

Kazimierz Romaniuk

"Józef, mąż sprawiedliwy..." (Mt 1,19)

Collectanea Theologica 50/3, 25-34

1980

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. KAZIMIERZ ROMANIUK, WARSZAWA

„JÓZEF, MAŻ SPRAWIEDLIWY...” (MT 1,19)

Tylko w ewangelii Mateusza znajdują się następujące słowa: „Po zaślubinach Matki Jego, Maryi, z Józefem, wpieryw nim zamieszkali razem, znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego” (1, 18). Z wiersza następnego — zacytujemy go za chwilę — wynika, iż Józefowi nic nie wiadomo o tym, że Maryja stała się brzemienną za sprawą Ducha Świętego. Natomiast sama brzemiennność Maryi była z pewnością faktem dostrzegalnym nie tylko przez Józefa, choć w pierwszym rzędzie przez niego. Stwierdzenie, że Maryja za sprawą Ducha Świętego stała się brzemienną, wyklucza równocześnie możliwość jakichkolwiek przypuszczeń co do współżycia małżeńskiego Józefa z Maryją. Tak więc Józef wie jedno: że Maryja — będąc zgodnie z prawem izraelskim już jego niepodzielną własnością — stała się brzemienną, ale nie za sprawą swego małżonka.

Pozornie wszystko wskazywało na to, że Maryja dopuściła się cudzołóstwa¹. Oto jak prawo nakazywało potraktować niewiastę, która dopuściła się takiego występku: „Jeżeli dziewica została zaślubiona mężowi, a spotkał ją inny jakiś mężczyzna w mieście i spał z nią, oboje wprowadźcie do bramy miasta i kamienować ich będziecie, aż umrą: młodą kobietę za to, że nie krzyczała będąc w mieście, a tego mężczyznę za to, że zadał gwałt żonie bliźniego” (Pwt 22, 23; por. Kpł 20, 10). Nie wszystko w tym postanowieniu jest oczywiste. Nie wiadomo np. czy małżonek — za takiego uchodził mężczyzna od chwili uroczystych zaręczyn — miał obowiązek czy też tylko prawo wydania swej wiarołomnej małżonki na ukamienowanie. Za ewentualnością drugą zdecydowanie opowiada się np. M. J. Lagrange². Nie brak autorów, którzy utrzymują, że mężczyzna nie tylko miał prawo stawić wiarołomną żonę przed sądem, ale był to jego formalny obowiązek, gdyż w grę wchodziło dobro instytucji posiadającej charakter zdecydowanie społeczny³.

¹ W gruncie rzeczy już niektórzy Ojcowie Kościoła byli tego zdania (zob. np. Justyn, *Dial* 78, 3).

² *Evangile selon saint Matthieu*, 11. Podobnie J. Radermakers, *Lectura pastorale del Vangelo di Matteo*, Bologna 1974, 112.

³ Wynika to, między innymi, z niektórych apokryfów. Oto np. co czytamy w *Prot. Jak*: „Et Joseph dit: Si je cache sa faute, je serai trouvé (coupable) d'opposition à la Loi du Seigneur” (14, 1). Podobnie rozumował Augustyn, którego opinię cytuje Tomasz z Akwinu, *Super Evang. S. Matth. lectura*, 116.

I. Rozwiązania dotychczasowe

Cały problem w rozumieniu tekstu Mateusza sprowadza się do umotywowania sprzecznej z prawem postawy Józefa wobec jego rzekomo wiarołomnej oblubienicy. Oto owa motywacja: „Mąż jej, Józef, który był człowiekiem prawym i nie chciał narazić Jej na zniesławienie...” (1, 19). W podobny sposób tłumaczą słowa Mateusza prawie wszystkie nowożytnie przekłady tej ewangelii, zaś z załączanych komentarzy wynika, że prawość Józefa była powodem niezadenuncjowania Maryi, lecz tym samym — rozminięcia się z nakazem prawa, co ową prawość stawiało pod znakiem zapytania. Bo jakże mógł uchodzić za prawego człowiek, który nie zachowywał przepisów Prawa? Jest to spostrzeżenie szczególnie ważne w odniesieniu do Mateusza myślącego kategoriami Starego Testamentu i piszącego do chrześcijan nawróconych z judaizmu. Józef postanowił, co prawda, opuścić Maryję, lecz potajemnie i to byłoby właśnie bardzo wyraźnym ominięciem prawa⁴. Tymczasem wiadomo przecież, że człowiek prawy to ten, który z całą skrupulatnością przestrzega prawa. Nic tedy dziwnego, że podejmowane dotychczas próby rozwiązania tej trudności koncentrują się zazwyczaj na ustaleniu dokładnego, możliwie wszechstronnego znaczenia pojęcia sprawiedliwości lub prawości wyrażanej w tym tekście za pomocą przymiotnika *dikaios*.

1. „Sprawiedliwość” jako synonim „miłosierdzia”

Zauważa się często, że człowiek określany w Biblii mianem sprawiedliwego to nie tylko ten, który wiernie wypełnia wszystkie nakazy prawa i respektuje tradycje narodu wybranego, lecz także ten, który jest wrażliwy na potrzeby bliźniego; ten, który jest dobry, ludzki, łaskawy⁵. Właśnie w tym znaczeniu jest używany najczęściej rzeczownik *dikaiosyne* lub przymiotnik *dikaios* przez tłumaczy Septuaginty (por. np. Rdz 32, 11; Iz 63, 1; Wj 15, 13; Przp 21, 21; Dn 4, 4; Tob 12, 9)⁶. Józef miałby być sprawiedliwy w tym drugim

⁴ M. J. Lagrange uważa to wyjaśnienie za formalny absurd (*Évangile selon saint Matthieu*, 11).

⁵ W. Trilling, *Das Evangelium nach Matthäus*, Leipzig 1962, I, 25; J. Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburg 1959, 42. Szczególnie bogatą dokumentację — zwłaszcza z literatury hellenistycznej — przedstawił C. Spicq, „Joseph, son mari, étant juste...” (*Mt 1, 19*), RB 71(1964) 206—214. Lecz Spicq zaznacza również: „il est bien vrai que, depuis Platon, Aristote et le Stoïcisme, la justice — l'une des quatre vertus cardinales — consiste à rendre à chacun son dû, notamment à venger et réprimer le mal” (208).

⁶ Tak też utrzymuje wielu Ojców Kościoła (np. Augustyn, Chryzostom) i późniejszych teologów (np. Maldonatus, Jansenius itp). Zob. w związku z tym E. Lohmeyer — W. Schmauch, *Das Evangelium des Matthäus*, 14 nota 3.

znaczeniu: ponieważ był dobry, litościwy, względem Maryi, nie chciał jej zniesławiać⁷.

Wyjaśnienie to natrafia — jak łatwo się domyślić — na poważne trudności. Przede wszystkim zauważają niektórzy, że pojęcie „sprawiedliwości złagodzonej” lub dokładniej mówiąc: przekształconej w dobroć i łaskawość, jest dość późne i stosunkowo słabo udokumentowane⁸. Po drugie: tak rozumiana sprawiedliwość, zwłaszcza w przypadku Józefa, ukazywałaby w bardzo niekorzystnym świetle sens starotestamentalnego prawa. Należałoby bowiem utrzymywać, że prawo to mogłoby zachowywać tylko jednostki pozbawione wszelkich uczuć ludzkich. Ludzie wrażliwi, miłośni, dobrzy musieliby, niestety, omijać prawo. Po trzecie: nawet decyzja potajemnego opuszczenia Maryi jest — zdaniem niektórych — mało humanitarna i wcale nie można by z tego powodu nazwać Józefa sprawiedliwym. Przecież Maryja była w stanie brzemiennym. Opuszczenie kobiety w takiej sytuacji — zwłaszcza w tamtych warunkach (wszystko było jej nieprzychylnie: rodzina, najbliżsi, prawo) — trzeba by uznać raczej za zbrodnię, a nie za wyraz łaskawości. Tak więc, kontynuując to rozumowanie zauważa się, że żadne znaczenie sprawiedliwości nie dałoby się odnieść do Józefa: nie był sprawiedliwym, bo nie wypełnił nakazu prawa, polecającego wydać Maryję na ukamienowanie, ale nie był też sprawiedliwym czyli dobrym, miłosiernym dlatego, że zdecydował się na potajemne opuszczenie Maryi w tak krytycznym i wymagającym pomocy momencie jej życia.

⁷ Swoistą syntezę tych dwu koncepcji proponuje P. Bonnard, u którego czytamy: „c'est une fidélité à la loi, une piété humble et active qui culmine dans un geste concret de miséricorde” (*L'Évangile selon saint Matthieu*, Neuchâtel 1963, 20). Podobnie H. Zehrer, który zauważa, że Józef okazał się conajmniej dwa razy sprawiedliwym: 1° posłuchał Prawa i rozstał się z Maryją; 2° okazał się łaskawym i ludzkim wobec Maryi, bo opuścił ją potajemnie (por. *Synoptischer Kommentar* I, 53). W gruncie rzeczy jest to dokiadne powtórzenie interpretacji niektórych Ojców Kościoła. Zob. np. Justyn, *Dialog* 78, 8 (MG 6, 657), Chryzostom (MG 57, 43 n), Ambroży (ML 16, 315), Augustyn (ML 33, 657), Piotr Chryzolog (ML 52, 592).

⁸ „Ce ne peut être le sens de *dikaïos* en grec” (M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, 11). Podobnie G. Schrenk u którego czytamy: „Es wird — allerdings immer in Erzählungsstücken, die jüdische Verhältnisse beschreiben — unter dem Stichwort *dikaïos* von der gesetzentreuen Frömmigkeit gesprochen (ThWNT II, 191): Autor zauważa zresztą: „Die Handlungsweise des Joseph der Maria gegenüber Mt 1, 19 entspricht der Grundstellung eines Gerechten” (*tamże*). Bardzo zdecydowanie J. G. Germano: „Hodierni auctores... iam probaverunt illam interpretationem esse omnino reiiciendam quippe quae veram verborum significationem detorquet, aliamque arbitrarie fingat rerum veritatem prorsus pervertens: cum nimirum vocabulo *dikaïos* vim vere biblicam adimat”, — *Nova et vetera in pericopam de sancto Joseph (Mt 1, 18—25)*, VD 46(1968)352; por. X. Léon-Dufour, *Études d'Évangile*, 70; A. Descamps, *Les Justes et la Justice dans les évangiles*, 36.

2. „Sprawiedliwość” jako pewien aspekt „bojaźni”

Niczym też nie jest uzasadnione przypuszczenie J. M. Germano, który w przymiotniku *dikaios* dopatruje się idei bojaźni i proponuje następujący przekład interesującego nas wyrażenia: „quia Dei timore praeditus erat”⁹. Przedmiotem tej bojaźni Józefa byłyby jednak nie sam Bóg, lecz to, żeby, poddając Maryję ewentualnym przesłuchiwanom, nie odkryć i nie pomnieścić tym samym Bożej tajemnicy Wcielenia¹⁰. Chociaż autor twierdzi, że wysunięta przez niego hipoteza — „quae de sacro timore nuncupari potest”¹¹ — jest podtrzymywana przez większość egzegetów współczesnych, na jej poparcie cytuje jedyny fragment homilii Pawła VI¹². Można mieć jednak duże wątpliwości, czy słowa papieża odnoszą się do sytuacji przedstawionej u Mt 1, 19.

3. Interpretacja „teologiczna” tekstu Mt 1, 19

Na oddzielne potraktowanie zasługuje również hipoteza, którą wysunął X. Léon-Dufour¹³. Oto główne założenie i treść tej hipotezy¹⁴.

Podobnie jak J. M. Langrange i wielu nowszych egzegetów Léon-Dufour uważa, że przymiotnika *dikaios* nie można pozbawiać jego związków z prawem; sprawiedliwy to ten, kto przestrzega nakazów prawa, kto oddaje Bogu to, co Boskie, a ludziom — co ludzkie. Józef, oblubieniec Maryi, nie tylko był przekonany o niewinności swojej oblubienicy, ale wiedział także, iż poczęła z Ducha Świętego. Jego sprawiedliwość polegała na tym, że uznał prawo Boga do Maryi¹⁵. W obliczu oczywistej dla niego woli Boga, usunął się na plan dalszy.

⁹ Por. *Nova et vetera in pericopam de sancto Joseph (Mt 1, 18—25)*, VD 46(1968)356.

¹⁰ „Joseph videlicet timebat... assumere vel inquirere Mariam, utpote ne divinum iustitiam violaret...” (s. 356); „timebat ne eam investigando... mysterium divinum detergeret...” (s. 360). „Joseph nimirum timuisse tum mysterium divinum investigando profanare tum, Mariam si acciperet et nomen puero divino imponeret, iura a Deo sibi non data usurpare” (s. 357).

¹¹ Por. *tamże*, 356. O *Furchthypothese* mówi również M. Krämer, *Menschenwerdung Jesu Christi nach Matthäus*, Bib 45(1964)1—50.

¹² *Tamże*.

¹³ Tekstem Mt 1, 18—25 zajmował się X. Léon-Dufour w trzech publikacjach: *L'annonce à Joseph*, w: *Mélanges bibliques en l'honneur de André Robert*, Paris 1957, 390—397; *Le juste Joseph*, NRT 91(1959)225—231; *Etudes d'Évangile*, Paris 1965, 67—81.

¹⁴ X. Léon-Dufour sam przyznaje, że zasadnicze elementy tej hipotezy spotyka się już u niektórych Ojców Kościoła, zwłaszcza u Euzebiusza (MG 22, 884). Zob. także Efrem, Teofilakt, Raban Maurus (por. *Etudes d'Évangile*, 72).

¹⁵ „Joseph semble juste en raison du rôle qu'il doit jouer dans la venue sur terre du Fils de Dieu” (*Etudes d'Évangile*, 68); nieco dalej: „Joseph se montre juste... en ce qu'il ne veut pas se faire passer pour le père de l'Enfant divin” (*tamże*, 80 n).

Gdyby się nie rozstał z Maryją, zaczęto by go może uważać za naturalnego ojca Jezusa, co, w Jego przekonaniu, byłoby niesprawiedliwe. Ta wyraźnie teologiczna interpretacja naszego tekstu¹⁶ zmusza też do wysunięcia kilku pytań, na które w wywodach Léon-Dufoura nie można znaleźć zadowalającej odpowiedzi. Oto niektóre z owych pytań¹⁷: a) Kto, kiedy i w jaki sposób powiadomił Józefa o Boskim poczęciu Jezusa? Autor odwołuje się do powagi znawców ówczesnej obyczajowości utrzymujących, że Maryja mogła prosić swoją matkę o przekazanie Józefowi odpowiednich informacji?¹⁸ b) Jeśli Józef był już uprzednio wtajemniczony w sprawę Boskiego macierzyństwa Maryi, to dlaczego anioł Pański przekazuje mu wiadomość o poczęciu „z Ducha Świętego”, przy czym odnosi się wrażenie, że Józef dowiaduje się o tym po raz pierwszy? Nie ma zbyt solidnych podstaw — autor sam zdaje się to dostrzegać — przypuszczenie, że chodziło nie o poinformowanie Józefa o Boskim poczęciu Jezusa, lecz o potwierdzenie tej prawdy¹⁹. c) Czym i jak wytłumaczyć zamiar Józefa opuszczenia — dosłownie: porzucenia — Maryi pokryjому?²⁰ Nie wystarczy chyba samo przypuszczenie, że w ten sposób uniknął niepotrzebnego rozgłoszenia Boskiej tajemnicy Maryi²¹.

Trudno nie przyznać, że wszystkie obiekcje przeciwko wyliczonym tu próbom interpretacji przymiotnika *dikaïos* są w pełni uzasadnione. Nie wypada więc chyba nic innego jak pozostać przy klasycznym rozumieniu znaczenia tego terminu. Na miano sprawiedliwego zasługuje więc w Starym Testamencie i w świecie judaistycznym człowiek, który jest wierny wszystkim nakazom prawa²².

¹⁶ „Nous voulons nous placer à un point de vue objectif: le dessin de Dieu tel qu'il s'accomplit par Joseph” (*Études d'Évangile*, 67).

¹⁷ Trzeba przyznać, że X. Léon-Dufour stawia sobie te i różne inne pytania, zwłaszcza gdy ocenia propozycje innych autorów. Pozostawia je jednak bez odpowiedzi lub odpowiada na nie w sposób niezbyt przekonywujący.

¹⁸ „Les spécialistes des moeurs du temps estiment que Marie put demander à sa propre mère de renseigner son fiancé. Pourquoi pas?” (*Études d'Évangile*, 80). Przypuszczenie to poddał ostatnio w wątpliwość R. E. Brown, który pyta: „But how would Joseph have known that Mary's pregnancy was the result of divine intervention? If we are to imagine that he had received a previous revelation to that effect, would the revelation not have included the instruction to complete the matrimonial process by taking Mary to his home?” (*The Birth of the Messiah*, New York 1977, 126 n).

¹⁹ „A moins que ce message n'apprenne pas, mais confirme officiellement la conception virginale que Joseph connaissait déjà” (*Études d'Évangile*, 72).

²⁰ „Joseph se retire, ayant soin, dans la délicatesse de sa justice envers Dieu, de ne pas divulguer le mystère divin de Marie” (*Études d'Évangile*, 81). W związku z tym, że Józef nie wiedział o dziewiczym poczęciu Jezusa, zob. A. Descamps, *Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinien*, Gembloux 1950, 35.

²¹ Por. M. J. Lagrange, *Évangile de Matthieu*, 12.

²² Takie znaczenie przymiotnika *dikaïos* wymieniają słowniki na pierwszym miejscu: „juris observans, juri consentaneus” (F. Zorell); „den Anforderungen des Menschen in Recht und Sitte” (W. Bauer). Zob. także

Przy tym założeniu sprawiedliwość Józefa nie może być powodem, dla którego postanowił on nie oddawać Maryi w ręce prawa, a tylko potajemnie ją opuścić. Mówiąc jeszcze inaczej: zdanie względne „który był człowiekiem prawym” nie może mieć charakteru przyzwownego.

II. Próba nowej interpretacji

1. Sens przyzwalający imiesłowu *on*

Wydaje się, że wszystkie zasygnalizowane dotychczas trudności znikają gdy zdaniu względnemu „który był człowiekiem prawym” nada się sens przyzwalający.

O tym, że imiesłów — w tym wypadku *on* — w języku greckim posiada sens przyzwalający, świadczą przykłady przytoczone przez gramatyków²³. W pewnym rozwinięciu owo zdanie przyzwalające należałoby przetłumaczyć w sposób następujący: „Józef, który choć był człowiekiem sprawiedliwym...”

Nie bez znaczenia dla proponowanej tu nowej interpretacji w. 19 jest druga część zdania względnego, a właściwie spójnik *kai*. Znaczący greki nowotestamentalnej stwierdzają, że spójnik *kai* posiada niekiedy sens łacińskiego *et tamen* — „a jednak”²⁴. Taki sens tej spójki zdaje się być zamierzony przez autora natchnionego. Wiersz 19 należałoby zatem przetłumaczyć: „Józef — który, choć był człowiekiem sprawiedliwym, a jednak nie chciał jej zniesławić — postanowił opuścić ją potajemnie”. Niemalże znaczenie dla jaśniejszego wyrażenia myśli całego wiersza posiada umieszczenie zdania względnego w myślnikach. Ostatnio tak właśnie proponuje odczytywać obydwie zdania podrzędne R. E. Brown, nie mówi jednak wyraźnie o ich charakterze przyzwalającym²⁵.

2. Znaczenie tradycyjne terminu *dikaïos*

Proponowana tu interpretacja nie domaga się w przekładach nowożytnych „zmiękczenia” sprawiedliwości Józefa: Józef był po prostu mężem sprawiedliwym, to znaczy zatroskanym o przestrzeganie nakazów prawa.

G. M. Soares Prabhu, *The Formula Quotation in the Infancy Narrative of Matthew*, Roma 1976, 40—53.

²³ Zob. np. F. Blass — A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen¹⁰ 1959, § 418, 3; § 425, 1.

²⁴ Por. np. M. Zerwick, *Graecitas biblica*, 314 b a. Jesteśmy zdania znów odmiennego niż X. Léon-Dufour, który zauważa: „la particule 'et', qui unit simplement l'épithète juste et la volonté de ne pas diffamer Marie...” (*Etudes d'Évangile*, 69).

²⁵ „In this interpretation, while Joseph's sense of obedience to the Law forced him in conscience to divorce Mary, his unwillingness to expose her to public disgrace led him to proceed without accusation of serious crime... He was upright but also merciful” (*The Birth of the Messiah*, 127).

Właśnie tak rozumiana sprawiedliwość była głównym powodem jego udręki: Józef czuł, że był zobowiązany stawić Maryję przed sądem²⁶. Tak nakazywało prawo, a on był sprawiedliwy. Z drugiej strony jednak nie były mu obojętne losy Maryi. Nie mógł pogodzić się z myślą kamienowania Jej aż do utraty życia. W rzeczywistości to najgorsze, czyli śmierć przez ukamienowanie, raczej nie wchodziło w grę z racji następujących: 1° wina dwojga ludzi, którzy dopuścili się cudzołóstwa musiała wynikać z ich własnych zeznań; 2° świadkowie musieli udowodnić, że oskarżeni byli jeszcze przed ich wystąpieniem przestrzegani przed złym czynem i jego następstwami²⁷. Trzeba przyznać, że rabini również, mimo różnic reprezentowanych przez poszczególne szkoły, okazywali się dość pobłażliwi w egzekwowaniu tego nakazu prawa. Jednakże denuncjując Maryję Józef w każdym razie doprowadziłby do przykrego zniesławienia swojej oblubienicy²⁸. Przywiązanie zaś do Maryi, szacunek dla niej i miłość przejawiały się w tym, że nie dopuścił do jej zniesławienia. Być może ludził się również, że nie zadenuncjowana przez własnego męża Maryja zazna w końcu spokoju i ocali swoje życie. Nawijujemy w ten sposób do jednej z tradycyjnych interpretacji o oddziaływaniu na Józefa zarówno poczucia sprawiedliwości w sensie szacunku dla prawa, jak i dobroci względem Maryi.

3. Decyzja Józefa jako rezultat pewnego szoku

W poszukiwaniu odpowiedzi na bardzo zasadnicze pytanie, dlaczego Józef opuścił Maryję, nie zwrócono dotychczas uwagi na jeden psychologicznie bardzo prawdopodobny szczegół: pozostawanie Józefa pod działaniem czegoś w rodzaju szoku, oczywiście przy założeniu, że Józef nie był uprzednio wtajemniczony w sprawę Boskiego macierzyństwa Maryi²⁹. Ten szok musiał być wypadkową przekonania o niewinności Maryi i niemożnością wytłumaczenia sobie

²⁶ „Und eben weil Joseph sich in seinem Gewissen an das Gesetz gebunden fühlte, will er aus der Schwangerchaft seiner Verlobten die gesetzlichen Folgen für sein weiteres Verhalten für gegenüber ziehen” (Strack-Billerbeck, I, 50).

²⁷ Por. Strack-Billerbeck, I, 51.

²⁸ Ideę zniesławienia wyraża — zgodnie z większością starszych i nowych przekładów tego tekstu — czasownik *deigmatizai*. J. M. Germano, w sposób znów mało przekonujący wysuwa przypuszczenie, że czasownik ten oznacza tyle co łacińskie *inquirere*. Józef nie chciałby więc nie tyle zniesławiać Maryi, co raczej w ogóle pytać o sprawę jej błogosławionego stanu. Przytoczone przez Germano teksty rzekomo paralelne budzą duże zastrzeżenie właśnie co do ich paralelności. Zob. *Nova et vetera in pericopam de sancto Joseph (Mt 1, 18—25)*, VD 46(1968)354.

²⁹ „... Joseph der fromme Mann... von einer grossen Furcht befallen sein musste” — M. Kramer, *Die Menschwerdung Jesu Christi nach Matthäus (Mt 1)*, Bib 45(1964)33. A oto jak Pseudo-Ev Mt przedstawia stan wewnętrzny Józefa: „Il pleurait et disait; de quel front me présenterai-je au temple de Dieu? Que vais-je faire?” (r. 10) cyt. za H. Pernot, *Les deux premiers*

Jej odmiennego stanu. Józef najwyraźniej nie wie, co w tej sytuacji począć. Decyzja pozostawienia Maryi, zerwania z nią mogła się wydawać w tym stanie rzeczy najlepszym, acz nieprzemyślanym dokładnie rozwiązaniem.

Przypuszczenie o pozostawianiu Józefa pod działaniem strachu znajduje swe uzasadnienie w słowach anioła mówiącego: „Józefie, synu Dawida, nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki” (Mt 1, 20).

Tak więc należałoby chyba zakończyć niniejszy paragraf stwierdzeniem, że trzy czynniki wpłynęły na podjęcie wiadomej decyzji Józefa: szacunek dla Prawa, miłość do Maryi i uczucie swoiście pojętego szoku.

W tym miejscu narzuca się pytanie czy, a jeśli nie, to dlaczego nie podzielił się Józef swymi trudnościami z Maryją? Czy, a jeśli nie, to dlaczego nie zapytał, kto jest sprawcą Jej odmiennego stanu? K. Rahner należy do tych nielicznych autorów, którzy utrzymują, że Józef wypytał Maryję o wszystko. Miałaby za tym przypuszczeniem przemawiać miłość i zaufanie, jakim darzyli się nawzajem Józef i Maryja³⁰.

Nie ma też zdaniem Rahnera powodów, by utrzymywać, że Maryja nie udzieliła Józefowi wyczerpujących wyjaśnień³¹. Wyjaśnienia te rzekomo utwierdziły Józefa w przekonaniu, że Maryja jest niewinna, ale nie zdołały pozbawić go obaw o ewentualne następstwa takiego stanu rzeczy. Dlatego decyduje się na potajemne opuszczenie Maryi.

Jeżeli początek tego rozumowania jest psychologicznie uzasadniony, to dość trudno — w oparciu o te same kryteria psychologiczne — zrozumieć decyzję Józefa opuszczenia Maryi, właśnie wtedy, gdy już przestał mieć wszelkie wątpliwości co do nadprzyrodzonych przyczyn odmiennego jej stanu. Tradycyjnie — od czasów Chryzostoma — panuje przekonanie, że Józef nie zapytał Maryi o sprawcę jej błogosławionego stanu, bo była to sprawa zbyt żenująca. A może nie miał całkowitej pewności, że była niewinną itp.?

Nasuwa się też pytanie, dlaczego Maryja sama, bez żadnych indagacji ze strony Józefa, nie wprowadziła swego oblubieńca w tajemnicę Boskiego macierzyństwa. I na to pytanie nie brak odpowiedzi, z których żadna jednak nie jest w pełni zadowalająca³².

chapters de Matthieu et de Luc, 74. Aspekt psychologiczny sprawy dobrze ukazuje również G. M. Soares Prabhu, u którego czytamy: „me thelon... brings to the narrative a psychological subtlety” (The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew, 251).

³⁰ „Warum sollte er eigentlich Maria nicht fragen? Was ist natürlicher als eine solche Frage, gerade einer Frau gegenüber, der er vertraut, die er liebt” — „Nimm das Kind und seine Mutter”, Geist und Leben 30(1957)17.

³¹ „Und Maria sollte schweigen? Warum denn? (tamże).

³² „Ne dicto fidem negaret, et idipsum accideret illi quod Zachariae... Neque enim putasset sibi rem incredibilem nuntiandi a sponso fidem esse ha-

4. *Apolyein* — w znaczeniu „opuścić”

Jedno zdaje się nie ulegać wątpliwości: Józef przeżywa nie lada rozterkę wewnętrzną. Oto decyzja, którą w tym stanie ducha zamierza podjąć: oddali Maryję potajemnie. Cytowany już kilkakrotnie J. M. Germano zgłasza propozycję, tym razem chyba trafną: radzi on dopatrywać się w czasowniku *apolyo* idei nie oddalenia, lecz pozostawienia. Józef zamierzałby więc nie „oddalić” lecz „opuścić”³³ Maryję potajemnie. Proces potajemnego oddalania jest trudniej wyobrażalny i bardziej nieludzki niż potajemne, dyskretne wyniesienie się Józefa z rodzinnego miasta³⁴. Według leksykografów czasownik *apolyo* może znaczyć „oddalać kogoś” lub samemu „się oddalać”, „odchodzić”³⁵. Opuszczając potajemnie Maryję Józef uczyni prawu zadość przynajmniej na tyle, że nie zamierza pozostawić pod wspólnym dachem z kobietą, która ma wydać na świat nie jego, Józefa, dziecko³⁶.

Interpretacja powyższa ukazuje chyba lepiej niż wszystkie inne dramaty wewnętrznego Józefa, w którym zmagają się ze sobą dwie miłości: miłość do Prawa — rzecz normalna u każdego prawego Izraelity — oraz miłość do Maryi. Wybór, którego Józef dokonał, aczkolwiek kompromisowy, był w jego przekonaniu dopuszczalny i jedyny. Zresztą dokonał go Józef dlatego, że ocalał dwie wyżej wymienione miłości, choć w ostatecznym rozrachunku ludzkość, dobroć, łaskawość wzięła w nim górę nad zbyt legalistycznie pojętą sprawiedliwością. W ten sposób miłość bliźniego została postawiona ponad troskę o bezduszne przestrzeganie litery prawa³⁷. Kto wie, czy potrze-

bendam” — Jan Chryzostom, *In Matth. homilia* I (MG 44, 272 n); „experta est in domo Zachariae Deum ipsum mysterium communicare quibus voluerit... noluit uti olim fecerant consilium sibi manifestatum quasi proprio marte promovere” — J. Knabenbauer, *Cursus Scripturae Sacrae. Comm. in Ev. secundum S. Matth.*, 107 n.

³³ Por. *Nova et vetera in pericopam de sancto Joseph, art. cyt.*, 353.

³⁴ „Itaque credibilis, quod alii dicunt, esse arbitrator, voluntarium (= Joseph) in aliam regionem secessum cogitasse” — I. Maldonatus, *Comm. in Quar. Ev.*, I. 34 X. Léon-Dufour przytaczając tekst Mt 1, 19 posługuje się co prawda czasownikiem „répudier”, ale w trakcie swoich rozważań używa kilkakrotnie słowa „se retirer” (zob. *Études d'Évangile*, 81). W Pseudo Ev Mt czytamy: „Comme il avait décidé de se lever la nuit pour s'enfuir et aller habiter dans un endroit caché” (r. 11). Zob. także A. Descamps: „Joseph veut agir en secret mais il veut surtout quitter Marie” (*Les justes et la justice dans les évangiles*, 36).

³⁵ Fr. Zehrer słusznie zauważa, że czasownik *eboulethe* należy uznać za aor. inchoat: „i począł się skłaniać do decyzji, żeby Jej nie zhańbić” (por. *Synoptischer Kommentar*, I, 53).

³⁶ „La droiture de Joseph consiste sans doute en ce qu'il ne veut pas couvrir de son nom un enfant dont il ignore le père.” (*Bible de Jérusalem*).

³⁷ „Er glaubte Grund zu haben von der buchstäblichen Befolgung des Gesetzes absehen zu dürfen” pisze P. Gächter, choć nie sugeruje sensu przyzwalającego omawianego tu zdania względnego (por. *Das Matthäus Evan-*

ba przedłożenia tej prawdy nie znajdowała się na planie pierwszym w Mateuszowym relacjonowaniu duchowych zmagania i ostatecznej decyzji jaką powziął Józef „mąż sprawiedliwy” w stosunku do Marii, „brzemiennej za sprawą Ducha Świętego”³⁸.

**„JOSEPH, SON ÉPOUX, QUI ÉTAIT UN HOMME JUSTE
ET NE VOULAIT PAS LA DÉNONCER...” (MT 1, 19)**

Selon l'interprétation traditionnelle du texte Mt 1,19 la phrase subordonnée „qui était un homme juste” est de caractère causal ce que provoque des problèmes dont le plus important est celui-ci: si la justice consiste en ce qu'on respecte toutes les prescriptions de la loi, comment pourrait-on considérer Joseph comme juste tandis qu'il ne dénonce pas Marie. Ce problème n'est résolu ni par les essais d'un adoucissement de la notion de la justice (justice comme une forme de la miséricorde et bonté), ni par son identification avec un aspect de la crainte de Dieu, ni, enfin, par l'interprétation dite théologique de l'ensemble du texte Mt 1,19.

L'essence d'une nouvelle interprétation consiste en ce qu'on considère deux phrases subordonnées en Mt 1,19 comme concessives: „bien qu'il fût un homme juste... bien qu'il ne voulût pas la dénoncer”, et qu'on admette la possibilité de l'influence d'un choc sous lequel restait Joseph quand il prenait la décision d'abandonner Marie.

gelium, Innsbruck 1962, 47). Ostatnio G. M. Soares Prabhu dostrzega sens przyzwalający imiesłowu *thelon* w Mt 14, 5, ale w Mt 1, 19 ten sam imiesłów posiada — jego zdaniem — znaczenie przyczynowe (por. *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthew*, 248).

³⁸ „Sa justice consiste à ne pas accepter de couvrir une situation irrégulière, mais aussi à ne pas exposer au décri public sa jeune fiancée qui ne le mérite sans doute pas” (P. Benoit — M. E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles*, II, 15). Jeszcze wyraźniej A. Descamps: „On peut donc rapporter chaque décision à son motif respectif. La volonté d'agir secrètement est motivée explicitement par les mots: *me thelon*; la volonté de quitter Marie ne peut se rapporter qu'aux mots *dikaïos on*” (*Les justes et la justice dans les évangiles*, 37).