

**Słowa kluczowe:** wcielenie, preegzystencja, Mesjasz, Ewangelia wg Mateusza, Księga Micheasza, Septuaginta, intertekstualność, Bart D. Ehrman

**Keywords:** incarnation, preexistence, Messiah, Gospel of Matthew, Book of Micah, Septuagint, intertextuality, Bart D. Ehrman

*Jan M. Kozłowski*

UNIwersytet Warszawski  
Instytut Filologii Klasycznej

# EPIFANIA W INTERTEKŚCIE. PREEGZYSTENCJA JEZUSA CHRYSZTUSA W EWANGELII WG MATEUSZA - POLEMKA Z TEZĄ BARTA D. EHRMANA

Boska tożsamość Ciesli z Nazaretu była, jest i będzie wielkim wyzwaniem dla ludzkiego umysłu. Treść Nicejskiego wyznania wiary, zgodnie z którym Syn Boży jest współistotny (ὁμοούσιος) Ojcu, rodziła się w gwałtownych sporach ze zwolennikami nauki Ariusza negującego równość w bóstwie Syna i Ojca. W kontekście wcielenia, bóstwo Jezusa Chrystusa zostało wyrażone *expressis verbis* już w napisanej najprawdopodobniej pod koniec I w. Ewangelii wg Jana (Zumstein, 2004, s. 361). Otwierający ją *Prolog* nie pozostawia wątpliwości co do żywionego

przez jej autora przekonania, że Jezus jest wcielonym Bogiem. Otwierają go słowa: „Na początku był Logos, i Logos był u Boga, i Bogiem był Logos” (1,1)<sup>1</sup>; chwilę potem zaś czytamy: „A Logos stał się ciałem i rozbił namiot wśród nas” (1,14).

O ile myśl o bóstwie i wcieleniu się Syna Bożego została wyrażona *explicite* w Ewangelii wg Jana, należy stwierdzić, że nie została ona wyrażona w sposób tak jasny i dosłowny we wcześniejszych Ewangeliach synoptycznych<sup>2</sup>. Jeden z najbardziej wpływowych w ostatnich latach badaczy Nowego Testamentu, Bart D. Ehrman, profesor na wydziale religioznawstwa na Uniwersytecie Północnej Karoliny, jest zdania, że idea wcielenia, preegzystencji i bóstwa Jezusa jest *n i e o b e c n a* w Ewangeliach synoptycznych. W jednym ze swoich bestsellerów, *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee* z 2014 r., amerykański uczonek pisze: „It is relatively easy to say [...] that the early Gospels of Matthew, Mark, and Luke – in which Jesus never makes explicit divine claims about himself – portray Jesus as a human but not as God, whereas the Gospel of John – in which Jesus does make such divine claims – does indeed portray him as God” (Ehrman, 2014, s. 4)<sup>3</sup>. Ehrman powtarza swoją opinię w wykładach i debatach dostępnych w internecie, np. „If you read Matthew and Luke carefully, where you read about the virgin birth stories, there is no hint that Jesus existed before the virgin birth”<sup>4</sup>.

Tezy Ehrmana są nie do utrzymania<sup>5</sup>. Badanie intertekstualności Ewangelii synoptycznych prowadzi do wniosku, że idea inkarnacji jest obecna również w Ewangelii wg Mateusza i w Ewangelii wg Łukasza.

1 Wszystkie fragmenty Pisma Świętego podaję w moim tłumaczeniu. Jeśli chodzi o tekst Nowego Testamentu, korzystam z wyd. Nestle, Aland, 1993; w przypadku Septuaginty korzystam z wyd. Rahlfs, 1971.

2 Ewangelia wg Marka powstała najprawdopodobniej ok. 70 r. n.e. (Combet-Galland, 2004, s. 48). Ewangelię wg Mateusza datować można na lata 80–90 (Cuvillier, 2004, s. 70), podczas gdy Ewangelię wg Łukasza na lata 80–85 (Marguerat, 2004, s. 98).

3 „Można dość łatwo stwierdzić, że wczesne Ewangelie, wg Mateusza, wg Marka i wg Łukasza – w których Jezus nigdy nie twierdzi o sobie, że jest Bogiem – przedstawiają Jezusa jako człowieka a nie jako Boga, podczas gdy Ewangelia wg Jana – w której właśnie tak o sobie twierdzi – rzeczywiście przedstawia go jako Boga”.

4 „Jeśli czytacie Ewangelie wg Mateusza i wg Łukasza uważnie, to tam, gdzie jest mowa o dziewiczych narodzinach [w znaczeniu »dziewiczego poczęcia«], nie ma żadnej wzmianki o tym, że Jezus istniał przed dziewiczymi narodzinami”. Słowa te padają podczas debaty między Ehrmanem a innym wybitnym znawcą Nowego Testamentu, wykładowcą w Ridley College (Melbourne, Australia) teologiem Michaeliem Birdem (*Bart Ehrman & Michael Bird Debate 2016*), która została załączona na oficjalnym kanale Ehrmana na portalu Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=RtkeNuCwinc> [27:48] (dostęp: 9 III 2018).

5 W niniejszym artykule nie zajmuję się krytyką tezy Ehrmana ze strony innych uczonych. Na ile mi wiadomo, zaprezentowane przeze mnie poniżej intertekstualne argumenty nie zostały dotychczas nigdzie (oprócz, po części, moich poprzednich publikacji) przedstawione.

Niedawno zmarły francuski mariolog René Laurentin w swojej książce *Structure et théologie de Luc I-II* (Laurentin, 1957, s. 81–82) zwrócił uwagę na nawiązanie w scenie Nawiedzenia, w Łk 1,42<sup>6</sup>, do Jdt 13,18<sup>7</sup>. Według Laurentina, pod słowa ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου<sup>8</sup> należy sobie podstawić hipotekstualne κύριος ὁ θεός, ὃς ἔκτισεν τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴν γῆν<sup>9</sup>. A zatem nawiązanie w Łk 1,42 do Jdt 13,18 wskazywałoby uważnemu i znającemu tekst Septuaginty czytelnikowi, że Jezus w łonie Maryi to sam Bóg Stwórca. Niestety, Laurentin nie sformułował żadnych argumentów na potwierdzenie swej tezy. Nie dziwi więc fakt, że obserwacja francuskiego mariologa została przez uczonych zajmujących się Nowym Testamentem zignorowana. W opublikowanym niedawno artykule *“The Fruit of Your Womb” (Luke 1,42) as “The Lord God, Creator of Heaven and Earth” (Judith 13,18). An Intertextual Analysis* (Kozłowski, 2017, s. 339–342) przedstawiłem argumenty przemawiające za prawdziwością tezy Laurentina. Najważniejszy z nich wydaje się następujący: „We deal with similar intertextual play in the opening sentence of the *Acts*, which summarizes the content of the first part of the diptych. Luke says that his Gospel was *περὶ πάντων ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν*. Here we have an evident reference to Gen 2,3, where God blessed the seventh day, because on this day He rested *ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι*. Instead of the intertextually expected ὁ θεός in a manner similar to Luke 1,42, ὁ Ἰησοῦς appears. What is interesting is that God appears explicitly as the Creator in both hypotexts!” (tamże, s. 341)<sup>10</sup>. Możemy zatem stwierdzić, że w scenie Nawiedzenia, a więc i w całej Ewangelii, Łukasz<sup>11</sup> chciał, aby znający Pismo Święte w tłumaczeniu Septuaginty czytelnik widział w Jezusie samego  $\text{JHWH}$ .

6 Εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.

7 Εὐλογητὴ σὺ, θύγατερ, τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ παρὰ πάσας τὰς γυναῖκας τὰς ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ εὐλογημένος κύριος ὁ θεός, ὃς ἔκτισεν τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴν γῆν.

8 „Owoc twojego łona”.

9 „Pan Bóg, który stworzył niebiosa i ziemię”.

10 „Z podobną intertekstualną grą mamy do czynienia w zdaniu otwierającym Dzieje Apostolskie, które podsumowuje treść pierwszej części dyptyku. Łukasz tam mówi, że jego Ewangelia była *περὶ πάντων ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν* [dosł. »o wszystkich rzeczach, które zaczął Jezus czynić i nauczać«]. Mamy tu wyraźne nawiązanie do Rdz 2,3 (LXX), gdzie czytamy, że Bóg pobłogosławił dzień siódmy dlatego, że tego dnia odpoczął *ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιῆσαι* [dosł. »od wszystkich swoich dzieł, które zaczął Bóg czynić«]. W miejscu oczekiwanego intertekstualnie ὁ θεός [»Bóg«] pada, podobnie jak w Łk 1,42, ὁ Ἰησοῦς [»Jezus«]. Należy zauważyć, że w obu hipotekstach Bóg występuje *explicite* jako Stwórca!”.

11 „Łukaszem” nazywam autora Ewangelii wg Łukasza i Dziejów Apostolskich, nie rozstrzygając, czy był nim towarzysz Pawła o tym imieniu (Kol 4,14; 2Tm 4,11; Flm 24), czy ktoś inny; por. przyp. 22.

W tej samej książce René Laurentin sformułował tezę, że – przede wszystkim w świetle wyrazowego nawiązania opowiadania o przeniesieniu przez Dawida Arki Przymierza do Jerozolimy w 2Sm 6,2-11 – w Maryi, w scenie Nawiedzenia, należy widzieć Arkę Przymierza uobecniającą samego JHWH. Niestety, również i w tym przypadku, interpretacja francuskiego mariologa, choć doczekała się reakcji, nie znalazła uznania uczonych (Kozłowski, 2018, s. 111, przyp. 9). Idąc niejako „za ciosem” (zob. wyżej), w opublikowanym kilka miesięcy temu w niniejszym periodyku artykule *Mary as the Ark of the Covenant in the Scene of the Visitation (Luke 1:39-56) Reconsidered* (Kozłowski, 2018, s. 108–116) użyłem wniosku z mojego artykułu z 2017 r. (zob. wyżej) jako argumentu przemawiającego za prawdziwością interpretacji Laurentina: skoro rzeczywiście w scenie Nawiedzenia Łukasz chce przedstawić Maryję jako tę, która nosi w swoim łonie samego Boga (θεοφόρος), to interpretacja Laurentina, zgodnie z którą w Maryi w scenie nawiedzenia należy widzieć typ Arki Przymierza, jawi się w nowym, przekonującym świetle.

W świetle powyższych ustaleń opinia Ehrmana, że w Ewangelii wg Łukasza nie ma żadnych wskazówek, iż „Jesus existed before the virgin birth”<sup>12</sup> (zob. wyżej) oraz że w Ewangelii tej „Jesus is portrayed as a human but not as God”<sup>13</sup> (zob. wyżej) – jawi się jako ewidentnie błędna. Łukaszowi zależało na tym, aby czytelnik jego Ewangelii, dostrzegłszy omówioną przeze mnie wyżej intertekstualną grę, widział w Jezusie samego Boga Stwórcę<sup>14</sup>.

Poniżej chciałbym wykazać, że podobne intertekstualne argumenty można sformułować także w przypadku Ewangelii wg Mateusza, o której, tak jak w przypadku Ewangelii wg Łukasza, Ehrman twierdzi, że „there is no hint that Jesus existed before the virgin birth”<sup>15</sup>.

## NAWIĄZANIE W MT 2,6 DO 2SM 5,2

Na początku drugiego rozdziału Ewangelii wg Mateusza czytamy, że, gdy Jezus urodził się w Betlejem, do Jerozolimy przybyli ze wschodu Mędrcy (μάγοι) z pytaniem, gdzie mogą znaleźć narodzonego króla żydowskiego (Mt 2,2:

12 „Jezus istniał przed dziewiczymi narodzinami [dosł. w znaczeniu »dziewiczego poczęcia«]”.

13 „Jezus jest przedstawiony jako człowiek, a nie jako Bóg”.

14 W ostatnim akapicie mojego artykułu *The Fruit of Your Womb...* (Kozłowski, 2017, s. 342) przedstawiam propozycję wyjaśnienia, dlaczego Łukasz „chowa” w intertekście boską tożsamość Jezusa w łonie Maryi.

15 „Nie ma żadnej wzmianki o tym, że Jezus istniał przed dziewiczymi narodzinami [dosł. w znaczeniu »dziewiczego poczęcia«]”.

ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων). Przerażony Herod zbiera wszystkich arcykapłanów i uczonych w Piśmie i wypytuje ich o miejsce narodzin Mesjasza (Mt 2,4: ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται). Ci odpowiadają mu, że miejscem narodzin Mesjasza powinno być Betlejem, argumentując że tak właśnie głosi prorocstwo: (6a) καὶ σὺ, Βηθλέεμ γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται (6b) ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ (Mt 2,6)<sup>16</sup>. W słowach ἡγούμενος ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ (Mt 2,6b)<sup>17</sup> mamy ewidentne nawiązanie do 2Sm 5,2. Czytamy tam, że wszystkie pokolenia izraelskie zeszły się w Hebronie u Dawida i oświadczyły, iż Bóg rzekł do Dawida: σὺ ποιμανεῖς τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραηλ, καὶ σὺ ἔσει εἰς ἡγούμενον ἐπὶ τὸν Ἰσραηλ (2Sm 5,2; por. 2Sm 7,8 i 1Krn 11,2)<sup>18</sup>. Mędrcy pytają o nowo narodzonego króla żydowskiego, Jezus zaś już na samym początku Ewangelii jest określony jako „Syn Dawida” (Mt 1,1). Możemy zatem, na podstawie tego nawiązania, z dużą pewnością powiedzieć, że tajemnicze dziecko, które urodziło się w Betlejem, jest teologicznie jakby „nowym Dawidem”.

## NAWIĄZANIE W MT 2,6A DO MI 5,1A

W Księdze Micheasza w passusie, który jest datowany przez uczonych na czas niewoli babilońskiej, czyli lata 586–538 p.n.e. (Rogerson, 2003, s. 705), prorok mówi: (1a) Καὶ σὺ, Βηθλεεμ οἶκος τοῦ Εφραθα, ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰουδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται (1b) τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραηλ, (1c) καὶ αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος. (2a) διὰ τοῦτο δώσει αὐτοὺς ἕως καιροῦ τικτούσης τέξεται (Mi 5,1a-2a)<sup>19</sup>. Prorok przepowiada, że nadchodzący Mesjasz<sup>20</sup> urodzi się w Betlejem, tradycyjnym mieście Dawidowej monarchii.

16 „(6a) A ty, Betlejem, ziemio Judy, w żaden sposób nie jesteś najmniejsze z głównych miast Judy. Z ciebie bowiem wyjdzie (6b) wódz, który będzie pasł lud mój, Izraela” (Mt 2,6).

17 „Wódz, który będzie pasł lud mój, Izraela”.

18 „Ty będziesz pasł lud mój, Izraela, i ty będziesz wodzem w Izraelu”.

19 „(1a) A ty, Betlejem, domu Efrata, najmniej liczne jesteś wśród tysięcy Judy. Z ciebie Mi wyjdzie (1b) [ten], który będzie władcą w Izraelu. (1c) A jego pochodzenie od początku, od dni wieczności. (2a) Dlatego wyda ich [Bóg], aż do czasu gdy rodząca porodzi” (Mi 5,1a-2a). Ciąg dalszy wygląda następująco: (2b) ...καὶ οἱ ἐπίλοιποι τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς Ἰσραηλ. (3) καὶ στήσεται καὶ ὄνεται καὶ ποιμανεῖ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ ἐν ἰσχύι κυρίου, καὶ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ ὀνόματος κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτῶν ὑπάρξουσιν· διότι νῦν μεγαλυνθήσεται ἕως ἄκρων τῆς γῆς (Mi 5,2b-3).

20 „This ideal son of David who fulfills the promises the Lord made to David is called the | Messiah” (Edward Glenny, 2015, s. 111–112); „This verse is a classic »messianic« text” (Jenson, 2008, s. 157).



W słowach καὶ σύ, Βηθλέεμ γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται... (Mt 2,6a)<sup>21</sup> Mateusz<sup>22</sup> wyraźnie nawiązuje do καὶ σύ, Βηθλεεμ οἶκος τοῦ Εφραθα, ὀλιγοστός εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰουδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται... (Mi 5,1a)<sup>23</sup>. Jest to cytat niedokładny, zmieniający przedziwnie ὀλιγοστός na οὐδαμῶς ἐλαχίστη, niemniej oczywisty. W jego świetle Jezus jawi się nako nadchodzący Mesjasz, który ma przywrócić Dawidowe królestwo Izraela. Cytat urywa się po czasowniku ἐξελεύσεται<sup>24</sup>, po którym przytoczone są słowa z 2Sm 5,2 (zob. wyżej). Czyżby Mateusz nawiązywał tylko do tych słów z Księgi Micheasza, które bezpośrednio cytuje, tj. jedynie do Mi 5,1a?

### PRZYWOŁANIE PAMIĘCI CZYTELNIKA RÓWNIEŻ MI 5,1B-2A

W tekście Księgi Micheasza, bezpośrednio po ἐξελεύσεται, czytamy: (1b) τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραηλ, (1c) καὶ αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος. (2a) διὰ τοῦτο δώσει αὐτοὺς ἕως καιροῦ τικτούσης τέξεται (Mi 5,1b-2a)<sup>25</sup>. Choć bezpośrednio słowa te nie są przez Mateusza cytowane, trudno sobie wyobrazić, że autor Ewangelii nie chciał, by zostały one przywołane w pamięci czytelnika. Wskazują na to następujące obserwacje:

- „τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραηλ” (Mi 5,1b)<sup>26</sup> pokrywa się semantycznie z „ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ” (Mt 2,6b)<sup>27</sup>
- „ἕως καιροῦ τικτούσης τέξεται” (Mi 5,2a)<sup>28</sup>, na co zwrócił uwagę już Raymond E. Brown<sup>29</sup>, znakomicie pasuje do kontekstu całej tej sceny, jakim

21 „A ty, Betlejem, ziemio Judy, w żaden sposób nie jesteś najmniejsze z głównych miast Judy. Z ciebie bowiem wyjdzie...”

22 „Mateuszem” nazywam autora Ewangelii wg Mateusza, nie rozstrzygając, czy był nim apostoł Mateusz (Mk 3,18; Mt 9,9; 10,3; Łk 6,15; Dz 1,13), czy ktoś inny (por. przyp. 11).

23 „A ty, Betlejem, domu Efrata, najmniej liczne jesteś wśród tysięcy Judy. Z ciebie Mi wyjdzie ...”

24 „Wyjdzie”.

25 „[Ten], który będzie władcą w Izraelu. (1c) A jego pochodzenie od początku, od dni wieczności. (2a) Dlatego wyda ich [Bóg] aż do czasu, gdy rodząca porodzi”.

26 „[Ten], który będzie władcą w Izraelu”.

27 „Wódz, który będzie pasł lud mój, Izraela”.

28 „...aż do czasu, gdy rodząca porodzi”.

29 „It is a very appropriate passage for the context in which Matthew has placed it, for the next line in Micah uses birth terminology: ‘until the time when she who is in travail has given birth’” (Brown, 1993, s. 184).

są przecież narodziny Jezusa-Mesjasza z Maryi<sup>30</sup>. Należy także zwrócić uwagę na podobieństwo wyrazowe (czasownik τίκτω) do pytania mędrców: ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; (Mt 2,2)<sup>31</sup>. Czasownik τίκτω w Ewangelii wg Mateusza odnosi się wyłącznie do narodzin Jezusa (Mt 1,21.23.25), w odróżnieniu od czasownika γεννάω (oczywiście w *passivum*), który opisuje również inne osoby (Mt 19,12; 26,24; por. Mt 1,1-16).

– Ponadto, w Mi 5,3 – co dopina niejako klamrę tematycznej i leksykalnej analogii – padają jeszcze słowa ποιμανεῖ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ ἐν ἰσχύι κυρίου<sup>32</sup> (zob. przyp. 19), które znajdują paralelę w ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ (Mt 2,6b)<sup>33</sup>.

Widzimy więc, że słowa padające w Księdze Micheasza po czasowniku ἐξελεύσεται znakomicie pasują do ewangelicznego kontekstu. Możemy zatem przyjąć, że Mi 5,1b-2a, choć nie przywołane *expressis verbis* w hipertekście Mt 2,6, stanowi *implicite* jego integralną część; szczególnie w kontekście, gdzie czytelnik, zaczynający lekturę od rodowodu Jezusa, który przecież nie jest Jego biologicznym rodowodem<sup>34</sup>, zadaje sobie pytanie, k i m j e s t o w o n o w o n a r o d z o n e d z i e c i ę .

## ODWIECZNE POCHODZENIE MESJASZA

Między informacją o władzy Mesjasza (Mi 5,1b) oraz informacją o „tej, która ma go urodzić” (Mi 5,2a), pojawiają się słowa o jego pochodzeniu<sup>35</sup>: αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος (Mi 5,1c)<sup>36</sup>. Co te tajemnicze słowa oznaczają?

W. Edward Glenny w przekonujący sposób wykazuje, że w oryginalnym kontekście Księgi Micheasza słowa te odnoszą się do początków dynastii Dawida. Zapowiadany Mesjasz będzie „David *redivivus* who will complete what was

30 Por. nawiązanie w Mt 1,23 do Iz 7,14. Ewangelie wg Mateusza otwierają słowa „Księga [βιβλος] narodzin Jezusa Chrystusa, syna Dawida, syna Abrahama” (Mt 1,1), które najprawdopodobniej opisują treść całej Ewangelii a nie tylko pierwszego rozdziału (por. Luz, 2004, s. 128–129).

31 „Gdzie jest narodził król Żydów?”

32 „Będzie pasł trzodę swoją w mocy Pana”.

33 „Będzie pasł lud mój, Izraela”.

34 Jezus nie pochodzi biologicznie od Józefa, potomka Abrahama i Dawida, lecz począł się ἐκ πνεύματος ἁγίου (Mt 1,18).

35 “‘Goings forth’ (ἐξοδος) probably refers to his ‘origins’ or ‘source’” (Edward Glenny, 2015, s. 112; por. Muraoka, 2009, s. 253). αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ to dosłowne tłumaczenie ἡρηξῆς, opatrzonego zaimkiem dzierżawczym *pluralis* rzeczownika ἔξῆς oznaczającego „punkt wyjścia”, „wyjście” (Baumgartner, Koehler, Stamm, 2008, s. 526).

36 „A jego pochodzenie od początku, od dni wieczności”.



begun with David” (Edward Glenny, 2015, s. 112)<sup>37</sup> oraz: „The ‘goings forth’ of this descendant of David began with David, and thus he continues and fulfills the destiny of David” (tamże, s. 112)<sup>38</sup>.

Jak jednak mógł rozumieć te słowa sam Mateusz sześć wieków później w odniesieniu do Jezusa? Czy Mesjasz-Jezus czerpie swój początek „w Dawidzie”, czy też słowa te wskazują raczej na Jego j e s z c z e wcześniejsze pochodzenie? Z pomocą w odpowiedzi przychodzi nam 22 rozdział Ewangelii wg Mateusza, który pokazuje, jak autor rozumiał relację między Dawidem a Jezusem Chrystusem:

A kiedy faryzeusze się zgromadzili, Jezus zapytał ich, (42) mówiąc: „Co wam się wydaje, jeśli chodzi o Mesjasza? Czyim jest synem?” Mówią Mu: „Dawida”. (43) Mówi do nich: „[Jeśli tak jest], to jak Dawid w Duchu może nazywać go »panem«, mówiąc: (44) »Rzekł Pan do pana mego: Usiądź po mojej prawicy, aż położę twoich wrogów pod twoje stopy«? Jeśli Dawid nazywa go »panem«, to jak może być on jego synem?!” (46) I nikt nie mógł Mu odpowiedzieć choćby słowem ani od owego dnia nie odważył się pytać Go już więcej.

Ze słów Jezusa jasno wynika, że Mesjasz nie bierze swojego pochodzenia do Dawida. Pochodzenie Chrystusa owiane jest tajemnicą, która ma wymiar paradoksalny do tego stopnia, że „od owego dnia nikt nie odważył się pytać Go już więcej”. W świetle tym widzimy, że jest bardzo mało prawdopodobne, aby dla Mateusza odnoszące się do Jezusa słowa o Mesjaszu (αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος)<sup>39</sup> wskazywały na jego pochodzenie od Dawida. Jeśli tak jest, to w rzeczywistości Pisma Świętego może chodzić tylko o jeden „początek” (ἀρχή), a mianowicie o monumentalne, otwierające Pięcioksiąg Mojżeszowy: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (Rdz 1,1)<sup>40</sup>. Nie rozstrzygając, czy Mesjasz stoi tutaj, jak tego chcieli, inspirowani rozwojem chrystologii, późniejsi chrześcijańscy pisarze, „po stronie Boga” (a zatem „przed” ἀρχή)<sup>41</sup>, czy „po stronie stwo-

37 „Powstałym na nowo Dawidem, który dopełni dzieła, które zaczęło się wraz z Dawidem”.

38 „»Początki« tego potomka Dawida sięgają Dawida. Tak więc kontynuuje on i wypełnia przeznaczenie Dawida”.

39 „A jego pochodzenie od początku, od dni wieczności”.

40 „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” (Rdz 1,1).

41 Komentując to miejsce w Księdze Micheasza, Euzebiusz z Cezarei pisze o proroku: τὴν ἐνθεον δηλῶν προὑπαρξίν τε καὶ οὐσίωσιν τοῦ ἐκ Βηθλεὲμ προελευσομένου ἄρχοντος (*Demonstratio evangelica* 6,13,21). Teodoret z Tyru zaś, również o proroku Micheaszu, pisze: τὴν προαιώνιον ὑπαρξίν κηρύττει σαφῶς (*Eranistes* 72). Wreszcie, komentując to miejsce, Cyryl Jerozolimski pisze: Μὴ χρονικὴν ἀρχὴν τοῦ Υἱοῦ καταδέξῃ τινὸς λέγοντος, ἀλλὰ ἄχρονον ἀρχὴν γίνωσκε τὸν Πατέρα. Ἀρχὴ γὰρ Υἱοῦ ἄχρονος, ἀκατάληπτος, ἀναρχος, ὁ Πατήρ (*Catecheses ad illuminandos* 11,20).

rzeń” (a więc „po” ἀρχή), możemy stwierdzić, że koncepcja pre-egzystencji Jezusa Chrystusa jest z bardzo dużym prawdopodobieństwem *implicite* obecna w Ewangelii wg Mateusza<sup>42</sup>.

\*\*\*

Widzimy zatem, że przywołanie w Mt 2,6 pamięci czytelnika Mi 5,1b-2a, w szczególności zaś Mi 5,1c – wbrew temu, co twierdzi Bart D. Ehrman – wskazuje na obecność koncepcji preegzystencji Syna Bożego w Ewangelii wg Mateusza. Po raz kolejny okazuje się, że zidentyfikowanie i prawidłowe odczytanie nawiązania do pism Septuaginty jest kluczowe do zrozumienia, kim dla autorów Ewangelii synoptycznych jest Jezus. Raz jeszcze możemy się przekonać, że słynne słowa św. Hieronima odnoszące się do znajomości pism Starego Testamentu: „Ignoratio scripturarum, ignoratio Christi est”<sup>43</sup>, należy interpretować d o s ł o w n i e.

## Bibliografia:

- Baumgartner, W., Koehler, L., Stamm, J.J. (2008). *Wielki hebrajsko-polski i aramejsko-polski słownik Starego Testamentu*. T. II. Warszawa: Vocatio.
- Brown, R.E. (1993). *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke. New Updated Edition*. New York: Doubleday.

42 By w naszej interpretacji tego, jak mógł rozumieć te słowa Mateusz, móc pójść nieco dalej, musimy spojrzeć na pisma wcześniejsze od Ewangelii wg Mateusza, które stanowią dla jej autora ważny punkt odniesienia. Wzrok nasz zwraca się oczywiście, po raz kolejny, ku Septuagincie. Miejsce, które tak konceptualnie (chodzi o „pochodzenie”) jak i wyrazowo najbliższe jest αἱ ἐξοδοὶ αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος, znajdujemy w pochodzącej z II w. Księdze Syracha. W niej odwieczna Mądrość (ἡ σοφία) mówi o sobie i o Bogu w następujący sposób: (9) πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ’ ἀρχῆς ἔκτισέν με, καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω (24,9). Paralela konceptualna i leksykalna jest oczywista. Racjonalne jest zatem przyjęcie, że Mateusz, który wielokrotnie w swojej Ewangelii nawiązuje do Księgi Syracha (zob. Nestle, Aaland, 1993, s. 802–803 [*Loci citati vel allegati*]), przywołując pamięci czytelnika ustęp z Micheasza i słowa o pochodzeniu Mesjasza (αἱ ἐξοδοὶ αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος), odczytywał je jako paralelne do przytoczonego wyżej miejsca z Księgi Syracha. Interpretacja tego, jak Mateusz mógł rozumieć analogię między Chrystusem a odwieczną Mądrością, przekracza jednak ramy, jakie wyznacza sobie niniejszy artykuł. Skojarzenia z tymi miejscami w Nowym Testamencie, gdzie Chrystus nazywany jest wprost „mądrością” (σοφία), a więc z 1Kor 1,24 (Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν) i 1Kor 1,30 (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῶν ἀπὸ θεοῦ), są jednak nieuniknione.

43 Św. Hieronim pisze te słowa w prologu do swojego *Komentarza do Księgi Izajasza* (CCL 73,1).

- Combet-Galland, C. (2004). L'Évangile selon Marc. W: D. Marguerat (red.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (s. 35–61). Genève: Labor et Fides.
- Cuvillier, É. (2004). L'Évangile selon Matthieu. W: D. Marguerat (red.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (s. 63–81). Genève: Labor et Fides.
- Edward Glenny, W. (2015). *Micah. A Commentary based on Micah in Codex Vaticanus*. Leiden–Boston: Brill.
- Ehrman, B.D. (2014). *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*. New York: HarperOne.
- Jenson, P.P. (2008). *Obadiah, Jonah, Micah. A Theological Commentary*. New York–London: T&T Clark.
- Kozłowski, J.M. (2017). “The Fruit of Your Womb” (Luke 1,42) as “The Lord God, Creator of Heaven and Earth” (Judith 13,18). An Intertextual Analysis. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 93, 339–342.
- Kozłowski, J.M. (2018). Mary as the Ark of the Covenant in the Scene of the Visitation (Luke 1:39-56) Reconsidered. *Warszawskie Studia Teologiczne*, 31, 108–116.
- Laurentin, R. (1957). *Structure et théologie de Luc I–II*, Paris: Gabalda.
- Luz, U. (2004). Intertexts in the Gospel of Matthew. *Harvard Theological Review* (97), 119–137.
- Marguerat, D. (2004). L'Évangile selon Luc. W: D. Marguerat (red.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (s. 83–104). Genève: Labor et Fides.
- Muraoka, T.A. (2009). *Greek English Lexicon of the Septuagint*. Leuven: Peeters.
- Nestle E., Aland K., (red.). (1993). *Novum Testamentum Graece*. Wyd. 27. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Rahlfs, A. (red.). (1971). *Septuaginta*. Wyd. 9. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Rogerson, J.W. (2003). Micah. W: J.W. Dunn, J.W. Rogerson (red.), *Eerdmans Commentary on the Bible* (s. 703–707). Grand Rapids–Cambridge: Eerdmans.
- Zumstein, J. (2004). L'Évangile selon Jean. W: D. Marguerat (red.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (s. 345–370). Genève: Labor et Fides.

# EPIPHANY IN THE INTERTEXT. JESUS CHRIST'S PREEXISTENCE IN THE GOSPEL OF MATTHEW - A POLEMIC WITH BART D. EHRMAN'S THESIS

## SUMMARY

Bart D. Ehrman is of the opinion that the concept of the Messiah's preexistence is absent from the Gospel of Matthew. However, a careful analysis of the intertextual reference in Matt 2:6 to Micah 5:1-2 shows that the American scholar is wrong.

*Article submitted: 9.04.2018; accepted: 23.04.2018.*