

Sanctuarium św. Józefa w Rzeszowie-Staromieście

Redakcja
Ks. Maciej Trawka
Bartosz Walicki
Ks. Sławomir Zych

Rzeszów–Kolbuszowa 2022

Recenzenci
Ks. dr Piotr Jaworski
Ks. dr hab. Waldemar W. Żurek, prof. KUL

Redakcja techniczna
Grzegorz Misiura

Fotografie
ks. Paweł Białek, Arkadiusz Janik,
ks. Mateusz Kowalski, Bartosz Walicki

Wydano na zlecenie Parafii św. Józefa Oblubieńca NMP
w Rzeszowie-Staromieściu

ISBN 978-83-66469-11-2

Miejska i Powiatowa Biblioteka Publiczna
ul. J. Piłsudskiego 7
36-100 Kolbuszowa



naszadrukarnia.eu

Nasza Drukarnia Justyna Adamiec
tel. +48 506 792 965
e-mail: biuro@naszadrukarnia.eu

Biblijny obraz św. Józefa

ks. dr hab. Adam Kubiś, prof. KUL
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Nowy Testament wspomina o Józefie, prawnym ojcu Jezusa, jedynie w trzech Ewangeliach: Mateusza, Łukasza i Jana. Nie wspomina o nim Marek, choć mieszkańcy Nazaretu określają Jezusa jako „syn cieśli” (6,3), nawiązując do postaci Józefa. Jego imię pojawia się w NT czternaście razy¹. Co ciekawe, Ewangelia Jana ogranicza się tylko do stwierdzenia, że Jezus miał ojca o imieniu Józef, kładąc nacisk na ziemskie pochodzenie Jezusa. W J 1,45 czytamy, że Filip spotkał Natanaela i powiedział o znalezieniu „Tego, o którym pisał Mojżesz w Prawie i Prorocy – Jezusa, syna Józefa, z Nazaretu”. Kiedy Jezus mówił o sobie, że jest chlebem, który zstąpił z nieba, Żydzi, szemrając przeciwko Niemu, stwierdzili: „Czyż to nie jest Jezus, syn Józefa, którego ojca i matkę my znamy?” (J 6,42)². Natomiast relacje Mateusza i Łukasza

¹ Mt 1,16.18.19.20.24; 2,13.19; Łk 1,27; 2,4.16; 3,23; 4,22; J 1,45; 6,42. W niektórych rękopisach obecne jest także w Łk 2,33.43. Imię 'Ιωσήφ jest transkrypcją hebrajskiej formy יוֹסֵף (*Josef*, „niech on da”), która może być skrótowym zapisem imienia יְהוֹסֵף (*Josiffa*, zob. Ezr 8,10), wyrażającego etymologicznie życzenie, aby „Pan (יהוה) dodał” (od czasownika יָסַף *jasaf* „dodawać”). Wyjaśnienie znaczenia tego imienia znajduje się w Rdz 30,23-24, tekście mówiącym o narodzinach Józefa. Tam podobnie brzmiący czasownik יָסַף (*asaf*), oznaczający „zabrać” czy „zdzjąć”, odnosi się do zabrania przez Boga wstydu, jaki odczuwała Rachela z racji braku potomstwa (30,23). Imię Józef wyraża zatem zarówno życzenie posiadania kolejnego syna, jak i ulgę z racji ściągniętej hańby bezpłodności.

² Ciekawe, że w Ewangeliach synoptycznych Jezus określany jest jako „syn Dawida” (Mt – 9×, Mk – 3×, Łk – 3×), natomiast nigdy nie jest tak nazywany w Ewangelii Jana. Występujące w niej dwukrotnie określenie „syn Józefa” może odnosić się do samarytańskich oczekiwań mesjańskich. Otóż według Ewangelii Jana posługa Jana Chrzciciela miała mieć miejsce w Ainon, w pobliżu Salim (3,23). Miejsce to lokalizowane jest na terenach zamieszkiwanych przez Samarytan. Otaczali oni szczególnym szacunkiem postać Józefa Egipskiego, ojca Efraima i Manassesza – dwóch pokoleń ludu Izraela, które stały u początku Królestwa Izraela, późniejszej Samarii. Samarytanie nazywali

przytaczają kilka epizodów z okresu dzieciństwa Jezusa, w których Józef pełni istotną rolę, stając się jednym z protagonistów opisywanych tam wydarzeń. W niniejszym artykule skoncentrujemy się wyłącznie na relacji Mateusza i Łukasza, wskazując na najważniejsze cechy portretu Józefa.

Relacja Mateusza

W Ewangelii według św. Mateusza postać Józefa występuje w kilku kontekstach: pochodzenie Józefa z rodu Dawida, a zatem jego ojcostwa prawnego w stosunku do Jezusa (1,16.20); sprawiedliwość Józefa (1,19); posłuszeństwo woli Bożej ze strony Józefa. Wola ta jest mu komunikowana przez sny (czterokrotnie: 1,20; 2,13.19.22), choć on także angażuje swój rozum w jej rozpoznawanie; bardzo zastanawiająca i budząca zdziwienie czytelników Ewangelii Mateusza kwestia decyzji Józefa o rozstaniu się z Maryją (1,20); rodzące pewne kontrowersje stwierdzenie o niezbliznieniu się Józefa do Maryi do czasu narodzin Jezusa. Często jest ono widziane jako sugestia o współżyciu Józefa z Maryją po narodzinach Jezusa (1,25). Przyjrzymy się zwięźle tym pięciu kwestiom.

Józef, prawny ojciec Jezusa (1,1-25)

Pierwsze wystąpienie Józefa na kartach NT powiązane jest z genealogią Jezusa (Mt 1,16). Imię Józefa kończy długi łańcuch antenatów, rozpoczynający się od Abrahama. Centralną postacią genealogii jest Dawid, występujący w niej aż pięć razy (1,1.6*bis*.17*bis*). Zasadniczym celem tejże genealogii jest wykazanie Dawidowego pochodzenia Jezusa. Takie jest też podstawowe określenie Jezusa, występujące już w pierwszym zdaniu Ewangelii Mateuszowej: Jezus jest Pomazańcem, „synem Dawida”, czyli oczekiwanym mesjańskim królem (1,1). Jak podpowiada *expressis verbis* następna perykopa, Jezus urodził się z Maryi bez udziału mężczyzny (1,20.23)³.

Józefa Egipskiego „Właścicielem” ziemi, przypisując mu godność króla. Przyszły syn Józefa, w świetle oczekiwań samarytańskich, miał być królem-mesjaszem, który odbuduje Królestwo Izraela zniszczone w 722 r. przed Chr. Można zatem przypuszczać, że wśród członków Kościoła Janowego, adresatów Ewangelii Janowej, byli zarówno dawni uczniowie Jana Chrzciela, jak i Samarytanie, dla których tytuł „syn Józefa” przywoływał oczekiwania mesjańskie. Zob. John F. McHugh, *A Critical and Exegetical Commentary on John 1-4* (International Critical Commentary London: T&T Clark 2009) 159-160.

³ Dziewicze poczęcie Jezusa przez Maryję ukazane jest nie tylko przez wskazanie na jej dziewictwo poprzez cytaty z Iz 7,14 w Mt 1,23 oraz stwierdzenie „stała się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (1,18), ale również przez użycie strony biernej w 1,16: „został zrodzony” (ἐγεννήθη), w kontraście do 39 wystąpień tego samego czasownika w stronie czynnej „zrodził” (ἐγέννησεν) w 1,1-16, gdy to mężczyzna rodził mężczyznę. Tę stronę bierną w 1,16 możemy nazwać *passivum divinum*, gdyż sugeruje ona działanie samego Boga.

Ojcostwo Józefa nie jest zatem biologiczne, ale legalne, prawne, i jako takie w pełni udzielało Jezusowi praw synowskich, w tym prawa do bycia członkiem rodu Dawida. To Józef nadaje imię Jezusowi (1,25), co należało do czynności ojca (zob. 1,21).

Józef, człowiek sprawiedliwy (1,19)

Mateusz określa Józefa jako człowieka „sprawiedliwego” (δικαιος) (1,19). Jest to pierwsza cecha Józefa, jaką spotykamy na kartach Ewangelii Mateusza po stwierdzeniu jego przynależności do rodu Dawida. Temat sprawiedliwości uchodzi za jeden z najbardziej podstawowych w Ewangelii Mateusza. Sprawiedliwość ta winna być rozumiana przez pryzmat starotestamentowej idei człowieka sprawiedliwego (צדיק *cadiq*), czyli pełniącego wolę Boga.

Co ciekawe, pierwszą osobą nazywaną w ST sprawiedliwą jest Noe, człowiek bez skazy, który każdy swój krok ziemskiego życia przemierzał, będąc w obecności Boga (Rdz 6,9). Sprawiedliwym nazywa Noego narrator (Rdz 6,9) oraz sam Bóg (7,1). Pierwszą jednak osobą, do której zastosowano czasownik „być sprawiedliwym” (צדק *cadaq*) jest Tamar (Rdz 38,26). Jej teść, Juda, stwierdził: „Ona jest sprawiedliwsza ode mnie, bo nie dałem jej Szeli, mojemu synowi”. Jak zauważa Artur Malina: „Sprawiedliwość Tamar polega na spełnianiu prawa nadrzędnego nad planami ludzi bez względu na koszty osobiste, sądy otoczenia – również najbliższych (rodziny, współmieszkańców) i mających władzę (teść w społeczeństwie patriarchalnym), nawet za cenę poświęcenia własnego życia. Tamar jest też pierwszą osobą w Starym Testamencie nazwaną sprawiedliwą przez człowieka występującego jako protagonista narracji”⁴. Karą za cudzołóstwo, o które Tamar została oskarżona, była śmierć. Juda nakazuje ją spalić (38,24). W istocie zatem Tamar rzeczywiście ryzykowała własnym życiem.

Co istotne, Tamar jest pierwszą kobietą występującą w Mateuszowej genealogii Jezusa (1,3). Kolejne trzy kobiety obecne w tej genealogii, a mianowicie: Rachab (1,5), Rut (1,5) i Maryja (1,16), dzielą tę samą cechę – sprawiedliwość, rozumianą jako bezkompromisowe pełnienie woli Bożej. Rachab rozpoznała działanie Boga w historii i uznając wolę Boga co do losu Jerycha („Wiem, że Pan dał wam ten kraj” – Joz 2,9), nie uległa żądaniu wydania szpiegów. Bez wątplenia naraziła swoje życie, by wypełnić rozpoznaną wolę Boga. Rut, cudzoziemka, Moabitka, nie opuściła swojej teściowej Noemi, poświęcając swoje więzi etniczne i wybierając niepewną przyszłość w obcym kraju. Podobnie Maryja wybiera wolę Bożą, narażając się na oczywiste niezrozumienie i niełatwe do przewidzenia trudności. Mateusz wspomina w swej

⁴ Artur Malina, „Kobiety w genealogii Jezusa (Mt 1,1-17)”, *Verbum Vitae* 19 (2011) 123.

genealogii jeszcze piątą kobietę: żonę Uriasza, dosł. „z tej Uriasza” (ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου – 1,6). Przykuwa uwagę brak wzmianki o jej imieniu – Bat-Szeba. Mateusz chce zwrócić uwagę czytelnika na Uriasza, jej męża, który w kontraście do Dawida i Joaba, także do Bat-Szeby, jest w istocie jedyną pozytywną postacią w całej narracji o grzechu króla Dawida z Bat-Szebą. Uriasz jest sprawiedliwy, gdyż był wierny prawu wojny, które zabraniało żołnierzom współżycia seksualnego w czasie trwania walk (2 Sm 11,11). Zwraca uwagę niezwykła dynamika nawrócenia: sprawiedliwość Tamar prowadzi do nawrócenia Judy, a sprawiedliwość Uriasza doprowadziła ostatecznie do nawrócenia Dawida.

Postępowanie Józefa w narracji o narodzinach Jezusa przypomina pełne determinacji działania Uriasza, Tamar, Rachab oraz Rut. Józef nie zadaje pytań, ale zdecydowanie wypełnia wolę Boga. Postępowanie Józefa wpisuje się w ideał ucznia Jezusa, który maluje na swych kartach Ewangelista Mateusz. Sprawiedliwość ma być bowiem główną cechą ucznia Jezusa. Kilkakrotnie Mateusz łączy δικαιοσύνη („sprawiedliwość”) z uczniami Jezusa: (1) Są oni „łaknącymi i pragnącymi sprawiedliwości”, którą będą nasyceni przez samego Boga (5,6). (2) Są oni „prześladowani z powodu sprawiedliwości” (5,10). (3) Są także zachęcani do najwyższej możliwej sprawiedliwości, czyli do pełnienia woli Bożej zawsze, wszędzie, w odniesieniu do każdej rzeczywistości życia: „Jeśli sprawiedliwość wasza nie będzie obfitować bardziej niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (5,20). (4) Są również ostrzegani, aby nie wypełniać woli Boga na pokaz („uważajcie, aby sprawiedliwości waszej nie czynić przed ludźmi, aby was widzieli; inaczej bowiem nie będziecie mieli zapłaty u Ojca waszego, który jest w niebiosach” – 6,1). (5) Warto jeszcze przypomnieć scenę zapowiadanego Sądu Ostatecznego z Mt 25. Ci, którzy pełnili wolę Boga, dostępujący życia wiecznego, określani są tam jako „sprawiedliwi”: „Wówczas zapytają sprawiedliwi: «Panie, kiedy widzieliśmy Cię głodnym i nakarmiliśmy Ciebie? Albo spragnionym i daliśmy Ci pić?»” (25,37). „I pójdą ci na wieczną karę, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego” (25,46). Powyższe wypowiedzi Jezusa, zanotowane przez Mateusza, kreślą sylwetkę Pańskiego ucznia kierującego się sprawiedliwością, która przypomina postępowanie Tamar, Rachab, Rut, Uriasza oraz Józefa. Sprawiedliwość zatem cechuje się: (1) gotowością do rezygnacji z własnych korzyści, a nawet poświęcenia życia dla wypełnienia woli Ojca w niebiosach; (2) nieuleganiem woli ludzi, gdy ta jest sprzeczna z prawem Bożym; (3) wybieraniem jedynie planu Boga, a zatem niewybijaniem własnych planów; (4) nieszukiem uznania otoczenia.

Sprawiedliwym w Ewangelii Mateusza jest przede wszystkim sam Jezus (27,24). Żona Piłata w liście do męża, stwierdza: „Nie miej nic do czynienia z tym spra-

wiedliwym. Dziś we śnie wiele wycierpiałam z Jego powodu” (Mt 27,19)⁵. To Jezus kieruje do Jana Chrzciciela napomnienie, będące w istocie pierwszymi słowami wypowiedzianymi przez niego na kartach Ewangelii Mateusza: „Trzeba nam wypełnić całą sprawiedliwość” (3,15). Do pocztu sprawiedliwych, prócz Jezusa, Tamar, Rachab, Rut, Uriasza, Józefa, Mateusz włącza także Abła (23,35), inne postaci czasów Starego Testamentu (13,17; 23,29) oraz samego Jana Chrzciciela: „przyszedł Jan do was drogą sprawiedliwości” (21,32). Dwa inne teksty Mateusza wyraźnie pokazują, że określenie „sprawiedliwy” jest synonimem człowieka dobrego i świętego: „Słońce Jego wschodzi nad złymi i nad dobrymi i On [Ojciec] zsyła deszcz na sprawiedliwych i niesprawiedliwych” (5,45); „Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary. Bo nie przyszedłem, aby powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (9,13). W Kazaniu na Górze dwa słowa są najczęstsze i najistotniejsze: „sprawiedliwość” oraz „Ojciec” – i to są dwa najważniejsze tematy kluczowej mowy Jezusa⁶. Józef, mąż Maryi, ojciec Jezusa, staje zatem w szeregu „sprawiedliwych”, czyli świętych Starego i Nowego Testamentu, którzy pełnili wolę Boga.

Józef posłusznie pełniący wolę Boga

Józef odczytuje wolę Boga na dwa sposoby. Pierwszym jest rozeznanie przy pomocy władz rozumu, które nie wyklucza jednak, jak uczy św. Ignacy Loyola, towarzyszących człowiekowi pocieszeń i strapień zsyłanych przez Boga jako znaków pomagających w rozeznaniu. Drugim sposobem są nadprzyrodzone interwencje Boga w czasie snu Józefa (1,20; 2,13.19.22)⁷.

⁵ Michał Klukowski, „Funkcja żony Piłata w Ewangelii według Mateusza (27,19)”, *„Niewiastę dzielną kto znajdzie?”* (Prz 31,10). *Rola kobiet w biblijnej historii zbawienia* (red. Adam Kubiś – Krzysztof Napora) (Analecta Biblica Lublinensia 14; Lublin: Wydawnictwo KUL 2016) 257-275.

⁶ Więcej na temat sprawiedliwości w Mt: Benno Przybylski, *Righteousness in Matthew and His World of Thought* (Society for New Testament Studies Monograph Series 41; New York – Cambridge, U.K.: Cambridge University Press 1980).

⁷ Temat czterech snów Józefa stał się przedmiotem wielu studiów. Zob. William J. Subash, *The Dreams of Matthew 1,18–2,23. Tradition, Form, and Theological Investigation* (New York – Washington, DC – Bern: Peter Lang 2012); Derek S. Dodson, *Reading Dreams. An Audience-Critical Approach to the Dreams in the Gospel of Matthew* (Library of the New Testament Studies – Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 397; London – New York: T&T Clark 2009). Istnieje doskonała praca zbiorowa na temat snów w tekstach ST: *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej* (red. Grzegorz M. Baran) (Tarnów: Biblos 2017). Zob. *Perchance to Dream. Dream Divination in the Bible and the Ancient Near East* (red. Esther J. Hamori – Jonathan Stökl) (Ancient Near East Monographs 21; Atlanta, GA: SBL Press 2018).

Pierwszy sposób rozeznawania występuje w przynajmniej dwóch okolicznościach życia Józefa. Pierwsza jest związana z sytuacją, gdy Józef, nie chcąc narazić Maryi na zniesławienie, postanawia się z nią rozstać (1,19). Jest to decyzja podjęta przez Józefa w dobrej wierze, z całym zaangażowaniem jego władz poznawczych, zapewne uznana przez niego jako miła Bogu. Druga okoliczność jest związana z czasem powrotu z Egiptu do Palestyny. Gdy Józef wypełnił nakaz anioła Pańskiego i dotarł do ziemi Izraela, usłyszał o panowaniu w Judei znanego z okrucieństwa Archelaosa i bał się wejść do Judei (2,22). Lęk ten oznacza intensywne rozeznawanie, któremu towarzyszy strapienie. Józef rozeznaje, że nie powinien iść do Judei. Nie może jednak zakwestionować światła pochodzącego z góry, które otrzymał w czasie snu. Anioł wyraźnie przekazywał mu informację o powrocie do ziemi Izraela. Warto jednak zwrócić uwagę, że mówiący w śnie do Józefa anioł Pański wskazuje na ziemię Izraela (pojęcie zawierające w sobie także Galileę), natomiast Józef rozumie tę wskazówkę geograficzną jako powrót do Judei, zapewne do Betlejem. Kolejny sen i nadprzyrodzona komunikacja usuwa dramatyczne rozdarcie w Józefie, wskazując rozwiązanie: kraina Galilei. Tam panuje Antypas, inny syn Heroda Wielkiego. W wyborze miejsca zamieszkania w Galilei Józef ponownie zostaje zdany na własne siły i własne rozeznawanie. Ostatecznie jego wybór pada na Nazaret. W skutek rozeznawania Józefa na poziomie rozumu wypełniają się również proroctwa: jego syn, Jezus, nazwany będzie Nazarejczykiem (2,23). Wybór Nazaretu mógł być podyktowany kilkoma względami: (1) Osada leżała na uboczu, daleko od Jerozolimy i Judei, synonimu zagrożenia. Jerozolima przeraziła się na wieść o narodzinach Mesjasza (2,3) okazując tym samym swą wrogość wobec Jezusa, Maryi i Józefa. (2) Nieopodal Nazaretu (5,5 km w linii prostej) znajdowało się miasto Sefforis, stolica ówczesnej Galilei⁸. Przeżywało ono wówczas czas rozwoju, także z racji odbudowy po zniszczeniach powstałych w wyniku antyrzymskiego buntu, do którego doszło w Sefforis w 4 r. przed Chr. Józef, z zawodu τέκτων, czyli rzemieślnik pracujący w drewnie, kamieniu lub metalu, bez trudu mógł znaleźć tam zatrudnienie. Miasto to prócz populacji żydowskiej posiadało także mieszkańców nieżydowskich. Mieszkający tam zresztą Żydzi posługiwali się obok aramejskiego także językiem greckim. Na tej podstawie przypuszcza się, że Jezus znał język grecki. Wraz z ojcem Józefem, mógł pracować w Sefforis jako cieśla. Warto wspomnieć, że istniał tam wówczas teatr wybudowany przez Heroda Antypasa. Niektórzy snują domysły, że sam Jezus mógł być świadkiem wystawia-

⁸ Dopiero w 19 r. po Chr. Antypas przeniósł stolicę do Tyberiady. Około 54 r. po Chr. prokurator Felix (52-60 po Chr.) ponownie przeniósł stolicę Galilei do Sefforis.

nych w nim sztuk teatralnych i poznać słowo ὑποκριτής (*hypokrites*, „obludnik”), występujące na kartach Ewangelii wyłącznie w ustach Jezusa⁹ i oznaczające w języku greckim aktora¹⁰. (3) Jak podpowiadają badania archeologiczne, Nazaret był miejscowością czysto żydowską, bez śladów ludności pogańskiej. Jezus był zatem wychowywany w środowisku religijnie ortodoksyjnym, żydowskim¹¹.

⁹ Mt 6,2.5; 6,16; 7,5; 15,7; 22,18; 23,13.15.23.25.27.29; 24,51; Mk 7,6; Łk 6,42; 12,56; 13,15.

¹⁰ Benedikt Schwank, „Das Theater von Sepphoris: seine Ausgrabung – Schlüssel zur Sprachenfrage”, *Communio viatorum* 45/2 (2003) 163-168; Benedikt Schwank, „Das Theater von Sepphoris und die Jugendjahre Jesu”, *Erbe und Auftrag* 52 (1976) 199-206. Ten sam tekst w *Lebediges Zeugnis* 32 (1977) 78-86.

¹¹ Badania archeologiczne potwierdzają fakt wybudowania przez Heroda Wielkiego (2. poł. I w. przed Chr.) ponad 250 nowych osad w Galilei, w których umieszczono żydowskich osadników. Do takich osad należały znane nam z kart Ewangelii e-Tell (Betsaida), Kafarnaum oraz Korozain. Nie można wykluczyć, że populacja Nazaretu została wzmocniona również napływem osadników w tym okresie. Rodzice Jezusa mogli zatem być takimi nowymi osadnikami lub też przyłączyć się do mieszkających tam już od jakiegoś czasu osadników (jeśli przybyli do Nazaretu po śmierci Heroda i kilka lat po założeniu Nazaretu). Ken Dark (University of Reading, Wielka Brytania) na podstawie prac archeologicznych prowadzonych w Nazarecie stwierdził, że miasto w czasach Jezusa liczyło ok. 1000 mieszkańców. Zob. Ken R. Dark, *Roman-Period and Byzantine Nazareth and Its Hinterland* (Palestine Exploration Fund Annual 15; London: Routledge 2020). Wcześniej oszacowano liczbę ludności na 100 do 500 osób. Miejscowość zamieszkiwali konserwatywni Żydzi, w odróżnieniu od mieszkańców pobliskiego Sefforis. Wniosek ten wysunięto na podstawie używanej ceramiki. W Nazarecie była to jedynie ceramika oraz inne artefakty, które uważano wśród Żydów za rytualnie czyste, a zatem miski i kubki wykonane z kamienia. Ceramika wokół Nazaretu należy do jednego typu, tzw. *a rough ware*, i została wykonana w żydowskiej wiosce Kefar Hananya, 37 km na północ od Nazaretu. Ceramika taka musiała być również rytualnie czysta, a zatem nie mogła być wykonywana przez kobietę w czasie jej krwawienia menstruacyjnego oraz nie mogła znajdować się obok ciała zmarłej osoby lub niekoszernego jedzenia. Ceramika o takich właściwościach mogła być wytworzona tylko w żydowskiej osadzie. Badając pola uprawne wokół Nazaretu odkryto, że jego starożytni mieszkańcy nie używali ludzkich ekskrementów do ich użytkowania. Było to zapewne motywowane religijnym zakazem. Jak się okazuje, sytuacja w tej kwestii jest diametralnie inna w przypadku pól uprawnych wokół pobliskiego Sefforis. Podejście do ludzkich ekskrementów nie było jednoznaczne wśród starożytnych Żydów. Z zasady religijni Żydzi uważali je za rzecz nieprzyjemną; niekoniecznie uważano je za rytualnie nieczyste. Eśeńczycy uważali je za rytualnie nieczyste i nakazywali ich grzebanie w ziemi, aby nie obrazić nimi pochodzących od Boga „boskich promieni światła”. Mimo wszystko zachęcano jednak, aby modlitwy były recytowane w odległości przynajmniej 2 m od ludzkich ekskrementów. W połowie I w. po Chr. pod Nazaretem stworzono znacznych rozmiarów podziemny system, który mógł pomieścić ok. 100 osób. Można przypuszczać, że był on zrobiony z myślą o antyryzymskiej działalności konspiracyjnej. Rzeczywiście w 4 r. przed Chr. antyryzymska rebelia doprowadziła do ataku na Sefforis i zniszczenia arsenału z bronią oraz rządowego skarbcza znajdującego się w mieście. W odwecie Varus, rzymski legat w Syrii, zniszczył miasto, a mieszkańców sprzedał do niewoli. Rytualną czystość Nazaretu potwierdza fakt zamieszkiwania tej osady przez kapłanów po upadku pierwszego powstania przeciw Rzymowi. Wiemy o ich obecności w Nazarecie z inskrypcji znalezionej w Cezarei Nadmorskiej.

Józef znający prawdę o poczęciu dziecka (1,18)

Mateusz sugeruje, że Józef wiedział o nadzwyczajnym poczęciu Jezusa przez Maryję: „została odkryta, że jest brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (1,18). Strona bierna czasownika „odkryć” (εὐρέθῃ) rodzi pytanie: Kto odkrył, że Maryja jest brzemienna? Najbardziej naturalną odpowiedzią jest wskazanie na osobę Józefa, męża Maryi. Rodzi się jednak kolejne pytanie: W jaki sposób Józef odkrył, że Maryja jest brzemienna? Najprostszą odpowiedzią jest stwierdzenie, że Maryja musiała przekazać Józefowi wiadomość o cudownym poczęciu dziecka za sprawą Ducha Świętego¹². Inną opcją jest domniemanie, że Józef sam doszedł do przekonania o brzemienności Maryi. Zdaniem św. Hieronima Józef był w stanie dojść do takiego wniosku z racji swej zażyłości z Maryją na mocy prawa małżeńskiego (*licentia maritali*) i czujnej obserwacji (*curiosis oculis*)¹³. Na innym miejscu Hieronim, komentując Mt 1,18, twierdzi, że Maryja „została odkryta” przez Józefa, który „przez prawo małżeńskie (*licentia maritali*) wiedział wszystko o swej przyszłej małżonce”¹⁴. Prócz Hieronima także inni ojcowie Kościoła twierdzili, że Józef wiedział o boskim poczęciu (Euzebiusz z Cezarei, Efreem Syryjczyk). Sam zresztą czasownik εὐρίσκω (*heurisko*) oznacza konstatację będącą owocem procesu poznawania i odkrywania. Nie sugeruje zatem sytuacji, w której Józef nagle odkrył brzemienność Maryi po okresie swej nieobecności, ale raczej proces poznawania¹⁵. Maria-Luisa Rigato suponuje aż trzy znaczenia czasownika εὐρέθῃ („została odkryta”): (1) Maryja „znalazła się” brzemienną za sprawą Boga. (2) Maryja „odkryła” informację o swej brzemienności przed swymi domownikami (*casa paterna*). (3) Józef „znalazł” Maryję brzemienną, czyli został poinformowany o poczęciu dziecka¹⁶. Józef był zatem świadomy nadzwyczajnego pochodzenia dziecka. Jawi się tutaj piękna cecha małżeństwa Józefa i Maryi: wzajemne zaufanie, polegające na dzieleniu się najbardziej intymnymi, osobistymi doświadczeniami.

¹² Odrzucamy interpretacje, w świetle których Maryja nie wiedziała, że jest brzemienna lub też nie wiedziała, w jaki sposób się taką stała. Równie nieprzekonujące są sugestie, że Maryja wiedziała o poczęciu dziecka i знаła jego pochodzenie, ale nie powiedziała o tym Józefowi z różnych racji, np. (1) zabronił jej tego Bóg; (2) myślała, że nie należy o tym mówić; (3) nie wykonała boskiego polecenia przekazania tej informacji. Nie przekonuje także propozycja, w świetle której Maryja powiedziała o swym poczęciu Józefowi, ale ten jej nie uwierzył. Szerzej na temat tych racji: L. Cantwell, „The Parentage of Jesus Mt 1:18-21”, *Novum Testamentum* 24/4 (1982) 308-309.

¹³ Hieronim, *De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium* 4 (PL 23, 185-186).

¹⁴ Hieronim, *Comm. Matt.* I,1,17 (PL 23, 185-186).

¹⁵ Tak sugeruje Ermanno M. Toniolo („Mt 1,18-25: testimonianze patristiche”, *Theotokos* 3/1 [1995] 61-62).

¹⁶ Maria-Luisa Rigato, „Giuseppe, sposo di Maria in Mt 1-2”, *Theotokos* 4/1 (1996) 199.

Józef oddalający się od Maryi (1,19)

Józef, poznając prawdę o poczęciu się dziecka z Ducha Świętego, podejmuje decyzję o rozstaniu z Maryją. Interesujący nas tekst (ἐβουλήθη λάθρᾳ ἀπολῦσαι αὐτήν) można przetłumaczyć na kilka sposobów: „zamierzał oddalić ją potajemnie” (Biblia Tysiąclecia, Biblia Ekumeniczna)¹⁷, „postanowił rozstać się z nią po kryjomu” (Biblia Paulistów)¹⁸, „zamierzał rozwieść się z nią bez rozgłosu” (Nowe Przymierze, 2016), „chciał ją potajemnie opuścić” (Biblia Brzeska, 1563; Jakub Wujek, 1599; Biblia Gdańska, 1632)¹⁹. W istocie polskie tłumaczenia proponują cztery czasowniki dla tłumaczenia greckiego ἀπολύσαι: „oddalić”, „rozstać się”, „rozwieść się” oraz „opuścić”. Czasownik ἀπολύω ma całą gamę znaczeń: „odczepić”, „odwiązać”, „rozwiązać”, „uwolnić”, „oswobodzić”, „uniewinnić”, „opuścić”, „usunąć”, „zmazać”, „zapłacić dług”, „ukorzyć skargę”, „pozbyć się”, „rozstać się”²⁰. Mateuszowe użycie czasownika ἀπολύω może stanowić pewną odpowiedź, jakie znaczenie wybrać. Otóż na dziewiętnaście wystąpień tego czasownika w Mt, w siedmiu przypadkach oznacza on „rozwieść się” z żoną (5,31.32*bis*; 19,3.7.8.9), w sześciu – odesłanie tłumów (14,15.22.23; 15,32.39) lub Kananejki (15,23), w pięciu pozostałych – oswobodzenie *vel* puszczenie wolnym niewolnika (18,27) lub więźnia (27,15.17.21.26). Wystąpienie dziewiętnaste w 1,19 może zatem oznaczać zarówno rozstanie się w sensie rozwiedzenie się, jak i odesłanie, oddalenie.

Samo użycie czasownika ἀπολύω nie jest jednak rozstrzygające dla wybrania jednej z dwóch głównych hipotez, nazywanych hipotezami podejrzliwości oraz lęku. Ulrich Luz nazywa je „katolicką” i „protestancką”²¹. Określenia te nie są jednak właściwe, gdyż wśród egzegetów obu denominacji chrześcijańskich można spotkać zwolenników zarówno pierwszej, jak i drugiej hipotezy.

Hipoteza podejrzliwości utrzymuje, że Józef chciał oddalić Maryję na zasadzie rozwodu. Według Pwt 22,20-21, jeśli młoda kobieta, panna młoda, przyprowadzona do domu swego nowopoślubionego męża, okaże się nie być dziewicą, winna być uśmiercona przez kamienowanie. Podobnie karano cudzołóstwo zamężnej kobiety (22,22).

¹⁷ Podobnie: „miał zamiar potajemnie ją oddalić” (Biblia Lubelska), „postanowił oddalić ją od siebie po kryjomu” (Biblia Warszawsko-Praska).

¹⁸ Podobnie: „zamierzał po cichu z nią się rozstać” (Biblia Poznańska).

¹⁹ Podobnie: „był umyślił potajemnie ją opuścić” (Biblia Nieświeska, 1574), „postanowił ją potajemnie opuścić” (Eugeniusz Dąbrowski, 1961). Ernesto Della Corte („Giuseppe, «il facitore» della volontà di Dio, *Vivarium* 3 [2015] 327-354) tłumaczy: „Ma Giuseppe, suo sposo, che era giusto e non voleva svelare [il mistero dell’incarnazione] decise di ritirarsi discretamente da lei”.

²⁰ Zofia Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski* (Warszawa: PWN 1958) I, 279-280.

²¹ Ulrich Luz, *Matthew 1-7* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 2007) 94.

Kamienowanie było przewidziane także za współżycie z dziewicą zaślubioną mężowi, która nie mieszkała jeszcze z mężem (22,23-27). Zabijano zarówno mężczyznę, jak i kobietę (jeśli nie stawiała oporu). Jeśli zgwałcona kobieta stawiała opór, to według Targumu Pseudo-Jonatana do Pwt 22,26 należało ją oddalić na zasadzie rozwodu. Józef zatem miałby podejrzewać Maryję o cudzołóstwo lub ewentualnie o bycie niewinną ofiarą gwałtu. Jego „sprawiedliwość” miałaby polegać na wiernym, co do litery, wypełnieniu przepisów Tory, czyli przepisów z Pwt 22. Główna słabość tej hipotezy wynika ze stwierdzenia Mateusza o zamiarze Józefa dokonania tego oddalenia Maryi w ukryciu. Nie można było bowiem w ukryciu nikogo ukamienować, a w czasach Józefa – dokonać rozwodu. Zastrzeżenie to jest jednak podważane, gdyż rabinackie wytyczne odnośnie do sposobów przeprowadzenia rozwodu mogły, ale też nie musiały obowiązywać na początku I w. po Chr. – w czasach Józefa i Maryi; źródła rabinackie zostały spisane bowiem całe wieki po opisywanych przez Mt wydarzeniach²². Można także interpretować całą frazę w Mt 1,19 w taki sposób, że Józef, nie mając wyboru – Hala-cha żydowska nakazywała bezwarunkowe rozstanie w przypadku cudzołóstwa – nie chciał publicznego procesu rozwodowego (nie chce zatem wystawiać Maryi na publiczne zniesławienie), a jedynie cichego, ukrytego przekazania listu rozwodowego²³.

Hipoteza lęku, obecna już w pismach Orygenes, twierdzi natomiast, że sam Józef chce się oddalić od Maryi, stąd chce ją „opuścić”. Boska tożsamość dziecka budzi bowiem lęk Józefa (Mt 1,20). Jest to lęk religijny wywołany obcowaniem z boską tajemnicą, *mysterium tremendum*. Józef mógł się czuć niegodnym przebywania w obecności „uświęconej” Maryi i widzieć siebie jako niepotrzebną przeszkodę w realizacji przez Maryję misji powierzonej jej przez Boga. Hipoteza ta nastrocza dwie trudności. Pierwsza to słowa anioła do Józefa, w których informuje go, że dziecko poczęło się

²² „Ukryte” czy też „ciche” oddalenie Maryi oznaczało zasadniczo trzy rzeczywistości, które nie musiały wystąpić łącznie: (1) Józef nie będzie dochodził poprzez sądowy proces, jak doszło do poczęcia dziecka i kto jest jego ojcem; (2) umożliwi ślub Maryi z ojcem jej dziecka; oraz (3) nie będzie żądał od ojca Maryi zwrotu pieniędzy. Znalezione w grotach w Wadi Murabba’at nad Morzem Martwym spisany po aramejsku akt rozwodowy (pomiędzy *nomen omen* Józefem i Marią) datowany na 111 r. po Chr., oznaczony jako Mur 19 ar, w którym nie podaje się przyczyny rozwodu ani też nie angażuje się trybunału. Miszna (*m. Gittinn* 8,1) sugeruje mniej publiczne formy rozwodu, a mianowicie (1) rzucenie listem rozwodowym w kierunku żony w jej domu lub na dziedzińcu, (2) rzucenie go na jej kolana, podolek, (3) do jej koszyka. Zob. Ricardo López Rosas, „San José en la Sagrada Escritura. La justicia de San José según Mateo 1,18ss.”, *Efemerides Mexicana* 7 (1989) 190; Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospel of Matthew and Luke* (The Anchor Bible Reference Library; New York: Doubleday 1993) 605.

²³ Tak Alberto Valentini, *Vangelo d’infanzia secondo Matteo. Riletture pasquali delle origini di Gesù* (Testi e commenti; Bologna: EDB 2013) 95.

za sprawą Ducha Świętego (1,20). W świetle tej hipotezy Józef winien to już wiedzieć, stąd nie potrzebował takiego zaświadczenia. Jednakże niebiańskie zapewnienie o poczęciu za sprawą Ducha Świętego nie wyklucza uprzedniej wiedzy Józefa o tym fakcie. Można je traktować jako potwierdzenie słów Maryi²⁴. Druga trudność to motyw opuszczenia Maryi w 1,19, który jest zdefiniowany jako: „nie chciał narazić Jej na zniesławienie” (Biblia Tysiąclecia, Biblia Ekumeniczna)²⁵. Czasownik *δειγματίζω* posiada różne znaczenia: „wystawić na pokaz”²⁶, „dać za przykład”, „ukazać”, „przynieść wstyd”²⁷. Może on jednak oznaczać również: „zbadać”²⁸ lub „upublicznić”²⁹. Jeśli Józef nie chce głębiej badać sprawy brzemienności Maryi (dowiedzieć się więcej o tej tajemnicy), to chce się cicho wycofać i pozostawić sprawy Bożemu prowadzeniu³⁰. Józef mógłby się czuć jak intruz, który nie będąc proszonym, wchodzi w sprawy Boże. Interwencja anioła pokazuje mu jednak jego miejsce w całej historii zbawienia. Ma porzucić lęk przed wzięciem Maryi do siebie, tj. poślubieniem jej i związaniem swego życia z Bożym planem realizowanym przez narodzenie Jezusa z Maryi.

Józef „nieznający” Maryi (1,25)

Mateusz stwierdza, że Józef po przyjęciu Maryi do swego domu (a zatem po formalnym zakończeniu ceremonii ślubnych) „nie poznawał jej, aż urodziła syna”. Czasownik „poznawał” (*ἐγίνωσκεν*) oznacza współżycie seksualne. Ewangelista stwierdza zatem, że Józef nie współżył z Maryją przed urodzeniem syna. W ten sposób

²⁴ Xavier Léon-Dufour („L'annonce à Joseph”, *Études d'Évangile* [Paris: Seuil 1965] 69-86) interpretuje obecną tutaj konstrukcję *γὰρ ... δέ* jako zaiste – a: „(Weź Maryję do siebie) bowiem zaiste (jak już wiesz) to, co się w niej poczęło, jest z Ducha Świętego, a ona porodzi syna (tobie)”.

²⁵ „nie chcąc jej osławić” (Biblia Brzeska, 1563; Jakub Wujek, 1599; Biblia Gdańska, 1632), „nie chciał jej oskarżyć” (Biblia Nieświeska, 1574), „nie chcąc jej zniesławić” (Biblia Lubelska), „nie chciał jej zniesławić” (Biblia Poznańska, Biblia Paulistów), „nie chciał jej zniesławić publicznie” (Biblia Warszawsko-Praska).

²⁶ Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, I, 499.

²⁷ BDAG, s.v. *δειγματίζω*: expose, make an example of, disgrace.

²⁸ Josephus M. Germano, „Nova et Vetera in pericope de sancto Ioseph (Mt 1,18-25)”, *Verbum Domini* 46 (1968) 353-355.

²⁹ Franco Montanari, *The Brill Dictionary of Ancient Greek* (Leiden: Brill 2016) s.v. *δειγματίζω*: to give demonstration or proof. Zob. Ernesto Della Corte, „*Ite ad Ioseph*. Giuseppe di Nazaret, l'uomo giusto”, «*Così nacque Gesù il Cristo*». *I racconti dell'infanzia nel Vangelo di Matteo* (red. Lorella Parente) (Reggio Emilia: San Lorenzo 2021) 100-103.

³⁰ Maryja pozostałaby razem ze swymi rodzicami, którzy – jak można przypuszczać – także zostali poinformowani o całej sprawie. Postawa Józefa nie jest zatem egoistyczna. Nie pozostawia Maryi samej, bez pomocy. Faktem jest jednak, że pozostawienie Maryi w stanie błogosławionym z rodzicami kreuje pewien problem odbioru społecznego jej brzemienności. Czy Józef uważa, że nie jest godzien być mężem Maryi i pozostawia ją wolną, także z możliwością wyboru innego męża?

podkreśla dziewicze poczęcie i narodzenie Jezusa. Rodzi się jednak pytanie, czy werśet ten sugeruje współżycie po urodzeniu Jezusa. Już św. Hieronim odrzucał myśl o możliwości zbliżenia się Józefa do Maryi po porodzie Jezusa³¹. Okazuje się jednak, że kilku autorów i współczesnych tłumaczeń opowiada się za takim rozumieniem tego tekstu³². W języku polskim słowo „aż” może sugerować czasowy punkt graniczny, po którym dana czynność może już nastąpić. Jednak w języku greckim konstrukcja *ἕως οὗ* („aż”), stojąca po przeczeniu (tutaj „nie poznawał”), nie sugeruje żadnych wydarzeń i czynności, które miałyby się stać po przekroczeniu punktu czasowego oznaczonego jako „aż”³³. Poza argumentem gramatycznym warto także odwołać się do kontekstu perykopy Mateuszowej. Jej punktem zainteresowania jest ukazanie dziewiczego poczęcia Jezusa. Mateusz koncentruje się na fakcie dziewictwa Maryi przed urodzeniem Jezusa. W ten sposób cytowane przez niego proroctwo z Izajasza 7,14 jest wypełnione bez choćby cienia wątpliwości. Maryja urodziła swego syna jako dziewica, zgodnie z proroctwem. Maryja była zatem dziewicą przed poczęciem Jezusa, w poczęciu i po poczęciu. Rodząc Jezusa, była dziewicą³⁴. Mateusz nie odnosi się tutaj do kwestii dziewictwa Maryi po porodzie Jezusa i posiadania przez nią innych dzieci. Werśet ten ani nie wskazuje na istnienie takowych dzieci, ani też temu nie przeczy³⁵.

Relacja Łukasza

Ewangelista Łukasz przedstawia Józefa przede wszystkim w narracji o dzieciństwie Jezusa. Na niej też skupimy się w poniższej prezentacji. Wspomnimy jednak także o dwóch pozostałych wystąpieniach osoby Józefa w Ewangelii Łukasza, a mianowicie w genealogii Jezusa oraz w perykopie nazaretańskiej.

³¹ Hieronim, *De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium* 4 (PL 23, 185-186).

³² Przykładem jest *Nowy przekład dynamiczny. Dobra wiadomość o ratunku w Chrystusie* (Warszawa: Vocatio 2021) *ad loc.*

³³ Klaus Beyer, *Semitische Syntax im Neuen Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1962) I, 132.

³⁴ Więcej Brown, *The Birth of the Messiah*, 132.

³⁵ W starożytności dyskutowano na temat istnienia braci Jezusa, przez których rozumiano: (1) synów Józefa z jego poprzedniego małżeństwa (Józef byłby wdowcem, który poślubił dziewicę Maryję) – tak *Protoewangelia Jakuba* oraz św. Epifaniusz z Salaminy (zm. 403); (2) kuzynów, zarówno ze strony rodziny Józefa (synowie braci Józefa), jak i Maryi (synowie siostry Maryi) – św. Hieronim (zm. 420); (3) dzieci samego Józefa i Maryi – Helwidiusz (IV/V w.), Jowinian (zm. 410), Bonosus, biskup Sardyki (2. poł. IV w.). Więcej Brown, *The Birth of the Messiah*, 132 oraz 605-607; John P. Meier, „The Brothers and Sisters of Jesus in Ecumenical Perspective”, *Catholic Biblical Quarterly* 54 (1992) 1-28; Richard Bauckham, „The Brothers and Sisters of Jesus: An Epiphanian Response to John P. Meier”, *Catholic Biblical Quarterly* 56 (1994) 687-700; John Painter, „James ‘the brother of the Lord’ and the Epistle of James”, *Reading the Epistle of James. A Resource for Students* (red. Eric F. Mason – Darian R. Lockett) (Resources for Biblical Study SBL 94; Atlanta, GA: Society of Biblical Literature 2019) 231-251.

Scena zwiastowania (1,26-38)

Mąż. W scenie zwiastowania Łukasz informuje czytelnika, że Józef jest małżonkiem dziewicy z Nazaretu. Anioł Gabriel posłany jest przez Boga do miasta Nazaret w Galilei, „do dziewicy poślubionej mężowi o imieniu Józef” (πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ – 1,27). Termin ἀνὴρ posiada kilka znaczeń: (1) „mężczyzna”, w kontraście do kobiety (zob. Mk 6,44); (2) „(dorosły) mężczyzna”, w odróżnieniu od chłopca (1 Kor 13,11); (3) „mąż”, „małżonek” – w kontekstach małżeńskich, gdy *implicite* lub *explicite* obecna jest w tekście kobieta lub żona; (4) w ogólnym sensie, jako odpowiednik τίς („ktoś”), rozumiany jako „osoba” (J 1,30), czy zwracając uwagę na kogoś – „pewien człowiek” (ἀνὴρ τις – Łk 8,27). W kontekście sceny zwiastowania termin ἀνὴρ należy przetłumaczyć jako „mąż”, w sensie „małżonka”.

Poślubiony. Łukasz stwierdza, że Maryja i Józef byli sobie poślubieni (1,27). Wyrażone jest to imiesłowem w czasie przeszłym *perfectum* w stronie biernej od czasownika ἐμνηστεύω. Łukasz nie informuje czytelnika o sposobie, w jaki to małżeństwo zostało zawarte. Talmud babiloński (*Ketubôt* 4,4) wymienia trzy sposoby: (1) uiszczenie opłaty małżeńskiej (מִדָּהָר [môhar], a później קֶסֶף [kesef]) ojcu kobiety, (2) spisanie odpowiedniego kontraktu (קִטּוּבָה – šēṭār) w porozumieniu z ojcem przyszłej małżonki oraz (3) rozpoczęcie współżycia seksualnego (הֵיכָּיָה – bijā), w wyniku czego Tora nakazywała poślubienie kobiety (Wj 22,16). W przypadku Józefa i Maryi mogły zaistnieć jedynie dwa pierwsze sposoby, skoro Maryja określana jest z emfazą jako dziewica.

Z domu Dawida. Narrator wskazuje również na pochodzenie Józefa; ma on należeć do rodu Dawida, dosłownie „z domu Dawida” (ἐξ οἴκου Δαυὶδ – 1,27). Podkreślanie przez narratora, że Maryja jest dziewicą (dwukrotnie użyty termin παρθένα w 1,27) i mimo poczęcia Jezusa pozostanie dziewicą (1,34-37³⁶), wskazuje na ojcostwo Józefa w sensie legalnym, na mocy prawa, ale nie na ojcostwo biologiczne. Ojcostwo legalne czy też prawne było wystarczające dla uznania pochodzenia Jezusa z rodu Dawida. Dawidowe pochodzenie Mesjasza było kluczowym warunkiem dla uznania „mesjańskości” danego pretendenta do godności mesjańskiej.

³⁶ Na temat trwałego dziewictwa Maryi implikowanego przez dialog z Gabrielem w Łk 1,34-37 zob. Carmelo Pellegrino, *Maria di Nazaret, Profezia del Regno. Un approccio narrativo a Lc 1,34* (Analecta biblica. Dissertationes 206; Roma: Gregorian & Biblical Press 2014). Por. także Teresa Czeakała, „Łk 1,34 w egzegezie katolickiej XX wieku”, *Collectanea Theologica* 41/3 (1971) 29-40; John F. McHugh, *Maryja w Nowym Testamencie* (tł. Andrzej Czarnocki) (Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 1998); Daniel Dzikiewicz, *Ocena krytyczna hipotezy przedanuncjacyjnego ślubu wiekiustego dziewictwa Maryi* (Dys. doktorska; Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu 2014).

Na przestrzeni wieków pojawiały się opinie, że fraza „z domu Dawida” w Łk 1,27 może się odnosić wyłącznie do Maryi (Orygenes) lub do obojga małżonków (Jan Chryzostom)³⁷. Pogląd taki należy odrzucić z kilku powodów. Po pierwsze, z punktu widzenia budowy zdania najbliższą osobą, do której może się odnosić kontrowersyjna fraza „z domu Dawida”, jest jednak Józef. Po drugie, mimo że Łukasz koncentruje się na Maryi jako głównej, obok Jezusa, bohaterce narracji Ewangelii Dzieciństwa, to nigdzie nie wspomina o jej pochodzeniu. Możemy jedynie przypuszczać, że Maryja, jako krewna Elżbiety, pochodziła z rodu Lewiego czy nawet ściślej – Aarona (1,5.36)³⁸. Przypuszczenie to, mające charakter hipotezy, jest teologicznie atrakcyjne, gdyż wówczas Jezus łączyłby w sobie dwa oczekiwania ówczesnego judaizmu odnośnie do genealogii Mesjasza, a mianowicie jego królewskie pochodzenie z rodu Dawida (po Józefie) oraz kapłańskie z rodu Lewiego (po Maryi)³⁹. Po trzecie, w scenie narodzin Jezusa Józef został opisany jako zmierzający „do miasta Dawida, zwanego Betlejem, ponieważ pochodził z domu i rodu Dawida” (2,4). Po czwarte, genealogia Jezusa zawiera jedynie przodków Józefa, wśród których jest Dawid (3,31)⁴⁰.

Ojciec. Fakt podkreślania pochodzenia Józefa z domu Dawida winien zwrócić uwagę czytelników na prawne, legalne ojcostwo. W sposób niezwykle wymowny papież Franciszek ukazał ważność ojcostwa, które nie bazuje jedynie na biologicznym pochodzeniu: „Nikt nie rodzi się ojcem, ale staje się ojcem. I nie staje się nim jedynie dlatego, że wydaje dziecko na świat, lecz ponieważ odpowiedzialnie podejmuje o nie troskę. Za każdym razem, gdy ktoś podejmuje odpowiedzialność za życie drugiego, w pewnym sensie sprawuje względem niego ojcostwo”⁴¹. Józef nie wypowiedział żadnego słowa na kartach Ewangelii Łukasza, wymownie jednak przemówił przez swoje czyny⁴².

Narodzenie Jezusa (2,1-6)

Wzmianka o spisie ludności zarządzanym przez cesarza rzymskiego ukazana jest jako motyw podróży Józefa z Galilei, z Nazaretu, do Judei, do miasta Dawidowego

³⁷ Związek Maryi z rodem Dawida znajdujemy w: *Protewangelia Jakuba* 10,1; Ignacy, *List do Efezjan* 18,2; Justyn, *Dialog* 45,4.

³⁸ Hipolit i Efrem zdają się postulować związku Maryi z rodem Lewiego zwykle przez ojca lub dziada.

³⁹ Więcej na temat kapłańskiego Mesjasza opisanego w rękopisach znad Morza Martwego zob. John Collins, *The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls. Second Edition* (Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K.: Eerdmans 2010) 79-148.

⁴⁰ Niektórzy genealogię w Ewangelii Łukasza chcą interpretować jako traktującą o Maryi.

⁴¹ Papież Franciszek (*Patris corde*, nr 7) użył wyrażen „uporczywe milczenie” i „wymowne milczenie” dla określenia postawy Józefa.

⁴² Więcej na temat ojcostwa Józefa w opisie Łukasza zob. Étienne Grenet, „Czyż ja jestem na miejscu Boga?» (Rdz 50,19). Ojcostwo św. Józefa w Ewangelii według św. Łukasza”, *Communio* 30/2 (2010) 17-33.

zwanego Betlejem (2,4)⁴³. Podkreśla się w ten sposób raz jeszcze Dawidowe pochodzenie Józefa, a przez to legitymizuje mesjańską godność Jezusa – jako potomka Dawida. Łukasz stosuje hendiadys w określeniu pochodzenia Józefa: „z domu i rodziny Dawida” (ἐξ οἴκου καὶ πατρίδος Δαβὶδ – 2,4). Użyte tutaj słowo πατρία określa pochodzenie zwłaszcza ze strony ojca, ale także rodzinę, ród, klan, a nawet plemię⁴⁴. W istocie dla opisu samego faktu narodzin Jezusa w Betlejem Łukasz mógł wspomnieć jedynie o pobycie w mieście Maryi. Wzmiankowanie Józefa nie jest zatem przypadkowe. Łukasz kładzie nacisk na godność mesjańską Jezusa poprzez Dawidowe ojcostwo Józefa.

Wzmianki o cesarzu (Gajusz Juliusz Cezar Oktawian, panuje od 27 r. przed Chr. do 14 r. po Chr.) oraz legacie i konsulu prowincji Syrii (Publiusz Sulpicjusz Kwiryniusz, rządzi od 6 do 12 r. po Chr.) (2,1-2) niedwuznacznie ukazują doniosłość narodzin Jezusa jako wydarzenia mającego wpływ na losy całego ówczesnego świata. Informacja ta tworzy kontrast z chronologicznym umiejscowieniem narodzin Jana Chrzciciela („za czasów Heroda, króla Judei” – 1,5), które mają wymiar jedynie lokalny, ograniczony do Judei.

Podróż z Nazaretu do Betlejem musiała być uciążliwa dla młodej małżonki z racji ciąży. Zdaniem Łukasza spis był obligatoryjny dla wszystkich. Nadto każdy musiał się udać do swego rodzinnego miasta (2,3). Nie jest jasne, dlaczego Józef zabiera ze sobą również Maryję. Vicent Cernuda sugeruje, że Józef mieszkał w Betlejem i sprowadził do swego miasta mieszkającą w Nazarecie swoją nowo poślubioną

⁴³ Odnośnie do spisu ludności Adam Kubiś („Betlejem – pomiędzy teologią, historią i archeologią”, *Resovia sacra* 18-20 [2011-2013] 10), pisze: „W Łk 2,2 idzie o spis ludności dokonany z rozkazu Heroda Wielkiego w 7/6 r. przed Chr. za panowania cezara Augusta. Tekst Łk 2,2 należałoby przetłumaczyć: *ten spis był wcześniejszy w stosunku do tego, który został przeprowadzony, gdy Kwiryniusz był wielkoruszczą Syrii*. Spis dokonany przez Kwiryniusza miał miejsce w 6 r. po Chr., także za rządów Augusta. Wzmiankowanie spisu zarządzanego przez samego cezara Augusta i obejmującego cały świat (Łk 2,1) należy rozumieć jako odwołanie się do spisu dotyczącego jedynie obywateli rzymskich, który został zarządzony w całym cesarstwie przez Augusta w 8 r. przed Chr. Oba spisy, Augusta (8 r. przed Chr.) i Heroda (7/6 r. przed Chr.), zbiegły się w czasie. Spis cesarski był o wiele ważniejszy i stawał nieco w cieniu lokalny spis zarządzony przez Heroda; stąd też odwołanie się Łukasza do spisu cesarskiego. Wzmiankowanie spisu za czasów Kwiryniusza (6 r. po Chr.) w Łk 2,1 jest także uzasadnione, gdyż był to najbardziej znany i brzemienny w skutki spis ludności w historii Judei: katalizator niepodległościowych powstań w Judei (zob. Dz 5,37)”. Szczegółowe studium, zob. Armand Puig i Tàrrach, „El naixement de Jesús”, *Revista Catalana de Teologia* 30 (2005) 289-329; przedruk: Armand Puig i Tàrrach, *Jesus. An Uncommon Journey. Studies on Historical Jesus* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/288; Tübingen: Mohr Siebeck 2010) 61-104.

⁴⁴ Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, III, 455.

małżonkę⁴⁵. Skoro mowa jest o „wszystkich” (πάντες – 2,3), czyżby spis dotyczył także kobiet?

Józef podporządkowuje się rozporządzeniom ziemskich władców: cesarza, legata. Poprzez te dyrektywy, a może pomimo tych poleceń, działa także Bóg i realizuje się wola Boga, Boży plan zbawienia.

Józef doświadcza także nieoczekiwanych trudności. Okazuje się bowiem, że „nie było dla nich miejsca w gospodzie” (2,7). Termin κατάλυμα oznacza część mieszkalną domostwa. Stąd w tłumaczeniu Biblii Paulistów znajdujemy słuszny przekład: „nie było dla nich miejsca w mieszkaniu”⁴⁶. W jednym ze swoich tekstów stwierdzam:

Można przypuszczać, iż Józef z Maryją, będąc potomkami rodu Dawida, byli gośćmi swych krewnych. Powód, dla którego *katalyma* (miejsce mieszkalne) było pełne, nie jest wyjaśniony. Możliwe, iż sama rodzina zamieszkująca Betlejem była bardzo liczna. Możliwe, iż inni członkowie rodziny wypełnili *katalyma* przybywając do rodzinnego miasta w związku ze spisem ludności. Nie jest również wykluczone, iż *katalyma* mogło być w części zarekwirowane przez urzędników i żołnierzy, którzy dokonywali spisu. Niektórzy sugerują, iż powodem, dla którego Józef i Maryja nie znaleźli gościny u swych krewnych, były wątpliwości ich rodziny co do pochodzenia dziecka Maryi, które Józef akceptował wbrew wszystkim i wszystkiemu. Z punktu widzenia prawowiernego i bogoboijnego Żyda ciąża Maryi, rozpoczęta zanim Józef zaczął mieszkać ze swoją żoną, powinna prowadzić do rozwodu, czyli oddalenia Maryi. Tylko w taki sposób Józef mógł ocalić swą reputację pobożnego i uczciwego Żyda. Narodzinom Jezusa towarzyszyłaby za-

⁴⁵ Antonio Vicent Cernuda, „El domicilio de José y la fama de María”, *Estudios bíblicos* 46/1 (1988) 19-20.

⁴⁶ Odnosnie do znaczenia słowa κατάλυμα wysunięto następujące propozycje: (1) Ewangelista ma na myśli prywatny dom; (2) Ewangelista ma na myśli *pomieszczenie* w prywatnym domu (por. François Bovon, *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50* [Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress 2002] 86). Mógłby to być mały pokój w domu ubogich krewnych Józefa i Maryi. Tak myśli Manuel Miguens („In una mangiatoia, perché non c'era posto...”, *Bibbia e Oriente* 2 [1960] 193-198. Podobnie, wskazując na dom rodziny Józefa, argumentuje Pierre Benoit („Non erat eis locus in diversorio” (Lc 2,7)”, *Mélanges bibliques en hommage au R.P. Béda Rigaux* (red. Albert Descamps – André de Halleux) (Gembloux: Duculot 1970) 173-186; (3) Niektórzy twierdzą, iż κατάλυμα w naszym tekście odnosi się do *publicznego karawanseraju*, gdzie grupy podróżnych spędzały noc pod jednym dachem. Część przeznaczona dla ludzi byłaby nieco podniesioną platformą, tarasem, podczas gdy zwierzęta przebywałyby w części niżej położonej. Zob. John Fitzmyer, *The Gospel of Luke I–IX. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 28; Garden City, NY: Doubleday 1981) 408; (4) Ewangelista, pisząc o κατάλυμα, ma na myśli bardzo ogólnie *miejsce do zatrzymania się, miejsce do mieszkania*. Zob. Stephen C. Carlson, „The Accommodations of Joseph and Mary in Bethlehem: κατάλυμα in Luke 2:7”, *New Testament Studies* 56/3 (2010) 326-342.

tem dezaprobata najbliższej rodziny Józefa i Maryi. Łukasz nie wspomina takiego faktu, jednak niektórzy komentatorzy chcą go widzieć jako sugerowany i wprost niewypowiedziany powód niezalezienia gościny w Betlejem⁴⁷.

Inni sugerują, że wybór stajni miał zapewnić większą intymność, prywatność w momencie narodzin, gdyż „część mieszkalna” (κατάλυμα) była miejscem na wskroś publicznym. Łukasz przeczy jednak takiej interpretacji, gdyż mówi wprost o „braku miejsca” jako motywie wyboru stajni⁴⁸. Można także przypuszczać, że udostępniana Józefowi i Maryi „komnata małżeńska” była zbyt ciasna, aby tam móc urodzić dziecko. Wybór przestronnej stajni wydawał się jedyną opcją⁴⁹. Jeszcze inni w informacji o braku „miejsca” (τόπος) widzą wypełnienie się proroctwa z Iz 66,1, mówiącego o braku miejsca odpoczynku dla Pana: „To mówi Pan (κύριος): Niebiosą są moim tronem i ziemia jest moim podnóżkiem. Jaki rodzaj domu zbudujecie dla mnie? Jaki rodzaj miejsca (τόπος) dla mego odpoczynku (καταπαύσεως)” (LXX). Iz 66,7-9 zapowiada metaforyczne, ale cudowne narodziny dziecka. Narodzi się nowy naród, a narodziny te będą bezbolesne (Iz 66,7: „Zanim odczuła skurcze porodu, powiła dziecię, zanim nadeszły jej bóle, urodziła chłopca. Kto słyszał coś podobnego?”)⁵⁰.

Opis narodzin Jezusa nie zawiera żadnych reakcji czy też emocji Józefa i Maryi. Józef znajduje się w cieniu wydarzeń, na plan pierwszy wysuwa się Maryja, która rodzi Jezusa, owija go w pieluszki i kładzie w żłobie (2,7). Łukasz nie ocenia postępowania Józefa i Maryi: nie ma tutaj pochwały ani nagany. Oboje jawią się jako osoby przeżywające swą codzienność w sposób zwyczajny, cichy i niemal ukryty, realizując w ten sposób Boży plan zbawienia. Papież Franciszek (*Patris corde*, nr 5) widzi tutaj „twórczą odwagę” Józefa:

Wiele razy, czytając „Ewangelie dzieciństwa”, zastanawiamy się, dlaczego Bóg nie zadziałał bezpośrednio i wyraźnie. Ale Bóg interweniuje poprzez wydarzenia i ludzi. Józef jest człowiekiem, przez którego Bóg troszczy się o początki historii odkupienia. Jest on prawdziwym „cudem”, dzięki któremu Bóg ocala Dziecię

⁴⁷ Kubiś, „Betlejem”, 22. Za ostatnią hipotezę opowiada się Armand Puig i Tàrrach, *Jesus. An Uncommon Journey*, 98.

⁴⁸ Jacques Winandy, „Du kataluma à la crèche”, *New Testament Studies* 44 (1998) 618-622.

⁴⁹ Carlson, „The Accommodations”, 326-342.

⁵⁰ Midrasz do Lb 14,9 odnosi proroctwo z Iz 66 do czasów mesjańskich. Targum dodaje, iż narodzony chłopiec objawi się jako król. Więcej: J. Duncan M. Derrett, „Luke 2,7 Again”, *New Testament Studies* 45 (1999) 263.

i Jego Matkę. Bóg działa ufając w twórczą odwagę tego człowieka, który przybywając do Betlejem i nie znajdując miejsca, gdzie Maryja mogłaby porodzić, przystosowuje stajnię i urządza tak, aby stała się jak najbardziej gościnnym miejscem dla przychodzącego na świat Syna Bożego (por. Łk 2, 6-7).

Pasterze w Betlejem (2,8-20)

Pasterze, udając się do Betlejem, odnajdują „Maryję, Józefa oraz niemowlę leżące w żłobie” (2,16). Józef jest znów w cieniu wydarzeń. Jest świadkiem hołdu, jaki odbiera nowonarodzony Mesjasz od zmarginalizowanych członków ludu Izraela. Wspomnienie jednak jego osoby w tym miejscu i czasie pokazuje jego troskliwą obecność. Józef wypełnia zatem sumiennie obowiązek ojcowski wobec Jezusa i małżeński wobec młodej matki. Gdy pasterze opowiadają o angelofanii, wszyscy są pełni zdumienia (2,18). Skoro Maryja zachowała te sprawy i słowa, rozważając je w swym sercu (2,19), także Józef musiał je słyszeć. Także on mógł reagować zdumieniem na opowieść pasterzy (2,18).

Obrzezanie i nadanie imienia (2,21)

Łukasz opisał obrzezanie Jezusa tak, że czytelnik nie ma pewności, czy ono rzeczywiście nastąpiło: „Gdy wypełniły się dni, osiem, by obrzezać go” (2,21). W podobny nierozstrzygujący sposób Łukasz opisał ceremonię obrzezania Jana Chrzciciela: „I stało się w dniu ósmym, przyszedli obrzezać dziecko” (1,59). Bez wątplenia obrzęd ten wykonano w obu przypadkach. Co do nadania imienia tekst jest jednoznaczny: „i zostało nazwane, imię jego Jezus, nazwane przez anioła przed poczęciem Jego w łonie” (2,21; także w 1,59). Niektórzy chcą tutaj widzieć świadomy zabieg Ewangelisty, który redukuje znaczenie obrzezania na korzyść nadania imienia. Obrzezanie widziane byłoby jako element typowo żydowski (etniczny), bez znaczenia dla powszechnej misji zbawczej Jezusa. Imię Jezusa, wprost wskazujące na zbawczą misję Mesjasza, byłoby wyeksponowane⁵¹.

Wzmiankując obrzezanie Jezusa, podkreśla się (1) spełnienie w Jezusie starotestamentowych obietnic danych Izraelowi oraz (2) rzetelne wypełnienie przepisów Tory. Pamiętajmy, że aż czterokrotnie Łukasz odwołuje się do wypełnienia przepisów Tory w kontekście następującym (2,22-24.39). Jest niewyobrażalne, aby Mesjasz mógł być nieobrzezany. Jego obrzezanie jest koniecznym momen-

⁵¹ Zob. więcej: Andrew S. Jacobs, *Christ Circumcised. A Study in Early Christian History and Difference* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press 2012).

tem Jego inicjacji jako członka narodu żydowskiego, a przez to zbawiciela Żydów, ale i pogan⁵².

Odpowiedzialnym za obrzezanie i nadanie imienia był w tradycji żydowskiej ojciec. Widzimy to wyraźnie w przypadku Zachariasza, ojca Jana Chrzciciela: „pytali więc na migi jego ojca, jak by chciał go nazwać” (1,62). Możemy zatem bez cienia przesady widzieć tutaj aktywną rolę Józefa, który nadaje imię Jezusowi, wypowiadając je. W ceremonii obrzezania, po usunięciu napletka, dokonujący resekcji mężczyzna błogosławił Boga za dar obrzezania. Błogosławieństwo to kontynuował ojciec syna słowami: „On nas uświęcił przez swoje przykazania i wprowadził naszych synów w Przymierze Abrahama, naszego ojca”. Słowa modlitwy ojca nawiązują do nakazu obrzezania jako znaku przymierza z Abrahamem i jego przyszłym potomstwem (Rdz 17,10). W tradycji żydowskiej obrzezanie miało zapewnić płodność, ale również być wyrazem troski o higienę i zdrowie (Filon, *Spec. Leg.* 1,4-8).

Opisując nadanie imienia Jezusowi, Łukasz użył formy biernej ἐκλήθη („zostało nazwane” – 2,21). Nie koncentruje się on na roli Józefa, ale na posłusznym wypełnieniu polecenia anioła. Nadano bowiem Jezusowi dokładnie takie imię, jakim nazwał Go Gabriel „jeszcze przed jego poczęciem w łonie” (2,21). Nadanie imienia nastąpiło zatem na długo przed narodzinami Jezusa. Anioł wydał polecenie Maryi: „urodzisz syna i nazwiesz go imieniem Jezus” (1,31). Możliwe zatem, że strona bierna, bez wskazania podmiotu czynności, ma zawrzeć w sobie zarówno Maryję, posłuszenie wykonującą polecenie anioła, jak i Józefa, który będąc ojcem, był zobowiązany do nadania dziecku imienia. Jeśli imię w tradycjach starożytnych ludów Bliskiego Wschodu definiowało istotę osoby, nazwanie kogoś zakładało znajomość tejże istoty, a nawet posiadanie władzy nad tą osobą (zob. Rdz 2,19-20). Jeśli anioł Gabriel wskazuje imię dziecka, oznacza to, że tylko on, posłaniec samego Boga, zna istotę tegoż dziecka. Gabriel występuje w scenie zwiastowania w imieniu Boga, jako Jego posłaniec. Można zatem bez cienia przesady konstatować, że strona bierna „został nazwany” w 2,21 może być rozumiana jako *passivum divinum*. Maryja i Józef posłuszenie wypełniają polecenie samego Boga, oznajmione przez Gabriela. Rodzi się tutaj wyraźny kontrast ze sceną nadania imienia Janowi Chrzcicielowi. Tam uczestnicy ceremonii obrzezania chcą nadać dziecku imię jego ojca – Zachariasza. Jest to znany zwyczaj patronimii lub imion ojcowskich, obecny również na kartach Nowego Testamentu: Bar-Jona (Mt 16,17) czy Bar-Tymeusz (Mk 10,46). W przypadku Jezusa Jego imię pochodzi

⁵² Jacob Jervell, „The Circumcised Messiah”, *The Unknown Paul. Essays in Luke-Acts and Early Christian History* (Minneapolis, MN: Augsburg 1984) 138-145.

od Jego prawdziwego Ojca, a nie ziemskiego opiekuna – Józefa. Jedynie ziomkowie z Nazaretu, nieznający prawdziwego (nadprzyrodzonego) pochodzenia Jezusa, mogą Go nazywać „synem Józefa” i pytać: „Czyż nie jest to syn Józefa?” (Łk 4,22).

Oczyszczenie (2,22)

W świetle przepisów Tory kobieta po urodzeniu chłopca przez siedem dni pozostawała nieczysta i przez następne 33 dni pozostawała w domu „dla oczyszczenia krwi” (Kpł 12,2-4). W istocie zatem kobieta pozostawała nieczysta przez 40 dni, a w przypadku urodzenia dziewczynki – 80 dni (Kpł 12,5). Zgodnie z regulacjami Tory tylko kobieta miała składać ofiarę za oczyszczenie (Kpł 12,6-8). Problematycznym wydaje się zatem określenie „*ich* (αὐτῶν) oczyszczenia” obecne w relacji Łukasza (2,22), gdyż ani dziecko, ani ojciec nie wymagali oczyszczenia.

Trudność tę próbowano rozwiązać poprzez emendację tekstualną, czyli poprawianie oryginalnego tekstu greckiego przez kopistów. Zmiany te przybierały dwie formy: (a) Niektóre rękopisy poprawiają na „jej oczyszczenia”. Idzie tutaj o grecki kodeks 76, mający lekcję αὐτῆς („jej”), nieliczne manuskrypty łacińskie rodziny *itala*, Wulgatę oraz niektórych autorów okresu patrystycznego, np. Pseudo-Atanazy, którego nie sposób datować z jakąkolwiek pewnością. Należy jednak zauważyć, że w łacinie *eius* może być zarówno żeńskie („jej”), jak i męskie („jego”). (b) Niektóre rękopisy poprawiają na „jego oczyszczenia”. Idzie tutaj o grecki *Codex Bezae* (D), mający lekcję αὐτοῦ („jego”), oraz kilka łacińskich manuskryptów ze wspomnianym dwuznacznym *eius*. Lekcja ta jest najmniej zrozumiała, gdyż – jak powiedziano – ani Jezus, ani Józef nie potrzebowali oczyszczenia. Oba zaproponowane rozwiązania poparte są zbyt małą liczbą świadków. Lekcją oryginalną jest zatem „*ich* (αὐτῶν) oczyszczenia”, i taki tekst wymaga wyjaśnienia. Interpretacje szły w dwóch kierunkach. (1) Zdaniem Orygenesza „*ich*” (αὐτῶν) odnosi się do Maryi i Jezusa, czyli do (a) oczyszczenia kobiety po porodzie oraz (b) przedstawienia/ poświęcenia pierworodnego. (2) Zdaniem większości komentatorów „*ich*” (αὐτῶν) może się także odnosić do Maryi i Józefa. To drugie rozwiązanie jest najbardziej przekonujące.

Mężczyzna nie był po porodzie nieczysty i nie był tym samym zobowiązany do oczyszczenia. Mateusz Wyrzykowski snuje następującą refleksję: „liczba mnoga (poświadczona także w innych tekstach judaizmu Drugiej Świątyni) mówi o tym, że w małżeństwie różne sytuacje rodzinne przeżywano razem. Analogicznie dziś małżeństwa mówią: «rodzimy», choć w sensie ścisłym rodzi oczywiście kobieta”⁵³. Józef mógł brać

⁵³ Mateusz Wyrzykowski, *Droga Świętego Józefa. Co Słowo Boże mówi nam o Oblubieńcu Maryi* (Kraków: eSPe 2021) 56.

udział w rycie oczyszczenia, gdyż aktywnie pomagał w porodzie⁵⁴. Hugolin Langkammer wyjaśnia kwestię następująco: „Liczba mnoga (...) świadczyłaby o tym, że także Józef się „oczyścił”. Takiej pomyłki nie należy przypisywać Łukaszkowi. Chodzi tu raczej o gramatyczne zgranie zdania podrzędnego (*kai hote...* [«i kiedy upłynęły dni ich oczyszczenia...»]) z głównym, w którym orzeczenie występuje w lm. (*anegagon* – „przynieśli”)⁵⁵. Łukasz koncentruje swoje opowiadanie na Jezusie, który jest w centrum opisywanych wydarzeń. Maryja i Józef stanowią tło. Z tej racji są oni traktowani zbiorowo jako „oni”, którzy „przynieśli” Jezusa do Jerozolimy (2,22). Liczba mnoga podkreśla udział Józefa w ofiarowaniu/poświęceniu pierworodnego, o którym mowa w dalszej części tego samego zdania (2,22) i kolejnym (2,23). Łukasz skupia się na wskazaniu rodziców jako skrupulatnie wypełniających przepisy Prawa, co podkreśla także ich pobożność⁵⁶.

Przedstawienie i poświęcenie (2,22-24)

Ojciec pierworodnego był zobowiązany do złożenia ofiary związanej z poświęceniem syna⁵⁷. Łukasz dla wyrażenia ofiarowania Jezusa używa dwóch terminów: czasownika *παρίστημι*, który oznacza „przedstawienie”, „prezentację”, „bycie” (2,22), oraz zwrotu *ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται*, który należy przetłumaczyć „świętym dla Pana będzie nazwany” (2,23). Odnośnie do znaczenia pierwszego terminu Hugolin Langkammer wyjaśnia: „Czasownik grecki właściwie oznacza nie tyle «prezentację», ile «złożenie w darze» Jezusa Bogu. To, co Maryja otrzymała od Boga, Jemu oddaje”⁵⁸. Odnośnie do drugiego określenia Łukasz (2,23) cytuje tekst starotestamentowy z Wj 13,2 w następujący sposób: „każdy mężczyzna otwierający łono świętym dla Pana zostanie nazwany”. Co ciekawe Łukasz modyfikuje teksty oryginalne. Użył bowiem przymiotnika „święty”, a nie czasownika „uświęcić” (jak teksty hebrajski i LXX), sugerując tym samym, że Jezus nie musiał być uświęcony czy też poświęcony, gdyż sam jest święty czy też jest świętością *per se*. Zostanie zatem tylko ogłoszony i nazwany świętym, zostanie niejako rozpoznany jako święty. Tekst ten jest częścią większej całości, która brzmi jak następuje (w wersji hebrajskiej):

⁵⁴ NET: „it is possible that Joseph shared in a need to be purified by having to help with the birth”.

⁵⁵ Hugolin Langkammer, *Boże Narodzenie w świetle Nowego Testamentu* (Wrocław: TUM 2011) 78.

⁵⁶ NET: „Luke’s point is that the parents followed the law. They were pious”.

⁵⁷ NET: „they also dedicated the child as a first born (Exod 13:2), which would also require a sacrifice that Joseph would bring”. Zob. także Robert H. Stein, *Luke* (The New American Commentary 24; Nashville, TN: Broadman & Holman 1992) 113: „If it refers to Joseph and Mary, the pronoun ‘their’ gives a sense of family solidarity in which Mary’s need of purification is seen as a need for this ‘one flesh’ (Gen 2:24) unit”.

⁵⁸ Langkammer, *Boże Narodzenie*, 80.

Pan tak powiedział do Mojżesza: „**Poświęćcie Mi wszystko pierworodne. U synów Izraela do Mnie należeć będą pierwociny łona matczynego – zarówno człowiek, jak i zwierzę. (...) I oddasz wszelkie pierwociny łona matki dla Pana** i wszelki pierwszy płód bydła, jaki będzie u ciebie; co jest rodzaju męskiego, należy do Pana. (...) Lecz pierworodny płód osła wykupisz jagnięciem, a jeśli byś nie chciał wykupić, to musisz mu złamać kark. **Pierworodnych ludzi, z synów twych, wykupisz.** Gdy cię syn zapyta w przyszłości: Co to oznacza? – odpowiesz mu: Pan ręką mocną wywiódł nas z Egiptu, z domu niewoli. Gdy faraon wzbraniał się nas uwolnić, Pan wybił wszystko, co pierworodne w ziemi egipskiej, zarówno pierworodne z ludzi, jak i z bydła, **dlatego ofiaruję Panu męskie pierwociny z łona matki i wykupuję mego pierworodnego syna.** Będzie to dla ciebie znakiem na ręce i ozdobą między oczami, przypominając, że Pan potężną ręką wywiódł nas z Egiptu” (Wj 13,1-2.12-16 BT⁵⁹).

W powyższym tekście z Wj 13 występują następujące czasowniki opisujące czynność ofiarowania dziecka: „poświęcić/uświęcić” (w. 2 ἀγιάζω), „oddać” (w. 12 ἀφαιρέω), „wykupić/odkupić” (w. 13 λυτρόω / w.15 λυτρόω) i „ofiarować” (w. 15 θύω). Wszystkie one traktowane są w tym tekście synonimicznie.

Motywnym wykupienia jest przypomnienie o fakcie wykupienia Izraela przez Boga Jahwe z niewoli egipskiej. Naród Izraela jest bowiem widziany w Wj jako syn pierworodny Boga. Jednocześnie Bóg, wyprowadzając Izraela z Egiptu, wytracił wszystko, co pierworodne.

Był to kolejny akt dokonany przez Józefa w stosunku do Jezusa: „Poprzez ten obrzęd, opisany w Ewangelii Łukasza (por. Łk 2,22), dokonuje się wykupienie pierworodnego syna. [...] Wykup pierworodnego to jeszcze jeden obowiązek ojca, wypełniony przez Józefa” (Jan Paweł II, *Redemptoris custos*, nr 13).

Jezus zostaje wykupiony, choć sam jest Odkupicielem i zapłatą za zbawienie w jednej osobie: „Pierworodny był symbolem ludu przymierza, wykupionego z niewoli, by należeć do Boga. Także tutaj Jezus, który jest prawdziwą «ceną» wykupu (por. 1 Kor 6,20; 7,23; 1 P 1,19), nie tylko «wypełnia» obrzęd Starego Testamentu, ale zarazem go przekracza, nie jest bowiem przedmiotem wykupu, ale Tym, od którego pochodzi zapłata” (Jan Paweł II, *Redemptoris custos*, nr 13). Jezus jako święty należy do Boga, nie ma zatem potrzeby, aby go poświęcić czy wykupić. Będąc świętym, może uświęcić Izraela, będąc odkupicielem, może dokonać odkupienia (λύτρωσις) Izraela⁵⁹.

⁵⁹ Bovon, *Luke 1*, 107.

Niektórzy komentatorzy zauważają, że dla wykupienia pierworodnego nie była konieczna obecność rodziców i dziecka w świątyni w Jerozolimie⁶⁰. Zwyczaj przynoszenia do świątyni pierworodnych synów poświadczony jest jednak w epoce powygnaniowej:

Chcemy też rokrocznie **przynosić** (בוא/φέρω) do domu Pańskiego pierwociny ziemi naszej i pierwociny każdego owocu drzew wszelkiego rodzaju oraz zgodnie z przepisem Prawa to, co pierworodne z synów naszych i z bydła naszego: pierworodne naszego większego i drobnego bydła obiecujemy **odstawić** (בוא/ ---) do domu Boga naszego dla kapłanów pełniących służbę w świątyni Boga naszego (Ne 10,36-37 BT⁵).

Łukasz nie pisze o przyniesieniu Jezusa do świątyni, ale do Jerozolimy (2,22). Jezus w istocie jest świątynią i świętością. Niektórzy chcieliby widzieć tutaj ideę przejścia świętości świątyni (która nie jest tutaj wzmiankowana jako święta) na osobę Jezusa – jedynego świętego. Nie dostrzegamy jednak tutaj takiej idei. W dalszej narracji, gdy mowa o Symeonie przychodzącym do świątyni (2,27), Łukasz nie używa słowa ναός, oznaczającego sanktuarium i przybytek, ale ἱερόν, oznaczającego świątynię w sensie szerokim, a więc wszystkie budynki, łącznie z portykami i dziedzińcami.

Józef i Maryja nie wykupili Jezusa jako kapłana. Tekst nie wzmiankuje pięciu srebrnych szekli – ofiary za wykupienie pierworodnego:

Wszystkie pierwociny łona matki, które oddają Panu ze wszystkiego ciała, począwszy od ludzi aż do bydła, będą twoje; ludzi pierworodnych każesz wykupić, jak również wszystko pierworodne zwierząt nieczystych. Wykupu dokona się w miesiąc po urodzeniu za cenę pięciu syklów srebra według wagi przybytku; sykl po dwadzieścia ger (Lb 18,15-16 BT⁵).

Wykup miał nastąpić miesiąc po urodzeniu, gdyż wówczas była większa gwarancja, że dziecko przeżyje. Jeden szekel (sykl) miał wartość 20 kawałków srebra. Jezus staje się kapłanem, czyli pośrednikiem między Bogiem i ludźmi. Do tożsamości kapłańskiej Jezusa autor trzeciej Ewangelii, Łukasz, czyni aluzję także w zakończeniu swego dzieła, gdy opisuje Jezusa wyciągającego ręce i błogosławiącego swych uczniów: „Potem wyprowadził ich ku Betanii i podniósłszy ręce, błogosławił ich.

⁶⁰ Langkammer, *Boże Narodzenie*, 80: „Procedura ta jednak nie musiała się odbywać w świątyni”.

A kiedy ich błogosławił, rozstał się z nimi i został uniesiony do nieba” (24,50-51). Błogosławienie należało do czynności kapłańskich.

Nacisk w narracji Łukasza położony jest na Jezusa, a nie na matkę czy ojca. Narrator bowiem mówi o: obrzezaniu Jezusa, nadaniu mu imienia, przyniesieniu go do Jerozolimy, przedstawieniu go Panu, oraz cytuje tekst Wj 13,2 mówiący o konieczności wykupienia pierworodnego. Łukasz, cytując ST, nie koncentruje się zatem na zachowywaniu przepisów Prawa, ale na Jezusie. Zdaniem François Bovona taki akcent wynika z dostrzegania przez Łukasza ważności kolejnego etapu w historii Izraela – przejścia od Prawa do Chrystusa⁶¹.

Spotkanie z Symeonem (2,25-35)

Józef jest w tej scenie opisany razem z Maryją jako „rodzice” (οἱ γονεῖς – 2,27). Przynoszą dziecko, aby „postąpić z Nim według zwyczaju Prawa” (2,27). Odpowiedzialnym za wypełnianie Tory był w rodzinie ojciec. Józef i Maryja „dziwią się” słysząc słowa Symeona odnoszące się do Jezusa (2,33). Tym razem Józef określony jest wprost jako ojciec Jezusa w stwierdzeniu „Jego ojciec” (ὁ πατήρ αὐτοῦ). Zarówno Józef, jak i Maryja otrzymali błogosławieństwo od Symeona: „błogosławił ich” (2,34). Obydwoje „wrócili” (ἐπέστρεψαν) do Galilei, do swego miasta – Nazaretu (2,39).

Znalezienie w świątyni (2,41-51)

Józef z Maryją, określani razem jako „rodzice” (οἱ γονεῖς – 2,41), „chodzili” (ἐπορεύοντο) rokrocznie na Święto Paschy do Jerozolimy. Podkreślone jest zatem religijne zaangażowanie Józefa, które jest trwałe, gdyż tekst mówi o rokrocznych pielgrzymkach, „wstępowaniu” do Jerozolimy „zgodnie ze zwyczajem” (2,42). Józef dba zatem o religijną edukację swego syna, nawet jeśli ten nie ma jeszcze 13 lat – wieku, w którym stawał się religijnie odpowiedzialny za swoje czyny. Łukasz podkreśla postępowanie Józefa i Maryi, mające na celu wypełnianie Tory (2,21.24.27.39). Ta emfaza stanowi gwarancję właściwego wychowania Jezusa jako wiernego Torze⁶².

Pewną negatywną nutą w obrazie Józefa jest stwierdzenie, że rodzice Jezusa, wracając po skończonym świątce do Nazaretu, nie zauważyli pozostania swego syna w Jerozolimie: „nie wiedzieli Jego rodzice” (οὐκ ἔγινωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ – 2,43).

⁶¹ Bovon, *Luke 1*, 99: „Luke’s close attention to the Law does not stress observance as such, but prepares the next stage of salvation history: the transition from the Law to Christ”.

⁶² Jorge Humberto Morales Ríos, „Dio e Giuseppe: due paternità in concorrenza? La risposta di Luca 1–4”, *Antonianum* 88/2 (2013) 251.

Łukasz nie podaje jednak moralnej oceny tego faktu, nie wartościuje tego zachowania rodziców Jezusa. Najwyraźniej w kontekście kultury Palestyny czasów Jezusa postawa Józefa i Maryi nie była wyrazem braku troski o dziecko. Dzieci, tym bardziej dorastający młodzieniec w wieku 12 lat, cieszyły się większą autonomią. Wracano ze świąt w Jerozolimie w grupach liczących nawet kilkaset osób, ciągnących się na znaczącej długości. Rodzice Jezusa mogli słusznie przypuszczać, że ich syn „był w grupie” (ἐν τῇ συνοδίᾳ – 2,44)⁶³. Zachowują się racjonalnie, idąc nadal w kierunku Nazaretu, oddalając się od Jerozolimy, przez cały dzień szukają go wśród krewnych i znajomych (2,44). Łukasz opisuje następnie bardzo przytomne decyzje obojga rodziców: „gdy go nie znaleźli, wrócili do Jerozolimy, szukając Go” (2,45). Józef i Maryja „znaleźli” Jezusa w świątyni (2,46) oraz „zdziwili się”⁶⁴ tym, co „zobaczyli” (2,48). Tylko te trzy czynności opisują Józefa. W pytaniu Maryi: „Synu, czemu nam to uczyniłeś?” (2,48), zawiera się spory ładunek emocji, które są właściwe także Józefowi. Obydwoje, „z bólem”, „cierpiąc”, szukali Jezusa przez kilka dni (2,48). Józef jest tutaj nazwany przez Maryję „ojciec Twój” (2,48). Odpowiedź Jezusa jest wyjątkowa, gdyż nie widać w niej skruchy czy współczucia dla swych rodziców. Słyszymy prawie wyrzut i reprimendę: „Dlaczego mnie szukaliście? Czy nie wiedzieliście, że muszę być w tym, co jest mego Ojca?” (2,49). W tym momencie Józef, ojciec ziemski, niemal znika z pola widzenia, ustępując miejsca jednemu, prawdziwemu Ojcu. Maryja koncentruje się na ojcu ziemskim, Jezus – na Ojcu niebieskim. Pytanie Jezusa sugeruje, że Józef i Maryja powinni posiadać wiedzę o tym, kto jest prawdziwym ojcem Jezusa. Równie zdumiewający jest komentarz Łukasza, który stwierdza, że Józef i Maryja „nie rozumieli tego, co im powiedział” (2,50). Jezus jednak wrócił z nimi do Nazaretu i był „im poddany” (2,51). Józef zachował zatem swą rodzicielską władzę i była ona respektowana przez Jezusa.

⁶³ Taka grupa (συνοδία) składała się z krewnych i sąsiadów z tej samej wioski. Zob. Luke Timothy Johnson, *The Gospel of Luke* (Sacra Pagina 3; Collegeville, MN: Liturgical Press) 59. W przeszłości popularne było przekonanie, że kobiety i mężczyźni podróżowali w osobnych grupach. Kobiety miały iść z przodu z małymi dziećmi, mężczyźni zaś z tyłu. Stąd wyjaśnienie, że Maryja przypuszczała, że Jezus jest z Józefem, a Józef – że Jezus jest z Maryją. Wieczorem, po zakończonej wędrówce, obie grupy miałyby się spotykać na wspólnym noclegu. Stąd dopiero wieczorem uświadomiono sobie brak Jezusa. Tak Norval Geldenhuys, *Commentary on the Gospel of Luke* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1977) 126. Wyjaśnienie to jest krytykowane, gdyż odwołuje się do współczesnych zwyczajów, z braku potwierdzenia w źródłach starożytnych. Tak Darrell Bock, *Luke. I. 1:1–9:50* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Baker 1994) 266.

⁶⁴ Czasownik ten (ἐξεπλήγησαν) oznacza przytłoczenie wydarzeniami. Zob. BDAG, s.v. ἐκπλήσσω: „to cause to be filled with amazement to the point of being overwhelmed, amaze, astound, overwhelm (lit. strike out of one's senses)”.

Genealogia Jezusa

W genealogii bardzo wyraźnie pokazano, że Józef nie jest ojcem biologicznym Jezusa. Po pierwsze, Łukasz stwierdza, że Jezus był – „jak sądzono” (ὡς ἐνομίζετο) – synem Józefa (3,23)⁶⁵. Po drugie, genealogia doprowadzona jest aż do Adama, który „był Boga” (τοῦ Θεοῦ – 3,38), sugerując, że Jezus również pochodzi od Boga. Genealogia wskazuje, że zarówno Jezus, jak i Józef są potomkami Dawida (3,31), Abrahama (3,34) i ostatecznie Adama, który był „Boga” (3,38). Jej mesjański (Dawid), żydowski/izraelski (Abraham), uniwersalistyczny (Adam) i teologiczny („Boga”) charakter wskazuje na prawdziwą tożsamość Jezusa i ostatecznie jest rodzajem Jego legitymizacji, co było zresztą podstawową funkcją każdej genealogii.

Nazaretańska synagoga

Retoryczne pytanie zadają sobie ziomkowie Jezusa: „Czy nie jest to syn Józefa?” (4,22). Każdy z mieszkańców Nazaretu wiedział, że Jezus jest synem Józefa. Co zatem może wyrażać ich pytanie? Możliwe, że chodzi o zdziwienie. Nie mogą dopuścić myśli, że jeden z nich rości sobie prawo do tytułu proroka i mesjasza⁶⁶. Możliwe, że winniśmy tutaj widzieć umiarkowany podziw⁶⁷.

Wnioski

Jedyne teksty mówiące o Józefie dotyczą dzieciństwa Jezusa. Dwa Łukasowe wyjątki (3,23; 4,22) nie zmieniają w zasadniczy sposób tej konkluzji. Może to świadczyć o wczesnej śmierci Józefa, w okresie między wizytą dwunastoletniego Jezusa w świątyni w Jerozolimie a rozpoczynającym publiczną działalność chrztem w Jordanie. Marek, który nie mówi nic o życiu Jezusa przez rozpoczęciem Jego publicznej działalności, nie wspomina zupełnie postaci Józefa. Fakt ten może potwierdzać hipotezę o wczesnej śmierci Józefa. Tradycja ta obecna jest w apokryfach NT⁶⁸.

⁶⁵ Możliwe jest także rozumienie tego wyrażenia jako potwierdzającego pochodzenie Jezusa od Józefa. Tak Bovon, *Luke 1*, 136: „He was rightfully declared to be Joseph's son' (and I, Luke, agree with this)”. Takie rozumienie tej frazy miałoby swe potwierdzenie w akcencie, jaki Łukasz kładzie na Dawidowe pochodzenie Jezusa.

⁶⁶ John Nolland, *Luke 1:1–9:20* (Word Biblical Commentary 35A; Dallas, TX: Word Books 1989) 199: „an objection to Jesus' claims”.

⁶⁷ Fitzmyer, *The Gospel according to Luke I–IX*, 535: „The query could in itself be one of cynical indignation or one of pleasant surprise or admiration; in my opinion, it records the latter”.

⁶⁸ Według *Protoewangelii Jakuba* 9,2 Józef był już podeszły w latach w momencie ślubu z Maryją. W świetle *Historii Józefa Ciesli* Józef dożył 111 lat, ożeniwszy się w wieku 40 lat i żyjąc w małżeństwie

Jednym z punktów niezgody wśród egzegetów jest miejsce pochodzenia Józefa: Nazaret lub Betlejem. Możliwe, że pochodzący z Betlejem Józef osiadł w Nazarecie z racji rodzinnych, pracy czy też akcji osiedleńczej przeprowadzonej przez Heroda Wielkiego.

Najistotniejszą cechą Józefa jest jego ojcostwo prawne w stosunku do Jezusa. To Józef zapewnił Jezusowi Dawidowe pochodzenie, tożsamość mesjańską. Ojcostwo Józefa jest niezwykle mocno wyeksponowane przez Mateusza, zwłaszcza w wymiarze opieki nad Jezusem i Jego matką, Maryją. Łukasz przedstawia dzieciństwo Jezusa bardziej z perspektywy Maryi, podczas gdy Mateusz – z perspektywy Józefa. Możemy śmiało mówić o zwiastowaniu przez anioła Maryi narodzin Jezusa u Łukasza (1,26-38) oraz zwiastowaniu przez anioła Józefowi narodzin Jezusa u Mateusza (1,18-25). Odnośnie zatem do Łukasza Józef nazwany jest tam ojcem przynajmniej cztery razy (2,33.48; 2,23; 4,22). W każdej jednak scenie ukazany jest on jako całkowicie poddany Bogu. Co istotne, w punkcie kulminacyjnym narracji, znalezienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni, ojcostwo Józefa schodzi na drugi plan, gdyż jedynym i prawdziwym ojcem Jezusa jest Bóg (2,49). Józef pozostaje w cieniu ojcostwa Bożego, pełniąc posłuszenie wolę Ojca. Podobna konstatacja wyłania się z lektury Mateuszowej Ewangelii Dzieciństwa Jezusa. Otóż Józef nigdy nie jest w niej nazywany ojcem. Co ciekawe, magowie ze Wschodu nie znajdują Jezusa, jego matki i Józefa, ale jedynie Jezusa i Maryję: „Dziecię z matką Jego” (2,11). Józef został pominięty. Bardzo świadomie podkreśla się w ten sposób, że nie był on biologicznym ojcem Jezusa. W całej narracji Józef otrzymuje nakazy związane z „Dziecięciem i Jego Matką” (2,13.14.20.21), nigdy jednak z „twoim dzieckiem” czy „twoim synem”, czy chociażby „waszym synem”. Przykładowo, Józef nie zabiera „swego syna i jego matkę, swoją żonę” do Egiptu, ale „Dziecię i Jego Matkę” (2,14). Rola Józefa w Ewangelii Mateusza jawi się jako rzeczywisty *custos*, strażnik i opiekun Jezusa i Maryi. Jezus zawsze występuje w połączeniu ze swą matką Maryją, nigdy zaś z Józefem. Rola Józefa w narracji Mateusza ogranicza się zatem do legalnego, prawnego ojcostwa, włączenia Jezusa w linię Dawida, które realizuje się również w codziennej trosce o Jezusa i Jego matkę.

49 kolejnych lat, płodząc sześcioro dzieci. Gdy jego pierwsza żona zmarła, Józef poślubił Maryję na dwa lata przed urodzinami Jezusa. Zmarł, gdy Jezus miał już ponad 20 lat. Więcej w Arkadiusz Nocoń, „Św. Józef w apokryfach Nowego Testamentu (cz. 1: do narodzenia Jezusa w Betlejem)”, *Vox Patrum* 79 (2021) 299-320; Arkadiusz Nocoń, „Mąż Maryi – Józef w apokryfach Nowego Testamentu (cz. 2: od narodzin Jezusa w Betlejem do śmierci Józefa)”, *Vox Patrum* 80 (2021) 37-68.

Tak w Ewangelii Mateusza, jak i w Ewangelii Łukasza Józef nie wypowiada nawet jednego słowa; fakt zauważany i podkreślany przez wielu komentatorów. Z pewnością jednak Józef musiał wypowiedzieć jedno słowo: Jezus. Musiało się to stać w czasie obrzezania Jezusa. Rolą ojca było właśnie nadanie imienia (zob. Mt 1,25; por. Łk 2,21). Postać Józefa zarysowana przez Mateusza i Łukasza jest wzorem nieustannego, cichego, konsekwentnego, odważnego i bezkompromisowego pełnienia woli Boga. Jest on człowiekiem, dla którego centrum życia stał się Jezus.