjrzyjmy się więc orędziu „Małej Tory” czyli refleksji nad Jezusowym dzieciństwem pod kątem recepcji Starego Testamentu.

Mateuszowa narracja przedstawiająca dzieciństwo Jezusa (1, 18-2, 23) stanowi pewną całość. Wydaje się jednak, że główną osią rozwoju akcji był wątek związany z postacią Józefa¹¹, w który został wpleciony inny wątek, związany z przybyciem Mędrców ze Wschodu, gdzie Józef w ogóle się nie pojawia. Obydwa wątki narracyjne mógł przejąć Mateusz z tradycji i połączyć w jedną całość¹². Centralnym punktem opowiadania o Magach mogło być wydarzenie w Betlejem wraz ze starotestamentalnym cytatem. Mateusz przeredagował tę narrację napotkaną w tradycji, w oparciu o wątek związany z Józefem. Gdy

¹⁰ J. Kudasiewicz zwraca uwagę na dwuwarstwowość Ewangelii Mateusza; TENZE. *Ewangelie synoptyczne*. s. 187.

¹¹ Por. S. HAUERWAS. *Matthew*. Brazos Theological Commentary on the Bible, Grand Rapids. Michigan 2006 s. 35.

¹² J. Kudasiewicz dzieli Mt 1-2 na dwie części: pierwsza – 1, 1-25, – to 2, 1-23. TENZE. *Problematyka literacka*. s. 314.

jednak pozbawimy narrację dzieciństwa Jezusa wątku Magów, pozostanie pewna luka w treści. W tym miejscu w narracji związanej z Józefem, musiał być jakiś epizod, który wypadł z ciągu opowiadania¹³. Krótkie określenia w Mt 2, 13 i 2, 16 odnoszące się do Magów mogą być uzupełnieniem redakcyjnym¹⁴. Również redakcyjnym zabiegiem będzie wprowadzenie czterech cytatów refleksyjnych w Mt 1, 22-23; 2, 15; 2, 17; 2, 23¹⁵. W ten sposób Mateusz uzyskał spójną narrację opowiadającą o dzieciństwie Jezusa, potwierdzoną pięcioma cytatami ze Starego Testamentu.

I. STAROTESTAMENTALNE TŁO NARODZENIA JEZUSA 1, 18-25

Mateusz rozpoczyna prezentację narodzin Jezusa od przedstawienia faktu zaręczyn Maryi i Józefa. Zaręczyny posiadały charakter zobowiązania prawnego, a związaną, którejś ze stron z inną osobą uznawano za cudzołóstwo (Pwt 22, 23-27)¹⁶. Józef znalazł się w trudnej sytuacji, gdy dowiedział się, że Maryja jest brzemienną i stąd jego decyzja oddalenia Maryi. Wyjaśnienie zaistniałej sytuacji dokonuje się przez posłannictwo anioła, który we śnie objawia Józefowi działanie Ducha Świętego. Pośrednictwo anioła w objawianiu woli Bożej jest znaną formą ze Starego Testamentu¹⁷. Anioł nie tylko objawia fakt

¹³ R. E. Brown sugeruje, że w tym miejscu, już w opowiadaniu przedmateuszowym, Herod usłyszał informacje o narodzinach Jezusa – Mesjasza we śnie. Por. R. E. BROWN. *The Birth of the Messiah. A Commentary on Infancy Narratives in Matthew and Luke*. New York 1977 s. 115 n.

¹⁴ Wiersz 2,16 pozostaje dyskusyjny. Jeśli uznamy, że należał on do zupełnie innej narracji opartej na centralnym opisie mordu dzieci, to wątek Mędrców należałoby odrzucić i tak czyni Brown. TENŻE. *The Birth*. s. 117. Sądzę jednak, że narrację tę można wiązać z perykopą o Mędrcach i wówczas ich wspomnienie byłoby uzasadnione.

¹⁵ Niektórzy zaliczają cytat Mt 2, 6 chociaż nie posiada on formuły wypełnienia.

¹⁶ Por. C. S. KEENER. *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*. Warszawa 2000 s. 10. Żydowskie, greckie i rzymskie prawo nakazywało mężczyźnie rozwiędzenie się z kobietą, której udowodniono niewierność. C. S. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew, Grand Rapids*. Michigan/ Cambridge 1999 s. 91.

¹⁷ Wiemy o śnie Abimelecha, króla Gerary (Rdz 20, 6), Jakuba w Betel (28, 10-22; 31, 10-11), Józefa Egipskiego (37, 5-11), sługi faraona egipskiego (40, 5-23), samego faraona (41, 1-36), pewnego Madianity w czasach Gedeona (Sdz 7, 13-15, Salomona (1Krl 3, 5-15), Nabuchodonozora (Dn 2, 1-45), Daniela (Dn 7). Por. ŁACH. *Dziecię się nam narodziło*. s. 37.

poczęcia Jezusa za sprawą Ducha Świętego, ale nadaje również tytuł mesjański Józefowi, określając go synem Dawida¹⁸. Anioł także przekazuje wolę Bożą nadania dziecku imienia Jezus, które oznacza „Bóg jest zbawieniem”. Imię Jezus może również być zapowiedzią nowego Jozuego¹⁹, który teraz poprowadzi swój lud ku pełni zbawienia. Zbawienie to dotyczy uwolnienia z grzechów (ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν) i przypomina działanie Boga z Ps 129, 8^{LXX} (καὶ αὐτὸς λυτρώσεται τὸν Ἰσραὴλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ)²⁰. Boża interwencja w narodziny Jego wybrańca stanowiła tradycyjny element wiary Izraela (Izaak, Rdz 18, 11-14; Jakub, Rdz 25, 21; Samuel, 1Sm 1, 4-20)²¹. Przebieg cudownych narodzin zostaje poparty cytatem wypełnienia wziętym z proroka Izajasza 7, 14.

1. ANALIZA MT 1, 22-23

Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος, Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἔστιν μεθερμηνεύμενον Μεθ’ ἡμῶν ὁ θεός.

Fragment Mt 1, 22-23 zawiera formułę wstępną oraz cytat z Iz 7, 14. Pojawienie się w tym miejscu cytatu jest przerwaniem narracji między snem Józefa w Mt 1, 20-21 a jego realizacją w Mt 1, 24-25. Cytat jest wprowadzony charakterystyczną dla Mateusza formułą wstępną: ἵνα πληρωθῆ...τοῦ προφήτου λέγοντος. Jest to więc komentarz ewangelisty do wydarzenia poczęcia Jezusa. Tekst Iz 7, 14 w swym pierwotnym znaczeniu odnosił się do króla Achaza (ok. 735-715 przed Chr.) i miał być znakiem dla wątplącego monarchy podczas wojny syro-efraimskiej w 734 r. Zapowiedzianym znakiem miały być narodziny dziecka, które będzie nazwane Emmanuelem. Urodzić go miała מִלְכָּא, czyli „młoda dziewczyna”. Obecność rodzajnika określo-

¹⁸ W ten sposób Jezus ma legalnego ojca przez adopcję. Por. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. s. 86. Adopcja wystarczyła do objęcia tronu, a więc Jezusowi po Józefie przysługuje prawo do tronu Dawida, a więc tytułu Mesjasza.

¹⁹ Por. HAUERWAS. *Matthew*. s. 36.

²⁰ Por. ŁACH. *Dziecię się nam narodziło*. s 41.

²¹ Por. B. VIVIANO. *Ewangelia według świętego Mateusza*. W: *Katolicki komentarz biblijny*. Red. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy. Warszawa 2001 s. 918.

nego ך wskazuje na konkretną, znaną osobę dla proroka Izajasza, jak również dla króla Achaza²². Realizacją tego proroctwa mogło stać się urodzenie w 734/33, przez żonę Achaza, Abijja – syna Ezechiasza. Proroctwo Izajasza można byłoby datować na 735/34 r.²³ Taką dosłowną żydowską interpretacją tekstu zna Justyn (Dialog LXVII, 1). Być może odrodziła się ona pod wpływem konfrontacji z chrześcijańską interpretacją Iz 7, 14. Inną linię interpretacyjną reprezentuje tłumacz z LXX. W niej עֲלֵמָה zostało przetłumaczone na παρθένος. Greckie słowo παρθένος najczęściej służy w LXX do tłumaczenia hebrajskiego בתולה, które oznacza „dziewica”. LXX w ten sposób przekłada בתולה aż w 55 przypadkach. Tylko w siedmiu przypadkach παρθένος w LXX służy do tłumaczenia innego słowa poza בתולה. W pięciu przypadkach παρθένος jest przekładem hebrajskiego ר[ח, a tylko dwukrotnie παρθένος jest użyte za עֲלֵמָה (Rdz 24, 43 oraz Iz 7, 14)²⁴. Tłumaczenie עֲלֵמָה przez παρθένος jest zatem wyjątkowe. Zwykłym tłumaczeniem עֲלֵמָה mogło być νεάνις „młoda dziewczyna”. W ten sposób עֲלֵמָה z Iz 7, 14 przełożyli na język grecki Akwila, Symmach i Teodocjon²⁵. Ich przekład może być jednak zabarwiony antychrześcijańską polemiką. Z drugiej strony kwestię właściwej interpretacji komplikuje fakt, że עֲלֵמָה występuje zaledwie kilkakrotnie w BH (Rdz 24, 43; Wj 2, 8; Ps 68, 26; Pnp 1, 3; 6, 8; Prz 30, 19; Iz 7, 14)²⁶. W dwóch przypadkach w Rdz 24, 43 i Iz 7, 14 העלמה jest tłumaczone w LXX na παρθένος, a w pozostałych przypadkach na νεάνις. Zwykle jednak w LXX νεάνις oddaje hebrajskie הנערה (Pwt 22, 19. 21. 27; Rut 2, 5; 1Krl 1, 4; 2Krl 5, 4 itd.). Kwestię można wyjaśnić porównując użycie παρθένος w Iz 7, 14 i Rdz 24, 43. Słowo παρθένος występuje na określenie Rebeki w rozdz. 24 aż pięć razy (Rdz 24, 14. 16x2. 43. 55). W 24, 16 autor natchniony wyjaśnia, że הנערה jest również בתולה, która jeszcze nie obcowała z mężem. Słowo בתולה wpłynęło na przetłumaczenie pozostałych określeń dziewczyny przez παρθένος w rozdz. 24. W ten sposób trzykrotnie הנערה (Rdz 24, 14. 16. 55) i raz העלמה (Rdz 24, 43) jest w LXX tłumaczone przez

²² Por. BROWN. *The Birth*. s. 147 n.

²³ Por. C. SCHEDL. *Historia Starego Testamentu. Okres proroków*. T. IV. Tuchów 1995 s. 179 n.

²⁴ Por. G. M. S. PRABHU. *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*. „Analecta Biblica” 63, Rome: Pontifical Biblical Institute. 1976 s. 230 n.

²⁵ Por. E. ZAWISZEWSKI. *Alma i jej dziecię (Iz 7,14)*. W: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*. Red. S. Łach i M. Filipiak. Lublin 1974 s. 81.

²⁶ *Tamże*. s. 78 nn.

παρθένος. To nietypowe tłumaczenie dla בְּתוּלָה spotykamy jeszcze tylko w jednym przypadku w LXX, w Rdz 34, 3a i 3b. Tłumacz LXX w wyraźny sposób bierze w tym przypadku w obronę zgwałconą Dinę, dając do zrozumienia czytelnikowi, że była dziewicą, choć tekst hebrajski bezpośrednio tego problemu nie stawia. W obydwu przypadkach użycie w tłumaczeniu παρθένος jest nietypowe i uwzględnia interpretację tłumacza²⁷. Tekst Iz 7, 14 w wersji LXX możemy również zaliczyć do tego sposobu tłumaczenia, gdzie autor natchniony interpretuje tekst hebrajski w świetle tradycji²⁸. Widocznie dosyć wcześnie tradycja uznała znak dany Achazowi, mówiący, iż to dziewica poczne dziecko, za bardziej wymowny. Mateusz zatem sięgnąłby do istniejącej tradycji interpretacji Iz 7, 14 w wersji LXX, przystosowując ją do własnych celów teologicznych. To przystosowanie możemy zauważyć w użyciu przez Mateusza: καλέσουσιν zamiast καλέσεις oraz w dodaniu ὁ ἐστὶν μεθερμηνεύομενον Μεθ' ἡμῶν ὁ θεός do wersji LXX. Zastosowanie przez Mateusza καλέσουσιν mogło być przemyślaną targumizacją hebrajskiego מְנַחֵם , zgodnie z faktem, że Jezus nie był w rzeczywistości zwany „Emanuelem” i wersja prorocтва καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εμμανουηλ nie mogła być w pełni wypełniona przez rodziców²⁹. Mateuszowe wyjaśnienie imienia Emmanuel poprzez użycie μεθερμηνεύομενον może sugerować, że źródło cytatu jest przedmateuszowe. Mateusz μεθερμηνεύομενον stosuje tylko w tym miejscu. W dwóch przypadkach kiedy Marek posiada μεθερμηνεύομενον (Mk 15, 22. 34), Mateusz wybiera alternatywne formy³⁰. Z drugiej strony, za redakcyjnym wyjaśnieniem imienia Em-

²⁷ „Dziś midraszowy charakter Septuaginty został powszechnie uznany przez specjalistów, którzy mówią o „egzegezie teologicznej”, „oddaniu tekstu na sposób midraszu”, o „egzegetycznym charakterze (dodatkach) przekładu”, „wersji interpretującej” itd.” Por. R. LE DEAUT. *Septuaginta – Biblia zapoznana*. „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 37:1984 nr 6 s. 464.

²⁸ W tym przypadku polemizujemy z Brown, który uważa, że tradycja żydowska nie posiadała w Iz 7,14 wyobrażenia poczęcia z dziewicy. Por. TENZE. *The Birth*. s. 148 n.

²⁹ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 229. Natomiast G. Strecker skłania się ku pogładowi, że Mt przejął taką formę cytatu z już istniejącego zbioru. TENZE. *Der Weg der Gerechtigkeit*. Göttingen; Vandenhoeck 1966 s. 55.

³⁰ Dla G. Strecker’a jest to kolejny argument za przedmateuszowym pochodzeniem cytatu. Por. TENZE. *Der Weg*. s. 56. Prabhu podaje w tym miejscu bardzo zawiłą i mało przekonującą argumentację. Zob. TENZE. *The Formula*. s. 231.

manuel³¹ może przemawiać fakt zamknięcia Ewangelii słowami Jezusa: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata (Mt 28, 20)”. Dodatkową analogię między opisem narodzenia Jezusa i Jego zmartwychwstaniem odnajdujemy w obecności anioła. Mateusz zatem spina podobnymi motywami początek i koniec Ewangelii³². Sprzyja temu trafne zinterpretowanie Iz 7, 14 wyjaśnieniem z Iz 8, 8. 10. W Mt 1, 23 proroctwo starotestamentalne objawia posłannictwo Jezusa, a w Mt 28, 20 Jezus Zmartwychwstały wypełnia to proroctwo, wypowiadając słowa: ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι. Możemy się w tym przypadku skłonić ku redakcyjnemu złożeniu cytatu z Iz 7, 14 i Iz 8, 8; 8, 10. Czy jednak refleksja nad Iz 7, 14 nie została przeprowadzona wcześniej, jeszcze przed zastosowaniem Mateusza? Czy takiej refleksji nie powinniśmy się doszukiwać w dwukrotnym zastosowaniu παρθένος w Łk 1, 27? Odpowiedź nie jest jednoznaczna. Za Mateuszem przemawia fakt, że występujące słowo παρθένος tylko cztery razy w jego Ewangelii (Mt 1, 23; 25, 1. 7. 11), zawsze znajduje się wyłącznie w jego własnym materiale. Nie przesądza to jednak w zasadniczy sposób kwestii pierwszeństwa wykorzystania Iz 7, 14 przez Mateusza. Tym bardziej, że w Łukaszu παρθένος występuje tylko w narracji o dzieciństwie Jezusa (Łk 1, 27x2 i 2, 36) i zależności od wspólnego źródła refleksji nad tym etapem życia Jezusa, nie można wykluczyć³³. Warto zwrócić uwagę, że w Mt 1, 20-25 posiadamy opis zapowiedzi narodzenia Jezusa skierowany do Józefa i będący paralelnym opisem wobec zwiastowania w Łk 1, 26-38 skierowanym do Maryi. Mateusz w tym przypadku może się wzorować na zapowiedzi skierowanej do Abrahama: „Żona twoja, Sara, urodzi ci syna, któremu dasz imię Izaak” (Rdz 17, 19). Łukaszowi nie jest również obcy motyw podobnej zapowiedzi skierowanej do mężczyzny. W Łk 1, 11-20 Zachariaszowi anioł ogłasza: „Żona twoja Elżbieta urodzi ci syna, któremu nadasz imię Jan”. W podobnym stylu anioł ogłasza poczęcie Jezusa Maryi: „Oto poczniesz i porodzisz Syna, któremu nadasz imię

³¹ E. Zawiszewski na podstawie analizy Iz 8, 8 wskazuje, że postać Emmanuela przekracza zwykle oczekiwania władcy królewskiego. TENZE. *Alma*. s. 86-94. R. E. Brown sugeruje, że Mt mógł wykorzystać związek między Iz 8, 8 a, 8, 10 gdzie mamy: μεθ' ἡμῶν (κύριος) ὁ θεός. TENZE. *The Birth*. s. 152 n.

³² Por. BROWN. *The Birth*. s. 152 n.

³³ B. Lindars sugeruje nowotestamentalne tłumaczenie Iz 7,14 typu peszer, na którym opierała się narracja w Mt i Łk. TENZE. *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*. London 1973² s. 213-216.

Jezus”. We wszystkich trzech przypadkach ogłoszenia poczęcia w Mt 1, 20 i Łk 1, 13. 29 słyszymy słowa anioła: „Nie bój się”³⁴. W dwóch opisach starotestamentalnych poczęcia Izaaka (Rdz 17, 19) i Izmaela (Rdz 16, 11 n) posiadamy określenie zasadniczego posłannictwa dziecka. Spotykamy takie określenie również we wszystkich trzech przypadkach ewangelijnych³⁵. Mateuszowe określenie posłannictwa Jezusa na podstawie Ps 130, 8 z w 21b, należy przypisać bardziej pierwotnemu pochodzeniu. Wskazuje ono oznaki targumicznej adaptacji i jest całkowicie niezależne od LXX³⁶. Refleksja nad poczęciem Jezusa z pewnością zaczęła się więc w fazie przedredakcyjnej, stąd wspólne elementy w narracji Mateusza i Łukasza. Cele redakcyjne Mateusza i Łukasza przekształciły otrzymany materiał z tradycji. Mateusz w narracji 1, 18-25 próbuje wykazać, że Jezus jest zarówno potomkiem Dawidowym, jak i Synem Bożym poczętym z Ducha Świętego. Cel ten znakomicie ilustruje cytat z Iz 7, 14; 8, 8. 10, który jeśli nie przypiszemy bezpośrednio Mateuszowi, to przynajmniej środowisku, w którym on tworzył. U Łukasza Józef schodzi na drugi plan. Środowisko, do którego kierował swoją Ewangelię, nie potrzebowało aż takiego uzasadnienia dawidowego pochodzenia Jezusa. Na pierwszy plan wysuwa się postać Maryi i działanie Ducha Świętego. Wyeksponowanie opisu poczęcia Jana Chrzciciela posiadało również znaczenie redakcyjne. Łukasz prowadząc osobny wątek z postacią Jana Chrzciciela pragnie pokazać, że kończy się epoka Starego Testamentu, którego epigonem był Jan Chrzciciel, a rozpoczyna się epoka Nowego Testamentu, którego fundamentem jest Jezus. Lapidarnym stwierdzeniem zamknie tę prawdę Łukasz w 16, 16 mówiąc: „Aż do Jana sięgało Prawo i prorocy; odtąd głosi się Dobrą Nowinę o królestwie Bożym.

³⁴ Tamże. s. 157-163.

³⁵ G. D. KILPATRICK. *The Origins of the Gospel According to St. Matthew*. Oxford 1946 s. 53. zasugerował, że cytat Iz 7, 14 nie należy do pierwotnego tekstu, a formuła wprowadzająca została przeniesiona z w. 21b w którym mamy odniesienie do Ps 130, 8.

³⁶ Por. R. H. GUNDRY. *The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel with Special Reference to the Messianic Hope*. Leiden 1967 s. 127 n.

II. STAROTESTAMENTALNE TŁO POKŁONU MAGÓW ZE WSCHODU 2, 1-12

Mateusz prezentuje narodziny Mesjasza zgodnie z tradycją w Betlejem³⁷ i w pokłonie Magów ze Wschodu wyjaśnia, że jest to król, któremu będą służyły wszystkie narody³⁸. Z Betlejem pochodziła prababka Dawida Rut (Rt 1, 1-4) oraz jego najbliższa rodzina (1Sm 16; 17, 12)³⁹. Pojawienie się gwiazdy na niebie może nawiązywać do rozpowszechnionych przekonań w Imperium Rzymskim, że przy narodzinach wielkich postaci ukazuje się na niebie gwiazda. Wierzono na przykład, że każdemu na niebie przypisana jest jakaś gwiazda, która wraz z nim umiera, a spadając zapowiada jego śmierć⁴⁰. W środowisku żydowskim obecność gwiazdy mogła przypominać przepowiednię z Księgi Liczb: „Widzę go, lecz jeszcze nie teraz, dostrzegam go, ale nie z bliska” (Lb 24, 17). Mesjański charakter tego tekstu zostanie uwypuklony w Targumie Onkelosa: „Gdy król powstanie z Jakuba i zostanie namaszczoney Mesjasz pośród Izraela, on skaże na śmierć potężnych Moabu i królował będzie nad wszystkimi ludami ziemi”⁴¹. Przeciwwstawienie postaci Heroda Wielkiego i Jezusa może nawiązywać do typologii starotestamentalnej, gdzie faraon rozkazuje zabijać dzieci Hebrajczyków, ale w cudowny sposób zostaje ochronione życie

³⁷ Stąd pochodził ród Dawida (1Sm 16, 1; 17, 12, 15). Por. R. SCHNACKENBURG. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge 2002 s. 23.

³⁸ Niektórzy uczeni sądzą, że pokłon Magów Jezusowi jest refleksją nad tekstami biblijnymi przedstawiającymi przybycie narodów z Ps 72, 10 lub Iz 60, 6 oraz wizyty królowej Saby 1Krl 10, 1-13. Późny midrasz przedstawiający historię królowej Saby zawiera aluzję do cudownej gwiazdy. Zob. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. s. 104 n.

³⁹ Por. VIVIANO. *Ewangelia według świętego Mateusza*. s. 919.

⁴⁰ Por. D. MUSIAL. *Antyczne korzenie chrześcijaństwa*. Warszawa 2001 s. 222.

⁴¹ Por. S. WYPYCH. *Pięcioksiąg*. W: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych*. T. 1. Red. J. Frankowski. Warszawa 1987 s. 162. Dokument Damasceński (VII, 18-21) komentując tekst Lb 24, 17 mówi: „Gwiazda to ten, który wyjaśnia prawo, który przybędzie do Damaszku, jak jest napisane: Wyjdzie gwiazda z Jakuba i powstanie berło z Izraela. Berło to książę całego zgromadzenia. Gdy wystąpi, roztrząska wszystkich synów Seta. Por. P. MUCHOWSKI. *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*. Kraków 1996 s. 199. W Regule Wojny (1QS11, 6) czytamy: „Wyjdzie gwiazda z Jakuba, powstanie berło z Izraela. Roztrząska skronie Moabu i zniszczy wszystkich synów Seta”. *Tamże*. s. 52.

Mojżesza (Wj 1, 16; 2, 1-10). Teraz Herod wypełnia funkcję analogiczną do faraona, a życie Jezusa zostaje w cudowny sposób ochronione. Postać Heroda konkretyzuje w czasie narodziny Jezusa⁴². Sposób prowadzenia Magów przez gwiazdę przypomina wędrówkę ludu przez pustynię za pomocą obłoku i słupa ognia (Wj 13, 21-22)⁴³.

Uzasadnienie Jezusowego posłannictwa mesjańskiego uzyskujemy przez prezentację Jezusowego pochodzenia z Betlejem popartego cytatem z proroka Micheasza (5, 1).

1. ANALIZA Mt 2, 5-6

οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, Ἐν Βηθλέεμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου Καὶ σύ, Βηθλέεμ γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα ἐκ σοῦ γὰρ ἔξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

Fragment Mt 2, 5-6 zawiera formułę wstępną oraz cytaty z Mi 5, 1. Formuła wstępna z γέγραπται nie należy do charakterystycznego stylu Mateusza. Możemy wprawdzie spotkać γέγραπται w opisie kuszenia Jezusa, ale prawdopodobnie w tym przypadku Mateusz przejmuje już otrzymaną tradycję. W czterech pozostałych przypadkach użycia γέγραπται Mateusz dzieli ten styl wspólnie z pozostałymi synoptykami (Mt 11, 10 = Mk 1, 2 = Łk 7, 27; Mt 21, 13 = Mk 11, 17 = Łk 19, 46; Mt 26, 24 = Mk 14, 21; Mt 26, 31 = Mk 14, 27)⁴⁴.

Linia łącząca perykopę o Magach z perykopą o kuszeniu Jezusa jest wspólny midraszowy styl⁴⁵. Centralnym wydarzeniem perykopy

⁴² „Jesus, the eternal Son of the Father, is born into Herod’s time. The story of Jesus’s conception and birth is not a mythical story, but rather a story that shapes the time in which we live”. Zob. HAUERWAS. *Matthew*. s. 37.

⁴³ Por. KENEER. *Komentarz historyczno-kulturowy*. s. 11.

⁴⁴ Według G. M. S. Prabhu Mt 2, 5 należy do warstwy poprzedzającej cytaty formuły, na co wskazuje użycie γέγραπται oraz pełne zespolenie z kontekstem. TENZE. *The Formula*. s. 38 n.

⁴⁵ Warto zwrócić uwagę, że rabinacki midrasz różni się nowotestamentowego midraszu. Podczas gdy dla rabinów pierwszeństwo posiada tekst, autorzy NT pierwszeństwo dają Jezusowi i związanym z jego posługą wydarzeniom mesjańskim lub wydarzeniom z tradycji, a tekstu ST używają jedynie do wyjaśnienia lub oświecenia

o Magach jest narodzenie Jezusa w Betlejem udokumentowane cytatem Mi 5, 1 uzupełnionym słowami z 2Sm 5, 2. Forma Mi 5, 1 nie odpowiada w tym przypadku zarówno TM, jak i LXX⁴⁶. Najprawdopodobniej Mi 5, 1 odzwierciedla niemasurecką wersję tekstu hebrajskiego dołączoną do 2Sm 5, 2 w wersji LXX⁴⁷. Wokół tego złożonego cytatu rozwija się midraszowy komentarz⁴⁸. Autor buduje go w oparciu o mesjańską interpretację tekstu Księgi Liczb 22-24 oraz Izajasza 60, 1-17 i Ps 72, 10. 11. Zagadkowa postać Balaama, którą Filon w Vita Moysis nazywa *magos*, zostaje wezwana przez Balaka króla Moabu, aby złożyć Izraelowi⁴⁹. Zamiast jednak złożyć, padają słowa tajemniczej wyroczni. Herod odpowiadałby w tym przypadku Balakowi, a Balaam wraz z dwoma sługami, magom. Wypowiedź proroka Balaama z Lb 24, 17 została zinterpretowana mesjańsko już w tradycji żydowskiej⁵⁰. Następnie gwiazda⁵¹ – ἄστρον mogła być skojarzona ze wschodzącym światłem nad Jerozolimą z Iz 60, 1: „Powstań! Świeć, bo przyszło twe światło i chwała Pańska rozblęła nad tobą”. Kilka wersetów później słyszymy: „Bogactwo (...) narodów przyjdzie do ciebie (...) wszyscy oni przybędą ze Saby, ofiarują ci złoto i kadzidło, głosząc zbawienie Pana” (Iz 60, 5-6^{LXX})⁵². Odniesienie do Izajasza pozwala pełniej ukazać pochodzenie magów od pogan⁵³. Złoto mogło

wspomnianych wydarzeń. Por. E. E. ELLIS. *Biblical Interpretation in the New Testament Church*. W: Mikra. *Text Translation of the Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*. Philadelphia 1988 s. 704.

⁴⁶ Por. STRECKER. *Der Weg*. s. 57.

⁴⁷ G. M. S. Prabhu nazywa cytat w Mt 2, 5 cytatem formułą przez „adopcję”. TENZE. *The Formula*. s. 39 n.

⁴⁸ B. Lindars uważa ten cytat za styl interpretacji typu peszer. TENZE. *New Testament*. s. 192.

⁴⁹ Por. BROWN. *The Birth*. s. 193.

⁵⁰ Taką interpretację spotykamy w TestLew 18, 3; TestJud 24, 1; CD 7, 19 n; IQM 11, 6 n; 4Q Testimonia. Por. LINDARS. *New Testament*. s. 217 oraz MUCHOWSKI. *Rękopisy znad Morza Martwego*. s. 52. 122. 199. Por. Także J. A. FITZMYER. *4 Q Testimonia and the New Testament*. W: *Essays on the Semitic Background of the New Testament*. London 1971 s. 80. Originally published in „Theological Studies” 18:1957 s. 513-37. R. H. Gundry przytacza jeszcze jako argument interpretację mesjańską z Targumów Jonatana i Onkelosa. TENZE. *The Use of the Old Testament*. s. 129.

⁵¹ Interpretacja Lb 24, 15-17 w świetle CD VII, 18-20 ukazuje dwie figury: Pierwsza to gwiazda rozumiana jako tłumacz Prawa (prawdopodobnie osoba kapłańska), a druga to berło oznaczające księcia całego zgromadzenia (prawdopodobnie Mesjasz Dawidowy). Por. FITZMYER. *4 Q Testimonia*. s. 84.

⁵² Por. BROWN. *The Birth*. s. 187.

⁵³ Por. GUNDRY. *The Use of Old Testament*. s. 129 n.

być symbolem władzy królewskiej, kadzidło pochodzenia boskiego⁵⁴, a dodana mirra zapowiedzią męczeńskiej śmierci Jezusa⁵⁵. Dalsza midraszowa refleksja została rozwinięta w oparciu o Ps 72(71), 10-11: „Królowie Tarszisz i wysp przyniosą dary, królowie Szeby i Saby złożą daninę. I oddadzą mu pokłon wszyscy królowie, wszystkie narody będą mu służyły”. W tym fragmencie znajdujemy kluczowe słowo προσκυνησουσιν, które rzutowało na ostateczną interpretację całej perykopy. Pojawia się ono w trzech miejscach: w w. 2, gdy magowie zapowiadają pokłon, w w. 8, gdy Herod obiecuje pokłon i w. 11, gdy magowie realizują pokłon. Cała perykopa kończy się słowami „inną drogą udali się do ojczyzny”, jakże podobnymi do słów kończących perykopę o Balaamie w Księdze Liczb 24, 25: „Wtedy podniósł się Balaam i odszedł do swojej ojczyzny” Perykopa sprawia wrażenie spójnego opowiadania, w którym od początku istniało odniesienie do narodzin królewskich w Betlejem⁵⁶. Czy jednak od początku opierało się ono na cytacie z Mi 5, 1⁵⁷, ewentualnie tylko później uzupełnionym o fragment z 2Sm 5, 2 na podstawie LXX?⁵⁸ Odpowiedzi na to pytanie spróbujemy poszukać w analizie wkładu redakcyjnego Mateusza w perykopę, a przede wszystkim w kształtowaniu cytatu.

Czy Mateusz przejął taką wersję cytatu w całości od tradycji, czy też jest odpowiedzialny za przeróbkę Mi 5, 1, a może jest autorem dodatku z 2Sm 5, 2? Wydaje się, że Mateusz korzystał z istniejącego w tradycji opowiadania na temat przybycia magów do Betlejem. Tradycja ta jednak pochodziła z innego źródła niż ta, występująca w

⁵⁴ R. H. Gundry wyjaśnia, że Saba była regionem Arabii wspomnianym z racji posiadania złota i przypraw korzennych. Zobacz również Ps 72, 15; 1Krl 10, 1 nn; Ez 27, 22; Herodot III, 107; Por. GUNDRY. *The Use of Old Testament*. s. 129.

⁵⁵ Por. BROWN. *The Birth*. s. 199.

⁵⁶ Warto zauważyć, że apokryf ugarski, którego datę powstania trudno sprecyzować, zawiera informację o przybyciu Magów do Betlejem bez odniesienia do prorocтва z Mi 5, 1. Apokryficzna Protoewangelia Jakuba, datowana na koniec II w. po Chr. pomija cytat z Mi 5, 1. W Arabskiej Ewangelii Dzieciństwa, która datowana jest na V w. po Chr., ale niektóre fragmenty mogły powstać wcześniej, również nie posiada cytatu z Mi 5, 1, chociaż znajduje się w tym miejscu proste odniesienie do Betlejem Judzkiego. Por. *Apokryfy Nowego Testamentu*. Red. M. Starowieyski. T. 1 cz. 2. Lublin 1986 s. 173-306.

⁵⁷ G. Strecker uważa, że cytat z Mi 5, 1. 3 bez trudności może być wyjęty z perykopy i nadal pozostała część zawiera logiczny ciąg myśli. TENZE. *Der Weg*. s. 57.

⁵⁸ R. E. Brown sądzi, że perykopa o Magach składa się z dwóch połączonych opowieści przedmateuszowych. TENZE. *The Birth*. s. 194.

najbliższym kontekście, w której dominowała postać Józefa. Zastosowanie w formule wstępnej do cytatu $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\pi\tau\alpha\iota$, użycie $\pi\rho\sigma\kappa\upsilon\nu\acute{\epsilon}\omega$ oraz wspólny midraszowy styl dzielony z perykopą o kuszeniu Jezusa, może wskazywać na to samo źródło pochodzenia. W perykopie o kuszeniu Jezusa cytaty charakteryzują się formą LXX nawet wówczas, kiedy Mateusz prezentuje w 4, 4 dłuższą wersję Pwt 8, 3 niż w paralelnym cytacie Łukasz⁵⁹. Analogicznie można by się spodziewać użycia LXX w perykopie o Mędrcach ze Wschodu. Jeśli przyjmiemy, że w centrum uwagi pierwotnej perykopy było objawienie Jezusa jako zapowiedzianego Mesjasza, to cytat przytoczony przez formułę z $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\pi\tau\alpha\iota$ mógł się odnosić tylko do 2Sm 5, 2 i byłby przytoczony w formie LXX. Niewykluczone, że pierwotnie znajdowała się tutaj wyrocznia Ezechiela, zapowiadająca nowego Dawida Ez 34, 23-24, który będzie pasterzem (Ez 34, 23-24) i zarazem królem (Ez 37, 24)⁶⁰. Ideę królewskiego panowania rozwija również Iz 60, 1 nn i Ps 72, i w tym kontekście mogła istnieć aluzja do Betlejem, którą Mateusz rozbudował w formie cytatu. Można sobie wyobrazić, że w pierwotnym tekście była podobna aluzja, jaką spotykamy obecnie w J 7, 24 bez cytatu. Pytanie następne, które może się tutaj nasunąć, brzmi: Dlaczego Mateusz wyeksponował Betlejem jako miejsce narodzenia Jezusa? Wydaje się, że dla środowiska Mateusza fakt narodzenia Jezusa w Betlejem był znakomitą okazją do podkreślenia realizacji prorocत्व starotestamentalnych. Wobec tego nie cytat z Mi 5, 1 znajdował się u początku zaistnienia perykopy, ale fakt, że Jezus narodził się w Betlejem sprawił, że wkomponowano ten cytat w całość perykopy⁶¹. Połączenie zaś Mi 5, 1 z 2Sm 5, 2 nastąpiło prawdopodobnie z przyczyn redakcyjnych. Mateusz nie chciał burzyć przyjętego porządku w redakcji Ewangelii dzieciństwa, gdzie w każdej z pięciu perykop występuje odniesienie do jednego zasadniczego cytatu. Mateusz wyeksponował również ziemię Judy $\gamma\eta\ \text{Ἰουδα}$ w miejsce $\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \text{Ἐφραθα}$ / $\eta\eta\ \text{Ἰουδα}$, by jeszcze bardziej uwypuklić oczekiwania mesjańskie⁶².

⁵⁹ Por. K. STENDAHL. *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*. Lund 1968² s. 88.

⁶⁰ Por. J. HOMERSKI. *Ewangelia według św. Mateusza*. (PŚNT III/1). Poznań 1979 s. 89.

⁶¹ Por. ELLIS. *Biblical Interpretation*. s. 705.

⁶² Jest to jednak zgodne z żydowską tradycją, gdzie Betlejem precyzyjniej określano związkami z Judeą (Rut 1, 1; Sm 17, 12 itp.). Por. GUNDRY. *The Use of the Old Testament*. s. 91.

W tym kontekście należy także dostrzegać Mateuszowe zaprzeczające określenie małości Betlejem (οὐδαμῶς ἐλαχίστη) w przeciwieństwie do formy twierdzącej w LXX i TM. Zastosowanie przez Mt ἡγοούμενος może być wyrazem dostosowania do 2Sm 5, 2, gdzie posiadamy ἡγοούμενον w LXX i 𐤇𐤍𐤁 w TM⁶³. Znakomitym przejściem między Mi 5, 1 a 2Sm 5, 2 była idea pasterzowania z Mi 5, 3⁶⁴.

Wydaje się, że skoncentrowanie się na miejscu urodzenia Jezusa i nadaniu temu szczególnej rangi nastąpiło w fazie redakcyjnej. Pierwotnie w tym miejscu mogła być podkreślona funkcja królewska Jezusa, którą przypuszczalnie wypełniała aluzja do 2Sm 5, 2, ewentualnie Mi 5, 3 i dopiero później, w fazie redakcyjnej objęła Mi 5, 1. Nie bez znaczenia jest fakt, że idea pasterzowania-królowania była bardziej powszechna (Ez 34, 23 n; 37, 24; 1Krn 11, 2). Z drugiej strony Mateusz w rozdz. 2 wyjątkowo zainteresowany jest stroną „geograficzną” posłannictwa Jezusa. Przejęta perykopa z tradycji o Mędrcach ze Wschodu może przypominać wędrówkę Abrahama, ucieczka do Egiptu pobyt Żydów w Egipcie, prorocstwo Jeremiasza, czas niewoli babilońskiej⁶⁵, Nazaret, czas oczekiwania na zbawienie. Dzięki grze słów Ναζαρέτ / Ναζωραῖος Mateusz podkreśla ograniczony zakres czasu oczekiwania narodu i ukrytego życia Jezusa. Następnie Mateusz w 4, 13 podkreśli przejście z Nazaretu do Kafarnaum na pogranicze Zabulona i Neftalego i udokumentuje to cytatem z Iz 8, 23; 9, 1 i w ten sposób rozpoczyna się czas zbawienia skierowany także do pogan.

III. STAROTESTAMENTALNE TŁO UCIECZKI DO EGIPTU 2, 13-15

Obraz ucieczki do Egiptu Józefa wraz z Maryją i Jezusem może przypominać los Józefa, jego ojca Jakuba i braci, którzy udali się do Egiptu, tam stali się narodem i powrócili do Ziemi Obietnicy. Zbieżność tekstu Mateusza z opowiadaniem w Rdz 46, 2-5, sugeruje, że Mateusz pragnął nadać obecności Jezusa w Egipcie znaczenie teolo-

⁶³ Tamże. s. 92.

⁶⁴ Warto zauważyć, że podobna idea pojawia się w PsSal 17, 40. Por. A. TRONINA. *Psalmy Salomona oraz ich echa w pismach Nowego Testamentu*. cz. 2. „Roczniki Teologiczne” 42:1995 nr 1 s. 56. Por. R. H. CHARLES. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. T. II. Oxford 1913 s. 650.

⁶⁵ Por. BROWN. *The Birth*. s. 216 n.

giczne. Jezus ukazany zostaje jako nowy Jakub, w którym weźmie początek nowy lud Boży – Kościół⁶⁶. Natomiast postacią centralną exodusu z Egiptu jest Mojżesz, który będzie w tradycji kojarzony z ideą wyzwolenia. Jezus ukazuje się jako nowy Mojżesz prowadzący swój lud do ziemi pełni wiary⁶⁷. Później Egipt pełnił również miejsce ucieczki dla przedstawicieli narodu wybranego (1Krl 11, 40; 2Krl 25, 26; Jr 26, 11)⁶⁸. Wydobyta z tradycji obecność Józefa wraz z rodziną w Egipcie wymagała potwierdzenia starotestamentalnego. Znaczenie tej ucieczki Mateusz uzasadnił cytatem wypełnienia z Oz 11, 1.

1. ANALIZA Mt 2, 15

καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος, Ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

Fragment Mt 2, 15 cytuje Oz 11, 1. Mateuszowe Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου znacznie różni się od ἕξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ z LXX, lecz dosyć wiernie tłumaczy לְבָנֵי מִמְצָרַיִם קָרָאתִי לְהוֹן בְּנִי z TM. Targum, ze swoim מִמְצָרַיִם קָרָאתִי לְהוֹן בְּנִי bliższy jest raczej LXX. Tekst Akwili ἀπο Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου zbliża się bardzo wyraźnie do Mateusza, ale różnica w zastosowaniu ἀπο w miejsce ἐκ jest dostateczna, by stwierdzić, że obydwa teksty dostarczają niezależnego tłumaczenia⁶⁹. Cytat jest wkomponowany w perykopę ucieczki do Egiptu, w której pojawia się ponownie postać Józefa. Pierwotnie perykopa została zbudowana w oparciu o inspiracje pochodzące z Księgi Wyjścia. Między opisem ewangelijnym Mt 2, 13-15 a Księgą Wyjścia, istnieją liczne zbieżności: „Faraon (...) usiłował zabić Mojżesza” (Wj 2, 15) – „Herod będzie szukał Dziecięcia, aby je zabić” (Mt 2, 13); „Uciekł więc Mojżesz (...) i udał się do kraju Madian” (Wj 2, 15) – „Wstań (...) i uchodź do Egiptu” (Mt 2, 13)⁷⁰. Faraon wydał rozkaz: „Wszystkich nowo narodzonych chłopców

⁶⁶ Por. ŁACH. *Dziecię się nam narodziło*. s. 75.

⁶⁷ „The son of David, the son of Abraham, is also the new Moses called to lead his people to land of faithfulness”. Zob. HAUERWAS. *Matthew*. s. 40.

⁶⁸ Por. R. SCHNACKENBURG. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, Michigan / Cambridge 2002 s. 25.

⁶⁹ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 216.

⁷⁰ Por. KUDASIEWICZ. *Problematyka*. s. 321.

Hebrajczyków należy wrzucić do rzeki” (Wj 1, 22) – Herod „posłał do Betlejem i całej okolicy i kazał pozabijać wszystkich chłopców w wieku do lat dwóch” (Mt 2, 16)⁷¹. Paralela Mojżesz – Jezus mogła być również rozwinięta w oparciu o Midrasz Rabba, który mówi, że przy narodzeniu Mojżesza astrologzy faraona przewidzieli, że matka wybawiciela Izraela jest już w ciąży. Nie wiedząc, czy wyzwolicielem Izraela będzie Izraelita, czy Egipcjaninem, faraon nakazał, aby wszystkie dzieci były odtąd topione, lecz gdy Egipcjanie protestowali, edykt został ograniczony do niemowląt Izraelitów⁷². Opowieść tę zna również Józef Flawiusz, a więc świadczy to o jej dużej popularności⁷³. Bliższe paralele między opisem Józefa a opowieścią ewangeliczną możemy dostrzec we fragmentach, w których mowa jest o tym, że:

– Faraon przeżywa lęk przed mającym się urodzić wyzwolicielem hebrajskim (Józef, Ant. II ix 2, 3). Podobnie Herod, gdy usłyszał o narodzeniu Jezusa-Mesjasza „przeraził się, a wraz z nim cała Jerozolima”.

– Plan faraona, który miał zapewnić śmierć obiecane go dziecka dzięki zabiciu wszystkich hebrajskich dzieci płci męskiej został zakłócony, gdyż Bóg ukazał się we śnie Amramowi (ojcu Mojżesza), którego żona była już brzemienna i polecił mu nie martwić się o przyszłość. Jego dziecko, które ma się narodzić ucieknie tym, którzy czyhają, by je zgładzić i „wyzwoli lud hebrajski z niewoli egipskiej” (Józef, Ant. II ix, 3). Paralele z sytuacją Józefa, opiekuna Jezusa, są oczywiste. Podobnie jak Mojżesz, Jezus „zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21)⁷⁴. Wydaje się, że narracja osnuta na wątku rozwijanym w oparciu o analogię do Księgi Wyjścia, została ukształtowana w tradycji przedmateuszowej⁷⁵. Następnie Mateusz połączył ją z przejętym również z tradycji opowiadaniem o przybyciu Mędrców ze Wschodu i uzupełnił cytatem z Oz 11, 1⁷⁶. Za redakcyjnym uzupełnieniem przemawia

⁷¹ Por. BROWN. *The Birth*. s. 113.

⁷² Por. GUNDRY. *The Use of the Old Testament*. s. 130.

⁷³ Zob. J. FLAWIUSZ. *Dawne Dzieje Izraela – Antiquitates Judaica*. Red. E. Dąbrowski, Poznań – Warszawa – Lublin 1962 Księga II, IX, 2 nn (162 nn).

⁷⁴ Por. BROWN. *The Birth*. s. 115.

⁷⁵ *Tamże*. s. 115.

⁷⁶ G. Strecker uważa, że Mt nie mógł być autorem tego cytatu w takiej formie tłumaczenia i mógł on pochodzić ze zbioru cytatów, w którym starotestamentowe teksty były zestawione w perspektywie chrystologicznej. TENZE. *Der Weg*. s. 57 n.

również zastosowanie charakterystycznej formuły wypełnienia wprowadzającej cytat. Zaskakujące jest jednak użycie cytatu z Ozeasza w narracji zbudowanej na analogii do Księgi Wyjścia. Pewne światło rzuca na zastosowanie Księgi Ozeasza jej użycie w Qumran. W Qumran posiadamy fragmenty z „Peszer do Księgi Ozeasza” (4QpHos) 4Q166/167⁷⁷. Spotykamy również odniesienia do Księgi Ozeasza w „Peszer do Księgi Izajasza” (4QpIs) 4Q163 XXIII, 14⁷⁸ oraz w Dokumencie Damasceńskim CD I,14; XIX,16; XX, 17⁷⁹. Nie mamy jednak bezpośredniego odniesienia do Oz 11, 1, by określić kierunek interpretacyjny tego fragmentu. Możemy tylko przypuszczać, że proctwo Ozeasza mogło mieć, przynajmniej w środowisku esseńskim, jakąś konotację mesjańską. W innym przypadku, uzasadnianie pobytu Jezusa w Egipcie fragmentem z Oz, wydaje się bardzo problematyczne. Chyba, że jesteśmy świadkami zakłopotania pierwszej wspólnoty chrześcijan faktem pobytu Jezusa w Egipcie⁸⁰. Odpowiedzią na to zakłopotanie byłaby opowieść zbudowana na podstawie Księgi Wyjścia w typologii Mojżesz – Jezus, którą Mateusz przejął z tradycji i wykorzystał w 2, 13-15 oraz 2, 19-21. Te dwa fragmenty były prawdopodobnie w tradycji przedmateuszowej jednością⁸¹. Ewentualne oparcie narracji na starotestamentalnych opisach snów, a przede wszystkim na Rdz 27, 43 nn z możliwym uzupełnieniem z Rdz 19, 15⁸², ukazuje nam tylko możliwą metodę interpretacyjną, a nie odpowiada na przyczynę zaistnienia tego opowiadania. Podobnie literacka zbieżność⁸³ między 1Krl 11, 40 i Mt 2, 14 może być bardziej przyjmowana na płaszczyźnie formy niż treści. Oparcie zastosowania Oz 11, 1 na interpretacji Lb 24, 7 n⁸⁴ jest bardzo wątpliwe, ponieważ w tej narracji nie posiadamy bliższych związków z wymienioną księgą. Powoływanie się na duchowe znaczenie Egiptu jako miejsca, w którym został ukrzyżowany Pan (Ap 11, 8)⁸⁵, jest raczej odzwierciedleniem późniejszego etapu

⁷⁷ Por. MUCHOWSKI. *Rękopisy*. s. 113-115.

⁷⁸ *Tamże*. s. 112.

⁷⁹ *Tamże*. s. 193-209.

⁸⁰ J. Kudasiewicz przyjmuje stanowisko, że wzmianka o Egipcie jest amplifikacją literacko-teologiczną. TENZE. *Problematyka*. s. 321. J. Homerski jest bardziej ostrożny i mówi o prawdopodobieństwie pobytu w Egipcie, które nie można ostatecznie wykluczyć. TENZE. *Ewangelia*. s. 92 n.

⁸¹ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 228.

⁸² *Tamże*. s. 225 n.

⁸³ *Tamże*. s. 226 n.

⁸⁴ Por. LINDARS. *New Testament*. s. 216 n.

⁸⁵ Por. C. H. DODD. *According to the Scriptures*. London 1965² s. 103.

refleksji nad wydarzeniem Jezusa. W tym przypadku Egipt posiada raczej pozytywny wymiar duchowy. Kto mógł być zainteresowany pozytywnym odczytaniem Egiptu? Jeśli narracja w fazie przedmatuszowej była formą niezależną, to kto ją stworzył i kto czuwał nad jej utrwaleniem w tradycji? Możemy tylko postawić hipotezę, że było tym w szczególności sposób zainteresowane środowisko chrześcijan związanych z Egiptem. Być może, na tej samej linii zainteresowania przetrwał cytat z Oz 11, 1 w arabskiej apokryficznej Ewangelii Dzieciństwa. Epizody dotyczące pobytu św. Rodziny w Egipcie, znajdują się wyłącznie w rękopisie S, co świadczyłoby, obok właściwego języka, o powstaniu tego rękopisu w Egipcie⁸⁶. Zainteresowanie zatem lokalnej wspólnoty mogło nam przekazać tradycję o pobycie Jezusa w Egipcie, którą Mateusz uzupełnił uzasadnieniem z Oz 11, 1 i wplótł we własny cel redakcyjny.

IV. STAROTESTAMENTALNE TŁO ŚMIERCI NIEMOWLĄT W BETLEJEM (2, 16-18)

Akcja ponownie przenosi się do Betlejem, by kontynuować wątek Heroda i Magów ze Wschodu. Decyzją Heroda o wymordowaniu dzieci do lat dwóch może być wpisana w ciąg morderstw, które towarzyszyły temu władcy na drodze wręcz chorobliwej obsesji utrzymania się przy władzy. Pozostało jednak pytanie, jaki sens teologiczny miała ich śmierć? Obraz Racheli, pochowanej w Betlejem⁸⁷, płaczącej nad dziećmi uprowadzonymi do niewoli, pozwala przerzucić pomost między niewinnie cierpiącymi poprzez dzieje⁸⁸. Śmierć dzieci mogła zapowiadać postać Jezusa jako cierpiącego proroka nowego przymierza (Jr 31, 31-34; Mt 26, 28)⁸⁹.

⁸⁶ *Ewangelia Dzieciństwa Arabska*. Tłum. W. Dembski. W: *Apokryfy*. s. 277-283.

⁸⁷ Wydaje się, że połączenie tradycji o pochowaniu Racheli w Betlejem (Rdz 35, 19) z tekstem Jer 31, 15 dokonało się na zasadzie egzegezy żydowskiej gezerah szewah, gdzie podstawą refleksji była postać Racheli występująca w obydwu tekstach. Por. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. s. 111. Istniała również druga tradycja, która mówiła o pochowaniu Racheli w Rama, ale wydaje się, że Rama identyfikowano z Betlejem, co potwierdza Justn (Dial. 78).

⁸⁸ W tym kontekście można umieścić represje Antiocha Epifanesa wobec dzieci niewinnych (1Mch 1, 60-61; 2Mch 6, 10; 8, 4). Por. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. s. 108.

⁸⁹ Por. VIVIANO. *Ewangelia według świętego Mateusza*. s. 920.

1. ANALIZA Mt 2, 17-18

τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος, ὡνὴ ἐν Ἑραμὰ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὄδυρμὸς πολὺς Ἑραχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

Fragment Mt 2, 17-18 zawiera cytat z Jr 31, 15 poprzedzony charakterystyczną formułą wstępną z ἐπληρώθη oraz z τοῦ προφήτου λέγοντος. Cytat posiada formę zbliżoną do TM lub odzwierciedla niezależną formę tłumaczenia z hebrajskiego⁹⁰. Pewien wpływ LXX⁹¹ możemy zauważyć ewentualnie w κλαυθμὸς i ὄδυρμὸς⁹². Te dwa rzeczowniki lamentacji mogą być dobrymi ekwiwalentami również hebrajskiego. Dla κλαυθμὸς najlepszym ekwiwalentem jest כּכּ, podczas gdy ὄδυρμὸς najlepiej oddaje כּכּ⁹³. Pewien problem rodzi zastosowanie w cytacie na określenie dzieci słowa τέκνον, gdyż w bezpośrednim kontekście na określenie tychże samych dzieci spotykamy pojęcie παῖς (Mt 2, 16). Ponadto LXX^A i LXX^B w tym miejscu jednomyślnie przekładają hebrajskie כּכּ na υἱός. Słowo τέκνον zalicza się do redakcyjnego Mateuszowego słownictwa⁹⁴, o czym może świadczyć użycie tego pojęcia w Sondergut Mateusza w 21, 28 i 27, 25⁹⁵. Zastosowanie zatem przez Mateusza w cytacie τέκνον, można z łatwością przypisać jego indywidualnemu stylowi. Kwestia nieco się jednak komplikuje,

⁹⁰ R. H. Gundry reprezentuje pogląd, że Mt jest bliższy LXX^A niż LXX^B. Pomimo to, jest on wciąż bardzo oddalony od LXX^A: Ἑραμὰ(Mt)-ἠκούσθη (LXX^A); wyrażenie bólu κλαίουσα (Mt)-ἀποκλαυμένης (LXX^A); τὰ τέκνα (Mt)-ἐπι τῶν υἱῶν (LXX^A). Dlatego Mt i LXX^A reprezentują niezależne tłumaczenie tego samego hebrajskiego tekstu.

⁹¹ D. S. New uważa, że z wyjątkiem Φωνὴ ἐν Ἑραμὰ ἠκούσθηνα początku cytatu i ὅτι οὐκ εἰσίν pod koniec cytatu, Mt po prostu dokonał parafrazy LXX. TENZE. *Old Testament Quotations in the Synoptic Gospels, and the Two – Document Hypothesis*, Atlanta, Georgia 1993, 113. Przeciwnego zdania jest G. Strecker, który twierdzi, że tekst Mt nie wywodzi się z LXX. TENZE. *Der Weg*. s. 58.

⁹² Por. PRABHU. *The Formula*. s. 253.

⁹³ Tamże. s. 253.

⁹⁴ G. Strecker uważa τέκνον za pochodzące z zastosowania przedmateuszowego. TENZE. *Der Weg*. s. 59.

⁹⁵ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 254 n.

gdy spojrzymy na zastosowanie τέκνον w cytacie z Pwt 25, 5 w Mt 22, 24. LXX w Pwt 25, 5 przekłada hebrajskie יָדָא na σπέρμα. Wszyscy trzej synoptycy w tym miejscu posiadają jednak τέκνον. Sugestia mogłaby być taka, że Mt 2, 18 oraz Mt 22, 24 wraz z tekstami paralelnymi, ma wspólne źródło pochodzenia, którym jest tekst przedmateuszowy. Rzeczywiście dla Mt 22, 24 łącznie z tekstami paralelnymi można przypisać pewną tradycję interpretacji Prawa w środowisku żydowskim, na której mógł się opierać cytat nowotestamentalny. Trudniej natomiast znaleźć takie środowisko interpretacji dla Jr 31, 15. Byłoby zbyt śmiałą hipotezą stwierdzenie, że uczyniło to środowisko chrześcijańskie poza kontekstem Mateuszowym. Mateusz ukazuje się nam tutaj jako oryginalny tłumacz Jr 31, 15, z własnym stylem przekładu tekstu wraz z τέκνον⁹⁶. Skąd zatem różnica między użyciem w tłumaczeniu cytatu τέκνον a wystąpieniem w kontekście παῖς? Wydaje się, że Mateusz tło kontekstu zaczerpnął z wcześniejszej tradycji z właściwym jemu słownictwem⁹⁷. Jeśli za źródło kontekstu cytatu przyjmujemy tradycję, to należy wyjaśnić, czy tradycja ta jest niezależna od pozostałych elementów narracji dzieciństwa⁹⁸, czy może jest częścią którejś z nich? Jestem skłonny sugerować, że narracja zawarta w Mt 2, 16 pierwotnie była złączona z opowiadaniem o przybyciu Magów ze Wschodu, ponieważ trudno sobie wyobrazić tak krótkie niezależne opowiadanie. Kolejnym argumentem jest brak obecności postaci Józefa, tak charakterystycznej dla drugiego nurtu narracji opowiadania o dzieciństwie Jezusa. Jednak nie można ostatecznie wykluczyć istnienia w tradycji o wiele szerszego opowiadania, w którego centrum znajdowało się wydarzenie mordu dzieci w Betlejem. Z pewnością jednak nie cytat z Jr 31, 15 był inspiracją do tworzenia tego opowiadania. Wyraźnie jest on uzupełnieniem narracji.

⁹⁶ Cytat z Jr 31, 5 trudno sobie wyobrazić w zastosowaniu wobec Jezusa poza kontekstem Mateuszowym. Por. BROWN. *The Birth*. s. 223.

⁹⁷ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 259.

⁹⁸ G. M. S. Prabhu skłania się ku pogładowi, że Mt 2, 16 jest osobną tradycją o masażu niemowląt w Betlejem. TENZE. *The Formula*. s. 259 n.

V. STAROTESTAMENTALNE TŁO POWROTU Z EGIPTU DO NAZARETU (2, 19-23)

Józef otrzymuje nakaz opuszczenia Egiptu we śnie, co sugeruje działanie Boże, ale też przypomina dar jaki posiadał Józef Egipski wyjaśniając sen faraonowi (Rdz 41). Słowa wypowiedziane przez anioła we śnie Józefowi: „Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i idź do ziemi Izraela, bo już umarli ci, którzy czyhali na życie Dziecięcia”, przypominają słowa skierowane przez Boga do Mojżesza w Madian: „Wracajże do Egiptu, gdyż umarli wszyscy ci, którzy czyhali na twe życie” (Wj 4, 19)⁹⁹. Józef nie zamieszkuje w Judei, ani nawet w dużej miejscowości Galilei, ale w małym Nazarecie, który był niewielką miejscowością w Galilei posiadającą około 1600-2000 mieszkańców¹⁰⁰. Zatem zamieszkanie Jezusa w Nazarecie wymagało wyjaśnienia historycznego i teologicznego.

1. ANALIZA MT 2, 23

καὶ ἔλθων κατώκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ, ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

Fragment Mt 2, 23 zawiera niejasne odniesienie do Starego Testamentu, poprzedzone forłą wprowadzającą ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν □ διὰ τῶν προφητῶν ὅτι. Ponieważ ὅτι w redakcji Mateusza nigdy nie wprowadza bezpośrednio cytowanego tekstu¹⁰¹, należy przypuszczać, że mamy tutaj do czynienia ze specyficzną formą aluzji. Również brak λέγοντος, które często wiąże się z πληρωθῆ w Mateuszowych formułach wprowadzających, wskazuje na wyjątkowość tej formuły. Zastosowanie liczby mnogiej w τῶν προφητῶν sugeruje zamiar odniesienia się do większej ilości fragmentów Starego Testamentu,

⁹⁹ Por. VIVIANO. *Ewangelia według świętego Mateusza*. s. 920.

¹⁰⁰ Por. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. s. 113.

¹⁰¹ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 202.

niż tylko jeden – precyzyjnie określony¹⁰². Powstaje zatem zasadnicze pytanie, jakie mogły być to fragmenty starotestamentalne? Wśród możliwych odniesień starotestamentalnych wymienia się Iz 11, 1¹⁰³. W tym przypadku, słowem kluczowym Mateuszowej aluzji stałoby się odniesienie do מִצְדָּק (młody pęd, odrośl)¹⁰⁴. Iz 11, 1 już otrzymał mesjańską interpretację w Targum i często odnoszą się do niego w pismach z Qumran (IQH VI, 15; VII, 19; VIII, 6-10), również 4QpIsa (4Q161). Aluzja taka jednak byłaby zrozumiała w pełni tylko w języku hebrajskim¹⁰⁵. Nie możemy jednak wykluczyć, że mesjańskie rozumienie מִצְדָּק już się utrwaliło w pierwotnej wspólnoty Kościoła, przynajmniej w środowisku chrześcijan wyrastających z kręgu kultury żydowskiej. Aluzję do Iz 11, 1 posiadamy także w Rz 15, 12. Mateusz jednak, poprzez zwrot τῶν προφητῶν, sugeruje nam nieco szersze odniesienie niż jeden fragment w Starym Testamencie. Jeśli prześledzimy inne starotestamentalne możliwości odniesienia do idei „mesjańskiej odrośli” w Iz 4, 2; Jr 23, 5; 33, 15 Za 3, 8; 6, 12, to wyłania się nam aluzja o zbyt skomplikowanej formie¹⁰⁶. Ponieważ w tych przypadkach nie występuje słowo מִצְדָּק, ale na określenie odrośli posiadamy מִצְדָּק, więc trudno sobie wyobrazić, jak mogło dojść do zamiany pojęć w takim typie aluzji, gdzie fonetyczne brzmienie ma tak duże znaczenie¹⁰⁷. Zaryzykujemy jednak śmiałą hipotezę, że Mateusz słowa Ναζωραῖος κληθήσεται odnosił jednocześnie do języka hebrajskiego, jak i języka greckiego. Taka gra słów mogła nadać szczególną

¹⁰² Sugestia B. Lindarsa, że odniesienie do ST w Mt 2, 23 wcześniej zostało wybrane do jakiegoś innego celu, a w chwili redakcji autor nie znał ani jego źródła, ani jego właściwego słownictwa, wydaje się mało prawdopodobna. Por. TENZE. *The New Testament*. s. 261.

¹⁰³ Por. H. L. STRACK – P. BILLERBECK. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. München 1922-1928 T. 1 s. 92-96.

¹⁰⁴ Zwolennikiem aluzji do Iz 11, 1 jest również GUNDRY. *The Use of the Old Testament*. s. 104.

¹⁰⁵ Z tego między innymi powodu odrzuca sugestię aluzji w Mt 2, 23 do Iz 11, 1. Por. PRABHU. *The Formula*. s. 204.

¹⁰⁶ W wymienionych tekstach możemy odnaleźć oczekiwania mesjańskie. Por. M. FILIPIAK. „Odrośl sprawiedliwa” (Jr 23, 5). W: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*. Red. S. Łach i M. Filipiak. Lublin 1974 s. 137. Por. KEENER. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. s. 114.

¹⁰⁷ Podobną wątpliwość wyraża: STRECKER. *Der Weg*. s. 60 oraz PRABHU. *The Formula*. s. 204.

wymowę Mateuszowej aluzji¹⁰⁸. Wydaje się, że takim miejscem w Starym Testamencie, do którego mógł się odnieść Mateusz, był tekst z Sdz 13, 5 w wersji LXX^{ALuc} ὅτι...ναζιραῖρον ἔσται τῷ θεῷ τὸ παιδάριον. Mamy tutaj fragment, który nie zawiera mesjańskiej metafory, lecz wyraźnie imię dziecka ναζιραῖρον ἔσται. Aluzja w języku greckim staje się zatem oczywista między ναζιραῖρον z Sdz 13, 5 a ναζωραῖρον z Mt 2, 23. Ponadto, Sdz 13, 5 kończy się stwierdzeniem αὐτὸς ἄρξεται τοῦ σώσαι τὸν Ἰσραηλ, które bardzo przypomina Mt 1, 21 αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ. Wydaje się, że kontekst narodzin Samsona stał się jednym ze wzorów do przedstawienia opisu narodzin Jezusa i Jego dzieciństwa. Ponieważ Mateusz odczytuje ST w sposób chrystologiczny, a więc ναζιραῖος θεοῦ nie będzie rozumiał w sensie technicznym żydowskiego „nazireatu”, lecz w sensie duchowym, właściwym dla Jezusa ἅγιος θεοῦ¹⁰⁹. Tak więc posiadalibyśmy w Mt 2, 23 odniesienia do dwóch tekstów Iz 11, 1: w wersji hebrajskiej i Sdz 13, 5 w wersji greckiej. W tej specyficznej grze słów, opartej na dwóch starotestamentalnych odniesieniach, Mateuszowi udało się nadać miejscowości Nazaret nowy mesjański wymiar¹¹⁰. W szerszym kontekście w Mt 2, 19-23 możemy wyróżnić dwa odrębne elementy narracji, połączone ze sobą redakcyjnie¹¹¹. Mt 2, 19-21 został zbudowany w oparciu o odniesienia do Księgi Wyjścia. Anioł mówi do Józefa: „bo już umarli ci, którzy czyhali na życie Dziecięcia. On więc wstał, wziął Dziecię i Jego Matkę i wrócił do ziemi Izraela” (Mt 2, 20-21). W Księdze Wyjścia Bóg mówi do Mojżesza: „Wracajże do Egiptu, gdyż umarli wszyscy ci, którzy czyhali na twe życie. Wziął Mojżesz swą żonę i synów, wsadził ich na osła i powrócił do ziemi egipskiej” (Wj 4, 19-20)¹¹². Fragment Mt 2, 19-21 należy zatem do wątku narracji opartego na Księdze Wyjścia, w której podkreśla się znaczenie postaci Józefa. Wątek ten, prawdopodobnie oparty na tradycji¹¹³, Mateusz wcześniej rozwinął w 1, 20. 21. 24. 25

¹⁰⁸ E. E. Ellis sugeruje, że Mt 2, 23 jest formą ukrytego midraszu. TENZE. *Biblical Interpretation*. s. 704.

¹⁰⁹ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 205 n.

¹¹⁰ Podobną interpretację buduje R. E. Brown w oparciu o Iz 4, 3 i Sdz 16, 17. TENZE. *The Birth*. s. 223 n.

¹¹¹ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 208.

¹¹² Por. KUDASIEWICZ. *Problematyka*. s. 322.

¹¹³ Por. PRABHU. *The Formula*. s. 212.

i 2, 13-15a¹¹⁴. Natomiast fragment 2, 22-23 jest własną konstrukcją Mateusza. Za Mateuszowym pochodzeniem przemawia porównanie między 2, 22-23a 4, 12-16.

<u>2, 22-23</u>	<u>4, 12-16</u>
Lecz gdy posłyszał, że w Judei panuje Archelaos (...) udał się w strony Galilei.	Gdy Jezus posłyszał, że Jan został uwięziony (...) usunął się do Galilei.
Przybył do miasta zwanego Nazaret i tam osiadł.	Opuścił jednak Nazaret, przyszedł i osiadł w Kafarnaum.
Tak miało się spełnić słowo proroków	Tak miało się spełnić słowo proroka Izajasza
(cytat refleksyjny)	(cytat refleksyjny)

Na podstawie porównań Mt 4, 12-16 z Mk 1, 14 i Łk 4, 14 możemy stwierdzić, że fragment Mt 4, 12-16 jest pochodzenia redakcyjnego. Wzór, gramatyka i słownictwo Mt 2, 22-23 i 4, 12-16 są wyraźnie takie same¹¹⁵, a ponieważ drugi fragment jest Mateuszowy, taki jest też i pierwszy. Mateusz nie wymyślił idei, że Jezus dorastał w Nazarecie, było to dobrze znane w tradycji ewangelicznej. Mając narrację o dzieciństwie umiejscowioną w Betlejem, Mateusz jest zmuszony wyjaśnić, jak rodzina dostała się do Nazaretu. Łukasz staje przed tym samym problemem, ale bardzo odmienny Łukaszowy opis tego, jak rodzina dotarła do Nazaretu (2, 39) sugeruje, że nie było powszechnej, przedewangelicznej historii wyjaśniającej ten geograficzny ruch. Każdy z ewangelistów wybrał raczej swój własny sposób umieszczenia przenosin z Betlejem do Nazaretu w narracji o dzieciństwie¹¹⁶. Mateusz jednak tym przenosinom nadał znaczenie mesjańskie przez podwójną aluzję do Iz 11, 1 i Sdz 13, 5. Nazaret przestał być jednym z wielu miasteczek Izraela, ale już w swej nazwie miał ukryte znaczenie mesjańskie¹¹⁷.

¹¹⁴ Por. BROWN. *The Birth*. s. 108.

¹¹⁵ Szczegółowe porównanie literackie przeprowadza PRABHU. *The Formula*. s. 210 n.

¹¹⁶ Por. BROWN. *The Birth*. s. 107.

¹¹⁷ W. Rothfuchs podkreśla, że punktem wyjścia aluzji jest fakt, kierowanego przez Opatrzność, osiedlenia się Józefa w Nazarecie i wypełnienia słów prorockich należy poszukiwać w kontekście działania Boga w historii (Betlejem, Egipt, Rama, Mt 2, 6. 15. 17.). TENZE. *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums*. Stuttgart 1969 s. 67.

Orędzie teologiczne „Małej Tory”

Mateusz na początku swej Ewangelii pragnął przedstawić postać Jezusa. Uczynił to w formie literackiej wzorowanej na Torze. We wstępie, czyli małym prologu, który stanowi rodowód Jezusa (1, 1-17), Jezus został ukazany jako Syn Abrahama i Syn Dawida. W opisie narodzenia (1, 18-25) Jezus został przedstawiony jako Syn Boży, który jest Emannuelem i nowym Jozue¹¹⁸. W genealogii i opisie narodzin Jezusa usłyszeliśmy zatem w wersji Mateusza stwierdzenie Pawła: „Gdy nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem” (Ga 4, 4). W opisie narodzenia zostanie również zasygnalizowane Jezusowe posłannictwo mesjańskie przez prezentację decyzji Józefa pozostania przy Maryi i nadaniu imienia Jezusowi. W sensie prawnym Józef, syn Dawida, adoptuje Jezusa, Syna Bożego i umożliwia dziedziczenie tronu Dawida, który przysługuje oczekiwanemu Mesjaszowi. W opisie pokłonu Magów ze Wschodu (2, 1-12) Jezus jest ukazany jako Mesjasz, Syn Dawida, który przychodzi na świat w Betlejem. W prezentacji ucieczki Józefa do Egiptu (2, 13-15) Jezus jest ukazany jako nowy Jakub, z którego wyrasta nowy lud Boży, czyli wspólnota Kościoła. Jezus jest również zapowiedziany jako nowy Mojżesz, który wyzwoli lud z niewoli grzechu. Śmierć niewinnych dzieci w Betlejem (2, 16-18) posłużyła do ukazania Jezusa jako nowego Jeremiasza i stała się okazją do zapowiedzi Jego niewinnej śmierci. Powrót Józefa wraz z Jezusem do Nazaretu (2, 19-23) wyjaśniał Jezusowe pochodzenie, ale również ukazał Go jako nowego Samsona¹¹⁹, czyli męża świętego.

Najważniejszą ekspozycją „Małej Tory” jest przedstawienie Jezusa jako Syna Bożego. Wokół tego tematu koncentrują się kolejne tytuły przypisane Jezusowi. Tak jak w Torze Starego Testamentu najważniejsze było objawienie na Synaju, wokół którego narastały kolejne tradycje prawne, tak w Mt 1, 1-2, 23 centralnym tematem jest objawienie

¹¹⁸ Por. HAUERWAS. *Matthew*. s. 36. Na typologię Jezus Jozue zwraca uwagę: A. KOWALCZYK. *Wpływ typologii oraz tekstów Starego Testamentu na redakcję Ewangelii świętego Mateusza*. Gdańsk 1993 s. 48.

¹¹⁹ Por. VIVIANO. *Ewangelia według świętego Mateusza*. s. 920.

Jezusa poczętego za sprawą Ducha Świętego. W aspekcie ludzkim Jezus jest Mesjaszem i realizuje figury starotestamentalne, które prezentują Jego posłannictwo. Mateusz pragnie nam powiedzieć, że Jezus jest Synem Bożym, który stał się Mesjaszem, dla zbawienia swego ludu (ὁ υἱὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν) (1, 21).

„SMALL TORAH” – OLD TESTAMENT BACKGROUND
OF THE GOSPEL OF CHILDHOOD (MT 1, 18-2, 23)

S u m m a r y

Each of evangelists had his own theological aim when presenting the Jesus. By all means, this aim was a result of necessity to adept the address to specificity of perception of the community of audience. Matthew directing his Gospel to the Christians originating from Jerusalem Judaism or to the converted in Syrian-Arabian circles, applied in composition of his work a pattern of the Torah. Main exposition of „Small Torah” is presentation of the Jesus as the Son of God. Like as in the Old Testament Torah the most important was revelation on the Mount Sinai, so in Mt 1, 1-2, 23 central topic is a revelation of the Jesus born by the Holy Spirit. Jesus is the Son of God who realizing the Old Testament figures presents expected Messianic mission.

Thum. Jarosław Sempryk