

KOBIETY W GENEALOGII JEZUSA (Mt 1,1-17)

Ks. Artur Malina

Znaczenie wzmianek o kobietach w rodowodzie Jezusa według Ewangelii Mateusza wywołuje zainteresowanie czytelników Pisma Świętego, słuchaczy perykopy czytanej w liturgii i głoszących homilie. Precyzyjne określenie tego znaczenia sprawia niemałe trudności komentującym perykopę w celach naukowych, duszpasterskich i popularyzatorskich. Najczęściej zajmują się oni sensem obecności czterech kobiet w pierwszych wersetach rodowodu: Tamar, Rachab, Rut i żony Uriasza. Rzadziej wiążą to znaczenie z obecnością jeszcze jednej kobiety, Maryi, wymienionej na końcu genealogii. Czy obecności wszystkich pięciu kobiet można przypisać jedno znaczenie? Czy jest ono w ścisłym związku z następującą po prologu narracją o narodzinach Jezusa oraz z głównymi tematami teologicznymi pierwszej Ewangelii?

1. TEOLOGICZNY PROBLEM CAŁEJ GENEALOGII

Trudności interpretacyjne dotyczą nie tylko samych wzmianek o kobietach, ale powiązane są z formą i treścią całej genealogii. Już sam jej gatunek nie jest łatwy w odbiorze. Można dostrzec dzisiaj pewien paradoks jej popularności. Z jednej strony nawet gorliwi czytelnicy

Pisma Świętego, którzy preferują lekturę ciągłą, zazwyczaj szybko przerzucają strony zawierające genealogie. Bardzo rzadko są one przedmiotem indywidualnej medytacji czy wspólnych rozważań prowadzonych na kręgach biblijnych. Z powodu jednostajnej i ubogiej formy literackiej nuży i zniechęca czytanie takich tekstów. Ich wartość historyczną podają w wątpliwość zainteresowani dziejami biblijnymi. Szukający głębszych wartości w Piśmie Świętym, są przekonani, że tego rodzaju teksty można pominąć bez żadnej straty dla korzyści duchowej czy wiedzy teologicznej¹. Z drugiej strony wzrasta zainteresowanie drzewami genealogicznymi własnych rodzin, także u młodych użytkowników Internetu. Ta moda jednakże nie wywołuje zainteresowania genealogiami obecnymi w Piśmie Świętym.

Popularność genealogii nie jest krótkotrwałym fenomenem. Rodowód zawsze miał i ciągle jeszcze posiada ogromne znaczenie w kulturze semickiej, w której starano się zachowywać pamięć swego pochodzenia. W przypadku kapłanów i lewitów genealogie miały znaczenie praktyczne: wykazanie się nimi pozwalało na spełnianie zarezerwowanych funkcji liturgicznych. Oczekiwania mesjańskie, coraz silniejsze w okresie rzymskiego panowania, sprzyjały zachowaniu i podkreślaniu pochodzenia z królewskiego rodu Dawida².

¹ To przekonanie wydają się podzielać także odpowiedzialni za wybór tekstów biblijnych do liturgii słowa Bożego. Rodowód z trzeciej Ewangelii (Łk 3,23-38) jest jedynym tak obszernym fragmentem w ogóle nieczytanym w liturgii. Genealogia według Mateusza, choć obecna w czytaniach ostatnich dni adwentu, prawie zawsze jest opuszczana przez wybierających krótszą wersję perykopy ewangelicznej, niezawierającą całego rodowodu.

² Na to społeczne i religijne znaczenie pamięci, której narzędziem były genealogie, wskazuje D. Dziadosz w najnowszym studium genealogii biblijnych, wprost poświęconym wykazom imion w pierwszej księdze Pisma Świętego: „[...] genealogie stały się z czasem czymś w rodzaju żywej pamięci, autoryzującej przynależność konkretnego człowieka do ściśle określonej grupy etnicznej i gwarantującej mu prawo do korzystania z przywilejów przysługujących tej grupie, ale też czymś w rodzaju testamentu, który pozwalał utrwalić dzieje poszczególnych

Na tym tle obecność rodowodu Jezusa w Ewangelii Mateusza z jednej strony staje się zrozumiała, zaś z drugiej – odznacza się swoistymi cechami zasługującymi na pytania o ich znaczenie. Uwagę przyciąga znaczenie liczby czternastu pokoleń w każdej z trzech części rodowodu. Szuka się także odpowiedzi wobec wątpliwości bardziej ogólnych. Pytania o historyczność tego rodowodu i paraleli Łukaszej są wywołane zarówno przez znaczne rozbieżności między wersjami synoptycznymi, jak też przez niezgodności ze starotestamentowymi listami pochodzenia osób wymienionych w obydwu wykazach ewangelicznych. Dzisiaj w mniejszym stopniu wyjaśnia się te rozbieżności poprzez wskazywanie na błędy w źródłach, różnice w tradycji przed redakcją Ewangelii czy warianty w manuskryptach. Dziś celem egzegezy nie jest rekonstrukcja faktycznego drzewa genealogicznego Jezusa. Przyjmuje się te teksty ze wszystkimi ich szczegółami, nawet z tymi odstającymi od innych świadectw, jako wyraz teologii Mateusza i Łukasza. Również wzmianki o kobietach w rodowodzie Jezusa według Mateusza mają przede wszystkim posiadać teologiczne znaczenie.

2. DLACZEGO WŁAŚNIE TE KOBIETY?

Większość komentujących zajmuje się znaczeniem obecności czterech kobiet wymienionych na początku genealogii. Wielu nie bada związku tego znaczenia ze wzmianką o Maryi na końcu rodowodu³. Na takie po-

rodów, klanów i społeczności” („Genealogie Księgi Rodzaju. Pomiedzy historia, tradycją i teologia”, *The Biblical Annals* 1 [2011] 10).

³ Dwa znaczące komentarze z ostatnich lat oddzielają pytanie o sens wzmiankowania czterech kobiet od pytania o obecność piątej kobiety: w języku polskim – A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz (NKB.NT I/1; Częstochowa 2005) 82; w literaturze światowej – U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus. Teilband I: Mt 1–7* (Düsseldorf – Zürich ⁵2002) 133-135. U. Luz uznaje paralelizm między czterema

dejsście wpływa zapewne to, że tylko wzmianka o matce Jezusa jest powiązana z dalszym ciągiem narracji, dlatego jej obecność w genealogii – tak się może wydawać – nie potrzebuje żadnego uzasadnienia. Inaczej jest z obecnością czterech kobiet, dość niezwykłą przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, w genealogiach biblijnych występują zazwyczaj imiona męskich przodków⁴. Po drugie, wymienienie Tamar, Rachab, Rut i żony Uriasza na samym początku linii przodków Jezusa Mateusz zastanawia z powodu pominięcia imion bardziej znanych kobiet, jakimi były żony pierwszych patriarchów⁵.

Problematyczny charakter obecności kobiet w patriarchalnej genealogii, przy jednoczesnym opuszczeniu tych bardziej znaczących dla dziejów Izraela, ma jedną pozytywną konsekwencję dla jej interpretacji: zwraca się większą uwagę na jej teologiczne znaczenie. Wśród egzegetów nie ma jednak zgodności w wyodrębnianiu cech wspólnych dla wszystkich kobiet⁶. Dominują trzy typy wyjaśnień⁷.

kobietami a Maryją tylko w przypadku trzeciej przedstawionej poniżej interpretacji (nieregularność i nieoczekiwany charakter działania Bożego); stwierdza, że nie można go wykazać dla drugiej interpretacji (pogańskiego pochodzenia kobiet); pomija zaś ten problem w pierwszym przypadku (grzeszność kobiet). W ogóle nie odnosi się do obecności Maryi w genealogii P. Kasilowski, „Cztery kobiety: Tamar, Rachab, Rut, Batszeba”, „*Bóg jest miłością*” (1 J 4,16). Studia dla Księdza Profesora Józefa Kudasiewicza w 80. rocznicę urodzin (red. W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2006) 196-224.

⁴ Temu patriarchalnemu charakterowi rodowodów nie przeczą przypadki pojawiania się imion kobiet. Ich obecność (np. w Rdz 11,29-31; Wj 6,20.23.25) oznacza, że wymieniona z imienia kobieta odegrała istotną rolę w dziejach danego pokolenia; por. D. DZIADOSZ, „Genealogie Księgi Rodzaju”, 13, przyp. 5.

⁵ Na brak Sary, Rebeki, Lei i Racheli zwraca uwagę W. Trilling, *Das Evangelium nach Matthäus. 1 Teil* (Leipzig 1962) 21.

⁶ Niektórzy ich nawet nie szukają, zadowolając się wyróżnieniem tego, co najbardziej charakterystyczne dla poszczególnych kobiet. W ten sposób wskazuje na różne cechy P. Gaechter, *Das Matthäus-Evangelium* (Innsbruck – Wien – München 1964) 36-38.

⁷ A. Paciorek przedstawia trzy wyjaśnienia wskazujące na cechy wspólne tej czwórki: grzeszność, pogańskie pochodzenie, wyjątkowość

2.1. Grzesznice

Kobiety są wymienione dla zaakcentowania pochodzenia Jezusa od ludzi, którzy jako grzesznicy potrzebowali zbawienia. Za tym znaczeniem przyjmowanym przez starożytnych komentatorów⁸ przemawiają zarówno teksty Starego Testamentu, ukazujące w negatywnym świetle protagonistów narracji o tych kobietach, jak też najbliższy i dalszy kontekst genealogii Mateusza.

Skojarzenie z grzechem najbardziej narzuca się we wzmiance o czwartej kobiecie. Jako jedyna nie jest wskazana przez imię, lecz przez określenie przypominające wprost o jej małżeństwie, a pośrednio o cudzołóstwie Dawida: „żona Uriasza” (dosł. „[ta] od Uriasza”). W ten sposób Mateusz zaznacza, że pierwszy przodek Jezusa, wymieniony w Ewangelii⁹, przynależy do grzesznej ludzkości przede wszystkim przez osobisty grzech. O podobnych grzechach przypominają historie dwóch pierwszych kobiet wymienionych w genealogii: Tamar i Rachab. Pierwsza z nich, przebrawszy się za prostytutkę, poczęła dwóch synów w relacji ze swoim teściem Judą. Takie związki kazirodcze były później surowo potępiane w prawie Mojżesza, a nawet karane śmiercią (Kpł 20,20). Rachab, druga kobieta wymieniona w genealogii, określona jest wprost i na samym początku opowiadania o zdobyciu

ich życia (TENŻE, *Ewangelia według świętego Mateusza*, 82). J. Homerski wylicza trzy cechy wspólne: zamiast wyjątkowości wskazuje na to, że łączyło je powołanie macierzyńskie (TENŻE, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* [Poznań – Warszawa 1970, 2004 reprint], 72).

⁸ HIERONYMUS, *Commentarii in evangelium Matthaei* 1,3: „Notandum in genealogia salvatoris nullam sanctarum adsumi mulierum; sed eas quas scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatricibus nascens omnium peccata deleret. Unde et in consequentibus Ruth Moabitibus ponitur et Bethsabe uxor Uriae” – ([red. D. HURST – M. ADRIAEN] [CCSL 77; Turnhout 1969] 8).

⁹ Mateusz nie rozpoczyna Ewangelii od odniesienia Jezusa do Abrahama, lecz od określenia Go jako Chrystusa i syna Dawida.

Jerycha jako prostytutka (Joz 2,1). Na poziomie leksykalnym występuje również znacząca zbieżność między tymi protagonistkami. Według Biblii greckiej jako pierwsze określone są przez narratora przez ten sam rzeczownik: „nierządnicą” (πόρνη)¹⁰.

Obraz kobiet reprezentujących potomków Abrahama jako grzeszników wydaje się pasować do początku narracji o Jezusie w Ewangelii Mateusza. Zaraz po genealogii, w pierwszej scenie pojawia się tłumaczenie imienia „Jezus”. Wyjaśnienie dane Józefowi przez anioła Pana wiąże misję osoby noszącej to imię z charakterystyką ludu jako mającego grzechy. Zaimki „jego” i „ich”, występujące w funkcji przydawek, odnoszą się do ludu i grzechów: „Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od ich grzechów” (Mt 1,21)¹¹.

Następne rozdziały potwierdzają, że chodzi o treść soteriologiczną dość dobrze wyeksponowaną już w pierwszych perykopach Ewangelii Mateusza. Wskazanie na grzeszność ludzi oraz na konieczność wyzwolenia ludu z jego grzechów jako celu życia Jezusa czynią w pewnym sensie zbędnym ponowne akcentowanie tej samej treści w opisie działalności Jana Chrzciciela. Tę charakterystykę Mateusza potwierdza porównanie między tekstami paralelnymi. Marek i Łukasz ukazują Jana jako głoszącego bliskie odpuszczenie grzechów. Natomiast w Mateuszowej paraleli o kerygmacie Jana brak fragmentu znanego

¹⁰ Termin występuje ponadto w tekstach prawnych Pięcioksięgu, zaś w tekstach narracyjnych pojawia się wcześniej tylko w retorycznym pytaniu synów Jakuba po gwałcie dokonany przez Sychema na ich siostrze: „[Czyż nie] postąpili z naszą siostrą jak z nierządnicą” (Rdz 34,31).

¹¹ W tekście greckim druga przydawka występuje liczbie mnogiej. Niektóre tłumaczenia nowożytnie oddają ją – według składni zgody dla rzeczownika „lud” – w liczbie pojedynczej, ponieważ duża litera pierwszej przydawki zaimkowej („His people”) lub użycie zaimka dzierżawczego odnoszącego się do podmiotu zdania („swój lud”) oraz mała litera drugiej przydawki („jego grzechów”) pozwala uniknąć dwuznaczności.

z pozostałych synoptyków o Chrzcicielu zapowiadającym „chrzest nawrócenia na odpuszczenie grzechów” (Mk 1,4; Łk 3,3; por. Łk 1,77). W jego kerygmacie według pierwszej Ewangelii dominują groźby nad obietnicami.

Innymi słowy, początek pierwszej Ewangelii nie jest pozbawiony soteriologicznych treści znanych z Marka i Łukasza, mimo że w zawartym tam opisie działalności Jana nie ma wyraźnej zapowiedzi odpuszczenia grzechów. Tę zapowiedź wprowadzają najpierw wzmianki o kobietach, przedstawiające grzeszny stan ludzi, a następnie wyjaśnienie znaczenia imienia Jezusa.

Powyższa interpretacja o kobietach jako grzesznicach ma słabe strony, które dostrzeże każdy uważny czytelnik Starego Testamentu. Nawet jeśli w przypadku dwóch pierwszych kobiet oraz w przypadku czwartej można mówić o obecności grzechu w ich życiu, to jednak absolutnie nie można powiedzieć tego o trzeciej kobiecie. W poświęconej jej księdze Starego Testamentu oraz w późniejszej tradycji żydowskiej Rut jest przedstawiana bez żadnych braków moralnych. Także podobna interpretacja biblijnego obrazu Rachab jest bardzo wątpliwa. Jej przeszłość jako nierządnic w Jerychu nie ma w narracji biblijnej żadnego negatywnego znaczenia (Joz 2; 6,17.23.25). W starożytnym judaizmie przedstawiano ją jako model dla prozelitów (razem z Rut) oraz protoplastkę proroków¹². Takiej ocenie odpowiadają dwie wzmianki w tekstach Nowego Testamentu: „Przez wiarę nierządnic Rachab nie zginęła razem z niewierzącymi, bo przyjęła gościnnie wysłanych na zwiady” (Hbr 11,31); „Podobnie też nierządnic Rachab, która przyjęła wysłanników i inną drogą odprawiła ich, czy nie dostąpiła usprawiedliwienia za swoje uczynki?” (Jk 2,25). Nawet Tamar i Batszeba przez starożytny judaizm nie są tak negatywnie ocenione, jak implikowało-

¹² Inaczej niż w genealogii Mateusza jest przedstawiana jako żona Jozuego. Teksty rabiniczne w: H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Band I (München 1926) 20-23.

by dość jednostronne akcentowanie ich grzeszności w tym pierwszym typie wyjaśnienia ich obecności¹³.

Także najbliższy kontekst przemawia przeciw tej interpretacji. Grzeszny stan ludzi nie jest głównym przesłaniem genealogii. Jej zasadnicza orientacja jest nie tyle antropocentryczna, ile chrystocentryczna. Położenie ludzi w relacji do Boga znajduje się na pierwszym planie dopiero w opisie działalności Jana Chrzciciela. W tym opisie Mateusz jest dość podobny do Marka, gdy przedstawia udających się do Jana: „Wówczas wychodziła do niego Jerozolima oraz cała Judea i cała okolica nad Jordanem. Byli chrzczeni przez niego w rzece Jordan, wyznając [przy tym] swe grzechy” (Mt 3,5-6; por. Mk 1,5). Tę zmianę horyzontów ukazujących grzeszne postępowania ludzi potwierdza następująca po wyznaniu grzechów mowa Jana Chrzciciela skierowana do faryzeuszów i saduceuszów (Mt 3,7-12). To adresaci kerygmatu Chrzciciela, a zwłaszcza te dwie grupy, a nie kobiety z genealogii, są przedstawieni jako grzesznicy zagrożeni utratą zbawienia, którzy tylko przez nawrócenie mogą przyjąć zbawcze działanie Boga. Powodem surowego sądu nad nimi są nie tylko ich czyny, ale także złe motywacje, które skłoniły ich do przyjścia do Jana. Zapowiedź o chrzcie w Duchu i ogniu jest obietnicą dla grzeszników, który w wyznaniu grzechów gotowych się nawrócić, oraz groźbą dla tych, którzy odrzucają nawrócenie¹⁴.

Jeśli nawet uznać, że w przypadku czterech kobiet chodzi o ukazanie całego ludu jako społeczności grzeszników, to wzmianka o Maryi musi mieć zupełnie inne znaczenie. Negatywna charakterystyka przodków Jezusa nie może też odnosić się do jej męża, a zarazem pierwszego pro-

¹³ Na przykład Filon wychwala postawę Tamar, tłumacząc znaczenie hebrajskie jej imienia jako palmę – symbol zwycięstwa nad namiętnościami (*Legum allegoriarum* III, 74; *Quod Deus sit immutabilis* 136-137). Por. U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, 134, przyp. 44, 45.

¹⁴ Por. A. MALINA, *Chrzest Jezusa w czterech Ewangeliach. Studium narracji i teologii* (Katowice 2007) 83-84.

tagonisty narracji. Ewangelista charakteryzuje go krótko i jednoznacznie: „Józef, mąż Jej, sprawiedliwym będąc” (Mt 1,19). To dosłowne tłumaczenie, które zachowuje kolejność wyrazów, nie zawsze oddawaną przez nowożytny przekład, pokazuje, jak bardzo Mateusz akcentuje sprawiedliwość, a więc cechę odpowiadającą jednemu z najważniejszych tematów teologicznych jego Ewangelii¹⁵. Tę pozytywną kwalifikację potwierdza też cała narracja rozciągająca się na dwa rozdziały, zwana Ewangelią Dzieciństwa. W każdym razie, nie można interpretować wzmianki o kobietach jako wprowadzenia negatywnego obrazu przodków Jezusa. Taki obraz nie odpowiadałby ani charakterystyce Józefa, ani nie zgadzałby się z obecnością piątej kobiety w genealogii. Z tego powodu szuka się innej cechy wspólnej bardziej odpowiadającej głównemu tematowi pierwszej Ewangelii i nie tak ewidentnie sprzecznej z charakterystyką Maryi.

2.2. Pochodzenie pogańskie

Pochodzenie pogańskie jest przypisywane kobietom wymienionym w pierwszych wersach genealogii. Spoza narodu izraelskiego wywodzą się na pewno dwie z nich: Rachab jest mieszkanką Jerycha; Rut, z powodu swego pochodzenia, nazywana jest kilka razy Moabitką¹⁶. Z narracji biblijnej nie można już tak jednoznacznie wywieść pochodzenia Tamar. Kontekst narracyjny – Juda oddalił się od braci i wziął za żonę Kananejkę (Rdz 38,2) – wska-

¹⁵ Temat sprawiedliwości, kluczowy dla teologii pierwszej Ewangelii, badają monografie: G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (Göttingen 1962); A.M. CASTAÑO FONSECA, *ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ en Mateo. Una interpretación teológica a partir de 3,15 y 21,32* (Roma 1997); R. DEINES, *Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias. Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie* (Tübingen 2004).

¹⁶ Ten przydomek występuje w tym znaczeniu sześć razy w tekście hebrajskim księgi (Rt 1,22; 2,2.21; 4,5.10), a pięć razy w *Septuagincie* (bez 2,21).

zuje na jej pogańskie korzenie¹⁷. Jeszcze mniej pewne jest pochodzenie Batszeby. Wielokrotne wymienienie imienia Uriasza z przydomkiem Chetyta (2 Sm 11,3.6.17.21.24; 12,9.10; 2 Sm 23,39; 1 Krl 15,5; 1 Krm 11,41) mogłoby sugerować taką samą przynależność etniczną jego żony¹⁸.

Interpretacja odpowiada zarówno najbliższemu kontekstowi, tj. Ewangelii Dzieciństwa (tytuł „Emmanuel”, mędrcy ze Wschodu), jak też uniwersalizmowi zbawienia w całej Ewangelii, najmocniej wyrażonemu w ostatnim poleceniu Jezusa, w którym cztery razy powtórzony jest przymiotnik $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ („cały”, „wszystek”): „Dana Mi jest cała władza w niebie i na ziemi. Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,18-20). Na całkowitej, a więc na Boskiej władzy Jezusa nad całym stworzeniem, oparta jest Jego misja oraz zadania Jego uczniów, które mają charakter uniwersalny w wymiarze przestrzennym i czasowym. Jak wzmianki o czterech kobietach pogańskiego pochodzenia w genealogii męskich przodków Jezusa, wychodzących się od Abrahama stanowią obietnicę włączenie pogan do planu zapowiedzianego pierwszemu w tym rodowodzie (Rdz 12,3: „Przez ciebie będą błogosławione ludy całej ziemi”)¹⁹, tak ostatnie sło-

¹⁷ Filon pisze, że była prozelitką pochodzącą z Syrii palestyńskiej (*De virtutibus* 221), zaś według tradycji rabinicznej – córką Melchizedeka (H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament*, I, 16). W Księdze Jubileuszów i w Testamencie Judy przedstawiona jest jako córka Arama z Mezopotamii, czyli jako krewna Abrahama, którą znieawidziła teściowa pochodząca z Kanaanu (Jub 41,1; TestJud 10).

¹⁸ Jeśli przyjąć, że Mateuszowi chodzi bardziej o wymienienie Uriasza niż matki Salomona, to jeszcze bardziej uwidacznia się jego zamiar nadania już genealogii uniwersalistycznego wymiaru zbawienia; por. R.H. GUNDRY, *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art* (Grand Rapids 1982) 15; P. FIEDLER, *Das Matthäusevangelium* (Stuttgart 2006) 41.

¹⁹ Na spójne znaczenie dla czterech kobiet wskazuje powtarzająca się czterokrotnie formuła „[mężczyzna] zrodził z [kobiety]”

wa Jezusa na ziemi zapowiadają spełnienie tej obietnicy przez działalność Jego uczniów oraz Jego stałą obecność wśród nich²⁰.

Powyższa interpretacja, pomimo zbieżności, z jednej strony, z wyraźnym otwarciem na pogan już w pierwszych dwóch rozdziałach, zaś z drugiej – z uniwersalistycznym przesłaniem wieńczącym Ewangelię, ma dwa poważne braki widoczne już w najbliższym kontekście. Po pierwsze, pogańskiego pochodzenia nie można w żaden sposób przypisać piątej kobiecie. Po drugie, w narracji następującej bezpośrednio po rodowodzie nie znajduje się na pierwszym planie przesłanie wyraźnie uniwersalistyczne; genealogia ze wzmianką o czterech kobietach w tym właśnie znaczeniu stanowiłaby raczej wprowadzenie do całej Ewangelii niż do jej pierwszych perykop. Tych dwóch braków wydaje się nie mieć trzecia interpretacja.

2.3. Wyjątkowość położenia

W historiach nie tylko czterech kobiet, ale również w życiu Maryi ma miejsce nieoczekiwana interwencja Boga. Wyjątkowość ich położenia związana jest w przypadku każdej z nich z pewną *irregularitas*. Egzegetom niełatwo przychodzi jednoznacznie i precyzyjnie wyjaśnić, na czym polegają nieregularności w historii tych wszystkich kobiet²¹. Za każdym razem ujawniają się trudności

(Mt 1,3.5.6). Nie występuje ona przy Maryi, której macierzyństwo oddaje zwrot pomijający udział mężczyzny: „z której został urodzony Jezus” (Mt 1,16).

²⁰ Za tą interpretacją opowiada się m.in. U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, 135.

²¹ Najczęściej zwracają uwagę na to, że w sytuacjach pozornie bez wyjścia pojawia się nieoczekiwane działanie Boże; por. J. RADERMAKERS, *Au fil de l'évangile selon saint Matthieu*. II. Lecture continue (Heverlee – Louvain 1972) 32. Plan Boga jest nieoczekiwany dla czterech kobiet: Tamar, Rut, Batszeby i Maryi. Natomiast Rachab przypisana jest znajomość planu Boga, o czym świadczą jej pierwsze zdanie skierowane do wywiadowców: „Wiem, że Jahwe dał wam tę ziemię”

w ich relacji do najbliższych im krewnych i środowisk, a zwłaszcza do bliskich im mężczyzn: dla Tamar – synowie Judy, którzy są jej przeznaczeni jako kolejni mężowie, a potem sam Juda, który staje się ojcem jej dzieci; dla Rachab – z jednej strony rodacy w Jerychu, z drugiej – wysłani przez Jozuego szpieczy przyjęci w gościnę; dla Rut – bliscy w Moabie i rodzina zmarłego męża pochodzącego z Betlejem; dla żony Uriasza – małżeństwo z mężem oraz cudzołóstwo z Dawidem, ojcem jej dziecka; dla Maryi – relacja do prawowitego męża oraz do poczętego dziecka, które nie jest synem Jej męża.

Nawet jeśli podane wyjaśnienie wskazuje wyraźniej na związek między znaczeniem obecności czterech pierwszych kobiet a narracją o narodzinach Jezusa z Maryi, to ma ono inny poważny mankament, którego nie miały dwa wyżej przedstawione wyjaśnienia: *irregularitas* nie jest ani wyraźnym, ani przewodnim motywem w Ewangelii Mateusza. Po raz kolejny widać, że chociaż poszukiwanie jednej cechy wspólnej dla wszystkich pięciu kobiet jest tropem, którym należy podążać w interpretacji znaczenia ich obecności w genealogii Jezusa, to jednak nie należy tracić z oczu perspektywy całej Ewangelii.

(Joz 2,8). Trochę precyzyjniej zauważa W. Trilling, że „to, co niezwykle i nadzwyczajne, jest wspólne dla wszystkich tych kobiet”, rozumiejąc tę niezwykłość jako wypełnienie Bożego planu pomimo obcego pochodzenia kobiet albo osobistego braku godności (TENZE, *Das Evangelium nach Matthäus*, 22). Niekiedy egzegeci wskazują konkretnie na jedną cechę, wtedy okazuje się, że ona nie odpowiada tak naprawdę wszystkim pięciu przypadkom albo wręcz opiera się na błędnej lekturze tekstu – np.: „Tamar prese l’iniziativa di unirsi in maniera piuttosto sconcertante a Giuda; Rahab si unì a Booz (sic!) come prostituta; l’origine moabita rendeva impura Rut fino alla decima generazione (Dt 23,3); la moglie di Uria fu adultera” (M. GRILLI, „Maria alla luce della teologia di Matteo”, *Theotokos* 8 [2000] 715, przyp. 21).

3. SZUKAĆ SPRAWIEDLIWOŚCI

Nierozpoznanie jednego i spójnego znaczenia obecności pięciu kobiet przeszkadza w precyzyjnym określeniu funkcji całego rodowodu jako wprowadzenia do pierwszej Ewangelii. Już imię pierwszej kobiety wskazuje na konkretną treść wynikającą z historii tej kobiety, zgodną obrazem czterech pozostałych kobiet, odpowiadającą następującej bezpośrednio po rodowodzie narracji oraz zbieżną z jednym z głównych tematów Ewangelii Mateusza.

3.1. Pierwsza i inni sprawiedliwi

Wzmianka o Tamar, wymienionej na pierwszym miejscu, ma fundamentalne znaczenie dla interpretacji obecności wszystkich kobiet w genealogii. Temu prymatowi wielu czytelników Ewangelii nie przypisuje żadnego znaczenia, o czym może chociażby świadczyć nierzadkie zakłopotanie pytanym o imię pierwszej kobiety wymienionej w Nowym Testamencie. Także liturgia nie przywiązuje żadnej wagi do jej historii, chociaż postawa tej kobiety ma przełomowe znaczenie w ewolucji postawy Judy, kluczowej postaci najobszerniejszej narracji Księgi Rodzaju²².

Opowiadanie o Judzie i Tamar (Rdz 38) przerywa niespodziewanie historię Józefa sprzedanego do Egiptu²³. Opowiadanie to jednak uwypukla dwie cechy Judy

²² O przełomie jako początku dojrzewania Judy do prawdziwej odpowiedzialności Judy jako ojca, zob. A. MALINA, „Biblijna koncepcja odpowiedzialności”, *Jak żyć odpowiedzialnie w nieodpowiedzialnym świecie? Odpowiedzialność jako cnota chrześcijańska i wartość społeczna* (red. A. WUWER) (Katowice – Piekary Śląskie 2007) 63-67.

²³ Związek między narracją o Judzie i Tamar a historią Józefa wzmacnia powtórzenie form czasownika *jrd*. Jego formy w Qal znaczą „zejść”, zaś w Hifil – „sprowadzić”. Pierwsza forma przedstawia początek narracji o Judzie i Tamar: „W tamtym czasie Juda odszedł (*wajēred*) od swoich braci” (Rdz 38,1). Formy tego czasownika pojawiają się we wcześniejszym tekście. Bracia sprzedają Józefa kupcom izmaelskim „udającym się (*holkim l'hôrid*) do Egiptu” (Rdz 37,25).

z poprzedniego rozdziału: decydującą rolę w rozwoju wydarzeń i troskę o najbliższych krewnych²⁴. Juda jest protagonistą w jego pierwszej części: po odłączeniu się od braci i przybyciu do Chiry bierze on za żonę córkę Szuy i nadaje imię pierwszemu synowi (Rdz 38,1-5). W drugiej części, która ukazuje los dwóch jego synów, dalej odgrywa decydującą rolę: pierwszemu synowi daje Tamar za żonę, a po jego śmierci poleca drugiemu synowi spełnić obowiązek lewiratu, zaś wobec śmierci drugiego syna odsyła wdowę do domu jej ojca, aby nie dać jej trzeciemu synowi i – jak sądzi – w ten sposób ocalić jego życie (Rdz 38,6-11). Wyraża się w tym troska ojca o zapewnienia potomstwa za wszelką cenę – nawet wbrew wymaganiom lewiratu.

Jakub mówi o swojej śmierci spowodowanej bólem po stracie syna: „Zstąpię (*’ērēd*) za moim synem do Szeolu” (Rdz 37,35). Powrót do narracji o Józefie otwiera również czasownik *yrd* w koniugacji *Hifil*: „Józef został sprowadzony (*hûrad*) do Egiptu” (Rdz 39,1). Wzmianka o oddaleniu się Judy od swoich braci odpowiada więc rozłączeniu Józefa od najbliższych, którzy są przyczyną jego nieszczęścia. Por. R. ALTER, *L’arte della narrativa biblica* (Brescia 1990) 16.

²⁴ Analiza narracyjna pozwala dotrzeć do znaczenia fragmentów tekstu dla całości, rozdzielanych – zgodnie z wymaganiami metodologicznymi – w podejściach typu diachronicznego. Jako przykład takiej analizy uwzględniającej zjednoczone w narracji motywy, które mogły pochodzić z różnych źródeł, można wskazać artykuł Z. Pawłowskiego: „Od więzów krwi do wspólnoty wiary. Narracyjna analiza procesu budowania wspólnoty (Rdz 37–50)”, *Verbum Vitae* 6 (2004) 35-70. Jeśliby odłączyć Rdz 38 od dziejów synów Jakuba, przedstawionych w Rdz 37–50, to tematem przewodnim ich historii staje się realizacja proroczych snów Józefa, które zostają zaprezentowane na początku tej relacji (Rdz 37,5-11); por. D. DZIADOSZ, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju* (Przemyśl 2011) 466. Gdy jednak nie wykluczamy ani opowiadania o Tamar, ani błogosławieństw Jakuba dla synów (Rdz 49,1-28), wówczas motywem przewodnim staje się relacja między Jakubem a jego synami (Rdz 37,3-4 poprzedza prorocze sny Józefa). Ta relacja ma być odwzorowana w nich samych, co pokazuje w końcu upodobnienie się Judy i Józefa do Jakuba właśnie w przyjęciu przez nich obydwu zadań ojcowskich względem braci (Józef – troska o ich życie pomimo wyrządzonego zła, Juda gotowość do poświęcenia się za najmłodszego brata).

Tamar jednak podejmuje działania zmierzające do wzbudzenia potomstwa. Jej determinacja i konsekwencja w działaniu – przebranie za prostytutkę, relacja z teściem nierozpoznającym jej tożsamości, narażenie się we własnym środowisku na oskarżenie o czyn karany śmiercią – otrzymują znaczącą ocenę w narracji Księgi Rodzaju oraz w świetle Ewangelii Mateusza. Momentem zwrotnym narracji o Judzie jest rozpoznanie przez niego własnej winy w tej sprawie oraz uznanie sprawiedliwości Tamar: „Juda poznał i powiedział: sprawiedliwsza ode mnie, bo wszakże nie dałem jej Szeli, memu synowi!” (Rdz 38,26). Wina Judy polega na tym, że wbrew prawu lewiratu odmówił synowej ostatniego syna (Rdz 38,11), zaś jego przemiana – na przyznaniu się do grzeszności własnego myślenia i postępowania²⁵. 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 narracji²⁶.

²⁵ Od wyznania za sprawą Tamar w postawie Judy dokonuje się przemiana. Jej owocem jest wzięcie przed ojcem pełnej odpowiedzialności za Beniamina, którego przybycia domaga się nieznany rodzinie Jakuba władca w Egipcie. Juda przełamuje opór Jakuba deklaracją: „Ja odpowiadam za niego; ode mnie będziesz żądał, aby ci go oddać. Jeżeli nie przyprowadzę go do ciebie, możesz mi nigdy nie darować mej winy” (Rdz 43,9). Przemianę Judy potwierdza powtórzenie tej deklaracji przed Józefem i gotowość do poświęcenia się za brata: „Ja, sługa twój, wzięłem na siebie odpowiedzialność za tego chłopca względem ojca mego, mówiąc mu: Jeśli go nie przyprowadzę do ciebie, może mi nigdy mój ojciec nie darować mojej winy” (Rdz 44,32). Na znaczenie Tamar dla przemiany dokonanej w Judzie wskazuje również P. Kasilowski, „Cztery kobiety”, 200-203.

²⁶ W Rdz 6,9 tak określa Noego narrator, zaś w Rdz 7,1 – Bóg. W Rdz 18,23.24.25.26.28; 20,4 określenie to występuje bez odniesienia do konkretnej osoby.

Na tle historii przywołanej przez Mateuszową wzmiankę o Tamar odwołują się wyraźniej te same motywy w analogicznie przypomnianych historiach Rachab, Rut i żony Uriasza. W pierwszym przypadku mieszkanka Jerycha, rozpoznając działanie Boga i uznając Jego wolę, nie ulega żądaniu wydania szpiegów. W drugim przypadku Moabitka nie opuszcza teściową, poświęcając więzi etniczne i podążając w niepewną przyszłość, która ją czeka w obcej dla niej ziemi. Określenie czwartej kobiety jako żony Uriasza, a nie przez jej imię, nie jest bez znaczenia. W narracji o grzechu Dawida jedyną pozytywną postacią jest Uriasz, którego postawa i odpowiedź dana Dawidowi²⁷ z jednej strony kontrastują z działaniami ludzi (samego króla, Joaba oraz – w mniejszym stopniu – Batszeby), z drugiej – przypominają poświęcenie²⁸ trzech kobiet. Czwarta historia wiąże się ponadto z pierwszą narracją: kontrast między postawą Uriasza a Dawida, uwydatniony w przypowieści Natana, w końcu unaocznia królowi wielkość jego grzechu i prowadzi go do pokuty, podobnie jak postępowanie Tamar w sprawie macierzyństwa, uznane za sprawiedliwe, prowadzi Judę do przyjęcia odpowiedzialności ojcowskiej za innych. W tych przypadkach rozpoznana i uznana przez protagonistów sprawiedliwość jako cecha antagonistów jest początkiem nawrócenia tych pierwszych. Ostatecznym celem tej przemiany jest przyjęcie takiej samej postawy, czyli postępowanie według sprawiedliwości.

Wyznanie grzechów, nawrócenie i wypełnianie sprawiedliwości są jeszcze bardziej powiązane w Ewangelii

²⁷ Warto zacytować jego odpowiedź pełną determinacji: „Arka, Izrael i Juda przebywają w namiotach, podobnie też i pan mój, Joab, wraz ze sługami mego pana obozują w otwartym polu, a ja miałbym pójść do swojego domu, aby jeść, pić i spać ze swoją żoną? Na życie Pana i na twoje, czegoś podobnego nie uczynię” (Rdz 11,11).

²⁸ Czytelnik z perspektywy wszechwiedzącego narratora może już w tym miejscu przewidywać konsekwencje wierności prawu będącego ponad rozkazem króla, które wyraża zdecydowana odpowiedź Uriasza na przebiegłą propozycję Dawida.

Mateusza. Nawet jeśli nie można zbyt mocno akcentować znaczenia paralelizmu leksykalnego między tekstami pochodzącymi od różnych autorów, to jednak warto zwrócić uwagę na zbieżność ewangelicznej narracji o wyznających przed Janem swoje grzechy ze starotestamentową historią Judy. To dzięki sprawiedliwej Tamar Juda wyznaje swój grzech. Wśród adresatów działalności Chrzciciela Mateusz wymienia mieszkańców jednego z trzech regionów: „cała Judea [...] wyznając (ἐξομολογούμενοι) grzechy swoje (Mt 3,5-6). Czasownik ten pojawia się w *Septuagincie* po raz pierwszy jako wyjaśnienie imienia czwartego syna Jakuba i Lei: „wyznam (ἐξομολογήσομαι) Pana, dlatego nazwała go imieniem Juda (Rdz 29,35)²⁹. Choć ma on tutaj znaczenie „wielbić”, to jednak Juda odznacza się w historii Józefa przez to, że uznaje swoją osobistą winę wobec sprawiedliwej Tamar (Rdz 38,26), a w stosunku do Józefa stwierdza, że on i jego bracia nie mogą znaleźć żadnego usprawiedliwienia (Rdz 44,16). Tylko w tych dwóch miejscach cyklu Józefa występuje w Biblii hebrajskiej forma czasownika „być sprawiedliwym” (*šdq*), który w tekście greckim jest oddany przez jego odpowiednik (δικαιῶν).

Także znaczenie obecności Maryi odpowiada poprzednim wzmiankom o kobietach, jeśli interpretować koniec genealogii w świetle tego, co następuje, a więc w relacji do opowiadania o narodzinach Jezusa. W pierwszej scenie protagonistą jest Józef nazwany – na co zwróciliśmy już uwagę – mężem sprawiedliwym. Sprawiedliwość również w jego przypadku polega na przyjęciu woli Boga, wyznaczającej rolę niezaplanowaną ani przez niego samego, ani przez innych ludzi. Choć historia zbawienia rozpoczęła się bez jego udziału, to jednak ma on wyznaczone w niej miejsce. Nie potrzebuje żadnych dalszych wyjaśnień: ma wziąć Maryję razem z Jej macierzyństwem, czyli razem z Synem, który nie był jego synem. Józef nie zadaje pytań, ale działa z konsekwencją przypominającą determinację

²⁹ W Rdz 49,8 ten sam czasownik hebrajski *Hifil* od *ydh* oddany jest przez czasownik *αἰνεῖν*.

Tamar, Rachab, Rut i Uriasza. Milczenie Józefa, towarzyszące temu działaniu, wyraża, jeszcze bardziej niż wypowiedziane przez starotestamentowych protagonistów słowa, gotowość poddania się woli Boga.

3.2. Sprawiedliwość uczniów

W Ewangelii Mateusza termin „sprawiedliwość” (δικαιοσύνη) pojawia się siedem razy (Mt 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32). Trzy wzmianki odnoszą się do sprawiedliwości, która cechuje postępowanie uczniów Jezusa: „prześladowani z powodu sprawiedliwości” (Mt 5,10); „jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie obfitowała bardziej niż” (Mt 5,20); „uważajcie, aby sprawiedliwości waszej nie czynić przed ludźmi” (Mt 6,1). Te wypowiedzi mają cechy sprawiedliwości Tamar, Rachab, Rut, Uriasza i Józefa: gotowość do poświęcenia własnych korzyści, a nawet życia dla wypełnienia woli Boga; nieuleganie woli ludzi, gdy jest ona sprzeczna z prawem Bożym; niewybieranie własnych planów i nieszukanie uznania otoczenia.

Drogi pełnej sprawiedliwości nie otwierają jednak osoby z genealogii ani nawet Józef z Maryją. Na tę drogę wkracza Jezus zaraz na początku swojej publicznej działalności, co pokazuje pierwsza Jego wypowiedź skierowana do sprzeciwiającego się Chrzciciela: „Trzeba nam wypełniać całą sprawiedliwość” (Mt 3,15). Ta pełna sprawiedliwość pochodzi wprost od Jego Ojca – jest darem Boga: „błogosławieni łaknący i pragnący sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni” (Mt 5,6). Forma czasownikowa (χορτασθήσονται), która jest *passivum theologicum*, oznacza nasycenie przez Boga tym, co jest przedmiotem pragnienia, czyli sprawiedliwością. W wezwaniu – „szukajcie najpierw królestwa Boga i Jego sprawiedliwości” – zaimek osobowy oznacza, że tutaj chodzi tylko o sprawiedliwość Boga (Mt 6,33), która razem ze wszystkim, co doczesne, może być dana („wszystko będzie wam dodane” – znowu *passivum theologicum*) uczniom Jezusa. W ostatniej wzmiance w Ewangelii Mateusza – „przyszedł

Jan do was drogą sprawiedliwości” (Mt 21,32) – termin może oznaczać zarówno eschatologiczny dar (Jan pojawił się na drodze do Bożej sprawiedliwości), jak i prawe działanie człowieka (Jan sam stał się przykładem urzeczywistnienia sprawiedliwości lub wzywał ludzi do przyjęcia takiej postawy)³⁰.

Przymiotnik „sprawiedliwy” (δίκαιος) określa nie tylko Józefa (Mt 1,19). Choć często w Ewangelii Mateusza występuje na określenie osób (Mt 5,45; 9,13; 10,41; 13,17.41.49; 23,28.29.35; 25,37.46), to tylko jeszcze raz odnosi się do pojedynczej osoby pojawiającej się w narracji ewangelicznej: żona Piłata nazywa Jezusa sprawiedliwym (Mt 27,19). Obydwa określenia tworzą rodzaj klamry spinającej ziemskie życie Jezusa. W obydwu przypadkach nie mają jednak pełnego znaczenia: sprawiedliwość Józefa nie oznacza, że jego zamiar oddalenia Maryi jest doskonały, lecz wskazuje na gotowość poddania się woli Boga; żona Piłata, nazywając Jezusa sprawiedliwym, odnosi się do Jego niewinności, a nie do wypełniania sprawiedliwości przez Niego w sensie wskazanym Janowi (Mt 3,15).

Pełne znaczenie mają dwie wzmianki odnoszące się do stojących po prawej stronie eschatologicznego Króla (Mt 25,37.46). W ten sposób są oni nazwani przez Jezusa zamykającego przypowieścią o sędzie ostatecznym piątą, ostatnią mowę w Ewangelii Mateusza. Sprawiedliwość postawionych po prawej stronie Króla polega na rozpoznaniu w ludziach dzieci Boga, a dokładniej na przyjęciu tej samej postawy, którą Ojciec w niebie ma wobec wszystkich ludzi na ziemi (Mt 5,44-45). W miejscu centralnym pierwszej mowy Jezusa znajduje się wezwanie stanowiące zarówno objawienie tożsamości ludzi jako obrazu Boga, jak i wskazujące na cel ich życia możliwy do osiągnięcia: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec

³⁰ Słowa o drodze sprawiedliwości poprzedzają bezpośrednio przypowieść o rolnikach w winnicy. Królestwo Boga może być dane ludowi, który przynosi owoce, a zabrane adresatom tej przypowieści (Mt 21,43).

wasz niebieski” (Mt 5,48). Ostatnia wielka mowa Jezusa w tej Ewangelii potwierdza, że podobieństwo do Boga urzeczywistnia się nie przez abstrakcyjną godność człowieka ani przez wieloznaczne braterstwo między ludźmi, lecz tylko poprzez przyjęcie wobec wszystkich postawy odpowiadającej zadaniom rodziców względem własnych dzieci: „Pójdźcie, błogosławieni Ojca mego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane wam od założenia świata! Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie” (Mt 25,34-36). Postępując w taki sposób, pokazują, że rozpoznają wolę Boga jako Ojca wszystkich ludzi. Przyjęcie zaś tej woli Boga, nawet za cenę wielkich poświęceń, utożsamia się z wypełnianiem sprawiedliwości.

4. PODSUMOWANIE

Ewangelista łączy historię Jezusa ze Starym Testamentem w jeden, doskonały plan Boga (trzykrotnie powtórzona liczba czternastu pokoleń), który obejmuje także złożone dzieje ludzi (imiona oznaczające nieraz kręte historie protagonistów). Wzmianki o kobietach wprowadzają zaś do tematu rozwijanego od początku narracji ewangelicznej: wolę Boga człowiek sprawiedliwy wypełnia nawet wbrew własnym planom i zamiarom. Postawa męża Maryi pokazuje, że również w dalszym ciągu historii zbawienia taka sprawiedliwość ma być tworzywem relacji do Boga i ludzi. Już samo zestawienie użycia terminów odnoszących się do sprawiedliwości potwierdza, że obecność kobiet w genealogii kieruje czytelnika ku tematowi przewodniemu wśród teologicznych treści pierwszej Ewangelii.

Summary

Matthew binds the story of Jesus and the Old Testament message to show the one coherent plan of God (the triple

repetition of the fourteen generations) which embraces the whole of the entangled human history (the names contained in the genealogy point to the tortuous lives of protagonists). The mention of women, on the other hand, introduces the theme that will be developed from the very beginning of the narration: the righteous one fulfills the will of God even against his own plans and projects. The example of Mary's spouse, Joseph, demonstrates that also in the story that continues in the NT every relationship with God and others must be built upon righteousness. The survey of the different terms referring to righteousness confirms that the presence of women in the genealogy underscores the importance of this theme which belongs to the theological core of the Gospel of Matthew.

Key-words: women in the Bible, genealogy of Jesus, justice, the Gospel according to Matthew

*ks. Artur Malina
ul. Czempieła 1
40-044 Katowice
malina@naos.pl*

Ks. ARTUR MALINA – dr hab nauk teologicznych, dr nauk biblijnych, adiunkt Wydziału Teologicznego UŚ w Katowicach, członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, redaktor naczelny kwartalnika *Studia Teologiczne i Humanistyczne* oraz serii *Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, ostatnia publikacja: *Chrzest Jezusa w czterech Ewangeliach. Studium narracji i teologii*, Katowice 2007.